



No. 2 / September 2017

Spring fellowship grant 2018

Applications are open for our larger grant, amounting to 45'000 Swedish kronas and three months of stay at the SRII as a research fellow in the spring semester of 2018. Application deadline: October 15, 2017.

Spring scholarship grant 2018

Applications are open for our smaller grants, consisting of 15'000 Swedish kronas and one month of stay at the SRII, to be used at a research visit to Turkey in the spring term of 2018. Application deadline: October 15, 2017.

Turkology grant

Applications are open for our Turkologist grants, amounting to 15'000 Swedish kronas and one month of stay at the SRII, to be used at a research visit in the spring term of 2018. Application deadline: October 15, 2017.

For more info about our grants, see www.srii.org/page/scholarships

Enstitüden ...



Sonbahar sezonu, Eylül ayı başında, Anadolu'daki Ahameniş İmparatorluğu adlı sempozyumumuzla hızlı bir başlangıç yaptı. M.Ö. 500 – 300 yılları arasında uzanan bu dönemde, yönetimi günümüzün İran'ında bulunmasına rağmen Anadolu'da önemli bir yeri olan imparatorlukta, bu iki bölge arasındaki etkileşim karşılıklıydı. Sempozyuma, bu alanda lider durumda olan uluslararası otoriteler katılım gösterirken, İsveç Araştırma Enstitüsü ve İsveçli araştırmacılar için on yıllardır çok önemli bir yeri olan Labraunda'ya ağırlık verildi. Labraunda, Ahameniş İmparatorluğu ile hiç şüphesiz en önemli dönemini yaşamıştı. Günümüzün Bodrum'unda devasa bir anıt mezarı bulunan ve ismini bu tip anıt mezarlara (Mozole) veren Kral Mausolus, hiç şüphesiz Persepolis'teki hükümdarların Anadolu'daki uzantısıydı. Bu nedenle sempozyumda, kulağa çok mantıklı gelen "Labraunda Anadolu'nun Persepolis'i sayılmaz mı?" sorusu tartışıldı. Sempozyumdan çıkan sonuç ise tüm paralelliklere rağmen Anadolu'daki özerk yapının kendine ait baskın bir otonomiye sahip olduğu ve bu nedenle Labraunda'nın Persepolis'in Anadolu versiyonu sayılamayacağıydı.

Ahameniş Hükümdarlığı'nın, farklı kültürler, diller ve dinler için bölgesel özerklik ile merkezi yönetim anlayışını birleştirmesini daha sonraları Osmanlı İmparatorluğu'nda da görüyoruz. Bu bağlamda biz de geçtiğimiz yaz, Lund ve Rotterdam Üniversiteleri ile işbirliği yaparak Osmanlı'daki çoğulcu kültürün ne ölçüde hala yaşatılıp yaşatılmadığı üzerine bir çalıştay gerçekleştirdik. Aynı tema, Türkiye'den ve Kuzey Avrupa'dan öğrenciler için açtığımız ve sevgili komşumuz İsveç Başkonsolosluğu'yla birlikte gerçekleştirdiğimiz İnsan Hakları Yaz Okulu'nda da birçok kez yineleni.

Merkezi yönetim ve yerel kimlikler konusu, İstanbul'un büyük alt ve üstyapı projeleriyle sürekli değişen haline bu yılki ziyaretlerinde tekrar tanıklık eden yönetim kurulumuzun da gündemindeydi. Boğaz'ın batı tarafı paralelinde ve planlanan yeni kanal projesi yönünde yaptığımız gezi, bizi yeni havaalanı inşaatına kadar götürdü. Hemen ardından, kuzeydeki üçüncü köprüyü ve güneyindeki tüneli geçerken etraftaki diğer devasa yeni yapılara baktık.

Yaz döneminde, konsolosluk bahçesindeki her iki binamız da, iç ve dış cephe boyaları başta olmak üzere değiştiler ve bahçenin içindeki tüm binaların renklerinin birbirleriyle uyumlu olmaları sağlandı. Üç defa boyamak durumunda kaldığımız dış cephemiz, normalde yaz günlerinde görülmeyecek, gülle gibi yağın dolu nedeniyle, şehrin diğer binaları gibi zarar gördü ve tekrar boyandı. Sanırım, dolu yağışının verdiği zararın en iyi görülebileceği örnek, konsolosluk binasından enstitü binasına gidiş yolunu gösteren bakır levhanın görüntüsüdür.

İstanbul'da ve Türkiye genelinde hala belli oranda var olan endişe hali İsveç'ten ve diğer ülkelerden gelen dostlarımız tarafından da fark edilmekte ve bu durumun aktivitelerimizi ne yönde etkilediğini merak etmelerine neden olmakta. Bu konuda, geçmişe bakarak geleceğe doğru ilerlediğimizi söyleyebiliriz. Sonbahar dönemine, üç farklı enstitüyle işbirliği yaparak, tam yüz yıl önce gerçekleşmiş Rus Ekim Devrimi'nin özellikle Türkiye coğrafyasını nasıl etkilediğine ışık tutacak bir seminer serisiyle başlıyoruz. Dramatik olayların hakim olduğu bir döneme yaptığımız bu retrospektif yolculuk, bizlere gelecek konusunda yeni bir bakış açısı kazandırabilir.

İstanbul, 13 Eylül 2017

Johan Mårtelius, İsveç Araştırma Enstitüsü Direktörü

Çeviri: Victoria Arzu Lejontâtel



10 October 2017**Stefo Benlisoy**

(İstanbul Teknik Üniversitesi)

Images of the Bolshevik
Revolution in the "Well
Protected Domains".
Looking to the Revolution of
1917 from Ottoman Lands

18 October 2017**Takis Spetsiotis**

(Filmmaker, Writer)

Battleship Potemkin in
History and in the Movie

24 October 2017**Mehmet Ö. Alkan**

(İstanbul Üniversitesi)

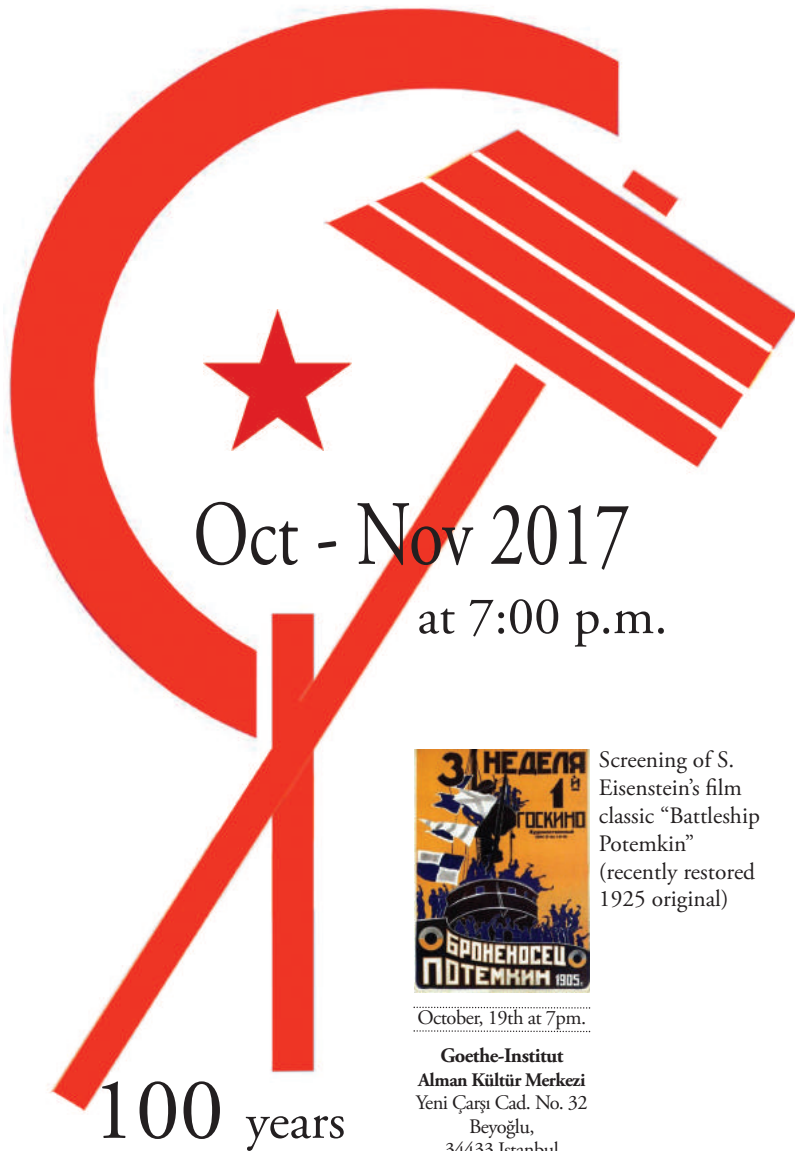
Türkiye'de Kapital
Çevirilerinin Macerası

2 November 2017**Zaur Gasimov**

(Orient-Institut Istanbul)

Ideas, Persons, and
Transfers: Russian-Turkish
Interaction Between
1917 and 2017

THE RUSSIAN REVOLUTION & TURKEY 1917-2017



Screening of S.
Eisenstein's film
classic "Battleship
Potemkin"
(recently restored
1925 original)

October, 19th at 7pm.

Goethe-Institut
Alman Kültür Merkezi
Yeni Çarşı Cad. No. 32
Beyoğlu,
34433 İstanbul

editor: evangelia baltu
artwork: maria stefossi

CEZAYİR Toplantı Salonu
Hayriye Cad. no 12 Galatasaray, İstanbul
Tel: (212)-245 99 80 0551 231 41 66



Konstantinopolis’de Sanat ve Devamlılık

Markus ve Amalia Wallenberg bursiyeri ve 2016-2018 dönemi İsveç Araştırma Enstitüsü araştırmacılarından Cecilia Olovsson ile röportaj



Uzmanlık alanı geç antik çağ olan bir sanat tarihçisisiniz. En önce hangisi vardı sizin için?

Sanat. Yüksek lisansımı sanat tarihi üzerine yaptıktan sonra antik dönemde kültür ve sosyal yaşamı araştırmaya başladım ve bu daha sonra doktora tezimin konusu oldu.

Başlangıçtaki odak noktanız geç antik dönem sanatı değildi yani, öyle mi?

Kesinlikle değildi. Benim favori dönemlerim - büyük ölçüde hala öyle - 1700 ve 1800’ler. Ancak ben sanatta devamlılık konusuna da büyük ilgi duyuyorum. Devamlılık, benim

yıllardır ana alanım olan geç antik dönem araştırmaları için kapsayıcı bir tema ve 700’lü yıllara kadar uzanıyor.

Daha spesifik bakarsak, şu anki araştırma konunuz Roma mitolojisindeki zafer tanrıçası Victoria. Bu tanrıçayı araştırmaya nasıl karar verdiniz?

Doktora tezimin hazırlanması sırasında, geç antik dönem diptiklerle ilgili çalışırken karar verdim. Diptikler, Roma uygarlığındaki anıtsal resim geleneği ve bu geleneğin, bireyi ve Victoria’nın toplumdaki statüsü ve davranışlarını yansıttığı şekliyle ilintiliydi. 300-500’lü yıllar aralığına geldiğimizde - erken Bizans dönemi olarak tanımlanan dönem - Victoria figürü, hristiyan sanatı da dahil olmak üzere tüm sanat dallarında öncelikli olarak yer verilen bir figür haline geldi. Bu durum, imparatorluk içindeki güç ve zafer konseptlerinin gelişimiyle ilgili bize çok şey söylüyor ve aynı zamanda zafer kutlaması geleneğinin ne kadar canlı kalmaya devam ettiğini gösteriyor.

Daha önce de İsveç Araştırma Enstitüsü’nde Araştırmacı olarak çalışmıştınız. O dönemdeki araştırma konunuz neydi?

Mimari desenlerin, geç Roma ve Bizans dönemi resim sanatında, özellikle anıtsal sanatlarda nasıl kullanıldığına dair bir çalışmam vardı. Aslında Roma’yı ve oradaki İsveç Enstitüsü’nü bu nedenle İstanbul’dan daha çok ziyaret ediyordum.

Tekrar İstanbul'a dönmek istemenize sebep olan şey neydi?

En çok İstanbul'un canlı akademik dünyası – hem antik dönem ve Bizans'ı kendilerine konu edinmiş araştırmacılar, hem de İsveç Araştırma Enstitüsü'ndeki farklı bilim dallarından insanların buluşması. Ne kadar birbirinden farklı konularda çalışırlarsa çalışsınlar burada herkes hızlıca sosyalleşip birbirlerinin alanlarına ilgi duyduklarını keşfediyor.

İstanbul bu kez de beklentilerinizi karşıladı mı?

Hem iç hem de dış dünyamızın son zamanlarda meydana gelen olaylardan etkilenmesinden kaçınabilmemiz mümkün değil. Etrafındaki yoğun güvenlik önlemleri, enstitüyü fiziksel ve akademik çevresinden uzaklaştırıp izole ediyor.

Böyle bir durumda çalışmanız nasıl ilerliyor?

Her ne olursa olsun, benim araştırmam Batı Roma ile Doğu Roma'yı "birleştirmeye" devam edip, geç antik dönem ve erken orta çağ arasındaki anıtsal geleneğin devamlılığını anlatacak.

İstanbul'da geç antik dönem Victoria'ları var mı?

Arkeoloji Müzesi'nin koleksiyonlarında birçok Victoria bulunuyor ancak hepsi görünür değil maalesef. Bunların arasında lahitler ve Blachernai Sarayı'nın dışarı, Haliç'e bakan kısmına ait zafer kapısının panelleri (günümüzün Balat semtinde) bulunuyor. Roma'ya kıyasla, İstanbul'da bulunan geç antik dönem anıtları sayıca daha az ancak doğu ve batı (Roma- İstanbul) arasındaki devamlılık şehrin tamamında görülüyor. İstanbul'u gerçekten çok seviyorum.

Röportaj: Olof Heilo

Çeviri: Victoria Arzu Lejontâtel

Balat'dan Viktoria

Fotograf: Cecilia Olovsson





The 2017 Lecture in the
memory of Gunnar Jarring

Prof. Dr.
Mehmet Ölmez
Yıldız University, Istanbul

Old Turkic and Uighur Inscriptions in Mongolia, Investigated During an Expedition in August 2017

SRII, October 12, 2017, 19:00
İstiklal Caddesi 247, Tünel – Beyoğlu



The first researcher who mentioned the oldest known Turkic documents – generally referred to by such the names as the Orkhon inscriptions, Old Turkic inscriptions in a Runic alphabet, etc – was Philipp Johann von Strahlenberg from Sweden. Some photos of the Yenisei inscriptions were included in Strahlenberg's famous publication from 1730. Thereafter, 160 years later, Turkic inscriptions from Southern Siberia and Mongolia were published with photos by Scandinavian archaeologists on their return from expeditions to these regions. The most well known ones among these inscriptions are Kül Tëgin, Bilge Kagan and Tunyukuk. This was thus the beginning of Old Turkic Studies. Now, there are other important inscriptions that are much less known than the aforementioned ones, due to their location far from residential areas. In his presentation, Professor Ölmez will give an account of his expedition to Küli Čor (Ikh-Khūshöt) and Moyun Čor (Šine-Usu) and his research on these and other Turkic inscriptions.

Mehmet Ölmez has been working mostly on Buddhist Uyghur texts and on Old Turkic texts from the 8th-13th centuries. His other research interests are Turkic languages in China and Southern Siberia (Fuyu Kyrgyz, Yugur, Salar, and Tuvan), lexicology, etymology and Turkic-Mongolian relations. He is a faculty member at Yıldız Technical University, Istanbul. Further info at:

www.ae-info.org/ae/Member/Olmez_Mehmet

Admission only after registration to helin.topal@sri.org.tr !

Spring Scholarships 2017



Dennis Johannesson is a student at the Master Program in Languages at Uppsala University, mainly focusing on Arabic but also touching upon Turkish - including Ottoman Turkish - and Persian. The main focus of his research lies on the Sufi tradition of the Seljuq Sultanate of Rūm and the Ottoman Empire, and especially Ṣaḍr al-Dīn al-Qūnawī (1209-74), the main disciple of the Arab Sufi, poet and philosopher Ibn ‘Arabī (1165-1240), and the tradition that emanates from him.

I spent my first ten years wandering the woods and swimming in the lakes of Sweden. I lived with my family outside a small town in the southern province of Småland. After that, first my family and later I myself moved to increasingly large cities, ending up in a three-year-long stay in Istanbul. The only thing binding the woods of Sweden and the streets of Istanbul together is maybe how suitable they both are for wandering and getting lost. But before my move to Turkey I studied literature and the Swedish language. During these studies I came to realise that I needed to learn at least one or two languages if I wanted to pursue anything serious when it came to research, and of course I also felt a strong personal urge to actually learn something 'real' and tangible.

I already had a strong interest in the philosophical, mystical and literary traditions of Islam, partly inspired by readings of the translations of Eric Hermelin, the paintings of Ivan Aguéli and others. So when I first went to Istanbul on vacation I got quite swept away by it. Would it be possible to actually live here? That was the question I returned with. It turned out that it actually was possible. In Turkey I began studying Turkish and tried to broaden my knowledge of the literature and tradition of Turkey. In Istanbul I also began studying Arabic, something I have continued to do back in Sweden.

My reason for spending one month in Istanbul in March and April 2017 lies with Ṣaḍr al-Dīn al-Qūnawī, the main disciple of Ibn ‘Arabī, and the tradition that emanates from him. Istanbul has a very large collection of handwritten Arabic manuscripts in several different libraries, and especially when it comes to the period when he lived the resources in Istanbul are invaluable.

In Istanbul I perused the manuscripts of Qūnawī. Apart from trying to get a general ‘feel’ for the manuscripts, how widely they were circulated, and the existence of autographs or holographs etc., special attention was given a small treatise called *al-Risāla al-Muršidīya*. The treatise is considered important due to the fact that Qūnawī mentions it in his last will. Apart from this I also attended classes on the works of Ibn ‘Arabī given in Turkish by one of the leading experts in the world on Qūnawī and Ibn ‘Arabī, Ekrem Demirli of Istanbul Üniversitesi.

Inconsistent or insufficient

Theology, philosophy and the quest for totality in the works of Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī and al-Ġazālī

Dennis Johannessson, Uppsala University

The human race is not made up of a single community, nor does it follow a single intellectual or religious tradition. Instead we have different traditions and cultures intermingling, influencing and being influenced. Islam – defining itself as the final religion, followers of the Seal of the Prophets – has always been acutely aware of the dilemmas of this human predicament. Even though a certain historical consciousness is a marked sign of the developments of the so called Axial Age,¹ no religion has been more engaged in reflecting upon what came before it than Islam.

After the passing away of Muhammad a massive scientific movement, centered upon the sciences of the Arabic language, burst forth. The hitherto oral traditions of poetry, historical narrative and religious traditions of various kinds were collected and preserved and the abstract rules of language were codified. All these sciences orbited the *Qurʾān* and the prophetic traditions, the trajectories of some being closer and others elliptical and only seldom coming into contact with the two. It could be argued that these sciences were to a large extent native in origin, taking their form and way of expression from its object of study, the Arabic language. The same historical period also saw large movements of people because of war and migration, which meant that the Islamic religion came into contact with the dazzling legacy of the ancients.

The questions that ensued were as natural as they were inevitable: can we engage with the this legacy? Why are we not content with 'our' sciences? What should the relationship between the different traditions be? Can some sciences be studied and not other? Considering that the contacts between the different traditions – especially the Greek and the Arabic ones, if one may simplify matters to that extent – created a vast array of different responses which in turn developed into new schools of thought, the intellectual landscape quickly became overwhelming. This sense of loss of unity and harmony of Muslim intellectual life was recognised by the scholars when they tried to encompass the enormous amount of information available. It became increasingly difficult to master all relevant sciences and therefore one would have to specialise in one or two of them. Both these tendencies reminds us of the situation we are in today.

This predicament loomed large in the minds of some of the greatest thinkers, and they became increasingly aware that an 'Islamic' solution must be a synthesis of some kind, not a

¹ A term introduced by Karl Jaspers to clarify what he saw as major developments in, among other things, intellectual and religious traditions between around 8th to the 3rd century BC. See Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Zürich: Artemis-Verlag, 1949).

total rejection nor a total acceptance. But what basis could such a synthesis really have? Al-ʿImām al-Ġazālī (d. 505/1111) became one of the first thinkers to be intimately connected with this very question because he, as he describes it in his autobiography, *the Deliverance from Error*,² even came to doubt first-order propositions. This doubt (or maybe open-mindedness?) also led him, in the same book, to give us the contours of the intellectual landscape of his day, the various schools of thought, their *raison d'être* and their internal justifications for their beliefs. He is especially famous for engaging with the philosophical tradition, a tradition which he first described in *the Aims of the Philosophers*³ and later refuted parts of in his famous *the Incoherence of the Philosophers*.⁴

Ġazālī found his deliverance in following *al-ʿAsʿariyya*, one of the main schools of Islamic theology, Islamic law according to the school of al-Šāfiʿī, and the Sufi path. His intellectual crisis did not really change his affiliations as such, but the framing and context of them changed. According to Ġazālī some parts of philosophy must be rejected and others not, but the determining factor was not only abstract theoretical considerations and rational arguments. Rather, what Ġazālī sought was a totality that tried to recover something of the simplicity of the era of faith⁵ before the compartmentalising and splitting into rivalling schools of thought; and the way to do this for him was not a rejection of the developed tradition, but rather a revitalising of it with a new sense of inner unity. This effort is most obvious in his magnum opus *the Revivification of the Sciences of Religion*,⁶ which begins with *the Book of Knowledge*,⁷ a book of epistemology and definition of correct belief.

The *Iḥyāʾ* continues with a description of the life of a muslim in all of his inner and outer states. For Ġazālī theology is just the starting ground, insufficient in itself, on the path to a experiential relationship with God. The subject experiencing this relationship is an acting, feeling, knowing and learning one, impossible to put into neat boxes. Theology is correct in its assumptions but given the limitations of such a view of God it is there to be transcended. But philosophy on the other hand is not correct in its core assumptions, rather it is, according to Ġazālī, inconsistent and even dangerous. What is of use in philosophy is of an instrumental character: mathematics, logic, rhetoric.

² For the best Arabic edition see al-ʿImām al-Ġazālī, *Al-Munqidh min al-ḍalāl wa-l-muḥṣiḥ bi-l-ʿaḥwāl* (Jeddah: Dār al-Minhaġ, 2013).

³ al-ʿImām al-Ġazālī, *Maqāṣid al-Falāsifa* (Damascus: Dār al-Taqwā li-l-ṭibāʿa wa-l-naṣar wa-l-tawzīʿ, 2000).

⁴ Ġazālī and Michael E. Marmura, *The Incoherence of the Philosophers: A Parallel English-Arabic Text Translated, Introduced and Annotated*, Islamic Translation Series (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 1997).

⁵ The Era of the Pious Predecessors, the first three generations after the Prophet.

⁶ al-ʿImām al-Ġazālī, *ʿIḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, 10 vols (Jeddah: Dār al-Minhaġ, 2013).

⁷ *Kitāb al-ʿIlm*.

Şadr al-Dīn al-Qūnawī (d. 673/1274) was born around one hundred years after the death of Ġazālī, in Konya, at the time a flourishing and dynamic city, and capital of the Seljuq Sultanate of Rūm. The hundred years between them had not settled the conflicts and the felt disintegration and disharmony in muslim intellectual life. Ġazālī's ambitious and extremely influential attempt to solve it by way of a 're-reading' of the tradition within the context of a lived spiritual life proved to be a viable way forward, but, according to some, it did not really cut to the core of things, especially the relationship between theology and philosophy.

Between the two we find Ibn 'Arabī (d. 638/1240), the stepfather and spiritual master of Qūnawī, who continued in the vein of Ġazālī but moved in the direction of the concerns of the philosophers in that he took certain issues of metaphysics, especially ontology, as his basis for a close 're-reading' of the tradition.⁸ Ibn 'Arabī and Ġazālī both display a deep consonance with the *Qur'ān*, the prophetic tradition and the interpretative schools of thought that followed them. Therefore one hears the echo of all of them in their works, in a direct or indirect way, from the first line to the last. But what criterion⁹ did Ibn 'Arabī use to judge what had passed before him, if he did not base himself on a specific school of thought to the detriment of others? The Being of God and Its mirror in creation, the Perfect Man or *al-Insān al-Kāmil*, is the central axis around which this hermeneutical effort revolves. But the method is not at all a purely rational one, rather it depends on a spiritual transformation. The truths you might reach by different methods, be they rational in nature or by studying the sacred texts, must be 'verified' and 'realized' by first and foremost living them, and secondly by the true realization which God places in the heart of the one who lives as he learns so to speak. This is one of the reasons why the school of thought that takes Ibn 'Arabī as its basis have been called the School of Verification.¹⁰

Şadr al-Dīn al-Qūnawī continued the work of his master but sought a more 'philosophical' way of expression. This point should not be overemphasised though, as it can easily lead to certain mis-understandings. Qūnawī was thoroughly acquainted with the religious texts and two of his most famous works deals directly with them; *Iğāz al-bayān*,¹¹ a commentary on the

⁸ The famous meeting between Ibn 'Arabī and Ibn Rušd is described by Ibn 'Arabī himself in the *Futūḥāt*. Ibn Rušd asked if what he learned through rational speculation was the same as that one can obtain through mystical intuition and a spiritual opening. Ibn 'Arabī answered: "Yes and no. Between the yes and the no the spirits take their flight beyond matter, and the necks detach themselves from their bodies.". See Ibn al-'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, ed. 'Uthmān Yaḥyá, vol. 2 (Cairo: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 1392), 372-73.

⁹ In the sense of a criterion for judgement between right and wrong, true and false. In this sense the *Qur'ān* is called *al-Furqān*, 'the Criterion', taken from the 25th *sūra*.

¹⁰ See for example Şadr al-Dīn al-Qūnawī, *Iğāz al-bayān fī tafsīr 'umm al-Qur'ān*, 2nd ed. (Tehran, 2008), 25-27.

¹¹ The best edition is Şadr al-Dīn al-Qūnawī, *Iğāz al-bayān fī tafsīr 'umm al-Qur'ān*, 2nd ed. (Tehran, 2008).

opening *sūra* of the *Qur'ān*, and *Šerḥ al-ʿaḥādīṭ al-ʿarbaʿīna*¹² commenting on 29 prophetic traditions.¹³ But if we compare Qūnawī's search for a recovery of a unified vision and the totality of the first generations after the Prophet to Ġazālī's, we see that he displayed much familiarity and affinity with the tradition of philosophy, especially the tradition of Plato and his later day exponents. This is most obvious in his correspondence with Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (d. 672/1274), the famous polymath and commentator on the works of Ibn Sīnā. Ġazālī had engaged the philosophical tradition, but Qūnawī actually engaged a philosopher, opening a correspondence that touched upon all the big issues of the day. The tone of the correspondence is rather cordial, and he goes to some lengths in emphasising his closeness to philosophy, which also gives us the impression that for Qūnawī the quest for totality must also integrate the philosophical tradition. In the correspondence Qūnawī talks about the views of the 'verifiers' and in what sense they agree with the philosophers and the theologians:

[they agree] with the philosophers concerning that which rational speculation is capable of grasping independently within its own domain, but nevertheless differing from them in view of their command of other cognitive faculties and insights outside the domain of reason and its limiting conditions. Concerning the theologians [*mutakallimūn*], in their varied appearances, the verifiers seldom agree with them, except on the most straightforward of questions.¹⁴

The hundred years that separate Ġazālī and Qūnawī had turned the tables on the relationship between speculative Sufism and theology. For Ġazālī the basis was still theology, but for Qūnawī a general independence vis-à-vis the other schools of thought is discernible, but also a much closer relationship to philosophy. A Turkish scholar, Ekrem Demirli, has summarised this major development by stating that for Ġazālī theology was insufficient but philosophy inconsistent. Qūnawī and Ibn 'Arabī on the other hand found theology inconsistent and philosophy insufficient.¹⁵ For all of them the rational speculation of theology and philosophy must be transcended by entering the spiritual path and getting access to the 'other cognitive faculties' that Qūnawī mentioned above. But the shift from a focus on theology to a focus on philosophy is important in that it marks a general trend of Islamic intellectual history in the direction of ontology and away from theology in a more narrow sense. From Qūnawī onwards

¹² Two good editions exists, see Muḥammad ibn Ishāq Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī and H. Kâmil Yılmaz, *Sharḥ al-arbaʿīn ḥadīthan = Kırk Hadīs Şerhi ve Tercümesi* (Konya: MEBKAM, 2010); Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī and Abdullah Aydın, *Şerḥ al-ʿaḥādīṭ al-ʿarbaʿīna = Kırk Hadīs Şerhi* (Istanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015).

¹³ The title would indicate 40 traditions, but Qūnawī passed away before he could complete them all. The work was widely circulated with only the 29 traditions.

¹⁴ Muḥammad ibn Ishāq Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, Naṣīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad Ṭūsī, and Gudrun Schubert, *Al-Murāsālāt bayna Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī wa-Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī* (Shtütgārt: Shtāyinar, 1995), 165–66.

¹⁵ See for example Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine: Söyleşiler ve Konuşmalar* (Istanbul: Sufi Kitap, 2016), 111–13.

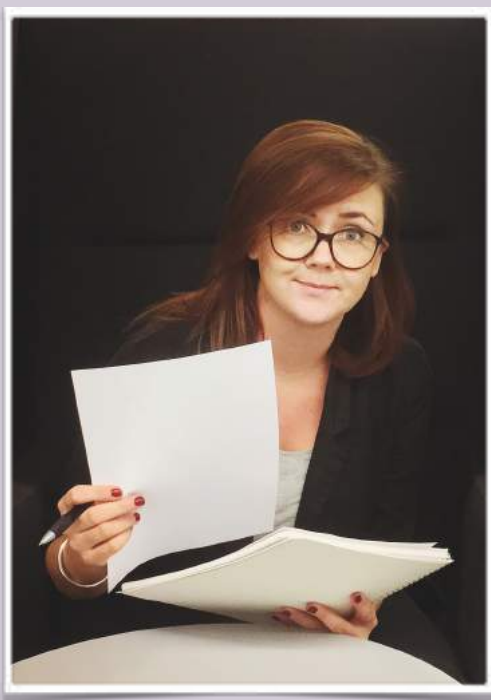
serious philosophical speculation was mostly done in the context of the spiritual path, and with the main objective reflection upon Being, Existence and the human state.

Qūnawī played a major role in bringing together several intellectual tendencies and systematising them into a coherent whole that later Sufis looked to as a signpost in the wilderness of philosophical speculation, but also as a way of accessing the massive and apparently sprawling output of his master, Ibn ‘Arabī. Qūnawī became the watershed between earlier and later Sufism in the sense that his influence was strategic rather than widespread. Thinkers interested in metaphysics, philosophical Sufism and the integration of spirituality and philosophy all had to take Qūnawī’s work into consideration. Obviously Ġazālī’s influence was much larger, and the practical nature of his synthesis speaks directly to the day to day needs of almost every believer. But both share a vision of integration of all Islamic sciences under the directing guidance of a life of faith. Qūnawī leans more heavily on the philosophical tradition and an ambition to develop a ‘pure’ science of metaphysics; Ġazālī, on the other hand, finds the theological tradition sufficient when viewed as a stepping stone to be transcended, insufficient as a means of salvation and closeness to God.

The tomb of al-Qūnawī, Konya, May 2017. Photo: Olof Heilo



Spring Scholarships 2017



Emma Stenvall is an undergraduate in Middle Eastern studies at Stockholm University. She holds a Bachelor's Degree in Media and Communication studies and journalism at Umeå and Mid Sweden Universities. Her interest in the Middle East in general and Turkey in particular has grown during her years working as a journalist, and when she decided to continue with her studies her interest got caught by Alevis and their role in society, both in Turkey and the diaspora, with Sweden as focal point.

In the spring of 2017 I had the pleasure of spending five weeks at the SRII, working on my Bachelor thesis on the Alevis, the second biggest minority group in Turkey, and their use of *takiye*. The term *takiye* is used in Islamic jurisprudence and refers to a technique which allows a person to hide one's religious belonging in order to avert danger.

The Alevis are not a homogenous group and there is no cohesive definition of them. Some claim them to be descendants of heterodox nomadic Turkish and Kurdish groups living in Anatolia, and both scholars and Alevis themselves have for centuries been discussing whether to place their belief within or outside of Islam.

There is however one narrative that is shared by most perspectives and can be considered to be the master narrative of Alevism – the narrative of Alevis in opposition against and as victims of dominant powers. Alevi history is characterized by persecution, and to avoid oppression they traditionally settled in rural and inaccessible areas and practiced their rituals behind closed doors, which also contributed to them being surrounded by rumours and prejudices. With urbanization the Alevi lifestyle changed as many of them moved to the cities, and in order to keep avoiding misrecognition they developed the technique of living their life in hiding.

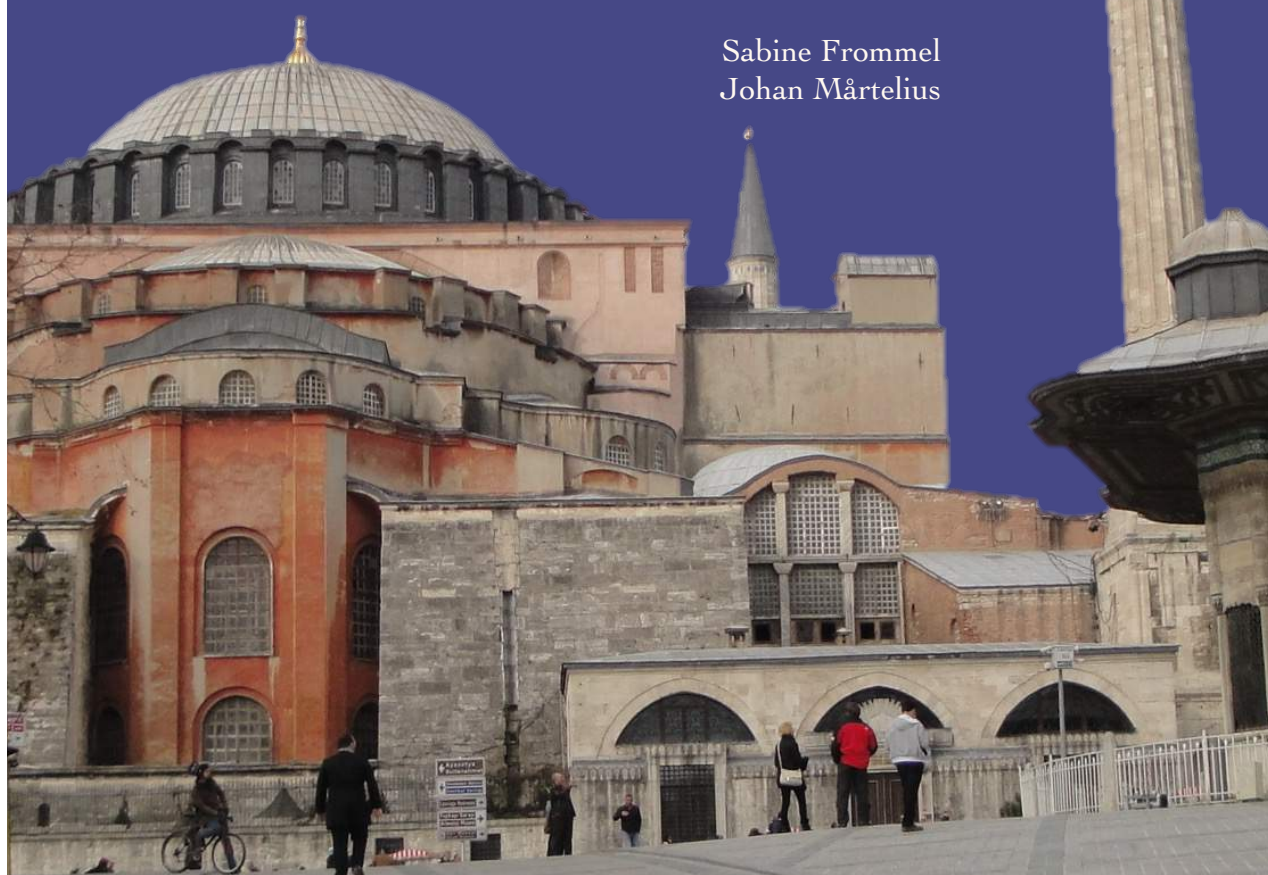
Alevis did not just leave the rural parts of Anatolia for the cities in Turkey; many of them also migrated to Europe. The number of Alevis living in Sweden today is impossible to know for sure, but an estimated number is around 12000.

Not much research has been made on the Alevis specifically living in Sweden, but thanks to the stay at the Research Institute in Istanbul I was able to have a closer look at studies conducted in other countries. In Germany for example, studies have shown that, although Alevis don't face discrimination from the state, they have brought the use of *takiye* with them from Turkey, and they use it both as a strategy and by default. In my thesis the aim is to have a closer look at the Alevis in Sweden. How are they talking about *takiye* – is the technique still relevant, and if so, in which context is it applied?

Synagogues, Churches and Mosques: Connections and Interactions SRII, 16-18 November 2017

The conference considers interactions, transformations and conversions of religious buildings as a result of diverse interventions and influences over a large span of time. A comparative analysis substantially adds to our understanding of the architectural essence connected to the three Abrahamic religions. With their shared roots in the eastern Mediterranean region, through many centuries interactions have taken place in many parts of Europe, in the Arab world, the Ottoman empire and beyond. The transformation of the architectural structures, the change of ornamentation, bearing new signification and symbolic values, will be considered in detail. The genesis of the projects for synagogues, churches and mosques will be investigated by the roles of architects, patrons and the religious communities, as well as of established conventions and innovative aspirations.

Sabine Frommel
Johan Mårtelius



“Sersemletici derecede şaşırtıcı”

İsveç Kültür Ataşesi Sn. Suzi Erşahin ile Röportaj

İş ve akademik geçmişinizden bahsedebilir misiniz?

Eğitimimi aslen resim sanatı üzerine, Konstfack'ta aldım ancak performans sanatı da dahil olmak üzere pek çok sanat formuna yönelik çalışmalarım bulunuyor. Türkiye'ye Kültür Ataşesi olarak atanmadan önce, IASPIS adlı, İsveç Sanatçı Kurulu'na bağlı bir atölye projesinin başındaydım. Sorumluluk alanım, uluslararası küratörler, İsveçli sanatçılar ve başka ülkelerden sanatçıların IASPIS dahilindeki programlarını koordine etmektir. Bunun dışında, resim bölümünde öğretim görevlisi olarak Beckmans Tasarım Okulu ve Kansas City Sanat Enstitüsü'nde çalıştım. Ayrıca, illüstrasyon konusunda uzaktan eğitim veren bir birim kurdum.



Türkiye'deki Kültür Ataşesi pozisyonuna başvurmanızın nedeni neydi?

Yalnızca resim sanatıyla değil, bir çok farklı disiplinden gelen sanatçılarla çalışma fırsatıydı. Yarı Türk olmamın da etkisi var tabii ki. Burada bulunduğum süre içerisinde resim sanatı dışında çok farklı sanat alanlarına yoğunlaştık.

Türkiye'de özellikle dikkatinizi çeken bir sanat dalı var mı?

Tüm sanat alanlarında deneysel yaklaşıma sahip güçlü gruplar var. Tabii yüksek oranda bir beynelmilelçilik de. Türk resim sanatı ve edebiyatı uluslararası anlamda yerleşik hale gelmiş durumda. Müzik için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Pop, rock, caz ya da klasik, tür farkı gözetmeksizin, görünür anlamda birçok uluslararası paylaşım söz konusu. Tiyatronun durumu ise, hem dilin hem de içeriğin farklı kalması sebebiyle, biraz daha karmaşık. Aynı şey, tersten bakarsak, İsveç için de geçerli aslında. İsveç'te önem arz eden şeyler Türkiye için anlamsız kalabilir. Bir de tabii sahne sanatlarının daha masraflı olması gerçeği var.

Görev tanımınız İsveç ve Türk kültür çevreleri arasında bir köprü kurmak. Her iki tarafta bu isteğe yönelik yaklaşım ne yönde?

İsveç hakkında çok fazla bilgiye sahip olmamalarına rağmen Türk sanatçıları arasındaki İsveç merakı çok büyük. Orada nasıl tiyatro yapıldığıyla çok ilgileniyorlar mesela. Bu anlamda,

sanatçıların birbirleriyle olan bağlantıları çok önemli. İsveç'ten Türkiyeli sanatçılarla buluşmak için gelen sanatçılar geri döndüklerinde, deneyimlerini "sersemletici derecede şaşırtıcı" olarak tanımlıyorlar.

Bu "sersemletici derecede şaşırtıcı" olma durumu sizin Türkiye'de görev yaptığınız yıllar için de geçerli sanırım. Tüm bu olanlar ülkedeki kültürel dinamikleri nasıl etkiliyor?

Hem fiziksel taşınabilirlik hem de hızlı iletişim anlamında çok dinamik bir çağda yaşıyoruz. Siyasal çekişmeler yüzünden bazı planlar değişmek zorunda kalmış olabilir ancak bunun, kültür dünyasının yaşama hevesini azalttığını söyleyemeyiz. Türkiyeli sanatçılar yan gelip yatmıyorlar. Yalnız büyük ölçüde değişen bir şey var ki o da Avrupa Birliği ile ilişkiler. Göreve ilk geldiğim zamanlarla kıyaslayınca, kurabildiğimiz temaslar ve Avrupa'dan gelen yardımların önemli ölçüde azaldığını görüyoruz. Böyle bir ortamda, İsveçle olan ilişkileri, Türk sanatçılar için daha da değerli hale geliyor.

Kültürel anlamda İsveç ve Türkiye birbirlerine neler verebilir, neler öğretebilirler?

İsveç, organizasyonel yapı konusunda iyi bir ülke. Türkiye'de ise bağımsız aktörler ve sponsorların rolleri çok daha büyük. Yani İsveç, devlet kurumları anlamında güven verici olabilirken, Türkiye'de kültür hayatının tepeden inme kararlarla yönetilmesini engelleyebilme olanağı daha yüksek.

Kültür Ataşeliği ile İsveç Araştırma Enstitüsü arasında işbirliği alanları oluşturmak için gerekli önkoşullara sahip miyiz sizce?

Kesinlikle. Örneğin birlikte bir misafir sanatçı programı üzerinde çalışabiliriz. Yazarlar veya görsel sanatlardan sanatçılar, İsveç'teki Sanatçı Kurulu'ndan ya da Yazarlar Federasyonu'ndan aldıkları finansal destekle, kısa ya da uzun vadeli olarak buraya gelip kalabilirler. Onlara, örneğin eski şapelin içinde, bir masa verip veya atölye ortamı sağlayıp, onlar için bir ziyaret ve sunum programı yapabiliriz.

Röportaj: Olof Heilo
Çeviri: Victoria Arzu Lejontâtel