

Ludwig von Mises'te Bir Eylem Ontolojisi Olarak Praksiyoloji

Yahya İncetahtacı*

Öz

Çalışmada Mises'in praksiyoloji kavramı incelenmiştir. Mises'e göre insana yönelik yapılacak temel tanım onun eylemde bulunan bir varlık olması üzerinedir. Çünkü bi-zatili eylem olgusunun kendisi, insanın irade ve tercihleri üzerinden belli bir rasyonel düzlemde oluşturduğu anlam evrenine karşılık gelir. Eylem olmaksızın insan tüm bağ-lamlardan azade bir halde kendisini gerçekleştirme olanağını yitirir. Mises'in geliştirdiği praksiyoloji kavramı, teorik ve sistematik bir bilime karşılık gelmesinden dolayı tarihsel boyutu haiz değildir. Praksiyoloji, içeriğe dair unsurların bütününe paranteze almak suretiyle eylemi biçimsel olarak incelemeye tabi tutar ve onu sabit ve değiş-mez bir düzlemde konumlandırır. Eylem bu doğrultuda, salt biçimsel olarak evrensel kategoriler üzerinden tanımlanırken; içerik, her türlü olumsallığa açık olarak kabul edilir ve eylem bağlamında özdeşlik ile oluş biraraya getirilir. Herhangi bir insan belli kategoriler üzerinden özgürce eylem yapabilme kudretine sahip olarak kabul edilir. Mises'in praksiyoloji kavramının biçim ve içerik, özdeşlik ile fark arasındaki dikotomi-yi ortadan kaldıran özgürleştirici bir ontolojiye karşılık geldiği ortaya koyulacaktır.

Anahtar kelimeler: Ludwig von Mises, Praksiyoloji, Eylem ontolojisi, İnsan eylemi, Eylembilim.

Praxeology as an Action Ontology in Ludwig von Mises' Thought

Abstract

In this study, Mises' (1881-1973) concept of praxeology (science of human action) is examined. According to Mises, a human can only be defined as an action being. Because the fact of action itself corresponds to the sphere of meaning which is created by human will and preferences on a certain level of rationality. In this way, without action, one loses the possibility of self-realization in all the contexts. The concept of praxeology developed by Mises in this direction does not represent a historical situation since it corresponds to a theoretical and systematic science. Praxeology treats the action formally by parenthesizing all the elements of the content and positions it in a fixed and constant plane. In this way, action is defined purely formally over universal categories, while content is considered open to all kinds of contingency, and integrity is achieved between identity and being. Accordingly, any person is considered to have the power to act freely on certain categories. The main argument of this study is that Mises' concept of praxeology corresponds to a liberating ontology that eliminates the dichotomy between form and content, identity and difference.

Keywords: Ludwig von Mises, Praxeology, Action ontology, Human action, Action-science.

*Doktorant | Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü | yincetahtaci@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1636-563X | DOI: 10.36484/liberal.647679
Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 24, Sayı: 96, Güz 2019, ss. 73-89.
Gönderim Tarihi: 16 Kasım 2019 | Kabul Tarihi: 27 Kasım 2019

Giriş

Mahiyet üzerine odaklanan ya da ne'liği arayan düşüncelerin doğrudan varlığa yönelik sorgulamalarda bulunmaları, ontik sınırlar içerisinde yer alan herhangi bir varlığın o varlık haline gelmesini sağlayan özelliklerini bulma arzusunun doğal bir sonucu olarak kabul edilebilir. Bu tip düşünceler açısından var olan, ancak varlığın belirlediği bir "sahne"de özdeşlik üzerinden açığa çıkabilir; bu bakımdan çelişkili olan ve dolayısıyla evrensel olana yaslanmayan herhangi bir *theoria* edimi, var olanın gündelikliği ve çeşitliliği içerisinde kaybolarak, varlık olma statüsünü yitirirken, hakikat ile ilişki kurabilecek tüm bağlardan yoksun kalır.

Buna göre insanı salt kültürel bir varlık olarak tanımlayan düşünceler *noumen*, *eidos* ya da *idea* vb. kavramları "bilinmez"liğinden ötürü yadsıyan yaklaşımlar, varoluşu mutlak anlamda öze önceleyen ve özü belirleyen olmaktan öte belirlenen ilinekler toplamı şeklinde kabul eden felsefeler, yaşamın dil içerisinde kurulduğuna yönelik görüşler ya da insanı kök-sap,¹ *rizom* olarak tanımlayan anlayışlar bahse konu kayboluşla malul olmak durumundadır. Bir diğer ifadeyle sabit bir "nedir?" düzlemi üzerine yerleşmeksizin "nasıl?" sualine verilecek her türlü cevap özdeşlik çerçevesince ilke ve temelden yoksun olmakla karşı karşıyadır.

Bununla birlikte Hume ya da Nietzsche ile nüveleri ortaya çıkan, ancak münhasıran post-modern dönemde merkeze yerleşen fark felsefesi kendisini bütünüyle özdeşlik düşüncesinin karşısına konumlandırır. Bu minvalde oluşa karşılık gelen varlığın anlamını sabitlemek; mutlak ya da evrensel kategoriler dâhilinde bir ontoloji geliştirmek mümkün değildir. Anlam durmaksızın yeniden anlamlandırılarak çoğullaşmak durumundadır;² varlık ise her daim yıkılıp yeniden kurulan, bu suretle hiçbir hal ve şart altında belirli bir çerçevenin içerisine alınamayan bir akışkanlık üzerinedir.

Nitekim söz konusu düşünceye göre varlığı konumlandırmaya çalışan *logos* merkezli mevcudiyet metafiziğine karşılık gelen modernite, tümelin tikeli kısılcasına aldığı, bireyin reddedildiği, otorite ya da devlet aygıtının insanı bilinçten, duygulardan ve dolayısıyla belli bir hikâyeden yoksun bir niceliğe indirgediği bir dönem ve anlayışa karşılık gelir. Bu doğrultuda post-modern düşünürler tarafından *zorba hiyerarşilerin* üzerine yükselen metafizik düzlem *dekonstrüksiyona* tabi tutulur; *nominalist* bir yöntemle majör olan

1 Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Capitalism and Schizophrenia, A Thousand Plateaus*, çev: Brian Massumi, London 2008, s. 23.

2 Alain Badiou, *Nietzsche, Anti-Felsefe Seminerleri*, çev: İsmet Birkan, Sel Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 36.

her ne varsa usturadan geçirilerek yalnızca minörün varlığı olumlanır ve insan yersiz yurtsuz bir varlık olarak oluşa tabi olan ve arzulayan bir bireyden ibaret kabul edilir.

Öte yandan tümel-tikel, majör-minör, teori-pratik vb. dualiteler karşısında gösterilen tavra yönelik modernitenin öncesi ile sonrası arasında herhangi bir farktan bahsedilebilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Söz konusu her iki dönemde de diyalektik yerini yadsımaya bırakırken varlık tek boyutluluğa indirgenmek durumunda kalır ve özdeşlik ile oluş arasındaki bağ bütünüyle yadsınır. Bu bakımdan her iki yaklaşımın da insan ve mutluluk arasındaki açmazı gideremediği açıktır.

Bu durum karşısında güç ve rıza üzerinden tümelleştirilen tikel ile tümeli tamamen yadsıyan ve salt tikeli olumlayan anlayış ve pratikler arasındaki dikotomiden çıkabilecek özgürleştirici bir ontolojinin olabilirliği üzerinde durmak ya da diğer bir ifadeyle tekildeki evrensel olana uzanan bir düşüncenin imkânını aramak, felsefenin belki de en başta gelen görevi olarak önümüzde durmaktadır.

Bu doğrultuda çalışmamız Mises'in (1881-1973) *praksiyoloji* kavramı üzerinden söz konusu imkâna yönelik bir arayışı amaçlar. Praksiyolojinin (eylembilimi) özgürleştirici bir ontoloji olarak anlaşılabilme olasılığının olup olmadığı sorusuna, çalışmamız içerisinde de görüleceği üzere olumlu cevap verilir. Birey tarafından gerçekleştirilen tekil eylemlerdeki evrenseli arayan ve formel bir anlayışa karşılık gelen praksiyoloji, çalışmamızın temel savına göre "özdeşlikle oluşu bir araya getiren özgürleştirici bir eylem ontolojisine" karşılık gelir. Nitekim Mises bu kavram üzerinden insan gerçeğini yakaladığını düşünür; ona göre insan ancak eylem yapan bir varlık olarak tanımlanabilir.

Özetle çalışmamız praksiyoloji kavramının etraflıca irdelenmesi suretiyle, onun tekildeki evrenseli ortaya koyan bir ontolojiye karşılık geldiğini göstermeyi amaçlar. Bu bakımdan praksiyolojinin birey odaklı olması ve eylemin içeriğine olumsal olarak bakması onun özgürleştirici özelliğine işaret ederken; kategorilere karşılık gelen evrensellik boyutu ise ontolojisine karşılık gelir. Böylece tekil olan ile evrensel arasında bir bağ tesis edilir ve insan özgür bir varlık olarak eylem yapabilme ve dolayısıyla oluş içerisinde hakikate yönelme imkânına kavuşur.

Eylem ve Bilim Terkibinin Mahiyeti

Mises'in bir terkip üzerinden oluşturduğu praksiyoloji kavramı, ihtiva ettiği unsurlardan dolayı ilk bakışta bir *oksimoron* olarak görülebilir. Nihayetinde bahse konu kavram eylem ve bilimin bir araya getirilmesinden teşekkül eder. Bilindiği üzere bilim doğada sürekli tekrar eden olguları kaim kılan yasaların keşfiyle ilgilidir. Bu anlamda en genel tanımıyla bilimsel bilgi doğrulanmış bilgi olarak kabul edilir. Gözlem ve deneylerle elde edilen olgulardan çıkarılan bilimsel bilgide fikir, tercih ya da kişisel kanaatlerin yeri yoktur; bu bakımdan bilim olabildiğince nesnel bir hüviyet arz eder. Nitekim Aristoteles bilimsel bilgiyi şu şekilde tanımlar:

Bilimsel bilgi, öznenin bir şeyin şans eseri veya geçici olarak bilinmesine karşı koşulsuz olarak bilinmesini ifade eder. Bilimsel bilgi varlığın veya olgunun bilgisi değil, bu olgunun bağlı olduğu sebeplerin bilinmesidir. Koşulsuz bilimsel bilgiye konu olan şeyin, olduğu şeklin dışında başka bir şey olarak düşünülmesi hiçbir zaman mümkün değildir.³

Görüldüğü üzere Aristoteles bilimsel bilgiyi tüm rastlantılardan ya da ilenksel (şans) olandan azade kabul eder. Bu bakımdan bahse konu bilgi türü koşulların bütününe ihata etmek ve her daim belli bir sabite üzerine bulunmak durumundadır. Şüphesiz bilime dair yapılan bu tanımlama özellikle yirminci yüzyıl başlarından itibaren tartışmaya açılır. Sözelimi teori-gözlem arasındaki ilişkide birincil rolün gözleme ait olduğuna yönelik kabul yanlışlanmak durumunda kalırken, Popper hiçbir şekilde gözlemler üzerinden mutlak doğruya ulaşılamayacağını gösterir. Bunun yanında Kuhn ve Feyerabend benzeri isimler tarafından bilimin rasyonelliği ve nesnelliği eleştiriye tabi tutulur. Ancak yine de bilim düzleminde nesnelliğin sağlanabilmesi adına insana dair öznel faktörlerin paranteze alınması başat şart olarak temayüz eder. Bu bakımdan eylem, Aristoteles örneğinde kurgulandığı gibi ancak determine edildiğinde ya da olumsuzlukların bütününden arındırıldığında bilimselleşebilir.

Öte yandan tabiatı gereği eylem, nasılın bilgisi üzerinden hayata geçirilen *poetik bir techne* faaliyetine indirgenemeyecek bir yapıdadır. Çünkü söz konusu *techne* düzleminde öznenin karşısına konumlandırılan nesne, kendinden dolayı tercih edilmezken, varlık araçsallaştırılarak ihata edilir. Özne başlangıcı ve sonu net bir şekilde belli olan böyle bir faaliyet içerisinde nesnesine mutlak anlamda tahakküm kurar.

Oysa eylem için öngörülebilir bir sondan bahsetmek mümkün değildir; her bir eylem olumsuzluklara açık olması hasebiyle kendisini başlatan özneyi aşar

3 Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, Hititkitap Yayınları, Ankara 2011, s. 37.

ve bu anlamda eyleyen özne hem eyleyen hem de maruz kalan bir vasfı haiz olur. Bu itibarla eylemin geleceğe yönelik bir olgu olarak öne çıkması, onun ihata edilebilirliğini imkânsızlaştırır. Nitekim özgürlük kavramı kendisini tam da bu belirsizlik içerisinde gösterebilir; çünkü her adımın net bir şekilde belirlendiği, başın ve sonun sınırlandığı bir düzlemde özgür bir eylemin icrasından bahsetmek mümkün değildir. Bu doğrultuda bilim ile eylemin birbirlerine indirgenemez düzlemlerde kendilerini kaim kıldıkları açıkça görülür.

Eylemin Formel Olarak Belirlenişİ

Giriş kısmında da değinildiği üzere eylembilimi anlamına gelen praksiyoloji kavramı özgürleştirici bir ontolojiye karşılık gelir. Bu doğrultuda Mises, bilim ile eylem arasındaki ilişkiyi bilimin doğasına ve insanın özgürlüğüne aykırı düşmeden kurmak adına praksiyolojiyi eylemin içeriğinden yalıtarak oluşturur. Buna göre praksiyoloji salt formel yapıyı haiz şekilde eylemin nasıl'lığını ele almaktan öte, onu var kılan kategorileri belirler. Bu şekilde eylem içerik boyutunda her türlü etkilenime açık olarak görülürken biçimsel açıdan sabitlenir. Praksiyoloji, eylemi kaim kılan kategorilerin, bir diğer ifadeyle eyleme yüklenen ve onu belirleyen fiillerin karşılığı olarak belirginleşir. Mises bu durumu şu şekilde ifade eder:

Praksiyoloji teorik ve sistematik bir bilimdir, tarihsel değildir. Çalışma alanı, tüm çevresel, tesadüfi ve somut aksiyonların bireysel durumlarına bakılmaksızın aslında insan eylemidir. Anlayışı, asıl hadisenin maddi içeriğine ve belli özelliklerine göndermede bulunmaksızın saf biçimseldir. Varsayımlarında ve çıkarsamalarında ima edilen şartlara tam karşılık gelen tüm durumlar için geçerli olan bilgiyi hedefler. İfadeleri ve önermeleri tecrübelerden çıkarılamaz. Matematik ve mantıkta olduğu gibi önseldir.⁴

Görüldüğü üzere praksiyoloji içerikten bağımsız olduğundan dolayı zamana ve mekâna tabi değildir. O, tekil ve bu suretle olumsal olmak durumunda olan her türlü eylemi var eden evrensel kategorilere karşılık gelir. Bu bakımdan praksiyoloji eylemle etkileşim halinde olan olguların bütünü, bir diğer ifadeyle oluşu özdeşlikle bir araya getirerek ikiyi birleyen bir ontoloji tesis eder.

Öte yandan eylemi formel bakımdan belirlediğinden dolayı insana dair hiçbir bilim de praksiyoloji olmadan yapılamayacaktır. Çünkü hiçbir eylem kategoriler olmaksızın var olabilme ya da kendisini gösterebilme imkanına sahip değildir. Nitekim ileride de görüleceği üzere eylem belli bir rasyonalite ile amaca matuf olarak icra edilen ve geleceğe yönelik olan bir varoluş tarzına karşılık gelmektedir.

4 Ludwig von Mises, *İnsan Eylemi*, çev: İsmail Aktar, Liberte Yayınları, Ankara 2008, s. 35.

Bu itibarla belli bir amaç gütmeksizin bilim adamının incelemeye tabi tutacağı herhangi bir olgudan bahsedebilmek dahi imkân dâhilinde olamayacaktır. Dolayısıyla praksiyoloji algıların belli bir bağlam üzerinden anlamlı bir bütün haline gelmelerinin zemini olarak kendisini gösterir. Bir diğer ifadeyle praksiyoloji zemini olmaksızın insanın karşısındaki varlığı algılayabilmesi dahi mümkün olamayacaktır.

İnsan ve Bilinç Arasındaki İlişkinin Mahiyeti

Çalışmamızın bu aşamasına kadar praksiyoloji kavramını oluşturan olgular ele alınırken, praksiyolojinin eylemin içeriğinden öte muhtevasını belirlediği hususuna değinildi. Buna göre praksiyoloji, eylem ile bilim arasındaki dikotomiye insanı özgür şekilde belirli kategorilere göre eyleyen varlık şeklinde tanımlayarak aşar. Başka bir ifadeyle insan sahnede diğer insanlarla birlikte var olduğu halde bütünüyle belirlenen bir varlık olmaktan çıkarken, kendi hikayesini oluşturma imkanına kavuşur. Bu aşamadan itibaren çalışmamız içerisinde eylemi belirleyen kategoriler üzerine odaklanılacak ve formal olmak bakımında eylemin nedir'liği sorusuna cevap aranacaktır.

Bilindiği üzere özgürlük, ancak belli bir bilinç tarafından tanınmakla var olabilecek ve bu doğrultuda belli koşullar altında uygulamaya geçebilecek bir varoluş tarzı olarak ortaya çıkar. Bu itibarla içerisinde bulunduğu koşullardan habersiz olan bir insanın herhangi bir amaçla özgürce eyleme olanağı imkân dâhilinde yer almaz. Bir diğer ifadeyle mutlak olarak maddeye bağlanmış ya da koşullardan uzak bir varlık olarak tanımlanmış herhangi bir bilincin fonksiyonel olma imkânı olamayacaktır. Nitekim her eylem bir faile işaret ettiğinden dolayı, "ben" bilinci olmaksızın eylemin kuvveden fiile geçebilme olanağı da söz konusu değildir. Dolayısıyla üzerinde durduğu zeminden habersiz olan bir insanın benliğine dair herhangi bir yargıda bulunabilmesi olası görülemez; Marcel Proust'un deyimiyle nerde olduğunu hatırlayamayan bir insanın kim olduğunu bilebilmesi mümkün değildir.⁵

Bu doğrultuda Mises, insanın ontolojik olarak bilinçli bir varlık olmasına vurgu yapar.⁶ Bilinç, insanla hayat arasında belli bir anlam sferinin kurulmasını sağlar; çünkü insan bilinciyle "ben" yargısına varma imkanına kavuşur. İnsan bilinç ile olgulara anlamlar yükler ve onları belli bir bağlama yerleştirir; bu suretle kendi ve çevresi arasında uzlaşıya vararak, belli bir hikâyeye sahip olur.

5 Marcel Proust, *Kayıp Zamanın İzinde, Swann'ların Tarafı*, çev: Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 11.

6 Mises, a.g.e., s. 13.

Bununla beraber tek başına bilinç üzerinden yapılacak insana yönelik herhangi bir tanımlama, insanı tek boyutluluğa indirgemek suretiyle kısır ve kendine dönük bir şekilde son bulma riskiyle de karşı karşıyadır. Bir diğer ifadeyle bilinçli olmakla insan, salt izleyici konumunda sahneyi gören, temaşa eden, bu şekilde *theoria* faaliyetini gerçekleştiren bir *theati*'den, izleyiciden ibaret kalabilir. Oysa özgürlük temaşanın yanında sahnede kendi iradesiyle rol alabilen bir aktör konumunda olmayı da gerektirir.

Bu doğrultuda Mises insanı amaçlı şekilde eylemde bulunan bir varlık olarak tanımlar. Şu halde insan sadece bilinçli bir varlık değildir; o aynı zamanda eyleyen bir varlıktır. Anlamak ve eylemek arasında ise herhangi bir yarıktan ya da dualiteden bahsetmek mümkün değildir.⁷ Nitekim Mises bu düşüncesiyle *vita activa* ile *vita contemplativa* arasındaki keskin sınırı silikleştirir.⁸ İleride de görüleceği üzere Mises eylemi aklın yan dalı olarak gördüğünden dolayı söz konusu iki edim arasında bir birliktelikten hatta ondan da öte bütünsellikten bahseder.⁹ Bu bakımdan praksiyolojiye göre insan kompartümanlara ayrılmış şekilde tanımlanamaz; insan hem anlayan hem de bu doğrultuda geleceğe doğru eyleyen ve tüm bunları hayatın içerisinde gerçekleştiren bir varlıktır.

İnsanın eş anlı anlayan ve eyleyen bir varlık olarak öne çıkması onun belli bir iradeyle donatılı olmasından kaynaklanır. Nitekim Mises'e göre eylem, insanın irade beyanına karşılık gelir. Çünkü tabiatı gereği seçme ediminin gerçekleşmesini sağlayan ve bu doğrultuda insanı harekete geçiren irade olmaksızın eylemin varlığından söz edilemez.¹⁰ Bu bakımdan insan bilinçli şekilde aldığı kararlar amacını belirler, söz konusu amaca matuf olarak eylemde bulunur ve bu şekilde hayatla varoluşu arasında belirli bir ilişki kurar.

Bu bağlamda praksiyoloji kendisini eylem sonucu açığa çıkan hal ve tavırları ele alan psikoloji ile eylemin nedenlerini araştıran psikanalizden ayırır. Nitekim söz konusu ayırım insanın özgürlüğünün teminat altına alınması adınadır. Bu doğrultuda Mises psikanalizin "bilinçaltı" kavramıyla praksiyolojinin "bilinçsiz" teriminin ayrı noktalara işaret ettiğini belirtir.¹¹ Bilindiği üzere psikanalize göre bilinçaltı, insan eyleminin temel belirleyicisi olarak temayüz eder. Buna göre insan, eyleminin nedenlerini bilinç düzleminde tam olarak kavrayabilme kudretine sahip değildir. Ancak bu şekilde insan bilinçaltı tarafından belirlenen bir varlık olmak durumunda kalır ve tam anlamıyla

7 Mises, *a.g.e.*, ss. 51-52.

8 Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 413.

9 Mises, *a.g.e.*, s. 42.

10 Mises, *a.g.e.*, s. 15.

11 Mises, *a.g.e.*, s. 14.

özgür bir eylem gerçekleştirebilme olanağından yoksun kalır. Dürtü, his ya da içgüdü bilinç ile eylemi birbirlerinden ayırarak, özgürlük ile insan arasında kapatılamaz bir boşluk oluşturur.

Oysa yukarıda da belirtildiği üzere Mises için eylem belli bir niyetle iradenin harekete geçirilmesi suretiyle ortaya çıkan anlamlı ve amaçlı bir davranışa karşılık gelir. Dolayısıyla psikanalitik düşünceden farklı olarak Mises'e göre insan özsel olarak bilinçli bir varlıktır ve bununla beraber bilinçsizlik hali ancak ilineksel olarak ortaya çıkabilir.

Mises'in praksiyoloji kavramı üzerinden eylem ile içgüdü arasındaki özdeşliği kaldırması sadece özgürlük olgusundan kaynaklanmaz. İnsanın rasyonel bir varlık oluşu, ayırımın temelindeki bir diğer etkidir. İçgüdü ekolleri insan eylemlerinin hatta varoluşun bütününe rasyonel olarak izah edilemeyeceğini savunur. Buna göre dürtü, tahrik, his vb. unsurlar tarafından belirlenen insan rasyonel tercihlerde bulunabilme yetisine sahip değildir. Dolayısıyla bu düşünceye göre araçların bilimi olarak kendisini tanımlayan praksiyoloji, tercihlerin rasyonel olarak gerçekleştiğine yönelik yargısından dolayı kökten yanlış olmakla karşı karşıya kalabilir.

Bu doğrultuda Mises öncelikle insan ve hayvan davranışları arasındaki ontolojik farklılığı vurgular.¹² Ona göre hayvan davranışlarının salt dürtülerden kaynaklandıkları bir gerçektir. Ancak insan, dürtüler arasında ayırma gidebilme kuvvetiyle donatılmış bir varlıktır. İnsan amaçlarını belirlemek suretiyle arzularını sınıflandırır, belli bir rasyonel anlayışla araçlarını seçer ve eylemlerini gerçekleştirir. Mises'e göre dürtüye teslim olma tercihi dahi bir eylem olarak kabul edilmelidir.

Öte yandan praksiyoloji kavramına göre "rasyonel eylem" tabiri bir *totoloji* olarak addedileceğinden dolayı "irrasyonel eylem" yargısı da bir *oksimoron* olarak görülmek durumunda kalır. Çünkü her türlü eylemin nihai amacı insanın bulunduğu koşullar içerisinde bazı şeyleri değiştirme arzusuyla ilgilidir. Dolayısıyla eylem, ontolojik olarak rasyonel olmak durumundadır. Mises şöyle der:

Praksiyolojinin konusu olan gerçek şey, insanın eylemi, insan muhakemesi gibi aynı kaynaktan çıkar. Eylem ve akıl birbirlerine uyumlu ve homojendir; hatta aynı nesnenin iki farklı açısı olarak da adlandırılabilir. Eylemin temel özelliklerini saf muhakeme yoluyla berraklaştırma gücüne sahip olan akıl, eylemin aklın bir yan dalı olması gerçeğinin bir sonucudur.¹³

Rasyonellik olgusu aklın edimi olan düşünmeye karşılık geldiğinden ve her bir düşünce faaliyeti birey bazında gerçekleştiğinden dolayı rasyonelite ile

¹² Ludwig von Mises, *Liberalizm*, çev: Yaman Ögüt, Liber Plus Yayınları, İstanbul 2016, s. 41.

¹³ Mises, *İnsan Eylemi*, s. 41.

çoğulculuk arasında bir sebep-sonuç ilişkisi bulunur. Bu itibarla hiç kimsenin bir diğ erinin rasyonel dü zlemde kabul ettiğ i değ er yargılarını ve rasyonellik anlayış ını reddetme hakkı yoktur. Birey mutluluğ unu arttırma adına dü şünce yoluyla belirlediğ i araçları kullanarak *inter homines esse*, insanlar arası dü zlemde özgürce eylemlerini gerçekleştirir ve bu suretle diğ er insanlar ve dolayısıyla diğ er eylemlerle karşılaş ır. Bu bakımdan her eylem koşulları dâhilinde ortaya çıkan belli bir rasyonalite üzerinden icra edilir. Dolayısıyla eylem dü zleminde ne büyük harfli bir rasyonaliteden ne de irrasyonaliteden bahsetmek mümkündür. Nitekim diktatörlükler tam da bu anlayış ın reddiyesi üzerinden geliş irler; her bir diktatör kendi rasyonalitesini mutlaklaşt ırmak suretiyle kiş i- lere neyin uygun geldiğ ini ya da neyin mutluluk verici olduğ unu ilan etme ve dayatma hakkını kendisinde bulur;¹⁴ bu suretle bireyin özgürce eyleme olanağ ını elinden alarak onu nebati (bitkisel) ya da hayvani seviyeye indirir.

Öte yandan rasyonellik dü şüncesi, insanın hata yapma gerçeğ ine de aykırı dü şmez. İnsan elbette amacına aykırı dü şen eylemlerde bulunabilen bir varlıktır. Ancak bahse konu bu tabii durum insanı irrasyonel bir varlık haline getirmez; çünkü yukarıda da değ inildiğ i üzere eylemlerin varlığ ı bilince bağ lıdır. Dolayısıyla bu tip eylemler Mises'e göre rasyonel ve fakat hatalı olarak değ erlendirilir. Nitekim bazı eylemler hayata geç irildikleri dönem içerisinde doğ ru olarak nitelendirilirlerken; süreç içerisinde doğ rululuk anlayış ı farklı boyutlara evrilir ve söz konusu bilgi yanlış lanır. Bunun yanında kapalı kültü rel yapılar da bilgi akış ı tam olarak gerçekleş emediğ inden, kullanılan bilginin epistemik açıdan kusurlu olduğ u anlaş ılamaz.¹⁵ Mises şöyle söyler:

Günümüz doktorlarının reddettiğ i ancak yüzyıl önceki kanser tedavisi için belli yöntemleri kullanan doktorlar –günümüz patoloji perspektifinden- kötü eğ itilmiş lerdir ve sonuç olarak verimli değ ildirler. Ancak o insanlar irrasyonel davranış lar içinde de değ ildirler; yapabileceklerinin en iyisini yaptılar. Yüzyıl içerisinde daha fazla doktorun elinde bu tip hastalıkları daha etkin şekilde tedavi edebilecek yöntemler olması muhtemeldir. Günümüz doktorlarından daha verimli olacaklar, ama daha rasyonel olmayacaklardır.¹⁶

Görüldüğü üzere Mises rasyonalite ile verimlilik arasında önemli bir ayırma gider. Rasyonalite bir eylem kategorisi olarak tebarüz ederken verimlilik pratik dü zlemin geliş miş liğ ine bağ lanır. Bu bakımdan verimlilik olgusu her daim zamanın ve mekânın şartlarına göre değ erlendirilmek durumundadır.

Mises'in rasyonellik anlayış ı hem evrensel hem de evrimci boyutlara sahiptir. İstisnasız tüm insanların insan olmak bakımından rasyonel kategori içerisinde eylem yaptıklarına yönelik kabul, Mises'in evrensel rasyonalite

14 Mises, *a.g.e.*, s. 21.

15 Başdemir, *a.g.e.*, s. 147.

16 Mises, *a.g.e.*, s. 22.

anlayışına karşılık gelirken rasyonalitenin koşullara bağımlı olarak belirmesi evrimci düşüncesine delalet eder.¹⁷

Tercih Çeşitleri

Hayatın her anında seçeneklerle karşı karşıya kalma durumu insan için tabii bir hal arz eder. Bu itibarla seçenek olgusu ontolojik olarak bilincin analiz yapabilme melekesinden kaynaklanır. Çünkü bilinçli olmak, peşi sıra insan için neyin imkân dâhilinde olup olmadığının farkındalığını getirir. Dolayısıyla tercih edimi, eylemin temel kategorisi olarak ortaya çıkar.

Öte yandan Mises tercihlere yönelik ayrımlara gider. Ona göre insanın etkileme gücüne sahip olmadığı olgulara yönelik yapılan tercihler, eylem statüsünde kabul edilemezler. O şöyle söyler:

Eylem basitçe tercih belirtme değildir. İnsan olgular ve olayların kaçınılmaz olduğu veya öyle olduğuna inandığı durumlarda da tercihlerini ortaya koyabilir. Öyleyse insan güneşli bir havayı yağmurlu bir havaya tercih edebilir ve güneşin bulutları defetmesini isteyebilir. ... Oysa eylemde bulunan insan seçer, belirler ve amacına ulaşmaya çalışır...¹⁸

Görüldüğü üzere Mises her ne kadar tercihi eylemin bir kategorisi olarak kabul etse de eylemle tercih arasında bir özdeşliğin olduğunu düşünmez. Çünkü insanın gerçekleştirebilme imkânına sahip olmadığı tercihler ile kudreti dâhilinde olanlar, Mises'e göre farklı statüdedirler. Bu anlamda örneğin doğal olgulara yönelik tercihler ya da ütopyik düşünceler eylem kategorisine dahil edilemezler. Sözelimi fay hattı üzerine kurulu bir şehirde depremin olmamasına yönelik yapılacak bir tercih, eylem statüsünde addedilemeyeceği gibi tüm sınıfsal ayrımların ortadan kalkacağı ve mutlak eşitliğin gerçekleşeceği bir toplum tasavvuru da Misesçi anlamda eylem kategorisi olarak kabul edilemeyecektir. Bu itibarla Mises eylemi salt teorik düzlemde var olan plan ve projelerden ayırır ve insan gerçeğinin kendisi olarak nitelendirir.¹⁹

Anlaşılabacağı üzere insanı eyleme sevk eden temel neden bir şeylerin değiştirilmesine yönelik arzudan ibarettir. Nitekim özgürlük bahse konu arzusunun dolayımında kendisini gösterir. İnsan bu şekil bir arzuyla tercihlerde bulunarak eylemini gerçekleştirir. Öte yandan buradaki asıl nokta bilincin bütünden öte parçaya yönelmesiyle ilgilidir; kategorik bir anlayış düzleminde kabul edilmiş bir yaşamın içerisinde eylem yapabilme kudretine sahip olmak

17 Evrimci düşünce için bkz. Başdemir, *a.g.e.*, s. 293.

18 Mises, *a.g.e.*, s. 14.

19 Mises, *a.g.e.*, ss. 14-15.

mümkün değildir. Çünkü böyle bir kabul, analitik düşünceye olanak tanımayacağından dolayı parçaya yönelik bilincin gelişebilmesi de mümkün olmaz.

Bu doğrultuda mutlak mutluluk ya da rahatsızlık halleri arzuların önüne geçerek seçenekleri ortadan kaldıracığından dolayı eylem yapma güdüsüne engel olur. Kısacası eylem, daha iyiye ulaşabilmek ya da daha mutlu olabilmek adına parçaların değiştirilmesi üzerinden hayata geçirilir. Mises söz konusu düşünceyi mutluluk ve hedonizm öğretilerinin esası olarak görür ve Epikürcü Okulu olumlayan bir tavır geliştirir. Mises konu hakkındaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

Epikürcü tüm insan faaliyetinin, hiçbir zaman tamamını elde etmeksizin, hedeflediği şey, eksiksiz mutluluk ve mükemmeliyet durumudur. Bu kavrayışa sahip olma heybetiyle bu felsefenin birçok temsilcisi *haz ve elem (zevk ve acı)* kavramlarının tamamen formel karakterini fark edememiş ve bunlara maddi ve cinsel manalar yüklememişlerdir. Teolojik, mistik ve diğer heteronomus ahlak okulları “daha yüksek” ve “daha asil” zevkleri görmezden gelmekten başka herhangi bir itiraz getiremedikleri için Epikür’ün temelini sarsamamışlardır.²⁰

Bununla beraber praksiyolojiye göre eylem salt pozitif olarak addedilemez. İnsan bilinçli olarak yapacağı tercihlerle aktif şekilde eyleyebileceği gibi, tam aksine pasif bir hal üzerinden eylememeyi de tercih edebilir. Ancak genel kanının aksine Mises için hiçbir şey yapmamak da bir tercih statüsündedir. Bir diğer ifadeyle yapabilme imkânına sahip bulunduğu halde yapmama ya da eylememe yönünde gerçekleştirilecek bir tercih *schole*, bilinçli aylaklık anlamında eylem olarak kabul edilir. Bu bakımdan Herman Melville’nin *Kâtip Bertleby*²¹ isimli eserinde yer verdiği *Bertleby* karakterinin mottosu olan “yapmamayı tercih ederim” tümcesi tam anlamıyla eylem sınıfında yer alır. Bu durumda “eylem sadece icra etmek değil, aynı zamanda yapılması mümkün olanı yapmamak”²² anlamına da gelir. Özetle Mises’e göre sadece pozitif değil, negatif eylem de bir eylem türü olarak addedilir.

Eylem ile Nedensellik Arasındaki İlişki

Temel olarak praksiyoloji, herhangi bir eylemin mutlak ve evrensel statüyü haiz kategoriler olmaksızın icra edilebilmesinin mümkün olamayacağını gösterir. Öte yandan hiçbir kategori, yalın bir halde var olabilme ve eylemi belirleme kudretine malik değildir; dolayısıyla bir eylem ancak tüm kategorilerin birlikteliğinde ortaya çıkar. Söz gelimi bilinç kategorisi olmadan iradede bahsedilebilmesi ya da benzer şekilde rasyonel bir tercihte bulunabilmesi

20 Mises, *a.g.e.*, s. 17.

21 Herman Melville, *Kâtip Bartleby*, çev: Hamdi Koç, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2019.

22 Mises, *a.g.e.*, s. 15.

kontenjan dışıdır. Mises bu durumu şu şekilde ifade eder:

Praksiyolojinin başlangıç noktası aksiyomların seçimi ve sürecin yöntemi hakkında karar alma değil, eylemin esasının yansımaları hakkındadır. Praksiyolojik kategorilerin tam ve mükemmel görünmediği yerlerde eylem yoktur.²³

Bununla birlikte yalnız bu kategoriler düzleminde özgürce eyleme imkânı ortaya çıkmaz. Çünkü özgürlük sınırlarının varlığında tebellür edebilen bir olguya karşılık gelir. Bu bağlamda Mises nedensellik olgusunu bir eylem kategorisi olarak kabul eder. Ona göre nedensellik düşüncesi olmadan insanın eylemde bulunabilme imkânı yoktur. Mises şöyle söyler:

Eğer bir taş fırlatılıyorsa atılan taş, tabiat tarafından belirlenmiş bir yol takip eder. Eğer yemek yiyor ve bir şeyler içiyorsa, bedenindeki süreçler benzer şekilde belirlidir. Bütün tabii oluşların şaşmaz ve değiştirilemez kanunlara uyduğu fikriyle birlikte belirli ve sürekli işlevsel ilişkilere dayalı olayların süreciyle ilgili bu bağımlılığı göstermeye uğraşırız. Bu kanunlar insanın hayatına hâkim olur; insan tamamen bu kanunlar tarafından sınırlandırılır. Onun iradesi ve eylemleri, ancak söz konusu kanunların sınırları içinde vuku bulan bir şey olarak tasavvur edilebilir.²⁴

Öte yandan determinizmi mutlak olarak nedenselliğe bağlayan yargılar, nedenselliği rasyonelliğin bir sonucu olmaktan çıkararak insanı sebep-sonuç ilişkilerinden ibaret bir varlık haline getirir. Oysa Mises'e göre eyleme yol açan amaçlar ve amaca giden yolları belirleyen araçlar, söz konusu ilişki türünü önceden varsaymak durumundadır. Bir diğer ifadeyle kuralların olmadığı ve bu şekilde nedensellik düşüncesinin ortaya çıkmadığı bir dünyada seçenekler kendiliğinden ortadan kalkacak, dolayısıyla insanın herhangi bir tercihte bulunabilme ihtimali olmayacaktır; bu doğrultuda eylem yapabilme imkânı ise ortadan kalkacaktır.²⁵ Nitekim böyle bir durumda insanın özgürlüğünden bahsedilemeyecektir. Bu anlamda bir eylem kategorisine karşılık gelen nedensellik, tıpkı diğer kategorilerde olduğu üzere hem eylemin ontolojisini belirlemekte hem de özgürlüğün teminatı olarak işlev görmektedir.

Mises'e göre nedensellik kavramı en geniş bağlamda teleolojik bir düzlemde ortaya çıkar. Çünkü bilindiği üzere teleoloji ilk nedenlerle ilgilenir. Ancak Mises, her ne kadar teleoloji ile nedenselliği insan eyleminin koşullarını sağlayan kategoriler olarak görüyor olsa da, bu iki kategoriye birbirine indirgemeye yanaşmaz.²⁶ Ona göre insan eyleminin mantıksallığı hem teleoloji hem de nedensellik üzerinden sağlandığından dolayı amaç da bahse konu iki kategori üzerinden anlaşılır.

23 Mises, *a.g.e.*, s. 41

24 Mises, *Sosyalizm*, çev: Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara 2007, s. 199.

25 Mises, *İnsan Eylemi*, s. 24.

26 Mises, *a.g.e.*, s.27.

Görüldüğü üzere Mises'e göre insan gerçeği teleoloji ve nedensellik üzerinden anlaşılabilir bir yapıdadır. Söz konusu kategorilere dâhil edilmeyecek herhangi bir olgunun bu itibarla anlaşılabilmesi, insan için anlamlı bir obje olarak görülmesi ve dolayısıyla eylem alanında belirebilmesi mümkün değildir.²⁷ Öte yandan Mises, felsefe tarihini boylu boyunca kat eden ve gide-rilemez bir yarılmaya sebep olan empiristlerle rasyonalistler arasındaki uzlaşmazlığı praksiyoloji kavramı üzerinden çözümler ve bir senteze varır. Ona göre bilginin bütününe teori düzleminde içerilmemesi teoriden kaynaklı bir eksiklik değildir. Kavram ya da teori gerçeğin tam idraki için perspektif olanağı sunan zihinsel araçlardır. Bu anlamda teori ile yaşam, kavram ile hayat arasında dualite hatta ondan da öte dikotomik bir ilişkinin varlığını varsay-mak Mises adına kabul edilemez. O şöyle söyler:

Kavramlar ve teoremler gerçeği tam olarak idrak etmek için bir yaklaşım açan zihinsel araçlardır; kesin olan bütün her şey hakkındaki tüm bilgiler kendilerinde değildir. Teori ile yaşana ve gerçeği değiştirme idraki, birbirinin karşısında olan şeyler değildir. Teorisiz, insan eyleminin genel önsel bilimi olmaksızın, insan eylemi gerçeğinin anlayışı yoktur.²⁸

Tekrar etmek gerekirse Mises eylem ile akıl arasında bir uyum görür. Akıl eylemin temel özelliklerini berraklaştırır, eylem ise aklın tamamlayıcı unsurudur. Çünkü praksiyolojik kategorilerin tam ve kesin şekilde var olmadıkları bir düzlemde eylemin gerçekleşmesi mümkün değildir. Nitekim araçlarla amaçların ayrılmadığı bir durumda kişinin eyleme kuvvesini fiiliyata geçirme olanağı söz konusu olamaz.

Praksiyoloji ile Tarih Arasındaki İlişkinin Mahiyeti

Hatırlanacağı üzere praksiyoloji kavramında eylem, içerik düzleminde oluşa tabi olurken biçimsel olarak özdeşlik mantığı üzerinden kurulur. Buna göre eylem praksiyoloji ve tarihten teşekkül eden iki ana bilim dalına ayrılır. Bu doğrultuda tarih insan eylemlerinin, deneyimlerinin düzenlenmesine ya da daha genel bir ifadeyle eylemlerin içeriğinin sistematize edilmesine karşılık gelir.²⁹ Dolayısıyla bahse konu iki bilim arasında indirgenemez bir farklılık bulunur.

Tarih insanı bir inceleme nesnesi haline getirirken onun ne bugününü ne de yarınını ele alabilir; konusu bütünüyle geçmişe dair olarak teşekkül eder. Çünkü yaşanmış olan geçip gitmiş bir tecrübedir ve Mises'in dediği üzere gelecekte olanların tecrübesi olmaz.³⁰ Oysa bir eylembilimine karşılık gelen

27 Mises, *a.g.e.*, s. 27.

28 Mises, *a.g.e.*, s. 41.

29 Mises, *a.g.e.*, s. 33.

30 Mises, *a.g.e.*, s. 34.

praksiyoloji temel olarak bugün üzerinden gerçekleşir ve bilinemez olana, geleceğe doğru bir atılıma karşılık gelir.

Bunun yanında tarih bilimi, ele alacağı olguları, onları var eden sayısız değişkenle birlikte zorunlu bir indirgemeye tabi tutmak durumundadır. Bu anlamda tarih adeta bir laboratuvar deneyi ile eş düzeyde konumlanır;³¹ içerisinde tıpkı fen bilimlerinde olduğu üzere *ceteris paribus* yöntemiyle tüm şartlar ve olaylar sabit tutulmak suretiyle yalnızca tek bir unsurun değişimiyle ortaya çıkan etkiler incelenir. Tarih her türlü şart ve hal altında olguların tarihinin bakışları doğrultusunda indirgemeye tabi tutulmasıyla elde edilir. Bu itibarla tarih biliminde ideal tip üzerinden ortaya çıkan öznellik kurucu unsur olarak kendisini gösterir. Dolayısıyla tarih düzleminde insana dair ilkelerin elde edilebilmesi mümkün olmaz. Bu bakımdan tarihte değişmez yasalar görmek ya da tarihi süreci genel geçer yasalar üzerinden değerlendirmek esasen tikeli tümelletirmekten ya da kaosu kozmos olarak görme yanılmasıyla kaynaklanır, çünkü tarih ne bugünün içine ne de geleceğin ufkuna dahil olabilir; o her daim tek zamanlılık olarak anlaşılacak zorundadır. Öte yandan tarihi oluşturan insan, eylemin içeriği olumsuzluklardan arındırılıp yasalara bağlanarak birey olarak mutlak edilgen bir pozisyona mahkûm olur. Mises şöyle söyler:

Praksiyoloji teorik ve sistematik bir bilimdir, tarihsel değildir. Çalışma alanı, tüm çevresel, tesadüfi ve somut aksiyonların bireysel durumlarına bakılmaksızın, aslında insan eylemidir. ...Tarihsel olayların anlaşılmasında hem mantıksal hem de zamansal olarak öncedir. Bunlar tarihsel olayların entelektüel olarak kavranmasının zorunlu şartıdır. Onlar olmaksızın, tarihsel olayların gidişatı bir kaleydoskopik değişme ve kaotik karmaşadan başka bir şey değildir.³²

Mises bu doğrultuda praksiyoloji ile mantık arasında da bir ayrıma gider. Mises'e göre mantık tarihsel bir özellik arz eder; dolayısıyla değişkendir ve bir eylem kategorisi olarak kabul edilebilmesi mümkün değildir. Bu anlamda bugünün mantığı insan öncesi mantıksızlık durumu ile gelecekte ortaya çıkması muhtemel olan bir süper mantık arasında konumlanır.³³ Bunun yanında somut bir birey için de benzeri bir durum görülür. Neticede her birey basit bir hücreden oldukça karmaşık bir memeli organizmaya doğru gelişirken aynı süreç, mantık düzleminde de işler ve insan makul olma yolunda ilerler. Bununla birlikte insanın içeriksel olarak sahip olduğu tarihsel durum praksiyoloji açısından geçerli değildir. Çünkü ilkel insanlarla çağdaşlar ara-

31 Mises, *a.g.e.*, s. 34.

32 Mises, *İnsan Eylemi*, s. 35. Kaleydoskop, ucu buzluca kapatılmış metal ya da mukavvadan bir boru içine yerleştirilmiş aynaların aracılığıyla, boru içine konulan renkli küçük cisimlerin ve onların görüntülerinin oluşturduğu çeşitli biçimleri gösteren araç.

33 Mises, *a.g.e.*, s. 36.

sında eylem kategorileri bakımından herhangi bir farklılıktan bahsedebilmek imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla modernlerle ilkel insanların eylemleri arasındaki farklılık salt içerik bakımındandır.

Mises, mantık düzlemi içerisinde praksiyolojiyi formel olması bakımından kavramsal ve tümdengelimci olarak tanımlar; ona göre praksiyoloji önsel muhakemeye özdeştir. Tam da bundan dolayı cari bilgi düzlemine herhangi bir ek katkıda bulunmaz. Ancak bu onun yaratıcı bir muhakeme yöntemi olduğu gerçeğini de değiştirmez. Mises tümdengelimci muhakeme anlayışının öncesinde bilinmeyen ya da yasaklanmış olan alanları zihne açtığını söyler. Bu bakımdan tümdengelim zihinde var olduğu halde bilinmeyen alanların ifşasını gerçekleştiren önsel muhakemeye karşılık gelir.³⁴

Praksiyoloji Göre Bireyin Anlamı

Praksiyoloji tüm eylemlerin ancak bireyler tarafından icra edilebileceklerini savunur. Eylem bireye has bir mahiyet arz eder; bu bağlamda kolektif eylemler ontolojik olarak bireye bağlı olmak durumundadırlar. Nitekim bir eylem, ancak bireyler tarafından atfedilen anlam sonrasında kolektif olarak kabul edilebilir. Bu doğrultuda Kant'ın, 1789 yılında Fransa'da başlayan olaylar izleyiciler tarafından devrim olarak nitelendirildiği için Fransız Devrimi olarak adlandırılmış ve kabul edilmiştir görüşü, benzeri bir bağlam üzerinedir.³⁵ Başka ifadeyle Mises'e göre "ben" her daim "biz"e öncelikli olmak durumundadır. Çünkü kolektif olan ya da "biz"e dair olanın varlığı "ben"e-bireye bağlıdır. Mises şöyle söyler:

Bir eylemi bireyin eylemi olarak ve diğer eylemi belediye veya devletin eylemi olarak işaretleme anlamıdır. Suçluyu devletin kendisi değil, cellat idam eder. Bir grup silahlı adam bir yeri işgal eder. İşgal olayı subayların veya askerlerin üzerine değil, milletlerinin üzerine yıkılır. ... Sosyal kolektif için, bireysel üyelerin eylemlerinin dışında bir mevcudiyet veya gerçeklik yoktur.³⁶

Mises bu şekil bir düşünceyle birey-toplum arasındaki ilişkide bireye öncelik vererek bireyi ahlaka konu bir varlık haline getirir. Çünkü eylem, ontolojisi gereği birey tarafından gerçekleştirilir ve dolayısıyla her bir birey gerçekleştirdiği eylemin sorumluluğunu almak durumundadır. Aksi durum söz konusu olduğunda yani toplum temel birim olarak kabul edildiğinde bireyin kendinde bir varlık ve değer olarak addedilebilmesi mümkün olmaz, bu itibarla birey ancak bir geçiş aşamasından ibaret kabul edilir. Mises kolektif

34 Mises, *a.g.e.*, s. 41.

35 Hannah Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*, der: Ronald Beiner, çev: Devrim Sezer, İsmail İlgar, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 130.

36 Mises, *a.g.e.*, s. 45.

kavramının bilimsel olmayacağını, salt siyasi saiklerden dolayı bireye öncelendiğini düşünür. O şöyle söyler:

Hakikat şu ki kolektivizm, bilimsel bir zorunluluk olarak izah edilemez. Bundan dolayı kolektivizm, bitmiş kavramsal gerçeklik olarak -kelimelerin uygun anlamıyla onları organizmalar ve canlı varlıklar olarak adlandırarak- sosyal birliklerin gerçek varlığını teyit etmekten geri durmaz; diğer taraftan, onları idealleştirir ve Tanrılar haline getirir.³⁷

Bahse konu bu durum yapısalcı düşünürler tarafından savunulan dil-insan ilişkisini de yapı söküme tabi tutar. Bilindiği üzere yapısalcılığa göre bireylerin düşünceleri dilde temellenir. Buna göre akıl sadece dile bağımlı olmakla kalmaz; aynı zamanda dil tarafından yapılandırılır.³⁸ Oysa Mises dilde yaşanan değişimlerin esasen bireyde ortaya çıktığını düşünür. Bu şekilde dilin işlevi bireyde cereyan eder ve birey dil içerisinde kurulan bir unsur olmaktan öte dili araçsallaştıran bir varlık haline gelir. Bunun yanında tıpkı dil gibi Mises devlet, kilise, fabrika benzeri hiçbir oluşumun bireye öncel olduklarını kabul etmez. Tüm bu oluşumlar bireylerin belli eylemleriyle teşekkül eder ve dolayısıyla bireyi anlamadan hiçbir kolektif oluşumun layıkıyla ele alınabilmesi mümkün olmaz.

Sonuç

Öz ve temsil üzerine konumlanan düşünceler, ontik düzlemde yer alan varlıkların bütününe belli bir yer tahsis ederek varlığı köklerden ya da kökenden hareketle açıklarken tikel ya da ilineksel olana yer vermezler; bu doğrultuda onları ya yadsır ya da tümelin içerisinde boy gösteren geçici unsurlar olarak kabul ederler. Oysa oluş ontolojisi kök metafiziğini reddederek olumsal olanı temel alır; bu suretle köklerden dallara kadar belirlenmiş özdeşlik düşüncesinin yerine fark ontolojisini geçirir.

Bu itibarla çalışmamız içerisinde Mises'in praksiyoloji kavramını genel hatlarıyla ele almak suretiyle özdeşlikle oluşu bir araya getiren bir ontolojinin mümkün olup olmadığı sorusuna cevap aranmış ve söz konusu kavramın tam da böyle bir imkânı karşıladığına yönelik bir yargıya varılmıştır. Çünkü praksiyoloji bir tarafta eylemi formel olarak ele alıp eylemin ontolojisine karşılık gelen evrensel kategorileri belirlerken, diğer taraftan içeriği oluşturan olumsallıklara zemin oluşturur. Buna göre herhangi bir insan belli kategoriler üzerinden özgürce eylem yapabilme kudretini haiz olarak kabul edilir.

³⁷ Mises, *Sosyalizm*, s. 51.

³⁸ Ahmet Cevzici, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul 2018, ss. 1230-1232.

Öte yandan praksiyolojinin en ayırt edici hususu, onun somut insanın belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştirdiği eylemlerle ilgileniyor olmasıdır. Böylece eylemsel bir varlık olarak birey, hiçbir teşekküle feda edilmezken; aynı zamanda sorumluluğu yüklenen bir varlık olarak tanınır. Bu şekilde suç ve ceza unsurları kader, toplum ya da devlet benzeri mekanizmalardan öte doğrudan bireyle ilişkilendirilir.

Praksiyoloji, formel açıdan eylemi ele alarak insanı salt tarihsel bağlamda var olmaktan çıkarır ve onun evrensel özelliklerini tanıır. Bu şekilde insan durumlarından ibaret olan, olaylarla belirlenen bir varlık olmanın ötesine geçer; o her türlü hal ve şartın ötesinde bir benliğe sahip olabilen ve kendisini gösterebilen bir birey olarak dünya sahnesinde arzı endam eder. Bununla birlikte insan olumsuzluklara açık bir varlık olarak görülür. Böylece praksiyoloji tümel ile tikel ya da majör ile minör arasındaki yarığı ortadan kaldıran ve tekildeki evrenseli ortaya çıkaran bir kavram olarak kendisini gösterir. Biçimsel olarak özdeş olduğu halde içerikte kendisini olumsuzlayabilen praksiyoloji ile birlikte insan ne tek başına özdeşlik ne de tek başına olumsuzlama ya da fark olarak görülür; o tam ve özgür bir birey olarak tanımlanır.

Kaynakça

- ARENDDT, Hannah, *İnsanlık Durumu*, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- ARENDDT, Hannah, *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*, der: Ronald Beiner, çev: Devrim Sezer-İsmail Ilgar, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- BADIOU, Alain, *Nietzsche Anti-Felsefe Seminerleri*, çev: İsmet Birkan, Sel Yayıncılık, İstanbul 2019.
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, Hititkitap Yayınları, Ankara 2011.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Tarihi-Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul 2018.
- DELEUZE, Gilles ve Guattari, Felix, *Capitalism and Schizophrenia-A Thousand Plateaus*, çev: Brian Massumi, London 2008.
- MELVILLE, Herman, *Kâtip Bartleby*, çev: Hamdi Koç, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2019.
- MISES, Ludwig von, *İnsan Eylemi*, çev: İsmail Aktar, Liberte Yayınları, Ankara 2008.
- MISES, Ludwig von, *Kadir-i Mutlak Devlet*, çev: Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara 2010.
- MISES, Ludwig von, *Liberalizm*, çev: Yaman Öğüt, Liber Plus Yayınları, Ankara 2016.
- MISES, Ludwig von, *Sosyalizm*, çev: Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara 2007.
- PROUST, Marcel, *Kayıp Zamanın İzinde, Swann'ların Tarafı*, çev: Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.