

Araştırma Makalesi

Derrida'da Dekonstrüksiyonun İzinde: Egemenlik ve Demokrasi¹

Şeyda Buşra KONUK

Bayburt Üniversitesi, İİBF

seydaatalan@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9966-7758

Öz

Derrida'da Batı metafiziğinin logosantrik tekleştirilmesine ve hakikat temellendirmesine dair en köklü eleştiri egemenlik ve demokrasi kavramlarında karşımıza çıkmaktadır. Derrida, egemenliğin tamlığına, bölünmezliğine, metafizik şiddetine bakmamız gerektiğini ve vardığımız yerde demokrasi ile bir çıkmaza girildiğini, bu çıkmazın da otoimmüniteye karşılık geldiğini belirtmektedir. Egemenlik ve demokrasiye dair yaşanan kırılma Derrida'nın haydut devletler olarak nitelendirdiği devletlerin ortaya çıkışına neden olmaktadır. Bu noktada dekonstrüksiyon, Derrida'nın kavramlar ile hesaplaşması bağlamında önemli bir eşik ve çok temel bir göstergedir. Çalışmanın amacı, Derrida'da egemenlik ve demokrasi kavramlarının dekonstrüksiyona uğratılmasını incelemektir. Bunu yaparken de Schmitt ile teoloji-politik karşılaşmalar ortaya konularak kavramlar arasındaki otoimmün kırılmalar açığa çıkarılacaktır.

Anahtar kelimeler: Derrida, Schmitt, dekonstrüksiyon, egemenlik, demokrasi

Jel Sınıflandırma Kodları: F50, K10, K40

On the Trail of Deconstruction in Derrida: Sovereignty and Democracy²

Abstract

In Derrida, the most radical criticism of the logocentric unification and truth-grounding of Western metaphysics appears in the concepts of sovereignty and democracy. Derrida states that we should look at the completeness, indivisibility, and metaphysical violence of sovereignty, that we have reached a dead end with democracy, and that this end corresponds to autoimmunity. The rupture of sovereignty and democracy leads to the emergence of states that Derrida characterizes as rogue states. At this point, deconstruction is a critical threshold and a very fundamental indicator in the context of Derrida's reckoning with concepts. This study examines the deconstruction of the ideas of sovereignty and democracy in Derrida. In doing so, the theological-political encounters with Schmitt and the autoimmune ruptures between the concepts will be revealed.

Keywords: Derrida, Schmitt, deconstruction, sovereignty, democracy

JEL Classification Codes: F50, K10, K40

¹ Çalışma yazarın Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD, Siyaset Bilimi Doktora Programı kapsamında hazırlanmış olduğu "Jacques Derrida ve Egemenliğin Teoloji Politikliği" isimli yayımlanmamış doktora tezinden üretilmiştir.

² Extended abstract is presented at the end of the article

Geliş Tarihi (Received): 21.02.2024 – Kabul Edilme Tarihi (Accepted): 05.06.2024

Atıfta bulunmak için / Cite this paper:

Konuk, Ş. B. (2024). Derrida'da dekonstrüksiyonun izinde: egemenlik ve demokrasi. *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(2), 562-584. doi: 10.18074/ckuiibfd.1440913

1. Giriş

Derrida'nın siyasal düşüncesinde egemenlik kavramının çok temel ve belirleyici bir rolü vardır. Derrida'nın egemenlik kavramı ile ilgili kurduğu bağlamı anlamlandırmak için dekonstrüksiyondan ve mevcudiyet metafiziğinin eleştirisinden yola çıkmak gerekmektedir. Derrida genel anlamda bütünsel yani evrensel bir düşünce yapısına karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte Derrida düşünüşü felsefenin muhatabı olarak konumlandırır ve düşünüşün yarattığı kültürel yapıya odaklanır. Bu yapı aynı zamanda birçok kavramda ve durumda ortaya çıkan şiddeti doğurmaktadır. Derrida aksiyona söz ile yazı arasındaki ilişkiyi ters düz ederek başlar ve bu noktadan itibaren göstergebilim-semiyotik bağlam ön plana çıkar. Çünkü Derrida'ya göre logosantrik olan mevcudiyet metafiziği aynı zamanda phonosantriktir. Yani ses merkezlidir. Derrida'nın bir metin okuma stratejisi olarak görebileceğimiz dekonstrüksiyon ve temel olarak yapının eleştirisini yaparken başlangıç noktası olarak belirlediği söz ile yazı arasındaki ilişki ve geldiği noktada farkın ortaya çıkardığı şiddeti anlamak önemli bir nokta teşkil edecektir.

Derrida'nın "Rogues: Two Essays on Reason" (2005) çalışması onun gerçek ile dünyayı yüzleştirdiği, aynı zeminde buluşturduğu yerdir. Felsefi temelli tartışmalarının ardından yaşamının son on yılında yaptığı çalışmalarla siyaset bilimi düzleminde ciddi etkiler bırakan Derrida, bu çalışmasında ve bilhassa The Politics of Friendship'te egemenlik ve demokrasiyi tartışarak Schmitt'in kavramları ele alış biçimini eleştirir. Böylelikle dost düşman ayrımı temelinde siyasal olanı tartışır. Schmitt'in "Egemen olağanüstü hale karar verendir" tanımı ise yasaların üstünde, yasaları geçersiz kılan bir güç oluşmaktadır ve Derrida bir olağanüstü halin varlığının egemen olana ilahi bir güç verip vermediğini sorgulamaktadır. Derrida, egemenliğin istisnaya yani olağanüstü hale karar verme yeteneğine ve yasayı askıya alma özelliğine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla ona göre egemenlik demokrasi ile çatışan bir kavramdır. Schmitt'e göre ise egemenlik Tanrı'nın egemenliği ile oldukça bağlantılı bir düzlemde bulunmaktadır. Tanrı'nın istediği zaman doğa kanunlarını askıya alabileceğinin hatırlanması siyasi arenada da benzer şekilde yorumlanabileceği anlamına gelmektedir. Egemenin Tanrı'vari bir üslupla yasaya bu müdahalesi Tanrı'nın evrenin yasalarına aykırı olarak mucizeleri gerçekleştirmesine benzemektedir. Dolayısıyla egemenliğin olağanüstü hâl ile olan ilişkisinin teoloji politik yönü, siyasal ve teoloji arasındaki bağlantıları ortaya çıkarmaktadır.

Schmitt, istisna yani olağanüstü hâl ve norm arasındaki özel ilişkiye bağlı olan modern egemenliğin paradoksal yapısını ortaya koymaktadır. Schmitt'e göre istisna, kuralın ve uygulanabilirliğinin ve dolayısıyla yasal düzenin geçerliliğinin askıya alınması ve kaldırılmasıyla ortaya çıktığı için hukuk düzeninin dışında değildir (Schmitt, 2020, s.15-16). Schmitt'in düşüncesinin merkezinde, kanun ve istisna arasındaki diyalektik ilişki vardır. Egemen, kanundan ayırt edilebilen bir şey olarak istisnaya karar vererek, istisnayı normal durumda uygulanabilir hale

getirebilir. Burada Schmitt'in teorisinin merkezi noktası, egemenliğin anlaşılmasız kalmasıdır. Böylelikle modern siyasetin teolojiye benzeyen bir çerçeveden anlaşılabilirliği anlamı ortaya çıkacaktır. Schmitt'in egemenlik anlayışında Derrida'nın dikkat ettiği husus, egemenin istisnası ile kararının üniter karakteri arasındaki bağlantıdır. Derrida'nın Rogues'da (2005) belirttiği gibi, Schmitt, egemenin kararlı istisnalılığını, egemenliği prensipte paylaşılmaktan, zamandan ve dilden dışlayan bir bölünmezlikle ilişkilendirir. Egemen, kendisini kurmak için istisnai bir şekilde, içinde bulunduğu zamanın bölünmesinden ve kendi otoritesini evrensel olarak anlamlı, haklı ve etkili kıldığı dilin paylaşılabilirliğinden istisnai bir şekilde geri çekilir.

Derrida'nın çalışmalarında sıkça karşılaşılan bağışlama kavramının da egemenlikle doğrudan ilişkisi bulunmaktadır (Derrida, 2020). Derrida bilhassa Holokost konusunda bağışlamanın ve özrünün dünya çapında yaygınlaştığını ancak karşılaşılan durumun bağışlamanın karakterini zayıflattığı ve uluslararası bağlamda ilişkileri normalleştirmek adına yapıldığını savunmaktadır. Böylesi bir yaygınlaşmanın ima ettiği menfaatler aynı zamanda birçok açıdan diplomatik nüveler barındırmaktadır. Özür dilinin, bağışlamanın ve affetmenin bugün artık evrensel bir deyim haline geldiğini ve egemenliğin doğasına içkin olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak "Bağışlamaya muktedir olan kimdir?" sorusunun cevabı aslında egemenliğe dair çok keskin noktaları ortaya koymaktadır.

Derrida'ya göre egemenliğe bir anlam yüklemek ve onu gerekçelendirmek egemenliğin doğasına açıkça bir saldırıdır. Egemenliğin karar verici istisnai özelliğinden ödün vermek, onu kurallara, bir hukuk sistemine, bir yasaya, kavramlara tabi kılmaktır. Dolayısıyla onu bölmek, bölünmeye, katılıma, paylaşılmaya tabi tutmaktır. Yani egemenliğin oynadığı rolü hesaba katmak demektir. Egemenliğin payını hesaba katmak, egemenliği kendisiyle karşı karşıya getirmek ve egemenliğe bir ayna tutmak anlamına gelecektir ve nihayetinde egemenliğin dokunulmazlığını tehlikeye atmak demektir. Derrida'ya göre egemenlik, öz benliğini çürüterek, inkâr ederek ya da yadsıyarak kendini ortaya koyma sürecindedir yani otoimmün bir yol izlemektedir. Derrida'nın bu noktada en büyük iddiası, egemenliğin her zaman kendi sistemini otoimmünize ettiği ve yine de onsuz asla yapamayacağı demokrasiye ihanet ederek kendine ihanet etme sürecinde olduğudur ki bu egemenliğe karşı en büyük meydan okumadır (Derrida, 2005, s.101). Egemenlik ve demokrasi kavramlarını anlamlandırabilmek açısından Derrida'nın metin okuma stratejisi olarak adlandırılabilir dekonstrüksiyona başvurmak oldukça önemlidir. Dekonstrüksiyon temelde Batı metafiziğinin ağır bir eleştirisidir. Batı metafiziği dediğimiz kavram ise bütünüyle Batı felsefe geleneğini temsil etmektedir (Alpyağıl, 2017, s.53). Batı metafiziğinin eleştirisinin temelinde baktığımızda ise düşünceye bir temel getirme ve bir hakikat tanımını yapma gayretine ısrarla karşı çıkma vardır. Düşünceye bir mihenk taşı belirleme ve bir orijin oluşturma gayreti dekonstrüksiyonun ufkuna aykırıdır. Bu minval üzere Batı metafiziği yani mevcudiyet metafiziği eleştirisini anlamadan dekonstrüksiyonu

anlayabilmek ve bir kavramın Derrida perspektifinden dekonstrükte edilmesini anlamak mümkün olmayacaktır.

Çalışmada öncelikle dekonstrüksiyon kavramı ele alınarak Batı felsefe geleneğinin eleştirisi üzerinde durulacaktır. Ardından çalışma açısından önemli bir uğrak olan Schmitt'in egemenlik tanımı ve siyasal olan kavramı ile ilgili çözümlerine yer verilecektir. Böylelikle Derrida'nın dekonstrükte ettiği kavramlar açısından bir zemin oluşturulacaktır. Daha sonra çalışmanın mihenk taşları olan egemenlik ve demokrasi kavramlarına Derrida perspektifinden bir bakış sağlanacak ve bu kavramların çatışmalı ilişkisinin bir ürünü olarak nitelendirilebilecek haydut devlet kavramı ele alınacaktır. Bu kavramlar çerçevesinde kapsamlı bir analiz sunulmaya çalışılacaktır.

2. Dekonstrüksiyon

Dekonstrüksiyon ile ilgili söz konusu literatür düşünüldüğünde sınırlı bir çerçevede sunulmuş olması dikkat çekmektedir. Elbette bu durum Derrida'nın hayatta iken onu tanımlamaktan geri durmasıyla oldukça ilgilidir (Alpyağıl, 2017, s.51). Dekonstrüksiyonun ne olduğunu anlatma girişiminde bulunacak kavram hakkındaki yanlış anlaşılmalardan hareket etmek doğru bir yöntem olacaktır. Bu doğrultuda genel kullanımı olan bir metnin ya da yapının orijinal ya da temel unsurlarına parçalanması anlamına gelen "yapısöküm veya yapıbozum" kavramları kullanılmayacaktır.

Dekonstrüksiyon, geleneksel anlamda bir analiz veya eleştiri biçimi değildir, çünkü Derrida için mekanik bir işlem olmadığı gibi teorik bir analiz de değildir. Dekonstrüksiyona teorik bir analiz olarak bakmak ona bir temel oluşturmak anlamına gelecektir ki Derrida bu girişimine kuşkuyla bakar (Thomassen, 2010, s.43). Derrida'ya göre dekonstrüksiyon yalnızca eleştirel değerlendirme olarak görülmemelidir. Dekonstrüksiyon aynı zamanda eleştirinin dekonstrüksiyonudur (Derrida ve Prenowitz, 1995, s.112). Ancak bu, dekonstrüksiyonun bir analiz ya da eleştiri biçimiyle kesinlikle hiçbir şekilde yolunun kesişmediğinin kanıtı değildir.

Dekonstrüksiyon, "seküler postmodern kültür bağlamında ve teolojik olmayan bir biçimde Tanrı hakkında konuşmaya yönelik yapıcı girişim" olan "dekonstrüksiyonizm" ile karıştırılmamalıdır (Canale, 2006, s.104-105). Derrida tarafından ortaya konulan dekonstrüksiyon, Heidegger'in felsefe geleneğinin "yıkımı" dediği söylemden esinlenmiştir (Sikirivwa, 2015, s. 45). Nihai olarak dekonstrüksiyon bir metin okuma stratejisi olarak gelişti. Ancak elbette bu Derrida hakkında bir yorumdur. Derrida'nın görüşüne göre ise dekonstrüksiyon ne bir felsefedir ne de bir doktrindir. Dolayısıyla yöntem veya disiplin denilmesi de kabul edilmeyecektir. Ancak bir felsefe ve bir doktrin olmasa da dekonstrüksiyon Derrida tarafından çeşitli şekillerde tanımlanır ve onun açıklamaları arasında yapıya yapılan ima vardır. Kendisinin de açıkladığı gibi, bunun nedeni, dekonstrüksiyon sözcüğünü ilk kez kullandığında dünyada yapısalcılığın rüzgarlarının esmesiydi. O

zamanlar dekonstrüksiyon aynı zamanda yapısalcılık karşıtı bir tepki olarak görülüyordu (Derrida ve Prenowitz, 1995, s.111-112). Bu anlamda denilebilir ki dekonstrüksiyon bir metnin hiçbir zaman tam olarak söylemiş olduğu ifadeyi kastetmediğini anlatma teşebbüsüdür (Norris, 1988, s.7). Kelime anlamına baktığımızda ise yapısöküm veya yapıbozum kelimelerinin kavramın tam karşılığını vermediğini bunun yerine dekonstrüksiyon kelimesinin daha uygun olduğu kanısındayız. Çünkü çevirisinde yer alan bozuma uğratmak ve sökmekten çok işaret etmek ve orada olduğunu göstermek dekonstrüksiyonun doğasına daha uygundur.

Derrida eleştiride bulunduğu Batı düşünce geleneğini mevcudiyet metafiziği olarak tanımlamaktadır. Evrensel bir hakikat temellendirmesine karşı çıkan Derrida, logos'un düşüncenin temelinde olduğunu savunmaktadır. Difference-fark, yazı ve iz gibi kavramları kullanarak Derrida temelini Heidegger'den aldığı bir eleştiri merkezi kurar. Derrida'nın yazılarında belirgin olarak Heidegger'den esintiler görülse de iki düşünür arasında halef-selef ilişkisi bulunmamaktadır. Burada Küçükalp'in ifadeleri ile, Derrida dekonstrükte ettiği fikirleri ve düşünürleri hiçbir zaman takip eden taraf olmamıştır. Miras kavramında da üzerinde durduğu gibi, biri tarafından size miras bırakılması seçebileceğiniz bir husus değildir. Kelimenin kendisinin seçilmemiş bir hal olması gibi, devralınan miras hayatın içinde korunarak devam etmelidir. İşte bir kavramı dekonstrükte etmenin ve sadakatin bir yönü de Derrida'ya göre onaylamadan veya olduğu gibi reddetmeden o kavrama işaret etmektir (Küçükalp, 2015, s.597-598).

Batı kültürünün bir fikrin özünü yani "varlığın" veya "gerçeğin" özünü, başka bir şeyin ikincil görüldüğü bir şekilde görme hali, Derrida'nın sözmerkezcilik dediği kavramdır. Sözmerkezci düşünceyi destekleyen bir felsefe, kendi içinde var olan bir anlam düzeni tasavvur eder. Dolayısıyla dekonstrüksiyon, düşüncemizi yöneten hiyerarşik karşıtlıkları ortadan kaldırma girişimidir. Sökmek, karşıtlıkları yok etmek değil, karşılıklı bağımlılıklarını kabul ederek yeni bir şey ortaya koyabileceğini göstermek anlamına gelir. Bir karşıtlığın iki kutbu arasındaki tamamlayıcı mantığı açığa çıkaran dekonstrüksiyon, sözmerkezci düşüncelerin her zaman kendi varsayımlarını nasıl altüst ettiğini gösterir. Derrida, karşıtlığın görünüşe göre köken olarak düşünülen diğer kutbu ortaya çıkaran bir şey olduğunu öne sürer. Buradaki endişe, logosantrizmin kökenin bir türevi olarak kabul ettiği kutbun, bir anlamı olabilmesi adına nasıl gerekli olduğunu göstermektir. Bir karşıtlığın dekonstrüksiyonu, tersine çevrilmesiyle aynı şey değildir (Rasche, 2011, s.254-255). Bir tersine çevirme, bir kez daha devrilmeyi gerektiren başka bir hiyerarşi yaratacaktır. Basit bir devirme, dekonstrüksiyonu orijinal alanının ötesine taşımaz, çünkü kişi başka bir karşıtlık kurarak dekonstrüksiyona uğramış sistem içinde kalır. Dekonstrüksiyon sürecini hareket halinde tutan ve statik bir karşıtlığa dönüşmesine meydan okuyan yalnızca tamamlayıcı mantıktır. Yani birinin diğerinin içinde düşünülmesidir.

Dolayısıyla söz-merkezcilik Derrida'ya göre bir mevcudiyet metafiziğini temsil eder. Mevcudiyet metafiziği ise kimliğin sabitlendiği bir hakikat temellendirilmesidir (Yalçınır, 2015, s.161). Bir mevcudiyet metafiziği fikri, her şeyin, o görünümün koşulları üzerinde olana ayrıcalık tanıyarak sabit bir anlama karşılık gelmesi gerektiğini öne sürer. Sahip olunan her kimliğin her zaman orada olan bir mevcudiyeti ifade ettiği düşünülür. Böylelikle anlam dolu ve çözülemeyen bir kökeni temsil eden bir mevcudiyet fikri temel alınır. O halde dekonstrüksiyon, metafizik köken olarak tanımlanan temellendirmeye endeksli olarak farklı şekillerde de olsa mevcudiyet metafiziğinin bir dekonstrüksiyonudur (Rasche, 2011, s. 255). Yapılan her dekonstrüksiyon aslında mevcudiyet metafiziğine yönelik yapılıdır.

Mevcudiyet metafiziği Derrida'ya göre başarısız bir projedir. Çünkü asla olmayacak bir uyumu aramaktadır. Derrida mevcudiyet metafiziği eleştirisini temellendirdiği söz ile yazı arasındaki farkı anlatmak adına "Différance" yazısında (1990, s. 278-279) difference ve différence kelimelerinin kullanımında söyleniş bakımından farkları olmayan iki kelimenin yazımda nasıl farklı anlamlar ortaya çıkarabileceğini aslında tek bir harfi farklı yazarak yapar. Burada Derrida anlamın yazıya özgü olduğunu belirtmektedir. Kelimenin alışlageldik anlamı farktır. Burada kelimenin kökeninin differer olduğu görülmektedir. Bu kök iki anlama sahiptir. Birinci anlamı ayırım, fark, özdeş olmamadır. İkinci anlamı ise erteleme veya askıya alma anlamındadır (Ramond, 2011, s. 70). Burada dikkat edilecek en önemli nokta Derrida'nın dekonstrüksiyonunun performatifliğidir.

Schmitt'in siyasal olan kavramı üzerinden geliştirdiği siyasal düşünceleri, Derrida'nın siyasal teorisini anlayabilmek açısından önem taşır. Derrida, Schmitt'in metinlerini dekonstrükte ederek hem dekonstrüksiyon hem de demokrasi ve egemenlik kavramları üzerinden önemli bir teori geliştirir. Özellikle Derrida'nın haydut devlet analizinde Schmitt eleştirisinin önemli bir kurucu etkisi vardır. Bu bağlamda Schmitt'in egemenlik ve siyasal olan kavramın anlamak Derrida'yu okuyabilmek açısından önem taşımaktadır.

3. Schmitt'te Egemenlik ve Siyasal Olan

"Egemenin olağanüstü hale karar vermesi" genellikle egemenliğin temel yüklemine işaret etme girişimi olarak okunur ve egemenliğin tarihsel örneklerini tanımlamak ve çağdaş tartışmaları desteklemek için kullanılır. Bu tür okumalarda karar, egemenliğin imzası niteliğindeki bir özellik olarak ele alınır (Brännström, 2015, s.19). Egemenliğin bir kısıtlama ya da tahakküm tekeli değil, bir karar tekeli olduğu önermesi burada öne çıkmaktadır.

Schmitt'in istisnasını sadece ciddi bir ekonomik ya da siyasi karışıklık olarak düşünmemek gerekir. Schmitt'in Siyasal İlahiyat'taki söylemlerini, Almanya'da hiperenflasyon ve 1929 Ekonomik Buhranı yılları üzerinden okumak doğal görünebilir. Ancak Siyasal İlahiyat Mart 1922'de yayımlanmıştır (Strong, 2005, s.

xii). Olağanüstü hâl kavramı Schmitt'in metinlerinde daha çok hukuki bir çağrışıma sahiptir. Schmitt'in istisnadan bahsederken bazen istisna hali, kriz veya aciliyet hali ve hatta daha genel olarak ihtiyaç hali gibi daha genel kelimeler kullandığı da bir gerçektir. Böylece neyin istisna sayılacağı hukuki terimlerle tanımlanabilir mi, yoksa bu daha çok açık bir alan olarak düşünülebilecek bir şey midir sorusu gündeme gelmektedir. Burada Schmitt'in sadece diktatörlükten bahsetmediğine dikkat etmek gerekmektedir. Siyasi İlahiyat'tan bir yıl önce yayımlanan Dictatorship'te (Strong'dan naklen, 2014) Schmitt, İç Savaş'taki Lincoln'ü örnek göstererek komiser diktatörlüğü ile egemen diktatörlük arasında ayırım yaptığı görülmektedir. İlki mevcut anayasayı savunur, ikincisi ise eski koşulların çöküşü göz önüne alındığında yeni bir anayasa yaratmaya çalışır. Dictatorship bir diktatörlük teorisidir; Siyasi İlahiyat ise bir egemenlik teorisidir ve olağanüstü hali bir egemenlik teorisi içinde konumlandırma girişimidir. Daha da önemlisi, Siyasi İlahiyat aslında Schmitt için çeşitli diktatörlük türlerinin altında yatan ve her ikisini de mümkün kılan şeyi tartışır. Yine, Schmitt'in bu kaygısının tesadüfi olduğu düşünülmemelidir. Bir istisnanın (ya da bir acil durumun ya da bir krizin vs.) tam olarak ne olduğunu belirlemeye çalışmak yerine, sorunlara diğer yönden bakılmalıdır. Schmitt için, bu durumun gerçekte bir "istisna" olup olmadığını açıklığa kavuşturmak için önceden var olan hiçbir kural dizisinin ortaya konulamayacağı temel bir durumdur (Strong, 2005, s. xiii-xv).

Schmitt'in Kilise ve devlet arasında kurduğu temel analogiler, olağanüstü hâl yetkileri de dahil olmak üzere hukuku aşan siyasi kararları meşrulaştırmaya hizmet eder. Ona göre bu kararların meşruiyeti aşkındır, yani hukuk düzeninden değil kamu düzeninin gerekliliğinden kaynaklanır. Schmitt'in düşüncesi şu şekilde özetlenebilir: "Her iktidar aşkındır, her aşkınlık iktidardır" (Baume, 2009, s. 373-374).

Schmitt'in olağanüstü hâl kavramsallaştırması egemen olanı tüm hatlarıyla tarif etmenin en iyi yoludur. Agamben'e göre Schmitt, egemeni tanımlarken hukuk yaratmak için hukuka ihtiyaç duymadığını kanıtlamıştır (Agamben, 1998, s.18-19). Bununla birlikte, Schmitt'in kusursuz hükümdar modeli, on yedinci yüzyılın mutlakiyetçi hükümdarıdır. 1922'deki asıl ilgisi elbette Weimar Cumhuriyeti'nin istikrarsız durumu olsa da Aşırı Sağ ve Aşırı Sol'dan liberal demokrasiye gelen meydan okumalar, onun açıkça işaretlenmiş bir özne konumuna olan ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu özne de kadir-i mutlak egemendir. Bu noktada mutlakiyetçi hükümdarı egemenliğin ispatı için ideal yapan şey, onun herhangi bir yüksek normdan türetilmeyecek bir iktidar pozisyonuna sahip olmasıdır. Başka bir deyişle, hükümdarın yaptığı kanunlardan önce gelir. Bu nedenle, Schmitt'e göre, egemenliği tanımlayan yasa değil, karardır ve onu yıllarca üzerinde konuşulacak bir tanıma götürür: "Egemen, istisnaya karar verendir" (Schmitt, 2020, s.13). Bu argümanın can alıcı noktası, norm ile karar arasındaki ters ilişkidir. Normdan türetilen karar değil, hükümdarın kararında temellenen normdur (Hohendahl, 2018, s.146-147).

Schmitt egemenin her zaman hukuktan önce geldiğini ileri sürmüştür. Hukukun yaratılmasının kaynağı olarak, hukukun gerekli koşullarını savunmak için yasayı askıya alma gücüne sahiptir (Kahn, 2004, s.263). Bu öylesine bir güçtür ki teoloji politik yansımalarını göz ardı etmek imkânsız hale gelmektedir. Bu bağlamda, Schmitt'in egemene yüklediği bu güç ancak Tanrı'nın egemenliğinin tezahürü olacaktır. Çünkü ancak Tanrı evrenin yasalarını askıya alarak mucizeyi yaratmaktadır. Bu sebeple Schmitt için dünyevileştirilmiş ve modern dünyaya adapte olmuş bütün önemli kavramlar aslında teolojinin kavramlarıdır (Schmitt, 2020, s.43). Dolayısıyla mutlak hüküm sahibi olan bir Tanrı anlayışı bu kez mutlak hüküm sahibi bir kanun koyucuya dönüşmektedir. Bu sebeple olağanüstü halin taşıdığı anlam oldukça önemlidir. Çünkü mucizenin teoloji için taşıdığı anlamı karşılamaktadır.

Schmitt için aynı zamanda egemenlik kavramının bir diğer yönü onun siyasal olan kavramına dayanmasıdır (Schmitt, 2018, s.69). Ona göre, siyasal kavramı devletten önce gelmektedir. Siyasal kavramı ile devlete dair olanı özdeş gören anlayışı eleştiren Schmitt, hukuku temel alan bir düşünce biçimini bu nedenle kabul etmez. Çünkü gerektiğinde egemen hukukun da üstünde yer almaktadır. Dolayısıyla Schmitt bu noktada egemenlik ile demokrasi arasındaki çıkmaza işaret etmektedir. Çünkü demokrasi olduğu sürece egemenlik yeterince etkin olamayacaktır (Schmitt, 2018, s. 50-54).

Schmitt'in siyasal olanı tarif eden en temel önermesi dost düşman ayrımıdır. Bu önermeye göre, siyasal eylemin temelini dost-düşman ayrımı açıklamaktadır. Dost ve düşman ayrımı bir sabitlenmeyi ifade eder ve sanıldığı aksine iki kutuplu bir dikotomiye işaret etmez. Bunun yerine dost ve düşman arasında bir geçiş ve devinim vardır. Bu geçişkenliğin sebebi biz ve öteki olanın değişebilmesidir. Buna göre Schmitt'in kavramsallaştırmasında biz'in dışında kalan yani öteki olan düşman olarak ifade bulurken, tekleşme, aynılaşıma ve homojen olmanın ifadesi olabilecek birlik kavramı da dostu ifade etmektedir (Tanyeri, 2019, s.50). Bu bağlamda teoloji politik bir köken görmek mümkündür. Dost ve düşman tarifinin altında yatan mevcudiyet metafiziği bizleri teolojik kavramsallaştırmalara götürmektedir. Böylelikle dostu ve düşmana karar veren kadir-i mutlak bir egemen tıpkı ilahi bir dinde Tanrı gibi hareket ederek kimin "biz" kimin "öteki" olduğuna karar verir. Bununla birlikte dost ve düşman arasındaki geçişkenlik toplumların bir araya gelmesindeki temel motivasyon olan ortaklık duygusunu da ortadan kaldırmaktadır. Kurucu değerler sabitlenmesine karşı çıkarak aslında kurucu olanın geçişkenlik ve bu geçişkenliğin doğasında yer alan muğlak yapı olduğuna dair bir referansı kendisinde barındırır.

Egemen olan halk üzerinde etkin değilse, düşman dış bir etken tarafından belirleniyor demektir. Egemen olağanüstü hale karar veren olduğu gibi siyasal olana da karar verendir (Schmitt, 2018, s. 68). Buna göre Schmitt'in siyasal olan kavramının sınırları mevcudiyet metafiziği içerisindedir. Ona göre, siyasi

eylemlerin ve güdülerin dayandığı siyasi ayrım, dost ve düşman arasındadır. Burada siyasal kavramını siyaseti ya da siyasalı belirleyen bir unsur olarak görmemek gerekmektedir. Siyasal kavramını belirleyen dost ve düşman arasındaki dinamikte yatmaktadır. Ancak bu dinamik iyi-kötü, güzel-çirkin, haklı- haksız gibi ikiliklere indirgenemeyecek bir seviyededir. Bu karşıtlıklardan azade, değişen yoğunlukları esas alan siyasal olanda, dost ve düşmanın egemen olan tarafından belirlenmesi hiyerarşik bir düzleme işaret etmektedir. Ancak günümüz devletlerinde dost ve düşman arasındaki çizginin silikleşmesi Derrida'ya göre egemenliğin temel problemini oluşturmaktadır (Derrida, 2006, s.144).

Derrida'ya göre ise Schmitt'in siyasal olan tarifi Platon'dan gelen bir hattan müteşekkildir. Temeli bu denli bölünmelerden, karşıtlıklardan ve izole bir zeminden oluşan siyasal olan, ancak Batı mevcudiyet geleneğini zihinlerde canlandırmaktadır. Böylelikle bir mevcudiyet ve varlık tarifi ve tanımlamalarının yapıldığı bu zemin ancak dikotomilerden beslenerek varlık sahasında kendisine yer bulacaktır (Tanyeri, 2019, s. 40). Ancak Derrida'nın buradaki eleştirisi oldukça önemlidir. Bu denli izole bir zeminin inşası ancak teolojik kökenleri olan saf bir varlık sahası demek olacaktır ki bu bağımsız alan ancak kadir-i mutlak bir varlık tarafından belirlenen ve devamlılığı sağlanabilir olacaktır.

Schmitt'in egemeni kendisinden başka bir güç ortağı olmayan bir varlık olarak konumlandırması ve bu yönüyle aşkın bir varlığı ifade etmesi sebebiyle Derrida tarafından eleştirilir. Çünkü Schmitt bir sürekliliğe inanır. Ancak Derrida tarihin bir süreklilik içermeyeceğinden çoktan emindir. Yine aynı şekilde birlik temelli bir siyasal olan tarifinin artık imkânsız olduğunu Derrida modern dünyanın çoklaşma isteği ile açıklar. Bu anlamda karar Schmitt için olduğu kadar Derrida için de kurucu bir kavramdır. Schmitt'te siyasal olanın yeniden kurulabilmesinin ön koşulu olan karar kavramı, Derrida için ontolojik olarak sürekliliğin olamayacağını kanıtlar niteliktedir. Ancak Schmitt'in tanımını yaptığı egemenliğin günümüz dünyasında etkisinin azalmış olması birçok dengenin yeniden kurulmasına sebep olmuştur. Çünkü Schmitt'e göre devlet ve siyasetten beklenen ne ise klasik zamanlarda Kilise'den beklenen odur. Buna göre bölünen, sınırlandırılan ve etkisi azaltılan egemenlik Derrida'ya göre görevini yerine getirememektedir. Bu yönüyle de Derrida tarafından eleştirilmektedir (Baştürk, 2021, s. 31-32). Çünkü devletler egemen olarak görülmelerine rağmen bu egemenliği kullanamamaktadırlar.

Derrida'nın dekonstrükte ettiği bağlam ise Schmitt'in siyasal olanı tanımlarken oldukça keskin bir biçimde ele aldığı dost düşman ayrımıdır. Derrida dostluğu Aristoteles'in söylediği düşünülen "Ah dostlar, dost diye bir şey yok" sözüne atıfla dekonstrükte eder ve kavrama dair dikotomiyi ortadan kaldırarak tartışmayı karar verilemez bir bağlama çeker (Acar, 2014, s.7). Bunun yanı sıra Derrida Schmitt'in dost düşman ayrımını metafizik bir kategori biçimi olduğu için eleştirir. Dolayısıyla dekonstrüksiyonun Schmitt'in teorisine yapmış olduğu şey, Schmitt'in metafizik yargılarındaki keyfiliği ortaya çıkarmaktır (Baştürk, 2021, s. 38). Egemen olanın

ötekiyi tanımlamaya muktedir oluşu yine egemenin çoklaşamamaya engel oluşuna sebep olmaktadır.

Uluslararası düzlemde yaşanan egemenliğe dair kriz Derrida'nın tabiri ile haydut devletlerin yalnızca kendi çıkarlarına uygun olarak insan hakları söylemleri altında savaş başlatmaları ile oldukça önemli bir hale gelmiştir. Schmitt bu noktada devletlerin bu hamlelerini ikiyüzlü bularak Derrida ile benzer düşünceye gelir. Demokrasi taşımak adına haydut devletlerin emperyalist hareketleri egemenliği ve demokrasiyi dönüşü olmayan bir yola sokmaktadır. Haydut devletler bu haliyle insan hakları ve demokrasi götürdükleri ülkelerin uluslarını insandışılaştırmaktadırlar. Böylece kendilerini insan olarak tanımlayan ve öteki olarak tanımladıkları insanlara insanlık dışı şiddet ve türlü muameleler uygulayan bu devletler küresel çapta bir egemenlik krizine yol açmaktadırlar. Bu noktada siyaseti etikten dışlayan Schmitt' göre siyasal belirleyen dost düşman ayrımında, düşmanın nefret edilesi bir hasım olmasına lüzum yoktur. Ancak yine aynı ayrım çerçevesinde Agamben'in çıplak yaşam formunda görüleceği üzere egemen olan düşman ilan ettiğinin yaşam haklarını elinden alabilmeye muktedirdir. Derrida'nın Schmitt'in ayrımına dair önermesi konunun mihenk taşıını oluşturmaktadır: "Egemen ötekiyi yasa dışı yapar." (Direk, 2022, s.137). Böylelikle egemen, kendinde olan gücü otoimmün bir şekilde sabote ederek ötekinin yaşam hakkını elinden almaktadır.

4. Egemenlik ve Demokrasiye Bakış

Egemenlik teorisi her ne kadar Jean Bodin ile başlasa da nüvelerini Aristoteles'in Politika'sında ve Roma Hukukunun klasik yapısında görmek mümkündür. Politika'da, devlette üstün bir gücün olması gerektiği ve gücün bir veya birkaç kişinin veya birçok kişinin elinde olabileceğinin kabulü vardır. Rousseau'da ise egemenliğin karşılığı siyasal bütünlüğün sağlanmış olması ve devletin varlığıdır. Sözleşmeyle varlığı onaylanan ortak bir gücün yani devletin varlığı genel iradenin uygulanmasının bir sonucu olan egemenliğin vuku bulmasıdır (Ağaoğulları, 2010, s.99).

Ulus-devletin toprakları ve sınırları üzerindeki yargı yetkisi ve kimin vatandaş olduğunu belirleme hakkı da içinde olacak şekilde yasa yapma hakkı ile ilgilidir (Ekiz, 2022, s.93-94). Uluslararası hukukta egemenliğin işleyişi, bir devletin topraklarını diğerinden ayırır. Var olan resmi sınırlar veya dış egemenlik, uluslararası örgütlere üyeliğin ve uluslararası devlet sistemine katılımın temelidir. Bir ulus-devletin egemenliğinin tanınması, sınırlarının dokunulmazlığının ve sınırlar içinde olup bitenler üzerindeki nihai otoritesinin tanınması anlamına gelir (Mostov, 2008, s.19). Devletin varlığının en önemli ifadesi olan egemenlik kavramsal olarak teolojik ve dünyevi temelleri bünyesinde barındırmaktadır. En üstün güç anlamına da gelen kavram, 16. yüzyılda feodalizmin ortadan kalkması ile birlikte monarşinin yükselişinde önemli bir paya sahiptir (Kantar, 2020, s.541).

Bodin egemenliği bir devlete verilmiş mutlak ve daimî güçtür olarak tanımlar ve Bodin'in bu tanımı Ağaoğulları'na göre tarihe yapmış olduğu en önemli katkılardan biridir. Machiavelli'in siyasetin alanını prensin iktidarı ile çevrelemesinin ardından Bodin, egemenlik kavramını Tanrısal anlamından hukuksal bir zemine oturtmuş yani din dışı bir anlam vermiştir. Böylelikle modern devlet kurumunun ihtiyaç duyduğu kavramın niteliksel öğelerini vermiştir (Ağaoğulları, 2011, s.401). Bodin Devletin Altı Kitabı (Bodin ve Tooley, 1955) adlı eserinin giriş cümlesinde devlet tanımı yaparken, devletin egemen erk tarafından yönetildiğini belirtir. Buradan anlaşılan devletin egemenlikle çevrelenmiş olduğudur. Bodin'e göre egemen prens, egemenlik statüsünü kaybetmeden iktidarını bir tebaayla paylaşamaz (Beaulac, 2003, s. 12). Bunun yanı sıra Bodin devleti aile ile özdeşleştirmiştir. Egemen olanın halk ile ilişkisini baba ile oğul arasındaki ilişkide somutlaştıran Bodin'e göre egemenin halk üzerindeki hakkı, babanın oğlu üzerindeki hakkına benzemektedir. Ancak egemenin mutlak karakteri onun sınırsız bir yapıya sahip olduğunu göstermemektedir. Bilakis egemen Tanrı'nın yasalarına ve doğa kanunlarına tabidir (Özdemir, 2015, s.23). Bodin'in önermelerinden biri de siyasi gücün taşıyıcısı olarak yalnızca monarkı görmesidir. Dolayısıyla *respublica*'da yalnızca tek egemen olur. Böylelikle gücün egemenliği bir ve tek olanı öne sürer ve bu güç doğrudan devletin ilkesi olan süreklilik ile yaşam bulur (Akal, 2013, s.65-66). Devlet iktidarının tekliğinin ifadesi olarak görülebilecek egemenliğin ilk özelliği, bağlayıcı kanun yapma gücüdür (Beriş, 2022, s. 58). "Egemenliğin diğer tüm nitelikleri ve hakları, bu yasa yapma ve yapmama yetkisine dâhildir." (Bodin ve Tooley, 1955:44). Hem Bodin hem de Hobbes, devlet biçimlerini egemen gücün konumuna göre sınıflandırır. Her siyasi kurum bir monarşi, aristokrasi veya demokrasidir; fark, iktidarın uygulanmasında pay sahibi olanların sayısındadır. Egemenliğin yeri, devlet içindeki güç ilişkisini, yurttaşların hak ve yükümlülüklerini, kamu mallarının ve yaşam şanslarının dağılımını ve devlete bağlılığın temelini tanımlar (Mostov, 2008, s. 20).

Derrida'nın *Rogues: Two Essays on Reason* (2005) kitabının ilk makalesi: "En Güçlünün Aklı (Haydut Devletler Var mı?)" Derrida'nın egemenliği dekonstrükte ettiği çalışmasıdır. Derrida, ister vatandaşların temel insan haklarını korumak için insani müdahale şeklinde olsun, isterse bir Uluslararası Ceza Mahkemesi kurulması yoluyla olsun, egemen ulus-devletlerin eylem alanlarına sınırlar getirilmesini desteklemiştir. Birleşmiş Milletler'in reforme edilmesi çağrısında bulunmuş, özellikle de en güçlüünün aklının artık dünya işlerine hâkim olmaması için Güvenlik Konseyi'nde reform yapılmasının şart olduğunu öne sürmüştür.

Egemenlik kavramı gibi demokrasi de hem politik teori hem de pratikte tartışmalı bir kavramdır. Kavramın üzerinde mutabakata varılamamasının sebeplerinden biri de tüm sistemlerin kendilerini bir şekilde demokrasi olarak tanımlamaları ve halkın iktidarının tartışmalı olmasıdır. Bu sebeple modern dünyanın krizlerinden biri olarak demokrasi krizi ortaya çıkmıştır (Özden, 2020, s. 37). 19. yüzyıl demokrasi kavramı için oldukça önemlidir. Çünkü bu tarihten itibaren kavram modern siyasi

literatüre kazandırılmış ve devletler için elzem bir konuma gelmiştir (Kantar, 2020:123). Demokrasinin klasik tanımlarına baktığımızda ise kelime siyasi iktidarın halk tarafından kullanılmasına işaret etmektedir. Modern düşünce tarihi halkın kendi kendini yönetmesine işaret olan bir siyasetin mümkün olmadığını ya da demokrasi sorununun çözümünün, tüm siyasi alanın tikel bir alan olarak çözülmesi ve bu alanın bütünsel ve toplumsal öz-üretken alanda ortadan kalkması olduğunu gösterir (McQuillan, 2007). İki bin beş yüz yıl evvel felsefi metinlerde tartışılan demokrasi kavramı, Antik Yunan'da katılımcı sayısının az olması nedeniyle doğrudan demokrasi şeklinde görülmektedir. Ancak modern toplumlarda yurttaş sayısını artık doğrudan katılımı imkânsız kıldığı için temsili demokrasi şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Livan, 2020, s.183). Rousseau'ya göre demokrasi doğrudan demokrasi şeklinde olmalıdır. Bu noktada kanun koyucular ile kanunların uygulayıcılarının aynı kişiler olması durumunda halk kendi çıkarlarını kamusal çıkarlara tercih edecektir. Böylelikle kanunlar adı altında haksız birtakım düzenlemeler ortaya çıkacaktır. Egemenlik ile halkın iradesine dair Rousseau, egemen olanın yönetmesi halinde düzenin olmayacağını söylemiştir. Güç ile irade birlikte yürümeyeceği gibi devlet bir şekilde zorbalığa ya da anarşiye doğru yol alacaktır. Rousseau'nun ifadelerini aktaran Ağaoğulları'na göre, demokrasi bu haliyle neredeyse imkânsız bir yönetim biçimidir. Halkın yalnızca kamusal işler için sürekli karar vermeye çalışması, tamamı yurttaş niteliğinde ve sorumluluğuna sahip olmayan kişiler için zor bir noktada bulunmaktadır. Özel çıkarlarını tamamen göz ardı edebilecek kadar kendini adanmış bir halkın imkansızlığı ve bunun yanı sıra ekonomik eşitliğin sağlanmasının mümkün olmayışı doğrudan demokrasiye dair eleştirileri çoğaltmıştır. Ancak demokrasi tam olarak var olmasa da Rousseau'ya göre ulaşılması için tüm halkın çaba göstermesi gereken bir ideal biçimini almıştır (Ağaoğulları, 2006, s.145).

Derrida'nın dekonstrüksiyon ile demokrasiyi özdeşleştirmesi, demokrasiyi kurucu bir kavram konumuna getirir. Derrida'da demokrasinin asla ulaşamayacağı bir adalet ideali olarak nitelendirilebilecek olan gelecek demokrasi fikrini, oy kullanma ve eşitliğin ötesinde bir demokrasi olarak görmek mümkündür. Ancak aynı zamanda Derrida'nın gelecek demokrasi kavramı, demokrasideki boşluğa sürekli olarak tanıklık edecek, onu azaltmaya çalışacak ve demokrasiye dair açığı nasıl kapatacağını bildiğini iddia etmeyecek bir analiz veya eleştiri olasılığını açacaktır (Thomson, 2005, s.41-42). Bununla birlikte Derrida Rogues'da Platon'dan Heidegger'e doğru bir hat olduğunu belirtmektedir. Bu izlek, yapısı gereği oldukça köklü bir geleneğe sahiptir ve buna rağmen bu hatta yer alan felsefi yapılar demokrasiyi desteklemekten çok uzaktılar (Derrida, 2005, s.41). Bu bağlamda siyasi düşünceler tarihi içerisinde demokrasiye karşı olan tutumu Derrida tartışmalı bir biçimde ortaya koymuştur.

Derrida demokrasi ile hesaplaşmasını Rogues'da ortaya koymaktadır. Derrida Birleşmiş Milletlerin aslında kendi içinde demokratik olmayan yapısını anlatırken konseyin daimî üyelerinin nükleer silahlara sahip büyük dünya güçleri olan ve

istikrarsız, kritik ve sürekli değişen durumda olmaya devam eden devletlerden bahseder. Bu durumu hiçbir evrensel hukukun ilkesel olarak haklı gösteremeyeceği bir dikta ya da diktatörlük olarak tanımlar. Derrida, bu konuda bir adım daha atarak, Birleşmiş Milletler tarafından demokratik olarak müzakere edilen ve kabul edilen kararları etkisiz ve sonuçsuz kılmak için kullanılan mekanizmalardan birini sorgulayarak Güvenlik Konseyi'nin egemen vetosunu eleştirir. Birleşmiş Milletler oylamasının kendi çıkarlarına hizmet etmediği birçok durumda bu vetoyu en çok kullanan üç ülke sırasıyla Amerika Birleşik Devletleri, Birleşik Krallık ve Fransa'dır. Uluslararası hukukun ve dünya düzeninin temeli olarak kabul edilen Birleşmiş Milletler Antlaşması, Güvenlik Konseyi'nin barışı tehdit eden veya kesintiye uğratan her şeyi, her saldırı eylemini belirleyeceğini ve 41. ve 42. maddeler uyarınca tavsiyelerde bulunacağını veya alınacak önlemlere karar vereceğini belirtmektedir. Bu iki madde, tercihen silahlı güç kullanılmadan, ancak gerekirse bu tür bir güç kullanılarak farklı türde başvuru veya yaptırım öngörmektedir ve bu haliyle demokratik olmaktan oldukça uzakta bulunmaktadır (Derrida, 2005, s. 98-99).

Derrida'ya göre demokrasi ve egemenlik kavramları birbirinden ayrılamayan ve fakat birbiriyle çelişen kavramlardır. Bir gücün ilke olarak dünya demokrasisini temsil etmesi ve koruması gerekiyorsa, aslında en başından itibaren, otoimmün olarak yani kendi kendini yok etmektedir. Egemenliğin her zaman görünmeyen özü, inkâr edilemeyen bir sessizliği barındırmasıdır. Bu öyle bir sessizliktir ki suskuda yani söylenmemiş olanda kendini ortaya koymaktan ve dayatmaktan geri durmayan bir meydan okumaya karşılık gelir. Hukuk teorisinin ya da her siyasi retoriğin sonsuz tekrarına varacak kadar söylemleri çoğaltsa bile, egemenliğin kendisi her zaman sessiz kalır. Tüm egemenlik kuramcılarının haklı olarak kabul ettiği gibi saf bir egemenlik bölünmezdir ya da değildir ve onu Schmitt'in bahsettiği "Egemen istisnaya karar verendir" (Schmitt, 2020, s.13) ifadesine bağlayan da budur.

Derrida'nın dostluk kavramına olan alakasının uzun bir geçmişi bulunmaktadır (Derrida, 2006). Aristoteles dostluğu ele aldığı Nicomachean Ethics'te politik bir birliktelik olarak sınırlarını çizdiği dostluğu kardeşler arasında hapseder. (Aristoteles, 2012, s.186). Bu haliyle demokrasi ile oldukça derin bir bağı olan kardeşlik mefhumu Fransız Devrimi sonrasında geniş bir etki yaratmıştır. Egemen gücün tanımladığı ötekiyi ya da kardeş olmayanı kendi bünyesinde barındıramayan bir demokrasi çerçevesi çizilmektedir. Rogues'da yer alan bu düşünce ile Derrida egemenliğin kendi çıkmazına bir atıfta bulunmaktadır. Devletin bünyesinde olan ötekiye karşı bağışıklığı ihlal eden egemenlik, demokrasiyi günbegün tüketecektir. Böylece demokrasi ve egemenlik sarmalının aslında ne derece güvensiz olduğu ortaya çıkacaktır (Acar, 2014, s. 10).

Derrida'nın son yıllarında bilhassa üzerinde durduğu gelecek olan demokrasi kavramının politikaya dair bir umut olabileceği düşünülmektedir. Bu bağlamda gelecek olan kavramı bir açılıştır, başlangıçtır. Ancak bu başlangıç belirli bir

zamanı işaret etmez, bize kesin bir tarih belirlemez. Dolayısıyla kavram yapısı itibariyle teoloji politik izler barındırır. Özü mesihçiliği barındırmaz ancak gelecek olan mesih beklentisinden daha iyi kavramı tanımlayacak benzetme yok gibidir. Bu durumun bir umuda veya bir vaade benziyor oluşu iyimser bir tablo çizmek için değildir. Tasvir edilen bu demokrasi henüz gerçekleşmemiş ama gelecekte bir gün daha iyi bir haliyle ya da olması gereken tüm özellikleriyle gerçekleşebilecek bir demokrasi hayali veya tasavvuru değildir. Bu demokrasi Thomassen'in ifadeleriyle gelecekte kalacak, belirlenecek, ancak mevcut her türlü demokrasinin sorgulanabileceği bir demokrasidir (Thomassen, 2010, s.43). Derrida'nın demokrasiye dair tanımlamalarının iyimserlikten uzak olduğunu söylemek mümkündür çünkü Derrida kavramı intihara benzetmektedir. Çünkü demokrasi egemenlikle var olacak ve egemenlik demokrasiye ihanet edecektir (Derrida, 2005, s. xii).

Demokratik bir sistemde egemenlik kanununun halk üzerindeki gücünü ifade ederken, aynı zamanda halkın egemenliğine tüm halkın boyun eğmesi olarak da görülmektedir. Bu durum egemenliğin halkta olması yoluyla demokrasinin gerçekliğinin arttığına dair bir illüzyonu da beraberinde getirmektedir. Çünkü egemenliğin yapısındaki teoloji politik bu yön ve egemenin olağanüstü hale karar verici doğası demokrasiyi intihara sürüklemektedir. Egemenlik ve demokrasi kendi sarmalındayken tarihte birtakım olaylar neticesinde bu durum sorgulanmaya başladı. Soğuk Savaş döneminin ardından Berlin Duvarı'nın yıkılması, Avrupa'da ve Rusya'da komünizmin sona ermesinin gündeme gelmesi ile mevcut haliyle demokrasi fikri güçlense de ABD'de yaşanan 11 Eylül olaylarının şekillendirdiği dünya siyasetinde egemenlik oldukça keskin bir noktada yer almaktaydı (Thomson, 2014, s.101). Egemenlik her zaman kendisini reddederek ve inkâr ederek gösterme sürecindedir. Derrida'ya göre demokrasinin mirası korunmalıdır. Bunun için de gerekirse egemenlik savunulmak zorundadır (Derrida, 2005, s.158). Elbette bu durum Derrida'nın Schmitt'e benzer bir egemenlik anlayışını desteklediğini ispatlamaz. Derrida'nın Schmitt'in aksine devletin yasalarına karşı durduğu ve egemenliği sorguladığı söylenebilir.

Derrida için eylemlerinden ötürü devletleri çok kolay bir biçimde haydut devlet olarak tanımlayan Amerika Birleşik Devletleri ve müttefikleri, devletler üzerinde kullandıkları şiddet ve yıkıcı etkilerle bizzat kendisi bu nitelendirmenin başında gelmektedir (Derrida, 2005, s. 139). Uluslararası kanunları çiğnediği ve anlaşmaları kendi planları çerçevesinde uyguladığı için ABD egemenlik kavramının doğasına zarar vermektedir. Bugün politikacıların söylemlerinde uluslararası hukuka saygı göstermeyen ve "haydut devletler" (États voyous) olarak adlandırılan egemen devletlere karşı sıkça yapılan suçlamaların odağında haydutlar gibi, içlerinden geldiği gibi davranan, uluslararası haklara saygı göstermeyen, uluslararası nezaketin sınırlarında kalan, mülkiyeti, sınırları, kuralları ve savaş hukuku da dahil olmak üzere uluslararası kuralları ihlal eden devletler bulunmaktadır. Uluslararası haklara saygı gösterdiklerini iddia eden bu egemen devlet başkanlarının

söylemlerine göre terörizm bu suçlamanın en net ve klasik biçimlerinden biridir. Derrida sıkça kullandığı haydut devlet ifadesinin hayvanlar ile ilgili kullanımına dikkat çekerek bir sürünün kendi türünün yasalarına bile saygı göstermeyenlerine işaret eder. Bu haydutlar, vahşi ya da vurdumduymaz davranışlarıyla ait oldukları bölgede devamlı olarak sorun çıkartırlar. Başka devletleri haydut devlet olmakla suçlayan bu egemen devletler, uluslararası terörizmin bir başka biçimi olan devlet terörizmi uygulayan devletlerdir. Egemen, güçlü ve hegemonik ulus-devletlerden birçoğu Derrida'ya göre bu kapsamdadır. Derrida Amerika Birleşik Devletleri'ni örnek vererek ABD'nin devlet terörizmi uyguladığını ve BM kararlarını ihlal ettiğini savunmaktadır. Ancak Derrida'nın haydut devletleri, diğer devletleri haydut devletler olarak suçlamakta çok hızlı davranırlar ve onları uluslararası hakları düzenli olarak ihlal etmekle suçlarlar. Bu bağlamda Noam Chomsky'nin Haydut Devletler kitabını örnek gösteren Derrida, bu kitabın temel amacını son on yılların jeopolitik tarihinden çok sayıda olgu ve kanıtla desteklenen, ABD'ye yöneltilen birçok suçlamayı desteklemektir. Diğer devletleri haydut devlet olmakla suçlamaya bu kadar hazır olan Amerika Birleşik Devletleri Derrida'ya göre en haydut devlettir; kendisinin saygı göstermediği uluslararası haklara saygı göstermeleri için diğer devletlere baskı yapan ve zor kullanan, uluslararası hakları en sık ihlal eden devlettir. "Haydut devlet" ifadesini kullanması, en ikiyüzlü retorik olarak tanımlanabilmektedir (Derrida, 2010, s.40-41). Derrida'ya göre haydut devletler egemenliğin doğasını kullanmaktadır.

Derrida, Chomsky'nin Haydut Devletler'de ortaya koyduğu vakalardan örnek olarak ABD ile Saddam Hüseyin ve Irak arasındaki ilişkilerin uzun ve karmaşık tarihini örnek olarak vermektedir. Derrida, Chomsky'nin bir dizi olguya dayanarak ABD'nin "önde gelen bir suç devleti" olarak tanımladığı Irak'a karşı hoşgörülü olmadığını vurgulamaktadır. Saddam Hüseyin'in Irak'ı gerçekten de haydut devletler listesinin başında yer alıyorsa ABD diplomasisinin yıllardır tüm dünyaya düzenli olarak hatırlattığı gibi Saddam komşularına ve halkına karşı kitle imha silahları kullanmaktan suçluysa. Ancak bu noktada Chomsky Derrida'nın ifadeleri ile Saddam'ın çok uzun bir süre ABD tarafından bir müttefik ve bir müşteri olarak iyi muamele gördüğünü hatırlamaktadır. Bu muamele ancak korkunç bir biyolojik savaşla sona erdi. Saddam'ın saygın bir müttefik ve ABD'nin silah üretimi nedeniyle bir müşteri olarak gördüğü bu muamele ancak Saddam ABD'nin siyasi ve askeri-ekonomik stratejisini takip etmeyi bıraktığında sona erdi. Derrida bu noktada bizlere Taliban'ı hatırlatacak ve aynı durumun Taliban için de geçerli olduğunu söyleyecektir. Irak ABD için bir müttefik, suç ortağı ya da uysal bir müşteri olmaktan çıkarak haydut bir devlet haline geldi ve ancak o zaman haydut bir devletin lideri olan Saddam Hüseyin'den bir canavar "Bağdat canavarı" olarak söz edilmeye başlandı (Derrida, 2010, s. 42).

Derrida 11 Eylül olaylarını "Daha görünür bir otoimmün süreç yoktur" diyerek anlatır. ABD yönetiminin, "şer eksenine", özgürlük düşmanlarına ve dünyanın dört bir yanındaki demokrasi katillerine karşı yürüttüğü savaşta, kendi ülkesinde bazı

sözde demokratik özgürlükleri ve bazı hakların kullanılmasını kısıtlaması gerektiğini iddia ettiği görülmektedir. Örneğin, polis soruşturmalarının yetkilerini arttırarak kendi halkının birçok hakkını ihlal ederek egemenliğin olağanüstü hâl döneminde kanunlar üstü davranmasını haklı çıkarmıştır. Dolayısıyla, bir demokrasinin düşmanlarına karşı kendini savunduğu, potansiyel düşmanlarına karşı kendini haklı çıkardığı ya da savunduğu gücün a priori kötüye kullanımındaki bazı özel istismarlar dönem dönem görülmektedir. Dolayısıyla bu düşmanlara benzemesi, onların tehditlerine karşı kendini korumak için kendini yozlaştırması ve kendi demokrasisini tehdit ettiği görülmektedir. Derrida'ya göre FBI'ın ve CIA'in neredeyse haberlerinin olmamasının mümkün olmadığı topraklarda "teröristler" bazen Amerikan vatandaşı olabilir. Bu sebeple Derrida egemen ile canavar arasında bir analogi kurar ve daha evvel Leviathan'da kurulmuş olan analogilere dikkat çeker. Derrida'nın ifadeleriyle "Bu analogi karanlıktır çünkü ulusal ve uluslararası hakları ihlal eder. İç savaş veya uluslararası savaşa neden olur. Terörizme sebep olur ve tüm gerçek ve sanal şiddet ve isimsiz tarihsel yıkımlarla, felaketlerle sonuçlanır." (Derrida, 2010, s. 33-34).

Derrida'nın metinlerinde demokrasi ve egemenliğin birbirleri ile çelişkili iki kavram olduğunu görmek mümkündür. Derrida'ya göre egemenliği mevcut kılan koşulsuzluk her defasında onu tehdit edecek ve aşacaktır. Egemen olanın yasayı aşarak olağanüstü hal durumunda yasanın üstünde bir karar vermesi kendisini hesap verilemez bir alana çekmesine sebep olmaktadır. Egemenin koşulsuz olana yaptığı bu atıf demokrasi ve insan hakları kavramları adına yapılan savaşların temelini oluşturmaktadır. Bu noktada da egemenliğin ve demokrasinin döngüsellikinde haydut devletlerin oluşması kaçınılmaz olacaktır.

5. Sonuç

Derrida'nın mevcudiyet metafiziği olarak adlandırdığı söz merkezci gelenek Batı metafiziğine karşılık gelmektedir. Derrida, Platon'dan bu yana Batı felsefesi tarafından geleneksel olarak kabul edilen söz ve ses merkezçiliğe eleştiri getirir. İkili karşıtlıklara, yani bütün bir felsefe geleneğinin bir dikotomi formunda, siyah ve beyaz şeklinde ayrılmış olmasına karşı durur. Tüm bilginin nihai kaynağı olarak aşkın bir gösterilene kabul edilmesine neden olan inançları sorgular. Bir mevcudiyet metafiziği fikri her şeyin sabit bir anlamı olduğunu öne sürer. Bu bağlamda mevcudiyet metafiziği bir hakikat tanımı ve sabitlemesi yapar. Mevcudiyet metafiziğine göre var olan her kimliğin her zaman orada bulunan bir mevcudiyeti, bir sabitliği ve hakikati anlam dolu ve çözülmez bir kökeni ifade ettiği düşünülür. Ancak Derrida bu sabitlemelere ve hakikat tanımına karşı çıkmaktadır.

Çalışmada Derrida için oldukça temel bir sorunsal olan Batı metafiziğinin eleştirisi belirli kavramlar üzerinden incelenirken Derrida'nın kavramları dekonstrükte etme sürecine şahitlik edilmektedir. Derrida'ya göre dekonstrüksiyon her kullanıldığında anlama yeniden eklenir. Olageldiği hal asla sabit değildir. Bu yönüyle dekonstrüksiyonu Derrida'nın ifadeleri ile yeniden eklenme açısından

düşünmeliyiz. Ancak dekonstrüksiyonu sanki bir nesneye dışarıdan uygulanan verili bir yöntemmiş gibi uygulanacak bir dizi prosedür olarak görmemek gerekir. Tam da bu noktada Derrida'ya göre dekonstrüksiyon için uygulama terimini kullanacak olsaydık, bunun aporetik yani karar verilemez olduğunu söylememiz gerekirdi. Çünkü dekonstrüksiyona bir tanım yapmak onu sabitlemek ve temellendirmek anlamına gelecektir ki bu Derrida'nın bilhassa kaçındığı bir durumdur.

Dekonstrüksiyonun görevi Derrida'ya göre egemenlik ilkesini sorgulamak ya da daha ziyade egemenlik ilkesinin şu anda devam etmekte olan tarihsel sorgulamasını düşünmektir. Derrida Birleşmiş Milletlerin antidemokratik etkisi altında kalmayan, kendi özerk gücü ile donatılmış bir uluslararası hukukun gerekliliğinin altını çizmektedir. Bunu yaparken de egemenliğin doğasının yarattığı, kanunu olağanüstü hâl durumunda askıya alma halinin demokrasi ile oluşturduğu tezatı ortadan kaldırmak gerektirdiğini belirtmektedir. Demokrasi ile egemenliğin içinde bulunduğu bu otoimmün sarmalın ancak mahkeme sistemine işlerlik kazandıracak uluslararası kurumlar geliştirilerek aşılabileceğini Derrida açık bir biçimde belirtmektedir. Derrida'nın demokrasiye dair bu isteği uluslararası düzeni oluşturan ulus devletlerden bağımsız bir hukuk rejimi oluşturacak bir sisteme işaret ediyordu. Ulus devletin egemenliğinin ötesinde, hatta onto-teolojik temelleri dekonstrükte edilmesi gereken demokratik egemenliğin ötesinde, herhangi bir devletle ilgili olması gerekmeyen yeni bir evrensel egemenlik figürünü, emrinde etkin bir özerk güç bulunan mutlak bir hukuku yeniden inşa etmemiz gerektiğini gösteriyordu.

Egemenliğin temellerini anlamak adına Derrida'da Schmitt'i takip eden bir hat söz konusudur ve bu hattı göz ardı etmek olanaksızdır. Egemenliği olağanüstü hal durumunda karar verme yetkisine sahip olan olarak tanımlayan Schmitt, istisnayı teolojideki mucizeye benzer olarak düşünmektedir. Olağanüstü halin hukuktaki karşılığı Schmitt'e göre teolojideki mucizede karşılık bulması gibi aynı zamanda modern devlete dair bütün önemli kavramlar da dünyevileşerek teoloji kavramlarını oluşturmaktadırlar. Schmitt'in ifadesiyle doğa kanunlarının ihlali olarak nitelendirilebilecek ve bir olağanüstü halde meydana gelebilecek mucize kavramı benzer bir şekilde dünyevi hukuk sisteminde egemenin istisna halinde vereceği karara benzer karakterdedir. İstisna halinde verilen karar, düzene aykırı olduğu gibi şartlar itibarıyla da gereklidir. Bu anlamıyla egemenlik her zaman, neyin bir olağanüstü hali oluşturduğuna karar vermeye muktedir olanın elindedir. Bu noktada da Derrida'nın karşısına demokrasi kavramı çıkmaktadır. Egemenlik ve demokrasi bir sarmal halinde birbirine bağlıdır. Derrida demokrasinin kırılabilirliği ile oldukça erken bir zamanda yüzleşmiştir.

Demokrasinin özgürleşmiş insanlık için kabul edilebilir tek siyasi rejim türü olduğu konusunda devletlerin hemfikir olduğu bir zamanda egemenlikle girdiği çıkmaz, demokrasinin rengini kaybetmesine ve bulanıklaşmasına sebep olmuştur. Yirminci yüzyılda totaliterleşme eğilimi gösteren devletler bu sıkıntının içinden demokratik

olmadıkları ilan edilerek çoktan çıkmışlardır. Modern devletin girdiği çıkmazda, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin vermiş olduğu antidemokratik kararlarda demokrasiye yönelik şaşkınlıklarımızın ardında saklanan tuzakları ve Leviathan'vari canavarları artık görmezden gelemeyecek durumdayız. Çünkü egemenliğin geldiği noktanın Schmitt'in söylemlerinin haklı çıkacak cinsten keskinliği, demokrasinin karşılaştığı zorlukları göz ardı etmeyi imkânsız kılmaktadır. Egemenin olağanüstü hâl durumunda yasayı askıya alma hakkını elinde bulundurması, demokrasinin doğasını tehdit etmektedir ve bu tehdit ortaya haydut devletleri çıkarmaktadır. İki kavramın da kendi döngüleri içerisinde karşılıklı olarak birbirlerini tehdit edişi sistemin bütününe zarar vermektedir. Bu durum Derrida'nın 11 Eylül olaylarının ve Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin antidemokratik kararlarının üzerinde durmasının ve sistemler üstü bir demokrasi tahayyülü geliştirme isteğinin sebebini oluşturmaktadır. Bu doğrultuda demokrasi ve egemenliğin karşılıklı sembolik intiharlarına işaret etmek için Derrida dekonstrüksiyonu kullanmaktadır.

Kaynakça

- Acar, S. M. (2014). Gelecek demokrasi adına: Derrida'nın Dostluğu. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (17), 1-12.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: sovereign power and bare life*. California: Stanford University Press.
- Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus-devlet ya da halkın egemenliği*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akal, C. B. (2013). *İktidarın üç yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Alpyağıl, R. (2017). *Derrida'dan caputo'ya dekonstrüksiyon ve din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aristoteles, R. (2012). *Nikomakhos'a etik*, (F.Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yay.
- Baştürk, E. (2021). To decide in undecidability: derridean criticism of schmittean politics in the moment of crisis, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Temmuz/July 2021, 14(2), 29-49.
- Baume, S. (2009). On political theology: a controversy between hans kelsen and carl schmitt. *History of European Ideas*, 35(3), 369-381.
- Beaulac, S. (2003) The social power of bodin's sovereignty and international law. *Melbourne Journal of International Law*, 4, 1-28.

- Beriş, H. E. (2022). Egemenliğin yeniden dönüşümü: 21. yüzyıl'da devlet otoritesine bakış. Vatandaş, C., Öztaş, S., ve Özden, M., (Ed.), *Milli egemenlik ve demokrasi içinde* (s. 57-72). Ankara: TBMM Basımevi.
- Bodin, J., ve Tooley, M. J. (1955). *Six books of the commonwealth* (Vol. 56). Oxford: B. Blackwell.
- Brannigan, J., Robbins, R., ve Wolfreys, J. (1996). *As if i were dead: an interview with jacques derrida. applying: to derrida*(s. 212-226). London: Palgrave Macmillan UK.
- Brännström, L. (2015). Carl schmitt's definition of sovereignty as authorized leadership. *The contemporary relevance of carl schmitt* (19-33). New York:Routledge.
- Canale, F. L. (2006). Deconstructing evangelical theology? *Andrews University Seminary Studies (AUSS)*, Vol.44(1), 95-130.
- Crisp, R. (Ed.). (2014). *Aristotle: nicomachean ethics*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Derrida, J. (1990). *Différance*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, J., & Prenowitz, E. (1995). Archive fever: a freudian impression. *Diacritics*, 25(2), 9–63.
- Derrida, J. (2005). *Rogues: two essays on reason*. California: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2006). *The politics of friendship*. (G. Collins, Çev.) London: Verso.
- Derrida, J. (2010). *The beast and the sovereign, Volume I*. London: University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2020). *Bağışlamak*. (M. Erşen, Çev.), İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Direk, Z. (2022). *Derrida istanbul'da sekülerizm, öteki ve sorumluluk*, (E.Çağatay, M.Avcı, K.Tokgöz, Çev.), Ankara: FOL Kitap.
- Ekiz, C. (2022). Ulusal egemenlik ve küreselleşme. Vatandaş, C., Öztaş, S., ve Özden, M., (Ed.), *Milli egemenlik ve demokrasi içinde* (91-124). Ankara: TBMM Basımevi.
- Hohendahl, P. U. (2018). *Perilous futures: on carl schmitt's late writings*. New York: Cornell University Press.

- Kahn, P. W. (2004). The question of sovereignty. *Stanford Journal of International Law*, 40, 259-282.
- Kantar, G. (2020). Demokrasi ve türk demokratikleşmesi bağlamında cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(1), 123-135.
- Kantar, G. (2020). Türkiye’de milli egemenlik ilkesi bağlamında tbmm ve cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi. Vatandaş, C., Öztaş, S., & Özden, M., (Ed.), Milli egemenlik ve demokrasi içinde (539-553). Ankara: TBMM Basımevi.
- Küçükalp, K., (2015). Derrida ve dekonstrüksiyon. *Doğu dan Batı ya Düşüncenin Serüveni Yirminciyüzyıl Düşüncesi*, Cilt 4 (597-624), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Livan, H. F. (2020). Temelcilik-sonrası demokrasi teorisi üzerine notlar: birlikte-varoluş ve antagonizma. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 11(Suppl. 1), 181-208.
- McQuillan, M. (2007). *Deconstruction without derrida*. United Kingdom, Bloomsbury Publishing.
- Mostov, J. (2008). Locations and boundaries of sovereignty. *Soft Borders* (19-38). New York: Palgrave Macmillan.
- Norris, C. (1988). What is deconstruction. *Deconstruction, post-modernism and the visual arts*, (7-31), New York : Cambridge University Press.
- Özdemir, G. (2015). Batı'da ve türklerde egemenlik kavramı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (23), 1-11.
- Özden, M. (2022). Demokrasinin ilkeleri ve kurumları. Vatandaş, C., Öztaş, S., ve Özden, M., (Ed.), Milli egemenlik ve demokrasi içinde (37-56). Ankara: TBMM Basımevi.
- Patton, P. (2007). Derrida, politics, and democracy to come. *Philosophy Compass*, 2(6), 766-780.
- Ramond, C. (2011). *Derrida sözlüğü*. (Ü. Edeş, Çev.). İstanbul: Say Yay.
- Rasche, A. (2011). Organizing derrida organizing: deconstruction and organization theory. *Philosophy and organization theory* (Vol. 32), 251-280.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal kavramı* (E. Göztepe, Çev). İstanbul: Metis Yayınları.

- Schmitt, C., Zeybekođlu, E. (2020). *Siyasi ilahiyat: egemenlik kuramı üzerine dört bölüm*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Sikirivwa, M. K. (2015). Deconstruction theory and its background. *Journal of English Literature and Culture*, 3(7), 44-72.
- Strong, T. B. (2005). The sovereign and the exception: Carl Schmitt, politics, theology, and leadership. *Foreword to Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty by Carl Schmitt* (vii-xxxvi). Chicago: University of Chicago Press.
- Tanyeri, E. (2019). *Umutsuzluk çağında schmittçi politik olan kavramsallaştırmasını yeniden düşünmek: derrida, nancy, stiegler* (Yüksek lisans tezi)
- Thomson, A.J.P. (2005). *Deconstruction and democracy: derrida's politics of friendship*. London; New York: Continuum.
- Thomassen, L. (2010). Deconstruction as method in political theory. *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 39(1), 41-53.
- Yalçın, R. (2015). Kimlikten kim'liğe: rizompolitik. *Mülkiye Dergisi*, 39(3), 151-188.

Etik Beyanı: Yazar, bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara uyulduğunu beyan etmektedir. Bilimsel etik konuları ile ilgili aksi bir durumun tespiti halinde tüm sorumluluk çalışmanın yazarlarına ait olup, Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu bulunmamaktadır.

On the Trail of Deconstruction in Derrida: Sovereignty and Democracy

Extended Abstract

1. Introduction

In the history of political thought, sovereignty is of great importance. Understanding the violence of the sovereign and, more generally, criticizing the violence created by Western metaphysics is essential to understanding the sovereign. Derrida discusses the concept of sovereignty and criticizes Schmitt's definition in *The Politics of Friendship*. If “the sovereign is the one who decides on the state of exception” he creates a power over the law that can override it. Derrida questions whether the state always submits to the law, whether sovereignty liberates it from the law, or whether the existence of a state of exception elsewhere always gives the sovereign divine power. Derrida emphasizes the sovereign's ability to decide the exception and suspend the law, which contradicts democracy.

2. Method

This study attempts to explain Derrida's deconstruction of sovereignty and democracy through his critique of Schmitt. Schmitt defines the sovereign as “the one who decides the emergency” and likens the exception to the miracle in theology. In this context, the sharpness with which he argues that contemporary concepts are of theological origin and even that theology is not coming back. Still, it has always existed, and how he grounds a definition of truth constitutes a fundamental source of criticism for Derrida. In this context, Derrida's works and secondary sources were analyzed using the literature review method. In the process, primary sources were emphasized, and Derrida's thoughts were discussed in the context of his writings.

3. Results and Discussion

Derrida underlines the necessity of an international law endowed with its autonomous power and not under the antidemocratic influence of the United Nations. In doing so, he argues that it is necessary to eliminate the contradiction with democracy created by the nature of sovereignty to suspend the law in times of emergency. Derrida clarifies that this autoimmune spiral of democracy and sovereignty can only be overcome through the development of international institutions.

To understand the foundations of sovereignty, Derrida follows Schmitt; it is impossible to ignore this line. Schmitt, who defines the sovereign as “the one who decides on the state of emergency,” thinks of the exception as something akin to the miracle in theology. Just as the legal equivalent of the state of emergency finds its counterpart in the miracle in theology, according to Schmitt, all the fundamental concepts of the modern state are secularized into theological concepts. In Schmitt's words, the idea of a miracle characterized as a violation of the laws of nature and can occur in a state of emergency, is similar to the sovereign's decision in a secular legal system in a state of exception. The decision made in a state of exception is contrary to the order and necessary in the circumstances. In this sense, sovereignty is always in the hands of the one who can decide what constitutes a state of emergency. At this point, Derrida is confronted with the concept of democracy.

4. Conclusion

At a time when states agreed that democracy was the only acceptable type of political regime for liberated humanity, the stalemate with sovereignty caused democracy to lose its color and become blurred. In the predicament of the modern state, we can no longer ignore the traps and Leviathan-

like monsters hiding behind our bewilderment about democracy in the anti-democratic decisions of the United Nations Security Council. Because the sharpness of the point of sovereignty, which justifies Schmitt's discourses, makes it impossible to ignore the difficulties faced by democracy. The sovereign's right to suspend the law in a state of emergency threatens the very nature of democracy, and this threat leads to rogue states. The mutual threat of both concepts within their cycles is detrimental to the system as a whole. This is why Derrida emphasizes the events of September 11, the antidemocratic decisions of the United Nations Security Council, and why he wants to develop a supra-systemic imaginary of democracy. Accordingly, Derrida uses deconstruction to point to the mutual autoimmune processes of democracy and sovereignty.