



Esra Akcan

Det melankoliska tillståndet

World = City. I den samtida debatten har staden ersatt byn som metafor för globaliseringen och de nationella gränsernas minskande betydelse. Staden tycks också mer relevant som utgångspunkt för en beskrivning av kapitalflödet under den multinationella kapitalismens era och informationsmotorvägarna som binder samman geografiska områden. Den avgörande frågan är huruvida denna stad är befäst eller öppen, om den bör uppfattas som medeltida eller modern. Det är uppenbart att världen kan ses som en öppen stad bara av den som bortser från den rådande geografiska maktfördelningen. Det finns ingen tydlig korrespondens mellan kapitalets och informationens flöden å ena sidan och människornas å den andra.

En hastig blick på visumrummen är tillräcklig för att bekräfta detta; dessa arkitektoniskt försummade men likväl högst påtagliga rum som ger uttryck åt en unik kombination av panoptiska och heterotopiska rumsliga principer, där invandrare från olika länder — "the usual suspects", "icke-västerlänningarna" — väntar i timmar övervakade av tjänstemännens disciplinerande blickar. Det är till dessa geografiskt "andra" som jag skulle vilja vända mig, inte med den tämligen naiva avsikten att "låta de andra tala", utan för att kritisera själva skapandet av den "andre".¹

Och det är också i denna kontext som jag skulle vilja ta upp frågan om melankolin. Vid en första anblick kan ansatsen att ställa globalisering och melankoli sida vid sida i en diskussion om arkitektur uppfattas som ett exempel på det gamla regionala sörjandet av "platsens förlorade mening" eller ett "förlorat förflutet". En sådan uppfattning av begreppet melankoli förväxlar det dock med nostalgi och det är just så jag *inte* kommer att närma mig ämnet. Tvärtom kommer jag att definiera melankolin som en förlust av eller brist på rätten att vara underkastad moderniseringen som en historisk process och att ingå i föreställningen om "universaliteten". Hellre än bipolära formella kategorier som lokal versus global, eller regionalist versus modernist, skulle jag vilja diskutera detta ämne i relation till dess politiska kontext och den geografiska maktfördelningen. Det rör sig om ett teoretiskt försök att förlika sig med de geografiskt "andras" självrepresentation och inre kamp.

Så mycket har sagts om "icke-västerlänningens" våld att den "andre" har blivit en stereotyp orsak till den paranoida känslan av hotet mot det "västerländska". Om vi koncentrerar oss på den "andres" melankoli kan vi kanske närma oss ett mer bräckligt komplex av relationer mellan olika delar av världen och därmed tydligare se orsakerna till detta förmenta våld — på så sätt kan frustrationen, motståndet och alla andra reaktioner mot "väst" kanske förklaras som melankolins framträdelseformer.

...vissa [melankoliska] kroppar fruktar att himlen ska falla ned över dem, medan andra fruktar att

jorden ska sluka dem.
Ibn Sina, *The Canon of Medicine*

Ingresse, progresse, regresse, egressse, much alike,
blindnesse seazeth on us in the beginning, labour in
the middle, grieve in the end, errour in all. What
day ariseth to us, without some grieve, care or
anguish?

Richard Burton, *The Anatomy of Melancholy*

Melankolin har intresserat otaliga författare och läkare sedan antiken, som Aristoteles, Ibn Sina (Avicenna), Al Kindi, Marsilio Ficino, Richard Burton, Immanuel Kant, Emil Kraepelin, Sigmund Freud, Walter Benjamin, Melanie Klein och Julia Kristeva, för att nämna ett fåtal. Även om begreppet envist lever kvar, har definitionen inte varit densamma under historiens lopp, och inte heller de enskilda drag som särskiljer den melankoli som är en vanlig känsla, från den som betecknar en psykisk sjukdom. Under årens lopp har melankolin ofta förknippats med sorgsenhet, lidande och depression, men också med en kreativ energi, begåvning och tankfullhet, och i vissa fall med lättja. Många författare har beskrivit den som svängningen mellan motsatta känslor, som glädje och sorg, gladlythet och förtvivlan, överdrivet självförtroende och omotiverad rädsla. I diverse teoretiska beskrivningar från olika perioder har melankolins orsaker varierat från överskott av svart galla till demonisk påverkan, från överdriven belästhet till förlusten av en kär person. I sitt magnum opus, trebandsverket *The Anatomy of Melancholy*, förknippar Richard Burton melankolin med så skilda och tidvis motsägelsefulla orsaker som lättja, fantasi, sorg och fruktan, skam och förnedring, tävlan, hat och hämndlystnad, ilska, missnöje, självkärlek, stolthet, kunskapsbegär, bildning, förlust av frihet, fattigdom och saknad, en väns död, ett olyckligt äktenskap och så vidare.² Som Jennifer Radden kommit fram till efter en historisk genomgång av olika uppfattningar om melankolin: "få av beskrivningarna har någonting med empirisk eller klinisk 'observation' att göra [...] De flesta uppnåddes efter nära och noggranna läsningar av den samlade textmassan om melankoli från tidigare epoker."³

Föreställningen om melankolin kan sålunda ses som en konstruktion — en kollektiv produkt definierad genom en serie översättningar — som i sin tur konstituerar människans sinnestillstånd och känslor. Jag skulle vilja understryka att jag inte använder "melankoli" i medicinsk mening, även om bruket av melankoli för en vanlig och "normal" sinnesstämning otvivelaktigt har formats av psykoanalysen under det senaste seklet — i och med att det var denna disciplin som ägnade ämnet ett seriöst intresse. Den här artikeln är snarare ett försök att förklara relationen mellan kulturella representationer och melankoliska sinnestillstånd.

Den läsare som ser en epistemisk imperialism (i bemärkelsen av ett förtingligande av "västerländska" kategorier till universellt giltiga sanningar) i applicerandet av begreppet melankoli på "icke-västerländska" subjekt, skulle jag vilja bemöta genom att betona de sammanflätade konstruktionerna av termen genom århundradena.⁴ Två genealogier skulle kunna räcka som exempel. Och som de båda fallen nedan vittnar om, kan ett begrepp som melankoli, som har konstruerats på en mängd olika platser under åtminstone 2400 år, ett begrepp som är förbundet med mänskliga känslor som sorgsenhet, förlust, ångest eller tankfull reflektion, knappast betraktas som en exklusivt "västerländsk" egenskap.

Den första genealogin rör utvecklingen av själva begreppet från antiken till 1600-talet. I en av de första kommentarerna i ämnet satte Aristoteles melankolin i samband med begåvning och en sinnestämning som växlar mellan fruktan, glädje och sorg, för att förklara dess orsaker i termer av den svarta gallans temperaturväxlingar.⁵ Medeltida vetenskapsmän i Mellanöstern erbjöd liknande karaktäriseringar och förfinade förklaringar av melankolin som en obalans i den svarta gallan. Al Kindis *Medical Formulary* är till exempel ett vittnesmål om hur en kunskapsmassa rörande de naturliga beståndsdelar som skulle "bota" melankolin delades av dessa författare.⁶ När den persiske filosofen och vetenskapsmannen Ibn Sina trädde i tjänst vid hovet, behandlade han prinsen i Jurjan (nuvarande Gorgan) för melankoli.⁷ I *The Canon of Medicine* använde Ibn Sina liknande definitioner för tecknen på melankoli, såsom dåligt omdöme, rädsla utan orsak, häftig ilska, vilja till ensamhet och ångest. Han förfinade också den aristoteliska beskrivningen av förhållandet mellan melankolin och obalans i den svarta gallan.⁸ Det är välkänt att kunskaperna i Mellanöstern senare influerade de italienska renässansförfattarna, som i fallet med Ficinos redogörelser för melankolin vilka Richard Burton själv betygade sin vördnad i det mycket viktiga sextonhundratalsverket *The Anatomy of Melancholy*.⁹

Jag har funnit definitionen av det sköna. Det är någonting intensivt och sorgligt [...] och en längtan efter liv i förening med bitterhet, som strömmar tillbaka mot dem som om den kom från en känsla av förlust och hopplöshet [...] Melankolin skulle kunna kallas hennes ryktbare make, i så hög utsträckning att jag knappast kan föreställa mig en skönhet som inte har någonting med sorg att göra.
Charles Baudelaire, *Journaux Intimes*

Landskapets skönhet ligger i dess melankoli.
Orhan Pamuk, *Istanbul. Memories of a City*

En andra genealogi kan spåras i fransk och turkisk modern litteratur, vilket gör den slående likheten mellan ovanstående två motton till mer än ett kuriöst sammanträffande. Under nittonhundratalet var "melankoli" (*melankoli* och dess andra omtvistliga synonym *hüzün*) en ganska vanligt förekommande term i vardagsspråket såväl som i prominenta romaner, dikter och kulturtidskrifter i Turkiet. Det nya liv som växte fram i Ankara som ett tecken på den nya kemalska turkiska republiken fick en melankolisk resonans i Istanbul. De författare som levde och verkade i Istanbul under republikens tidiga år porträtterade staden som sista dyrbar rest av en förlorad civilisation. Även om dessa författare ytterst sällan protesterade öppet mot den nya statens modernisering och anpassning till väst, sörjde de likväl djupt den gamla Istanbulbebyggelsens förfall som tilltog i takt med den framväxande nya tidsandan. Dessa hus försvann också på grund av de omfattande bränder (mellan 1853 och 1906 rapporterades 229 stycken) som ödelade hela kvarter under en enda natt. Jag tror att okunskapen om, och försvinnandet av, dessa hus ledde till en melankoliskt präglad litteratur under 1930- och 1940-talen. Enligt den framstående turkiske författaren Ahmet Hamdi Tanpinar dog Orienten med de sönderfallande och brinnande husen i Istanbul:

Vad du kallar civilisation liknar denna gamla ståtliga byggnad [...] Sedan kommer en tid då byggnaden brinner ned. Nu liknar vi själva de kroppar vi ser i röran. Tonvis med skräp, svartnade pelare, vittrat järn, rykande eldar här och där, sot och lera...

Orienten är död.¹⁰

Eller lyssna till en av Abdulhak Sinasi Hisars reflektioner kring Istanbul, hämtad från tidskriften *Varlik*:

Bosporen har fullmånens kraftfulla och melankoliska skönhet [...] Jag vägrar inse att detta förflutna har gått förlorat [...] Bosporen är den vackraste delen av det ojämförliga Istanbul, och den har, i likhet med alla subtila och älskvärda saker, en vemodig skönhet.¹¹

Ett annat exempel skulle kunna vara Resad Ekrem Koçu som i sin majestätiska *Istanbul Ansiklopedisi* (Encyklopedi över Istanbul) lägger särskild vikt vid Istanbuls karakteristiska gamla bebyggelse. När denna försvann på grund av den nya statens anpassning till västerländska principer, innebar det för Koçu att själva Istanbul försvann. Under uppslagsordet "Trähus" beskrev han i encyklopedin de trähus som utgjorde "själva Istanbul", och noterade tålmodigt och noggrant förloppet: de brann ner, de övergavs under revolutionen 1908, de användes som kolmagasin.¹² I de uppslagsord som utgjordes av specifika gatunamn noterades alltid de hus som nyligen rivits och de som höll på att kollapsa: "det kommer inte att dröja länge innan vi ser ytterligare ett av Istanbuls hus gå förlorat; bara ett fåtal har överlevt fram till idag."¹³ Några gator inkluderades i encyklopedin trots att de redan hade försvunnit helt och hållet. I sin dokumentation av Köprülü Amcazade Hüseyin Pasa, (se bilden föregående sida) en byggnad som ligger alldeles vid vattnet, kontaterade Koçu bittert:

Detta är ett ovärderligt konstverk vid Bosporen, ett vittnesbörd om den turkiska träbyggnadstekniken, en guldsmyckad vidunderlig ruin som håller på att kollapsa på grund av en lika skrämmande som ledsam och tragisk (*hazin*) försumlighet och ignorans.¹⁴

I sin senaste bok, *Istanbul*, drar den turkiske författaren Orhan Pamuk paralleller mellan Istanbul-skildringar av franska författare som besökte staden under artonhundratalet, som Gérard de Nerval och Théophile Gautier, och skildringar i verk av framstående turkiska författare som Ehmet Hamdi Tanipinar och Yahya Kemal under tidigt nittonhundratals. Pamuk framhäver också den melankoliska tonen i alla dessa "västerländska" och "österländska" representationer av Istanbul, en ton som i sin tur formade hans syn på hemstaden. Den "känsla av förlust och hopplöshet", som Baudelaire formulerade som själva definitionen av skönhet, och som återfinns i Nervals och Gautiers skildringar av Istanbuls landskap, dyker också upp i Pamuks *Istanbul*, som den melankoli som frammanas genom flanerande på Istanbuls fattiga bakgator, i dess ruiner från forna civilisationer, mitt i ett stadslandskap vars glansdagar från de bysantinska och ottomanska imperierna är över. Den *hüzün* som är så djupt inskriven i Istanbuls urbana landskap är för Pamuk en kollektiv melankoli som för stadens invånare samman. För Baudelaire, Hisar och Pamuk är melankolin inte längre något inre som tillhör subjektet, utan något som är förbundet med ett objekt. Det är inte en enskild individ som är melankolisk; det är stadens landskap (*manzara*), "det vackra objektet", som framkallar en kollektiv melankolisk stämning. Melankolin lämnar på så sätt den isolerade individen och infiltrerar staden själv. I den bok som flätar samman hans självbiografi med stadens beskriver Pamuk den förhärskande stämningen i Istanbul som en melankoli förorsakad av "fattigdom, nederlag och en känsla av förlust".¹⁵

Vid sorgen är det världen som blivit fattig och tom,
vid melankolin är det jaget självt.
Sigmund Freud, "Sorg och melankoli"¹⁶

Man anstränger sig till det yttersta för att få den
koloniserade att medge att hans kultur [...] var
värdelös, att hans nation inte existerar och i sista
instans att han är lågt stående och dåligt
organiserad ur biologisk synpunkt.
Frantz Fanon, *Jordens fördömda*¹⁷

Sammankopplandet av melankoli och berövande för oss ett steg närmare den innebörd jag vill lyfta fram. Freuds text "Sorg och melankoli" är enligt många förmenande det arbete som haft störst inflytande på de moderna tolkningarna av begreppet. Även om psykoanalysen utvecklats efter Freud och utmanat många av hans förklaringar av patologiska tillstånd och de terapiformer han föreslog, utgör hans grundläggande definitioner fortfarande utgångspunkterna för diskussionen av melankolin. Freud skiljde mellan "sorg" och "melankoli", och beskrev det förra som en normal och det senare som en patologisk reaktion på en *förlust*. Ett av de avgörande inslagen i Freuds teori om melankolin var just kopplingen till förlusten. Förlust och berövande var visserligen traditionellt förknippade med begreppet, men det var Freud som särskiljde förlusten från en serie definitioner av melankolins huvudsakliga orsaker. För Freud kunde det förlorade objektet som melankolin utgår ifrån vara en älskad person, ett ting eller ett ideal. När det gäller vanlig sorg kommer subjektet över känslan av förlust efter en period av nedstämdhet; i melankolin däremot gör subjektet motstånd mot att konfrontera förlusten av objektet och bevarar det i skydd av sitt jag. Enligt Freuds definition av sorgen "fäller realiteten sin dom att objektet inte längre existerar"¹⁸, medan jagets starka bindning till det förlorade objektet i melankolins fall till sist leder till att objektet internaliseras av jaget självt. Förlusten av objektet leder så till förlusten av jaget självt — "vid sorgen är det världen som blivit fattig och tom, vid melankolin är det jaget självt."¹⁹ I melankolin faller "objektets skugga [...] sålunda på jaget",²⁰ i så hög utsträckning att objektförlusten och jagförlusten blir samma sak.

Förutom denna starka betoning av förlusten, fortsatte Freud att luta sig mot några av de vanliga karaktäriseringarna av melankolin, som pendligen mellan olika sinnesstämningar. Melankolin specificeras i en freudiansk analys med hjälp av den kärleks- och hatrelation som det melankoliska subjektet har till det förlorade objektet, en hatkärlek som sedan riktas mot det egna jaget, förutsatt att subjektet har internaliserat det förlorade objektet. Melankoli "kompliceras av ambivalenskonflikten [...] där hat och kärlek brottas med varandra".²¹ I melankolin pendlar jaget mellan narcissism och självhat, fram och tillbaka mellan självförhärligande och mindervärdeskänslor.

I en artikel om 1980-talets "icke-västerländska" arkitektur diskuterade den inflytelserika arkitekten Romi Khosla ett "orientalkomplex" orsakat av orientalismen själv liksom av myten om "västvärldens" överlägsenhet. Han hävdade att "orientalen" själv trodde på denna myt, som därmed tog över hans eller hennes eget förhållande till design och arkitektur.²² I sin klassiska bok *Jordens fördömda* beskrev Frantz Fanon den kolonialiserades psykologiska bördor från kolonisationen och de därpå följande nationella befrielsekrigen. Fanon, som själv var psykiatriker betonade den mindervärdeskänsla som kolonisationens kulturpolitik medförde. I ett av de fall han studerade säger en algerisk man som inte kan ha sex med sin fru efter att hon har våldtagits av franska soldater: "hon smakade på fransmännen". I en helt annan politisk

kontext än de som var relevanta för Fanon och Khosla — men en som fortfarande kan betraktas som "icke-västerländsk", nämligen Turkiet under republikens första år av modernisering — glorifierades båda det västerländska ansiktet och kroppen likaledes. Man kan bläddra i officiella och populära tidskrifter som *La Turquie Kemaliste* och *Yeni Hayat* [Nytt Liv] för att se hur det att vara blond och blåögd eller idrotta på västerländskt vis, att leva och verka i hus med "västerländsk stil" och institutionella byggnader, upphöjdes till tecken på modernitet, och därmed till över- och medelklassens jagideal.

Eurocentristiska ideologier som förflyttas till "Orienten" gör att det "västerländska" (som i sig varierar och inte bör standardiseras) blir "den ideala" normen för mänskligheten. Och bland dess kulturella skapelser finns arkitekturen som det oundvikliga internationella (underförstått "universella") uttrycket. Enligt freudiansk teori är känslan av att vara ovärdig eller mindervärdig ingenting annat än det melankoliska subjektets upplevda avstånd till idealet. Vad händer då när idealet är socialt och kulturpolitiskt konstruerat som onåbart, vad händer när idealet konstrueras utifrån den hierarki som upprättats mellan "väst" och "icke-väst"? Hur påverkar detta den geografiskt "andres" psyke, vars ideal förutsätts vara det "västerland" han eller hon redan är utesluten från? Finns det något mer adekvat teoretiskt perspektiv för att skärskåda populära diagnoser som "vårt mindervärdeskomplex"? Vad exakt är detta "orientalkomplex"?

På den här punkten måste vi ställa frågan i vilken mån Freuds normaliseringsmodell skulle fungera för subjekt som redan från början är uteslutna från definitionen av "det normala", och kritisera de strikt patologiska gränser han satte upp för melankolin. I "Sorg och melankoli" antydde han själv en genusbaserad läsning, men tog inte konsekvenserna av den:

Den tidigare rättskaffens, duktiga och plikttrogna kvinnan kommer, när hon drabbats av melankoli, inte att tala bättre om sig själv än den som faktiskt inte duger något till, ja, kanske löper den förra större risk att insjukna i melankoli än den senare, om vilken inte heller vi skulle ha något gott att säga.²³

Om vi bortser från Freuds kategorisering av kvinnor, innebär detta uttalande att ju mer medveten "den duktiga kvinnan" är, desto mer inser hon vilken distans som finns mellan henne och idealet, och desto mer melankolisk blir hon. Med de eurocentristiska definitionerna av det normala, det universella eller det ideala i åtanke, kan vi ersätta "den duktiga kvinnan" i detta citat med "icke-västerländsk". Konstruktionen av det ideala som "västerländskt" (och samtidigt onåbart) tycks framkalla melankoli i det "icke-västerländska" subjektet.²⁴ Orientalism och eurocentrism vidgar avståndet mellan detta subjekt och hans eller hennes jagideal. Som Said uttryckte det, "psykologiskt sett är orientalismen en form av paranoia"²⁵ eller fruktan inför att "våra" ("västerländska") gränser ska invaderas av "dom" ("orientalerna"). När orientalism och eurocentrism förflyttas utanför "västvärlden" genom olika översättningspraktiker, skulle jag vilja påstå att det är det orientalistiska subjektets paranoia som konstruerar melankolin hos orientalismens objekt. Så länge vi talar om en kollektiv melankoli som är inskriven i den geografiska maktfördelningen, är orsaken till melankolin inte längre förlusten av någonting man tidigare ägt utan snarare *uteslutandet* från eller *bristen* på ett ideal. Den geografiskt "andres" melankoli uppstår ur den "förställda förlusten av en perfektion som aldrig varit möjlig".²⁶ I en värld där modernisering definieras som de "universella" processer som styrs av "väst", i en värld där "väst" uppfattas som historiens subjekt par excellence och "icke-väst" som en dålig

översättning, upplever de uteslutna "andra" en förlust av eller brist på naturlig rätt. Närmare bestämt rätten att vara en del av historien, att tillhöra den moderniseringsprocess som uppfattas som en ofrånkomlig "universell" landvinning. Detta är vad jag skulle vilja kalla den geografiskt "andres" melankoli.

Har detta någonting att göra med den byggda miljön? Så länge vi talar om de gemensamma aspekterna av en individs psyke i ett visst samhälle, som också arkitekten är en del av, är svaret uppenbart. Icke desto mindre går denna melankolis inflytande på arkitekturen bortom detta. Förhållandet mellan arkitekturen och den ideala kroppen har varit föremål för en mängd teorier. Det finns ingen anledning att på nytt gå igenom vilket inflytande antropomorfismen har haft på klassiska arkitektoniska principer; det räcker att erinra om att den kropp som denna antropomorfism alltid utgår ifrån är en vit, manlig, "västerländsk" kropp. På samma sätt har ergonomins ideologier influerat arkitekturen mer än vad som vanligtvis erkänns. Generationer av arkitekter har utifrån grafiska standardförteckningar som *Neufert* — ursprungligen ett tyskt verk som sedan spridits till hela världen — lärt sig att tillämpa allehanda fysiska standarder i sina moderna möbler, kök, badrum och trappor. Dessa moderna normer baserade sig på dimensioner och proportioner hämtade från den idealiserade "västerländska" kroppen à la Vitruvius folk- eller genuskillnader. Det var med hjälp av dessa grafiska standardförteckningar som cirkulerade över världen som den "västerländska" maskulina kroppen fabricerades som mänsklighetens måttstock. Dessa böcker förtinglade arkitekturstandarderna i relation till "västerländska" normer.

Frantz Fanon skisserade det koloniserade subjektets två huvudsakliga svar på upplevelsen av "hans kulturs underlägsenhet". Det koloniserade subjektet "har bara förakt till övers för den egna kulturen eller också hänger han sig åt en omständlig, metodisk, passionerad och snart tämligen steril katalogisering av denna kultur."²⁷ Det handlar alltså om en pendling mellan självkärlek och självhat eller alltjämt en pendling mellan dold avundsjuka och motstånd gentemot "väst". Båda dessa hållningar, vilket Fanon omedelbart tillade, ledde till "omöjliga motsägelser". Tahsin Banguoglu gjorde i sin tredelade essä "Asagilik Duygusu" (Känslan av underlägsenhet), som av en tillfällighet, exakt samma observation beträffande den turkiska nationen under de sista decennierna av det Ottomanska imperiet såväl som under republikens första tid:

Känslan av underlägsenhet gör att folk/män antingen blir skygga eller oförskämda. [...] Som en pendel svänger de mellan en rädsla för underlägsenhet och ett anspråk på överlägsenhet. Vid ett visst ögonblick försvinner de ned i marken, vid ett annat brister de ut i ett slags känsla av heroisk självsäkerhet. Precis som när det gäller individer avslöjar sig känslan av underlägsenhet som skygghet eller oförskämhet även när det gäller nationer. Under inflytande av denna känsla, börjar vissa nationer [...] förödmjuka sin egen nationella kultur och åter försjunka i blind imitation och beundran av det utländska. [...] Nationell oförskämhet är denna känslas baksida. [...] Nationerna överdriver sin nationella historia, blåser upp sin nationella makt. De försöker till och med göra anspråk på rasmässig överhöghet och förolämpar sina grannländer för att tillhöra en "underlägsen ras"! På så sätt förfaller de till blint hat för det främmande. [...] Både skyggheten och oförskämheten leder nationer i fördärvet.²⁸

Utän att generalisera bör man lägga märke till att många lokala och utländska författare har gjort liknande observationer när det gäller den "icke-västerländska" arkitekturkulturen under moderniteten, vare sig de befunnit sig i en officiell kolonisations politiska kontext eller ej. Även om den inte uttrycks i psykiatriska termer är pendlingen mellan å ena sidan regionalistiska tendenser som glorifierar lokal och "autentisk" arkitektur, och å andra sidan occidentalistiska böjelser som vanligtvis hänger samman med vördnaden inför allt som händer i Europa och Nordamerika, en välkänd historia bland "icke-västerländska" arkitekter och historiker.

Kan det vara så att dessa två återkommande mönster i modern arkitektur i själva verket är två sidor av melankolin, där det "icke-västerländska" subjektet pendlar mellan fascination och motstånd i förhållande till "väst" — ett "väst" från vilket subjektet är uteslutet per definition, ett "väst" som är förlorat för det subjekt som definieras som "västs andre", det vill säga den "icke-västerländske"? Kan man säga att det i båda dessa fall finns en *melankolisk bindning till ett förlorat ideal*, och en önskan att återfinna det förlorade idealet i någon av dess representationer? Fascinationsfasen utmärks av en bindning till de arkitektoniska former som förknippas med "väst", en bindning som är en ersättning för den rätt att vara en del av moderniseringens historia som berövats en. Motståndsfasen kännetecknas av en reaktion mot "väst" eller den "universella historia" som den antas förkroppsliga, och en bindning till traditionella arkitektoniska former som substitut för det förgångnas glansdagar (vilka upplevs vara obesudlade av känslan av att vara perifer). Pendlingen mellan fascination och motstånd, mellan en beundran av och en reaktion mot "väst", liknar "ett otal separata strider kring objektet, där hat och kärlek brottas med varandra". Som melankolin har definierats genom århundradena av Aristoteles, Ibn Sina, Burton och Freud, för att ta de exempel vi redan nämnt, är det en fluktuation mellan ledsnad och ilska, glädje och sorg, kärlek och hat, samt, skulle jag vilja tillägga, fascination och motstånd. Internaliseringen av de "västerländska" idealen, det förlorade objektet, leder oundvikligen till en pendling mellan kulturell narcissim och en brännmärkt självbild. Det är vanligtvis mer fruktbart att föreställa sig detta som ett dilemma eller en spänning inom en och samma individ eller grupp av individer, än som en konflikt mellan arkitektonisk regionalism och modernism, eller som en dialektisk kamp mellan två motsatta grupper. Med andra ord är fascination och motstånd två sidor av samma tillstånd — ett tillstånd som är genomsvrat av melankoli.

Ända sedan Aristoteles förknippade melankoli med begåvning och tankfullhet har dessa konnotationer varit fästade vid begreppet, om än vanligtvis i bakgrunden. Melankoli karaktäriseras som en sorgsenhet som trots allt har en viss charm, en åtråvärd ton. Denna lockande sorg har också varit en tillflyktsort för den individ som velat lösgöra sig från historiens dominerande förlopp, i vilket det inte finns något "kulturdokument som inte samtidigt är ett dokument över barbari", för att citera Walter Benjamin.²⁹ "Icke-västs" melankoli är sorgsen i ett ögonblick, arg i ett annat, och nöjd med att inte vara en del av de dominerande och förtyckande makterna i ett tredje.

För att summera så kan alltså skapandet av den geografiskt "andre", det vill säga det hierarkiska särskiljandet av kategorier som "väst" och "icke-väst", orsaka melankoli hos "icke-västerlänningen". Internaliseringen av de "västerländska" idealen — och den följdriktiga definitionen av "icke-västerlänningen" som den som längtar efter detta "västerländska" ideal som han eller hon är utesluten från på förhand — är orsaken till den melankoli som står på spel här. Denna melankoli är både den distans som

"icke-västerlänningen" upplever till jagidealet, och det tillstånd där bindningen till den berövade rätten att vara en del av den "ofrånkomliga" historiska process som orsakas av en pendling mellan fascination inför och motstånd mot "väst". Mot bakgrund av den inledande metaforen — världen som en öppen stad — kan den avgörande frågan sägas gälla globaliseringens omvandlande kraft. De socioekonomiska analyserna är oeniga om huruvida globaliseringen representerar en epokgörande förändring eller en fortsättning på tidigare ekonomiska strukturer. Oberoende av denna ekonomiska diskussion, är det kulturella internationella samspelet som har intensifierats genom globaliseringen definitivt inte ett nytt fenomen, även om det på sistone allt snabbare har kommit att etableras i olika politiska och ekonomiska kontexter. Frågan är om globaliseringen leder till ett paradigmskifte när det gäller de gamla ideologier som har vävt samman de geografiska kategoriseringarna, eller om den bara vidmakthåller de existerande processerna med nya hastigheter. En värld som hyllar sin egen öppenhet, gästvänlighet och kosmopolistiska etik och samtidigt förblir stängd för dem den betecknar som "andra" kommer att skapa melankoliska subjekt bland dem som lämnats kvar utanför den stängda staden.

Känslan av att Öst och Väst hör ihop blir starkare, ivern att verkligen lära känna det främmande blir starkare. Ivern växer och därmed sjunker melankolin ned i den grav där den hör hemma.³⁰

-
- ¹ Se vidare Esra Akcan, "Critical Practice in the Global Era. Question Concerning 'Other' Geographies", *Architectural Theory Review*, vol 7, no 1, 2002.
- ² Robert Burton (1621), *The Anatomy of Melancholy*, vol 1, T Faulkner, N Kiessling, R Blair (red), Oxford: Clarendon Press 1989.
- ³ Jennifer Radden (red), *The Nature of Melancholy*, New York: Oxford University Press 2000, s 19.
- ⁴ Under de två senaste decennierna har detta sannerligen inte varit obetydligt. För en sammanställning av artiklar om tvärkulturella studier av melankoli och depression som problematiserar förtingligandet av "västerländska" kliniska kategorier som universellt giltiga definitioner, se Arthur Kleinman och Byron Good (red), *Culture and Depression. Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1985.
- ⁵ Aristoteles, "Problems Connected with Thought, Intelligence, and Wisdom", i *Problems II*, bok XXX, övers W S Hett, London, Cambridge: Heinemann & Harvard University Press 1957.
- ⁶ Flera olika läkare föreslog att naturliga beståndsdelar som bolmört, aloe, basilika, saffran skulle vara bra för att bota melankoli. Se Al Kindi, *Medical Formulary*, övers Martin Levy, Madison: University of Wisconsin Press 1966.
- ⁷ L E Goodman, *Avicenna*, London & New York: Routledge 1992, s 26.
- ⁸ Aristoteles menade att den heta svarta gallan orsakade övermod och gladlythet, medan den kalla svarta gallan orsakade rädsla och sorg. Förutom dess temperatur beskrev Ibn Sina också konsekvenserna av den svarta gallan i relation till dess olika blandningar. Han föreslog att blandningen av svart galla och blod i kroppen leder till glädje, dess blandning med slem leder till lathet, och med gul galla leder till oro. Ibn Sina, *Canon of Medicine*, övers O Cameron Gruner, London: Luzac & Co 1930. Den engelska översättningen av avsnittet om melankolin publicerades som "On the Signs of Melancholy's Appearance", s 77–78.

- ⁹ Marcilio Ficino, *Three Books of Life* (1482), övers Carol Kaske & John Clark, Binghamton: Center of Medieval and Renaissance Studies 1991.
- ¹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mahur Beste* (1944), Istanbul: Nurettin Uycan Baskı Evi 1975, s 121–123.
- ¹¹ Abdülhak Sinasi [Hisar], "Madalyonlar II", *Varlık* (1 juni 1934), s 344–345.
- ¹² Resad Ekrem Koçu (red), *Istanbul Ansiklopedisi*, Istanbul: Istanbul Yayınevi, 1944–1951, s 311–315.
- ¹³ Ibid, s 169.
- ¹⁴ Ibid, s 503.
- ¹⁵ Orhan Pamuk, *Istanbul. Memories of a City*, London: Faber and Faber 2005.
- ¹⁶ Sigmund Freud, "Sorg och melankoli", i *Samlade skrifter IX*, övers Eva Backelin, s 217.
- ¹⁷ Frantz Fanon, *Jordens fördömda*, övers Per–Olov Zennström, Stockholm: Rabén & Sjögren 1969, s 181.
- ¹⁸ Freud, "Sorg och melankoli", s 226.
- ¹⁹ Ibid, s 217.
- ²⁰ Ibid, s 220.
- ²¹ Ibid, s 227.
- ²² Romi Khosla, "Crashing Through Western Modernism into the Asian Reality", I *Proceedings of Regionalism in Architecture*, Bangladesh 17–22 December, 1985, s 58–60.
- ²³ Freud, "Sorg och melankoli", s 218.
- ²⁴ Eftersom Freuds teori inte accepterar de melankoliska subjekt som är uteslutna från normaliteten och betraktade som "andra", måste vi använda melankoli i bemärkelsen av en känsla snarare än i en patologiska mening. Gränsen mellan normal och patologisk melankoli är dock ganska dunkel och otydlig. Se också Judith Butler, *The Psychic Life of Power*, Stanford: Stanford University Press 1997; Douglas Crimp, "Mourning and Militancy", October 51/1989, s 3–18.
- ²⁵ Edward Said, *Orientalism*, övers Hans O Sjöström, Stockholm: Ordfronts förlag 1993, s 74.
- ²⁶ Anne Anlin Cheng diskuterade asiatiska och afrikanska amerikaners melankoli i relation till amerikansk assimilationspolitik. I sitt arbete om Toni Morrisons roman *The Bluest Eye*, diskuterar Cheng historien om en svart flicka i ett segregerat USA i termer av den melankoli som orsakas av den "förställda förlusten av en perfektion som aldrig varit möjlig". Anne Anlin Cheng, *The Melancholy of Race*, Oxford & New York: Oxford University Press 2001, s 17; se också David Eng och David Kazanjian (red), *Loss. The Politics of Mourning*, Berkeley: University of California Press 2003.
- ²⁷ Fanon, *Jordens fördömda*, s 181.
- ²⁸ Tahsin Banguoğlu, "Asagilik Duygusu ve Sarlatan," *Ülkü* 5, nr 53, 1 december 1943.
- ²⁹ Walter Benjamin, "Historiefilosofika teser," i *Bild och dialektik*, övers Carl–Henning Wijkmark, Stockholm/Skåne: Symposium, 1991, s 181.

³⁰ Bruno Taut, "Japans Kunst. Mit Europäischen Augen Gesehen", Nachlaß Taut, Mappe 1, nr 14, BTS 323, Berlin: Akademie der Künste, Baukunst Sammlung, 1936, s 24.

Published 2006-01-05

Original in English

Translation by Göran Dahlberg

Contribution by Glänta

First published in *Glänta* 4/2005 (Swedish version) and *Cogito* 43 (2005) (Turkish version)

© Esra Akcan/Glänta

© Eurozine