

Tıbbi Karantinaya Almak: Biyopolitika, Salgın ve Toplum

Quarantining Medicine: Biopolitics, Pandemic and Society

- Kamuran GÖKDAĞ^a,
- Sıtkı KARADENİZ^b

^aMardin Artuklu Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü,
Mardin, TÜRKİYE
^bMardin Artuklu Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü,
Mardin, TÜRKİYE

Received: 27.01.2021

Received in revised form: 19.02.2021

Accepted: 22.02.2021

Available online: 26.04.2021

Correspondence:

Sıtkı KARADENİZ
Mardin Artuklu Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü,
Mardin, TÜRKİYE
stkkardeniz@gmail.com

ÖZ Bu makale, biyopolitika, tıp ve salgın arasındaki ilişkiyi, bugünlerde tecrübe ettiğimiz Covid-19 süreci bağlamında yeniden sorunsallaştırıyor. Bu problematik bağlamında metin, salgın sürecinin tıbbî bir süreçten ziyade idarî bir süreç olduğunu öne sürerek, konuyu, biyopolitika, tıbbîleşme ya da yönetsel tıp kavramları aracılığıyla ortaya koyuyor. Makale, bugün tıbbî karantinaya alarak işleyen mantığı ve bu mantıkta biri diğeriyle ilişkili olan şu iki temel çelişkiyi ortaya çıkarmayı amaçlıyor: i) Aynı hammaddeyi nesne edinen, yani yalnızca bireyleri değil, aynı zamanda onları bir toplamda birleştirerek aşan nüfusu da nesne edinen salgın ile biyopolitika arasındaki teleolojik çelişki ve ii) bireylerin tekil bedenlerindeki hastalıkları kendi nesnesi olarak kabul eden farmakolojik tıp ile tüm bedenleri nüfus kavramı altında bir araya getirerek onların yalnızca hastalıklarını değil, bizzatî kendilerini de biyopolitik bir teleoloji uğruna yeniden düzenleyen yönetsel tıp arasındaki çelişki. Böylece, biyopolitikanın salgın sürecinde bireylerin bedenlerini ve onların toplamı olan nüfusu karantinaya almasının, esasında tıbbin karantinaya alınmasıyla sonuçlandığını iddia ediyor. Dolayısıyla makale, söz konusu iki çelişki itibarıyla, insanın kendi hayatı ve ölümü üzerinde yürütülen mücadelenin bir tarafını, yani biyopolitik stratejileri yüceltme-ye zorlanmasını, kendi ontolojik itibarını kaybetmesinin en açık göstergelerinden biri olarak okuyor. Makale, bir şeffaştırma metodolojisiyle kullanılan analiz perspektifinin, günümüzde salgın etrafında gelişen meseleleri, ona karşı verilen savaşta izlenen stratejileri ve bunların hem tekil bedenleri hem de tümel bir beden olarak nüfusu hangi biçimlerde kat ettiğini anlamlandırmada önemli katkılar sunacağını öngörüyor.

Anahtar Kelimeler: Biyopolitika; yönetsellik; nüfus; tıp; Covid-19

ABSTRACT This essay analyses ontological relationship between biopolitics, medicine, and the epidemic in the context of the latest Covid-19 pandemic outbreak. In this problematic sense, implying that the Covid-19 outbreak process is an administrative rather than a medical process, the purpose of the text is to discuss the issue through the principles of biopolitics and medicalization or governmental medicine. This also attempts to reveal the reasoning that functions by quarantining medicine and the two underlying inconsistencies in this logic, one linked to the other: i) The teleological contradiction between the epidemic and the biopolitics, which works on the same raw material, that is, not only on individuals but also on the population that surpasses them as a whole, and ii) The contradiction between pharmacological medicine, which deals with diseases in the individuals bodies, and governmental or biopolitical medicine, which deals not only with diseases in the individual bodies but also with their own bodies themselves, rearranging them in a social body for the sake of a governmental teleology. Thus, it claims that quarantining of the bodies of individuals and sometimes their total population by the biopolitics during the Covid-19 outbreak, essentially results quarantining the medicine itself. The article consequently considers that pressuring human beings to glorify one side of the struggle for their own life and death, i.e. biopolitical strategies, is one of the clearest signs of losing their ontological dignity. It is expected that this theoretical approach will make valuable contributions to understanding the issues that are emerging around the disease outbreak of Covid 19, the strategies applied in the battle against it, and the ways in which these strategies affect both individual bodies and the social body of the population.

EXTENDED ABSTRACT

It has already become clear that the analyses on the relationship between biopolitics, medicine and pandemics promise to be one of the most important topics and benefits of political theory in the near future. However, the fact that this relationship is not essential, that is, it is open to change, renders not only the analyses made on this relationship but also the relationship itself quite problematic. It seems that this context, which has become even more relevant during the times of Covid-19 that we have been going through, will re-problematize in different ways the established institutions, the power relations structured around them, and the resistance that emerged against them in one way or another. Of course, this in no way means that there is no historical background or context to the relationship in question. On the contrary, the analyses on this relationship – although they are attributed to various thinkers of the recent past like Foucault – have a history that goes back to ancient Greece. However, this here is the first central relationship of this scale that our era has witnessed, experienced its effects or clearly seen its multifaceted practice and its power to reconstruct socio-political areas. In other words, it's not the existential relationship between power, pandemics and medicine itself what is new here, but the centrality of it and its practices in the socio-political areas which we are involved in today.

The relationship between biopolitics, medicine and pandemic in this pivotal context that is established through governmentality transpires via medicine. Medicine, in such a relational context, turns into an area that is both defended and attacked. This situation is closely related to the fact that biopower and pandemic, which fall into each other's field of view through medicine, have similar structural tendencies. Each of them has a universal tendency that essentially spreads through singularities but aspires to gradually transcend them and reach everywhere. In other words, each one is formed through individuals but desires to reach a number or a population beyond that. Indeed, what makes this relationship perceptible is that they are both oriented towards, and work on, the same object. Here, in contrast to the tendency of biopower to function on the object it is oriented at by turning medicine into one of its forces, pandemic attempts to dissolve this administrative bond between the two in order to work on its object of interest. This way, biopower, as a governing principle, wishes to quarantine medicine against pandemic and the individuals objectified by pandemic. This means the administralization and politicization of not only the individuals, but also of institutions consisting of various collective specialties, medicine in particular. In turn, pandemic strips the population, which is the object of biopower, of its codes and restructures it as an anonymous unity. This is the moment when pandemic completely breaks away from, or in other words, breaks down, the common logic it has depended upon along with biopower thus far. That is because pandemic does not in any way favor any life against death. Yet the logic that biopolitics is based on works on a principle of life in return for death and death in return for life, and is discontinuous and intermittent at times while continuous and relational at others. For this reason, it divides and unifies the population by way of segregation measures such as race or class. This way, biopolitics builds a certain space within the uncertain body of pandemic: Medicine. Biopolitics, while trying to copy and take over pandemic through medicine, which it has reduced to the status of a weapon, tries on the other hand to turn the population, which the pandemic has turned into an anonymous raw material, into its own raw material again by giving life to it. In this sense, it is not surprising that biopolitics came forward with a reflex to protect and quarantine medicine, the only weapon it has against the pandemic, and not the bodies of the individuals, during the Covid-19 period.

Here, this text claims that the Covid-19 pandemic progresses as an administrative process rather than a medical one and aims to address the issue through the concepts of biopolitics and medicalization or administrative medicine, thus showing the logic behind it that quarantines medicine. This biopolitical perspective will contribute greatly to the understanding of the issues developing around the pandemic today, strategies followed in the war against it and the ways in which it traverses the population as bodies and universal bodies. This practice of problematization can be said to be particularly important in two aspects: i) the first is that it shows the limits of the power of the theory of biopolitics in explaining the process we are going through today, ii) the second and more important one is that it shows how and through which means medicine works in the context of the relationship between biopolitics, medicine and pandemic.

Biyopolitika, tıp ve salgın arasındaki ilişkiye dair analizlerin siyaset teorisinin yakın gelecekteki en önemli tartışma konularından biri olmaya aday olduğu ve bu tartışmaların da -en azından bir müddet daha- hangi bağlamda seyredeceği şimdiden görünür olmaya başladı. Çağımıza uygun bir hızla dünyanın her tarafına yayılarak şimdiden milyonlarca kişinin hayatına mal olan salgının kendisi zaten önemlidir ve sadece bu yönüyle bile yakın geleceğin en önemli tartışma konularından biri olacak gibidir. Fakat onun tartışma bağlamını belirleyen gerekçe bundan tamamen farklıdır. Bu gerekçe, salgın ile iktidar alanları arasındaki temasın formunu kodlayan biyopolitik bir hafızada köklenir. Hem iktidar alanlarının hem onların üzerinde işlediği nesnelere olarak bireylerin veya toplumun hem de gözlemleyicilerin ya da yorumlayıcıların şu ya da bu düzeyde birlikte ilişkilendikleri bu hafıza, esasında üç bileşenli bir yapıdır: Aktörler, stratejiler ve yorumlayıcılar. Bu yapının en önemli bileşeni, hiç kuşkusuz, 18. yüzyılın başlarından itibaren sosyopolitik ilişkilerde daha etkin bir şekilde kullanılan biyopolitik stratejilerin aktörleridir. Yani, stratejistler olarak bizatihî iktidar alanlarının kendisi ile onların yeniden

hayat sahibi kılarak özneleştirdiği bireylerdir. Bireylerin burada özneleşen bir aktör oluşu, onların - iktidarın her yerde olduğu düşüncesine paralel bir şekilde, farkında olarak ya da olmayarak- bu biyopolitik stratejileri mikro iktidar alanlarında her an yeniden üreten pratiklerinden dolayıdır. İkinci bileşen, çeşitli kurumlar, mekanizmalar, yöntemler ve araçlardan oluşan biyopolitik stratejilerin bizatihî kendisidir. Bu bileşen, esasında, temas biçimleri ve yeniden üretim alanlarından oluşur. Üçüncü bileşen ise bütün bunların entelektüel hafızada ya da yorumlayıcıların teorik zihinlerinde oluşturduğu hermeneutik izlerdir. Entelektüel hafızanın en önemli aktörleri olan sosyal teorisyenlerin daha işlevsel olarak taşıdığı bu izler, onların, sosyopolitik alana şu ya da bu biçimde ilişkin tehditleri belirli hermeneutik yatkınlıkların eşliğinde analiz etmelerine sebep olmuştur. Nitekim salgınla politik bir temasın gerçekleştiği ilk anda, yani iktidar alanlarının onu ciddiye almaya başlayıp idarî bazı tedbirlere müracaat ettikleri ilk zamanlardan itibaren, sürece ilişkin hem biyopolitik müdahaleler hem de bunları yorumlama yatkınlıkları kendisini göstermeye başladı. Böylece bu temasla birlikte sürece dair yapılan tartışmalar, tıp ile salgın arasına bir şekilde kendi endişe ve stratejilerini yerleştirerek bu ilişkide adeta görünmez bir mesafe oluşturan ve onların yalnızca dolaylı bir şekilde ya da ancak kendisi aracılığıyla yüzleşmesine müsaade eden biyopolitik bir güzergâha kaydı. Bu güzergâh değişimiyle birlikte hem sürece dair yapılan analizler hem de varoluşsal gerekçeleri gereği salgınla kendi özsel araçları ve stratejileriyle yüzleşmesi gereken tıbbın kendisi de biyopolitikanın içinden geçip dönüşerek salgınla ilişkilenebildi.

Bu sebeple, analizlerdeki eksen değişimiyle birlikte, kaba haliyle, her biri, yukarıda söz konusu edilen hermeneutik yatkınlıklarını da pekiştiren iki ana yaklaşımın öne çıktığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, salgını ve bu süreci biyopolitikanın her yere yayılan bir gücü olarak ifşa etmeye çalışan yaklaşımdır. Önemli simaları Giorgio Agamben,¹ Byung-Chul Han ve Bruno Latour olan bu yaklaşım, bir yandan biyopolitik stratejilerin nasıl da güçlü bir şekilde işlediğini, hatta o kadar güçlü ve planlı ki, salgını bile bir strateji olarak icat ettiğini, diğer yandan onun ileri teknoloji ve dijitalleşmenin sunduğu imkânlarla nasıl daha da otoriter bir iktidar kullanımına evrildiğini ispat ve ifşa etme eğilimindedir. Buna karşılık, salgın sürecini biyopolitikanın her yere yayılan bir güçlülüğü olmaktan ziyade, daha çok onun bir zaafi olarak gören başka bir yaklaşım gelişti. Biyopolitik stratejileri tersyüz etmeyi düşünen bu yaklaşımın önemli simaları ise Jean-Luc Nancy,² Alain Badiou,³ Roberto Esposito,⁴ Judith Butler,⁵ Slovaj Žižek,⁶ Panagiotis Sotiris⁷ ve David Harvey⁸ gibi teorisyenlerdir.⁹ Bu yaklaşım ise, biyopolitikanın bu süreçteki zaaflarını ya ulus aşırı yeni bir sosyalleşmenin imkânı olarak ya da aşağıdan ve demokratik biyopolitikanın bir imkânı olarak görme eğilimindedir. Her iki yaklaşım da esas itibarıyla, biyopolitik hafızanın birey ya da toplum şeklinde oluşan bileşeninden yana teorik bir tavır alırlar. Bununla birlikte, ikinci yaklaşımı benimseyenler, biyopolitik hafızanın diğer bileşeni olan stratejistlere karşı daha aktif bir

¹ Giorgio Agamben, "Covid-19: Gereksiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hali", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/f6bae>, (17.02.2021); Giorgio Agamben, "Bir Soru", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/c04b5>, (17.02.2021); Giorgio Agamben, "Din Olarak Tıp", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/86de7>, (17.02.2021).

² Jean-Luc Nancy, "Viral İstisna", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/b6043>, (17.02.2021).

³ Alain Badiou, "On the Epidemic Situation", <http://urlbu.com/4cb68>, (17.02.2021).

⁴ Roberto Esposito, "Tamamen Tedavi Edilinceye Dek", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/4711e>, (17.02.2021).

⁵ Judith Butler, "Capitalism Has its Limits", <http://urlbu.com/3692d>, (17.02.2021).

⁶ Slovaj Žižek, "Gözetlemek ve Cezalandırmak Mı? Evet, Lütfen!", çev. M. S. Öztekin, K. Kırmızısakal (vdğr), *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, ed. Erkal Unal, s.17-30, İstanbul: Runik Kitap; Slovaj Žižek, "Koronavirüsü, Kapitalizme 'Kill Bill-vari' Bir Darbedir, Komünizmin Yeniden İcat Edilmesine Yol Açabilir", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/8030d>, (17.02.2021); Slovaj Žižek, "Koronavirüsü Karar Vermeye Zorluyor: Ya Küresel Komünizm Ya Orman Kanunları", çev. Serap Güneş ve Koray Kırmızısakal, <http://urlbu.com/15420>, (17.02.2021).

⁷ Panagiotis Sotiris, "Agamben'e Karşı: Demokratik Bir Biyopolitika Mümkün mü?", *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, ed. Erkal Unal, Runik Kitap, İstanbul, 2020.

⁸ David Harvey, "COVID-19 Günlerinde Antikapitalist Politika", *Çev. Cansu Yumuşak*, <http://urlbu.com/3d905>, (17.02.2021).

⁹ Söz konusu katkıların bir kısmının Türkçede bir araya getirildiği yerlerden biri için bkz. Erkal Unal, *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, Runik Kitap, İstanbul, 2020.

tavır önerirler. Çünkü birinci gruptakilerin görece daha pasif ispat veya ifşa etme çabalarına karşın, onlar, biyopolitikanın bu süreçte oluşan zaafalarını biyopolitik hafızanın birey bileşeninin lehine çevirmenin bir imkânı olarak görme eğilimdedirler. İkisi arasındaki bu farklılıkla birlikte, biyopolitik hafızanın yorumlayıcı bileşeni olarak her iki yaklaşıma da bu sürecin biyopolitik bir bağlamda ilerlediğini varsayar.¹⁰ Bu tartışmaların hemen hemen tamamının ortak referans noktası ise kuşkusuz Fransız düşünür Michel Foucault'un daha çok belirleyici olduğu biyopolitika teorisidir.

Foucault, *biyopolitika* teorisinin temel çerçevesini, 1975-76, 1978 ve 1979 yıllarında Collège de France'ta verdiği derslerden oluşan *Toplumunu Savunmak Gerekir* (2002); bu dersle hemen hemen aynı tarihlerde yayınlanan *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildi (2007) ve yine Collège de France'ta verdiği derslerden oluşan *Güvenlik, Toprak, Nüfus* (2013) ile *Biyopolitikanın Doğuşu* (2015) isimli eserlerinde geliştirmiştir. Foucault, biyopolitikanın aslında uzun bir tarihsel süreçte şekillendiğini düşünür. Ona göre, önce mevcut *hükümler iktidarın* içerisine, 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren bireyin bedeni üzerinde uygulanan bazı terbiye eden, üretken hale getiren ve bireyselleştiren bir *disiplinci iktidar* teknolojisi dahil olmuş; ardından 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, bu kez de disiplinci olmayan, ama onu dönüştüren bir *biyoiktidar* teknolojisi yerleşmiştir. Foucault'un, insan türünün *biyopolitikası* olarak adlandırdığı bu yeni durumda, artık hastalanma oranlarını düşürmek ve doğum oranlarını arttırmakla hayatı çoğaltmak, güçleri azami sınırlarına taşıyıp bu hayatın yaşayış biçimini en iyi seviyeye getirmek hedeflenir. Ama aynı zamanda, bu iktidar, bir taraftan hem tekil bedenler hem de bu bedenlerin bütünsel biçimi olan nüfus üzerinde eş zamanlı olarak etkide bulunurken, diğer taraftan hayatın nasıl yaşanacağını da sorumluluğunu üstlenir.¹¹ Dolayısıyla Foucault, hayatı ya politikanın nesnesi ya da temeli kılan doğalcı veya politisist biyopolitik yaklaşımlardan farklı olarak biyopolitikayı, hayatı, politikanın sınırını gösteren, verili ve doğal bir şey olmaktan ziyade, dönüştürülebilir, düzenlenebilir ve yeniden üretilerek çoğaltılabilir bir yüzey olarak kavrar. Böylece biyopolitika, bir bütün olarak nüfusu düzenleme, cezalandırma, disipline etme, normalleştirme, dışlama ve sağaltma stratejileri aracılığıyla hem bireyler düzeyinde hem de bir bütün olarak toplum düzeyinde yönetmeyi mümkün hale getirir.¹²

İşte bugünlerde tecrübe ettiğimiz Covid-19 sürecinde kendisini iyice hissettirmeye başlayan bu hermeneutik yatkınlığın, yerleşik kurumları, onlar etrafında yapılanmış iktidar ilişkilerini ve onlara karşın ya da bu şekilde ortaya çıkan dirençleri -her ne kadar farklı biçimlerde de olsa- biyopolitik bir bağlamda sorunsallaştırmasının temel sebebi, yukarıda özetle açıklanan biyopolitik hafızadır. Elbette bu durum, hiçbir şekilde sözkonusu hafızanın bileşenleri arasındaki ilişkinin tarihsel bir arkaplanının ya da bağlamının olmadığı anlamına gelmemelidir. Aksine bu bileşenler arasındaki ilişkiler, antik Yunan'a kadar uzanan tarihsel bir geçmişe de sahiptir. Ancak bu ilişkilerin görünür pratiği, bizim çağımızın bu boyutta ilk kez tanıklık ettiği, etkilerini bizzat yaşadığı veya çok yönlü etkinliğini ve sosyopolitik alanları yeniden yapılandırma gücünü bu düzeyde hissedebildiği merkezî bir ilişkidir. Başka bir ifadeyle, burada çağımız için yeni olan şey, bu bileşenler arasındaki varoluşsal ilişkilerin bizatihî kendisi değil, onların bugün içine dâhil olduğumuz sosyopolitik alanlardaki merkezîliğidir. Hiç kuşkusuz, biyopolitik hafıza içinde bir araya gelen bu bileşenlerin hermeneutik etkisini ve merkeziliğini bugün fazlaca hissetmemizin temel nedeni, onu aktif bir şekilde yeniden görünür kılan salgın ve tıbbın, daha doğru bir ifadeyle

¹⁰ Kamuran Gökdağ, "Toplum Kendini Savunur: Biyopolitikanın Covid-19 Çıkamazı, Hayatın Tekilselliği ve Toplumsal Kara Delikler", *İnsan&Toplum*, c.11, sy.1, 2021, ss.209-233.

¹¹ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2007, s.99-118; Michel Foucault, *Toplumunu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktas, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008, s.246-255.

¹² Thomas Lemke, *Biyopolitika*, çev. Utku Özmas, İletişim Yay., İstanbul, 2016. s.20.

tıbbın yetersizliği veya onun biyopolitik bir stratejiye dönüşümünün bu ilişki ağına dâhil olmasıdır. Pe-ki, yukarıda belirtildiği gibi, salgına karşı tıbbın yetersizliği de dâhil edildiğinde, bu ilişkiler nasıl bir biçim alır? Çünkü salgın, biyopolitika ve tıp arasındaki ilişkinin özsel olmayışı, yani değişime açık oluşu, sadece bu ilişkiye dair analizlerin değil, bizatihi ilişkinin kendisini de oldukça sorunlu hale getiriyor.

Yetersizliğiyle de olsa tıp, bu ilişkide, yönetsellik ilkesi eşliğinde yeniden kurulan bir alana dönüşür. Çünkü bu ilişkinin karşılıklı iki ucuna yerleşen biyoiktidar ile salgın arasındaki savaş, tıp alanında meydana gelir. Bu tarz ilişkisel bir bağlamda tıp, hem savunulan hem de saldırılan bir alan olur. Bu durum, tıp üzerinden birbirinin görüş alanına giren biyoiktidar ile salgının benzer yapısal eğilimlere sahip olmalarıyla yakından ilgilidir. Çünkü her biri özsel olarak tekillikler aracılığıyla ama gittikçe onları aşarak kendini her yere yaymak isteyen tümel bir eğilime sahiptir. Başka bir ifadeyle, her biri bireyler aracılığıyla oluşan ama onları aşan bir toplama, yani *hayata* ya da *nüfusa* ulaşmak ister. Dolayısıyla onlar arasındaki ilişki, en temelde, onların bireyleri nesneleştiren aynı eğilime sahip olmalarından kaynaklanır. Nitekim sözkonusu ilişkiyi algılanabilir kılan şey de onların aynı nesneye yönelerek onun üzerinde işlemleridir. Burada biyoiktidarın, tıbbı kendi kuvvetine dönüştürerek yöneldiği nesne üzerinde işlevsel olma eğilimine karşılık, salgın ise onlar arasındaki bu yönetsel bağı çözerek nesne edindiği şey üzerinde işlemeye çalışır. Böylece, biyoiktidar yönetsel bir ilkeyle salgına ve salgının nesneleştirdiği bireylere karşı *tıbbı karantinaya almak* ister. Bu da yalnızca bireylerin değil, aynı zamanda, başta tıp olmak üzere çeşitli kolektif uzmanlıklardan oluşan kurumların da idarîleştiği veya politikleştiği anlamını içerir.

İşte bu metin, yaşamakta olduğumuz Covid-19 salgın sürecinin tıbbî bir süreçten ziyade idarî bir süreç olduğunu öne sürerek, konuyu, *biyopolitika* ve *tıbbîleşme* ya da *yönetsel tıp* kavramları aracılığıyla ortaya koymaya ve böylece bugün *tıbbı karantinaya alarak* işleyen mantığı göstermeye çalışıyor. Bu biyopolitik perspektifin, günümüzde *salgın* etrafında gelişen meseleleri, ona karşı verilen *savaşa* izlenen stratejileri ve bunların beden ve tümel beden olarak hayatı veya nüfusu hangi biçimlerde kat ettiğini anlamlandırmada ciddi katkılar sağlayacaktır. Bu sorunsallaştırma pratiğinin özellikle iki bakımdan önemli olduğu söylenebilir: İlki, biyopolitika teorisinin yaşamakta olduğumuz süreci açıklama gücünün sınırlarını göstermesi bakımından; ikincisi ve daha önemlisi ise biyopolitika, tıp ve salgın arasındaki yönetsel ilişki bağlamında tıbbın nasıl ve hangi araçlarla işlediğini göstermesi bakımından. Böylece hem biyopolitik teorisinin koşullarıyla Covid-19 sürecinin koşulları arasındaki benzerlik ve farklılığı hem de tıbbın nasıl yönetselleştiğinin analizi mümkün olabilecektir.

■ BİYOPOLİTİKA, SALGIN VE TIP

Michel Foucault'nun, özellikle *Güvenlik, Toprak, Nüfus*¹³ ve *Biyopolitikanın Doğuşu*¹⁴ adlı kitaplarında, ilk defa 18. yüzyılda liberalizm ve kapitalizmin ortaya çıkış sürecinde görünür olduğunu öne sürdüğü *yönetsellik*, devletin yönetimi ile kendiliğın yönetiminin benzer tekniklerle icra edildiğine; ama aynı zamanda ortak bir nesne, yani *nüfus* üzerinde uygulanan bu ikili yönetimin iç içe geçişine karşılık gelir. Zira bir devletin gücü -onun refahı, tek tek bireylerin refahına bağlı olması sebebiyle- nüfusunun sağlığına dayanır. Bu anlamda iktidar, tıpkı kişinin kendi bedeni ve hayatı üzerinde uyguladığı sağlıklı, üretken ve uzun bir hayatı hedefleyen stratejilerin benzerlerini bir bütün olarak nüfus için de uygular. Fakat

¹³ Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: College de France Dersleri (1977-1978)*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2013.

¹⁴ Michel Foucault, *Biyopolitikanın Doğuşu: College de France Dersleri (1978-1979)*, çev. Alican Tayla, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.

bu stratejilerin uygulanabilmesi, çok sayıda incelikli işlemi gerekli kılar. Bu sebeple, önce istatistiklere ulaşılması, buna bağlı olarak doğum ve ölüm oranlarının hesaplanmasının, kimlerin hangi hastalıklara hangi sıklıkla yakalandıklarının, kimlerin neyle nasıl beslendiğinin ve gündelik hayatını nasıl sürdürdüğünün bilinmesi gerekir. Bunun bilgisine sahip olmakla, üzerinde işlediği nüfusun genel sağlığıyla ilgili standartlar belirlenebilir ve ancak bu şekilde hedeflere ulaşılabilir. Dolayısıyla bireyi de bu hedeflere ulaştıracak pratiklerin öznesi kılmak için normallikler üretip özel stratejiler geliştirir. Bu stratejiler, kişilerin kendi kendisinin hekimi, öğretmeni ve güvencesi olmasını hem arzular hem de telkin eder. Böylece 19. yüzyılın sonlarına doğru, nüfusun tamamı biyopolitik birer özne olarak sahnedeki yerini alır.¹⁵ Yönetimsellik tercihiyle birlikte, Foucault'nun biyopolitikayı kavramsal olarak kullanmaktan vazgeçtiği düşünülür; oysa bu tercihle birlikte onun aslında yaptığı şey, iktidarın mikro-fiziğini çözümlediği varsayılan biyopolitikanın içerisine, onun makro-fiziğinin çözümlemesini de dâhil etmesidir.¹⁶ Çünkü daha dikkatle bakıldığında görüleceği üzere, devletin de işleyişe dâhil edildiği yönetimsellikle kurulan tertibat, -çözümlediği iktidar düzeyleri, birbirlerini dışlamak ya da ardı sıra gelmek yerine, her seferinde önkeleri kendisine katarak ilerlediğinden- önemli ölçüde zaten biyopolitiktir. İnsan türünün *biyopolitikası* olarak adlandırılan bu durumda önemsenen ya da hedeflenen şey, hastalanma oranını düşürmek, doğum oranını artırmak, bir yaşayış biçimini en iyi duruma getirmek, güçleri azamiye vardır ve yaşam süresini uzatmak olacaktır.¹⁷ Dolayısıyla bugün içerisinde bulunduğumuz iktidar, beden ve hayat üzerinde aynı anda etkide bulunan ve hayatın sorumluluğunu üstlenen bir iktidar formudur.¹⁸

Her ne kadar, sırasıyla, hükümler iktidar ile disiplinci iktidar modelleri de cüzzam ve veba gibi salgın hastalıklara karşı alınan tedbirler aracılığıyla temellendirilse de¹⁹ bioiktidar olarak tanımlanacak olan teknolojinin oluşumu ya da gelişimi daha incelikli stratejiler gerektirmiştir. Foucault, 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'da gelişen tekniklerin -özellikle çiçek hastalığıyla mücadele sürecinde başvuru olan çiçekleme ve aşılama gibi- bir güvenlik pratiği halini almasının birkaç temel öğeyi açığa çıkardığını belirtir. Bunlardan ilki, *vaka* kavramıdır. Bu kavram, farklı salgın ve ölüm ihtimalleri hesaplanarak, belli bir nüfusun içindeki *vakaların* dağılımıyla ortaya çıkar. İkincisi, vaka dağılımı çözümlenmesiyle belirlenebilecek olan *risk* kavramıdır. Artık, her bireyin yaş, yerleşim birimi ve mesken, meslek durumuna göre hastalık ve ölüm riskinin ne olduğu önem kazanacaktır. Üçüncüsü, *tehlike* kavramıdır. Bu kavram, yapılan risk hesaplarıyla, herkesin eşit düzeyde riskin muhatabı olmadığına, böylece kimlerin *tehlikede* olduğunun belirlenebileceğine işaret eder. Örneğin, 65 yaş üstü grupta bulunmak tehlikelidir veya toplu ulaşım

¹⁵ Isabell Lorey, "Yönetimsellik ve Kendini Güvencesizleştirme: Kültür Üreticilerinin Normalleştirilmesi Üzerine", çev. Özge Çelik, *e-skop: sanat tarihi eleştirisi*, sy.4. 2013; Thomas Lemke, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, çev. Özge Karlık, Phoenix Yay., Ankara, 2016.

¹⁶ Gürhan Özpolat, "Foucault, Yönetimsellik ve Modern Devletin Soybilimi", *felsefelogos*, sy.4 (63), 2016, ss.121-141.

¹⁷ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s.99-118; Michel Foucault, *Toplumun Savunmak Gerekir*, s.246-255.

¹⁸ Kuşkusuz Foucault'nun belirlediği güzergahta şekillenen biyopolitika kavrayışında, kendisinden sonra ve çoğunlukla yine onunla ilişkilenecek, oldukça zengin bir literatür oluşmuştur. Başta Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Antonio Negri ve Michael Hardt gibi düşünürlerinki olmak üzere, çıplak hayattan toplumsal bağımsızlığa, aşağıdan/demokratik biyopolitikadan estetik biyopolitikaya çeşitlenen felsefi tartışma alanlarının yanı sıra, sosyal bilimlerin alanından hukuki çalışmalar, uluslararası ilişkiler, demografi, tıp tarihi ve biyolojiye kadar farklılaşan araştırma alanlarını birbirine bağlayan bir referans noktasına dönüşmüştür. Ancak burada, biyopolitikayla salgın dolayısıyla kurulan ilişki, bizi doğrudan Foucault'un çalışmalarına yöneltmiştir; bu da çalışmamız açısından daha işlevsel addedilmiş ve biyopolitikanın evrildiği yeni tartışmalara yer verilmemiştir. Bkz. Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan. Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001; Roberto Esposito, *Communitas: Toplumun Kökeni ve Kaderi*, çev. Onur Kartal, İletişim Yay., İstanbul, 2018; Roberto Esposito, *Immunitas: The Protection and Negation of Life*, çev. Zakiya Hanafi, Polity Press, Cambridge, 2011; Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities)*, University of Minnesota Press, Minnesota, 2008; Michael Hardt ve Antonio Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003; Michael Hardt ve Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003. Bu çeşitleme için özellikle bkz. *The Routledge Handbook of Biopolitics*, ed. Sergei Prozorov ve Simona Rentea, Routledge, New York, 2016; ayrıca bkz. Sven-Olov Wallenstein, "Introduction: Foucault, Biopolitics, and Governmentality", *Foucault, Biopolitics, and Governmentality*, ed. Jakob Nilsson & Sven-Olov Wallenstein, Södertörn Philosophical Studies, Stockholm, 2013, s.8. Türkçeye de çevrilen ve bu güzergahı iyi özetleyen şu esere de bakılabilir: Thomas Lemke, *Biyopolitika*, 2016.

¹⁹ Philipp Sarasin, "Foucault Koronavirüs Pandemisini Anlamamıza Nasıl Yardımcı Olabilir?", çev. Ayşe Boren, *e-skop: sanat tarihi eleştirisi*, 2020; Gerasimos Kakoliris, "A Foucauldian Enquiry in the Origins of the COVID-19 Pandemic Management (Critique in Times of Coronavirus)", *Critical Legal Thinking*, <http://urlbu.com/69768>, (17.02.2021).

kullanmak kişisel araç kullanmaktan daha tehlikelidir gibi. Sonuncusu ise genel salgın kategorisi altında bulunmayan, ancak salgının ivme kazanma, hızlanma, çoğalma gibi fenomenlerini tanımlayan *kriz* durumu ve/ya kavramıdır. Ona göre sözkonusu kavramlar, her ne kadar daha önce kullanılıyor olsalar da uygulandıkları alanlar ve ilham verdikleri teknikler açısından yeni sayılırlar. Nitekim disiplinci iktidarın baskın olduğu zamanlarda -nizamnamelerin de marifetiyle- hastanın diğerlerinden yalıtılarak tedavisi, hastalığın yayılmasını engellemek amacını taşıırken; biyoiktidarın doğuş koşullarında ise buna ilave olarak onu tersine çeviren yeni stratejilere başvurulur. Örneğin, çiçekleme-aşılama pratikleri gibi mekânizmalarla ortaya çıkan bu yeni stratejiler aracılığıyla, kişilerin hasta olup olmadığına bakılmaksızın nüfusun tümü hastalık ve ölüm katsayıları bakımından hesaplanarak *normal* olan saptanır. Böylece, nitelikleri tespit edilen *nüfus* olgusu dolayısıyla, aynı zamanda salgının nasıl bir *normal* dağılım gösterdiğine ulaşmak istenilir. Bu anlamda, mesela çiçek hastalığının, üç yaş altı çocuklarda daha hızlı yayıldığı ve oransal olarak da daha fazla arttığından dolayı, bu oran ve hız ortalama oranlara yaklaştırılarak *normal* düzeye ulaşılır. Dolayısıyla disiplin sistemlerinde, mevcut bir normdan hareketle normal ile anormal olanın tespiti bu şekilde norm üzerinden terbiye edilerek ayrıştırılırken; biyoiktidar ise önce farklı normallik eğrileri ortaya koyarak *normal* ile *anormal* belirler, ardından bu farklı dağılımları optimum bir düzeye çekerek bir normalleşme pratiği sergiler. Bütün bu güvenlik mekanizmalarının dayandığı temel şey, bireylerin hükümrana edilgen ve bütünsel itaatini sağlayan yasaklama formuna dayalı hükümran-tebaa ilişkisinden ziyade, doğal denilebilecek şeyler aracılığıyla bir bütün olarak *nüfusun* yönetimidir.²⁰

Ancak, biyopolitika teorisinin bugün kullanılan temel güzergâhını kaba hatlarıyla bu şekilde belirleyen Foucault, biyopolitika ile tıp ya da tıbbın yönetimselliği arasındaki ilişkiyi incelerken önemli bir şeyi ihmal etmiştir: *Salgının doğası gereği hem biyopolitik olduğu hem de biyopolitik güzergâhı ele geçirmenin gücüne sahip olduğu*. Çünkü salgın, doğası gereği, zaten biyopolitik bir yapıya sahiptir ya da biyopolitik ilişkiselliğin en asli karakteri olarak bizatihi kendisini ele geçirerek onun yerine işler. Bu sebeple salgın, tıpkı biyoiktidar gibi -bireyler aracılığıyla ama tüm bireysellikleri aşarak- her yere yayılma eğilimindedir. Başka bir ifadeyle, tekillikler aracılığıyla tümelleşme yönünde atılan yayılmacı hamlelerden ibaret olan salgın, doğası bakımından tekillikleri aşarak tümelleşmek ister. Bu sebeple, tekil kavramları içermesine rağmen onlarla ilişkilenebilmekten daha çok tümel kavramlarla ilişkilendirilir. Salgının bu tümel eğilimi, esasında salgının tüm tekil bedenlere yerleşme arzusu olduğundan, aslında kendinde tikeldir de denilebilir. Böylece tekil bedenler aracılığıyla ama onlar üzerinde tahakküm kurarak, genel olarak nüfusu, yani toplumsal bedeni hedefler. Bu da salgının biyopolitika gibi özü itibarıyla ilişkiyel olduğunu ve asıl gücünün veya tehdidinin de onun bu tümel ilişkiyel formundan kaynaklandığını gösterir.

Bu yapısı sebebiyle salgın, *tehdit* ile tehdidin üzerinde işlediği nesneyi ya da *hammaddeyi* tümelleştiren iki eylemi aynı anda yapar: i) Bir taraftan tekillikleri, *bireyleri* ya da bedenleri tür olarak insana karşılık gelen *nüfus* biçiminde tümel bir formda yeniden yapılandırır, ii) diğer taraftan hastalığı belirli tanı ve teşhislerle tanımlanmış *A* ya da *B* hastalığı yerine, tanımlanmamış tüm hastalık biçimlerine aynı anda gönderimde bulunan ya da tanımlanmış hiçbir hastalığa işaret etmeyen bir tür virtüel *hastalık* olarak tümel bir formda yeniden belirler. Burada *nüfus* ile onun varlığına yönelen *hastalık*, salgınla birlikte ve ona özgü bir şekilde yeniden tümelleşen iki kavramsal araç olarak konumlanırlar. İlki, yani *nüfus*, salgının ilişkiyel bir şekilde her yere yayılma eğilimi güzergâhında bulunan sosyopolitik tüm alanlardaki hammaddesini veya nesnesini oluştururken; ikincisi, yani *hastalık* ise onun bu hammaddeyle ilişkiyeli-

²⁰ Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s.49-75.

ğinin niteliğini oluşturur. Bu anlamda, her ne kadar ikincisi tıbbın nesnesi konumundaki beden üzerinde işlemesi bakımından ilk bakışta yalnızca tekil bazı ilişkilerden ibaret kalıp ilkinden bağımsız bir yapıya sahip görünse de aslında tam da ilkinin nesnesini tümelleştirerek temellük eder. Kuşkusuz salgının nüfus ve hastalık aracılığıyla oluşan bu ilişkisel yapısı, kendisini görünür kıldığı tüm tarihsel zaman dilimlerinde de böyledir. Örneğin, *bireyin* tekilselliğini aşarak onu *nüfus* formunda kurmak isteyen diğer tümel eğilimler ile salgın arasında çeşitli benzerlikler kurma teşebbüsleri Antik Yunan tarihçisi Hesiod'a kadar geri gider. Gerek Hesiod gibi mitolojik anlatılar eşliğinde tarihsel bir anlatı sunan kişiler olsun, gerekse tarihi mitolojik anlatılardan uzak tutarak onu tarih-bilimsel bir şekilde yeniden inceleyen Thukydides gibi antik dönem düşünürleri olsun, nüfusa yönelen tümel eğilimler olarak *salgın*, *kıtlık* ve *savaş* arasındaki benzerliğe özellikle dikkat çekerler. Sözkonusu kavramların tarihsel görünürlüklerinde tecrübe edilen tümel eğilimlerdeki bu benzerlik, Antik Yunan'dan itibaren aslında çok iyi bilinmektedir. Öyle ki kimi zaman bu teşebbüsler, bu tümel eğilimlerin nüfusla ilişkilendirme tarzlarındaki veya sosyopolitik bağlamın içine yerleşme biçimindeki benzerliğin ötesine geçerek, örneğin *salgın* ile *kıtlık* arasında, aynı zamanda etimolojik bir benzerlik veya ilişki bile kurmak isterler. Böylece, sosyopolitik bağlam ve ilişkiler bakımından benzer yönelimleri ve etkileri olan *salgın* (λοιμός-loimós) ile *kıtlık* (λιμός-limós) aynı kökene bağlanmak istenir.²¹ İşte, onları, şu ya da bu şekilde, sözkonusu benzerlik ilişkilerini kurmaya sevk eden temel şey, salgın, kıtlık ve savaşın sosyopolitik alanda benzer korku, tehdit ve endişeyi ortaya çıkaran yapılarından, başka bir ifadeyle, onların korkuyu yalnızca bireyle değil, onlar aracılığıyla ve onları aşarak nüfusun tümüyle ilişkilendiren yayılmacı yapılarından kaynaklanır.

İşte, salgın, kıtlık ve savaşla benzer bir eğilim gösteren ve yine benzer kavramsal araçlarla *nüfusla* ilişkilenen bir başka aktör ise politika ya da *iktidar*dır. Ancak politika, salgın ve kıtlıktan farklı olarak, her zaman savaşla aynı kökene indirgenebilir bir yapıya sahiptir. Buradaki farklılık politika ve savaşın, birbirinin içinden çıkarak birbirini temsil etme yatkınlıklarıdır. Foucault'un belki de en özgün tarafı, onun bu *temsil* pratiğine, dolayısıyla *aynı köken* sorununa teorik bir açıklama getirebilmesidir. Bu sebeple -her ne kadar salgın, kıtlık ve savaşın yöneldiği, başka bir ifadeyle, teleolojik yapılarındaki benzerliklerin tarihsel rolünü, kaba haliyle yukarıdaki şekilde düşünmek mümkün olsa da- onların tümel bir korku veya tehdit olarak yöneldiği aynı nesneyi -yani tüm bireyleri bir toplamda bir araya getiren *nüfusu*- nesne edinen politika veya iktidarla ilişkisinin hem tarihi hem de biçimi değişkendir. Yani, politikayla savaş arasındaki varoluşsal temsil ilişkisi, onunla diğerleri arasında mevcut değildir. Aralarındaki bu varoluşsal ilişki hangi uçta *temsil* edilirse edilsin, her iki uçtaki temsil biçimlerinde de ulaşılmak istenilen asıl amaç, politik özneleştirilmelerdir. Dolayısıyla aynı mantıktan beslenen bu iki yönlü temsil biçimi arasında doğrudan bir neden-sonuç ilişkisi mevcuttur. İkisi arasındaki bu türdeşlik sebebiyle 18. yüzyılda *iktidarın* yapısında veya onun yukarıda ortak nesne olarak sözkonusu edilen nüfusla ilişkilendirme biçiminde radikal bir dönüşüm keşfedilir. Bu dönüşüm, iktidarın, sadece tekil bedenlerle ilişkisini değil, bununla birlikte aynı nesneye yönelen diğer aktörlerle olan ilişki biçimlerini de yeniden yapılandırır. Foucault, *biyopolitika* olarak kavramsallaştırdığı bu dönüşümle birlikte, *iktidar* ile *savaş* arasındaki temsil ilişkilerine ve değiş-tokuşlara yoğunlaşarak, tüm ilişkileri bu bağlamda çözümlemek ister. Bu sebeple, esasında Foucault, biyopolitikaya ilişkin tüm özgün yorum ve açıklamalarını, biyoiktidar aracılığıyla *nüfusun* içine taşıdığı veya yerleştirdiği savaş ilkesine borçludur. Bu şekilde dikkatini savaş ile poli-

²¹ Thucydides, *The Peloponnesian War*. çev. M. Hammond, Oxford University Press. Oxford, 2009, ss.99-100. Bruzzone, R., "Polemos, Pathemata, and Plague: Thucydides' Narrative and the Tradition of Upheaval", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 57, 2017, ss. 882-909; Bernal, M., *Black Athena Writes Back*, ed. D. C. Moore, Duke University Press, Durham & London, 2001, s.110, 410; Kamuran Gökdağ, "Toplum Kendini Savunur...", ss.209-233.

tika arasındaki aynı köken ve temsil biçimlerine veren Foucault, biyoiktidarla birlikte Clausewitz'in "savaş, politikanın başka araçlarla sürdürülmesidir" ilkesini, daha da radikalleştirerek, yani temsil görevini tamamen *savaşa* devrederek "politika, savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir" şeklinde dönüştürür. Böylece politikanın savaş tarafından temsil edilerek onun bir aracı biçiminde ancak işlevsel olabildiğini adeta ilan eder. Peki, özü itibarıyla ne savaşa ne de politikaya indirgenebilen, ama nesnesi veya hammaddesiyle ilişkisi içinde kendisini kurma ve konumlandırma pratikleri bakımından bunlarla benzer bir eğilime sahip olan *salgın* ile politika ya da salgın ile savaş arasında da aynı temsil ilişkisi var mıdır veya onlar arasında da aynı kavramsal dönüşüm gerçekleşmiş midir?

Salgının politik bir icat olduğunu söyleyen Agamben'in konuya yaklaşım biçimine bakılırsa sözkonusu temsil ilişkisi ve dönüşüm çoktan gerçekleşmiştir. Yani Agamben'in yaklaşımı veya ifadesi şu şekilde yeniden kurulabilir: *Salgın, politikanın başka araçlarla sürdürülmesidir*. Bu bakış, Agamben'in, biyopolitikanın nüfus kavramı içinde birbirine yapıştırılmış bireylerin bilinç, algı ve pratikleri üzerindeki etkisine dikkat çekmek için onun abartılmış bir heykelini çizme çabasından ibaret görünse de yine de Foucault'un Hobbes'tan devşirerek görünmez bir özneliğe kavuşturduğu savaş ilkesine karşılık politikaya daha aslı bir temsil rolünü veren Clausewitzci politik ilkeye yaslanmış gibidir. Burada Agamben'in politikaya karşı kötümser yaklaşımına rağmen ona verdiği aslı rol arasındaki bir paradoksa düştüğünün farkında olup olmadığından pek emin değiliz, fakat bu durum, hiçbir şekilde Agamben'in politikaya karşı kötümser ve aceleci perspektifini olumsuzlamak anlamına gelmez. Çünkü aralarındaki tüm benzerlik ve işbirliğine rağmen salgın ile politika arasındaki sınırlar, ne savaş ile politika arasındaki sınırlar kadar kırılgandır ne de bunlar her an birbirine dönüşmek üzere olan sınırlardır. Buna karşılık, savaş ile politika arasındaki türdeşlik ve kökensel aynılığın benzeri, salgın ile politika arasında yoktur. Agamben'in yaptığı şekilde salgın ile savaş veya politika arasında da bu tarz bir ilişki kurma çabaları, en azından şimdilik, mistik, mitolojik veya metafizik olmaya mahkûm gibi görünmektedir. Nitekim bu tür çabaların en iyi örnekleri de antik Yunan mitolojisinde görülür. Bu mitolojilerde salgın, genellikle, ya güçlü bir iktidarın temsili olan tanrıların tüm insanlarla bir savaşma biçimi, yani öfkelenen tanrıların yeryüzüne gönderdikleri bir ceza olarak ya da onun bir grubun tarafında yer alıp diğerlerinin üzerine saldırdığı mistik oklar olarak tasvir edilir.²²

Ancak bu mitolojik ilişki biçimi bir tarafa bırakılırsa salgın, ne Agamben'in varsaydığı şekliyle biyopolitik bir ritüeldir ne de Foucault'un varsaydığı biçimiyle, tıpkı savaş gibi, biyopolitikanın bir tasviridir. Çünkü salgın, -ister belirli bir nüfusu biyolojik bakımdan arındırmanın bir işlemi olarak olsun, isterse de bedenlerin toplamından ibaret kalan nüfusu *ilişkisel* aracılığıyla iktidar lehine maksimum verime kavuşturmanın bir işlemi olarak olsun- şu ya da bu şekilde amacı özneleştirme pratikleri olan hiçbir biyopolitik ayrıma gönderimde bulunmaz. Buna karşılık, savaşın ve politikanın veya biyopolitikanın aksine onun amacı ne bir ırkı ne bir sınıfı ne de bir kategoriye özneleştirmektir. Hatta onun bir amacı bile yoktur; yalnızca, hiçbir ayrım gözetmeksizin kendisini tümlene eğilimine sahiptir. Bu durum paradoksal bir şekilde ifade edilirse eğer, salgın, biyopolitikadan daha biyopolitiktir. Çünkü o da biyopolitika gibi kendisini her yere yaymak isteyen bir ilişkidir, ama ondan farklı olarak salgının ilişkiselliği kendisinden başka hiçbir çıkar ya da amaç gözetmez. Bu sebeple, biyopolitikanın bir hammadde olarak yeniden kodlayarak yapılandırıldığı *nüfus*, salgının nesnesi olduğunda tüm biyopolitik kodlarından kurtularak belirsiz ve isimsiz bir bütüne dönüşür. Bu yapısı sebebiyle salgının, biyopolitik güzergâhı tamamen ele

²² Homeros, *Ilyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yay., İstanbul, 2008, s.75.

geçirme gücüne karşılık, biyopolitika salgının yalnızca bir kopyasını çıkarabilir. Fakat salgın rizomatik bir strateji iken, biyopolitikanın ona karşı geliştirdiği bütün stratejiler hiyerarşiktir. Dolayısıyla irrasyonel olan, tabi olduğu hiçbir düzenlilik ilkesi olmayan salgınla baş etmenin tek yolu onu taklit etmektir. Ancak bu da mümkün görünmez; çünkü herhangi bir algoritmaya tabi olmayan salgının kopya edilmesi de imkânsızdır.

Biyopolitika karşısındaki bu gücü sebebiyle salgın, yalnızca politika ve savaşın ortak nesnesi olan nüfusu kodlarından arındırarak onu isimsiz bir bütün olarak yeniden yapılandırmaktan ibaret kalmaz. Bununla birlikte, bu ortak nesnenin belirleyici çerçevelerini de sıfırlar. Bu, salgının savaş ve politikanın müracaat ettiği ortak mantıktan tamamen koptuğu, başka bir ifadeyle onu tamamen parçaladığı bir andır. Çünkü hem savaş hem de politika veya biyopolitika hayata karşılık ölüm ya da ölüme karşılık hayat ilkesiyle çalışan, bir taraftan süreksiz veya kesintili, diğer taraftan sürekli ve ilişkisel bir mantığı esas alırlar. Bu sebeple nesnesi olan nüfusu, ırk veya sınıf gibi çeşitli ayırım ölçütleri bakımından parçalayarak bütünleştirirler. Yani, ölüme karşı hayata, hayata karşı ölüme ayrıcalık tanırlar. Oysa salgın, ölüme karşı hiçbir şekilde hayata ayrıcalık vermez. Ancak biyopolitika, salgının bu belirsiz bedeninde belirli bir alan inşa eder: *Tıp*. İşte biyopolitikanın salgına karşı en güçlü silahı *tıptır*. Biyopolitika kelimenin tam anlamıyla bir silah statüsüne indirgediği tıp aracılığıyla bir taraftan salgını kopyalayarak onu ele geçirmeye çalışırken (ki, aslında bir kopyasına bile sahip olamaz), diğer taraftan salgının isimsiz bir hammaddeye dönüştürdüğü *nüfusa* hayat vererek onu yeniden kendi hammaddesi, daha doğru bir ifadeyle biyopolitik bir hammadde kılmaya çalışır. Bu sebeple, biyopolitikanın covid-19 salgını sürecinde bireylerin bedenlerinden ziyade, salgına karşı tek silahı olan tıbbi korumaya ya da karantinaya alma refleksiyle öne çıkması hiç de şaşırtıcı değildir.

TIBBİ KARANTİNAYA ALMAK

Her ne kadar tıp ile iktidar arasındaki bu yönetsel ve araçsal ilişki çeşitli radikal dönüşümlerin eşliğinde 18. yüzyıldan başlatılmak istenirse de aslında bu ilişki antik döneme kadar uzanır. Bugün siyaset felsefesi yazılarında daha çok ütopya geleneği olarak atıf alan ideal devlet tasarılarında gündeme gelen temel konulardan birisi de tıp bilimi ya da tıp ile sosyopolitik düzen arasındaki uyum ilişkisi sorunudur. Burada tıp, boyun eğmesi, itaat etmesi, yönetilmesi gerekenlerin yönetim ve yönetici üzerindeki etkisini, yani bedenlerin ruh üzerindeki etkisini azaltmanın arızî bir aracı olarak tasavvur edilir.²³ Bununla birlikte, bu gelenekte gündeme gelen sorunlardan birisi de hangi hastaların iyileştirilmeye değer hangilerinin olmadığı sorunudur. Bu anlamda hasta ve hastalık tanımlamasında ontolojik bir yaklaşımı benimseyen Platon'a göre iyileştirilmeye değer olan hastalar, doğuştan sağlam bir bedene sahip olduğu halde sonradan geçici bir hastalığa yakalanan kişilerdir. Ona göre, doğuştan sağlam bir bedene sahip olmayan ya da sosyopolitik yaşama maliyeti ağır olacak bir hastalığı taşıyan kişiler ise iyileştirilemeye değer değildir.²⁴ Bu yaklaşımıyla Platon, sosyopolitik yaşam tarzları tasnifine paralel bir biçimde, tıbbın içinde de bir ayırıma gitmek ister: i) Sağlıklı olmayı bilmenin sanatı olan bir tür ideal tıp, ii) düzensizliğin ve itaatsizliğin kurumsallaşan bir yapısı olarak tıp. Platon'un yapmak istediği bu ayırım, ideal devlet tasavvurları geleneğine yerleşen diğer düşünürler tarafından da şu ya da bu şekilde sürdürülür. Başka bir ifadeyle, düzensizliğin kurumsallaşan bir yapısı olarak tıp, yalnızca Platon tarafından değil, örneğin ya Fârâbî gibi

²³ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş ve Lütfi Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2001, s.98-100.

²⁴ Platon, *Devlet*, çev. Selahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cingöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2010, s.101-102.

düşünürler tarafından ideallığın içinde ona yalnızca arızî bir rol verilir²⁵ ya da İbn Bâcce²⁶ gibi düşünürler tarafından kesin bir şekilde dışlanır. Onların sisteminde de kurumsal tıp, ideallikten sapmış olmanın ve ya sosyopolitik yaşamdaki itaatsizliğin kurumsallaşan bir göstergesine dönüşür.

Her ne kadar Aristoteles, Galen, İbn Sînâ ve bu çizgideki diğer bazı düşünürler tarafından bu yaklaşım büyük ölçüde değiştirilmiş olsa da yaklaşımın ardındaki temel kaygı bir şekilde korunur. Kaba haliyle bu kaygı, şu ya da bu tıbbî konu olan bireylerin bedenlerinin ve ruhlarının korunması veya dengede tutulmasıdır. Başka bir ifadeyle, tıbbın ahlak aracılığıyla iktidara bağlanarak onunla uyumlu hale getirilmesidir. Nitekim onların bu ilişkisel yaklaşımı, örneğin İbn Sînâ'nın *el-Kânun fi't-tıbb* adlı eserinde olduğu gibi, yalnızca tıp eserlerini değil, ahlak ve daha genel olarak ise oluş ve bozuluşu konu edinen diğer eserlerini de aynı zamanda tıbbî eserler literatürüne de dâhil edebilir. Bu anlamda klasik ahlak ilminin merkezinde bulunan mizaç teorisi, en az onun kadar tıbbın da merkezinde duran bir teoridir. Mizaç teorisi ise kelimenin tam anlamıyla bir denge ve düzen teorisidir. Bu sebeple, mizaç teorisi, müracaat bağlamına göre kimi zaman âlemi oluşturan unsurlar arasındaki düzenin, kimi zaman beden ve ruh bakımından bireyi oluşturan unsurlar arasındaki dengenin, kimi zaman ise sosyopolitik yaşamı oluşturan unsurlar, yani toplumsal sınıflar, kurumlar veya yapılar arasındaki düzen ve dengenin bir teorisine dönüşür.²⁷ Daha sonraki dönemlerde bu teori, özellikle toplumsal ve siyasal alanların analizine öncelik veren İbn Haldûn gibi düşünürlerin sosyopolitik düzenin ve değişimin ilkelerini açıklamak için özellikle başvurdukları bir teoriye dönüşecektir.²⁸ Ancak burada maksadımız mizaç teorisini açıklamak değil; Platon, Fârâbî ve İbn Bâcce gibi filozofların ideal devlet tasavvurlarında tıp ile iktidar arasında kurulan ilişkiye kodlanmış ana kaygının, mizaç teorisi aracılığıyla Aristoteles, Galen ve İbn Sînâ gibi düşünürler tarafından da sürdürüldüğünü söylemektir. Daha önce de ifade edildiği gibi, bu kaygı, ister beden ister ruh ister her ikisi bakımından olsun, bireyin tıp aracılığıyla epistemolojik ya da siyasî iktidara bağlanarak onunla uyumlu hale getirilmek istenmesidir. Klasiğin bu kaygı ve çabasına karşılık 18. yüzyıldan itibaren, bireylerin değil, tıbbın korunması amaç edinilmiştir. Peki, ne oldu da bu tarz bir dönüşüm gerçekleşti?

18. yüzyıldan itibaren Batı'da meydana gelen tıbbî pratik ve hıfzıssıhhanın oluşumuna zemin hazırlayan tıbbî sistem ve modellerin gelişimini tartışan metinler, bedeni biyopolitik bir gerçeklik olarak, tıbbi ise biyopolitik bir strateji olarak sorunsallaştırırlar.²⁹ Bedenin, yeni bir *bakış* ve dilin kıvrımlarında *politik bir kategori*³⁰ olarak inşâsı da bu stratejinin bir sonucu olarak görülebilir. Dolayısıyla siyasalın, tıbbî pratikler vasıtasıyla beden üzerinde kurduğu söylemin, biyopolitik bir gramerin içerisinden şekillendiğini söylemek mümkündür. Siyasal ile beden arasında kurulan bu ilişki biçiminin yarattığı yenilik, bir taraftan bir bütün olarak hayatın tıbbîleşmesini doğururken; diğer taraftan, tıbbın da siyasal bir enstrüman olarak bedeni disipline etmek suretiyle hayat üzerindeki iktidarını pekiştirir.³¹ Böylece 18. yüzyıldan itibaren insanın hem varlığı hem de bedeni, genel bir tıbbî ağın içerisine çok daha fazla dâhil edilerek onun bir parçası haline gelir.³² Bununla birlikte, hayatın bütün olarak tıbbîleşmesini mümkün kılan teknolojiler, sadece tıbbî söylem ve pratikleri sergileyenlerin iktidarını pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda, bu iktidarın gücünü kendisine mal eden siyasal iktidarı da pekiştiren bir işlev görür. Başka bir

²⁵ Fârâbî, *İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla)*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 2004, s.100.

²⁶ İbn Bâcce, "Tedbîrü'l-mütevahhid". *Resâilü İbn Bâcce el-İlahiyye*. nşr. Macit Fahri, Dârü'n-Nehar., Beyrut, 1991, s.43-44.

²⁷ Galen, "Fî Enne Kuva'n-Nefsi Tevâbi'u li Mizâcî'l-Bedeni", *Dirâsât ve nusûs fi'l-felsefe ve'l-'ulûm 'inde'l-Arab*, çev. Abdurrahman Bedevi, el-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut, 1981, s.181-183; İbn Sînâ, *El-Kânûn Fî't-Tıbb*, çev. Esin Kahya, Atatürk Kültür Mekezi Yay., Ankara, 2015, s.7-25, 279-281.

²⁸ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Ali Abdülvâhid Vâfi, Dâru Nehdati Mısır, Kahire, 1981, c.II. s.887-889.

²⁹ Michel Foucault, "The Birth of Social Medicine", *Power: The Essential Works of Foucault 1954-1984*, ed. J.D. Faubion, The New Press, New York, 2001.

³⁰ Murat Arpacı, "Foucault, Biyopolitika ve Biyotarih: Tarihsel Çalışma Alanları Olarak Tıp, Beden ve Nüfus", *Vira Verita e-Dergi*, sy. (3), 2016, s.82.

³¹ Nikolas Rose, "Medicine, History and Present", *Reassessing Foucault: Power, Medicine and Body*, der. Colin-Jones-Roy Porter, Routledge. London, 2001.

³² Foucault, "The Birth of Social Medicine", *Power*, 2001, s.135.

ifadeyle, siyasal iktidar, tıbbî iktidar vasıtasıyla kendi iktidarını yeniden kurduğunda, *beden* katmansal olarak iki kez iktidarın nesnesine dönüşür. Çünkü beden, bir taraftan tıbbî söylem ve pratiklerin etkisiyle disipline olurken, öte taraftan siyasal iktidar karşısında da uysallaşır.

Bugün yaşamakta olduğumuz salgın durumu dikkate alındığında, bu ilişkinin önemli ölçüde hâlâ geçerli olduğu görülebilir. Salgınla *mücadele* ya da çoğunlukla tercih edilen haliyle salgınla *savaş*³³ kapsamında alınan tedbirler daha çok tıbbî olarak gerekçelendirilmiş idarî kararlarla alındığı görülüyor. Daha doğru bir ifadeyle, bu dönemde *yönetimsellik* ilkesi tarafından neredeyse tamamen temellük edilen tıbbî gerekçelendirme pratiklerinin farmakolojik alanın dışına taşarak sosyopolitik alanın bizatihî içine yerleştiği söylenebilir. Tıbbın bu şekilde yeniden ve yeni bir işleve kavuşturulması, onun kullandığı kavramsal araçları da değiştirir. Böylece, kendi varoluş koşullarına yerleşen tıbbî ilkelere göre tasnif edildiğinde her hastanın koşullarının biricikliği ve hastayla ilişkilenen virüsün geçirmiş olduğu mutasyon biçimlerinin bilgisine rağmen; virüsü alan herkesin *yönetimsellik* ilkesine göre sadece *hafif* ve *ağır* gibi oldukça kaba kategorilere ayrılarak neredeyse aynı *tedaviye* tabi kılınması söz konusudur. Burada *tedavi* kavramının paranteze alınması gerekir. Çünkü söz konusu uygulama bir tedavi olmaktan ziyade, bir *işlem* olarak pratik edilir. Nitekim Sağlık Bakanlığı'nın web sayfasında yer alan "tedavi algoritmaları"na³⁴ bakıldığında, *kesinleşmiş bir teşhis ve tedavi rejiminin değil, daha çok yönetimsel prosedürlerde işlevsel standartlar* belirlemeye çalışan bir tablo ile karşılaşılır. Bu durumda, Covid-19 salgınına ilişkin bir tedavinin varlığından söz etmek çok da mümkün değildir. Bu sebeple, testleri pozitif çıkanlarla, temaslı olanlar ve hatta toplumun geri kalanının içerisinde *risk* grubunda yer alanlar ile *süper taşıyıcı* olarak tanımlananlar, tıbbî ilkeler bakımından değil, yönetimsellik ilkesi bakımından aynı ya da benzer bir işleme tabi tutulur. Yine risk bakımından aynı grupların içerisinde yer almakla birlikte, bürokrasi ve/ya siyasal kurumların özellikle yönetici konumunda yer alanların, hatta bizzat kısıtlama kararlarını alan, ilan eden ve uygulayanların herhangi bir kısıtlamaya tabi olmadıkları dikkate alındığında söz konusu ilkenin, tıbbî olmaktan çok daha fazla idarî veya yönetimsel olduğu görülecektir. Böylece tıptan bahsettiğimizde, konvansiyonel olarak, yani teşhis ve tedavi pratiğini sergileyen *farmakolojik tıp* ile idarî tedbirler ve prosedürler uygulayan *yönetimsel tıp* olarak iki ayrı tıp gerçeğine sahip olduğumuzu bilmemiz gerekiyor. Dolayısıyla ilkinin sergilediği pratiğin bir tedavi olmak yerine bir *işlem* olduğu göz önüne alındığında, bu salgın sürecinde karşılaştığımız tıbbın farmakolojik tıptan ziyade yönetimsel tıp olduğu görülür. Bu süreçte, son kertede, bir başarıdan söz edilecekse eğer, bunun tamamen *yönetimsel* bir başarı olduğunun altını çizmek gerekir. Çünkü yönetimsel tıp, farmakolojik tıbbın henüz etkili bir aşı ve tedaviye sahip olmayışıyla³⁵ oluşan boşluğu, siyasal iktidarın eşgüdümünde yönetimsel kapasitesiyle doldurmaya çalışıyor. Fakat başarı olarak tanımlanan şey, tıbbî alanın ekran yüzü olan farmakolojik tıbbın hesabına yazılıyor.

Tıp adına, en azından farmakolojik tıp adına işleyen bu idarî mantıkta kaba haliyle tıptan ziyade hastaların bir başarı ortaya koymaları beklenir. Bununla birlikte hastalık potansiyelini taşıyan her bir birey, kısacası tüm *nüfus* bir şekilde bu başarıya davet edilir. Böylece sosyopolitik alan, -başta *sosyal me-*

³³ Yaşamakta olan durumu açıklamak için "savaş" teriminin kullanımına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Alex Demirovic, "Krizde Rota Belirleme: Korona Salgını ve Dönüşüm Perspektifleri", çev. Çağrı Kahveci, *Ayrıntı Dergi*, <http://urlbu.com/fb3d7>, (13.12.2020).

³⁴ <http://urlbu.com/eff3b>.

³⁵ Kuşkusuz bu başarısızlıkta, diğer alanlarda olduğu gibi sağlık sisteminin de neoliberal politikalar doğrultusunda yapılandırılarak zayıflaması ve postmodern beden tahayyüllerinin şekillendirdiği "estetik ve kozmetik" alana yatırımın oranı karşısında pasifize olmasının payı küçümsenemez. Neoliberal politikalar ile günümüzün beden algısındaki *sağlıklı bedenden estetik bedene kayışın*, paralellik arz ettiğini ya da kesiştiğini söylemek mümkün görünüyor. Ayrıca, Türkiye'de sağlık alanının neoliberalleşme sürecine ilişkin kısa ve öz bir değerlendirme için bkz. Cahide Sarı, "Biyosiyaset ve Yönetim Teknikleri Açısından Neoliberal 'Sağlık ve Sosyal Güvenlik' Politikaları", *Toplum ve Hekim Dergisi*, c.24, sy.2, 2009.

safe olmak üzere onu her ne ise o yapan birçok sosyal ilişki ağlarından kendisini yalıtarak- neredeyse yeniden *sosyal öncesine* çekilir. Birçok toplum için antropolojik bir reflekse dönüşmüş olan tokalaşmadan, bayramlarda veya tatillerde bir zorunluluk olarak görülen ziyaretlerden, belki de sosyallikle en çok ilişkilendirilebilecek olan camilerde cemaatle namaz kılmaktan bile vazgeçilir. İşte, salgına ilişkin çeşitli kısıtlılıklar veya zorunluluklar olarak ortaya çıkan bu idarî kararlar, yalnızca idarî bir tedbir olmakla kalmaz, adeta birer norma dönüşür. Norm olarak işleyen bu tedbirler, farmakolojik tıbbın tedavi biçimleriyle değil, yönetsel tıp aracılığıyla oluşturulan bu vazgeçişler sayesinde şekillenir. Ortalama pozitif oranı, kohortların ortalama ölüm oranı, hastanelerde yatakların ortalama doluluk oranı gibi istatistikler, yalnızca yönetsel tıbbın verilerine dönüşür.³⁶ Başka bir ifadeyle, bu veriler, aslında kendisini hasta veya hastalık potansiyeline sahip nüfusun yönetselliğe uyma başarısı üzerine kuran yönetsel tıbbın verileri, farmakolojik tıbbın verileri olarak sunulur. Yani, verilerle verilmek istenilen başarı mesajı tıbbın değil, aslında hastaların başarısıdır. Böylece tıp, varoluşuna özgü tedavi biçimleriyle ilişkileneemediği nüfusla, yönetsellik aracılığıyla ilişkilenerak onları temellük eder. Kısacası tıbbın haznesine yazılan bu başarı, zannedildiğinin aksine tıbbî bir başarı değil, onun nüfusu eve kapatabilme iktidarındır.

Nitekim buradaki tıbbî alan, tıbbın kendi içerisindeki bir işleyişten ziyade, daha çok yönetsel pratiklerle şekillenir. Yani, klinik tıp aynı zamanda “siyasi buyruklar, ekonomik kararlar, kurumsal yönetmelikler”³⁷ şeklinde işler. Başka bir ifadeyle, kendi aslî işiyle uğraşmak yerine nüfusa veya sosyal alana idarî müdahalelerde bulunarak,³⁸ hem tıbbî bilginin toplumsal alanını yeniden inşa eder. Yani bugün, *tıp* olarak bildiğimiz her ne ise o, bizzat bir yönetsel aygıt olarak işlev görür. Örneğin, virüsün ortaya çıkış yeri olan Çin’de -ki orada hayatın şu anda *normale* dönmüş olduğuna ilişkin ikna edici düzeyde bir enformasyon var- uygulanan şey nedir? Bugün “Çin mucizesi” denilebilecek şeyden söz edilebilecekse eğer, bu, virüsü kapanların tedavi edilmesi aracılığıyla değil, yine yönetsel tıbbın rehberliğinde gelişen distopik teknolojiler marifetiyle mümkün olmuş gibi görünüyor.³⁹ Bu anlamda Byung-Chul Han, Çin ve Güney Kore’de uygulanan yüz tanıma sistemi, sosyal ağlarda bırakılan izlerden oluşturulan sosyal kredi sistemi ve bireye ait tüm bilgilere erişilebiliyor oluşu ile pandemiye karşı kritik noktalardaki ateş ölçen kameralarla ve İHA’larla verilen mücadeleden hareketle, pandemi aracılığıyla, bedenlerimizin sadece fiziksel anlamda değil, aynı zamanda dijital anlamda da gözetlemenin nesnelere haline geldiğini söyler.⁴⁰ İşte, yeniden inşa edilen tıbbî alan, *hayat eve sığar* sloganı eşliğinde nüfusun kendisini karantinaya almasını öğütlerken, esas olarak kendini, yani bizzat tıbbî karantinaya alır. Hastane, mümkün olduğunca, testi pozitif olanlar kadar öteki hastaları da hastaneye kabul etmeye yanaşmamakta; doktor, hem hasta ile karşılaşma ihtimallerini olabildiğince asgariye indirmeye hem de toplumun geri kalanı ve hatta kendi ailesinden izole olmaya çalışmaktadır. Böylece tıp, tıbbî alandan çekilmekle esasında kendini de karantinaya alır. Bu, doktor ile hastanın aynı *işleme* tabii kılındığı ve herkesin kendi doktoru olmasının talep edildiği bir süreçtir. Oysa, doktorun hastadan daha hasta, hastanın doktor kadar doktor olduğu bu süreçte, Baudrillard’ın⁴¹ diyebileceği gibi, ancak bir *transtıp* durumundan söz edilebilir. Başka bir ifa-

³⁶ Tıbbî söylemin ve onun maddî formu olan hastanenin, yönetsel bir aygıt olarak nasıl kurulduğuna ilişkin özellikle bkz. Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, çev. İnci Malak Uysal, Epos Yay., Ankara, 2014; ayrıca bkz. Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2015.

³⁷ Michel Foucault, “Bilimlerin Arkeolojisi Üzerine Epistemoloji Çerçevesi’ne Cevap”, *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004, s.158.

³⁸ Michel Foucault, “The Crisis of Medicine or the Crisis of Antimedecine?”, çev. Edgar C. Knowlton, Jr., William J. King and Clare O’Farrell, *Foucault Studies*, no.1, 2004, s.13.

³⁹ A. Ayhan Çitil, “Salgın ve Gelecek”, *İlemblog Covid-19 Dosyası*, 2020; Han, Byung-Chul, “Dijital bir feodalizme doğru mu gidiyoruz?”, *medyascope*, çev. Haldun Bayrı, 2020.

⁴⁰ Byung-Chul Han, “Dijital Bir Feodalizme Doğru mu Gidiyoruz?”; Yaylagül Ceran Karataş, “Mezarlıklar Çağında Varolabilmenin İmkânı: Biyopolitik ve Dijitallik”, *İlemblog Covid-19 Dosyası*, 2020.

⁴¹ Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2010, s.15-16.

deyle, kendi bedeninin sınırlarından taşarak yönetsel bir karantina aracılığıyla ev dâhil her yere yayılan tıp, aslında hiçbir yerdedir ve kendisinin aleyhinde ortadan kaybolmuştur. Buna karşılık, söz konusu ortadan kayboluş, tam da onun hiper-görünür olduğu, neredeyse hayatın bütününe kuşattığı düşünülen bir aralıkta gerçekleşiyor. Diğer taraftan tıbbın bugün yaptığı şey, yani sergilediği veya ürettiği pratik herhangi bir bilimin, bir alanının ürettiği pratiklerle aynıdır. Özellikle farmakolojik tıp, kelimenin tam anlamıyla salgına karşı silahsızdır, çünkü bu tür tıp, virüsü henüz tıbbî bir sorun olarak bile sorunsallaştıramamıştır. Belki de tıbbın onu sorunsallaştıramayışının arkasında, salgının bir biçiminin olmaması ya da *biçimsizliğin* onun tek biçimi olmasıdır. Onun bu biçimsizliği, tıpkı geçmişte yaşanan salgınlarda da olduğu gibi, bütün sınırların ortadan kalktığı, herkesin bir tür yeniden eşitlendiği çaresizlik eşiğinde ya da toplumsal bir kara delikte insanları bir araya getirir.⁴² Bu çaresizlik eşiğinin ortadan kaldırdığı belki de en son görünür sınır, azizler ile doktorlar arasındaki sınırdır. 1347-48'deki *kara vebada* her yeri kuşatan bu çaresizlik, doktorların elinde şu reçeteye dönüşür: *Fugo cito, vade longe, rede tarde* "çabuk kaç, uzağa git, hemen dönme."⁴³ Orta çağ vebasına tanıklık eden Fransız fizikçi ve doktor Guy de Chauliac'ın elinden çıkan bu reçete ne bir tedavi reçetesidir ne de hastayla kurulan tıbbî bir ilişki biçimidir. Aksine tıbbın en kesin biçimde bunlardan ve dolayısıyla tam da kendisinden vazgeçtiği andır. Tıp aracılığıyla kurtuluş umudunu tasfiye eden ve çaresizlik eşiğini temsil eden bir *öz* olarak bu reçete, kurtuluş umudunu da başka bir kuruma, yani kiliseye ve kilise doktorları olan azizlere havale eder.⁴⁴ Bundan sonra yapılabilecek tek şey var: *Ölümü değerli kılmak*. İşte azizlerin görevi de budur. Dönemin kurumlararası hiyerarşi mantığına da uygun olan bu umut devriyle birlikte, kilise önce değerli ölümleri, yani -tıpkı bugün Covid-19 sürecinde yardıma çağrılan on dört kuralda olduğu gibi- on dört azizi⁴⁵ yardıma çağırarak bizatihî umudu yaşatmaya çalışır. Ancak, sonunda o da çaresizlik eşiğine düşer ve salgını tanrının bir cezası olarak meşrulaştırarak ölümü değerli kılmakla yetinmek zorunda kalır.

Ancak, buna karşılık, 18. yüzyılda tıbbî alanda meydana gelen bir dizi dönüşüme bağlı olarak ölüm değersizleştirilmeye başlanılır. Bu dönüşüm, kilisenin bireylerin bedenlerine ve ruhlarına ilişkin yürüttüğü kadim rolünün de tıba devredildiği anlamına gelir. Fakat bu tıp, bireylerin bedenlerinin ve ruhlarının korunması veya dengede tutulmasını üstlenen klasik tıptan farklı olarak, gerçekliği bedende kavrayan deneysel bir kimlik edinmiştir. Zira ruhun ve bedeninin indirgenemezliğine yaslanan modern felsefi mirasın bir yansıması olarak ruhu doğacak olan psikiyatri uhdesine almış, tıbbın payına ise maddî olan beden düşmüştür. Yeni tıbbın ölümle kurduğu ilişki de kuşkusuz bu yeni bakışın içerisinden şekillenmiş ve sonuç olarak ölümün değersizleşmesini doğurmuştur. Tıp, ölümün üzerindeki gizi kaldırıp ona biyolojik bir nitelik kazandırarak bunu yapabilmiştir. Nitekim ölüm, artık organik hayatı mümkün kılan organların işlevlerini yerine getiremeyişle, -örneğin kalbin, akciğerlerin ya da beynin sinirsel olarak tahrip olması, kimyasal reaksiyonların besinsiz kalması ya da dolaşımın mekanik bir engelle karşılaşması sonucunda üzerine düşen görevi yapamayışıyla- organizmanın canlılık özelliğini yitirmesi olarak görülecektir.⁴⁶ Böyle bir paradigmanın içerisinden kavranan ölüm ise dünyevî olanı kesintiye uğratan bir araca dönüşür. Çünkü ölünün çürüyen bedeni, başka organizmaların doğumuna mekân olur, böylece mutlak bir yok oluşun yerine canlılığın devamlılığını mümkün kılar. Dolayısıyla ölüm, ruhun bedeni terk ede-

⁴² Kamuran Gökdağ, "Toplum Kendini Savunur...", ss.209-233.

⁴³ Mr Paul Strathern, *A Brief History of Medicine: From Hippocrates to Gene Therapy*, Little, Brown Book Group, London, 2005, s.71.

⁴⁴ Fielding H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, WB Saunders Company., Philadelphia, 1929, s.188-189. Zaten "hekimler [de] bedenini papazları değiller midir?" Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, s.56.

⁴⁵ Nitekim Covid-19 sürecinde de benzer bir şekilde salgına karşı on dört azizi yardıma çağırarak pratikler mevcuttur. Bzk. Mary Farrow, "The Fourteen Holy Helpers: Plague Saints for a Time of Coronavirus", <http://urlbu.com/9b5ef>, (22.12.2020).

⁴⁶ Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, s.182 vd.

rek özgürleştiği varsayılan metafizik kavrayıştan, bedensel bir dönüşümün evrelerinden biri olarak görülen fizik bir kavrayışa yerleşir. Heidegger'in, insanı *ölmek için-yaşayan-canlı* olarak yeniden tanımladığı günümüz toplumlarında ise ölüm, sürekli ertelenen ve neredeyse hayatın bu sürekli erteleme sayesinde var olduğu bir anlam kazanır. Buna göre tıbbın temel görevinin, bu sürekli ertelemeyi gerçekleştirmek olduğunu söylemekte bir beis olmasa gerek. Ölümün doğal bir şey olarak karşılanmayıp gözlerden irak mekânlara havale edilmesi de bu ertelemenin kaçınılmaz sonunun bile modern insanın hayatı içerisinde herhangi bir yerinin olmadığını gösteriyor.⁴⁷ Biyopolitik ilke gereğince, hayatın üretkenlik ve yararlılık tarafından yönlendirildiği bir sistemde, ölüm de yararsız bir lükse dönüşür, fakat paradoksal bir biçimde, tam da bu ilkeyi sınırlarına taşıdığı anda, yani hayatı uzatıp ölümden kaçabildiği sürece statü kaybına uğrar. Böylece, tüm ayrıcalıklardan uzaklaşır ve nihayetinde ölüm de taşıdığı simgesel ve etik değerini yitirir.⁴⁸ Çünkü yine aynı ilke gereğince, üretken olan yararlıdır ve ancak böyle bir hayat üzerinde tasarrufta bulunmanın bir anlamı vardır. Hatta bu niteliğini yitirmiş olanın yaşatılma yoluyla değil, ölüme bırakılma yoluyla biyopolitikayla ilişkilenebileceği düşünülür. İşte salgın, tam da burada biyopolitik bir strateji olarak işler ve biyopolitikadan daha biyopolitik bir nitelik kazanır. Dolayısıyla ölümün değersizleştirilmesiyle iktidar yapısındaki dönüşüm arasında çok yakın bir ilişki vardır. Daha açık ifade edilirse, ölümün değersizleştirilmesi, siyasî iktidar ile kilise arasında dağıtılmış olan egemenliğin, tıbbî iktidarın eliyle kilisenin aleyhine siyasî iktidarda bir araya gelmesinin bir sonucudur. Tıbbî bakıştaki bu yeniliğin mirasçısı olan günümüz tıbbi, covid-19 sürecinde içine düştüğü çaresizliğe rağmen, geçmiş salgınlardan farklı olarak, bireyin ölümünü değerli kılmak üzere onu havale edebileceği bir kurumu kabul etmemektedir. Buna karşılık, idarî olarak üretilen bir başarı hikâyesine yaslanarak kurumsal varlığını pekiştirmeyi seçmektedir.

Salgınla mücadele sürecinde silahsız bir şekilde cephede tek başına durmasıyla ilişkili olarak üretilen bu başarı hikâyesinin bizatihî kendisinin de sorunsallaştırılması gerekir. Zira Lorenzini'nin de ifade ettiği gibi, elbette sağlık çalışanlarının cephede ön safta yer almaları dolayısıyla onları "sağlıkçı kahramanlar" olarak görmemizi haklılaştırır. Ancak bu, hem kurumsal olarak tıbbın bir başarısı değildir hem de kargo işçisinden süpermarket ve eczane kasiyerlerine, fabrika işçilerine, toplu taşıma, emniyet ve zorunlu olarak alanda bulunmaları gereken diğer çalışanları görünmez kılan bir söyleme de dönüşebiliyor.⁴⁹ Nitekim salgın, diğer hastalıklardan farklı olarak herkese aynı tecrübeyi yaşattığı gibi, onunla mücadeleyi ya da onun koşullarında yaşamının sorumluluğunu da sadece tıbbî alana yüklemiyor. Virüs sorununu daha çok idarî bir sorun, sosyopolitik bir sorun olarak algılıyor olmamızın nedeni, tam da bu olabilir. Yine bu koşullarda hasta hangi süreçlerden geçiyorsa hasta olmayan da aynı süreçlerden geçiyor. Hâlbuki tıbbî olarak sorunsallaştırılabilen hastalıklarda herkes kendi hastalığını tecrübe ederken; salgın sürecinde ise, aksine, hasta olsun ya da olmasın, herkes diğerleriyle aynı pratikleri ortaya koymak durumunda kalıyor. Hastalığın teşhis edilemediği bu süreç, doktor ile hasta arasındaki ilişkiyi, tıbbî mesafeye kapatmış, hatta kimi zaman rollerin değişmesine de sebep olmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi, bu süreçte doktor hastası kadar hasta, hasta da doktor kadar doktordur. Çünkü doktor, virüsü kapan herhangi bir hastayla temasta bulunduğu anda, hastaya önerdiği pratiklerin aynısını bizatihî kendisine de uygulamaktadır. Doktor ile hasta arasındaki bu temasla birlikte hasta da bir doktor rolünü devralıp bir doktormuş gibi davranmaktadır. Böylece karantina önerisi, eve gönderilen hastayı kendi bedeninin

⁴⁷ Michel Foucault, "Başka Mekânlara Dair", *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden-Osman Akinhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014, s.297-298.

⁴⁸ Jean Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2016, s.278, 292.

⁴⁹ Daniele Lorenzini, "Koronavirüs Zamanında Biyopolitika", çev. Zehra Mike Yücekaya, <http://urlbu.com/f40dc>, (19.02.2021).

hekimine dönüştürmektedir.⁵⁰ İşte bu sebeple yaşanan şey, hasta ile hasta olmayanın veya hasta ile doktorun artık birbirinden ayrılmadığı bir ortak pandemik tecrübedir. Dolayısıyla hastanın eve gönderilmesi ya da hastaneye gelişinin sürekli olarak ertelenmek istenmesi, aslında hastanenin karantinaya alınmak istendiğine işaret eder. Dünyanın neredeyse her yerinde görülen bu pratik, salgınla mücadele- nin en etkili yöntemine dönüşüyor ve bu erteleme ya da uzaklaştırma pratiği, topluma farmakolojik tıbbın bir başarısı olarak gösteriliyor. Oysa yapılan şey, tıbbî yöntem ve tedaviler aracılığıyla değil, yönetsel tasarruflarla normlaştırılan çeşitli kısıtlamalar aracılığıyla hastanelerin doluluk oranlarını azaltmak; başka bir ifadeyle, hastaneleri karantinaya almaktır. Bu ise, bir başka bakımdan, hastaneyi ancak ölünce ya da ölmenin kararlılığını gösterince gidilebilen bir yer ya da Foucault'nun belirttiği gibi, "gerçek bir 'morg' olarak, insanın son nefesini almak için gittiği bir manastır" haline getirir.⁵¹ Özellikle yoğun bakım üniteleri, hastaların son günlerini yalnız geçirdikleri ve adeta hayatlarının muhasebesini yaptıkları bir uzlet mekânı olarak işlev görüyor gibidir.

Sarasin'in de ifade ettiği gibi, Covid-19 salgınına karşı yürütülen tüm mücadeleler, -ülkelerin sahip oldukları inceltirilmiş stratejilere göre- her iktidar biçimine karşılık gelecek modeller çeşitliliğini barındırıyor. Örneğin, Güney Kore ve Singapur gibi ülkeler, sistemli testler yoluyla, enfekte olanlar ve olmayanlar hakkında bolca veri toplayabildikleri için izolasyonu gereksiz görerek, sadece enfekte olanları yakıtıp geri kalanına temkinlilik tavsiye etmekle yetinirken; bunlara sahip olmayan Fas'ta, tanklar sokağa inmiş ve oldukça sert askerî önlemlerle sokağa çıkma yasakları uygulanmıştır. Başka yerlerde bu iki tutum arasına yerleşen sayısız pratik sergilenmiştir.⁵² Fakat dünyanın birçok yerinden siyasî liderler başta olmak üzere çok sayıda etkin ismin, salgınla baş etmenin stratejisinden bahsetmeden önce, bunun bir *savaş* olduğunu, üstelik görünmeyen bir düşmana karşı verilen bir savaş olduğunu belirtmeleri, bu mücadelenin bir savaş stratejisi içinden geliştiğini gösterir. Kuşkusuz askerî terminolojinin içerisinden kurulan bu dilde, savaş kavramına eşlik eden diğer bir kavram da herkesi bu stratejilere uymaya çağıran *seferberlik* oluyor. Bir düşman saldırısına karşı verilen savaşta ilan edilen seferberlikle birlikte ise, bütün bir toplum da potansiyel asker haline gelir ve askerlik, her yere yayılır. Bir kere askerî terminolojinin içerisinden konuşulmaya başlanınca, alınacak tedbirlerin biçimi değiştiği gibi toplumsal alımlanması da değişiyor. Şehrin sokaklarında daha fazla emniyet görevlileri dolaşüyor, özellikle belediye sınırlarının bittiği yerlerde, jandarma araçları sıklıkla devriye atıyor, siren çalıyor, yol ve kavşaklarda askerî görünülük çok daha fazla artıyor. Toplum ise buna karşılık çok daha temkinlilik ve teyakkuz içerisinde hareket ediyor. Her ne kadar resmî makamlarca haftanın veya günün belli vakitlerinde ve belirlenen kategoriler için yaptığı uygulamayı *kısıtlama* olarak tanımlasa da bu durum toplum tarafından her seferinde *sokağa çıkma yasağı* olarak okunuyor. Bunun ise, toplumsal bedenin disiplinci dispozitiflere aşinalığına ve ona verilen bir tepki biçimine örnek olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Bu makale, biri diğeriyle ilişkili şu iki temel çelişkiyi ortaya çıkarmaya çalıştı: i) aynı hammaddeyi nesne edinen salgın ile biyopolitika arasındaki teleolojik çelişki ve ii) bireylerin tekil bedenlerindeki hastalıkları kendi nesnesi olarak kabul eden tıp ile tüm bedenleri *nüfus* kavramı altında bir araya getirerek onların yalnızca hastalıklarını değil, aynı zamanda bizatihî kendilerini de yönetsel bir teleoloji uğruna ye-

⁵⁰ Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, s.60.

⁵¹ Foucault, "The Crisis of Medicine", s.10.

⁵² Philipp Sarasin, "Foucault Koronavirüs Pandemisini Anlamamıza Nasıl Yardımcı Olabilir?", <http://urlbu.com/a1d7b>, (17.12.2020).

niden düzenleyen yönetsel ya da biyopolitik tıp arasındaki çelişki. Birinci çelişki itibariyle makale - genellikle varsayıldığının aksine- salgının ne biyopolitik bir icat ne de biyopolitik bir form olabileceğini öne sürdü. Aksine biyopolitikanın içinden geçme eğiliminde olan salgın, onun mantığına kodlanmış tüm ayırım çizgilerini ortadan kaldırarak nesnesini ele geçirmeye çalışan dışsal bir saldırı biçimidir. Salgının bu yönelim ve pratiği Covid-19 sürecindeki savaşı ya da mücadeleyi -yine zannedildiğinin aksine- tıp ile hastalık/salgın arasında değil, egemenliğin bir biçimi olarak bizatihî biyopolitikanın kendisi ile salgın arasında kurar. Çünkü salgının bu yapısı, biyopolitikanın varoluş tarzını zorunlu olarak belirleyen ontolojik ilkenin, -en azından kayda değer bir şekilde- fesh edilmesine işaret eder. Yani, biyopolitikanın ölüm ilkesine veya stratejisine eşlik eden *hayat* ilkesi. Hayata karşılık ölüm ve ölüme karşılık hayat biçiminde çift yönlü çalışan bu biyopolitik stratejinin yalnızca bir ölüm ilkesine dönüşmesi, aynı zamanda, nesnesine bahsettiği hayat üzerinden var olabilen biyopolitikanın da ölümü demektir. Bu sebeple, biyopolitika varlığını sürdürmek için salgına karşı mücadelenin diğer tarafına yerleşmek zorundadır. Bu, biyopolitikanın *hayat hakkını* elinde tutmanın bir mücadelesidir.

Ancak biyopolitika, doğası gereği, hayat hakkını tamamlayan aslî bir parça olarak ona eşlik eden *ölüm hakkını* da elinde tutmak ister. Çünkü ne *hayat* ne de *ölüm* tek başına biyopolitiktir. Bununla birlikte, -her ne kadar yönelimleri bakımından salgın ile biyopolitika *ölüm* üzerinde ittifak etmiş gibi görünseler de- öldürme hakkı veya ölüm kararının kime ait olduğu sorusu biyopolitik mücadelenin veya savaşın bir başka gerekçesini ifşa eder. Covid-19 sürecindeki ölüm, bir egemenlik biçimi olarak biyopolitikanın kararına dayanan bir ölüm değil, onun da ölümüne karar verebilen başka bir karara dayanır. Bu sebeple olsa gerek kadim dönemlerden itibaren bu dışsal ve bir bakıma aşkın kararın mistik, mitolojik veya metafizik güçlerle ilişkilendirilmesine yönelik eğilimler çok daha belirgin olmuştur. Dolayısıyla biyopolitikanın bu doğası, yani biri diğerinin içinden çıkan haklar olarak *ölüm* ve *hayat* hakkını aynı anda elinde tutmaya ilişkin varoluşsal belirlenimi, onun tıbbi kendi kökenlerine yabancılaştıran biyopolitik bir savaş aracı olarak salgına karşı yeniden kurma pratiğini, yani yukarıda söz konusu edilen ikinci çelişkiyi gündeme getirir. Bu çelişki itibariyle ise biyopolitika adeta iki taraflı bir savaşı yürütür. Bir taraftan hem hayat verme hem de ölüme bırakma hakkını elinden almaya çalışan salgına karşı mücadeleye ederken, diğer taraftan -nüfusun içine yerleştirdiği *ilişkiler* aracılığının dışında- nüfusa müdahale etmeyen bir gözlemci olan biyopolitika, salgın günlerinde tıp aracılığıyla gözlemleyen bir müdahale edici olarak bizatihî nesnesi olan nüfusa karşı bir mücadele yürütür. Bu süreçte, her iki bakımdan da başvurduğu temel araç *tıptır*. Bu biyopolitikanın bir salgın icadı değil, aksine, olsa olsa bir tıp icadı ya da zaten icat edilmiş bir tıbbın aktif bir gözlemci olarak kullanımınıdır. Her savaşın kahramanlara ihtiyaç duyması gibi, biyopolitika da bu savaşta tek silahı olan tıbbi kahraman ilan etmiştir. İnsanın, -yukarıda söz konusu edilen bu iki çelişki itibariyle- kendi hayatı ve ölümü üzerinde yürütülen bir mücadelenin kahramanını yüceltmeye zorlanması, onun ontolojik itibarını da kaybettiğinin en açık göstergelerinden birisidir. Dolayısıyla Covid-19 salgını sürecinde biyopolitikanın yönetsel ilkelerle bireylerin bedenlerini ve kimi zaman da onların toplamı olan nüfusu karantinaya alması, esasında tıbbi karantinaya almak istemesinin bir görünümüdür.

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio, "Bir Soru", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/70c91>, (17.02.2021).
- Agamben, Giorgio, "Covid-19: Gereksiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hali", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/f6bae>, (17.02.2021).
- Agamben, Giorgio, "Din Olarak Tıp", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/86de7>, (17.02.2021).
- Agamben, Giorgio, "Salgın Üzerine Düşünceler", çev. Derya Yılmaz, *e-skop: sanat tarihi eleştirisi*, <http://urlbu.com/5d439>, (13.12.2020).
- Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.
- Arpacı, Murat, "Foucault, Biyopolitika ve Biyotarih: Tarihsel Çalışma Alanları Olarak Tıp, Beden ve Nüfus", *Vira Verita E-Dergi*, sy.3, 2016, ss. 80-97.
- Badiou, Alain, "On the Epidemic Situation", <http://urlbu.com/4cb68>, (17.02.2021).
- Baudrillard, Jean, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2010.
- Baudrillard, Jean, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2016.
- Bernal, Martin, *Black Athena Writes Back*, ed. D. C. Moore, Duke University Press, Durham & London, 2001.
- Bruzzone, Rachel, "Polemos, Pathemata, and Plague: Thucydides' Narrative and the Tradition of Upeheval", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 57, 2017.
- Butler, Judith, "Capitalism Has its Limits", <http://urlbu.com/3692d>, (17.02.2021).
- Çitil, Ahmet Ayhan, "Salgın ve Gelecek", *İlemblog Covid-19 Dosyası*, <http://urlbu.com/29c74>, (11.12.2020).
- Demirovic, Alex, "Krizde Rota Belirleme: Korona Salgını ve Dönüşüm Perspektifleri", çev. Çağrı Kahveci, *Ayrıntı Dergi*, <http://urlbu.com/fb3d7>, (13.12.2020).
- Esposito, Roberto, "Tamamen Tedavi Edilinceye Dek", çev. Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/4711e>, (17.02.2021).
- Esposito, Roberto, *Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities)*, University of Minnesota Press, Minnesota, 2008.
- Esposito, Roberto, *Communitas: Topluluğun Kökeni ve Kaderi*, çev. Onur Kartal, İletişim Yay., İstanbul, 2018.
- Esposito, Roberto, *Immunitas: The Protection and Negation of Life*, çev. Zakiya Hanafi, Polity Press, Cambridge, 2011.
- Fârâbî, *İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla)*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 2004.
- Farrow, Mary, "The Fourteen Holy Helpers: Plague Saints for a Time of Coronavirus", <http://urlbu.com/9b5ef>, (22.12.2020).
- Foucault, Michel, "Başka Mekânlara Dair", *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden-Osman Akinhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014.
- Foucault, Michel, "The Birth of Social Medicine", *Power: The Essential Works of Foucault 1954-1984*, ed. J.D. Faubion, The New Press, New York, 2001, ss. 134-156.
- Foucault, Michel, "The Crisis of Medicine or the Crisis of Antimedicine?", çev. Edgar C. Knowlton, Jr., William J. King and Clare O'Farrell, *Foucault Studies*, sy.1, 2004, ss. 5-19.
- Foucault, Michel, *Biyopolitikanın Doğuşu: College de France Dersleri (1978-1979)*, çev. Alican Tayla, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.
- Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hulya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2007.
- Foucault, Michel, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: College de France Dersleri (1977-1978)*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2013.
- Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2015.
- Foucault, Michel, *Kliniğin Doğuşu*, çev. İnci Malak Uysal, Epos Yay., Ankara, 2014.
- Foucault, Michel, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktas, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008.
- Foucault, Michel, "Bilimlerin Arkeolojisi Üzerine Epistemoloji Çerçevesi'ne Cevap", *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004.
- Galen, "Fî Enne Kuva'n-Nefsi Tevâbi' li Mizâcî'l-Bedeni", *Dirâsât ve nusûs fî'l-felsefe ve'l-ülûm 'inde'l-Arab*, çev. Abdurrahman Bedevi, el-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut, 1981.
- Garrison, Fielding H., *An Introduction to the History of Medicine*, WB Saunders Company., Philadelphia, 1929.
- Gökdağ, Kamuran, "Toplum Kendini Savunur: Biyopolitikanın Covid-19 Çıkmazı, Hayatın Tekilselliği ve Toplumsal Kara Delikler" *İnsan&Toplum*, c.11, sy.1, 2021, ss. 209-233.
- Han, Byung-Chul, "Dijital Bir Feodalizme Doğru mu Gidiyoruz?", *medyascope*, çev. Haldun Bayrı, <http://urlbu.com/34b2e>, (11.12.2020).
- Hardt, Michael ve Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Banış Yıldırım, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.
- Hardt, Michael ve Antonio Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.
- Harvey, David, "COVID-19 Günlerinde Antikapitalist Politika", çev. Cansu Yumuşak, <http://urlbu.com/3d905>, (17.02.2021).
- Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yay., İstanbul, 2008.
- İbn Bâcce, "Tedbîr'ü'l-mütevahhid". *Resâilü İbn Bâcce el-İlahiyye*. nşr. Macit Fahri, Dârü'n-Nehar., Beyrut, 1991.
- İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, tahk. Ali Abdülvâhid Vâfi, Dâru Nehdati Mısır, Kahire, 1981.
- İbn Sînâ, *El-Kânûn Fî't-Tıbb*, çev. Esin Kahya, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 2015.
- Kakoliris, Gerasimos, "A Foucauldian Enquiry in the Origins of the COVID-19 Pandemic Management (Critique in Times of Coronavirus)", *Critical Legal Thinking*, <http://urlbu.com/69768>, (17.02.2021).
- Karataş, Yaylagül Ceran, "Mezarlıklar Çağında Varolabilmenin İmkânı: Biyopolitik ve Dijitalizm", *İlemblog Covid-19 Dosyası*, <http://urlbu.com/f9024>, (13.12.2020).
- Lemke, Thomas, *Biyopolitika*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yay., İstanbul, 2016.
- Lemke, Thomas, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, çev. Özge Karlık, Phoenix Yay., Ankara, 2016.
- Lorenzini, Daniele, "Koronavirüs Zamanında Biyopolitika", çev. Zehra Mike Yücekaya, <http://urlbu.com/f40dc>, (19.02.2021).
- Lorey, Isabell, "Yönetimsellik ve Kendini Güvencesizleştirme: Kültür Üreticilerinin Normalleştirilmesi Üzerine", çev. Özge Çelik, *e-skop: sanat tarihi eleştirisi*, sy.4, 2013, <http://urlbu.com/53ab5>, (16.12.2020).
- Nancy, Jean-Luc, "Viral İstisna", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/93a48>, (17.02.2021).
- Özpolat, Gürhan, "Foucault, Yönetimsellik ve Modern Devletin Soybilimi", *felsefelogos*, sy.4 (63), 2016, ss. 121-141.
- Platon, *Devlet*, çev. Selahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cingöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2010.
- Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney ve Lütfi Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2001.
- Prozorov, Sergei ve Rentea, Simona, *The Routledge Handbook of Biopolitics*, ed. Sergei Prozorov and Simona Rentea, Routledge, New York, 2016.
- Rose, Nikolas, "Medicine, History and Present", *Reassessing Foucault: Power, Medicine and Body*, der. Colin-Jones-Roy Porter, Routledge. London, 2001.

- Sarasin, Philipp, "Foucault Koronavirüs Pandemisini Anlamamıza Nasıl Yardımcı Olabilir?", çev. Ayşe Boren, *e-skop: sanat tarihi eleştirisi*, <http://urlbu.com/a1d7b>, (17.12.2020).
- Sarı, Cahide, "Biyosiyaset ve Yönetim Teknikleri Açısından Neoliberal 'Sağlık ve Sosyal Güvenlik' Politikaları", *Toplum ve Hekim Dergisi*, c.24, sy.2, 2009, ss. 115-119.
- Strathern, Mr Paul, *A Brief History of Medicine: From Hippocrates to Gene Therapy*, Little, Brown Book Group, London, 2005.
- Thucydides, *The Peloponnesian War*. çev. M. Hammond, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- Unal, Erkal, *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, Runik Kitap, İstanbul, 2020.
- Wallenstein, Sven-Olov, "Introduction: Foucault, Biopolitics, and Governmentality", *Foucault, Biopolitics, and Governmentality*, ed. Jakob Nilsson & Sven-Olov Wallenstein, Södertörn Philosophical Studies, Stockholm, 2013.
- Zizek, Slavoj, "Gözetlemek ve Cezalandırmak Mı? Evet, Lütfen!", çev. Mehmet Semih Öztekin, Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/b17b0>, (17.02.2021).
- Zizek, Slavoj, "Koronavirüsü Karar Vermeye Zorluyor: Ya Küresel Komünizm Ya Orman Kanunları", çev. Serap Güneş ve Koray Kırmızısakal, <http://urlbu.com/15420>, (17.02.2021).
- Zizek, Slavoj, "Koronavirüsü, Kapitalizme 'Kill Bill-vari' Bir Darbedir, Komünizmin Yeniden İcat Edilmesine Yol Açabilir", çev. Koray Kırmızısakal ve Öznur Karakaş, <http://urlbu.com/8030d>, (17.02.2021).