

Leibniz monadologi, individualitet och Panopticon

I denna text vill jag försöka pröva och bemöta Leibniz förståelse av individualitet, såsom den kommer till uttryck i hans monadologi. Inledningsvis vill jag därför försöka ge en adekvat bild av monadbegreppet, men även skissera Leibniz gudsbegrepp i den mån det är viktigt för monad- och individbegreppet. Mot Leibniz teori om monaden som individ kommer jag sedan att ställa tesen att det inte går att systematisera individualitet. Huvudproblemet med individbegreppet hos Leibniz är att det, när det förvandlar individualiteten till själva universums bärande princip, berövar individualiteten dess individualitet. Det individuella är snarare, menar jag, just det som inte kan systematiseras eller vara konstitutivt för en regel eller princip. Den struktur som då hos Leibniz konstrueras som ett försök att ge utrymme för det individuella utvecklas i mina ögon i stället till en struktur som blir skrämmande lik panoptismen, som Foucault beskriver i *Övervakning och straff*. Monaderna blir som celler utan inbördes kommunikation och därmed utan möjlighet att utmana den ordning de representerar likt fångar (eller soldater) i symmetrisk formation.

1. MONADERNA

Leibniz förståelse av individualitet tar sig alltså uttryck i hans monadologi: monaderna är de enkla och odelbara substanser som världen och hela universum är uppbyggd av. Med det grekiska ordet *monas* (enhet, det som är ett) i ryggen konstruerar Leibniz begreppet av monaden såsom de enheter som allt kan reduceras till. I slutändan kan allt härledas till Gud, den högsta monaden, men innan jag kommer till Gud ska jag försöka ge en adekvat bild av monadbegreppet.

Leibniz kallar monaderna för de enkla substanserna, det vill säga de enheter som inte har några delar. Vid sidan om dessa finns det också sammansatta ting, eller aggregat, vilka är sammansatta av monader (*Monadologie*, § 1 ff.). De sammansatta tingen är för Leibniz kroppar eller materiella sammansatta ting, medan monaderna är de levande andliga enheterna; de är själar eller andar (*Geist*). De sista beståndsdelarna

kan alltså inte förstås som atomer, eftersom atomer antas vara fysiska och därför har utsträckning. Men allt som har utsträckning är nödvändigtvis delbart. Monaden kan inte heller förstås som matematisk punkt eftersom den då inte skulle vara verklig. I stället kallar Leibniz monaderna ibland för metafysiska punkter: de är verkliga, men inte fysiskt delbara, utan själsliga. Det är dessa metafysiska enheter som kroppsliga/fysiska fenomen förklaras genom och härleds ur; den metafysiska (själsliga och enhetliga) dimensionen ska därför skiljas från den fysiska.

Såsom odelbar substans kan ingen monad utanför påverka den, och den kan heller inte påverka någon annan monad, vilket Leibniz berömda ord om att monaden inte har något fönster sätter fingret på (ibid., § 7). Detta hänger samman med att varje monad är åtskild från de andra och absolut individuell. Vore en monad identisk med en annan, även såsom rumsligt åtskild, så vore de en och samma. Detta innebär att varje monad måste ha egenskaper som skiljer den från andra och konstituerar dess unikheter. Av denna anledning är atombegreppet också felaktigt för fattandet av de substantiella och sista beståndsdelarna: som atomer vore alla identiska och inte individuella. Denna individualitet hänger ihop med monadens perceptioner, vilka möjliggör inre förändring och innebär att varje monad är en unik synvinkel på och återspeglning av (hela) universum, vilket jag kommer att återkomma till.

Även om alltså monaden är absolut enkel, så finns det ändå utrymme för en mångfald av perceptioner (föreställningar) eller strömmar av perceptioner inom varje monad. Denna inre mångfald står inte i motsats till monadens enhet, vilken i stället innesluter en mångfald av beskaffenhet och relationer där vissa befinner sig i förändring och andra inte (ibid., § 10, 13). Det ryms en mångfald i enheten (ibid., § 13, 16), och detta kontinuerliga tillstånd av förändring betecknar Leibniz som perception (ibid., § 14). Varje inre tillstånd hos monaden är följderna av dess föregående tillstånd, liksom en rörelse uppstår ur en annan, och det som gör att monaden aktivt strävar efter att övergå till andra perceptioner är begäret (*Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade*, § 2). I detta hänseende är monaden till sitt väsen (som substans) aktiv (*Monadologie*, § 52). Även om monaden alltså inte består av delar så befinner sig dess inre i en kontinuerlig förändringsprocess. Perceptionerna är de monadens föreställningar som utgör det unika i varje monad; varje monads individualitet motsvaras av dess unika perceptionsströmmar, vilket innebär att individualiteten är en inre bestämning (ibid., § 11). Den enskilda monaden är då enligt Leibniz en unik enhet som innesluter en mångfald av inre egenskaper och perceptioner.

Av den anledningen är det monadens inre som är den avgörande platsen för skeendet: allt är inre perception och föreställning. Inom ramen

för denna tanke ger Heidegger Leibniz en central roll inom metafysikens historia och fullbordan just därför att han reducerar hela världen till perceptionerna och föreställningarna. Och angående den begränsade mångfald som enas i monaden skriver Heidegger: ”Det som det enande föreställandet utvecklar och tillställer före-ställandet är emellertid inget godtyckligt multum, utan alltid en begränsad och bestämd mångfald i vilken universum framställs” (*Metafysiken som varats historia*, s. 58). Till skillnad från Gud, vars blick är fullkomlig (!), så speglar monaderna hela universum i olika grader av klarhet och speglar vissa regioner, eller som Deleuze skulle säga: en del av serien som världen består av, tydligare än andra. Detta är avhängigt klarheten hos deras perceptioner och innebär deras begränsning. Varje monad ser bara en sida av tingen: ”Thus my perspective on things presents me with the facade of the house opposite, but not its rear” (Savile, *Routledge Philosophy Guidebook to Leibniz and the Monadology*, s. 148).

Men även om monaderna inte har fönster, så befinner de sig i ett ”transitoriskt” förhållande till varandra. Monaderna är mångfalden som ”utvecklar det Ena som en ’serie’” (Deleuze, *Vecket*, s. 61), och därför kan man säga att monaderna i harmoniska svallvågor övergår i varandra i enlighet med Guds plan. Eftersom Gud är rationell och allt måste hänga samman och vara koherent i en rationell värld, så kan monaderna inte existera för sig, utan som individuella uttryck för den mångfald av individuella uttryck som universum är sammansatt av. Monaderna såsom skapade substanser är avhängiga Gud, men hänger också samman därigenom att de tillsammans och var och en för sig uttrycker hela universum. De påverkar inte varandra direkt, utan därigenom att deras interaktion är programmerad och förmedlad genom Gud (*Monadologie*, § 51). Monaderna finner sin fortsättning i varandra förmedlat via Guds plan. Deleuze skriver ”att världen bildade en unik konvergerande serie, oändligt oändlig, att varje monad uttryckte den i dess helhet, även om den bara uttryckte en del av serien på ett klart sätt. Men den klara regionen i en monad kan förlängas in i den klara delen i en annan, och i en och samma monad förlängs den klara zonen i det oändliga in i dunkla zoner, eftersom varje monad uttrycker världen i dess helhet” (Deleuze, s. 95). De måste hänga ihop eftersom de uttrycker ett och samma universum sammansatt av den oändliga serien av monaderna själva. Monaderna har dock, såsom ”entelekier”, ett visst mått av självständighet (*Monadologie*, § 18) och absorberas inte fullständigt av Gud; de är inte *i* honom, även om de är skapade av honom och har sin *grund* i honom och i serien av oändligheten av monader utvecklar universums enhet.

En monad kan alltså inte direkt påverka en annan monad, men Leibniz skiljer som sagt på monadens metafysiska enhetliga dimension från en kroppslig och fysisk: där monaderna inte kan påverka varandra på

själslig nivå, så kan kropparna det på den fysiska. Deleuze försöker beskriva detta som två våningar av ett hus, där den undre våningen (det sinnliga, fysiska) står för ”kropparnas materiella universum, (...) som ständigt överför rörelse, vidareför vågor, påverkar varandra” (Deleuze, s. 162), och den övre våningen står för det metafysiska. Min diskussion håller sig inom den metafysiska nivån, där monaderna såsom individer är åtskilda varandra.

Det vi ”normalt” kallar en individ eller enskild människa (ett jag) är dock inte en monad, utan ett aggregat av monader, i vilket det finns en dominerande monad. Ett djur till exempel, eller en människa, är sammansatt av flera monader. Den dominerande monaden utgör centrumet i den sammansatta substansen. I människans fall är det den dominerande monaden som tar kommandot såsom ”jaget” och så att säga mobiliserar den sammansatta människan. Det vi vanligen kallar en individ är då för Leibniz sammansatt av en mångfald av individuella monader, varav en är den dominerande. Denna har apperception och är som ”Gud” för sin kropp (*Monadologie*, § 83). Denna monad har distinktare perceptioner än de andra monaderna i sammansättningen. Deleuze menar också att individen hos Leibniz bildas genom att aktualisera ett antal förindividuella singulariteter i individens begrepp eller notion som Gud har programmerat. Som i fallet med Adam, så är predikaten att han har syndat, att en kvinna tillkom ur hans sida etc. de förindividuella ”händelser” som hans individ konstitueras runt; ”varje individ skiljs från varje annan genom sina primitiva singulariteter” (Deleuze, s. 118). Individen har ingen enkel kärna eller enkelt begrepp utan utgörs av en mångfald av aktualiserade singulariteter, vilka motsvarar deras perceptioner. Här bör man vara medveten om skillnaden mellan attribut och predikat. Attribut är egenskaper som att människan är tänkande etc., medan predikat är händelser som att Adam syndar.

Men vad menar Leibniz med att varje monad är en synvinkel som speglar hela universum på ett unikt sätt? Varje monad är enligt Leibniz en irreducibelt individuell synvinkel på universum, varvid universum är en oändlig serie av individuella synvinklar. Universums oändliga variabilitet av synvinklar uttrycks genom monaderna såsom oändligt antal perspektiv, och det är alltså inte så att alla monader är olika perspektiv på samma sak, utan de är något som en variabilitets perspektiv på sig själv. Universum är en variation som monaderna är synvinklar på; de är synvinklar på en variation av synvinklar. Man kan säga att sanningen framträder via och såsom variabilitet, både via synvinklarnas (monadernas) variabilitet och som variabiliteten själv. Synvinklarna är därför inte synvinklar på något utanför dem själva, utan universum är bara en variabilitet av synvinklar, vilket synvinklarna är synvinklar på.

Detta vara som synvinklar är monadernas sätt att hänga samman och de utgör tillsammans den oändliga variabiliteten. För att anknyta till individualitetsbegreppet kan man här hänvisa till Deleuze, som skriver att ”subjekten-monaderna inte (kan) skiljas åt annat än genom sina inre sätt att uttrycka världen: den tillräckliga grundens princip blir principen om det icke-åtskiljbara identitet, det finns inte två liknande subjekt, inte två liknande individer” (ibid., s. 96). Och eftersom monaderna länkas samman som enskilda perspektiv på världen, så uppnås enligt Leibniz den största möjliga mångfalden och ordningen.

2. GUD OCH HANS SKAPELSE

Leibniz kallar Gud, såsom högsta monad, för den nödvändiga substansen som är den sista och tillräckliga grunden och ursprunget för universum och alla monader (*Monadologie*, § 38 ff.). Med tillräcklig grund menar han den princip att allting som finns måste ha en tillräcklig grund för att kunna existera (ibid., § 32). Det är den tillräckliga grunden som förmår sätta något i verket. Gud i sin tur är den nödvändiga orsaken och grunden till universum, vilket kräver en grund i en nödvändig substans. Gud är alltså den tillräckliga grunden för hela universum och har därmed också sin egen grund i sig själv. Inget är oberoende av Gud och Guds existens innesluter existensen av allt som är möjligt. Gud är därför, liksom hans skapelse, också oändlig: inte ens han själv kan se slutet på oändligheten av synvinklar, för det finns inget slut på dem eller Gud själv.

Gud är dock inte i världen (panteism), utan har skapat en värld som är så perfekt att den klarar sig utan honom, annars vore han en dålig ingenjör. När Gud en gång har skapat en värld utifrån sin plan eller kalkyl, så är världen i viss mening lämnad åt sig själv. Leibniz kritik av ockasionalismen innebar att varje skeende i världen inte krävde Guds mirakulösa ingripande, som ockasionalisterna menade, för det betydde ju att Guds konstruktion var så bristfällig att han behövde reparera den i varje ögonblick. Världen och monaderna absorberas alltså inte i Gud, men har sin grund i Gud; de är självständiga i den meningen att de inte är i honom utan så att säga klarar sig själva.

Gud har alltså skapat en oändlighet eller ett oändligt nätverk av monader som alla uttrycker universum på ett individuellt sätt. Monaderna är då satta i och som en universell harmoni (ibid., § 59), och har som funktion att tillsammans uttrycka universum såsom perfekt oändlighet. ”Gud själv koncipierar inte själv de individuella notionerna annat än som en funktion av den värld de uttrycker, och väljer dem bara genom en världskalkyl” (Deleuze, s. 96).

I skapelsen av världen valde Gud den bästa av möjliga världar (*Mo-*

nadologie, § 53). Det är viktigt att världen är möjlig, för det går att tänka sig både möjliga och omöjliga världar: omöjliga är de som motsäger logiken, dvs. Guds förstånd, medan de möjliga inte gör det. En annan (möjlig) värld hade i princip varit möjlig, och därför är både påståendet att "Adam har syndat" och det att "Adam inte har syndat" möjliga. Påståendet att "Adam inte har syndat" är inte motsägelsefullt i sig, utan bara i relation till denna värld. I en annan möjlig värld skulle det kunna vara möjligt (Deleuze, s. 108 ff.). Påståendet " $2+2=5$ " är däremot motsägelsefullt i sig och kan därför inte existera i någon värld: det motsäger Guds förstånd och de eviga nödvändiga sanningarna. I valet av denna värld stötte dock Gud bort de andra möjliga världarna (ibid., s. 109): nu finns bara denna värld, de andra är omöjliga därför att Gud inte valde dem, men de vore inte ologiska i sig.

Det är i samband med detta viktigt att, som Leibniz, skilja mellan Guds vilja och förstånd. Det som sker efter Guds förstånd, och logikens eviga sanningar, sker med absolut nödvändighet. Det dock som sker efter Guds vilja sker med hypotetisk nödvändighet (*Metaphysische Abhandlung*, § 13; "Correspondence with Arnauld", i: *Philosophical Texts*, s. 94 ff.). Motsvarande uppdelningen mellan Guds förstånd och vilja skiljer Leibniz också mellan två typer av sanningar: förnufts- och faktasanningar (*Monadologie*, § 33). Faktasanningarna är kontingenta och deras motsats är möjlig ("Adam har inte syndat"), förnufts-sanningarna kan dock inte vara annorlunda. Faktasanningarna följer visserligen också av en tillräcklig grund, liksom allt måste göra, men är inte logiska. Att Adam syndar sker med hypotetisk nödvändighet (faktasanning) eftersom det hade kunna vara annorlunda i en annan möjlig värld. Till denna värld hör alltså ofrånkomligen att Adam syndar, men det vore inte i sig ologiskt att han inte gjorde det. Leibniz insisterar samtidigt på att kalla detta frihet, eftersom det följer av Guds fria beslut. Guds vilja är fri samtidigt som Guds förstånd garanterar att världen är rationell. Att den hypotetiska nödvändigheten kan kallas individuell frihet har enligt Deleuze också sin orsak i att monaden, såsom fullt ut varande sig själv, är fri: "vad den gör, gör den helt och fullt, och däri består dess frihet" (Deleuze, s. 126).

Denna förståelse av frihet är problematisk då den förutsätter att individen, trots sitt unika perspektiv, är "sig själv" såsom länk i en regelbunden serie av monader. Problemet med denna systematisering av individualiteten vill jag i nästa avsnitt utveckla i koppling till Foucaults teori om panoptismen.

3. INDIVIDUALITET OCH PANOPTICON

Man kan alltså betrakta monadläran som ett system av variationen av synvinklar, i vilket individualiteten bildar ett system av synvinkelvariabilitet. Monaderna är, som Deleuze menar, absolut irreducibla individer: ingen är den andra lik och Deleuze försvarar alltså Leibniz anspråk på individualitet. Enligt honom kunde Leibniz ”anta den inneslutande enheten som irreducibel individuell enhet. Så länge serierna var ändliga och obestämda riskerade individerna att bli relativa och sjunka in i en universell ande eller världssjäl som förmår komplicera alla serier. Men om världen är en oändlig serie, bildar den i detta avseende det logiska omfånget för ett begrepp som inte kan vara annat än individuellt, och det innesluts alltså i en oändlighet av individuerade själar som var och en behåller sin irreducibla synpunkt. Det är samklangens av enskilda synpunkter, harmonin, som kommer att ersätta den universella komplikationen och avvärja panteismens eller immanensens fara” (ibid., s. 61–62).

Även om Leibniz enligt Deleuze använder termen av monaden ”för att beteckna ett tillstånd hos det Ena: enheten i den mån den innesluter en mångfald, och där denna mångfald utvecklar det Ena som en ’serie’” (ibid., s. 61), så ”förfästar (Leibniz) (...) hypotesen om en universell Ande, och organismerna behåller en irreducibel individualitet, de organiska härstamningarna en irreducibel pluralitet” (ibid., s. 42). En viktig tanke hos Leibniz i detta sammanhang är den om monaden som ”entleki”, varför den kan betraktas ha ett visst mått av självständighet (eller kanske suveränitet?), även fast den har sin grund utanför sig själv, i Gud. Viktigt är också att Gud varken är i världen (panteism), eller att individen på något sätt strävar efter att upphävas i en universell ande.

Jag är dock osäker på huruvida Deleuzes åtskillnad mellan en universell Ande och en enhet som innesluter en mångfald, vilken utvecklar detta Ena, verkligen är så markant som han försöker framhäva den. Den viktiga frågan här blir huruvida tanken på en enhet som innesluter en mångfald av individuella monader verkligen kan innebära individualitet? Tvivlet blir starkare när Deleuze skriver att ”allt är i enlighet med de två polerna i Leibniz filosofi: Allt är regelbundet! och Allt är singulärt!” (ibid., s. 110; på ett annat ställe skriver han: ”Allt är ordinärt! och: Allt är singulärt!”, s. 150). En viktig hållpunkt för mina reflektioner är också Manfred Franks distinktion mellan det särskilda och individuella i *Die Unhintergebarkeit von Individualität*: ”Individuellt är det som är undantaget alla universalitetsanspråk och som heller inte utan brott kan deduceras ur ett allmänt. Det som kan härledas ur något allmänt kallar jag särskilt, inte individuellt” (s. 25). I led med detta uppstår just problemet att individualiteten görs till princip och systematiseras i Leibniz filosofi och monaden då inte kan bryta variationen av perspektiv. Alla ”individer”

delar samma struktur av strävande perception (Coriando, *Individuation und Einzelsein*, s. 193) och läran om den universella harmonin är läran om samklangens mellan individualitet och totalitet (ibid., s. 203). Leibniz (och Deleuze) blandar i mina ögon samman variation/variabilitet och individualitet: en variant har alltid sin grund i en enhet och kan som variant alltid föras tillbaka till enhetens fundamentala struktur. En individ kan däremot inte förklaras genom eller härledas ur en enhetlig och reglerad struktur. Även om Leibniz inte konstruerar en odifferentierad enhet utan en med mångfald och variation, så tappas individualiteten bort när den görs till princip. Inte heller Paola-Ludovika Coriando ifrågasätter denna struktur i sin bok *Individuation und Einzelsein: Nietzsche – Leibniz – Aristoteles*, utan tycks mena att själva målet ligger i en lyckad försoning av individualitet och totalitet (ibid., s. 208).

Jag kommer nu till kopplingen mellan filosofi och arkitektur. I tredje kapitlet av del 1 diskuterar Deleuze den barocka arkitekturen för att åskådliggöra monadtanken i sin barocka kontext. Ett särskiljande drag hos barock arkitektur var enligt Deleuze ”platser där det som ska ses finns inuti: celler, sakristior, kryptor, kyrkor, teatrar, läsekabinetter eller grafiska kabinetter” (Deleuze, s. 67). Och just dessa begränsade rum är avgörande för att förstå Leibniz monadologi: ”Det är omöjligt att förstå den leibnizska monaden och dess system av ljus-spegel-synpunkt-inre dekoration om man inte relaterar den till den barocka arkitekturen. Den uppför kapell och rum där det flacka ljuset kommer från öppningar osynliga för invånaren själv. Ett av de första exemplen är Studiolo i Florens, med dess hemliga rum utan fönster. Monaden är en cell, en sakristia snarare än en atom: ett rum utan vare sig dörr eller fönster, där alla handlingar är inre”. Dessa tankar om arkitektur och ännu mer de kring monaden som *cell* möjliggör övergången till en parallell med panoptismen, den princip utifrån vilken, efter Jeremy Benthams modell, fångelser började byggas under 1700- och 1800-talen. Foucault undersöker denna modell i sin bok *Övervakning och straff: fångelsens födelse*; vad innebär panoptismen?

I inledningen av sitt kapitel om ”Panoptismen” beskriver Foucault hur pesten gav upphov till disciplinära scheman, som i städer användes för att värja sig mot epidemin. För att begränsa smittan av pesten inrättades ett strikt ruttmönster där människorna hölls isär från varandra. De disciplinära scheman framkallade då ”en mångfald indelningar, individualiserande fördelningar, en djupgående organisering av övervakningar och kontroller, en intensifiering och en förgrening av makten” (Foucault, *Övervakning och straff*, s. 231). Vidare skriver han: ”Detta slutna rum, uppdelat, övervakat i varje skrymsle, där individerna är inplacerade, var och en inom ett bestämt utrymme, där minsta rörelse kontrolleras, där alla

händelser antecknas, där centrum och periferi är förbundna genom ett oavbrutet pågående bokföringsarbete, där makten utövas odelad efter ett oavbrutet hierarkiskt mönster, där varje individ antecknas, iaktas och insätts på sin plats bland de levande, de sjuka och döda – allt detta utgör en kompakt modell av den disciplinära uppbyggnaden” (ibid., s. 230). Som vi ser så använder Foucault individualitetsbegreppet annorlunda än jag: han använder det som Leibniz, men ser det som problematiskt. Individbegreppet blir därför tendentiellt negativt hos Foucault.

Men denna princip blev som sagt även principen för en ny fängelse-design och antog alltså arkitektoniskt formen av Panopticon. ”Principen är bekant: en cirkelrund byggnad bildar en ring i vars mitt reser sig ett torn; detta är försett med stora fönster som vetter mot ringens insida; den ringformade byggnaden är uppdelad i celler som går tvärs igenom den; varje cell är försedd med två fönster, ett inåt, som svarar mot fönstren i tornet; ett utåt som släpper in ljuset som tränger igenom cellen från den ena sidan till den andra” (ibid., s. 234). Man bör notera att det inte finns några fönster mellan cellerna, utan fönstrena är till för kontrollen av cellerna, för att genomlysas dem fullständigt och göra dem transparenta. Panopticons struktur åskådliggörs även på ett utmärkt sätt i de fotografier som bifogas i den tyska utgåvan, men inte i den svenska. Bildsektionen innehåller här både ritningar och fotografier av fängelsebyggnader. Ritningarna är väldigt talande då de uppifrån visar hur de ”begränsade rummen”, cellerna, är ordnade runt ett övervakande centrum. Cellerna är öppna mot mitten, men inte mot varandra. Ordningen och symmetrin är perfekt: cellernas (och fångarnas) åtskillnad omöjliggör inbördes kommunikation och kan inte bli ett hot mot ordningen. Kommunikationen mellan fångarna avvärs här såsom pestsmittan i staden.

Panoptismens princip tar dock en vändning. Fången i cellen blir sedd från övervakningstornet, vilket dock är byggt så att fången inte kan se in i tornet. Detta innebär att ”i tornet i mitten ser man allt utan att synas” (ibid., s. 236). Synliggörandet av fången innebär att fången, som hela tiden vet att han kan övervakas, inte längre behöver någon övervakare. Han vet inte när han blir övervakad, men vet att han hela tiden kan bli övervakad, och blir till sin egen övervakare. ”Den som ingår i ett synlighetsfält och som vet det, axlar maktens tvång och låter det spontant gå ut över sig själv; han upptar i sig en maktrelation, inom vilken han åtar sig båda rollerna” (ibid., s. 237). Detta innebär att centrumet inte är nödvändigt för att hierarkin ska upprätthållas.

I detta hänseende kunde då Leibniz Gud vara den spindel i nätet som inte ens behöver vara i nätet och hålla vakt; den behöver inte ingripa som

ockasionalisternas mirakulösa Gud. Precis som det inte behövs någon övervakare i panoptismens princip och övervakningstorn, så behövs det ingen Gud som direkt övervakar monaderna. De övervakade axlar själva kontrollen. Cellerna kopplas samman i en serie och Gud har lämnat övervakningstornet; hans arbete är gjort. Även om centrumet försvinner, så är alltså strukturen kvar.

Man måste dock tillägga att rutnätet av monader utan påverkan på varandra enligt Leibniz bara är giltigt på själslig nivå, inte i den fysiska. Men det ändrar i mina ögon inget på att den struktur som Leibniz skriver in monaderna i har mycket gemensamt med Panopticon. Inte minst när Deleuze beskriver relationen mellan monaderna som ”en ordning av odelbara avstånd mellan en singularitet och en annan, mellan en individ och en annan” (Deleuze, s. 119). Väggen mellan cellerna kan väl ses som ett odelbart avstånd? Monaderna är som ”privata lägenheter som inte kommunicerar med varandra och inte påverkar varandra, och som alla är variationer på en och samma inre dekor” (ibid., s. 162).

Jag hoppas att kopplingen mellan Leibniz serie av monader och panoptismen å ena sidan, men också min tes att individualitet inte kan systematiseras, har blivit tydliga. Att systematisera individualitet leder till panoptism oavsett bakomliggande avsikt. Struktur och individualitet är sammankopplade, men kan inte reduceras till varandra, och genom att göra individualiteten till princip berövas individen sin individualitet. Om ”everything that exists is individual” (McCullough, *Leibniz on individuals and individuation*, s. 151) förlorar individbegreppet sin betydelse. Det individuella kan bara tänkas i relation till en regel eller det allmänna: om allt samtidigt alltid betraktas som det individuella blir det individuella regeln, och då måste det individuella i sin tur kontrasteras mot individprincipen för att kunna framträda.

LITTERATUR

- Coriando, Paola-Ludovica. 2003. *Individuation und Einzelsein: Nietzsche - Leibniz - Aristoteles*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Deleuze, Gilles. 2004. *Vecket: Leibniz och barocken*. Övers. S-O. Wallenstein. Göteborg: Glänta Produktion.
- Foucault, Michel. 1977. *Überwachen und strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1993. *Övervakning och straff: fängelsets födelse*. Övers. C. G. Bjurström. Lund: Arkiv.
- Frank, Manfred. 1986. *Die Unhintergebarkeit von Individualität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin. 1998. *Metafysiken som varats historia*. Övers. D. Birnbaum och S-O. Wallenstein. Stockholm: Thales.

- Leibniz, G. W. 1998. *Philosophical Texts*. Oxford: University Press.
- Leibniz, G. W. 1956. *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade + Monadologie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Leibniz, G. W. 1958. *Metaphysische Abhandlung*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- McCullough, Laurence B. 1996. *Leibniz on individuals and individuation: the persistence of premodern ideas in modern philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Savile, Anthony. 2000. *Routledge Philosophy Guidebook to Leibniz and the Monadology*. London: Routledge.