T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

KARL KORSCH:
MARKSİZMDE FELSEFE, BİLİM VE POLİTİKA İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Hasan PEKDEMİR

ANKARA
2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

KARL KORSCH: MARKSİZM'DE İŞÇİ SINIFI HAREKETİNİN FELSEFİ POLİTİK KONUMLANIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Hasan PEKDEMİR

Danışman: Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

ANKARA
2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

KARL KORSCH:
MARKSİZMDE FELSEFE, BİLİM VE POLİTİKA İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof.Dr.Ahmet Haşim KÖSE	.....
Prof. Dr. Mehmet YETİŞ	.....
Prof.Dr.Filiz ZABCI	.....

Tez Sınavı Tarihi 24.04.2014

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

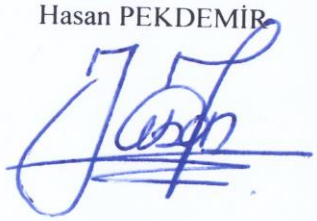
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (04.06.2014)

Tezi Hazırlayan

Hasan PEKDEMİR



İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR I

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
MARKSİZM VE FELSEFE İLİŞKİSİ

1. MARKSİZMİN FELSEFE İLE İMTİHANI 20

1.1. Marksizmin Dönemselleştirilmesi 30

a. Birinci Dönem 31

b. İkinci Dönem 37

c. Üçüncü Dönem 41

1.2. İdeoloji Sorunu 45

1.3. Bilinç ve Bilincin Nesnesi Arasındaki İlişki 49

2. TARİHSELLEŞTİRİLMİŞ DİYALEKTİK 60

3. FELSEFENİN PRATİK OLARAK AŞILMASI 68

İKİNCİ BÖLÜM:
MARKSİZM VE BİLİM

1. MATERYALİST BİR SOSYAL BİLİM OLARAK MARKSİZM 75

1.1. Tarihsel Spesifikleştirme (Özgülleştirme) İlkesi 77

1.2. Marksizm Pozitif Değil Eleştireldir 81

1.3. Marksizmin Konusu Çökmekte Olan Kapitalizmdir *85*

1.4. Dünyanın Aktif Dönüşü *87*

2. SOSYOLOJİ'YE KARŞI MARKSİZM 89

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MARKSİZM VE POLİTİKA

1. KORSCH'UN SINIF KAVRAYIŞI 102

1.1. Kendilendiğincilik ve Öncü Parti *110*

1.2. Sendikalizm *116*

1.3. Thompsoncu Girizgah. *118*

2. MARKSİZMİN KRİZİ 120

3. İŞÇİ SINIFI HAREKETİNİN POLİTİK FORMLARI 132

3.1. Paris Komünü Örneği Üzerinden Komün Sistemi *132*

3.2. İşçi Konseyleri Deneyimi *140*

4. ENDÜSTRİYEL OTONOMİ (SOSYALİZASYON) 149

4.1. Üretici Sosyalizasyonu *157*

4.2. Tüketici Sosyalizasyonu *158*

4.3. Münhasır Mülkiyetin Önüne Geçmek *159*

4.4. Endüstriyel Otonomi *162*

4.5. Emeğin Özgürleşmesi *165*

SONUÇ **170**

1. FELSEFE Mİ BİLİM Mİ? 170

2. DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE 172

KAYNAKÇA 178

ÖZET 187

ABSTRACT 189

TEŞEKKÜR

Tez yazım süreci her ne kadar çok sancılı ve sıkıntılı bir süreç olsa da hayatın bu fırtınalı zamanlarında sığınabilecek limanlar bulmak rahatlatır insanı. Sığınan için bu durum, okyanusun ortasında son nefesini vermek üzere olan birine can simidi uzatılmasından farksızdır. Böylesi bir hengâmenin içinde kendisine kapılarını açıp, rahat bir nefes almasını sağlayan insanlara karşı duyulan minnet borcu elbette hiçbir şekilde ödenemez. Ancak ortaya çıkan bu çalışmanın tek başına yazarın ürünü olmadığını vurgulamak adına bu süreçte katkılarını esirgemeyen herkese en azından bir teşekkür sunmak gereklidir diye düşünüyorum çünkü tez yazım süreci gerçekten bir ekip çalışması gerektiriyor ve aşağıda sayacağım isimler olmasaydı bu tez ya hiç meydana gelemez ya da birçok yönden eksik olurdu. Teşekkür listesinin ilk sırasında iki isme birden yer vermek istiyorum; tez danışmanın Mehmet YETİŞ ve Vefa Saygın ÖĞÜTLE. Mehmet YETİŞ hocama öncelikle bu tezin danışmanlığını kabul ettiği için teşekkürlerimi sunuyorum. Fırtınalı havalarda uçağa irtifa kaybettirmiş acemi pilotun gözünde kaptan pilotun yeri ne ise benim için tez danışmanım Mehmet YETİŞ'in yeri odur. Kendisine yapmış olduğu tüm diğer katkılarının yanında, tezin, daha başlangıçtan doğru bir rotaya oturmasını ve süreç boyunca o rotadan hiç sapmamasını sağlayan yöntemi ısrarla uygulamamı isteği için özellikle teşekkür ediyorum. Çalışmamı başından sonuna kadar takip edip, süreç içerisinde kritik noktalarda çok değerli katkılar sunan ve özellikle bu konuyu çalışmamı önerip devamında da bir tez tanışmanı kadar katkı sunan değerli hocam Vefa Saygın ÖĞÜTLE'ye ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez taslağı oluşturma sürecinden jüriye varıncaya kadar birçok aşamada katkısını esirgemeyen, her defasında desteğini sunarak beni cesaretlendiren ve tez jürisinde de yer alması isteğimi kırmayan Ahmet

Haşim KÖSE hocama tez öncesi ve sonrası yapmış olduğu tüm katkılardan dolayı sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Savunma sonrasında sunduğu değerli tavsiyelerle tezi zenginleştiren tez jüri üyelerinden Filiz ZABCI hocama teşekkürlerimi sunuyorum. Bir tezin en önemli sorunlarından bir tanesi hiç şüphesiz yazım, biçim, üslup, cümle yapısı vb. hatalardan oluşur. Savunma öncesi tezimi baştan sona titizlikle okuyup, bu tür hataları düzelten ve tezle ilgili yapıcı eleştirilerini esirgemeyen Mehmet Naci SEVKAL hocama ayrıca teşekkür ederim. Tez konusu belirleme ve taslak oluşturma süreçlerine aktif olarak destek sunan, sonrasında da teze dair gelişmeleri yakından takip eden kadim dostum Hüseyin ETİL'e teşekkürlerimi sunuyorum. Bir tez sürecinin en önemli parçalarından bir tanesi hiç şüphesiz çalışma mekanıdır. Çeşitli zamanlarda kendi çalışma mekanlarını benimle paylaşma inceliğini göstermiş olduklarından dolayı öncelikle bölüm sekreterimiz Serap ÖZTÜRK'E, asistan arkadaşlarımdan Belgin BÜYÜKBOĞA'ya ve Reşide ADAL DÜNDAR'a şükranlarımı sunuyorum. Çalışma mekanını benimle paylaşmakla yetinmeyip tezin düzeltmelerinde de sunmuş olduğu katkıdan dolayı saygı değer hocam Pınar ECEVİTOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak tez yazım sürecinde tüm kaprislerimi çeken, kritik zamanlarda sürecin hızlanması için gerekli uygun ortam ve zamanı sağlamak için katlandığı fedakârlıklardan dolayı sevgili eşim Hatice PEKDEMİR'e ve bu süreçte kendisini zaman zaman ihmal ettiğim bir yaşındaki oğlum Mustafa Çağlar'a özürlerimi de sunarak teşekkür ediyorum. Süreç boyunca maddi ve manevi olarak her durumda desteklerini esirgemeyen anne ve babama hürmetlerimi iletiyorum. Unuttuğum veya burada ismini sayamadığım birçok kişiye özürlerimi sunarak teşekkür ediyorum. İyi ki varsınız, bu çalışma sizlerin sayesinde meydana geldi.

Oğlum
Mustafa Çağlar'a

GİRİŞ

Marksist literatürde kendisinden neredeyse hiç söz edilmemesine rağmen Karl Korsch, Marksizmin en özgün kuramcılarından biridir. 1886 yılında Almanya'nın Todstead kasabasında, orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Dönemin koşullarına göre iyi eğitim almış olan babasının Leibniz'in monad teorisi üzerine basılmamış büyük bir eseri vardır (Korsch, 2011: 22). Üniversite eğitimini hukuk üzerine tamamlayan Korsch, okuldayken çeşitli öğrenci gruplarına katıldı. Öğrencilik yıllarında sola yakın olmasına rağmen sosyalist değildi. Kendisini daha çok Kantçı olarak görüyordu (Korsch, 2011: 26). 1912 ve 1914 yılları arasında İngiltere'de kaldı. Bu dönem onun düşünce hayatında önemli etkiler yaratmıştı. Orada Fabian Topluluğu'na katılmış olan Korsch, Marksizmin iradi yönüne vurgu yapan bakış açısını burada kazanmıştı. Fabian Topluluğu sosyalizm yolunda herkesin eğitilmesi gerektiğini var sayan bir topluluktur. Sosyalizmi, sadece kapitalizmin ortadan kaldırılmasına dönük olarak negatif bir veçhe üzerinden inşa etmek onun pozitif yönünü göz ardı etmek olacaktır. Oysa sosyalizmi pozitif yönüyle kuracak formüller gerekmektedir (Gerlach, 2011: 42). Fabian Topluluğu'nun onun üzerindeki etkisi sosyalizasyon yazılarında çok net bir şekilde hissedilir. İngiltere'den döndükten sonra Fabian Topluluğu ve oradaki deneyimleri üzerine bir yazı kaleme aldı. Korsch artık sosyalizmin, inanmış bir taraftarı haline gelmişti ve sosyalizm organizasyonu üzerinde araştırmalarla geçecek uzun soluklu bir düşünme sürecinin içine adım atacaktı (Kellner, 1977: 7). Ancak hemen belirtmek gerekir ki 1920'lerden sonra Fabian Topluluğu'nun Korsch üzerindeki etkisi gittikçe azalacaktır. Kellner'e göre Korsch bu tarihten sonra Marx'ın metinleri üzerine yoğun

bir çalışmaya koyulmuş ve Fabianizm'den devrimci Marksizme doğru kararlı bir geçiş yapmıştır. (15,16).

1920 yılında USPD'ye[1] katılan Korsch, içinde yer aldığı partinin ileri gelen siyasî önderiydi. Döneminin devrimci kitle hareketlerine aktif olarak katılmış, devrimci hareketleri örgütlemişti. Bunun yanında Berlin'de bulunun Karl Marx Deneme Okulu'nda 1920'ler boyunca dersler vermişti (Anderson, 2008: 86). 1923 yılında kurulan USPD-KDP[2] koalisyonun Thüringen şehrinde kurulan bölgesel hükümetinde altı ay boyunca adalet bakanlığı yaptı, ancak bu hükümet uzun süre görevde kalamadı. Federal Berlin Hükümeti, Thüringen şehrini işgal etti. Bunun üzerine hükümet üyeleri yer altına çekilmek zorunda kaldılar. Karl Korsch'un karısı Hedda Korsch'un da aralarında bulunduğu bir grup üye ise tutuklandı (Korsch, 2011: 33). Korsch bu olaydan sonra çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar kaleme aldı, çeşitli okullarda dersler veriyordu ve bunun yanında Hitler hükümetine karşı düzenlenen yer altı konferanslarına konuşmacı olarak katılıyordu. Hitler hükümetinin faşizmi iyice artmaya başlayınca Korsch için Almanya yaşanılabilecek bir yer olmaktan çıkmıştı. Korsch ailesinin işleri ellerinden alınmış ve beş kuruşsuz kalmışlardı. Üstelik Hitler hükümetinin arananlar listesindeydiler. Önce karısı çalışmak için İsveç'e gitti, kendisi Almanya'da kalarak Hitler hükümetine karşı yer altı etkinlikleri düzenlemeye devam etti. Ancak bu durum çok fazla sürmedi çünkü birçok arkadaşı ya öldürülmüş ya da hapse girmişti. Üstelik Almanya'da kalması arkadaşlarının üzerinde de bir yük olmaya başlamıştı. 1933 yılında Brecht'in çağrısıyla Danimarka'ya gitti ve bir müddet orada kaldı. Daha sonra İngiltere'ye geçti ve *Karl*

[1] Alman Bağımsız Sosyal Demokrat Partisi
[2] Alman Komünist Partisi.

Marx[3] kitabının hazırlıklarına başladı. İngiltere'de kalması da çok üzün sürmedi çünkü Nazi ajanı olduğundan şüphelenildiği için oradaki komünistler tarafından ihbar edildi. 1936'da ömrünün sonuna kadar kalacağı Amerika'ya gitti (Korsch, 2005: 35-38). 1961 senesinde, Amerika'da sessi sedasız bir şekilde hayata gözlerini yumduğundu. Bir ömrü Marksizme ve işçi sınıfına adamış, Marksist literatüre ciddi katkılar yapmış bir kişi olarak Korsch'un ölümünün Marksist entelektüel çevrelerin dikkatini çekmemiş olması oldukça düşündürücü.

Ekim Devrimi Avrupa'da her komünist gibi Karl Korsch'u da heyecanlandırmıştı. Artık dünyada yeni bir dönemin başladığını düşünüyordu. Ne yazık ki bu olumlu hava umduğu gibi sonuçlanmamıştı. Ekim Devrimi onu oldukça heyecanlandırmıştı bu heyecan, beraberinde bir kuşkuyu da barındırmıyor değildi. Ekim Devrimi'ne karşı başından beri var olan kuşkuları azalmak bir yana giderek arttı. Özellikle Lenin'in ölümünden sonra Rusya'da yaşanan gelişmeler onu oldukça rahatsız etmeye başlamıştı. Stalin yönetimiyle birlikte giderek baskıcı bir rejime dönüşen Sovyetler Birliği çatısı altındaki otoriter komünizmi ilk eleştirenlerden biri olmuştur. Üstelik bu eleştirileri giderek bir Leninizm eleştirisi biçimine dönüştü. Leninizm artık Korsch için işçi sınıfı hareketi üzerinde bir köstekti ve Korsch "yeni

---

[3] Tam adı *Karl Marx: Marksist Kuram ve Sınıf Hareketi* olan ve ilk baskısı 1938 yılında yapılmış olan eser, metin içindeki atıflarda *Karl Marx* ismiyle anılacaktır. Almanya'da Hitler diktatörlüğü altında Marx ve Marksizm üzerindeki baskılar Karl Korsch'un hem şahsında hem de bu eserleri nezdinde etkisini göstermiştir. Korsch'un Almanya'yı terk etmek zorunda kalmasının yanında *Karl Marx* kitabına da Almanya'da uzun yıllar ulaşılamamış, üstelik kitabın içeriği de geniş ölçüde bilinemez kalmıştır. Kitabın bir sonraki basımı ancak Hedda Korsch tarafından muhafaza edilen Korsch külliyatının Uluslararası Toplumsal Tarih Enstitüsü'ne teslim edilmesinden sonra 1963 yılında o da fotomekanik yöntemle mümkün olabilmiştir. Normal baskısı ise ancak 1967 yılında yapılabilmiş olan kitabın aynı yıl Japonca çevirisi de yapılmıştır. Kitabın 1967 basımının editörü, kitap hakkında şu tespitte bulunur: "Korsch'un *Karl* Marx'ı, aynı zamanda, yalnızca tarihsel boyutuyla kavranması mümkün olmayan Marx ve Marksizm hakkındaki tartışmalara ve o arada elde edilen tüm sonuçlara rağmen yine de köhneleşmeyen bir katkı olarak düşünülmelidir" (Langkau, 2000: 16).

bir devrimci çağın önünü açmak için Leninizmin ortadan kaldırılmasını" düşünüyordu (Kellner, 1977: 3).

1924 yılında Moskova'da yapılan Komintern'in beşinci kongresinde, Sovyet önderliğine karşı yapmış olduğu konuşmalar nedeniyle kendisinden şüphelenilmiş, bunun üzerine Korsch, oradan erkenden ayrılmak zorunda kalmıştı. Bu vesileyle tanışmış olduğu Sapranov daha sonra Korsch ile olan mektuplaşmaları yüzünden Stalin'in emriyle öldürüldü (Korsch, 2011: 35).

Almanya'da da devrimin umulmadık bir biçimde karşı devrimle sonuçlanması Korsch açısından büyük bir hayal kırıklığıydı. 1919 yılında konsey örgütlerinin sosyalist bir toplumda alacağı formu kuramsallaştırdığı bir yazısında birkaç yıla kadar yazdıklarının sosyalist bir toplum içinde uygulamaya geçeceğinden oldukça emindi. Bu büyük umudun vardığı yer büyük bir hayal kırıklığı oldu. Sonrasında Korsch iki konu üzerinde odaklanacaktı. Önündeki en acil ve pratik sorun, karşı devrim hareketini incelemekti. Bu bağlamda çeşitli yazılar kaleme aldı. İkincisi ise daha uzun erimli ve işçi sınıfı hareketinin geleceği açısından elzem olan bir sorundu. Bu sorunun odağında Marksizmin, devrimci dönemlerde dahi işçi sınıfı üzerindeki nüfuzunun çok az ve etkisinin kısa süreli olmasıydı. Bu nedenle Marksizmin kendisini materyalist bir tarzda sorunsallaştırdı; Marksizmin, teorisi ve pratiği arasındaki bu uçuruma neden olan taşlaşmış, ideoloji halini almış yanları neydi? (Gerlach, 2011: 53). Bu sorunun, Korsch'un 1923 sonrası tüm çalışmalarının temel sorunsalını oluşturduğunu iddia etmek yanlış olmaz.

Bu soruya aradığı cevap ya da cevaplar bağlamından, Gerlach, Korsch'u özel kılan yanın, onun, Marksizmi, tarihsel maddecilik ve ideoloji eleştirisi düzleminde

sorgulaması olduğunu belirtir. Ancak Korsch bunu, Marksizmden bir kopuş sergileyerek değil, tersine Marx'ın kuramını tutarlı bir biçimde sürdürerek yapar. Böyle olmasına rağmen Gerlach, Korsch'un yeterince tanınmamasının sebebini, onun en verimli döneminde Hitler faşizmi tarafından entelektüel ortamından koparılmasına bağlar (Gerlach, 1991; 8). Gerlach, Korsch'un düşüncelerini şu şekilde özetliyor:

> İşçi hareketinin bütün ortaya çıkış biçimleriyle ilinti kuran, Dogmalar-dışı ve ampirik düşünüş tarzı, düşüncelerin oynadığı aktif rolün vurgulanışı, kurumsallaşmanın önemi ve sosyalizmin insancıl açıdan savunusu (Gerlac h, 2011; 41).

Konu ile ilgili düşüncelerini sistematik olarak ilk ortaya koyduğu metni 1923 yılında yazmış olduğu *Marksizm ve Felsefe'*dir. Korsch bu metninde Almanya'da devrimin başarısız olmasının nedenlerini araştırır. Bu amaçla Marksizmi sorunsallaştırır. Çünkü Korsch'a göre Almanya'da devrimin olması için bütün nesnel koşullar mevcuttu. Böyle olmasına rağmen, devrim, faşist karşı devrime kurban edildi. Bunun sorumluluğunu ise işçi örgütlerinin yöneticileri ve teorisyenlerine yükler. Özellikle II. Enternasyonal teorisyenleri onun eleştirilerinin hedef tahtasıdır. Onlar Marksizmin devrimci özünü yeterince anlamamışlardır Korsch, Marksizmin özünü, sınıf mücadelesini etkinleştiren eleştirel, pragmatik ve eylemci ögeyi önceleyen kavrayışta bulur (Korsch, 2011f: 329). Ancak II. Enternasyonal'in ortodoks Marksistleri, Marksizmin bu devrimci öğesini göz ardı etmişler ve tamamen nesnel koşullara odaklanmışlardı.[4] Bunu yaparken Marksizmi pozitivist bir toplum

[4] Ortodoks Marksizm her zaman Korsch'un eserlerindeki en sert eleştirilerin muhatabı olmuştur. Korsch, Marksizm içindeki bu akıma karşın hiçbir zaman sistematik bir yazı kaleme almamıştır ancak onun eserlerinin tümü üzerinden ortodoks Marksizmden neyi kastettiğine dair temel birkaç özellik ortaya serilebilir. İlk olarak ortodoks Marksizm, sahip olduğu pozitivist bilim anlayışıyla tarihsel ve toplumsal olan her şeye ilişkin doğa bilimleri kesinliğinde bir belirlenime sahip olmak ister. Bu katı bilimselcilik, toplumun felsefi, sanatsal vb. yönlerini dışlamayı beraberinde getirir. Politikayı ise kesin

araştırmaları yöntemine indirgemişlerdir. Onun bu minval üzere işlemiş olduğu düşünceleri sonunda Marksizmden dışlanmasına neden olacaktı. *Marksizm ve Felsefe*'nin III. Enternasyonal tarafından revizyonist sapma olarak ilan edilmesi üzerine şunları söyleyecektir:

> Bugünkü resmi Marksizmin başlıca iki doğrultusunun ileri gelen temsilcileri, yazının gözle görülmez yerlerinde şaşmaz içgüdüleriyle hemen, ortodoks Marx kilisesine bağlı bu iki mezhebin de –tüm çelişkilerin gözle görülür biçimde meydanda olmasına rağmen– paylaştığı ortak dogmalara yaslanmış bir din sapkınlığının kokusunu aldılar ve yazıda savunulan görüşleri, telaşla toplantıya çağırdıkları klise konsülü önünde, kabul edilen öğretiden sapma olarak aforoz ettiler (Korsch, 1991a: 93).

Korsch'un, *Marksizm ve Felsefe*'de dile getirmiş olduğu görüşler, aynı zamanda Marksizmi yeniden inşa etmeye dönük bir çabayı da içinde barındırıyordu. Bu çaba, Marksizmin felsefi içeriğini vurgulayan, Marksizmin evrimci ve pozitivist bilimsel yanlarının reddini içeren, siyasal strateji olarak anti-Leninist ve en önemlisi Marksizmin kuramsal inşasını proletaryanın tarihsel hareketine bağlayan bir çabadır. Burada savunduğu görüşler daha sonraki çalışmalarına ilmek ilmek örülecektir ancak Korsch'un parçalı yazım tarzı, onun düşünsel seyrinin sonraki aşamalarını takip etmeyi oldukça zorlaştırır.

1930'ların Korsch'u 1920'lere göre Marksizme ve Marksistlere karşı eleştirilerinin dozunu artırır. Bolşevik Devrimini gerçekleştirmiş olan Lenin'e karşı

---

ve katı bir "bilimsel" bir biçimlendirmeye tabi tutar. Tüm bunlara paralel olarak Marksist önermelerin içeriğine tarih dışı bir genellik ve evrensellik atfedilir. Bir diğer nokta, ortodoks Marksizm bilinç ile varlık arasında kesin bir ayrım çizgisi koyar; bilinci varlığın yansıması olarak ele alır. Tüm bunlara ek olarak, soyut ve metafizik düşünme biçimi, mekanik bir altyapı- üstyapı belirlenimi, ekonomik indirgemecilik vb. Korsch'un ortodoks Marksizmden mustarip olduğu yanlardır. Bu çalışma boyunca ortodoks Marksizme ilişkin Korsch'un bu iddiaları veri edilecek olmakla birlikte Vefa Saygın Öğütle'nin konuya ilişkin daha sistematik ve derli toplu çalışmaları önemli referans kaynağı olacaktır (bkz. Öğütle, 2005 ve 2010).

ilk zamanlarda gösterdiği olumlu tavrının yerini sert eleştiriler alır ve onu da Ortodoks Marksizm kategorisine dahil eder. Lenin sonrası Rusya'da Stalin önderliğindeki rejimin giderek faşizan bir karaktere bürünmesi Korsch'un bu tutumu almasında oldukça etkili olmuştur. Lenin'i öncelikle *Materyalizm ve Ampriryokritisizm* eserinde öne sürdüğü tezlerin yavanlığıyla eleştirir. Bu kitapta öne sürmüş olduğu görüşlerin, onun takipçileri tarafından Marksizmi Rusya'da kapitalist sermaye birikimine hizmet eden bir ideoloji haline getirilmesine yol açtığını savunur.[5]

> Lenin'in bu "yeni materyalizm"i, bugün, burjuvazinin önemli bir kesimini yine aynı burjuvazinin yüksek ve bugüne dek egemen tabakasının savunduğu geleneksel dinden ve idealist felsefeden koparma ve onları, işçiler için sadece bir başka kölelik ve sömürü biçimi demek olan devlet kapitalizmine dayalı endüstriyel planlama sisteminin tarafına çekme çabasında Komünist parti tarafından kullanılan kusursuz bir araçtır (Korsch, 2011m: 434).

Korsch'un eleştirileri sadece Lenin'le sınırlı kalmaz. Marx ve Engels dahi Korsch'un eleştirilerinden nasiplenirler. Onları, burjuva devriminin Jakoben öğelerinin etkilerini taşımakla ve Hegel'in kuramının izlerinin üstlerinden tam olarak atamamakla itham eder. Ancak onun, Marx ve Engels'e yönelik bu ithamını bir eleştiriden ziyade bir saptama olarak okumak daha doğru olur gibi görünüyor. Korsch için bu durum, onların içinde bulundukları çağ açısından kaçınılmazdı. Yine

---

[5] Lenin'i, bu eseri üzerinden eleştiren tek düşünür Korsch değildir. Anton Pannekoek da Lenin'in bu eserine karşı Korsch'la aynı düşünceleri paylaşır. Pannekoek'a göre, Lenin'in, bu eserde Marksizm adına sunduğu görüşler, materyalizmi, Marx ve Engels öncesi burjuva materyalizmine geri götürmekten başka bir şey değildir (bkz. Pannekoek, 2002). Korsch da aynı şekilde Lenin'in, materyalizmi, Alman idealist felsefesinin Kant ve Hegel tarafından aşılmış olan sorunlarının gerisine götürdüğünü iddia eder (Korsch, 1991a: 119). Korsch ve Pannekoek, Rus materyalizmine karşı yönetmiş oldukları eleştiriler ve konsey hareketine olan bağlılıkları üzerinden kurmuş oldukları düşünsel ortaklığı, uluslararası komünist hareketler içindeki yalnızlıklarıyla da sürdürürler. Keza her iki düşünür de III. Enternasyonal tarafından dışlanmışlardır.

de onlar üzerlerindeki tüm bu burjuva düşünüş tarzından kalma etkilere rağmen proletarya sınıf hareketinin bağımsız ve özerk gelişimin bilimsel ifadesini inşa etmeyi başardılar. Buna rağmen kapitalizmin günümüz koşullarında Marx ve Engels'in devrimci kuramları yetersiz kalmaktadır. Marx'ın kapitalizme yönelik yapmış olduğu bilimsel araştırmalar, hâlâ geçerliliğini korusa bile işçi sınıfının güncel konumuna uygun yeni ve öznel bir kuramla tamamlanması gerekiyor. Marksizm artık günün işçi sınıfı hareketleri karşısında gerekli teorik açıklamayı sunmakta yetersiz kalmaktadır. Bu Marksizmin krizinin ilanından başka bir şey değildi ve Korsch bunu açıklıkla ifade etti.

Bundan sonra Korsch dikkatini dünyanın çeşitli bölgelerinde vuku bulan hareketlere çevirdi. İspanya'da ortaya çıkan sendikalist, anarko-sendikalist hareketler ve sömürge ulusların bağımsızlık mücadeleleri karşısında yeniden umutlanmıştı. Marksizmi buradaki gelişmelere adapte etmeyi düşünüyordu. Fakat İspanya sendikalist hareketleri bu amaç için çok fazla umut vermiyordu. Ömrünün son zamanlarında özellikle iki gelişme üzerine yöneldi. Bunlardan biri sömürge ulusların anti-emperyalizm mücadeleleriydi. Erken Marksizm haklı olarak batılı ülkeler üzerinde yoğunlaşmıştı ama artık dünyanın seyrini üçüncü dünya ülkelerinde meydana gelecek gelişmeler şekillendirecekti. Bu nedenle Marksizmin buradaki gelişmeleri yakından izlemesi gerekiyordu. Bir diğer gelişme ise Marksizm dışındaki bilimlerden kaynaklıydı. Marksizm, onlarla başa çıkabilmesi için kendini geliştirmeliydi. Kapitalizm, Marx'ın zamanından bu yana çok gelişmişti. Onu bu haliyle anlayabilmesi için Marksizm de geliştirilmeliydi (Korsch, 201139-40).

Bu bölümü, Perry Anderson'ın, Korsch'u, Batı Marksizmi'nin düşünsel alt yapısını hazırlayan isimler arasında göstermesini tartışarak sonlandırmak, faydalı olur. Ancak Batı Marksizmi'nin kendisini tartışmaktan ziyade, Anderson'ın kavramsallaştırmasındaki temel özellikler Korsch açısından değerlendirilecektir. Anderson, Lukacs ve Gramsci ile birlikte Korsch'u da Batı Marksizmi'nin öncülleri arasına yerleştirir. Batı Marksizmi'nin ilk ve en önemli özelliği "siyasi pratikten yapısal olarak kopuk" olmasıdır. Bu, klasik Marksist gelenek içinde öne çıkan teori ve pratik arasındaki birlikteliğin ortadan kalmasına yol açmıştır (Anderson, 2008: 59). Anderson'ın bahsetmiş olduğu ilk özelliği taşıyanlar arasına Korsch'u dahil etmek imkansız görünüyor. Keza Korsch, insan hayatının en dinamik dönemlerine denk gelen yaşlarında aktif olarak politikanın içinde olmuştur. Partisinden ihraç edilmesine rağmen pratik politiğin içinde yer almayı sürdürdü. Almanya'dan ayrıldıktan sonra ise

aktif olarak bir siyasi harekete dahil olmasa da gözü kulağı dünyanın çeşitli yerlerindeki işçi sınıfı hareketlerinde oldu. Ömrünün 1936 sonrasının tamamını geçirmiş olduğu ABD'de konsey hareketleri ve sendikalistlerle çalıştı.

Batı Marksizmi teorisyenlerinin büyük bir kısmı, klasik Marksistlerin aksine üniversitelerde akademik mevkilere sahip olmalarıyla da bilinir (Anderson, 2008: 85). Bunda *yenilginin* payı oldukça büyüktür. Sosyalist devrimin Rusya dışına yayılamaması, Rusya içinde ise beklenildiği gibi gitmemesinin oluşturduğu yalnızlık ve umutsuzluk ortamını akademiyi âdeta bir varoluş alanı haline getirmiştir (76-77). Bu durumun pratik sonucu Marksist teorinin, yığınların mücadelesinden uzaklaşması demekti. Komintern'in giderek bürokratikleşmesi ve SSCB'nin nüfuzu altına

girmesine ek olarak özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında Avrupa'da Marksizmin kan kaybetmesi Marksist entelektüelleri iki tercih arasında bıraktı: ya bir komünist partiye üye olup parti disiplini altında kalacak ya da bağımsız bir entelektüel olarak çalışmalarını sürdüreceklerdi. İlk seçenek, partinin fiili yönetimi karşısında susmayı kabullenmek pahasına işçi sınıfıyla bir yakınlık kurmak anlamına geliyordu. İkincisi ise işçi sınıfıyla fiili bağları koparmak pahasına üniversite çatısı altında özgür entelektüel çalışmaları yürütmek anlamını taşıyordu. Aslında bu iki konum arasında tercih yapmaya zorlayan sorun aynıydı: Marksist teori ile proletaryanın mücadele pratiği arasındaki bağı kurmak. Ancak her iki tercih de amacına hâsıl olamadı (79). Korsch, tıpkı Gramsci gibi bu iki konuma da uymayan ender örneklerden biridir. O, partisinden ihraç edilmiş fakat işçi sınıfı ile olan bağını da hiçbir zaman koparmamıştır. Buna ek olarak özgür teorik çalışmalarını da sürdürmüştür. Üstelik ömrü boyunca işçi sınıfı pratiği ile Marksist teori arasında tesis edilmesi gereken birliği akademinin koridorlarında değil, dünyanın çeşitli yerlerindeki işçi sınıfı hareketlerinde aradı. Korsch, Anderson'ın "cüretkar teorisizm" dediği akıma hiçbir zaman katılmamakla beraber, ona karşı mevzi almaktan da hiç çekinmedi (117).

Batı Marksizmi'nin akademikleşmesine bağlı olarak, teorik ilgi alanı da ekonomi ve politikadan felsefe, kültür, sanat ve yöntem üzerine yapılan çalışmalara kaydı. Bunu, düşünce ufkunu net ve açık bir şekilde ortaya sermeyen felsefi ve dolambaçlı bir üslup ve anlaşılması zor, ağdalı bir dil takip etti.

> Ekonomik ve siyasi yapıların zamanla asıl işi olmaktan çıkması, Avrupa Marksizminin bütün ağırlık merkezinin felsefeye kaymasıyla atbaşı gitmiştir. Lukács'tan Althusser'e, Korsch'tan Colletti'ye kadar gelen bütün bir gelenekle ilgili en çarpıcı olgu, felsefeyi meslek dalı olarak seçen filozofların bu gelenek içinde ezici bir ağırlık taşımasıdır (85).

Artık Marksizm altyapı bağlamında değil üst yapı bağlamında konuşulur oldu. Felsefe alanından Bilim alanına doğru "epistemolojik kopma"yla kendisini Hegelcilikten bütünüyle arındırmış olan "Bilim Adamı", "Olgun Marx"tan daha ziyade, hâlâ Hegelin etkisinde olan "Filozof", "Genç Marx" öne çıkmıştır. Genç Marx, felsefecidir ve felsefenin dilini kullanır. Batı Marksizmi, önceki dönemde felsefeye ilgisiz kalmış olan klasik Marksizmin tersine alt yapıya tamamen ilgisiz kalmış ve üst yapının da en uç noktalarıyla felsefeyle, sanatla uğraşmıştır (89). Korsch bu açıdan da Batı Marksizmi'nin dışında kalır. Korsch'un neredeyse tüm metinlerinin ana sorunsalını işçi sınıfı pratiğine uygun teorik çözüm arayışları oluşturur. *Marksizm ve Felsefe* dahil Marx'ın kuramının felsefi köklerini Marx öncesi Avrupa idealizminde arayan bir metin değil, reel Marksizmin felsefe ilişkisini politik olarak sorgulayan bir metindir. Anderson'ın Batı Marksizmi'nin en ayırt edici özelliklerinden biri olarak öne çıkardığı bu nokta Korsch tarafından Plehanov[6] şahsında çok sert bir dille eleştirilir. Üstelik Anderson'ın kendisi de Korsch'un bu konuda Della Volpe ile birlikte bir istisnayı teşkil ettiğini belirtir (98). Burada Korsch hakkındaki genel sanıdan hareketle Korsch'un Marksizminin, Marx'ın Hegelci okumasına dayandığı öne sürülebilir. Ancak metin içinde ayrıntılı olarak tartışılacağı üzere gerçeğin bunun tam tersi olduğunu belirtmek burada yeterli olacaktır. Korsch'un teorisi her ne kadar Marx'ın ilk metinleri üzerinden şekillense de o, Batı Marksizmi'nin tersine bir "genç Marx", "olgun Marx" ayrımını gitmez.

[6] Plehanov, Marksizm'in felsefi kökenini Marx önceci idealist felsefelerde arayan ilk düşünürdür. Ona göre Marx ve Engels'in idealizm ile ilgilerini kesmeleri Spinozacılığı benimsemeleri sayesinde olmuştur. "*Marx ve Engels'in Spinozacılığı, materyalizmin en modern şeklidir*" der Plehanov (1994, 27) (vurgu aslında). Korsch Marx'ın düşüncesini felsefi olarak tamamlamaya ve açıklamaya dönük bu tür girişimleri grotesk bir tavırdır olmakla suçlar (Korsch, 2000: 186).

Marx'ın eserleri arasındaki sürekliliği vurgular. Bunun yanında Korsch, Marksizmi hiçbir zaman kültür, sanat ve yöntem çalışmalarına dönük bir alan olarak görmedi.

Anderson'ın saydığı özellikler arasında Korsch'un da ortak olduğu noktalar yok değil. En büyük ortaklık ise yenilgi birliği bağlamında kurulabilir (143). Ancak bu durum Batı Marksizmi'in ortaklığının bir göstergesi olsa bile onun, ayırt edici bir özelliği olarak görülemez. Marksizm'in, genel olarak emek hareketlerinin tarihi göz önüne getirildiğinde görülecektir ki yenilgi, zaferden daha fazla alan kaplar. Ancak yenilginin doğrudan bir sonucu olarak Batı Marksizmi'nin üzerine sinmiş olan kötümserlik, Korsch'un düşünsel dünyası içinde kendisine yer bulamadı.

Son olarak Anderson'ın Batı Marksizmi'yle hesaplaşmak ve ondan kopmak için öne sürdüğü çözüm aslında Korsch'un sorunsalıyla bire bir aynıdır: sosyalist teoriyle işçi sınıfının pratiği arasındaki birliğin kurulması (151). Bu bakımdan Korsch, Batı Marksizmi'nin ilk izlerini üzerinde taşımak bir yana, o daha ortaya çıkmadan onun teorik panzehirini hazırlamıştır. Anderson'un kavramsallaştırmasının bir özelliği ise "kötümserliktir". Bunun kaynağı ise yenilgiden gelir. Yenilgi Korsch'un da en çok mustarip olduğu bir durumdur. Ancak Batı Marksizmi'nin tersine Korsch, yenilginin acı tecrübesini kötümserlikle birleştirmedi, o, işçi sınıfına olan umudunu hep diri tuttu.

Bu son nokta, elinizdeki metnin sorunsalının esin kaynağını oluşturmaktadır. Bu tezde, Korsch'un Marksizmin geneline ve daha özelde ise işçi sınıfına ilişkin görüşleri üzerinden işçi sınıfının tarihsel pratik-politik hareketini kavramaya yönelik bir siyaset kuramının imkânı aranacaktır. İşçi sınıfının, sınıf oluşum süreci içerisinde kendi öznel varoluşuyla birebir örtüşen, onun politik stratejisine en uygun politik

formun hangisi olduğu Karl Korsch'un düşüncesi bağlamında incelenecektir. Böyle bir sorunsalın merkezinde Marksizmin değil, işçi sınıfının olduğu gözden kaçmamıştır. Konunun problematiği bu şekilde kurulduğunda Marksizmin işçi sınıfıyla olan ilişkisi sorgulanmak durumundadır.

Bu da bir dizi soruyu beraberinde getirmektedir. Öncelikle sorulması gereken soru şudur: Burjuvaziye karşı politik bir aktör olarak kendini var etmeye çalışan işçi sınıfının politik hareketinin kuramsal ifadesi olduğunu iddia eden Marksizm, bu iddiasında ne derece başarılı olmuştur? Bu politik iddiasını ekonomik alan üzerinden temellendiren Marksizmin toplumsal bütünün ekonomi dışı alanlarıyla ilişkisi ne olmalıdır? Örneğin felsefe, sanat, din, ideoloji, bilinç vb. toplumsal olgular, altyapının yansımasından ibaret sayılıp, politik mücadelenin alanı dışında bırakılabilir mi? Daha radikal bir sorun Marksizm ile işçi sınıfı mücadelesi arasındaki ilişkide barınır. Şurası kesin: Marksist pratik hareketlerin işçi sınıfı ile kurmuş olduğu ilişki her ne kadar sorunlu olsa bile, Marksizm kendisini işçi sınıfına dayandırmak zorunda ya da pratikte değilse bile en azından söylem düzeyinde bu böyle olmak durumundadır –ki tarih bunun sayısız örnekleriyle bezelidir–. Keza kendi politik stratejisini işçi sınıfı üzerinden kurduğu iddiasına sahip olmayan herhangi bir politik hareketin Marksist olduğu da iddia edilemez, bunun tersi geçerli değildir. Ancak asıl can alıcı mesele, Marksizmin işçi sınıfı ile ilişkisi üzerinden değil, işçi sınıfının Marksizmle olan ve/veya olmayan ilişkisi üzerinden alevlenir. Soru şu: Bağımsız bir politik aktör olarak işçi sınıfı, kendi sınıf oluşum süreci içerisinde Marksizme yaslanmak zorunda mıdır? Buna ek olarak işçi sınıfının mücadelesinin başarısı Marksist bir bilince sahip olmakla mı mümkündür? Marksist bilinç olmadan sınıf mücadelesi yürütülemez mi? Başka bir ifadeyle işçi sınıfı kendi

politik mücadele araçlarını kendisi var edebilir ya da Marksizm dışında bir politik kuram işçi sınıfına bu araçları sunabilir mi, yoksa işçi sınıfı bu noktada Marksizme katılmak zorunda mıdır? Bu soru beraberinde şöyle bir soruyu tetikliyor: Günümüz koşullarında Marksizm işçi sınıfının ihtiyaç duyduğu teorik araçları üretmede ne derece başarılıdır? Geleneksel örgüt formları içerisinde bu ne derece mümkündür? Mümkünse nasıl? Bu formlar içerisinde işçi sınıfı sınıf mücadelesinin öznesi mi yoksa nesnesi midir? Marksizm bize bu konuda nasıl bir perspektif sunuyor? Lenin'in "öncü parti" modeli, Luxemburg'un "kendiliğindenci hareketi", Gramsci'nin "sivil toplum"u ya da Althusser'in "yapılar"ı Marksist bir politik kavrayış için yeterli midir? Ya da bu isimlerin ortaya koyduğu politik kavrayış Marksist bir kavrayış açısından yeterli midir? Bunların dışında, işçi sınıfının kendini örgütlediği formlarda siyasal olan kendini nasıl oluşturur? (Örneğin partilerde, sendikalarda, konseylerde vb.) Bu noktada, Korsch'un politik kavrayışının Marksizm içi ve dışı politik kavrayışlardan farklı, özgün yanı nedir? Bu ve benzeri soru işaretleri içerisinde yapılacak bir inceleme ile ortaya sınıfsal bir politik kavrayış konup konulamayacağı bu tezin ana sorunsalıdır. Tüm bu soruların cevabı Karl Korsch'un düşüncesinin genel ve özgül yanları, daha özelde Korsch'un politik kavrayışı içerisinde aranmaya çalışılacaktır. Korsch'un Marksist düşünceler içerisinde nerde durduğu, onlarla olan benzerlikleri ve farklılıkları da böylece ortaya serilmiş olacaktır.

Bu çerçeve içerisinde bu tezin yöneldiği iki amaç vardır. Birincisi; çağımızda var olan sorunlar karşısında hakim söylemlerin dışında Ortodoks olmayan Marksist bir politik kavrayış aramaktır. İkincisi ise, Karl Korsch Marksizm içinde özgün bir yere sahip olmakla beraber yalnız Türkçe değil aynı zamanda İngilizce akademik

literatürde de hak ettiği yeri bulamadığı görülmüştür. Bu açıdan çalışmanın literatürdeki eksikliğe dikkat çekeceği düşünülmektedir.

Karl Korsch, Marksizm içinde hem pratik hem de teorik olarak önemli bir yere sahip olmakla beraber hem literatürde hem de Marksist politik hareketler içinde bu önemi geri plana itilmiştir. Bu çalışmada bunun nedenleri anlaşılmaya çalışılacak. Bir ön varsayım olarak Korsch'un dışlanmasının, Marksist politik hareketlere ortodoks Marksizmin hakim olmasından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Bu çalışma ile birlikte bu ön varsayımın doğruluğu sınanacaktır. Buna paralel olarak Korsch'tan hareketle sınıf mücadelesinde, sınıfı yapısal kategoride bir taşıyıcıya indirgeyen ve/veya sınıfın kendisine bilinç enjekte edilerek "ekonomik özneden politik özneye" dönüştürülmesi gerekliliğinden dem vuran, dolayısıyla sınıfa ta başından bilinçsizlik atfeden anlayışların dışına çıkılarak, sınıfı kendi sosyal yaşam pratiği içinde sahip olduğu bilinci ile kavrayıp, bu sınıf bilincini devrimci politik harekete kanalize etmenin imkanın olup olmadığı üzerine bir tartışma açılmaya çalışılacaktır.

Bu tez Marksizm içi bir kuramsal çerçevede oluşturulacaktır. Marksizmin çeşitli sınıflandırma denemeleri içinde Korsch'un; Marksizm, felsefe, bilim ve politika arasındaki ilişkiler bağlamında nerede durduğu, bu çerçevede kendisini özgün kılan yaklaşımlarının neler olduğu tartışılacaktır. Bu bağlamda Marksizm-bilim, Marksizm-felsefe ve Marksizm-politika ilişkisinin, sınıf mücadelesi açısından ne anlama geldiği serimlenmeye çalışılacaktır.

Bu tez temelde Marksizm içi bir tartışma olmakla beraber, temel sorunsalı bakımından, politik olanın ne olduğuna ilişkin olarak Marksizm dışı politik

kavrayışlara da bir göndermede bulunacaktır. Ancak Marksizmin bütün tartışma alanlarına ve Marksizm içi tüm tartışmalara değinmek gibi bir iddiası olmadığından sınırlandırılmıştır. Çalışma temel sorunsalı bağlamında Marksizm içindeki tartışmaları Korsch okumalarına dayanarak tartışmaktadır.

Tez üç bölümden oluşmaktadır: ilk bölüm, Korsch'un temel tezi olan Marksizm ve felsefe ilişkisi üzerine kurulacaktır. Bu bölümde temel olarak, Korsch'un felsefeye yaptığı vurgu ve bu vurgunun nedenleri üzerine bir tartışma yürütülecektir. Bununla birlikte Korsch'un da şiddetle eleştirdiği farklı Marksist fraksiyonların (revizyonizm, Ortodoks Marksizm ve Leninizm), felsefe ile ilişkileri Korsch'un ele aldığı yönleriyle serimlenecektir. Bu bölümde asıl vurgu, felsefenin politik anlamı üzerine olacaktır.

İkinci bölümde ise, birinci bölümde yapılacak tartışmaların devamı olarak Marksizm-felsefe ilişkisinden Marksizm-bilim ilişkisine bir geçiş yapılacaktır. Bu bölümde, Marksizmin bir bilim olup olmadığı, bilimse kendisine "bilim" sıfatını kazandıran özgün yanların ne olduğu, burjuva bilimlerinden onu ayrı kılanın ne olduğu vs., Korsch'un bakış açısından ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Marksizm eğer bilimse, onun bilimselliğinin kelimenin burjuva anlamında bir bilimsellik olmayacağı kesindir. Buna koşut olarak, bu bilimin hem öznesi hem de nesnesi, hem burjuva bilimlerinden farklı anlamlar ifade etmek, hem de özne ile nesnesi arasındaki ilişkiyi farklı bir biçimde sunmak zorundadır. Öyleyse Marksizm neyin bilimidir ve bilimselliğini nasıl kurar, bu bilimin pratikte karşılığı nedir, özne ve nesneyi ile bu ikisi arasındaki ilişki nasıl kurulmuştur? Bu bölümde bu sorulara Korsch'tan hareketle cevap aranacaktır.

Son bölümde ise tezin sorunsalı, ilk iki bölümde ortaya konan kavrayışlar çerçevesinde yeniden tartışmaya açılacak, yani Marksizmin felsefe ve bilimle ilişkisinden yola çıkılarak, Marksizmin pratik politik gerçekliği tartışılacaktır. Korsch'un politik kavrayışı Marksizm içi diğer politik kavrayışlarla ilişkilendirilecek, böylece tezin temel sorularına yanıt verilerek iddiaları temellendirilmiş olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM:
MARKSİZM VE FELSEFE İLİŞKİSİ

Marksizm ile felsefe arasındaki ilişki, Marksizm içinde oldukça sorunlu bir alandır. Sorunlu bir alan olmasının yanı sıra, Marksizmde felsefe yolu, oldukça zor bir patikada, ummadık engellerle ve tehlikelerle karşılaşmak anlamına gelmektedir. Althusser; "Sağ sapma felsefeyi hasıraltı eder; geriye bilim kalır (tıpkı pozitivizmde olduğu gibi). Sol sapma ise, bilimi hasıraltı eder; geriye sadece felsefe kalır (yani öznelcilik)" der (Althusser, 2011: 23). Marksizmde felsefe ve felsefi sorunlarla uğraşmanın tehlikesi de tam da buradan kaynaklanır. Bu ifadeyle Althusser, hem bir tespitte bulunur hem de girilmesi muhtemel bir "tehlike" karşısında uyarıda bulunur. Ne de olsa hâkim pozitivist sağ sapma ve/veya suya sabuna dokunmama oportünizmi karşısında Marksizmin felsefeyle ilişkisini sorgulamaya başlamak, sadece felsefi sorunlarla değil, fakat aynı zamanda, içerden gelen "sapkınlık" suçlamalarıyla da yüz yüze kalmanın zorluklarını göze almayı gerektirmektedir. Çünkü Marksizmin felsefe ile ilişkisini sorgulamak, aynı zamanda Marksizm içindeki pozitivist kanadın, Marksizmle ilişkisinin sorunlu yanlarını ortaya sermek ve hatta onu ifşa etmek demektir de. Böylesi bir yola girmek, bolca düşman edinmeyi ve girilen yolun zorluklarının yanında her adımda karşılaşılan düşmanlarla da mücadele etmeyi gerektirmektedir. Korsch, *Marksizm Ve Felsefe*[7] adlı eseriyle birlikte Marksizm

---

7 *Marksizm ve Felsefe*'nin ilk yayımlanışı 1923'tür. 1924 yılında Rusça'da da iki baskı yapan eser, tıpkı Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* gibi, Üçüncü Enternasyonal ideologları tarafından "revizyonist sapma" olarak ilan edildi. Mattick, bu durumu, Bolşevik rejimin, hedefinin aksine, somut olarak, Rusya'da kapitalist üretim tarzının genişletilmesi ve yaygınlaştırılmasına hizmet etmesine bağlar. Bu anlamda Marksizm, Rusya'yı modern kapitalist bir ülkeye dönüştürmenin ideolojik bir aracı olmuştur. *Marksizm ve Felsefe* sosyalist hareketlerdeki teori ve pratik arasındaki farklılığı ortaya serdiği içindir

içinde bu tehlikeli yola giren ilk kişi olması hasebiyle, bugüne kadar göremediği önemi fazlasıyla hak etmektedir. Ancak bu girişimi, onu, Marksizm içinde sapkınlıkla suçlanmaya götürecektir.

Korsch, Lukacs'la birlikte anti-felsefecilik karşısında Marksizmin özgün felsefi yanını tekrar inşa etmeye yönelik girişimiyle, Marksizm yorumcuları arasındaki en ilginç yere sahip olan kişidir. Ona bu ünü, Kautsky kuşağı Marksistlerinin evrimci ve bilimci Marksizmi karşısında Marx'ın özgün felsefesini yeniden vurgulaması ve sınıf mücadelesinin devrimci stratejisindeki anti-Leninist konumlanışı kazandırmıştır (Kolakowski, 1978: 308). Ne var ki Marksizmin en ilerici pozisyonuna sahip olan bu duruşu, aynı zamanda, onun, kendi zamanının Marx ortodoksluğu karşısındaki "kötü şöhret"inin de kaynağıdır.

Bu bölümde, Korsch'un temel eseri olan *Marksizm Ve Felsefe*'nin odaklandığı noktalar üzerinden Marksizmin felsefe ile ilişkisi ele alınacaktır. Bu bölüm ayrıca sonraki bölümlerde işlenecek olan konuların ve bu tezin sorunsalının kuramsal kökenini oluşturacaktır. Dolayısıyla bu bölümde Marksizm ve felsefe sorununa ilişkin bir çözüm aramak yerine, Korsch'un bu sorunu nasıl kavradığı üzerine durulacaktır.

---

ki Bolşevik rejim de ondan kendi payına düşeni almıştır. Böylece teorik bir eser politik bir karaktere bürünmüş oldu (Mattick, 2011: 78-79).

1. Marksizmin Felsefe İle İmtihanı

Felsefe ile Marksizm arasındaki ilişkinin önemi ne Korsch'un felsefeye olan özel ilgisinden ne de "Marx ve Engels Marksizmi"nin[8] felsefeye olan vurgusundan kaynaklanır. Marksizm ve felsefe ilişkisinin açıklığa kavuşturulması Korsch açısından, Marksizmin, revizyonist Bernstein ve ortodoks Kautsky ve diğer II. Enternasyonal Marksistlerinin ve hatta daha sonraları Lenin de dahil olmak üzere Rusya'daki Bolşevik Marksizmi'nin elinde uğradığı diyalektik dışı, ideolojik ve dogmatik pozitivist bir bilimselliğe evrilmesi karşısında bir panzehirdir. Marksist revizyonizm devrimci olamayan bir pratiğin teorisi olarak ortaya çıkmıştı. Marksist ortodoksi ise, işçi sınıfından çok burjuvaziye hizmet ediyordu. Bolşevik Marksizmi ise, bir devrimci hareketin kendi içinde bulunduğu özgün tarihsel koşullara uygun bir teori oluşturdu. Ancak bu, Marksizmin bir çeşit restorasyonu olduğu için gelecekteki devrimci gelişmelere yönelik teorik ihtiyacı giderebilecek bir karakter taşımıyordu. Dolayısıyla Marksizmi, içine düşmüş olduğu ideolojik ve dogmatik külfetten kurtarmaya dönük bir ihtiyaç vardı ortada (Mattick, 2011:75-76).

Korsch'u Marksizm ve felsefe sorununa iten ihtiyaç da buradan kaynaklanır. Bu bağlamda Korsch'un temel sorunsalını "Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkilerde kuram ve pratik açısından olağanüstü önem taşıyan bir sorun yatmakta olduğu" önermesi oluşturuyor (Korsch, 1991a: 32, 92). Bu sorunun kaynağında yatan temel düşünce, gerek burjuva profesörleri gerek anarşistler gerekse Marksistler

[8] Marksizm'e, eklenen bu "Marx ve Engels" sıfatı, onu, Marx ve Engels'ten sonra, onların takipçilerinin elinde uğradığı değişik –revizyonist, ortodoks, vülger vb.– biçimlerden ayırmak için bizzat Korsch tarafından sıklıkla başvurulan bir ayrıma denk gelir. Bu yazı boyunca Korsch'un bu ayrımına sadık kalınacaktır.

arasında bile kabul gören, "Marksizmin kendine özgü bir felsefi içeriği olmadığı" yönündeki iddiadır (Korsch, 1991a: 33-35). Bu nedenledir ki Marksizm öğretisinin "doğru" anlamını eksiksiz bir şekilde tekrardan gün yüzüne çıkartmak için Marksizm ve felsefe sorunu oldukça elzemdir. Ona bu önemi kazandıran şey ise devrimci pratikteki ihtiyaç ve zorunluluktur (Korsch, 1991a: 66).

Marksizm ve felsefe sorununu ortaya koymanın bir başka gerekliliği de, Marksizmin kendine özgü bir felsefesi olup olmadığı tartışması üzerinden şekillenmektedir. Burjuva profesörleri Marksizmin felsefe ile ilişkisini ancak Hegel dolayımıyla, yüzeysel ve ikincil bir konu olarak ele alırlarken, Marksistlerin tavrı ise felsefeyi doğrudan rafa kaldırmak olmuştur. Hatta ve hatta Korsch, Marx ve Engels'in kendilerinin bile kendi *bilimsel* sosyalizm ya da komünizmlerini, özünde bir felsefeyi temsil ettiği anlamında ele almamalarından yakınır. Engels, Almanya'da işçi sınıfı hareketini "klasik Alman felsefesinin mirasçısı" olarak nitelerken Korsch'un işaret ettiği sorunla karşı karşıya kalıyoruz (Engels, [1886] 2006: 63). Ancak onların bunu söylemeleri, takipçilerinin felsefeyi bir kenara itmiş olmalarıyla ne aynı anlama geliyor ne de aynı sonucu doğuruyordu. Mark ve Engels kendi bilimsel sosyalizmlerinin görevini her türlü felsefeyi **aşmak** ve **ortadan kaldırmak** olarak görürlerken, onlardan sonrakiler bu konuda hiçbir sorunsala sahip olmamışlardır (Korsch, 1991a: 32-33). İşte Korsch'un bundan sonraki tüm sorunsalını bu *sorunsalsızlık* oluşturacaktır. Althusser de benzer bir kaygıyla[9] "bizim kuşak kendini feda etti" diye yakınacaktır. Bu feda ediş, tamamen politikaya

[9] Her ne kadar Althusser, Marksizm ve felsefe ilişkisinde Korsch ile benzer bir sorunsala sahip olsa bile, hem sorunu işleyişi hem de vardığı sonuç açısından çok ayrı yerlere düştüklerini belirtmek gerekir.

adanmışlığın getirdiği, felsefeyi, eylemlerinin dini haline getirmek ve/veya aşırı bilimselliğin felsefeyi boş dogmalar olarak görmesi halinin ürünüdür (Althusser, 2002; 37). Korsch'un yakındığı durum daha çok ikincisine tekabül etmektedir.

Önünde sadece burjuva felsefesini değil her türlü felsefeyi aşmak ve ortadan kaldırmak gibi bir siyasal proje[10] olan Marksizm nasıl olur da felsefeyi bir kenara itebilir? Bu, sınıfları ortadan kaldırma iddiasına sahip bir siyasal hareketin, sınıfları, her türlü analizinin dışında bırakmasıyla tamamen aynı anlama gelmektedir.[11] Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkinin asıl önemli yanının felsefi değil de politik olduğu düşünüldüğünde Marksizmde felsefeyi bir kenara itmenin hiç de mümkün olmadığı çıkacaktır ortaya.

> O zaman da [ikinci Enternasyonal döneminde] bu tür sorunları [Marksizm ile felsefe arasındaki sorunları] açıklığa kavuşturmanın **proletaryanın sınıfsal mücadele pratiği açısından** hiç de önem taşımadığı ve hiçbir zaman taşımayacağı şeklindeki bir açıklama yapıvermek yeterli sayılıyordu (Korsch, 1991a: 34) (vurgular aslında değil).[12]

Korsch'un bu cümlesi, Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkinin, felsefi değil, pratik politik bir ilişki olduğu kanısını güçlendirmektedir. Marksizm ile felsefe arasındaki ilişki aslolarak, "**proletaryanın sınıfsal mücadele pratiği açısından"**

---

[10] Felsefeyi aşma ve ortadan kaldırmanın bir siyasal proje olduğunu iddia etmek, fazla iddialı ve hatta haddini aşan bir iddia olarak görünmesine karşın, Korsch açısından durumun tam da bu minval üzere kurulduğu sonraki bölümlerde açıklığa kavuşturulacaktır. Üstelik Korsch'u, Marksizm ile felsefe ilişkisi üzerine bu kadar derinlemesine iten temel motivasyonun aslolarak Marksizmin politik başarısızlığının, onun felsefe ile kurduğu ilişkinin başarısızlığından kaynaklandığını ile sürmek çok yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan Korsch açısından, **Marksizm ile felsefe arasındaki ilişki felsefi değil politik bir ilişkidir.**

[11] Üzücü bir şekilde bu olmaz denen şey olmuş ve Marksizm, pozitivist bir "bilim" sıfatını sırtına geçirdikten sonra, sınıfı öznel oluşumu bağlamında ele almayı bırakıp, bu pozitivist "bilim"in nesnel analiz aracı haline getirmiştir.

[12] Bundan sonraki alıntılar için aksi belirtilmedikçe vurgular aslındadır.

önemlidir. Dünyaya bakışı işçi sınıfı üzerinden olan bir dünya görüşü kendi tarihsel öznesinin hareketini felsefi olarak kavramak zorundadır. Marx ve Engels'in yapmış oldukları şey de tam da buydu aslında. Onlar kendi felsefelerini, burjuva siyasal hareketinin teorik ifadesi olan Alman idealizminin karşısında materyalist bir tarzda inşa ederken, bunu işçi sınıfının tarih sahnesine devrimci bir özne olarak çıkmaya başlamasına borçlular. Güncel durumda da Marksizmin felsefe ile ilişkisinin kurulması gereken nokta tam da burasıdır.

Öte yandan aynı kuramsal görüşten hareketle sosyalizmin felsefi yönüyle ilgilenenler de Marksizmi felsefi yönden eksik gördükleri için, bu eksikliği ya kültür felsefesinin genel görüşleriyle ya da Kant, Dietzgen, Mach ve benzerlerinin felsefeleriyle gidermeye çalıştılar. Bunları "felsefe yapmaya uğraşan sosyalistler" olarak tanımlayan Korsch, onların daha başından Marksizmde felsefi bir öz olmadığı yönündeki ön kabulden yola çıktıkları için hem felsefi hem de siyasal kuram ve pratiklerinde burjuva toplumunun görüşlerinden kopamadıklarını belirtir. Bu akımın temsilcilerinin içinde literatürde Revizyonist Marksist olarak bilinen Bernstein ismi öne çıkar (Korsch, 1991a: 35).

Burjuva ideologları ile Marksistlerin farklı gerekçelerle de olsa, sonunda Marksizmin felsefeyle olan ilişkisine karşı takındıkları tavır üzerinde ortaklaşmalarının altında yüzeysel ve eksik bir Marksizm kavrayışı yatmaktadır. Korsch bunun sebebini Hegel felsefesinin toptan unutulmuş olmasına bağlar. Bundan dolayıdır ki Felsefe ile Gerçeklik arasında kurulan diyalektik ilişkinin kopmasıyla teori ve pratik arasındaki ilişki de ortadan kalktı (Korsch, 1991a: 36).

Tam da bu noktada Korsch'un felsefeden kastını belirtmek yerinde olacaktır. O, felsefe tanımını birebir Hegel'den alır. Buna göre felsefe: "kendi çağını düşüncelerde kavrayıp yakalamak"tır (Hegel'den aktaran Korsch, 1991a: 43).[13] Hegel'in felsefe ile gerçeklik arasında kurduğu bu ilişkiyi benzer bir şekilde Marx ve Engels'te de görüyoruz. Onların, "Düşünce tarihi, zihinsel üretimin maddi üretimle birlikte değişmesinden başka neyi kanıtlıyor?" şeklindeki ifadesi, felsefe ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi Hegel'e nazaran daha spesifik bir alan üzerinden inşa ettiklerini gösterir (Marx ve Engels, [1848] 2013a: 29). Marx ve Engels'in felsefesi bu açıdan, kendi çağlarını spesifik olarak toplumsal hayatın maddi üretimi üzerinden kavramak olmuştur.

Böylece Korsch açısından, felsefe ile toplumsal gerçeklik arasında kurulan ilişki birbirinden ayrılmaz diyalektik bir ilişkidir. Burjuvazinin devrimci döneminin en büyük düşünürü olan Hegel, felsefe ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi, teori ve pratiğin birlikteliği üzerine kurduğu içindir ki dünya tarihinin o büyük döneminin "özünün özünü" kavranabilir hale getirmiştir. Ona, büyük düşünür sıfatının atfedilmesinin altında tam da bu ilkede yatar. Aynı şekilde döneminin genç Hegelcilerinden olan Marx ve Engels de bu ilke sayesindedir ki, Alman idealist felsefesinden kendi materyalist ilkelerine geçebilmişlerdir (Korsch, 1991a: 36 - 43).

---

[13] "Var olanı kavramak felsefenin görevidir, çünkü var olan akıldır. Bireye gelince herkes kendi zamanının çocuğudur; felsefe de aynı şekilde kendi zamanını düşüncede özetler. Herhangi bir felsefenin kendi zamanını aşabileceğini hayal etmek, bir kimsenin kendi zamanının üstünden atlayabileceğini, Rodos'u sıçrayıp aşabileceğini sanmak kadar saçmadır" (Hegel, 1991: 30). Korsch, felsefe tanımını bu pasajın içinden alır ancak pasajın bireyin kendi çağının düşüncesini aşamayacağını öğütleyen kısmını eleştirmekten de imtina etmeyecektir (Korsch, 1991a: 87).

Felsefi düşünceleri kavrayabilmek için toplumsal yaşamın kendisini kavramak nasıl bir zorunluluksa, o toplumsal gerçekliği kendi bütünlüğü içinde kavramak için, onun felsefi yönünü de kavramak o derece bir zorunluluktur (Korsch, 1991a: 43). Bu cümlelerden de anlaşıldığı üzere, felsefe ile gerçeklik arasında Korsch tarafından kurulan bu ilişki idealizmi yadsırken materyalizmi açıkça öne çıkarır. Korsch'un, "Marksizmin felsefi öğelerini […] Hegelcileştirmek pahasına kurtardı"ğı yönündeki iddia Korsch'a kesinlikle atfedilemez[14](Habermas'tan aktaran Gerlach, 2011: 50). Bu konuda belki de tam tersini söylemek daha doğru gibi görünüyor: Korsch, Marksizmin felsefi yanını Hegelcileştirmek yerine, Hegel'in felsefesindeki bir takım maddeci öğeleri vurgulamaktadır. Ya da daha net bir şekilde söylemek gerekirse, Korsch, Hegel okumasını Hegel'in idealist yöntemiyle değil, Marx'ın maddeci yöntemiyle yapmaktadır. Korsch'un Marksizmi devrimci değişimin özerk politik aktörüne tabi tutması, onun Hegel'den arındırılmış Marksizm'inin kanıtıdır (Watson, 2011: 156). Kaldı ki, Marx ve Engels, Hegelci diyalektikteki "fikir ve düşüncenin kendinden kaynaklanan diyalektik hareketi yerine" tarihin gerçek hareketini koydular diye "fikir"i sürecin dışına atan mekanik, doğa bilimci bir materyalizm ya da bir pozitivizm inşa etmediler. Onlarda "fikir", tarihsel öznenin düşüncesi olarak materyalist bir kılıkta gerçekliğin nesnelleşmiş bir parçası haline gelmiştir (Gerlach, 2011: 46-47). Korsch gerçekliğin nesnel bir parçası olarak düşünceyi Marksizmin

[14] Gerlach, Habermas'ın bu iddiasının karşısına tersi yönde bir iddiayla çıkıyor. Şöyle diyor Gerlach: "Korsch'un Marksizm'in felsefi yanını yeniden inşası veya yeniden-üretmesi eninde sonunda felsefi bir çerçevede değil, ampirik-bilimsel bir çerçevede gerçekleştirilmiştir" (Gerlach, 2011: 50). Korsch'un eseri incelendiğinde Gerlach'ın tespitinin çok yerinde olduğu görülecektir. *Marksizm ve Felsefe*'de Marksizm'i dönemselleştirmeye yönelik girişim, Gerlach'ın tespitinin haklılığının küçük bir kanıtıdır.

inceleme alanına tekrar kazandırmıştır. Onun analizinin maddeci bir yöntemle nasıl olması gerektiğini şu sözlerle ifade ediyor:

> Ve felsefi düşüncelerdeki gelişmeleri gerçekten kavrayabilmek açısından vazgeçilmez sayılan bu ilişkiler bağlamı [felsefe ile gerçeklik arasındaki diyalektik ilişki], tam ve bütünlüğe ancak düşüncenin gelişmesini toplumsal yaşamın gelişmesindeki devrimci bir dönemde kavramak gerektiğinde kavuşuyor (Korsch, 1991a: 43).

Korsch'un bu felsefi kavrayışı ışığında Marksizm tam ve bütünlüklü olarak ancak şu şekilde kavranabilir: Marksizmin felsefi doğuşu, bir yanıyla Alman idealist felsefesi karşısında yeni bir materyalist felsefe olarak yükselmesi ve diğer yandan ise devrimci proleter sınıf hareketinin doğduğu süreçtir. Bu iki süreç birbirinden bağımsız değil tersine bir ve aynı tarihsel süreçlerdir. Vajda, *Marksizm ve Felsefe*'de tartışmanın odağındaki asıl sorunsalın, Marksist felsefe ile proletaryanın tarihsel hareketi arasındaki ilişkide yattığı saptamasında bulunurken son derece haklıdır (Vajda, 1972: 132). Bu bakımdan denilebilir ki: Marksizmden felsefeyi kopartıp atmak, felsefeyi Marksizmin dışında tutmak, göz ardı etmek bir bakıma Marksizmi proleter siyasal hareketin dışına atmakla aynı anlama gelmektedir.

Marx ve Engels'in felsefeyi reddetmekten kasıtları burjuva idealist diyalektiğinin metafizik hareketinin reddiydi. Bunun yerine onlar doğanın ve toplumun materyalist hareketini koydular. Onlar bütün felsefeyi içi boş düşünceler yığını olarak görüp bir kenara atmadılar. Tersine onlar, Hegelci idealist diyalektiğin felsefi eleştirisinin yerine proletaryanın politik pratik eleştirisini koydular. Buradaki amaç sonunda felsefenin iptalidir. Ancak felsefeyi iptal etmek, onu, soyut pozitif bir bilim sistemiyle ikame etmek değildir (Gerlach, 2011: 46-48). Korsch'un ortodoks Marksizme olan eleştirisi de buradan kaynaklanıyor. Onlar, Marx ve Engels'in

felsefenin iptali olarak adlandırmış oldukları şeyden, iptal edilenin yerine pozitif bir bilim sistemi koymayı anladılar.

Bu konuda Mattick, Korsch'tan yola çıkarak Gerlach ile aynı sonuca varıyor. Marx ve Engels'in kendileri hiçbir zaman kendi materyalist teorilerindeki burjuva devrimini proleter devrime bağlamak anlamına da gelen burjuva felsefi geleneği reddetmediler. Bunun yerine onlar kendi kuramlarını bir felsefe olarak görmek yerine bütünüyle felsefenin sonundan bahsettiler. Ancak bu felsefenin yerine pozitif bir bilim teorisi koymak anlamına gelmez. Bunun anlamı, burjuva bilim ve felsefesinin üstünde yükseldiği maddi şartları ve toplumsal ilişkileri ortadan kaldıracak bir devrimci sürecin teorisini oluşturmaktı (Mattick, 2011: 75).

Marx ve Engels'in kendileri, burjuva idealist felsefesi ile kendi materyalist kuramları arasındaki ilişkinin bilincinde olduklarından dolayıdır ki, yeni bir felsefe oluşturma yoluna gitmediler (Korsch, 1991a: 47). Engels' birkaç yerde bunu doğrular açıklamalarda bulunmuştur. Daha ölmeden iki yıl önce kaleme aldığı eserinde, Alman işçi hareketini, klasik Alman felsefesinin mirasçısı ilan etmişti (Engels, [1886] 2006: 63). Daha önceki bir metninde ise "bilimsel sosyalizm"in, hem Alman felsefi geleneği üzerinde inşa edilmesi hem de materyalizmin burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf mücadelesine uygulanışının diyalektik aracılığıyla olmuş olması üzerinden, Alman ürünü olduğunu ifade eder (Engels, [1880] 2008: 12).

Peki, öyleyse Marx ve Engels'te felsefenin ortadan kaldırılması ne anlama gelmektedir? Öncelikle, onlarda felsefenin "ortadan kaldırılması" felsefenin adının

"rafa kaldırılması" demek olmadığını baştan belirtmek gerekir.[15] *Komünist Parti Manifestosu*'nda onlar konuya yeteri kadar açıklık getirmişlerdi. Şimdiye kadarki tüm toplumların tarihi o ya da bu biçim altında sınıf karşıtlıklarını içinde barındırmış olduklarından, o toplumların hepsinde dinsel, ahlaki, hukuki, felsefi, siyasal vb. düşünceler de sınıf karşıtlıklarının aldıkları biçime göre biçimlenip var olageldiler. Ancak komünist toplum geleneksel mülkiyet koşullarından kesin bir kopuşu ifade ettiği içindir ki, "bu devrimin gelişim süreci içinde geleneksel düşüncelerden en köklü şekilde kopulması şaşırtıcı değildir" (Marx ve Engels, [1848] 2013a: 29 - 30). Gerçi bu açıdan bakıldığında, Engels'in *Anti-Dühring*'de ifade ettiği diyalektik materyalizmin felsefeye ihtiyacı olmadığını ve diyalektik materyalizmin felsefeyi, giderek bir pozitif doğa ve tarih bilimine dönüştüreceği iddiası Marksizm ve felsefenin güncel ilişkisi açısından bir sorun teşkil etmektedir (Engels, [1878] 2010: 65). Engels'in daha geç tarihli bir eserinde, Hegel'in sisteminin dünyanın gerçek pozitif bilgisine götüren yolu açmış olmasından dolayı, Hegel'le birlikte felsefenin sonunun geldiğini haykırması bu sorunu katmerlenmiş görünüyor (Engels, [1886] 2006: 16).

Engels'in hatta Marx'ın felsefe sorununa ilişkin bu görüşleri de felsefenin "rafa kaldırılma" sorunu yeterince açıklamadığı ortadadır. Hatta bu açıklamalar felsefenin ortadan kaldırılması sorununun bir terminoloji sorunu olduğu algısına kapılmaya da kapı açıyor. Nasıl ki *Komünist Parti Manifestosu'*nda amaçlarının herhangi bir devlet biçimine değil, genel olarak devletin kendisine karşı bir mücadeleleri olduğu görülüyorsa, onlar için felsefeye karşı verilen mücadele de

[15] "Ama şurası açıkça belli ki, felsefenin adını sadece rafa kaldırmakla felsefenin kendisini de kaldırmak mümkün değildir" (Korsch, 1991a: 49-50).

aynıdır. Yani hedef, sadece burjuva idealist felsefesini değil, aynı zamanda her türlü felsefeyi aşmak ve rafa kaldırmaktır (Korsch, 1991a: 48-49). Dolayısıyla görülüyor ki, felsefenin ortadan kaldırılması sorunuyla devletin ortadan kaldırılması sorunu arasında paralel bir ilişki var. Ancak ilişkinin bu derece açık olması Marksizm ile felsefe sorunun hâlâ açıklığa kavuşturmamaktadır. Üstelik bu durum beraberinde bir dizi başka sorunları getirmektedir:

> Şu 'rafa kaldırma' olayı nasıl olmuş, hangi safhalardan geçmiş, hangi tempoda ve kimleri hedef almış? Felsefeyi rafa kaldırmak derken, Marx ve Engels'in bu işi beyinsel bir tek işlemle Marksistler için ya da tüm insanlık için kökünden çözdüklerine mi inanmalıyız? Ya da bu işi (devletin ortadan kaldırılması benzeri) çeşitli safhalar boyunca sürdürülen devrimci ve çok uzun süren tarihsel bir süreç olarak mı görmeliyiz? Bu son durumu ele aldığımızda şunu sormalıyız: bu uzun vadeli tarihsel süreç son hedefine, yani **felsefenin kaldırılma durumuna henüz ulaşamadığı sürece Marksizmin felsefe ile ilişkisi ne olacaktır?** (Korsch, 1991a: 50-51) (vurgu aslında değil).

Bu alıntılanan pasajın son cümlesi Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkinin güncel önemini ortaya koyması açısından da oldukça önemli: "**felsefenin kaldırılma durumuna henüz ulaşamadığı sürece Marksizmin felsefe ile ilişkisi ne olacaktır?"** Marksizm ve felsefe sorununun, Marksizm ve devlet sorunuyla beraber düşündüğümüzde sınıf mücadelesinin pratiği açısından daha da bir önem arz ettiği görülecektir. Daha açık bir ifadeyle, tıpkı devletin proletarya tarafından ortadan kaldırılmasına kadar geçecek süreçte devletle nasıl bir ilişki kurulacağı meselesi aynı şekilde felsefe ile proletarya arasındaki ilişki için de geçelidir.

Korsch'un bu sorulara doğrudan bir cevabı yoktur. *Marksizm ve Felsefe* bu sorulara bir cevap arama uğraşının eseridir. Cevap ararken kullandığı yöntem, materyalist diyalektiğin, Marksizmin tarihinde ilk defa Marksizmin kendisine uygulanmasının bir örneğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Korsch bu

durumu şöyle ifade ediyor: "Hegel ve Marx'ın tarihi ele alınış tarzına getirdikleri ve bizim şimdiye kadar sadece Alman idealist felsefesine ve bu *felsefeden doğan Marksist teoriye uygulayıp kullandığımız* diyalektik bakış açısını, şimdi bu teorinin günümüze kadarki *gelişmelerine* de uygulamak! (Korsch, 1991a: 54).

Gerçekten de Korsch, Marksizmi, materyalist diyalektik bir yöntemle, içinde bulunduğu toplumsal ve tarihsel süreçle birlikte ele alır. Marksizmin teorideki gelgitlerini, pratikteki gelgitlerle birlikte ve pratikle kurulan ve/veya kurulmayan ilişkileriyle inceler. Bunun için Marksizmi birbirinden farklı üç gelişme dönemine ayırır.

1.1. Marksizmin Dönemselleştirilmesi

1. Dönem: 1843 (*Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi*'nin yazılması)'den 1848 Devrimi (*Komünist Manifesto*'nun yazılması) arası dönem.

2. Dönem: 1848 yenilgisinden 1900'lere.

3. Dönem: 20. yüzyıldan başlayıp süregelen dönem (Korsch,1991a: 55).

Korsch'un bu dönemlendirmeleri yalnızca Marksizmin metinleri referans alınarak yapılmış bir dönemlendirme değil, fakat aynı zamanda, Marksist hareketlerin tarih sahnesindeki rollerinin başarısıyla da ilgilidir. Bu dönemselleştirmeler teori-pratik birlikteliğinin, Marksizmin kendi pratiğinde ne derece tezahür ettiğini ortaya çıkarması bakımından oldukça önemlidir. Korsch, bunu

ortaya çıkarırken aynı zamanda Marksizmi ampirik-bilimsel incelemenin nesnesi haline getirmiş oluyor.

a. Birinci Dönem

Bu dönemde felsefe ile Marksizmin ilişkisi baştan aşağı felsefi bir ilişkidir. Ancak bu felsefe materyalist-diyalektik, eleştirel ve devrimci bir felsefe olduğundan Korsch tarafından "anti-felsefe" olarak nitelenir. Hemen belirtmekte fayda var, "anti-felsefe" olması, felsefi olmaması anlamına kesinlikle gelmiyor. Tersine bu dönem felsefi "anti-felsefe"dir (Korsch, 1991a: 98).

Dikkat edilirse bu dönem, Marx'ın politik-iktisat çalışmalarına niyetlendiği dönemle yani *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ni yazdığı dönemle başlıyor. Korsch'un Marksizm dönemlendirmelerinin ilkinin başlangıcını bu eserin tarihiyle başlatması, bu tarihi, bir bütün olarak Marksizmin de başlangıcı sayması şeklinde yorumlanabilir. Bu, bir yandan, Marksizmi daha ilk doğduğu koşullar içinden kavrama çabası olarak okunabilecek bir durumken, bir yandan da Marksizmi içinden doğduğu felsefi temel üzerinden (Hegel'e dolayısıyla Alman idealist felsefesine dönmesi hasebiyle) okuma çabasının bir ürünüdür. Korsch'un şu ifadesi bu durumu çok net bir şekilde ortaya koyar:

> Marksist teorinin biçim ve içerik açısından uğramış olduğu tüm dönüşümleri, ileriye ve geriye doğru gelişimleri, çağının gerekli ürünleri olarak daha Alman idealist felsefesinden doğan o ilk şekillerden başlayarak kavramaya çalışmak (Hegel) zorundayız veya bunları (dönüşüm ve gelişmeleri), genel ifadesini oluşturduklarını şu toplum-tarihsel sürecin bütünüyle nasıl koşullanmış iseler işte o koşullanma çerçevesinde kavramalıyız (Korsch, 1991a: 54).

Marksizmin bu ilk döneminde, Marx ve Engels'in kendileri felsefeyi reddetmiş olmalarına rağmen, bu dönemde teori yine de baştan aşağı felsefe ile dolu olan bir teoridir. Marksizmin bu Felsefi karakteri, onun işçi sınıfı ile girmiş olduğu ilişkinin bir sonucudur. Burjuvazinin devrimci karakterini kaybetmiş olması ile birlikte burjuva filozofları felsefeyi yalnızca "düşüncelerin sıralanması" olarak ele aldılar. Ancak aynı dönemde gelişen işçi sınıfı hareketi, felsefi ifadesini Marksizmde buldu. Marksizm, yeni devrimci sınıfın yeni devrimci felsefesi olarak oluştu. Marx ve Engels'in daha sonra yazdıklarıyla bire bir aynı kalmamasına rağmen (çünkü sınıf mücadelesinin şekli, yoğunluğu, hedefi değişmektedir) teorinin özü buradaki haliyle var olagelmiştir "ama toplumun *canlı bir bütün* olarak gözüken ve kavranan ve eyleme geçirilen sosyal devrimin teorisi" (Korsch, 1991a: 55).

Bu dönemde teorinin öne çıkan özelliklerinden bir tanesi toplumu "canlı bir bütün" olarak ele almasıdır. Ekonomik, siyasi ve zihinsel momentlerin farklı bilimler olarak ele alınması söz konusu değildir. Marksizm kelimenin tam anlamıyla sosyal devrimin teorisidir ki, bunun en önemli göstergesi *Komünist Manifesto'*dur. Bundan sonra da teori, "bir sosyal devrim teorisi" olma özelliğinden hiç kopmadan değişiyor - gelişiyor. Bu değişime temel itkisini proletaryanın devrimci eylemleri verirken, gelişmesini Marx ve Engels'in bilimsel[16] çalışmaları sağlıyor (Korsch, 1991a: 55-56).

16 Sonraki bölümlerde oluşacak bir karışıklığının önüne geçmek açısından burada Marksizm'in Korsch açısından bir bilim mi yoksa felsefe mi olduğuna ilişkin bir meseleyi açıklığa kavuşturmak gerekir. Korsch, *Marksizm ve Felsefe'*de, proletaryanın bilinciyle Marksizm'in felsefi-ontolojik özdeşliğini kurarken, *Karl Marx*'ta aynı şeyi Marksizmin bir bilim olmaklığı üzerinden yapar. Buna göre Marksizm, belli tarihsel toplum biçiminin (yani kapitalizmin) kesin ve ampirik inceleme yöntemine sahip materyalist bir toplum bilimidir. Tarihsel materyalizm ise, bir felsefe değil, ampirik-

Korsch'un bu noktadaki iddiası, teorinin "temel çizgisi"nin hiç değişmeden bir sosyal devrim teorisinin kapsamlı bütünü olarak kaldığı yönündedir. Marx ve Engels'in sonraki eserleri, teoriyi, bilimsel sosyalizm anlamında daha da geliştirmiştir. Önceki eserlerinde bir bütün olarak işledikleri sosyal teoriyi, daha sonraki eserlerinde ekonomi, politika, ideoloji gibi öğeler altında bilimsel teori ve toplumsal pratik açısından birbirlerinden ayırmışlardır. Bu demek değildir ki, teori bir bağımsız öğeler yığınına dönüştürülmüştür. Tersine bu öğeler arasındaki bağlantılar dışarda bırakılmamış, daha kesin bilimsellikle açıklanmıştır (Korsch, 1991a: 57).

Marx ve Engels kendi sistemlerini, ne tek tek bilimlerin toplamı olarak ayrıştırdılar ne de elde ettikleri sonuçları bu ayrıştırılmış bilimlerin pratikteki uygulamalarına dağıttılar. Onlar kendi sistemlerinde başından sonuna kadar toplumu canlı bir bütün olarak kavradılar. Onların sisteminin en temel özelliği olan teori ile pratik arasındaki ayrılmaz ilişki, sadece bu dönemde ortaya koydukları eserlerde değil sonraki çalışmalarında da hep teorinin merkezinde yerini edindi. Materyalist

---

bilimsel bir araştırma yöntemidir (Korsch, 2000: 184, 242). Burada asıl önemli olan şey, Marksizmin artık bir bilim olduğunu söyleyen Korsch'un *Marksizm ve Felsefe*'de ileri sürmüş olduğu görüşleri terk edip etmediği meselesidir. Bu soruya doğru cevap verebilmek, Korsch'un öncelikle *Marksizm ve Felsefe*'de ileri sürmüş olduğu tezi doğru anlamayı gerekmektedir. Korsch, *Marksizm ve Felsefe*'de Marksizmin bir felsefe olduğunu *savunmuyor*. O, temel olarak Marksizmin felsefeye sırt çeviremeyeceğini, proletaryanın bakış açısından her türlü felsefenin eleştirilmesi gerektiği ve proletaryanın sınıf mücadelesinin sadece ekonomiyle sınırlandırılamayacağını, bunun yanında burjuva toplumunun (felsefe de dahil olmak üzere) her türlü bilinç biçimlerine karşı mücadele edilmesi gerektiğini belirtiyor. *Karl Marx*'ta da bu tezinin aksini iddia etmiyor hatta onu bir aşama ileri götürüyor. Orada karşı çıktığı şey: Marksizmi grotesk bir biçimde, herhangi bir materyalist olmayan felsefi akımlarla "tamamlama" girişimleridir (Korsch, 2000: 184). Korsch'un her iki eserinin de odağında proletarya yer almaktadır. (Hatta sadece bu eserleri değil, *Marksizm'in Krizi* ve *Zürih tezleri* de dahil olmak üzere tüm eserlerinin odak noktasını proletarya oluşturmaktadır). Bu iki eserde de proletaryanın bakış açısından ortodoks Marksizme karşı savaş açmaktadır. Bunu, birinde (*Marksizm ve Felsefe)* felsefe üzerinden, diğerinde (*Karl Marx)* ise bilim üzerinden yapar.

diyalektik yöntem teori ile pratik arasında başka türlü bir ilişkiye de olanak tanımıyordu zaten. Yöntemin özü, "*tarihsel olguyu kuramsal olarak kavramakta* yatıyor." Şu kesinlikle iddia edilebilir ki: "düşüncenin katıksız teorisi" Marx ve Engels'te hiçbir zaman "*devrimci iradenin* pratiğini" geri plana itmemiştir (Korsch, 1991a: 57).

Bu açıdan her ne kadar Korsch bu ilk dönemi 1848 tarihiyle sonlandırmış olsa bile, hem iddiası hem de bu iddiaları dile getirirken Marx ve Engels'ten verdiği referanslara baktığımızda onların ilk dönem eserleri ile sonraki dönem eserleri arasında bir kopuştan ziyade bir sürekliliğin olduğu görüşüne sahiptir. Hatta yer yer kendisi de bu sürekliliği açıkça vurguluyor. "*Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* ve *Luis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* gibi daha sonraya tarihlenen yazılar bile tarihsel gelişme açısından aynı dönemin ürünleri sayılır" (Korsch, 1991a: 56). Hatta yüzeyden bakıldığında nesnel koşulların analizinin devrimci öznenin iradesinin önüne geçmiş izlenimi veren *Kapital'*de bile özüne bakıldığında bu sürekliğin devam ettiği görülecektir (Korsch, 1991a 57).

Tam da bu noktada Althusser'e kısa bir atıf yapmak yerinde olacaktır. Korsch ısrarla bir süreklilikten bahsedip, bu sürekliliği teorinin ilk oluşmaya başladığı koşullarda ararken, aksine Althusser kesin bir kopuştan bahsedip, "Genç Marx"ın bilincinden kaçınmamız gerektiğini öğütler bize. Hatta daha da ileriye giderek Marx'ın gençlik döneminin Marksizme ait olmadığını çok keskin bir dille ifade eder (Althusser, 2002: 41-52, 94-85, 105). Althusser "Genç Marx"ı toptan silip, bir kenara atmaz, onun olgun Marx olabilmesi için "*keşfedeceği şeyi, unutması gereken şeyle söyleme sanatını öğrenmek zorunda"* olması gerektiğinden bahseder (Althusser,

2002: 108). Bununla, Marx'ın, yeni bilimsel disiplini kurabilmesi için, "*teoriye hazırlık* rolü"nden geçmesi gerektiğini, yeniyi keşfedebilmesi için eskiyi öğrenmek ve eleştirmek zorunda olması gerektiğini kasteder (Althusser, 2002: 108). "Genç Marx", Althusser açısından sadece Marx'ın kendisi için bir anlama sahiptir. Tabiri caizse bu "çaylaklık" döneminin bize öğreteceği hiçbir şey olamaz, çünkü o dönem sadece Marx'ın kendinde ve kendisi için bir öğrenme süreci olması bakımından bir anlam ihtiva eder. Öyleyse "Genç Marx"ta Marksizme ait bir şey bulma çabası boşunadır. Korsch açısından baktığımızda ise tam tersi bir yere varıyoruz. Marx'ın ilk dönemi ile olgunluk dönemi arasında bırakın bir ayrım yapmayı tersine sarsılmaz bir süreklilik vardır. Gerçi Korsch da zaman zaman ilk dönem ve ikinci dönem ifadelerini kullanır, ancak bu kesinlikle Althusseryen bir anlamda değil, felsefi-bilimsel düzlemdeki sürekliliği ve ilişkiselliği vurgulamak açısındandır. Bu süreklilik boyunca teoride değişimlerin olmadığını iddia etmek, hiç şüphesiz materyalist bir görüş olamaz ama bu değişim, teorinin özüne hiçbir zaman halel getirmemiştir. İşçi sınıfı pratiğindeki değişimler hiç şüphesiz, özü, proletaryanın devrimci etkinliği olan bir teoride de –teori ve pratiğin birlikteliği gereği– değişimlere yol açacaktır. Bununla birlikte teori, bilimsel sosyalizm anlamında Marx ve Engels tarafından sürekli geliştirilmiştir.

Bir başka farklılık ise Hegel ya da daha genel olarak Alman idealist felsefesi ile kurulan ilişki açısından ortaya çıkıyor. Althusser'de yukarda değinilenler ışığında "Genç Marx"ta zaten bir *aşma*dan bahsetmek mümkün olmayacaktır. "Olgun Marx"ta ise *aşma* terimi, masum ama sinsi bir Hegelci mantığı içerdiğinden bu terimin yerine *keşif* terimi daha uygun olacaktır (Althusser, 2002: 104). Oysa Korsch açısından bu durum salt teorik bir durum değil, sınıf hareketlerinin toplumsal

pratikleriyle birlikte ele alınması gereken bir sorundur. Marx ve Engels'te tabi ki bir *aşma* vardır, ancak bu *aşma* fikri bir terim kavgasına dökülemez, teorik düzeyde olduğu kadar pratik düzeyde de bir anlama sahiptir. Dolayısıyla Alman idealist felsefesi ile Marksizm arasında içsel bir ilişki (birbirini dışlayıcı da olsa) vardır. Ancak birisi, burjuva devrimci hareketin kuramsal söylemi iken diğeri, proleter devrimci hareketin kuramsal söylemini ifade eder (Korsch, 1991a: 45). Korsch açısından sorunun özü bu şekilde ifade edilir. Bu sorunun, sınıfların devrimci etkinliğinden bağımsız olarak ele alınması bir terimler kavgasından başka bir anlam ifade etmez. Althusser'in Marksizm içindeki Hegelci öğeleri ayırma girişimi Korschçu bir açıdan bakıldığında, değil Marksist bir tutum Hegelci bile değildir.

Burada Althusser'e koşulsuz bir reddiye, Korsch'a ise koşulsuz bir sahipleniş sergilememek adına bir noktayı daha açıklığa kavuşturmak gerekir. Korsch'ta çok net bir şekilde Althusseryen bir hattın ilk nüveleri barınır. Marx'ın materyalizmi, kendi temelinde değil Hegelci idealist felsefeyi esas alarak geliştiğini ifade eden Korsch'a göre Marksizm, "içerik bakımından, yöntemsel açıdan ve terminolojik olarak, bağrından çıktığı eski Hegelci felsefenin anadan doğma benlerini de taşımaktadır" (Korsch, 2000: 243). Ancak Korsch, Althusser gibi Marksizmdeki bu Hegelci izleri ayrıştırma girişiminde bulunmaz. Ona göre bu durum, Marksizmin ortaya çıktığı tarihsel koşullar altında kaçınılmaz bir şeydi. Tüm bunlara rağmen Marksizm, yine hem kendi döneminin hem de günümüzün diğer akımları karşısında tartışmasız en üstün toplum kuramıdır (Korsch, 2000: 243). Dolayısıyla Korsch açısından yapılması gereken, Marksizmi Hegelci öğelerden temizlemek değil, onu işçi sınıfının toplumsal kuramı olarak materyalist diyalektik açıdan geliştirmektir. Her iki düşünürün de Hegel ve Marx arasında kurdukları ilişki birbirine yakındır.

Üstelik her ikisi de Hegelsiz bir Marx'ı arzu ederler. Fakat ikisinin de arzuladıkları Hegelsiz Marx, iki ayrı uçtadır. Althusser, Marx'ı yapısalcı bir noktadan kurarken; Korsch, tersine öznelci bir yerden kurar.

b. İkinci Dönem

İkinci dönemin Marksizmi hakkında Korsch en net ifadeyle şöyle der:

> Marksizm, bu safhada kendisine biçim olarak atfedilen işçi hareketi için baştan beri henüz gerçek bir teori olmamış, kısacası "fiilen gelişen tarihsel hareketin sadece genel bir ifadesi" (Marx) olamamış, tam tersine hep "dışardan" hazırlop olarak alınan bir "ideoloji" biçiminde kalmıştır (Korsch, 1991a: 105).

Birinci dönemin diyalektik-materyalist, eleştirel ve devrimci olan felsefi "anti-felsefe"sinin yerini bu dönemde tam tersi bir eğilim alıyor. Bu dönemde, Marksist teori giderek "pozitifleşmiş sosyalist bilimi" olarak her türlü felsefeyi göz ardı etmiştir. Diğer taraftan ise felsefi bir gelişme söz konusu ki, aslında bu gelişme de ilk dönemde kastedildiği şekilde bir eleştirel devrimci felsefe olmaktan çok ötede. Bu dönemin felsefi dönüşü teorik özü açısından Hegel felsefesine dönüşü temsil etmektedir. Aslında bu girişim ilk olarak 1850'lerden sonra Marx ve Engels'in kendilerinde vuku bulmaya başlıyor, sonrada Antonio Labriola ve Plehanov gibi en parlak öğrencilerine bulaşıyor (Korsch, 1991a: 98).

Bu dönemin felsefi eğiliminin, Marx ve Engels'in teorik çalışmaları ve pratik işçi sınıfı hareketi açısından sonuçları var. Bu dönemin izlerini Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* ve *Kapital* eserlerinde görmek mümkün. Buna ek olarak Engels'in *Doğanın Diyalektiği* ve *Anti Dühring* adlı eserlerinde bu dönemin izleri daha açık bir

biçimde yansıyor. Buna ek olarak sonraki dönemlerde Marx ve Engels'in teorileri İkinci Enternasyonal tarafından "reçeteleştirilmiş" bir biçimde Alman işçi sınıfı hareketinin önüne konulmuştur. İşçi sınıfının "Klasik Alman felsefesinin mirasçısı" olma durumu asıl bu dönemdir (Korsch, 1991a: 99). Aslında tam tersine bu dönemde işçi sınıfı hareketinin Marksist felsefenin taşıyıcısı olması beklenirdi ancak gerek Marksizmin felsefeden uzaklaşıp "pozitivist sosyalist bilim" olmaya yönelmesi gerekse felsefeye dönüşün Hegel felsefesine dönüş olması nedeniyle işçi sınıfı açısından bu şekilde bir durum çıkmıştır ortaya. Watson durumu şu şekilde özetliyor:

> 1923'te Korsch, Marksçı teorinin, felsefi anti-felsefesinin1848'de uygulamada yaşadığı başarısızlığın ardından proleter hareketten koparak geliştiğini ileri sürmüştü. Bu noktada Korsch, kesin olarak ideoloji eleştirisine dönüldüğünü düşünüyordu. Ne var ki, 1930'da o, bu eleştirinin 'özne'sinin mevcut proletarya değil fakat aksine proletaryanın 'öz'ü, ya da Varlık'ı olduğunu idrak etti. Korsch'un 1848'den sonra Marksçı teorinin formunda esaslı bir değişim olarak kavramış olduğu şey, artık Hegel felsefesinin bir uzanımı olarak kavranıyordu. Formuna rağmen 1848'den sonraki Marksçı teori ideolojikti. Ve bu teorinin ikinci ve üçüncü dönem boyunca takipçileri tarafından durum tamı tamına böyleydi (Watson, 2011: 143-144).

1848 işçi sınıfının yenilgisinden 1900'e uzanan bu sürecin neredeyse tamamı dikkat edilirse Marx ve Engels'in hayatta olduğu dönemi de kapsıyor. Üstelik *Kapital* ve *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* gibi şaheserin de içinde bulunduğu Marksizmin eserler düzeyinde tabiri caizse altın çağı diyebileceğimiz bir dönem. Kaderin acayip bir cilvesi (!) ya da diyalektiğin bir unsurunun somut tezahürü olarak bu dönem ayrıca Marksizm açısından günümüzde hâlâ etkisini devam ettiren kırılmaların, kopuşların, savrulmaların da yaşandığı bir dönem. Marx'a: "Tek

bildiğim Marksist olmadığımdır"[17] sözünü söylettiren bir dönem. Korsch için ise "nesnel devrimci ekonomik ve toplumsal durumları şu evrimci doktrinlerle çoktandır uyuşmayan işçi kitlelerinin beynine bugün bir 'karabasan gibi' çöken" bir dönem (Korsch, 1991a: 64).

Ancak ikinci dönemlendirmeyle ilgili bir soruna değinmekte yarar var. Yarım asrı aşan bir dönemlendirme kuşkusuz ki daha kapsamlı ve hacimli bir çalışmayı gerektirir. Üstelik işçi sınıfının tarihsel hareketi açısından birçok gelişmenin yaşandığı böyle bir dönem, şüphesiz sadece Marksizm ve felsefe sorunu açısından incelendiğinde oldukça eksik olacaktır. Öyle ki, Korsch'un kendisi de 1930 tarihli *Karşı Eleştiri*'sinde "Benim yazım gerçekten bir yığın soruyu açık bırakıyor" şeklinde bir özeleştiri yapıyor[18] (Korsch, 1991a:97).

Bu dönemin temel özelliği, Marksizmin deformasyona uğraması, reformizme kayması ve daha da önemlisi ve en vahim olanı devrimci pratik sorunların giderek bilimsel eleştiriye dönüşmesi. Korsch'tan alıntılanan aşağıdaki paragraf dönemin özünü kısaca ortaya koyması açısından oldukça önemli:

> Marx ve Engels'de özünde materyalist bir diyalektik niteliği olan materyalist tarih anlayışı tam tersine onların takipçilerinde hiç de diyalektik olmayan yanlarıyla ortaya çıktı: bu materyalist tarih anlayışı, bir yönde ayrı ayrı bilimlerdeki araştırmalar için bir çeşit keşif veya anlamlandırma kılavuzu haline dönüşmüştür. Bir başka yönde ise,

---

[17] Marx'ın bu sözü, kendine ait herhangi bir kaynakta yer almıyor. Engels, Marx'ın bu sözü 1870'lerin sonunda Fransız Marksistler hakkında bir konuşmada sarf ettiğini belirtiyor (Marx ve Engels, 1996: 234).

[18] Ancak Korsch daha 1923'te bu dönemleştirmeyi yaparken, ikinci dönemi "burada proletaryanın genel bir sınıf tarihini değil, Marx'ın teorisinin sadece proletaryanın genel sınıf tarihiyle bağlantısına paralel olarak geçirdiği iç çekişmeyi yazmak" istediğini belirtmişti. Dolayısıyla Marksizm açısından oldukça önem taşıyan I. Enternasyonal'i, Paris Komün'ü deneyimini, II. Enternasyonal'in kuruluşu gibi bir gelişmeyi de inceleme dışı bıraktığını belirtir (Korsch, 1991a: 55).

> Marx'ın materyalist diyalektiğine özgü bu akışkan yöntem ilkesi, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarındaki tarihsel olayların nedensel bağlarına ilişkin bir dizi teoremler halinde donup kalmaktadır. Başka bir değişle, bu yöntemsel ilke, en doğrusu genel sosyoloji diyebileceğimiz bir şeye dönüşüp donuyor. Kimileri Marx'ın materyalist ilkesini, Kant anlamında 'sadece düşünsel karar verme yeteneği veya gücü için özel bir ilke' olarak ele alıyor, öte yandan kimileri de Marksist 'sosyoloji'nin öğretilerini, yerine göre ya ekonomik ya da coğrafi-biyolojik bir sistem olarak dogma halinde kabulleniyorlar (Korsch, 1991a: 60).

Hiç şüphesiz bu dönem Marksizminde Korsch'un en büyük hasımları Ortodoks Marksizm diye tabir ettiği II. Enternasyonal Marksistleridir. Bunun yanında Revizyonist hareket de Korsch'un eleştirilerinden azade değil. Bu iki hareket de Korsch nazarında, birinci dönem Marksizminin sosyal devrim teorisi olma özünü, bilimsel bir toplum eleştirisi olma yönüne kaydıran hareketlerdir. Bu hareketlerin elinde Marksizm, başlangıçtaki devrimci karakterinden tamamen kopmuş oldu (Korsch, 1991a: 62-63). Ve şu biçime büründü:

> Sosyal devrimlerin bütünsel genel teorisi, burjuva ekonomi düzeninin ve burjuva devletinin, burjuva eğitim sisteminin, burjuva din sanat ve kültürünün bilimsel bir eleştirisi haline dönüşmüştür. O kültür ki kendi niteliği gereği artık devrimci bir pratikte yürümüyor, ama tam tersine kendi gerçek pratiği içinde pek âlâ yürüyebiliyor ve bunu, burjuva toplum ve devlet zeminini temelde çiğneyip aşmadan binbir çeşit reform çabaları içinden geçerek yapıyor (Korsch, 1991a: 60).

Marksizmin ikinci döneminden rahatsızlık duyan hiç şüphesiz sadece Korsch değildi. Marx ve Engels daha hayattayken Marksizmin içine düştüğü bu durumdan oldukça mustarip oldukları açıkça ortada. Bu rahatsızlık Marx'ın kendisinde çok yoğun olmalı ki, "Tek bildiğim Marksist olmadığımdır" serzenişinde bulunmuştur. 1848 tarihli *Komünist Parti Manifestosu* ile 1875 tarihli *Alman İşçi Partisi Programı (Gotha Programı)* ve 1891 tarihli *Alman Sosyal Demokrat Partisi Programı (Erfurt Programı)* karşılaştırıldığında Korsch'un rahatsızlığının sebebi gayet anlaşılır bir biçimde ortaya çıkıyor. Marx ve Engels'in kendileri bile yorucu mesailerinin

arasında bu programlar karşısındaki rahatsızlıklarını açıkça ortaya koymaya zaman ayırmak zorunda kalmışlardı.

c. Üçüncü Dönem

Üçüncü dönemin başlangıcı üçüncü enternasyonalle birlikte başlatılıyor. Korsch, 1923'teki yazısında bu dönemin "belirsiz bir geleceğe doğru sürüp gideceğini" söylese de 1930'da yazmış olduğu yazıdan anlaşılıyor ki bu dönem beklenenden çok erken bitmiştir (Korsch, 1991a: 55).

Marksizmin ikinci gelişme dönemi bu haliyle işçi sınıfının devrimci hareketlerinin kuramsal ihtiyaçlarını karşılamaktan oldukça uzaktı. Bu eksikliği aralarında Rosa Luxemburg ve Lenin'in de bulunduğu üçüncü gelişme döneminin teorisyenleri aşacaktı. Kuşkusuz Korsch, bu dönemin Marksist kuramcıları arasında en özgün konuma sahip olan kişidir. Hatta Lukacs bu dönemin Korsch ile birlikte en önemli figürleri arasındadır. Bu dönem Marksizmin "yeniden inşa" dönemi olmanın yanında "pratik sınıf mücadelesinin yeni devrimci dönemde karşılaştığı pratik ihtiyaçların gerektirdiği bir arındırma eylemi"dir (Korsch, 1991a: 64). Bu arınma ikinci dönemin, işçi sınıfının devrimci kalkışmasına ayak bağı olan, anti devrimci bir karakter sergileyen bütün teori, pratik ve örgütlerine karşı teori ve pratiğin birlikteliğini yeniden kurmaya yönelik bir arınmadır.

Bu dönemde teorinin başlangıçtaki devrimci özünün III. Enternasyonal'de yeniden canlanmaya başlamasına proleter sınıf hareketleri öncülük etmektedir. Ekim Devrimi, Alman Devrimi, Macar Devrimi bu açıdan yadsınamayacak bir öneme

sahiptir. Bu büyük devrimci sınıf hareketleri beraberinde, bu hareketlerin devrimci kuramsal söylemini de getirdi. Aynı zamanda pratik devrimci hareket içerisinde tarihin en etkili isimlerinden de olan bu kuramcılardan önde gelen ikisi hem eylemleriyle hem de yazdıklarıyla Korsch'un İkinci gelişme dönemi olarak adlandırdığı dönemin teorisyenleriyle ciddi tartışmalara girmişlerdir. Lenin, 1917'de kaleme aldığı *Devlet ve Devrim* adlı eserinde ikinci dönem Marksizminin rafa kaldırdığı Marksizm ve devlet konusunu işlemekle kalmamış Anarşistlerle, Ortodoks Marksistlerle ve Revizyonistlerle polemiğe de girmiştir. Üstelik Lenin konuyu sadece pratik siyaset açısından ele almakla kalmaz aynı zamanda teorik olarak da devlet sorununun aciliyetine vurgu yapar. Devlet konusundaki oportünist önyargıların aşılmasının emekçi kitlerin kurtuluşu açısından önemini ortaya çıkartır (Lenin, 2011). Rosa Luxemburg da 1899 yazdığı *Sosyal Reform mu Devrim mi?* Adlı eserinde İkinci Enternasyonal'in revizyonist kuramcısı Bernstein'la polemiğe girerek sosyalizme geçişin kapitalist sınıfın çıkarını temsil eden devletin yapacağı reformlara bağlamanın hayalciliğindense işçi sınıfının devrimci etkinliğiyle olabileceğini vurgular (Luxemburg, 1993).

Devrimci proleter hareketlerle birlikte Marksist teorideki bu canlanma Korsch açısından teori ile pratik arasında var olan içsel ilişkinin, dolayısıyla Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkinin ayrılmazlığının bir kanıtıdır. Bu dönem, teori ile pratik arasındaki Marksizm ve felsefe açısından ayrılmaz ilişkinin "yeniden inşa" dönemidir (Korsch, 1991a: 64).

Korsch'un bu dönemin en önemli figürü olduğu yukarıda söylenmişti. Ancak bu dönemin kuramsal bir başkaldırısı olma özelliğine sahip olan Korsch'un

Marksizm ve Felsefe'si, Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eseriyle birlikte üçüncü enternasyonal tarafından revizyonist sapma olarak değerlendirilecektir.[19] 1930'ların koşulları artık oldukça farklıdır. Korsch'un *Marksizm ve Felsefe*'yi yazdığı 1923'ün koşulları Avrupa'da devrimci dalganın heyecanlarını içinde barındırıyordu. Özellikle Rus Devrimi Avrupa'da yeni bir dönemin başlayacağına dair inançları artırmıştı. Üçüncü Enternasyonal'in kuruluşu, Avrupa'da işçi sınıfının devrimci hareketleri ve onların önderlerinin revizyonist ve ortodoks sapmalar karşısında almış oldukları tavırlar Korsch'un üzerinde de ciddi etkilere yol açmıştı. 1930'lara gelindiğinde ise tüm bu olumlu hava tersine dönmeye başlamıştı. Avrupa devrimci hareketleri faşist karşı devrimler tarafından bastırılmıştı. Komintern'in uygulamaları da Korsch üzerinde olumsuz bir etki yaratmıştı. Özellikle ikinci kongrede *21 Madde*'nin[20] merkeziyetçilik ve Sovyetler Birliği'ne bağlılık ile ilgili maddeleri konusunda ciddi endişeler besliyordu. Sonrasında ise, Komintern'in, Avrupa sol hareketlerini Rusya'nın güdümünde olan birer yapı haline getirmeye dönük bir kuruluş gibi işlemeye başlaması Korsch açısından kabul edilemez bulunuyordu (Korsch, 2011: 31). Lenin'in ölümünden sonra Rusya'daki gelişmeler, Bolşevik yönetim karşısında

---

[19] Korsch, Komintern'in bu tavrı karşısında *Marksizm ve Felsefe*'de ileri sürmüş olduğu görüşlerini, geri adım atmaksızın, üstelik giderek radikalleşen bir tavırla sürdürdü. Korsch gitgide radikalleşen bu tavrının "bedelini" partisinden ihraç edilerek ödedi. Ama bu da onu durdurmaya yetmedi 1930 tarihinde *Marksizm ve Felsefe*'yi revizyonist sapma ilan edenlere karşı *Marksizm ve Flsefe*'de savunduğu tezleri bir adım ileriye taşıdı üstelik bu sefer üslup olarak çok daha sert, eleştirileri ise daha acımasızdı. Öte yandan Lukacs, Korsch'un tersine geri adım atmış ve bir "Özeleştiri" yayınlamıştır. Kitabının 1967 baskısı için kaleme aldığı *Önsöz*'ünde Lukacs, bu özeleştiriyi kaleme almasının gerekçesini şöyle belirtir: "Aslında haklı olduğuma kesinlikle inanıyor ama –Karl Korsch'un akıbetini bildiğimden– partiden dışlanmanın yaklaşan faşizme karşı aktif bir mücadeleye katılmamı imkansız kılacağını da biliyordum" (Lukacs, 2006: 30).

[20] *21 Madde*: Komintern'in ikinci kongresi için Lenin tarafından kaleme alınmış *Komünist Enternasyonal'e Kabul Şartları'*dır. Kabul şartlarının tüm partilere Bolşevizm'i dayatması, Avrupa komünist partilerinin Komintern'e katılıp katılmama konusundaki en büyük çekincelerini oluşturuyordu (bkz. Foster, 2011: 283-284).

zaten şüpheleri olan Korsch'u iyice tedirgin etmeye başlamıştı. Tüm bu gelişmeler Korsch'un, Marksizmin üçüncü gelişme dönemine ilişkin umutlarını da yıkmıştı. 1930 tarihli *Karşı Eleştiri*'de Korsch bu dönem için şunları söyleyecektir:

> Marx-Engels teorisinin ilk yapısal biçiminin pozitif olarak geliştirilmiş durumu dedikleri aslında *proleter sınıf teorisinin yeni tarihsel yapı-biçimidir.* Ve sınıf mücadelesinin yeni bir tarihsel dönemdeki değişen pratik koşullarından doğmuş olan bu yeni *yapı-biçimi ile Marx-Engels teorisi arasındaki ilişki*, gerek ilk gerekse sonradan geliştirilen yapısal biçimleri açısından, birbirlerinden öylesine farklı, hatta II. Enternasyonal Marksizmini, Marx'ın teorisinin *pozitif bir gelişme* ya da tersine *biçimsel bir duraksaması, gerilemesi ve körelmesi* sayanların tasavvur ettiklerinden bile daha farklı ve karmaşıktır. Marx ve Engels'in Marksizmi, Kautsky'nin [ilk yapı-biçimi, yani "komünist manifestonun ilkel Marksizmi," için, biçim açısından, ama sonraki Marx-Engels teorisinin bütün devrimci öğeleri için nesnel açıdan] ileri sürdüğü gibi, işçi hareketinin bugün ulaştığı noktaya göre "aşılmış" bir sosyalist teori değildir. Marx-Engels'in Marksizmi, 19. yüzyıl sonlarındaki üçüncü gelişme safhasına gelindiğinde sosyal demokrat Marx-ortodokslarının devrimci temsilcileri tarafından kimi zaman ileri sürüldüğü ve kimi Marksistlerin bugün de ileri sürdükleri gibi, işçi hareketinin ilerdeki gelişimini, bilinmeyen uzak bir gelecek için, kuramsal bir mucize şeklinde önceden-kestirmiş olan bir teori de değildir, sanki işçi sınıfının ilerde pratikteki hareketi, bu teorinin gerisinde kalacakmış ve teorinin çizdiği çerçeveyi ancak ilerde geliştikçe aşama aşama dolduracakmış gibi (Korsch, 1991a: 103-104).

Korsch'un bu paragrafının son bölümleri, onu, Marksizmin krizinin ilanına götürecek olan gerekçelerin ilk biçimini barındırması bakımından oldukça önemlidir. Keza *Marksizm'in Krizi* adlı yazısı bundan bir yıl sonra kaleme alınacaktır. Korsch açısından Marksizmin hem pratik hem de teorik olarak geldiği nokta işçi sınıfının güncel pratiğinin bir hayli uzağına düşmek olmuştur. Marksizm 19 yüzyılın koşullarında devrimci işçi sınıfı hareketinin pratiğinin teorik ifadesi olarak ortaya çıkmıştı. Marx ortodoksluğu bu gerçeği göz ardı ederek, Marksizmi daha sonra meydana gelen işçi sınıfı hareketlerinin hazırlop ideolojisi olarak kavradı. Dolayısıyla Marksizm, ortodoks Marksistlerin elinde işçi sınıfının yeni koşullarına uygun bir kuramsal ve pratik ilerleme gösteremedi. Daha doğrusu ortodoks

Marksistler böyle bir gereksinim duymadılar. Marksizmin asıl yapması gereken, işçi sınıfının yeni devrimci hareketini, tıpkı 19. yüzyılda Marx ve Engels'in yapmış olduğu gibi kuramsal ifadesine kavuşturmak olmalıydı. Oysa Marx ortodoksluğunun saptığı şey, "işçi hareketinin ilerdeki gelişimini, bilinmeyen uzak bir gelecek için, kuramsal bir mucize şeklinde önceden-kestirmiş olan bir teori de" aramak oldu (Korsch, 1991a: 104). Bu, Marksizme olan dinsel bağlılığın sonucuydu. Korsch, bu durum karşısında, artık geleneksel işçi örgütlerinin de sonun geldiğini düşünüyordu. Proleter sınıfın devrimci mücadelesinin yeni koşulları artık ona uygun yeni örgütsel yapıları gerekli kılıyordu (Mattick, 2011: 82).

1.2. İdeoloji Sorunu

Marksizm ile felsefe arasındaki ilişkinin hayati önemi ideoloji sorununda da kendini hissettiriyor. Özellikle güçlü bir devrimci dalganın yayıldığı bir dönemde ideoloji sorunu kuramsal tarafı bir yana pratik olarak aciliyet arz eden bir konudur. Devrimden sonra Marksizmin toplumun ideolojik bilinç biçimleriyle ilişkisi ne olacaktır? Ortodoks Marksizmin felsefe karşısında almış olduğu tutuma benzer bir tavırla ideoloji sorunu görmezlikten mi gelinecektir, yoksa onu nesnel bir gerçeklik olarak kavrayıp ona göre bir tavır mı alınacaktır?

Korsch açısından Marksizm ile felsefe ve devlet sorunu arasındaki ilişki kadar, devrimci pratikteki ihtiyaç ve zorunluluktan kaynaklanan bir başka önemli nokta da Marksizm ve ideoloji sorunudur. Bu sorun proletaryanın devlet gücünü ele geçirdikten sonra politik ve ekonomik alanlarda olduğu gibi ideolojik alanda da

üstleneceği devrimci rolle ilgilidir. Bu sorun, en az devrimin devlet karşısında alacağı tutum kadar önemlidir.

Korsch'un ideoloji ve devrim sorununa karşı yaklaşımı, tıpkı Lenin'in, devrimin devlet karşısında alacağı tutumu sorunsallaştırmasına benzer bir tarzdadır: "ideolojinin sosyal devrim ve sosyal devrimin ideoloji karşısındaki tutumları" meselesi nasıl çözülecektir? Bu sorunun aciliyeti pratik bir kaygıdan ileri geliyor. Bu kaygı, Devlet gücünü ele aldıktan sonra ideolojik alanda vuku bulacak olan sorunlara yerinde ve zamanında müdahaleyi engelleyecek kuramsal anlaşmazlıkların doğuracağı sorunlara mahal vermemek açısından son derece önemli. Bu açıdan şimdi bu sorundan kaçmak, Marksizm içinde bir kriz yaratacak ve II. Enternasyonal Marksistlerinin devlet sorunundan kaçarak yaptıkları gibi oportünizmin ekmeğine yağ sürecektir. Hatta Marx ve Engels materyalizminin ideoloji ile ilişkisi, onların felsefe ile olan ilişkisinden daha kapsamlıdır. Bu bakımdan felsefenin proletaryanın sosyal devrimiyle ve sosyal devrimin felsefe ile ilişkisinin ne olacağı sorusu bizi doğrudan "*Marx-Engels materyalizminin ideoloji ile ilişkisi nedir*, genelde ne durumdadır?" sorusuna götürecektir (Korsch, 1991a: 66-67).

Marx ve Engels'in ilk devrimci faaliyetleri felsefenin gerçekliğine karşı başlatmış oldukları mücadeleydi. Onlar, "felsefi ideolojinin ideolojik gerçeklik çerçevesinde yer alan başka ideolojilerle olan ilişkilerine dair görüşlerini kökünden değiştirdiler, ama bütün ideolojileri ve de felsefeyi boş beyin safsataları olarak kesinlikle değil, tam tersine nesnel birer gerçeklik olarak ele almaktan hiç bir zaman geri durmadılar." Marx ve Engels hiçbir zaman felsefe olsun, din olsun şu ya da bu ideolojik görüngüye karşı sığ bir aydınlanmacıya yakışan bir olumsuzlamayla

yaklaşmadılar. Onlar bu görüngüleri teorik düzeyde birer gerçeklik olarak kavrayıp pratikte ise onlara karşı mücadele ettiler (Korsch,1991a: 67-69). Maddeci diyalektik görüngüleri, onların kendilerini sundukları şekilde değil, maddi gerçeklikle kurdukları ilişki çerçevesinde ele alır. Öyleyse bu görüngüleri ortadan kaldırmak onları yok saymakla değil, onların boy verdikleri maddi gerçekle olan ilişkilerini ortadan kaldırarak, daha doğrusu o gerçekliğin kendisini ortadan kaldırarak mümkün olabilir.

Bu gerçekliğin kendisini ortadan kaldırana kadar ise zihinsel olguları gerçekliğin salt olumsuz birer görüngüleri olarak kavrayamayız. Böyle bir yöntem diyalektik dışı bir yöntem olacaktır. İdeolojik ya da zihinsel alan da tıpkı ekonomi, siyaset, hukuk vb. gibi toplumun bütünsel gerçekliğinin içinde ve onun ayrılmaz bir parçasını oluşturduğuna göre, maddeci diyalektik gereği onu da tıpkı diğerleri gibi içinde yer aldığı toplumsal ve siyasal varlık ve oluşum sürecinin içinde kavramalıyız. İdeolojiyi veya tüm toplumsal bilinç biçimlerini maddi gelişme sürecinin bir yansıması olarak görmek, ona, içinde gerçekleştiği maddi alandan bağımsız, kendinde bir var oluş atfetmek anlamına gelecektir ki –bu durumun maddeci diyalektiğe aykırılığı ortadadır– Vulger Marksizmin[21] yanılgısı da buradan kaynaklanır. Ortodoks Marksistlerin hiç değilse soyut düzlemde kabul ettikleri bu gerçekliği, Vulger Marksistler ona, yanılgı, kuruntu, yanılsama vb. sıfatlarla tümden

[21] Vulger Marksizm, Korsch tarafından formüle edildiği biçimiyle üç temel belirlenim üzerinden şekillenir. Bunlar:

1. Ekonominin, nihai olarak ideolojik olmayan tek gerçeklik olarak görülmesi,
2. Hukuk ve Devlet'in gerçekliğinin ideolojik kılıfa bürünmüşlüğü, ki bu belirlenim devlet ve hukuka bir gerçeklik atfetse bile bu, yalancı bir gerçekliktir,
3. Son olarak ise vülger Marksizm ideolojiye hiçbir gerçeklik atfetmez. Çünkü ona göre ideoloji hiçbir nesnelliğe sahip değildir (Korsch, 1991a: 78).

bir yokluk atfederek, sahte bir gerçeklik olduğunu ilan ettiler. (Korsch, 1991a: 76-77).

Marksizm, eğer toplumu bir bütün olarak kavrayan ve kavradığı o bütünü her yönüyle ortadan kaldırmayı hedefleyen bir sosyal devrimin teorisi ise –ki Korsch'a göre bu tartışmasız böyledir– o bütününün içerisinde siyasal egemenliği ele geçirdiğinde "ideolojik diktatorya"yı da kurması gerekiyor (Korsch, 1991a: 130).

İdeolojik diktatorya kavramının Korsch açısından üç farklı anlamı vardır. Bu anlamların ilk ikisi Sovyetler'in pratikte uyguladığı "proletarya diktatörlğü"ne karşı açık bir eleştiriyi içinde barındırır. İdeolojik diktatorya ilk olarak: "proletaryanın kendi üstüne uygulanan değil, proletaryanın kendi diktatoryası söz konusudur." İkincisi ise "partinin veya partinin tepesindekilerin değil, sınıfın diktatoryasıdır" (Korsch,1991b,130). Burada Korsch kendi değimiyle "Rus Komünizmi"inin pratiğine açık bir saldırı yöneltiyor. Başka bir eserinde ise Stalin dönemi hakkında kullandığı ifadeler hiçte yenilir yutulur cinsten olmayacaktır. Dönemin Sovyetlerinin, sözde işçi sınıfı adına kullandıkları "sözde-sosyalist" ideolojiyle, işçi sınıfının üzerinde kurdukları hem fiziksel ve sosyal hem de zihinsel ve ruhsal baskılarla Mussolini ve Hitler faşizminden bir farkı olmadığını ileri sürecektir (Korsch, 2011-l, 418-419).

İdeolojik diktatorya kavramının üçüncü anlamı ise Korsch'un kendi düşünce sistematiği açısından, kavramın asıl anlamıdır aslında. Toplumdaki radikal alt-üst oluş süreci içerisinde "sınıflar ve sınıfsal karşıtlıkların tasfiyesi yoluyla devletin yok olması ve bütün ideolojik ezdirimlere son verilmesi için gereken koşulların" yaratılmasıdır. Bu anlamda ideolojik diktatorya devrimci bir işleve sahiptir. Onun bu

devrimci işlevi sadece devrimden önceki koşullar açısından değil, ayrıca kendisine karşıdır da. Kendisini de var eden maddi ve ideolojik nedenleri ortadan kaldırarak, kendi kendisini fuzuli ve olanaksız kılmaktır (Korsch, 1991a, 130-131).

Toplumdaki radikal alt-üst oluştan sonra, toplumun maddi temeline karşı saldırının zihin-ruhsal alandaki ideolojik yapısına karşı sürdürülmesi sosyalizmden komünist topluma geçmenin olmazsa olmaz koşuludur. Böylelikle kapitalizmin maddi koşulları ile birlikte zihinlerde yerleşik düşünsel kalıpları da ortadan kaldırılacaktır.

1.3. Bilinç ve Bilincin Nesnesi Arasındaki İlişki

Marx 1859 tarihli *Önsöz*'ünde üretim ilişkileri dediği somut temel üzerinden yükselen "*belirli toplumsal bilinç şekilleri*"nden bahseder ve biliniyor ki Marx'ın *Kapital*'inin tamamlanmamış ciltlerinden bir tanesi bu bilinç şekillerinin tekabül etiği üst yapıya ilişkindir (Marx, [1859] 1976: 25) (vurgu aslında değil). *Kapital*'in taslak planlarından anlaşıldığı üzere, Marx'ın bu belirli bilinç biçimlerini elinin tersiyle itmek gibi bir niyetinin asla olmadığı, tam tersine onları bir inceleme nesnesi olarak gördüğüne ve bu bilinç biçimlerini kelimenin olumsuz anlamında ideoloji olarak nitelendirmemiş olmasına dikkat çekmek gerekmektedir. Korsch *Kapital*'in taslak planlarından hareketle toplumsal bilinç biçimlerinin Marksizmin ilgi alanının dışında olamayacağını belirtir.

Korsch toplumsal bilinç biçimlerini incelemeye girişmeden önce ideoloji ile onlar arasında bir ayrıma gider. İdeoloji ile bilinç ayrı ayrı kavramlar olup

aralarındaki ayrım son derece önemlidir. Şüphesiz ki ideoloji bilinci dışlamaz onunla belli bir ilişki içindedir ancak bu ilişki gerçekliğin tersyüz edilmesi biçiminde vuku bulur. Her bilinç ideoloji olma potansiyeli taşır şüphesiz. Ancak bu potansiyel bilincin kendinden kaynaklı bir şey değildir. Bu ayrımda Korsch ideolojiyi şu şekilde tanımlıyor: "İdeoloji sadece saptırılmış veya tersyüz edilmiş bilinçtir, özellikle toplumsal yaşamın içinde yer alan *kısmi* bir olayı *bağımsız* bir sisteme yakıştıran yanıltıcı bilinçtir" (Korsch, 1191a: 78). Öyleyse ideolojinin temel olarak iki ayırt edici özelliği olduğu çıkıyor ortaya: İlk olarak bilincin saptırılmış ve tersyüz edilmiş hali, ikinci olarak da kısmi bir olayı bağımsız bir sisteme yakıştırıyor olması. Buradan şöyle bir sonuca varılıyor: Toplumda var olan tüm bilinç biçimleri ideoloji olarak adlandırılamaz. Elbette ki hukuki, siyasi, dini, sanatsal, felsefi vb. bilinç biçimleri ideoloji olma potansiyeli taşırlar. Ancak şurası unutulmamalı ki, potansiyel, içinde gerçekleşme ve gerçekleşmeme ihtimalini aynı anda taşır. Dolayısıyla sırf potansiyele sahip diye bütün bilinç biçimlerini ideoloji olarak nitelendiremeyiz. Toplumsal bilinç biçimleri ancak yukarıdaki belirtilen koşulları taşıdığı müddetçe ideoloji formuna bürünür.

İdeoloji ile bilinç arasındaki ayrımı bu şekilde ortaya koyduktan sonra toplumsal bilinç biçimlerini incelerken dikkate alınması gereken önemli bir noktayı belirtmek gerekir. Bilincin, kendinde bir nesne olmaktan ziyade üzerinde yükselmiş olduğu toplumsal yapının ürünü olduğu gerçeğini hep akılda tutmak gerekir. Ancak bu gerçek, bilinci, içinde yükseldiği toplumsallıktan azade kılmak, onu kendinde bir yokluğa hapsetmek şeklinde okunmamalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken şey, bilincin sadece bir gölge fenomen olmadığıdır. Tıpkı üzerinde yükselmiş olduğu maddi gerçeklik gibi bilincin kendisinin de bir gerçekliği vardır. Öyleyse toplumsal

gerçekliğin bütünü anlamak, beraberinde o toplum içinde var olan bilinç biçimlerini de anlamaktan geçer.

Marx, 1843 tarihli Ruge'ye mektubunda "*tüm varolan düzenin radikal eleştisi*'nden ve "eleştiriyi her türlü teorik ve pratik bilinç biçimine bağlamak"tan söz eder (Marx, [1843] 1999: 22-23). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde ise eleştiriyi bu bilinç biçimlerinin doğrudan kendisine yani hukukun, felsefenin, dinin, siyasetin vb. kendisine yöneltir. Kendi tabiriyle "gökyüzünün eleştirisi"ni "yeryüzünün eleştirisine" dönüştürmüştür artık (Marx, [1843] 2009b: 193). Ve 1859'da ise Marx, eleştirisini doğrudan bu bilinç biçimlerin tekabül ettiği toplumsal iktisadi yapıya yöneltir (Marx, [1859] 1976: 25). Marx teorik ve pratik bilinç biçimlerinin radikal eleştirisinden daha radikal ve öz bir eleştiriye, siyasal iktisadın eleştirisine ulaşmıştır. Korsch, Marx'ın kat ettiği bu aşamayı şöyle tarif edecektir: "Marx dini ilkin *felsefi* olarak, sonra dini ve felsefeyi *siyasal* olarak ve sonunda dini, felsefeyi, politikayı ve tüm öteki ideolojileri *ekonomik* düzlemde eleştirmiştir" (Korsch, 1991a: 80). Burjuva toplumunun tümden bir eleştirisi biçimini alan bu son nokta gösteriyor ki: İster eleştirel, ister meşrulaştırıcı bir biçim altında olsun, salt bilinç biçimleri üzerinden oluşturulan bir teori, belki gerçekliği bir yönüyle kavrayabilir ama bu kavrayış, toplumun tümünü açıklamak için oldukça eksik bir kavrayış olacaktır. Bu bilinç biçimlerinin hepsinin üzerinde yükseldiği politik ekonominin eleştirisi ancak tüm burjuva toplumun ve aynı zamanda onun tüm bilinç biçimlerinin eleştirisi olabilir (Korsch, 1991a: 79-80). Çünkü bilinç biçimleri gerçekliğin tek başına kendileri değildirler. Onlar, kendilerini gerçekliğin üzerinde yükselten gerçekliklerdir. Öyleyse onların eksiksiz bilgisi de ancak üzerinden yükseldikleri gerçekliğin bilgisiyle birlikte olabilir. Bu demek değildir ki salt

ekonomik yapının bilgisi bize doğrudan üzerinden yükseldiği bilinç biçimlerinin de bilgisini verir. Ekonomik yapının bilgisi bilinç biçimlerinin bilgisine ulaşmanın olmazsa olmaz koşulu olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. Bu yüzdendir ki Marx ve Engels çalışmalarının sonraki aşamalarında da felsefi eleştirilerini bir kenara atmaktan ziyade, felsefi eleştirilerini bilimsel olarak siyasal iktisadın eleştiriyle birlikte daha da derinleştirmiş oldular. Yani onlar bilincin herhangi biriyle başladıkları eleştiri sürecine onun temel nesnesini de dâhil etme noktasına ulaşmışlardır. Marx ve Engels'in, tarih ve toplum kuramında, ilk defa, dikkatleri ekonomik alana çekmiş olmaları felsefi alanı terk ettikleri biçiminde okunamaz. Tartışmanın doğru bir zemine oturtulabilmesi için onların ekonomik alana yaptıkları vurguyu şu şekilde okumak daha isabetli olabilir:

> Marx'tan sonra artık hiç kimse, tarihi, her toplumun kendi yaşamının maddi koşullarının üretimini sağlamak zorunda olduğunu ve toplumsal yaşamın tüm veçhelerinin derin bir biçimde emeğe, bu üretimin örgütlenmesine ve o örgütlenmeye tekabül eden toplumsal bölünmeye bağlı olduğunu "unutarak" düşünemez (Castoriadis, 1997: 33)

Bu bağlamda, Marx ve Engels toplumun radikal eleştirisine siyasal iktisadı temel belirleyen olarak kattılar diye toplumu oluşturan diğer alanları ellerinin tersiyle ittiler diye mi düşünmemiz gerekiyor, yoksa onların hem kuramsal hem de pratik düzeydeki devrimci toplum eleştirisi, bilinç biçimleriyle birlikte iktisadi temele de yöneldiği için burjuva toplumunun bütün unsurlarını içine aldı diye mi düşünmek gerekir? (Korsch, 1991a: 80). Korsch'un burada alacağı tavır ikinci seçeneğin yanında olacaktır. Birinci tavır ona göre vülger Marksizmin bilinç ile bilincin nesnesi arasında kesin bir ayrım çizgisi çeken "beterin beteri metafizikçi" bir tavırdır. Marx ve Engels ekonomi politiğin eleştirisine giriştikten sonra bile ilk dönemlerindeki

felsefi eleştirilerini geri plana itmek bir yana daha derin ve radikal bir halde sürdürmüşlerdir. Siyasal iktisadın eleştirisi onlarda, bilimsel bir öğe olmakla birlikte, aynı zamanda kapitalizmin belli toplumsal bilinç biçimlerinin de eleştirisini içermektedir (Korsch, 1991a: 80-83).

> Bilinç ile gerçeklik, tıpkı her diyalektiğin ve de Marksist materyalist diyalektiğin karakteristiği gibi aynen öyle çakışmadıkça –yani kapitalist çağın materyal üretim ilişkilerinin, öylece olduğu gibi, bu çağın gerek bilim öncesi gerekse (burjuva) bilim bilincinde yansıdığı bilinç biçimleriyle birlikte var olabilmesini sağlayan ve söz konusu ilişkilerin ancak bu bilinç biçimleri sayesinde gerçeklik kazanabileceği bu çakışma olmaksızın– politik ekonominin herhangi bir eleştirisi sosyal devrim kuramının en önemli öğesi haline hiç ama hiçbir zaman gelemezdi (Korsch, 1991a: 83).

Bu konuda Marx ve Engels'in yöntemlerinin en açık ifadesini *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın *Giriş* metninde görüyoruz. Marx bu metinde diyalektiği Hegelci idealist görüntüsünden sıyırarak maddeci bir tarzda inşa eder. Bilinç, artık, toplumsal, tarihsel gerçekliğin karşısındaki bağımsızlığını kaybetmiştir. Hegel'deki gibi düşünce, artık, gerçekliği üreten tek gerçeklik değil, dünyanın gerçekliğinden oluşan gerçekliklerden bir tanesidir. Bilinç artık yeryüzüne inmiş onun bir parçası olmuştur.

> […] ve bu dünya, kendi kendine meydana gelen, gözle görülebilen görüntünün dışında ve üstünde düşünülen kavramların bir ürünü değildir, gözle görülenden hareket edilerek varılan kavramların düşünülmesinden meydana gelen bir üründür. […] gerçek özne zihnin dışında bağımsızlığı içinde varlığını sürdürmektedir; ve bu, zihnin salt spekülatif, salt teorik bir faaliyette bulunduğu sürece böyledir (Marx, [1859] 1976: 268).

Nesne ile bilinç arasında kurulan –daha doğrusu kendi gerçekliğinde zaten böyle olan ama ilk defa Marx ve Engels tarafından kendi gerçekliğine uygun olarak söylemsel ifadesini kuramsal düzeyde de bulmuş olan– bu yeni ilişki, Marx ve

Engels'in diyalektiğini Hegel'in diyalektiğinden ayıran bir unsurdur da ayrıca. Dünyayı felsefe üzerinden okuyan Hegel'in tersine felsefeyi dünyanın içine çekip, felsefeyi dünyadan okuyan Marx'ın diyalektiğinin Hegel'inkinden birinci farkı burada yatmaktadır. İkinci fark ise birincisiyle çok yakından bağlantılı bir şekilde dünyanın içine çekilmiş felsefeyi teorik olarak eleştirmek pratikte altüst etmektir (Korsch, 1991a: 87).

> Komünist işçiler, onları patronlarından ve kendi öz pratik alçalmalarından '*arı düşünce*'nin kurtaracağı yanılgısına düşmezler. Onlar, *varlık* ile *düşünce* arasındaki, *bilinç* ile *düşünce* arasındaki *ayrımı* çok acı bir biçimde duyarlar. Onlar mülkiyetin, sermayenin, paranın, ücretli emeğin vb., hiç de kendi imgeleme yetilerinin yalın yaratıları değil ama varlıklarının yabancılaşmasının çok pratik, çok somut sonuçları olduklarını, öyleyse insanın sadece *düşüncede*, sadece *bilinçte* değil ama yığın *varlığında* da, yaşamda da insan durumuna gelmesi için, onların da pratik, somut biçimde kaldırılmaları gerektiğini bilirler (Marx, [1845] 2009a: 83).

Marx'ın buna benzer cümlelerine değişik eserlerinde de rastlamak mümkün örneğin Alman İdeolojisi'nde Feuerbach, Bauer ve Stirner'in bilinç biçimlerini insanların kafalarından sökerek, onlara eleştirel yaklaşarak ya da onların yerine "insanın özüne uygun düşenleri" koyarak ortadan kaldıracaklarını sanmalarını "masum ve çocuksu hayal" olarak niteler (Marx ve Engels, [1932] 2013: 23). Onun yerine Marx Feuerbach üzerine tezlerinin ikincisinde kendi diyalektiğinin, Korsch'a göre Hegel'inkinden ikinci farkını ortaya koyar:

> İnsan düşüncesinde nesnel hakikatin payı olup olmadığı, teorik değil *pratik* bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya ait oluşunu pratikte kanıtlamak zorundadır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği ya da gerçek dışılığı üzerine yürütülen tartışma, tamamıyla *skolastik* bir sorundur (Marx ve Engels, [1932] 2013: 15).

Ancak burada, bu cümlelerden, pratik eleştiri ya da altüst etmeyi kuramsal eleştirinin önüne koyup, kuramsal eleştiriyi bir kenara atmak, onu yok saymak gibi

bir sonuç çıkmadığına da dikkat çekmek gerekir. Aksi takdirde Marx'ın felsefi eleştirilerinin muhataplarının yaptığını bu kez aynı yöntemle tersinden yapmaktan başka hiçbir şey yapmış olunmayacaktır. Pratiğin yerine teoriyi ikame etmekle, teorinin yerine pratiği ikame etmek arasında mantıksal açıdan bir fark yoktur. Her ikisi de toplumsal gerçeklikler arasındaki ilişkiyi parçalayan bir yaklaşım olacaktır. Birisi, "katıksız teorinin felsefi soyutlamaları" iken diğeri, "katıksız bir pratiğin felsefe karşıtı soyutlamaları"dır (Korsch,1991a: 88).

Yukarıda *Kutsal Aile*'den yapılan alıntıda Marx'ın "bilinç" ve "düşünce" kelimelerini kullanış tarzına dikkat etmek gerekir: "sadece *düşüncede*, sadece *bilinçte* değil ama yığın *varlığında* da". Toplumu, onu oluşturan tüm parçaları ile birlikte ele alan maddeci diyalektik gereği ne bilinç kendi nesnesinden ne de nesnesi bilinçten ayrılabilir. Birinci durumda idealist bir mistisizme, ikinci durumda ise katıksız bir pozitivizme yelken açılacaktır. Oysa diyalektik materyalizm gereği yalnızca insanın pratiği, yalnızca insanın bilinci değil ama hem insanın pratiği hem de bu pratiğin bilinçsel kavranması gerçek bilimsel yöntemdir (Korsch, 1991a:88).

Korsch açısından tüm toplumsal bilinç biçimleri birer "beyin örümceklenmesi veya kuruntusu" alarak nitelendirilemez. Tersine hepsinin pratik ve nesnel gerçeklikleri vardır. Dolayısıyla onları ortadan kaldırmak da pratik ve nesnel tarzda olmalıdır (Korsch, 1991a: 89). Burjuva toplumunun bilinç biçimleri ve nesnel pratiği arasındaki ilişki parçalanamaz bir bütünlük arz etmektedir. Dolayısıyla toplumsal bilinç biçimleri sadece düşüncede ortadan kaldırılamaz. Onlar üstünden yükseldikleri üretim ilişkileri ile ilişkisi bağlamında ele alındığında, onları ortadan kaldırmak maddi üretim ilişkilerini ortadan kaldırmakla olur (Korsch, 1991a: 87).

Korsch, tıpkı maddi üretim ilişkileri gibi toplumsal bilinç biçimlerini de toplumun 'pratik ve nesnel' birer gerçeklikleri olarak kavrar. Dolayısıyla düşünceyi varlığın karşısına, varlıktan bağımsız ya da onun basit bir yansıması olarak koyan bütün düşünüş biçimlerini metafizik olarak niteler.

Korsch'un eleştirmiş olduğu bu görüş "ekonomik indirgemecilik" meselesi açısından da şöyle bir sonuç doğuruyor. Ekonomik indirgemeci görüşe göre: Toplumsal yaşamın tek gerçeklik alanı ekonomi olduğuna göre nesnel gerçekliğe sahip tek bilinç biçimi de ekonomik bilinç biçimidir. Bunun dışındakiler tamamen beyin kuruntuları olup hiçbir nesnel gerçeklikleri yoktur. Dolayısıyla bunlar toplumsal ekonomik yapının ortadan kaldırılması ile birlikte kendiliğinden ortadan kalkacaklardır. Ekonomik indirgemeciliğin yol açtığı bu mekanik belirlemeyi Korsch şu şekilde eleştiriyor:

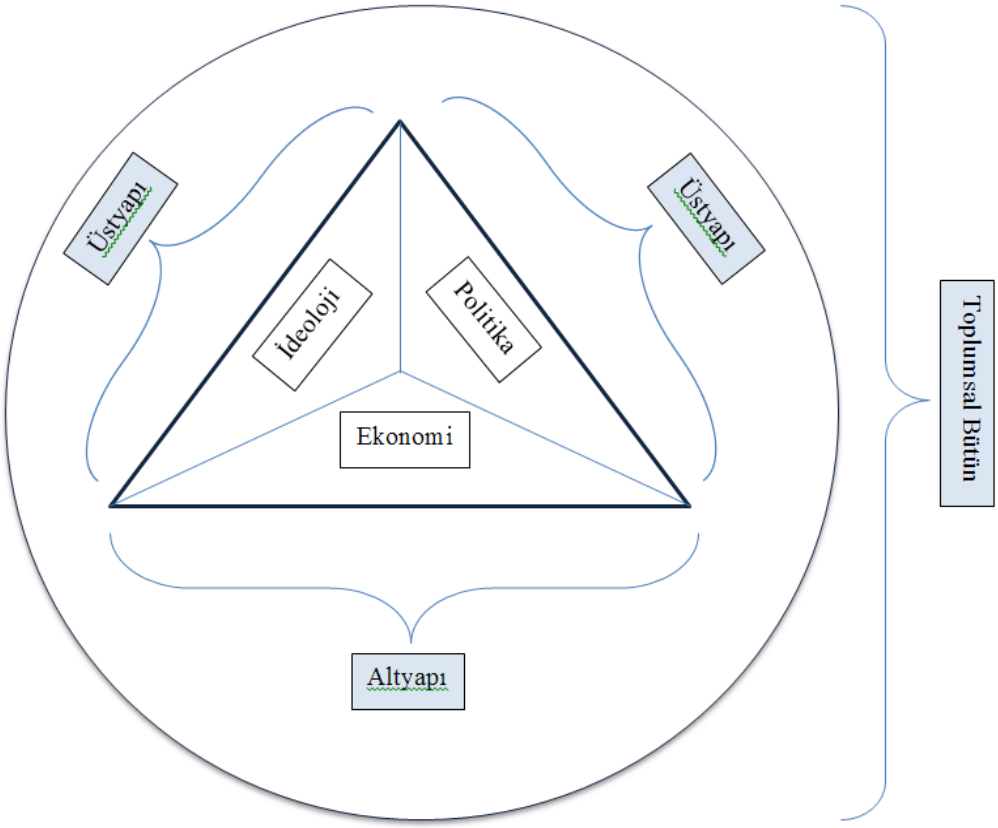
> Ekonomik bilinç biçimlerinin (yani bilim-öncesi ve bilim-dışı bilince ve bilimsel iktisada özgü ekonomi kurumlarının) nesnel bir anlamı olduğu kanaati, ancak burjuva insanının sağduyusuna özgü şu çocuksu (naif) metafiziksel görüş, yani düşünceyi varlığın karşısına bağımsız bir şeymiş gibi koyan ve doğruyu (hakikati) "tasarım" ile tasarımın kendi dışında kalan, ama tasarım yoluyla *kopyası çekilen* bir "nesnenin" çakışması olarak tanımlayan görüş açısından baktığımızda savunulabilir (Korsch, 1991a: 89).

Korsch açısından ekonominin burjuva toplumunun tamamıyla olan ilişkisi; bir bütünün belirli ve özel bir parçasının aynı bütünün diğer parçalarıyla olan ilişkisiyle olduğu gibidir. Bu bütünün içerisinde ekonomi olduğu gibi hukuk ve politika gibi tasarımlar ve sanat, din, felsefe gibi ideolojiler de yer alıyor. Tüm bunlardan her biri tek başlarına bütünün kendisini değil, bir parçasını oluştururlar. Dolayısıyla bunlardan herhangi birine, içinde olduğu bütünden soyutlanmış bir şekilde, kendi başlarına bağımsız özel bir nesnel varlık olarak bakamayız (Korsch,

1991a: 89-90). Korsch'un anlayışı tersten de geçerlidir. Ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyler içinde barındıkları toplumsal bütünlükten ayrı ve bağımsız bir varlık alanına sahip olmadıklarına göre o bütün içerisindeki varlıkları da göz ardı edilemez. Parçalarından biri eksik olan bir bütün işleyişini ya sürdüremez ya da en azından eksik sürdürür. Öyleyse, bu bütün içerisinden nasıl ki ekonomik siyasal düzeyleri dışarıda bırakamıyorsak, ideolojik düzeyi de aynı şekilde dışarıda bırakamayız demektir. Tıpkı diğerleri gibi onun da kapitalist toplumsal düzenin işleyişinde katkı ve etkisi vardır. İdeolojik düzey de tıpkı diğer düzeyler gibi kendinde bir gerçekliğe sahip değilse, o da tıpkı diğerleri gibi ancak içinde var olduğu bütünle birlikte bir anlama sahipse, o zaman bütünün tamamını; ideolojik düzeyi göz ardı ederek, yok sayarak ya da boş kuruntular olarak görüp önemsizleştirip değersizleştirerek anlayamayız. Kendinde bir varlığı sahip olmayan bir şey kendinde bir hiçliğe de sahip değildir.

Bu noktada bir şeyin altını çizmek gerekiyor. Korsch, parça bütün ilişkisinde ekonomiye, diğerlerine oranla daha fazla ağırlık vermektedir. Korsch, "Bu toplumun hukuksal ve siyasal üst yapısı ekonomik yapının üzerine nasıl oturuyorsa bu zihin-ruhsal yapı da ekonomik yapıya aynen o şekilde denk düşüyor" diyerek ekonomiye, bütün parça ilişkisi bakımından diğerleriyle aynı önemi veriyor olsa da parçaların kendi aralarında ilişkilerinde ekonomiye bir derece üstünlük verdiği görülüyor (Korsch, 1991a: 90). Dolayısıyla Korsch'ta kapitalizm temel olarak üç düzey

olduğunu saptamak pek yanlış olmaz: "ekonomik düzey", "siyasal/hukuksal düzey" "ideolojik/felsefi düzey"[22]. Bu düzeyler aşağıdaki şemada şu şekilde gösterilebilir:



Bu düzeylerin hepsi birlikte toplumsal gerçekliğin bütününü oluşturlar. Siyasal/hukuksal düzey, ideolojik/felsefi düzey ile birlikte ekonomik düzeyin üzerinden yükselirler ve üstyapıyı oluştururlar. Altyapı ile üstyapının birbirleriyle olan ilişkisinde ağırlık altyapıya ait olmakla birlikte, her ikisinin toplumun bütünüyle

[22] Korsch, burjuva toplumunun sanat, din, felsefe gibi bilinç biçimlerini "zihin-ruh" (Geist) adı altında toplar. Bu düzey, burada Korsch'un düşünce sistematiğindeki kavramlara daha uygun düşeceği gerekçesiyle "ideolojik/felsefi düzey" olarak adlandırılmıştır. Her bir düzey için "yapı" kavramı da kullanılabilirdi (örneğin; ekonomik yapı, ideolojik/felsefi yapı, siyasal/hukuksal yapı) ancak Marksizm içinde Althusser'le eşleşen "yapı" kavramı, Korsch'u alakasız bir tartışma alanın içine sokacağı gerekçesiyle tercih edilmemiştir.

olan ilişkisinde birbirlerine karşı bir önceliği yoktur. Yani burjuva toplumunun bütünü açısından ekonomik düzeyin önemi ne ise politik ve ideolojik düzeyin önemi de aynıdır. Bir başka değişle, bu üç düzeyin toplumsal bütün ile olan ilişkisinde, içlerinden herhangi birinin diğerlerine karşı bir önceliğinden veyahut üstünlüğünden bahsedilemez. Ancak sadece kendi aralarında var olan ilişkilerde ekonominin üstünlüğünden bahsedilebilir.

Buradan hareketle kapitalizme karşı mücadelenin de yöntemi çıkıyor karşımıza. Kapitalizm bir bütün olduğuna göre ona karşı verilen mücadele de bir bütünlük teşkil etmek zorundadır. Salt ekonomik, salt siyasal ya da salt ideolojik alanda verilen mücadele tek başlarına yeterli değildir. Burjuva toplumunu teoride eleştirip pratikte ortadan kaldırmayı amaçlayan devrimci eylem, toplumdaki gerçekliğin tümü üzerinden yürütülmelidir. "Siyasal eylemi devrimci sınıfın ekonomik eylem yaparak gereksiz kılması ne kadar olanaksız ise, ekonomik ve siyasal eylemi birlikte yaparak da olsa zihin-ruhsal eylemi gereksiz kılmak o derece olanaksızdır" (Korsch, 1991a: 90). Kapitalizmin bütününün işleyişi açısından nasıl ki onu oluşturan parçalar arasında bir öncelik sonralık ilişkisi kurulamıyorsa, kapitalizme karşı mücadelede de aynı şekilde bir öncelik sonralık ilişkisi kurulamaz. Rundell'den yapılan şu alıntı bu bölümün bir özeti niteliğindedir:

> Korsch'a göre, tesis edilmiş bir gerçekliğin devrimci dönüşümü, devrimci değişimin teorik ve pratik yönlerinin bütüncül bir birliğini varsayar. Maddi koşulların ve toplumun üyelerinin birbirileriyle ilişkilerinin dönüşümü, aynı zamanda o toplumun bilincinin dönüşümüne de neden olmalıdır. Dolayısıyla dönüşüm, 'tek başına insan pratiğinde değil, yalnızca, insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranışında yatmaktadır.' Bilinç ne boş bir yanılsama olarak ne de gelişmenin maddi sürecine bağlı düşünümsel bir form olarak görülmelidir. O, daha çok, tesis edilmiş bir gerçekliğin bizzat kendisinin gerçek ve bütünleyici bir parçasıdır ve gündelik hayatı, bilimselliği, felsefi ya da teorik olanı peşinden sürükler. O halde –ki bu oldukça önemlidir– politik iktisadın eleştirisiyle ideoloji eleştirisi, artık, yalnızca devrimci mücadeleye yardım

> eden ve ona yanıt veren ikincil ve özerk görevler oluşturamazlar; daha ziyade tam da bu sürecin merkezi öğelerini teşkil ederler (Rundell, 2011: 100).

2. Tarihselleştirilmiş Diyalektik

Tüm mistikleştirilmiş karakterine rağmen Hegel'in diyalektiği özünde pratiği içinde barındırıyordu. Hegel'in diyalektiği burjuva devrimci hareketinin kuramsal inşasına yönelik olarak özünde pratik bir işleve sahiptir. Onun felsefesinin kuramsal yönü pratiği yadsımaz, Hegel'de "kuramsal olan, özünde pratik olanın içinde yer alır" (Hegel'den aktaran Korsch, 1991a: 88). Marx'ın diyalektiği ise Hegel'in kuramsal söyleminin içinde yatan pratiği mistik karakterinden arındırmıştır. Marx, Hegel'de "ide"nin oynadığı rolü tarihin gerçek hareketine vermiştir. Hegel ve Marx'tan arka arkaya aktarılan aşağıdaki paragraflar, her iki düşünürün diyalektiğe bakış açılarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya serer:

> Dünyanın nasıl olması gerektiğini öğretmek iddiası üzerine bir söz daha söyleyelim: felsefe bu konuda daima geç kalır. Dünyanın düşüncesi olarak, felsefe, ancak realite oluşum sürecini işleyip bitirmiş olduğu zaman ortaya çıkar. Kavramın öğrettiğini, tarih aynı zorunlulukla gösterir: ancak varlıkların olgunluk çağındadır ki, ideal reel'in karşısında boy gösterir ve aynı dünyayı cevheri içinde kavradıktan sonra, onu bir fikirler âlemi şeklinde yeniden inşa eder. Felsefenin soluk rengi solgun zemine vurduğu zaman, hayatın bir tezahürü ihtiyarlık günlerini tamamlıyor demektir. Felsefenin soluk rengiyle o gerçekleştirilemez, sadece bilinebilir. Minerva'nın baykuşu, ancak gün batarken uçmaya başlar (Hegel, 1991: 31).

Hegel, kendi felsefesi içerisinde pratiği bir kenara atmış değildir. Felsefe, Hegel'de kendinde bir şey olmaktan ziyade, doğrudan tarihsel hareketin içerisinden gelir, "dünyayı cevheri içinde kavra"r. Ne var ki, felsefe kendini gerçekleştirdikten sonra, bununla yetinmez, kendini doğrudan gerçekliğin yerine koyar; "fikirler âlemi" artık gerçekliğin yerini almıştır. Reel olan ideal olanın içinde erimiştir. Oluşum

sürecinde pratik bir faaliyet olan felsefe bu aşamadan sonra pasif bir karaktere bürünür, sadece bilme işlevini yerine getirir artık. Marx, Hegel'in felsefesinin içinde gizlenmiş olan gerçekliğe ulaşmak için Hegel'in katettiği yolu tersten kateder. Marx bu durumu şöyle izah eder:

> Hegel'de diyalektik baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir. Gizemlileştirilmiş biçimi ile diyalektik, var olanı yüceltir göründüğü için, Alman modası olmuştu. Oysa, rasyonel biçimi ile diyalektik, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için rezil ve iğrenç bir şeydir; çünkü, diyalektikle var olanı olumlu bir şey olarak kavradığımız anda onun olumsuzlanmasını, zorunlu olarak yok olacağını da kavrarız; çünkü, diyalektik her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratır; çünkü, diyalektik hiçbir şeyin altında kalmaz, özünde eleştirici ve devrimcidir (Marx, [1867] 2011, 29).

Marx aynı yerde şu ifadeyi de kullanır: "Hegel'de diyalektik baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir" (Marx, [1867] 2011, 28). Diyalektiğin Marx'ın elinde uğradığı bu tersine çevirme işlemi onun özüne dokunmadan gerçekleşmiştir. Keza "Bir şeyin özünü değiştirmek için onu ters-yüz etmek yeterli" değildir. Marx, Hegel'in diyalektiğini aslında korumuştur. Onda değiştirdiği şey, tarihsel hareketin Hegel'deki "tinselci" karakteri yerine "maddeci" bir karakter kazandırmak olmuştur (Castoriadis, 1997: 94). Aynı şekilde Althusser'de konuyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanır:

> Hegelci felsefeyi (ya da diyalektiği) 'terse çevirme', 'ayakları üzerine oturtma' […] çünkü gerçekten bir *terse çevirme,* ters duranı düzeltme olsa da, açıktır ki bir nesnenin dengesini tamamen bozmak, basitçe ekseni etrafına döndürmek, onun ne doğasını ne de içeriğini değiştirir! Başı üzerinde duran insan, nihayet ayakları üzerinde yürüdüğünde de aynı insandır! Ve böylece *baş aşağı çevrilmiş* bir felsefe, teorik bir metaforla, *tersyüz edilmiş* felsefeden *başka bir şey* kabul edilemez: Gerçekten de, yapısına, sorunlarının anlamına, *aynı sorunsal* musallat olmaya devam eder. Genç Marx'ın metinlerinde işlemekte *gözüken* ya da seve seve atfedilen şey genellikle bu mantıktır (Althusser, 2002: 93-94).

Althusser, diyalektiğin özünün Marx tarafından korunduğunu söylerken haklıdır. Ne var ki bunun "genç Marx"ta böyle olduğunu söylerken ise tamamıyla yanıltıcıdır. Yukarıda diyalektikle ilgili yapılan alıntılar Althusser'in deyimiyle "olgun Marx"a aittir. Dolayısıyla bu ayrımı bizzat Marx'ın kendisi reddeder görünüyor.

Diyalektik eğer özünde aynı kaldıysa, Marx'ın bizzat kendisinin bahsetmiş olduğu değişimi nerde aramak gerekir öyleyse? Bu sorunun cevabı, Hegel'den yukarda alıntılanan paragrafın son cümlelerinde gizlidir. Hegel'de diyalektik, burjuvanın tarihsel hareketinin kuramsal ifadesinin bir yöntemidir. Burjuvazi tarihin gelinen noktasında kendini pratik olarak gerçekleştirmiş, kendi toplumsal siyasal düzenini kurmuştur. Burjuva döneminin bu büyük düşünürü, bu tarihsel hareketin son hamlesini onun felsefi söylemini oluşturarak yapmıştır. Dolayısıyla Hegel, artık gönül rahatlığıyla defterini kapatabilir. Yani o, açıkça tarihin sonunu ilan etmiştir. Felsefe kendini gerçekleştirdiği için, bundan sonra ancak bilme işlevini yerine getirebilir. Gün batmış, Minerva'nın baykuşu havalanmıştır. Bu bağlamda Engels'in felsefenin Hegel ile birlikte bittiği yönündeki ifadesi doğru bir tespittir. Felsefe Hegel'in noktayı koyduğu yerde kalacaksa eğer, bundan sonra onun tek işlevi pozitif bir bilim olmaktır.

Marx'ın, Hegel'e itirazı tam da bu noktada başlar. Hegel tarihi sonlandırmakla aceleci davranmıştır. Minerva'nın baykuşunun uçmaya başlaması için daha zaman vardır. Burjuvazi kendi tarihsel devrimci hareketiyle sadece kendisini gerçekleştirmekle kalmadı, o aynı zamanda "kendi mezar kazıcılarını" da üretti (Marx ve Engels, [1848] 2013a: 22). Tarih belki burjuvazinin feodalizme karşı

savaşı noktasında bitmiştir ama proletaryanın burjuvaziye karşı savaşı noktasında yeni başlamıştır. Tarihin devrimci öznesi artık burjuvazi değil proletarya olmuştur. Burjuvanın devrimci karakterini kaybetmesi ile birlikte onun felsefi söylemi de gericileşti. Bununla eş zamanlı olarak işçi sınıfının tarih sahnesine devrimci bir özne olarak çıkması beraberinde kendi devrimci felsefesini de oluşturdu. Bu devrimci hareketin devrimci söylemi de kendi kuramsal ifadesini artık gericileşmiş bir sınıfın yozlaşmış teorisinde bulamazdı. Yeni devrimci hareketin yeni devrimci felsefeye ihtiyacı vardı ve bu felsefe Marx ve Engels'in materyalist diyalektiğinde vücut buldu. Tıpkı işçi sınıfının gericileşen burjuva karşısında devrimci bir sınıf olarak ortaya çıkması gibi Marx ve Engels'in devrimci felsefesi de eski idealist felsefenin karşısında devrimci bir karakterde ortaya çıktı. Ne de olsa artık "felsefenin soluk rengi" tarihin ışıltılı hareketini kavramaya yetmezdi. Korsch açısından diyalektiğin Marx'ın elinde uğramış olduğu değişim buradan kaynaklanmaktadır. Diyalektik artık Hegel'in elindeki burjuva bir araç olmaktan çıkmış, Marx'ın elinde proleter bir araca dönüşmüştür. Diyalektik Korsch açısından adi bir mantık gibi kullanılacak bir şey değildir. Diyalektik öznelci ve aktivist bir mantıktır (Gerlach, 2011: 60).

> "fikrin" zamansız gelişiminin yerine, – toplumun maddi üretim tarzının gelişimiyle (üretim güçleri ve üretim ilişkileri) temelli – gerçek tarihsel gelişimi geçmektedir. Hegelci "çelişki"nin yerine toplumsal sınıfların mücadelesi; diyalektik "olumsuzlama"nın yerine proletarya; diyalektik "sentez"in yerine ise, proleter devrim ve toplumun daha yüksek düzeyli tarihsel gelişim aşamasına geçiş geçmektedir (Korsch, 2000: 199).

Dolayısıyla Korsch açısından, Marx'ın, Hegel'in idealist diyalektiğinden kendi materyalist diyalektiğine geçişini basit bir "tersine çevrime", "baş aşağı

çevrime" işlemi olarak görmek sadece yüzeysel bir kavramsallaştırmadır.[23] Bu mesele Hegel'in yöntemine karşı soyut bir tarzda alınmış bir karşıtlık da değildir. Marx'ın diyalektikte yapmış olduğu "geçiş" diğer tüm geçişler gibi soyut bir dönüşüm değil, aksine zengin somut bir içeriğe sahiptir. Bu somut içerik hem teorik hem de pratik olarak Marx'ın eserlerinin ciddi bir incelemesinde kendini açığa vurur. Ricardo'yla birlikte klasik ekonomi politik ve Hegel'le birlikte Alman idealist felsefesi burjuva toplumunun devrimci döneminin ürünleri olarak, onun sınırlarını yıkıp geçmek için mistik ve soyut bir girişimde bulundular. Fakat burjuva toplumunun çelişki ve karşıtlıklarını tanımadıkları içindir ki onu aşamadılar. Marx, onların aşamadıkları çelişki ve karşıtlıkları idealist diyalektiğin soyut tersine çevrilmesi ile değil, proletarya sınıfının teoride ve pratikteki *devrimci* yeni bilimi sayesinde aşılabileceğini gösterdi (Korsch, 2011c: 269-271).

> Karl Marx'ın politik iktisadı ve proletaryanın materyalist diyalektiği, pratik uygulamada, toplumsal yaşamın gerçekliğindeki bu çelişkilerin ve böylelikle aynı zamanda toplumsal gerçekliğin gerçek bir bileşeni olan düşüncenin gerçekliğindeki çelişkilerin çözülmesi için öncülük eder (Korsch, 2011c: 270).

Böylelikle Korsch diyalektiği sadece bilimsel bir yöntem olarak değil aynı zamanda "proletaryanın eylemi" olarak tanımlar. Bu nedenledir ki Hegel'in idealist diyalektiğinin aşamadığı "çelişkiler"i aşmak, ancak ve ancak proletaryanın pratik

---

[23] Diyalektiğin Hegel'den Marx'a uzanan serüvenini Lukacs'da benzer bir tarzda ele alır (bkz. Lukacs, 2006: 53-108). Lukacs için de diyalektikteki dönüşüm basit anlamda bir tersine işleviyle olmadı, diyalektikteki bu değişimin öznesi işçi sınıfıdır. "Böyle bir durum proletaryanın tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte oldu" (55). Ancak Diyalektik meselesinde Lukacs'ın asıl üzerinde durduğu nokta, diyalektiğin bir yöntem olarak bütünü dolayımsız olarak kavrama üzerindeki işlevidir. Hangi konuyu veya sorunu ele alırsa alsın diyalektiğin işlevi toplumu ve tarihsel hareketi bir bütün olarak ele alıp, o bütünlük içinde kavramaktır. Marx'ın diyalektiğindeki asıl devrimci öz tam da buradan kaynaklanır çünkü "bütün kategorisi sadece bilginin veya kavrayışın nesnesini değil, aynı zamanda öznesini de belirliyor" (87).

eylemliğinde mümkün olacaktır (Korsch, 2011c: 270). Diyalektiği idealizmden sıyırıp, ona materyalist karakterini veren şey teorideki tersine çevirme işlemi değil, proletaryanın tarih sahnesine çıkmasıdır. "proletaryanın 'materyalist diyalektik'i […] sadece proleter devrimin pratiğinde ve bu devrimci pratiğin içkin ve gerçek bir bileşeni olan bir teori içerisinde *somut olarak* uygulanabilir" (Korsch, 2011c: 272).

Korsch, başka bir yerde de benzer bir şekilde Hegel'in diyalektiğine "burjuva" sıfatı, Marx'ın diyalektiğine de "proleter"/"proletaryan" sıfatlarını ekleyerek kavramın içerik ve biçim bakımından sınıfsal karakterine vurgu yapar (Korsch, 2011b: 261). Kısacası Korsch'a göre, diyalektiğin tersine çevirme işlemi soyut bir zihinsel işlem değil, tersine pratik olarak tarihi özne olma rolünün burjuvaziden proletaryaya geçmiş olmasındandır. Burjuva devrimci dönemi kendi bakış açısının kuramsal ifadesini Hegel'de buldu. Bu yüzdendir ki burjuva döneminin son büyük düşünürü Hegel olmuştur. Ancak burjuvazinin devrimci dönemi geride kalıp proletaryanın tarih sahnesine geleceğin toplumsal devrimlerinin öznesi olarak çıkmasıyla birlikte, burjuva ideologları bu dönemi anlamak ve felsefi söylemini oluşturmak için ya burjuva sınıfsal görüş açısından vazgeçeceklerdi ya da devrimci proletaryanın materyalist felsefesini görmezden gelecek veya onu negatif olarak ele alacaklardı. Bu seçeneklerden birini tercih etmek zorundaydılar çünkü burjuva toplumun ürünü olan burjuva idealist felsefesiyle ne proletaryanın devrimci sınıf hareketini anlayabilirlerdi ne de onun yeni felsefi bilimsel söylemini. Üstelik burjuvazinin idealist diyalektiği burjuva toplumunun çelişki ve karşıtlıklarını "fikir içinde" (demokratik burjuva devleti fikri içinde) zaten aşmıştı. Bu yüzdendir ki "Burjuva görüş açısı artık toplumsal pratikte nerede stop etmek zorundaysa kuram düzleminde de orada durmak zorundadır" (Korsch, 1991a: 46). Ve yine bu yüzdendir

ki proletaryanın sınıf hareketinin bilimsel ve felsefi ifadesi olan, Marx ve Engels'in materyalist diyalektiği "işçi sınıfının tarihsel özgürlük mücadelesinin 'teorik ifadesi' olan 'bilimsel sosyalizm'in zorunlu metodolojik temelini teşkil eder" (Korsch, 2011b: 264).

> Teorik kavramlar ve önermeler içinde işçi sınıfının 'doğal' sınıf bakış açısının dönüşümü ve tüm bu teorik önermelerin 'bilimsel sosyalizm' sistemi içindeki güçlü sentezi, sadece işçi sınıfının somut tarihsel hareketinin pasif bir 'yansıması' olarak görülemez. Bilakis bu dönüşüm, somut tarihsel sürecin temel bir unsurunu oluşturur. İşçi sınıfının tarihsel hareketi bağımsız ve birleşik bir işçi sınıfı bilincinin gelişimi olmaksızın ne 'bağımsız' ne de birleşik hale gelebilirdi (Korsch, 2011b: 257-58).

İşçi sınıfının kendini, burjuva devrimci hareketinden aşama aşama kopararak bağımsız bir sınıf olarak oluşturması, sosyalizmin bilimsel bir kimlik kazanmasının da zorunluluğunu dayattı. Bu nedenledir ki sosyalizm ancak "sahih bir bilim" niteliğini kazandığında, işçi sınıfı bakış açısı da kendisini tarihsel süreç içerisinde ilişkilenmiş olduğu burjuva görüşünden arındırabildi. Böylece sosyalizm bir bilim olarak: işçi sınıfının devrimci eyleminin tarihsel koşullarını ve doğasını aydınlatarak onun "teorik ifadesi" olma ve işçi sınıfını kendi koşullarının ve doğasının bilincine sahip olmaya sevk etme görevini üstlendi (Korsch, 2011b: 258).

İşçi sınıfı hareketiyle bilimsel sosyalizm arasındaki bu ilişki aynı zamanda diyalektik yöntemin anlamını da betimler. " 'Bilimsel sosyalizm', denilen şey aslında Marx ve Engels'in 'diyalektik yöntem' olarak tanımladıkları düşünme biçimini tam olarak uygulamanın ürünüdür" (Korsch, 2011b: 259). Bu açıdan "proleter diyalektik" kendinden önceki tüm düşünme biçimlerinden ayrılır. Bu yeni diyalektik işçi sınıfının sınıf mücadelesi içinde biçimlenmiş olması hasebiyle, işçi sınıfını kendi gerçek varlığına özgü bilimsel teorik ifadesini bu düşünce içerisinde bulabilir

(Korsch, 2011b: 260). Burada diyalektiğin idealizmden materyalist karaktere bürünmesi ile işçi sınıfının burjuva sınıf hareketinden ayrılıp kendi bağımsız sınıf hareketini oluşturması ve ona uygun bilincini oluşturması arasında var olan eş zamanlı, paralel ve karşılıklı ilişki dikkatlerden kaçmıyor. Bu açıdan bakıldığında Marx, işçi sınıfına tarihsel özne rolünü kendisi böyle olmasını istediği için vermiş değildir. Tersine işçi sınıfının kendi gerçek mücadelesinde edindiği bu rolü Marx bilimsel bir ifadeye kavuşturmuştur.

Diyalektiğin Marx ve Engels'in elinde uğradığı bir başka değişim de tekrar devrimci karaktere bürünmesidir. Hegel'de diyalektiğin son geldiği nokta, mevcut toplumsal düzeni meşrulaştırmanın bir aracı haline gelmesidir. Marx ise buna itirazını yüksek sesle dile getirdi. O, diyalektiğin "özünde devrimci ve eleştirel" olduğunu haykırdı (Marx, [1967] 2011, 29). Bu haykırış, "Ayağını *proletarya* konumuna basmak" demekti (Bloch, 2011: 312). Diyalektik proletarya konumunda tekrar devrimci karakterine büründü. Korsch bu konumu şu şekilde ifade eder:

> Hegel'in idealist diyalektiğinde aşılamaz "çelişkiler" olarak son tahlilde ayakta duran, saf algılama davranışının çıktıları "dolayımsızlık" ve "soyutlama"yı aşmak, sınıf bilincinin gelişiminin *pratik* bir eğilim haline gelmesiyle, sadece ve sadece proletarya için mümkün olacaktır. Proletaryanın eylemi ve yeni bilimin yöntemi olarak Karl Marx tarafından teorik bir biçimde kavramsallaştırılan ve Lenin tarafından da teori ve pratikte benzer şekilde uygulanan materyalist diyalektik, idealist diyalektiğin ve burjuva felsefesinin soyut bir "evirme" ya da "tersine çevirme"si değil, klasik burjuva felsefesinin devrimci idealist diyalektiğinin daha da geliştirilmesidir (Korsch, 2011c: 270-271).

Diyalektiğin Marx'ın elinde uğramış olduğu bu değişim onu, teori ve pratiğin bütünlüğü içinde altüst edici eleştirel bir faaliyet haline getirmiştir. İde'nin kendiliğinden hareketi artık yerini tarihin gerçek hareketine bırakmıştır (Korsch, 1991a: 120). Ancak tarih kendi başına hiçbir şey yapmaz. Onu harekete geçirecek

olan güç ise sadece proletaryanın ellerindedir. Marx ve Engels'in materyalizmlerinin diyalektik karakteri: "toplumun tarihsel yaşamının bütünlüğünü kuramsal olarak kavrayan ve pratik olarak alt-üst eden bir materyalizm" olmasından ileri gelir (Korsch, 1991a: 73).

3. Felsefenin Pratik Olarak Aşılması

Korsch, Marx ve Engels'in, felsefenin ortadan kaldırılmasından bahsetmelerinin üç ayrı nedeni olduğunu belirtir. Bunlar:

> 1- Marx'ın dayandığı felsefi bakış açısı, artık bu zamana kadarki bütün Alman felsefesinin (ki Hegel bu felsefeyi gerek Marx, gerekse Engels açısından tamamıyla kusursuz bir biçimde temsil etmektedir) *sonuçlarıyla* sadece tek yönlü bir karşıtlık içinde değil, aynı zamanda bu felsefenin *koşullarıyla,* üstelik her *yönden* taban tabana zıttır.
> 2- Marx'ın bakış açısındaki zıtlık sadece, mevcut dünyanın yalnızca beyni, yalnızca düşünsel tamamlanışı demek olan felsefeyle değil, bu dünyanın tümüyle olan bir zıtlıktır.
> 3- Ama her şeyden önce bu zıtlık veya karşıtlık sadece kuramsal da değildir. Aynı zamanda pratik ve eylemseldir. 'Filozoflar dünyayı yalnız farklı şekilde yorumlamakla kaldılar, ama mesele onu değiştirmekte…' diyor Feuerbach'la ilgili sonuncu tezi noktalarken (Korsch, 1991a: 70).

Bu bağlamda açığa kavuşturulması gereken bir nokta daha çıkıyor ortaya. Korsch, Marx ve Engels'in felsefeyi aşmasından bahsederken kendilerine kadar olan tüm felsefenin sonuçlarıyla ve koşullarıyla her yönüyle, dünyanın tamamıyla kuramsal ve eylemsel düzeyde bir zıtlıktan bahsediyor. Ama onların yaptıklarının da bir felsefe olmadığını söylemiyor. Öyleyse Marx ve Engels'in kuramlarının, tüm bu felsefi ve pratik zıtlıklarına rağmen, felsefi yanı nereden kaynaklanıyor?

Bu soruya verilebilecek yanıtlardan birisi, Marx ve Engels'in kendilerinden önceki filozoflarla ilişkileri bağlamında ele alınabilir. Korsch, Marx ve Engels'in kendilerinden önceki filozoflarla ilişkisini iki yönlü kurar. Bu ilişki hem bir kopuş hem de bir sürekliliği bünyesinde barındırır. Bu sürekliliği Korsch şöyle ifade ediyor:

> [Marksizmdeki felsefi karakter] Marx'ın o zamana kadarki burjuva idealist felsefesinin yerine koyduğu ve kendi doğrultu ve hedeflerinde o zamana kadarki felsefeye kuşkusuz ki taban tabana zıt düşen şu yeni proletarya biliminin, o zamana kadar ki felsefeden teorik özü açısından *ne kadar az* farklı olduğunu kısaca göz önünde getirdiğimizde açıkça ortaya çıkıyor (Korsch, 1991a: 70).

Marx ve Engels'in felsefelerinin bu sürekliliğine rağmen, onlar kendi öncüllerinden farklı olarak felsefeye pratik bir görev yüklerler. Onların kuramları, "sırf katıksız bir kuram" olarak kalmayıp, pratik devrimci görevler üstlenmesinden ötürü felsefe sayılmayacaksa eğer, bu gerekçe pek ikna edici görünmüyor. Korsch açısından Marksizm, kuramsal özü açısından "baştan aşağıya bir *felsefe olarak nitelendirilebilir,* ama *devrimci* bir felsefe olarak" (Korsch, 1991a: 72).

Bu devrimci felsefe işlevi açısından siyasal bir işleve sahiptir. Felsefeyi ama sadece burjuva felsefesini değil kendisi de dâhil olmak üzere bütün felsefeyi ortadan kaldırmak.

> Öyle ki, onun felsefe olarak görevi şuydu: toplumsal gerçekliğin tüm alanlarında o zamana kadarki tüm toplumsal duruma karşı aynı anda yürütülen devrimci mücadeleyi, *bu gerçekliğin belli bir alanında* – yani felsefede – gerçekten yürütmek ve o zamana kadarki toplumsal gerçekliği de birlikte ortadan kaldırarak sonunda böylece bu son gerçekliğin içinde onun düşünsel de olsa yine de belli bir parçası olarak yer alan felsefeyi de gerçekten ortadan kaldırmış olmak! (Korsch, 1991a: 72).

"Felsefeyi de ortadan kaldırmak" demek, ortodoks Marksizmin anladığı biçimiyle felsefeyi rafa kaldırmak anlamına kesinlikle gelmiyor. Benzer biçimde

burjuva ideologlarının sınıfları inceleme alanının dışında tutması onların varlığını ortadan kaldırdıkları anlamına gelmediği gibi. Görmezden geldiğimiz veya yok saydığımız ya da rafa kaldırıp kendimiz için bir sorun olarak görmediğimiz bir sorunu ortadan kaldırmak gibi bir derdiniz de olamaz. Devrimci bir tavır bunun tam aksini gerektirir; sorunları teşhir edip ortadan kaldırmak için mücadele etmek. Felsefe ve toplumsal bilinç biçimleri kendilerinde bir gerçekliğe sahip olmayıp içinde var oldukları toplumsal koşullar ve şartların birer ürünüdürler. Dolayısıyla onlar da içinde var oldukları toplumsal koşullar gibi tarihseldirler. Ancak onların gelip geçici karakteri kendiliğinden yok olacakları anlamına gelmez. Onları ortadan kaldırmak için, içinde filiz saldıkları toplumun bütününe karşı pratikte mücadele etmek gerekir. Bu pratik mücadelenin teorik mücadeleyle birlikte yürütülmesi şarttır. Ancak teorik mücadele felsefeyi ve tüm bilinç biçimlerini rafa kaldırarak olamaz. Marx'ın dediği gibi "*felsefeyi gerçekleştirmeden onu ortadan kaldıramıyorsunu*z" (Marx, [1843] 2009b: 199).

Marx ve Engels'in felsefeye karşı olmalarının anlamı "hiçbir koşula dayanmayan sınıflar üstücü salt bilimsel araştırmalardan uzak durmak" anlamında bir karşıtlıktı. Hatta bu karşıtlık burjuvazinin devrimci hareketinin en üst kuramsal söylemine karşı aldıkları tutumdan daha sert bir tutumdu (Korsch, 1991a: 65). Bu söylem şüphesiz en iyi temsiliyetini Hegel'de buluyordu ve Marx, Hegel'e yapılan muameleden duyduğu rahatsızlığı dile getirirken nasıl da açık sözlü davranmıştı.[24] Oysa ikinci enternasyonal Marksistleri bu karşıtlığı tam tersinden okuyarak

[24] Marx'ın kendi deyimiyle Hegel'e karşı "ölmüş eşek muamelesi" yapanları şu sözlerle anıyordu Marx: "bugünün eğitimli Almanya'sında meydanı boş bulan, hırçın, küstah ve vasat bir taklitçiler takımı" (Marx, [1867] 2011: 29).

Marksizmi salt bilimsel bir araca dönüştürmek bir yana teori ve pratiğin birliğini parçalayarak devrimci özünü ortadan kaldırmışlardı. Marx, teoriyi pratikten ayıran bilimin ancak idealize edilmiş bir gerçek olabileceğini söyler (Marx, [1847] 1966: 138). Adı ister ortodoks ister revizyonist veya herhangi başka bir şey olsun, ikinci gelişme döneminin Marksizmi tam da Marx'ın belirttiği türden bir Marksizmdi.

> Marx'ın bilimsel sosyalizmi ile bütün burjuva felsefe ve *bilimleri* arasındaki gerçek karşıtlık, hemem hemen sadece, bu bilimsel sosyalizmin bir *devrim sürecinin kuramsal söylemi* olmasına dayanıyor. Bu öyle bir süreç ki, burjuva felsefe ve bilimlerinin kökünden rafa kaldırılmasına paralel olarak, aynı zamanda bu felsefe ve bilimlerde ideolojik söylemini bulmuş olan materyal ilişkilerin de ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanıyor (Korsch,1991a: 65-66).

Felsefeyi teorik olarak gerçekleştirmeden, yani onu bir gerçeklik olarak kavramadan, pratik olarak ortadan kaldırmanın maddeci diyalektiğin herhangi bir veçhesiyle örtüşmeyeceği ortada. Öyleyse şurası açık ki: Felsefe, burjuva düzeninin savunusu üzerine kurulmuş dahi olsa burjuva düzeniyle savaşıyoruz diye onu inceleme, eleştiri ve mücadele alanının dışında bırakamayız, hele hele görmezden hiç gelemeyiz. Bir toplumsal düzenin kuramsal söylemi, onun maddi örgütlenmesinden ayrı ve başka bir şey olmadığına, o düzen, tüm unsurlarıyla birlikte ayrılmaz bir bütünü oluşturduğuna göre, onun bir yönünü dışarda bırakıp sadece bir yönüyle mücadele etmek eksik ve hatta boşunadır. Bu tarz bir mücadele tarzının karşısında biri de haklı olarak kalkıp şunu diyebilir: "Burjuva toplumsal düzeninin tüm pratikleri onun kuramsal söyleminin bir yansımasıdır, onun asıl gerçekliği maddi pratiğinde değil kuramsal söyleminde ifadesini bulur. Dolayısıyla onun pratiği ile mücadele etmek boşa kürek sallamaktan başka bir anlam ifade etmeyeceğinden

aslolan onun felsefi kuramsal yönüyle mücadele etmektir."[25] Hani şu ortak duyunun her şeyin düşüncede başlayıp bittiğine dair söylemi gibi. Bu algı ile tam tersi arasında hiçbir mantıki fark olmadığı ortada. İkisinin de bir gerçeklik kurgusu var ama ikisi de gerçekliği ikiye bölerek bir yanına "belirlenim" yükleyip, mücadele pratiğini de o belirlenim üzerinden kuruyor. Ama bir ayağı hep eksik olan bir mücadele. Gerçekliğin sadece bir yönüyle mücadele etmekle belki onun bazı yanlarını sekteye uğratır ama onu tamamıyla ortadan kaldırmaz. Burjuva toplumun felsefi, ideolojik, ekonomik, siyasal vb. tüm gerçeklikleri, hepsi birden bir kölelik düzenin bütünü oluşturuyor. "*hiçbir* kölelik biçimi *tüm* kölelik biçimi paramparça edilmeden sona erdirilemiyor" (Marx, [1843] 2009b: 209). Dolayısıyla proletaryanın mücadelesi sadece bu gerçekliğin bir yönü üzerinden kurulamaz.

Felsefe teorik bir kavrayış olmanın yanında pratik bir mücadele aracıdır da. Burjuva toplumunun tümüne karşı mücadele etmek onun felsefesiyle de mücadele etmeyi gerektirmektedir. Felsefe aracılığıyla felsefeye karşı bir mücadeledir bu. Burada asıl önemli olan nokta felsefenin neliğine dair kavrayıştır. Felsefe salt zihinsel bir kurgu olarak kavranırsa bu mücadele spekülatif bir konumda kalacaktır. Felsefeyi kendi nesnel pratiği üzerinden yani işçi sınıfının devrimci sınıfsal hareketi üzerinden kurmak gerekmektedir. Mücadelenin gerçekçi bir zeminde yürütmenin yolu ancak bu şekilde olabilir. "*Dünyanın eski düzeninin yıkılışı*nı bildirirken proletarya, *kendi öz varoluşunun gizi*ni açıklamaktan başka bir şey yapmıyor, o bu düzenin *edimsel* yıkılışını *oluşturuyor*" (Marx, [1843] 2009b: 208).

[25] "Söylemlerinin karşısına yine söylemler koymaktan öte bir şey yapmadıklarını ve bu dünyanın sadece söylemlerle mücadele etmekle, gerçekten mevcut olan dünyaya karşı kesinlikle mücadele etmiş olmadıklarını unutuyorlar" (Marx ve Engels, [1932] 2013: 29).

Marx'ın, Siyasal-iktisat çalışmalarına başladığı sırada Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri'*ne dönüp bakması, zorlu çalışmalar arası kafa dağıtmak için verilen entelektüel bir hobinin icrası şeklinde bir okuma değildi elbet. Marx kafasında biriken kuşkuları gidermek için felsefeyi boş verme yoluna gitmediği, tersine "eleştirici bir gözle yeniden gözden geçirmek" yolunu seçtiği için 1859 tarihli *Önsöz*'ünde "araştırmalarım […] sonucuna ulaştı" cümlesini kurabildi (Marx, [1859] 1976: 25). Takipçilerinin tutumları ise Marx'ın tavrının tam tersine her türlü felsefeye yüz çevirmek biçiminde olmuştur. Bu her türlü felsefenin içine Marx'ın felsefesi de dahil. Korsch'un ortodoks Marksizme karşı temel itirazlarından biri de buradan şekillenir. Ortodoks Marksizm, Marksizmi, devrimci bir felsefe olarak okumak yerine, her türlü felsefenin sonunun ilan edilişi olarak okudu. Bunun içindir ki Marx'ın devrimci felsefi bilimsel sistemini son kertede ya pozitivist bir bilime indirgedi ya da metafizik bir idealizme savruldu.

Marx bir taraftan "*felsefeyi gerçekleştirmeden onu ortadan kaldıramıyorsunuz*" derken, diğer taraftan "*felsefeyi ortadan kaldırmaksızın gerçekleştir*"ilemeyeceğini söylüyordu (Marx, [1843] 2009b: 199-200). Bu kısır bir döngü gibi görünen şey aslında devrimci düşüncenin özünü teşkil eder. Proletaryanın devrimci felsefesinin amacı kendisini köleleştiren toplumu ve onunla birlikte onun her türlü felsefesini de ortadan kaldırmaktır. Ancak burjuva toplumunu bir bütün olarak ortadan kaldırmanın yolu onun felsefesini bir kenara atarak mümkün olmuyor. Önce o felsefeyi bir gerçeklik olarak kavrayıp sonra da o gerçekliği pratiğinde ortadan kaldırmak gerekiyor. Onu pratik olarak ortadan kaldırmanın yolu da ancak kapitalizmin ortadan kaldırılmasından geçiyor. Nasıl ki kapitalizmi zihnimizde ortadan kaldırarak onu gerçeklikte ortadan kaldırmış olmuyorsak aynı şekilde

felsefeyi de zihnimizde ortadan kaldırarak onu gerçeklikte ortadan kaldırmış olamıyoruz. Proletarya önce kendi felsefesini gerçeklik haline getirmeli sonra da onu her türlü felsefe ile birlikte ortadan kaldırmak için pratikte mücadele etmelidir. Proletaryanın kendi felsefesini gerçekleştirmesi kendisini de ortadan kaldırmasına bağlı. "Felsefe proletarya ortadan kalkmadan kendini gerçekleştiremiyor, proletarya felsefe gerçekleşmeden kendini ortadan kaldıramıyor" (Marx, [1843] 2009b: 209).

İKİNCİ BÖLÜM:
MARKSİZM VE BİLİM

1. Materyalist Bir Sosyal Bilim Olarak Marksizm

Korsch, Marksizmin bir bilim olduğuna dair görüşlerini, *Marksizm ve Felsfe*'de yer yer dile getirse de, bu konu orada felsefe sorununun oldukça gerisinde kalmaktadır. Her ne kadar bilim meselesi *Marksizm ve Felsefe'nin* konusu olmasa da, yine de Marksizme atfen "materyalist toplum bilimi" proletaryanın sosyal bilimi" gibi ifadeler orada da göze çarpar. Marksizmin bir bilim olduğuna dair görüşler *Karl Marx* ve *Niçin Bir Marksistim?* eserlerinin ana konusunu teşkil eder.

Korsch'ta Marksizmin "genel olarak" ne olduğu ile alakalı bir soru olamaz. Tıpkı genel olarak devlet, genel olarak ideoloji, genel olarak demokrasi, genel olarak diktatörlük gibi kavramların bir Marksist için nasıl bir anlamı yoksa "genel olarak" Marksizm de öyledir. Bu, tüm bu kavramların tarihsel olmalarıyla ilgili bir durumdur. Öyleyse bu sorunun da anlamı tarihsel ve hatta güncel bir durum içerir. Marksizm de, beraberinde sayılan diğer kavramlar gibi tarihsel bir kavramsa eğer, bu soru Marksizmin başlangıcından bu güne kadar teorik veya pratik olarak tüm bilgi ve birikimlerini, çatışmalarını, analizlerini, eylem yöntemlerini, ilkelerini vs. içine alan o büyük gövdesinin neliğine dair bir cevabın muhatabı değildir. Bu soru, içinde bulunulan zamanın verili koşulları altında düşünce ve eylemlere yol gösterebilecek spesifik tutum, önerme ve eğilimlerle alakalı bir durumdur. Yani "genel olarak" bir Marksizm tanımı yapılamaz. Öyleyse bu soru aslolarak proletarya açısından önemlidir. Dolayısıyla ne proleter ne de burjuva olmasına rağmen proletaryanın sınıf mücadelesinde, onunla ortak bir mücadele zemininde buluşabilecek sınıflar açısından

da önem arz eder. Hatta ve hatta bu soru dolayısıyla burjuvazi ve onun ideologları açısından da bir anlam ihtiva eder (Korsch, 2011d: 273-274).

Korsch bu sorunun cevabını 4 başlık altında toplar ve bunların her birini ayrıntılandırır. Bu dört başlık şunlardan ibarettir:

1. Görünüşte genel olanlar da dahil olmak üzere Marksizmin tüm önermeleri spesifiktir.
2. Marksizm, pozitif değil eleştireldir.
3. Marksizmin araştırma konusu, pozitif haliyle mevcut kapitalist toplum değil çökmekte olan kapitalizmdir, –ki onun, parçalanma ve çürüme eğiliminde işlediği kanıtlanmış ve ifşa edilmiştir.
4. Marksizmin aslî amacı bu dünyaya yönelik bir tefekkür tarzı değil, onun aktif dönüşümüdür (Korsch, 2011d: 275).

Korsch'un ortaya attığı bu tezler Marksizmin ne olup olmadığına dair bir açıklamadan ziyade ortodoks Marksizme karşı da bir hatırlatmadır. Bu önermeler ilk bakışta neredeyse dünyanın güneşin etrafında döndüğünü söylemekle aynı anlama gelmektedir. Ancak bu sözlerin Marksizm içinden birilerine hitaben dile getirildiğini düşündüğümüzde çok anlamlıdır. Bu tezler ortodoks Marksizme bir hatırlatma mahiyetindedir.

1.1. Tarihsel Spesifikleştirme (Özgülleştirme) İlkesi

Watson Marx'ın bu ilkesini şu şekilde tanımlar: "tarihsel spesifikleştirme ilkesi, burjuva toplumunun ekonomik temellerinden hâsıl olan kategorilerin, bu toplumda edinmiş oldukları özgül niteliklere uygun olarak analiz edilmelerini gerektirir" (Watson, 2011: 139-140). Bu özelliğiyle kavram, Marksist sosyal bilim kavrayışının en özgün kavramıdır. Korsch, Marksizm kavrayışında bu kavrama ayrıcalıklı bir önem atfeder. Tarihsellik de denen bu kavramla, toplumsal yapıların, ilişkilerin geçici karakterine vurgu yapılır. Bu yönüyle Marx kendinden önceki sosyal bilimciler karşısında özgün bir yer edinir. Marx *Kapital'de* özellikle klasik ekonomi politikçileri kapitalizmi ebedi bir sistem olarak ele almış olmalarıyla eleştirir. Marx ise, "her şeyi, belirli bir tarihsel dönem açısından sosyal olarak kavrar" (Korsch, 2011e: 279). Dolayısıyla bu ilke her türlü transandantal kategorilerin yadsınmasını gerektirir" (Watson, 2011: 140).

Marx'ın eserlerine, özellikle *Kapital*'e göz gezdirildiğinde tarihsel özgülleştirme kavramanın nasıl bir işlerlik kazandığı gözlerden kaçmaz. Toprak mülkiyeti, rant, emek, artı-ürün, faiz vb. gibi politik-iktisadın kategorileri şüphesiz sadece kapitalizme özgü değildir. Kapitalizmden önceki modellerde de bu kavramlardan söz ediliyordu. Ancak tüm bunlar her üretim tarzında, amaç ve işlev bakımından özdeş değillerdir. Örneğin faiz; feodalizmde zamanın satılması iken, kapitalizmde sermaye kârından vazgeçmenin karşılığıdır. Dolayısıyla tarihsel özgülleştirme kavramı, aynı, benzer, ebedi ve ezeli gibi görünen şeylerin geçekte farklı, değişik, gelip-geçici karakterlerini ortaya serer. Her tarihsel döneme aitmiş gibi görünen şeyler aslında var oldukları farklı tarihsel dönemler için farklı

muhtevalara bürünürler. Şeyler kendinde bir anlama, kendinde bir öze sahip olmadıklarından, onlar ancak sosyo-tarihsel bağlam ve rolleri üzerinden analiz edilmelidir. Marx *Kapital*'de "bayağı iktisat"ın burjuva toplumun işleyişine dair yaptığı yüzeysel ve kaba açıklamalarını "ezelî ve ebedî gerçeklermiş gibi" sunuyor olmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir (Marx, [1867] 2011: 90).

> Emek ürününün değer biçimi, burjuva üretim tarzının en soyut, ama aynı zamanda en genel biçimidir; bu da, **burjuva üretim tarzını özel bir toplumsal üretim türü kılar** ve dolayısıyla aynı zamanda ona **özel bir tarihsel nitelik** verir. Bundan ötürü, bu üretim tarzına toplumsal üretimin **ebediyen kalacak doğal bir biçimi** gözüyle bakılırsa, değer biçiminin, yani meta biçiminin, daha sonra gelişen para biçiminin, sermaye biçiminin vb. özgül yanları, kaçınılmaz olarak, gözden kaçırılır (Marx, [1867] 2011: 90) (vurgular aslında değil).

Şeylerin bu şekilde ele alınması; kapitalizm açısından, kapitalizmin içinden gelişen sınıf hareketi açısından ve nihayetinde sosyalizme geçiş açısından önem arz eder (Korsch, 2011: 297-298). Şeyleri, kavramları, kategorileri, yapıları, ilişkileri tarihsel özgüllüğü ile almak onların hareketlerini, ilişkilerini, değişim ve dönüşümlerini tarihsel zaman ve sosyal bağlam içerisinde canlı bir şekilde izlemek demektir. Bu sosyal bilim açısından oldukça zor olmakla birlikte oldukça yararlı ve açıklayıcıdır. Bu şekilde bir izleme öncelikle şeylerin gelişmiş burjuva toplumundaki kapitalist spesifik karakterini anlamayı sağlar. Hatta tarihsel özgülleştirme doğrudan bunu amaçladığı için şeylerin geçmiş toplumsal formasyonlardaki karakteriyle ancak bugünkü halini kavramaya yaracak kadar ilgilenir. Geçmişte ne olduğundan ziyade, bugün nedir, bugünkü haline nasıl gelmiştir? Şeylerin geçmişiyle ve süreciyle mevcut andaki durumunu anlamaya yarayacak kadar ilgilenir. Şeylerin bu şekilde ele alınması onların gelecekte dönüşebilecekleri muhtemel biçimleri hakkında da bir fikir edinmeyi sağar. Nedir ve bu hale nasıl gelmiştir soruları böylece ne olacak?

sorusuyla tamamlanır. Şeylerin geçmişlerine ilişkin geri dönüş, onların tarihsel gelişiminin serimlemesi için yapılmaz. Sadece onların modern kapitalist çağın etkisi altında içine düştükleri spesifik biçimi çözümlemesine yardımcı olsun diye bu yapılır. Yani ana tema hep ele alınan kategorinin modern toplum içerisinde almış olduğu özgün biçimdir (Korsch, 2011e: 301).

Korsch'un tarihsel özgülleştirme ilkesinin üzerine yapmış olduğu vurgu, kendisinin ortodoks olarak tabir ettiği Marksistlere karşı bir hatırlatmadır. Çünkü ortodoks Marksizm, Marksizmi savunmak adına Marksizmin önermelerini genelleştirerek, Marksizme tarih dışı bir anlam yükler. Marx'ın İngiliz ekonomi-politikçilerine karşı temel eleştirisi tam da buydu. Korsch şimdi, Marx'ın kendinden öncekilere yaptığını Marksistlere karşı yapıyor ama belirtelim: "ortodoks Marksistler"e –ki onlar, Marksizmi revizyonizm karşısında savunmak adına, ona, revizyonizmden çok daha fazla zarar vermişlerdir.

> Marksizmin halefleri, Marx ve Engels tarafından, esasen, yalnızca burjuva toplumunun ampirik olarak incelemesine ve başka tarihsel devrelere olsa olsa ancak uygun değişikliklere gidilerek uygulanabilecek materyalist tarih ve toplum anlayışının formüllerini, özeldeki ya da geneldeki tüm tarihsel uygulanışlardan koparıp, sözde "tarihsel materyalizm"i genel bir toplum felsefesiyle ilgili ya da sosyolojik bir kuram haline getirdiler (Korsch, 2000: 184)

Marksizmin tüm önermelerinin spesifik olması: bu önermelerin tarih üstü evrensel bir geçerliliğe sahip olmadığı, sadece tarihin belirli kesiti için anlamlı olmaları demektir. Yani Marksizmin önermeleri tarihsel ve somuttur. Öyleyse ortodoks Marksizmin; Marx'ın, insan yaşamının başlangıcından itibaren sosyal değişimin genel yasalarını keşfettiği, dolayısıyla onun ulaşmış olduğu sonuçların

sadece kendi dönemi açısından değil bugün için de doğruluğunun koşulsuz bir kabulü, Marksizmin kendisiyle bağdaşmayan soyut ve metafizik düşünme biçimine geri dönüşü temsil eder. Marksizmin bu şekilde, ona, bir evrensellik ve tarih-üstücülük atfedilerek, yapılan savunusu, ona Marksizme şu veya bu şekilde yapılan saldırılardan daha fazla zarar verdiği açıktır (Korsch, 2011d: 276). Sadece Marx'ın sosyal kuramı değil, Hegel'in diyalektik felsefesi bile bu anlamda, genel bir devrim felsefesi olarak okunamaz. Onun felsefesi de kendi döneminin toplumsal devrimiyle bağlantılı olarak ancak burjuva devriminin kuramsal ifadesi olarak okunabilir. Aynı şekilde Marx'ın kuramı da proleter hareketin bilimsel ifadesidir (Mattick, 2011: 75).

Marksizmde pratik devrimci hareket üç temel karşıtlık üzerinden inşa edilir ki bunlar birbirinden ayrılamaz somut tarihsel birlikteliklerdir. Bu üç karşıtlık iktisatta, tarihte ve mantıkta sırasıyla şu şekilde ifade edilir; "Üretici güçler" ile "üretim ilişkileri" arasındaki çelişki, sınıflar arasındaki mücadele ve tez ile antitez arasındaki karşıtlık. Ortodoks Marksizm, özellikle Sovyetlerin resmi ideolojisi haline gelmiş olan Stalinizm, kapitalist toplumun doğasını ifşa eden bu birbirinden ayrılmaz ve eşit değerdeki üç devrimci veçheyi, sınıfsız toplumlara da uygulanabilecek tarih üstü bir ilkeye çevirmiştir. Bunlardan sınıflar arasındaki mücadeleyi dışarda bırakarak, "üretici güçler" ile "üretim ilişkileri" arasındaki çelişki ilkesini "kozmik gelişimin ebedî bir yasası hâline getirmek suretiyle" Marksizmin tarihsel olan kavrayışını tarih-üstü, evrensel ve genel bir şekle büründürmüşlerdir (Korsch, 2011d: 277). Oysa Marx'ın *Kapital*'de Ricardo'ya karşı olan itirazı bu tarz üzerinden şekilleniyordu.

> Ricardo, sınıf çıkarlarının, ücret ile kârın, kâr ile toprak rantının karşıtlığını safça **toplumsal bir doğa yasası** kabul ederek, bu karşıtlığı, bilinçli bir şekilde, araştırmalarının hareket noktası haline getirir. Ne var ki, böylece burjuva ekonomi

> bilimi de artık ötesine geçemeyeceği sınırlarına gelip dayandı (Marx, [1867] 2011: 24) (vurgu aslında değil).

Korsch'a göre tarihsel materyalizm alanında günümüzde de hâlâ tartışma konusu olan temel sorunlar da ancak bu şekilde, yani somut, tarihsel ve spesifik bir tarzda ele alındıklarında tartışma konusu olmaktan çıkarlar. Sorunlar genel biçimiyle ele alındıklarında skolastik bir tartışma konusu olarak çözülemez ve anlamsız bir hale gelirler. Tavuk mu yumurta mı çıkmazı içinde debelenip durulur. Örneğin Marksizmin en tartışmalı sorunlarından olan "altyapı-üstyapı" meselesi Korsch'a göre ancak spesifik, tarihsel ve somut bir tarzda ele alınırsa anlamlı bir tartışma konusu olabilir. Onun dışında Marksizme yönelik "altyapı-üstyapı" belirlenimi üzerinden yapılan tek yanlılık eleştirileri karşında; "karşılıklı tepkime", "tali ve asli etkenler", "doğrudan", "dolaylı", "nihai" "son kertede" gibi sözcüklerle yapılmaya çalışılan izahatlar eleştirileri ötelemekten başka bir anlama gelmez. Ekonomi, politika, hukuk, sanat ve kültür gibi kategorilerin bir tanesinin başlı başına diğerleri üzerinde ya da tersi biçimde bir belirlenime sahip olduğu söylenemez. Bunun yerine, belirli bir tarihsel gelişim düzeyinde bu kategorilerin birbirleri arasında vuku bulan eşzamanlı veya artzamanlı ortaya çıkan, mevcut belirli ilişkilerinin ayrıntılı bir açıklaması bu "altyapı-üstyapı" ikilemini ortadan kaldıracaktır (Korsch, 2011d: 278-279).

1.2. Marksizm Pozitif Değil Eleştireldir

Korsch'un ikinci tezi; Marksizmin, bilimsel ve felsefi anlamda pozitif değil, eleştirel olduğudur. Marksizmin eleştirel olduğunu söylemek malumun ilanından

başka bir şey olmasa gerek. Ancak öğle değildir. Korsch, Marksizmin bu en önemli öğesinin sonraki Marksistler tarafından ya unutulduğunu ya da göz ardı edildiğini ileri sürer. Böylece Marksizmin, pozitif bir materyalist felsefe ya da pozitif bir bilim haline getirildiğinden birçok yazısında yakınır Korsch. Oysa Marksçı teori, mevcut toplumun tüm veçhelerinin hem teorik hem de pratik eleştirisidir (Korsch, 2011d: 280). *Marksizm ve Felsefe*'de de Korsch, Marksizmin takipçilerinin, ondaki eleştirel öğeyi terk edip, onun yerine Marksizmin pozitif bir araştırma yöntemine dönüştürülmesinin yol açtığı olumsuzluklardan yakınır.

İlk olarak Korsch "eleştiri" (alm. *Kritik*) kelimesi ile "eleştiricilik" (*criticism*) kelimesi arasında bir ayrım yapar. Eleştiri daha kapsayıcı bir anlama sahipken, eleştiricilik onun yan anlamıdır (Korsch, 2011d: 281). Eleştiri kavramı Korsch'ta nesne ve özne açısından da ayrı anlamlara sahiptir.

> Nesne açısından bakıldığında, nesnenin tüm ilişkilerine ve gelişimine yönelik 'doğa bilimlerinin keskinliğiyle işleyen' empirik bir araştırmayı, özne açısından bakıldığında ise, birey öznelerin devrimci pratiğe' (*praksis*) yol açan tarihsel bakımdan etkili bir sınıf yetisi vasıtasıyla geliştirdikleri önsezi ve taleplere –ve karşılığı olmayan istekler– yönelik bir açıklamayı kapsar (Korsch, 2011d: 281).

Marx ve Engels'in eserlerinde eleştiri, bu haliyle gerek ilk dönem gerekse sonraki dönem eserlerinde temel bir yer edinmiştir. Bu durum onların eserlerinin başlıklarında bile açıkça görünmektedir. Ancak onlardan sonraki Marksistler, özellikle Kautsky ve Hilferding, Marksizmin nesne açısından taşıdığı eleştirel karakteri dışsallaştırdılar. Özellikle Marx'ın iktisadi çalışmalarındaki bilimsel karakter karşısında eleştiriyi önemsiz bir kategori saydılar. Özne açısından baktığımız da ise, ortodoks Marksizm özneyi zaten göz ardı etmişti. Buna karşı Marksizmin eleştirel yönünü ortaya çıkarma çabaları da yok değildi. Devrimci

Sendikalizm hareketinden George Sorel ve Bolşevik hareketin lideri Lenin tarafından, Marksizmin eleştirel öğesini özne açısından yeni bir devrimci teorinin temel unsurlarından biri olarak tekrar canlandırılmaya çalışıldı. Ancak onların çabaları yetersiz kaldı. Gerek Lenin, gerekse Sorel özgün Marksist eleştirinin gücünden ve etkisinden yeterince yararlanamadılar. Sorel'in irrasyonel tutumu, Marksizmin bazı önermelerini mitlere çevirdi. Böylece Sorel, bazı Marksist doktrinleri taşıdıkları niyetlerin tersine devrimci sınıf mücadelesi yararına değil Mussolini Faşizm'i adına işlev görmesini sağladı. Lenin'i ise, işçi sınıfı açısından Marksizmin iradî öğelerini Rus Devrimi'ne uygularken, Marksizmin en güçlü öğelerini restorasyona uğrattı. Lenin, bir devrime ulaştı ama onun Marksizme vermiş olduğu zarar ilerleyen süreçte kendini gösterdi. Onun proletaryaya dönük yaptığı "yararlı", "zararlı" şeklindeki kaba ayrımlar Marksizmin donup gerilemesine ve Sovyetler Birliğinde olduğu haliyle devrimci anlamını yitirmesine yol açtı (Korsch, 2011d: 281-284).

Korsch'un Lenin ve Sorel hakkında söyledikleri ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulabilir. Ancak bu yazının kapsam ve sınırları bunu başka bir çalışmanın konusu olarak bir kenara bırakmayı gerektiriyor. Ancak, Marksizmin eleştirel yönü ile ilgili olarak Korsch açısından bir noktaya değinmekte yarar var. Korsch'un ortodoks Marksizme olan aşırı kızgınlığı ve Lenin ve Sorel gibi Marksizmin iradî yönlerini öne çıkaran teorisyenlerin yol açtığı sonuç karşısındaki hayal kırıklığı onu, Marksizmin bu öğesine karşı abartılı bir vurgu yapmaya götürmüşe benziyor. Onun, tıpkı bir teknisyenin fizik yasaları karşısında sahip olduğu bilginin kesinliği gibi, proletaryanın da aynı şekilde devrimci sınıf mücadelesini başarıya ulaştırmak için iktisadi ve politik olarak aynı keskinlikte temel bilgilere sahip olması gerektiği

iddiası, kendisinin genel düşüncesi açısından ciddi bir çelişkiyi barındırıyor. Şu sözleri bu çelişkiyi açıkça ortaya koyuyor:

> Materyalist ve devrimci Marksizmin eleştirel ilkesi, bu anlamıyla ve bu sınırlar içinde, tamamen doğa biliminin kesinliğinden anlaşıldığı şekliyle, ekonomik hareket yasalarına, kapitalist toplumun gelişimine ve proleter sınıf mücadelesine ilişkin kesin yani empirik anlamda doğrulanabilir bilgiyi içerir (Korsch, 2011d: 284).

Korsch, "bu anlamıyla bu sınırlar içinde" diyerek, bu ifadelerini proletaryanın devrimci sınıf mücadelesiyle sınırlıyor ancak, bu, ona yöneltilebilecek eleştiriler karşısında bir savunma kalkanı sağlamaz. Çünkü onun bu ifadeleri, yerden yere vurduğu ortodoks Marksizmin yaptığının bir anlamda tam tersinden aynısıdır denilebilir. Ve aynı zamanda bu, tıpkı Sorel ve Lenin'in yaptığı gibi Marksizmin iradi yanını savunurken ona zarar vermesi gibidir. Korsch da Marksizmin nesnel eleştirisinin iradi eyleme bilimsel kesinlikte bir katkı yapacağını umar. Marksizmin eleştiri kavramı, nesneye zemine ilişkin bilimsel kesinlikte bir işlev görebilir. Zira *Kapital* bu duruma açık bir örnektir. Ancak nesneye yönelik bu bilimsel kesinlikteki eleştirinin, öznenin iradi eyleminde de somutlaşmasının bilimsel bir kesinlikte iş görmesini beklemek biraz zorlama olur.

Korsch'un burada asıl yakındığı şey: 20. yüzyılda Marksizmin içine düşmüş olduğu durumdur. Marksizm, 19. yüzyıldakinin aksine 20. yüzyılda proletaryanın devrimci eylemine uygun bir teori olma işlevini kaybetti. 19. yüzyılın devrimci teorisinin 20. yüzyıldaki koşullarda bu işlevini kaybetmesi oldukça normaldir. Anormal olan şey Marksizmin eleştirelliğini kaybetmiş olmasıdır. Ona eleştirel özelliğini veren temel içeriği ise modern burjuva toplumunu, şeylerin durağan, nesnel konumları üzerinden değil, tersine tarihsel öznenin eylemine kilitlenerek

açıklamaya çalışan diyalektik yöntemdir. 20. yüzyıl Marksizmi, diyalektiğe işçi sınıfı pratiği üzerinden değil de şeylerin nesnel doğasını algılamaya yönelik bir "pozitif bilim"sel yöntem olarak işlerlik kazandırdığından, Marksizm artık eleştirel özelliğini kaybetmiştir. Bu durum bir sonraki başlıkta daha da ayrıntılandırılacaktır ancak burada son olarak şunu söylemek gerekir ki: Marksizmin eleştirel özelliğini kaybetmesi proletarya açısından kendi "devrimci praksisine uygun bir *devrimci teorinin eksikliği*" demektir (Öğütle, 2011a: 13).

1.3. Marksizmin Konusu Çökmekte Olan Kapitalizmdir

Marksizmin amacı gerçekliğin nesnel bilgisine ulaşmak değildir. Marksizm, mücadelenin pratik zorunluluklarının gerektirdiği bilginin peşindedir. Bu anlamıyla Marksizm "birleşik bir bilgi sistemi kurmaya dönük monist bir evren inşası tasarısı" olamaz. Çünkü taşıdığı pratik amaçlar içerisinde yaşadığı deneyimler bunu olanaklı kılmaz (Korsch, 2011d: 284). Öyleyse Marksist teori, her türlü şeyle ilgilenmez ve kendi ilgi nesnelerine de eşit derece de ilgi göstermez. O, ilgi nesnesini, taşıdığı pratik amaçlar üzerinde bir etkiye sahip olup olmamaları kriteriyle belirler. Aynı şekilde ilgi nesnelerine gösterdiği ilgi de hedeflerine olan etkileri oranındadır (Korsch, 2011d: 285). Buradan Marksizmin kendi bilgi nesnesi dışındaki şeyleri önemsemediği veya onları yok saydığı gibi bir sonuç çıkartılmamalıdır. Marksizm dışsal doğanın tarihsel ve insani olaylar karşısındaki önceliğini kabul eder. Doğa bilimlerini önemsememezlik etmez. Ancak onun asıl ilgi alanı, "tarihsel ve sosyal yaşamdaki fenomenler ve karşılıklı ilişkiler ile ilgilidir" (Korsch, 2011d: 285).

Bunların da tümüne dair kapsayıcı bir bilgi modeli olma gibi bir iddiası da yoktur Marksizmin.

Marksizmin teorisinin odağında işçi sınıfı vardır. Dolayısıyla ilgilendiği nesnelere ancak işçi sınıfının pratik mücadelesi açısından bakar. Kapitalizm ile olan ilişkisi de bu anlamda ortaya çıkar. Dolayısıyla kapitalizmin tüm veçheleriyle ilgilenmez, ilgilendiklerine de eşit ağırlık göstermez. Marksizm aslolarak modern kapitalizm içerisindeki çatlaklara, tutarsızlıklara, çelişkilere, eksiklere özel bir önem gösterir. Yani burjuva toplumunun normal işleyişiyle de değil, kriziyle ilgilenir. Bunun sebebi proletaryanın devrimci hareketinde, onun başarısı için, burjuva toplumunun aksayan yanlarını görünür kılmak, onu ifşa etmek suretiyle işçi sınıfına bir yol göstericiliği yapmaktır[26] (Korsch, 2011d: 287).

Burada vurgulanması gereken iki nokta daha var. İlk olarak Korsch'un iddiası, Marksizmin bu modern kapitalizm düzeyinin tamamıyla değil onun

[26] Korsch'un bu tezi Bertell Ollman'ın diyalektik yorumuyla çok tutarlı bir ilişki içindedir. Ollman, Marx'ın, diyalektiğe, soyutlama sayesinde işlerlik kazandırdığını belirtir. Ollman'a göre Marx'ın soyutlamasının kapsam, genellik düzeyi ve konumlanma noktası olmak üzere üç unsuru vardır. Bunlardan genellik düzeyi soyutlaması yedi düzeyi içerir: 1) Herhangi bir insana veya duruma mahsus olan düzey, 2) Modern kapitalizm düzeyi, 3) Kapitalizm düzeyi (modern kapitalizm düzeyinden zamansal ve mekânsal olarak daha geniş bir düzeydir), 4) Sınıflı toplumlar düzeyi, 5) İnsan toplumu düzeyi, 6) Hayvanlar âleminin genellik düzeyi ve 7) Maddi doğa genellik düzeyi (Ollman, 2006: 92-98). Ollman'a göre Marx bu düzeylerden özellikle üçüncü düzeyle yani kapitalizm düzeyiyle ilgilidir. Diğer düzeylere ilgisi yine diyalektiğin gereği olarak kapitalizm analizinde kendisine yardımcı olduğu kadarıyladır. Şimdi Korsch'a gelindiğinde Korsch'un iddiasının da, Ollman'ın çizdiği genellik düzeylerinden ikincisine yani "modern kapitalizm" düzeyine tekabül ettiği görülecektir. Ollman'la Korsch arasında bir genellik düzeyi fark çıkıyor ortaya. Bunun nedeni; Korsch'un, Ollman'a nazaran Marksizmin öznelci yanına daha fazla ağırlık vermesi, ya da tersinden Ollman'ın, Korsch'a göre Marksizmin nesnelci yönüne daha fazla ağılık vermesi şeklinde okunabilir.

çökmekte olan yanlarıyla ilgilendiğidir. Bu, işçi sınıfının mücadele pratiği açısından önemlidir. Marksizmin bu ilgisi kapitalizmi işçi sınıfının gözünde ifşa etmektir. Sosyal yapı içerisindeki çatlakları görmek, işçi sınıfına kendi mücadelesini etkili biçimde uygulayabileceği araçlar sunmaktadır. İkinci olarak Korsch, devrim umudunu kapitalizmin krizine bağlamaz. Hatta bu yöndeki tavırlar karşısında sert bir tutum takınır. Korsch'a göre kapitalizmin çöküşünün kendi iç çelişkilerinin yarattığı krizle olacağını söylemek ortaçağ simyacılarının dokunduğu her şeyi altına çeviren felsefe taşının peşinde koşmak gibi bir şeydir (Korsch, 2011h: 357).

1.4. Dünyanın Aktif Dönüşü

Buraya kadar tartışılan üç ilke, dünyanın aktif dönüşümü için devrimci eylemin amacına dönük teorik bilgi türlerini edinmeye yöneliktirler. Bu son ilke yani dünyanın aktif dönüşümü ise, kendinden önceki üç ilkeyi tamamlayıcı nitelikte pratiği içerir. Dolayısıyla bu son ilke, bir yandan diğer hepsini içerirken bir yandan da diğer üç ilke tarafından içerilir. Böylece bu dört ilkenin birlikteliği, Hegelci idealist diyalektikten kendini ayıran Marksçı materyalist diyalektiğin temel ilkelerini teşkil ederler (Korsch, 2011d: 288).

Hegel'de diyalektik mevcut düzenin meşrulaştırmasına dönük bir araç olarak en ince ayrıntısına kadar işlenmişti. Marx ise bu diyalektiği dikkatli bir eleştirel incelemeden geçirerek, hem içerikte hem de yöntemde devrimci olan bir teorinin içerisinde materyalistçe dönüştürmüştür. Bu haliyle diyalektik, proletaryanın elinde, kendi teorisini oluşturmasının ve kapitalizmin temeline saldıran kendi devrimci pratiğinin bir silahı olmuştur. Diyalektik, hem nitelikte hem de uygulamada uğradığı

bu değişim sonucunda artık mevcut toplumsal düzeni meşrulaştırma işlevi görmüyor, tersine artık mevcut toplumsal düzenin savunucuları ve burjuvazi açısından bir skandal ve menfur bir şey haline gelmiştir (Korsch, 2011d: 288-289). Marx'ın kendisi diyalektiğin bu yönünü şu şekilde ortaya sermişti:

> Gizemlileştirilmiş biçimi ile diyalektik, var olanı yüceltir göründüğü için, Alman modası olmuştu. Oysa, rasyonel biçimi ile diyalektik, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için rezil ve iğrenç bir şeydir; çünkü, diyalektikle var olanı olumlu bir şey olarak kavradığımız anda onun olumsuzlanmasını, zorunlu olarak yok olacağını da kavrarız; çünkü, diyalektik her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratır; çünkü, diyalektik hiçbir şeyin altında kalmaz, özünde eleştirici ve devrimcidir (Marx, [1867] 2011: 29).

Korsch, Marksizmin diğer ilkelerle birlikte eleştirel ve devrimci yönünü özellikle vurgular. Ancak bu eleştirellik ve devrimcilik diyalektikte kendinde bir anlam barındırmaz. Ona eleştirelliğini ve devrimciliğini kazandıran şey, proletaryanın sınıf mücadelesidir. Proleter sınıf mücadelesi olmaksızın diyalektik kemiksiz bir et yığınından, beyinsiz bir makineden farksızdır. Marx'ın ifade ettiği gibi diyalektik, "her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratı"yorsa sınıf mücadelesini de o şekilde kavramalıyız. Bu tarihselliği sınıf mücadelesine ve Marksist teoriye de uygulamak gerekmektedir. O halde, yoğunluğu ve boyutları bakımından kapitalist gelişimin erken döneminden farklı olan günümüz sınıf mücadelesini yaymak, başarıya ulaştırmak için yapılması gereken şey: "devrimci Marksçı teorimize ona uygun bir biçim ve ifade kazandırmak"tır (Korsch, 2011d: 289).

> Dört ayrı hareketin –burjuvazinin devrimci hareketi, Kant'dan Hegel'e uzanan idealist felsefe, proletaryanın devrimci sınıf hareketi, Marksizmin materyalist felsefesi– bizim, tarihteki bütünsel gelişme sürecinin dört aynı momenti olarak kavramamızı sağlayan bu diyalektik bakış tarzı sayesindedir ki şu yeni bilimin, yani proletaryanın devrimci ve bağımsız sınıf hareketinin, Marx-Engels tarafından kuram düzeyinde

> formüllendirilip genel söylem haline getirilen ifadesinin gerçek özünü kavrama olanağı buluyoruz (Korsch, 1991a: 45).

2. Sosyoloji'ye Karşı Marksizm

Marksizmin bir sosyoloji olduğu yönündeki ilk ciddi iddianın sahibi Bukharin'dir. 1921'de yazmış olduğu *Historical Materialism: A System of Sociology* adlı eserinde Bukharin, Marksizmin bir sosyoloji olmadığını savunanlara karşı, tarihsel materyalizmin, "insan evriminin genel yasalarını açıklayan" bir sosyoloji olduğunu ileri sürer (2002). Bukharin'e göre tarihsel materyalizm, genel bir toplum teorisi ve toplumsal evrimin genel yasalarını ortaya koyan bir sosyolojidir. Bu haliyle tarihsel materyalizm, bize, proletarya diktatörlüğünü, devrimi ve savaşı doğru bir şekilde tahmin etmemizi sağlayan çok güçlü araçlar verir. (2002). Bukharin'in, tarihsel materyalizmi sosyolojikleştirmeye dönük oldukça determinist, kaba ve pozitivist bu girişimi tepkileri de beraberinde getirmiştir. Bu noktada Bukharin'e karşı en sert eleştirileri yönelten isim Gramsci olmuştur.

Gramsci, Bukharin'in bu kitabında ileri sürmüş olduğu görüşleri "bayağı materyalizm" olmakla itham eder ve Bukharin'in "madde metafiziği" yaptığını öne sürer (Gramsci, 2011: 116). Marksizm'in bir sosyoloji olup olmamasından önce Gramsci'nin sosyolojiye dair söyleyecekleri vardı. Ona göre:

> Sosyoloji, daha önceden oluşturulmuş bir felsefe sistemine, evrimci pozitivizme bağlı olarak tarih-siyaset bilimine bir yöntem kazandırmak üzere kurulmuştu. […] Tarihsel ve siyasal olayları doğa bilimleri modeli üzerine kurulmuş ölçütlere göre şematik bir şekilde tasvir edip sınıflandırmak için yapılan bir deneme idi. Buna göre sosyoloji, insan toplumunun evrimi kanunlarını deneysel olarak keşfetmek ve bir çekirdekten bir meşenin doğacağını bilir gibi bir kesinlikle geleceği önceden bilme yolunda yapılan bir girişimdi. Sosyolojinin temelinde, niceliğin niteliğe dönüşmesi olayını içinde taşıyan diyalektikten habersiz olan kaba evrimcilik yatar (146).

Gramsci, Bukharin'i praksis felsefesini iki öğeye bölmekle suçlar. İlk öğe, pozitivist bir deneyselliğe göre oluşturulmuş tarih teorisi ve sosyolojidir. İkinci öğe ise felsefi metafizik ya da mekanik maddecilikle oluşturulmuş bir felsefedir. Üstelik Bukharin bu kitapta Marksist öğretinin temel öğelerine yer vermemiştir ya da bunları açıklamada yeteri özeni göstermemiştir (157). Bukharin'in öne sürmüş olduğu görüşler pozitivizm anlayışının bir sonucu olarak doğa bilimlerinin en mükemmel bilimmiş gibi kabul edilmesinden ileri gelir (162-163). Dolayısıyla Bukharin'in bu girişimi, "metafizik materyalizmin bir sosyoloji"sidir (160).

Bukharin'in kendisi tarafından "proletaryan sosyoloji" (Bukharin, 2002) olarak adlandırılan bu yaklaşım aşamalı toplum anlayışını bir örneğidir ve ayrıca Marksizmi kelimenin gerçek manasında pozitivist bir sosyolojiye doğru yönlendirir. Tıpkı Gramsci gibi Korsch da Marksizmin sosyolojikleştirilmesine dönük bu tür girişimleri kabul edilemez bulur. Marksizmin bir sosyoloji olduğu yönündeki iddialar karşısında Korsch'un takındığı tavır Gramsci'den pek farklı değildir:

> Marx'ın iktisadi materyalizminin birtakım sosyolojik bilim dalları içinde eritilmesiyle, Marksist toplum öğretisi yalnızca kuramsal olarak herhangi belirgin bir içeriğinden yoksun bırakılmadı, aynı zamanda pratik-devrimci niteliği de tahrip edildi (Korsch, 2000: 228).

Korsch Marksizm ile modern sosyolojik öğreti arasında hiçbir bağlantı olmadığını ileri sürer (Korsch, 2011e: 291). Bu, Korsch'un Marksizmi bir sosyoloji olarak değil, fakat bir politik-iktisat olarak okuduğunu göstermesi açısından önemlidir. Comte tarafından temelleri atılan sosyoloji, sonrasında modern sosyalizme karşı bir muhalefet olarak gelişmiştir. Sosyalizmin teorik ve pratik olarak ilgilendiği konulara, sosyoloji hem teorik hem de pratik olarak farklı bir şekilde

yaklaşmış olmakla aslında sosyalizme karşı bir tavır almıştır. Marksist toplum kuramı, toplumların tarihsel gelişiminin günümüz modern toplumunun gündemine getirmiş olduğu sorunlarla Comte, Spencer ve izleyicilerinin "sosyoloji"sine göre çok daha özgün ve dolaysız ilişki kurmaktadır. Korsch sosyolojiyi çok net ve açık bir ifadeyle "modern burjuva toplum bilimi" olarak adlandırmaktadır. Bu sosyoloji akımı işçi sınıfının devrimci sosyalist kuramının bilim dışı olduğunu iddia ederlerken, sosyalistler de onların toplum bilimini "ideoloji" olarak nitelemektedirler. (Korsch, 2000: 30).

Marx kendi materyalist toplum kuramının temelini Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserini gözden geçirmesiyle atmış oldu. Böylece Marx, hukuki, siyasi ve ideolojik ilişkilerin kökeninin "sivil toplum" içinde, sivil toplumun da politik-iktisadın içinde aranması gerekliliğine ulaştı (Marx, [1859] 1976: 25). Bundan sonra "sivil toplum" kavramını Hegelci idealizmden kurtarıp kendi materyalist teorisinin kilit kavramlarından biri olarak yeniden kurdu. Böylece Marx, artık Hegel'i ve onun idealist felsefesini bütünüyle terk etti. Bunu, Hegel'den aldığı bir kavramla, Hegel'in kutsadığı devleti eleştirerek ve kavramı realist bir biçimde yeniden inşa ederek yaptı. Ancak Marx, kendi toplum kuramını Hegel'den almış olduğu kavramlarla Almanya'nın gelişmemiş toplumsal koşulları üzerinden inşa etmedi. Bunun yerine burjuvazinin devrimci gelişim dönemlerinin yaşandığı ülkelerdeki erken dönem toplumsal araştırmalarla bağ kurdu. Bunun için Fransa ve İngiltere en ideal koşulları barındırıyordu. Ancak burjuva toplumu araştırmalarında onun fark ettiği en temel şey, burjuva toplum biliminin sınırlarına gelmiş olduğuydu. Burjuva toplum bilimlerinin, burjuva toplumu içinde kendi bağımsız gelişimine sahip olan proletarya sınıfının ihtiyaçlarına ve amaçlarına dair hiçbir sözü yoktu. Marx'ın

bu koşullardan hareketle proletaryanın sosyal gelişiminin bilimsel kuramını inşa etmesini Korsch şu cümlelerle ifade eder:

> Marksist teorinin rehberlik ettiği proleter sınıf, Friedrich Engels'in belirttiği şekliyle sadece 'Alman klasik felsefesinin mirasçısı' değil ama aynı zamanda politik iktisadın ve sosyal araştırmanın da mirasçısıdır. Proleter sınıf, bu sıfatıyla, geleneksel klasik teoriyi tarihsel koşullardaki değişimlere uygun olarak dönüştürmektedir (Korsch, 2011e: 295).

Marx burjuva toplumunu statik bir yapı olarak değil, bütün nitelikleriyle birlikte tarihsel bir toplum örgütlenmesi olarak görür. Yani onu, geçici bir sistem olarak kavrayıp, onun gelişim sürecini tarihsel başlangıcıyla birlikte ele alıp, toplumsal bir devrimle yok oluşuna yol açacak eğilimlerini göz önünde bulundurur. Bu eğilimler birbirleriyle karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde olan iki konumlanma noktası üzerinden ele alınır. Bu noktalardan biri öznel yanı temsil ederken diğeri ise nesnel koşulları temsil eder. Öznel konum, sosyal sınıflar arasındaki bölünmeden ileri gelen ilişkilerdir. Nesnel olarak ise, burjuva toplumunun üzerinde yükselmiş olduğu ekonomik temelden müteşekkildir. Nesnel açıdan kapitalizmde sivil toplum kavramı, feodalizme karşıtlık üzerinden homojen bir bütünlük teşkil eder. Öznel açıdan baktığımızda ise durum değişir. Kapitalizmin feodalizme karşıtlığı üzerinden değil, kapitalizmdeki sınıfsal bölünmüşlük açısından ele alınır. Bu açıdan Marx'ta sivil toplum kavramı, kapitalizmdeki sınıf karşıtlıklarını ortaya seren bir kavram olur (Korsch, 2011e: 296). Korsch olayın daha çok öznel yanıyla ilgilenir.

Bu bağlamda Marksist kuram klasik sosyolojiden bir kez daha ayrılır. Marksizm, bir yandan burjuva toplumunun çağdaş gelişimine dönük materyalist bir kuram iken, diğer yandan ve aynı zamanda kapitalizmi daha gelişmiş bir toplum biçimiyle ikame edecek olan sınıf savaşımının proletarya bakış açısından teorik ve

pratik tamamlayıcısıdır. Sosyoloji ise içinde bulunduğumuz tarihsel dönemin pratik ve teorik sorunları karşısında kendi kabuğuna çekilmiş özel bir öğrenim dalı haline gelmiştir. Ancak Korsch sosyolojinin ilk gelişim aşamasındaki düşünürleri bu alandaki "müjdeciler" olarak ifade eder. Marx, sosyolojinin klasik kurucularının oluşturmuş olduğu teoriyi devrimci bir tarzda ve değişen tarihsel koşullara uygun bir tarzda geliştirmiştir. Bu haliyle "yeni sosyalist ve proleter bilim" olarak Marksizm, günümüzün tek gerçek sosyal bilimidir (Korsch, 2011e: 296).

Burjuva sosyal bilimi burjuva toplumuna ilişkin koşulları, insanlığın genel gelişim yasaları olarak kabul eder. Dolayısıyla onlar, başka toplumsal düzenlerle ilgilendiklerinde bile asıl nesneleri yine burjuva toplumudur. Kapitalizmden ve ondan önceki toplumsal koşullarda da var olan ortak yanları, insanlık tarihinin evrensel gelişiminin kanıtı olarak sunarlar. Onlara göre; mülkiyet, sermaye, faiz, rant, devlet gibi kategoriler her toplumsal düzende mevcuttu. Bunlar gelinen kapitalist toplumunda mükemmel biçimine ulaşmışlardır. Bu erekselci tarih anlayışı, burjuva öncesi sosyal formasyonları sadece bir "ön tarih" olarak görür (Korsch, 2000: 50). Dolayısıyla burjuva toplum bilimi, kapitalizme özgü olan kavramlara bütün insanlık tarihini açıklayacak bir anahtar gözüyle bakar. Aslında Marx da "İnsanın anatomisi, maymunun anatomisinin anahtarıdır" diyerek bu tarih araştırmaları yöntemini reddetmemiştir. O, burjuva sosyal bilimcilerden farklı olarak her kategoriyi kendi sosyal ve tarihsel bağlamında ele almıştır (Marx, [1859] 1976: 273). Yukarıda açıklanan tarihsel spesifikleştirme ilkesi, bu yöntemi devrimci bir dönüşüme uğratmıştır.

Burjuva sosyal bilimi bu yöntemini sadece geçmişe uygulamakla kalmaz. O, aynı zamanda toplumun ileriye dönük gelişimini de bugünün toplumunda üretmiş olduğu kavramlarla açıklamaya çalışır. Gelecekteki değişimler onlara göre mevcut düzenin evrimci bir ilerlemesidir. Devrim dönemleri normal koşulların gelişiminin geçici ve patolojik bir kesintisidir. Bu kesintiler son bulduklarında her şey normal seyrindeki işleyişine devam edecekti (Korsch, 2000: 52). Marx bu evrimci gelişimden tam anlamıyla kopmaz. Nasıl ki kapitalizm kendisinden önceki toplumların bağrında çiçek açıp geliştiyse, aynı şekilde sosyalizm de kapitalizmin daha ilerici bir aşaması olacaktır. Marx'ı burjuva kuramcılardan ayıran nokta ise, bir toplumdan diğerine geçişin evrimci bir ilerleme ile değil, devrimci bir kopuşla olduğunu ifade etmesidir. Devrimci altüst oluşlar olmaksızın bu geçiş mümkün değildir. Aksi halde eski toplum kendi çürümüşlüğü içinde varlığını devam ettirir (Korsch, 2000: 54). Marx'ın yukarıda da alıntılanan, "İnsanın anatomisi, maymunun anatomisinin anahtarıdır" sözü burada burjuva sosyal biliminden kesin bir kopuş sergiler. Geleceğin toplumu artık bugünün kavramlarıyla açıklanamaz.

Bu kavrayış sosyal bilimler açısından çığır açıcı bir durumdur. Şeylerin tarihsel ve gelip-geçici karakteri kavrandıktan sonra, onlara karşı bilimsel eleştirinin önü açılmış olur. Bu bakış tarzı, devrimci toplumsal gelişimlerin kavranabilmesine yol açan yeni bir toplum bilimsel tasarının önünü açmıştır. Aynı zamanda bu bilim bilinçli bir şekilde, tüm kuramsal ifadelerini devrimci proleter hareketin pratiğine bağlamıştır (Korsch, 2000: 75).

Hakim sınıf ideologları Marksizmi bu sınıfsal karakteri nedeniyle eleştirirler. Ancak herhangi bir doktrinin içeriği, belirli bir toplum biçimi ve toplum biçiminde

yer alan sınıfların maddi çıkarıyla ilişkilendirilmedikçe anlaşılamaz. Dolayısıyla bir doktrinin sınıfsal karakteri ona halel getirecek bir şey değildir. Ancak bunun tersi geçerlidir. Eğer bir doktrin kendisine sınıflar üstü bir konum atfediyorsa, o zaman, o doktrinin, toplumun hakim sınıflarının çıkarlarını savunduklarını varsaymak meşrudur (Korsch, 2011f: 338). Marksizm, burjuva toplumunun siyasi, toplumsal, bilimsel alanlarının tümünde hüküm süren bir sınıfın karşısında proletaryanın özerk hareketi yükseldiği zaman ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Marksizm burjuva sınıfının hakim pozitif bilimi karşısında, proletaryanın görüş ve taleplerini dile getiren *eleştirel* bir bilimdir. Burjuva toplumunu özgürleştirecek olan gelecekteki muhtemel değişimleri, onun mevcut işleyişinin eğilimleri içerisinde araştırır. Marksist kuram bu açıdan bir yanıyla burjuva toplumuna ilişkin bir kuram iken aynı zamanda proleter devrime ilişkin bir kuramdır (Korsch, 2000: 86-87).

Bu haliyle Marksizmin kendisi de tarihseldir. İlgilendiği konu, toplumun tarihsel gelişiminin belli bir evresiyle ve belli bir toplumsal sınıfla bağlantılıdır. Kendisi de bu tarihsel gelişmenin bir parçasıdır (Korsch, 2000: 85). Dolayısıyla bu tarihsel gelişme şu veya bu şekilde son bulduğunda yani proletarya ortadan kalktığında kendisi de ortadan kalkacaktır. Marksizmin en büyük özgünlüklerinden biri tam da bu noktada ortaya çıkıyor. Kendi amacına ulaşması aynı zamanda kendi sonu demektir. Kendi sonunu kendi zaferiyle ilan edecek olan yegâne kuram Marksizmdir.

Klasik sosyoloji karşısında, daha genel olarak burjuva sosyal bilimleri karşısında Marksizmin özgünlüğünü bu şekilde vurgulayan Korsch'a göre bu yeni materyalist toplum bilimi içerik açısından sosyoloji değil, iktisattır. "Marx'ın yeni

bilimi, kuramsal biçimi açısından, öncelikle kesin bir ampirik toplum araştırması (toplumsal doğa araştırması), içerik açıdan ise öncelikle iktisattır" (Korsch, 2000: 245).

Burada bir kafa karışıklığına yol açmamak adına Korsch'un kullanmış olduğu "kesin bir ampirik toplum araştırması" ifadesine açıklık getirmek gerekir. Korsch'a göre daha önceki materyalizmlerden ayırmak için "tarihsel diyalektik", "eleştirel", "devrimci", "bilimsel", "proleter" sıfatlarıyla bezenen Marx'ın materyalizmi, doğalcı materyalizm ve pozitivizmin aksine eklektik değildir ve problemlerin görünürde çözümünü içermez. Tam tersine Marx'ın materyalizminin görevi "tarihsel toplumsal araştırmaların *özgün yöntemleri*ni geliştirmek"tir. Korsch'a göre bu, toplum araştırmalarında gerçekliğin araştırılmasında tarafsızlığı ortadan kaldıran ideolojik perdeyi yıkar. Bu özgün yöntemler, "ideolojik" kılıflar karmaşığının arkasındaki saklı gerçeği "*doğal bilime sadık kalarak tespit etme"*yi sağlayacaktır. Tarihsel özgülleştirme ilkesi bu şekilde toplumsal iktisadi araştırmanın ileri bir metodudur (Korsch, 2000: 242). Korsch için Marksizmin bilimselliği onun diyalektiği benimsemiş olmasından kaynaklanır. Ama bu diyalektik Hegel'in idealist "burjuva diyalektiği" değildir. Korsch'un tabiriyle bu yeni diyalektik "proleter diyalektiği"dir (Korsch, 2011b: 260-261).

> Burjuvazinin "idealist diyalektiği", burjuva toplumunda var olan "zenginlik" ve "fakirlik"in maddi karşıtlıkları sadece "fikir içinde", yani salt, demokratik, burjuva devleti fikri içinde aştığı için, bu "fikir aracılığıyla" aşılmış karşıtlıklar, boyut ve şiddetlerini durmaksızın artırdıkları "maddi" sosyal gerçeklikte çözümsüz bir biçimde varlıklarını sürdürmeye devam etmektedir. Bunun tam karşısında, Komünist sınıfsız toplumun maddi gerçekliğini burjuva sınıflı toplumunun ve onun burjuva sınıf devletinin yerine geçirecek burjuva zenginliği ("sermaye") ile proleter sefaleti arasındaki maddi karşıtlığı gerçekten feshedecek olan proletaryanın yeni "materyalist diyalektiği"nin hakikati yer alır. Bu nedenle materyalist diyalektik, işçi sınıfının

> tarihsel özgürlük mücadelesinin "teorik ifadesi" olan "bilimsel sosyalizm"in zorunlu metodolojik temelini teşkil etmektedir (Korsch, 2011b: 263-264).

Bu haliyle Marksizm "saf" teorik bir bilim değil aynı zamanda "*devrimci pratiktir" (*Korsch, 2011c: 270). Toplumsal yaşamın gerçekliğinde var olan, ancak burjuva biliminin sadece fikri olarak çözmüş olduğu karşıtlıklar ve çelişkilerin kesin çözümünü içerir.

Bu yeni proleter bilimin iktisattaki anahtar kavramı ise "artı değer"dir. Bu kavram kapitalist toplumun ve onun tarihsel gelişmelerinin yapısının derin bir kavrayışıdır. Marx'ın emek ile emek gücü arasında yapmış olduğu ayrım Marksist ekonomi teorisini kendinden öncekilerden ayırmak için yapılan basit bir kavramsal ayrım olmanın ötesinde bir anlama sahiptir. Bu ayrım, bir yandan kapitalizmin asıl sorununun bölüşümden değil üretimden kaynaklandığını açığa çıkararak kapitalizmdeki sınıf çelişkilerinin gerçek özünün çekirdeğine inerken[27] diğer yandan da, komünist toplumda bu çelişkilerin yok olacağının maddi temellerini ortaya serer (Korsch, 1991b: 147).

[27] Bu çekirdeği bilimsel olarak ortaya çıkarmakla Marx sosyalizmi bölüşüm sorunu üzerinden sunan ütopik sosyalistlerin ve demokratların bütün teorilerini çürütmüştür. Asıl meselenin tüketim araçlarının bölüşümü olmadığı, üretim araçlarının bölüşümü olduğunu açıklığa kavuşturarak, bunun üzerinden kapitalizmin merkezde yatan çelişkisinin bölüşümden değil, üretimden kaynaklandığını ortaya koyuyor. Böylelikle bir yandan sosyalizmin hem bilimsel gerekçesini ortaya koymuş oluyor hem de işçi sınıfının tarihsel hedefinin somut resmini çiziyor. "Her çağda, tüketim araçlarının bölüşümü, üretim koşullarının bölüşümünün bir sonucundan başka bir şey değildir; oysa üretim koşullarının bölüşümü, üretim tarzının kendisinin bir özelliğidir. […] Eğer üretimin maddi koşulları, emekçilerin kendilerinin kolektif mülkiyeti olsaydı, tüketim araçlarının bugünkünden farklı bir bölüşümü, bu yeni durumun sonucu olacaktı" (Marx ve Engels, [1848] 2002: 30-31). Bu alıntı Marx'ın artı değer teorisiyle birlikte okunduğunda daha da ayakları yere basan bir hal alır.

Böylece Marx toplum araştırmalarına çığır açıcı bir katkı yapmış oldu. Ancak bu katkının temelini ne Hegel'de en gelişmiş aşamasına ulaşmış olan burjuva felsefesi ne de Ricardo'da son aşamasına ulaşmış olan burjuva iktisadı oluşturur. "Marx'ın materyalist toplum araştırmaları ve proleter devrim kuramı, en çok tarihsel gelişiminden: On yedinci ve on sekizinci yüzyılın burjuva devrimlerinden ve proleter sınıfın on dokuzuncu yüzyıldaki yeni devrimci hareketinden etkilenmiştir" (Korsch, 2000: 246 - 247). Bu yeni proleter biliminin toplum araştırılmalarına en önemli katkıları şunlardır:

1. "Toplumsal yaşam sürecinin tüm olgularını ekonomiye bağlamasından;
2. Ekonomiyi toplumsal bir olgu olarak almasından;
3. Tüm toplumsal olguları, nesnel temeli insanların maddi üretim güçlerinin gelişiminde yatan ve bu gelişimin özel taşıyıcıları toplumsal sınıflar olan devrimci bir gelişim şeklinde tarihsel olarak belirlemesinden ibaretti.

Tüm bu genel sonuçlara,

4. ekonomi ile politika arasındaki ilişkinin net olarak belirlenmesi ve
5. tüm "tinsel" olguların, kısmen yanlış ("ideolojik"), kısmen ise belli bir tarihsel dönem için geçerli olan "toplumsal bilinç biçimlerine" dayandırılması gibi, teorik ve pratik açıdan çok önemli kısmi sonuçlar da dâhildir" (Korsch, 2000: 241 - 242).

Bu ifadelerden özellikle birincisi ekonomik indirgemecilik üzerine bir açıklama yapmayı gerekli kılıyor. Korsch gerçekliğin yegâne görünümü olarak ekonomiyi gören ve buna paralel olarak ekonomi dışı kategorileri sadece onun gölge

fenomeni olarak gören siyasal hareketleri anti-politik bulur. Bunun yanında "devrimci sendikalist" ve "anarko- sendikalist" akımları da aynı biçimde onların bir türevi olmakla suçlar (Korsch, 2000: 224). Ekonomik indirgemecilik, sınıf savaşımı açısından onulmaz bir yara açar. Ekonomik indirgemeciler açısından proletaryanın yalnızca ekonomik ve doğrudan ekonomi kaynaklı toplumsal mücadeleleri devrimci bir eylem olarak görülür. Bunun dışında ekonomik eylemlerle yalnızca dolaylı olarak ilişkili olan mücadele biçimleri devrimci hedef sapma olarak değerlendirilir (Korsch, 2000: 224).

> Birileri, maddi gerçekliğin, Marksist kurama göre, "esasen" yalnızca ekonomik koşullar kapsamına alınmasına ilişkin, öte yandan ise devlet, hukuk, bilinç biçimleri gibi diğer toplumsal olguların, farklı derecelerde ve gittikçe azalan oranda "gerçeklik" içerdiğine ve nihayet pür "ideoloji"de kaybolduğuna ilişkin bir yanlış anlamanın tuzağına düşmüşlerdir (Korsch, 2000:223-224).

Korsch ekonomik indirgemecilere ne kadar karşıysa bunun karşısında konumlanan "sosyolojik" Marksizm yorumuna da aynı oranda karşıdır. Şöyle diyor Korsch: "[Sosyolojik akım] Marx'ın materyalist modelindeki ekonominin sahip olduğu önemden feragat etmekle, yeni materyalist ilkenin özgün niteliğinden de feragat etmiştir" (Korsch, 2000: 227). Korsch'a göre sosyolojik akım materyalist tarih anlayışını terk ederek tarihsel materyalizmi ampirik-pozitivist bir yönteme indirgemiştir (Korsch, 2000: 227). Böylece bu akımın siyasal pratiğinde ortaya çıkan şey açıkça "reformizm" olmuş oluyor. Korsch ekonomik indirgemecilik karşısında aldığı tutumu, "sosyolojik akım" olarak tarif ettiklerine karşı da almaktan geri durmuyor. Korsch'a göre ekonomik indirgemecilik nasıl bir körlükse sosyolojik olan akım da o ölçüde Marksizmden uzaklaşmaktır. Çünkü Marksizmin iktisadi materyalist ayağını terk edip onu, ayrı ayrı farklı bir takım sosyolojik kategoriler

içinde eritmek, içeriği tamamen yok etmenin yanında pratik devrimci niteliğinin ruhuna Fatiha okumaktır.

> Günümüz kapitalist üretim tarzının bütünlüğüne ve ona dayanan ekonomik toplumsal oluşuma kökten karşı çıkışın yerine, mevcut kapitalist sistemin burjuva ekonomik düzeni ve devleti, burjuva eğitim sistemi, burjuva dini, sanatı, bilimi ve diğer kültür alanları gibi münferit alanlarına yönelik kuramsal bir eleştiri geçmektedir. Öyle bir eleştiri ki, zorunlu olarak devrimci pratiğe yol açmaktan çok, ilkesel olarak burjuva toplumunu ve devletini aşmayan bir takım reformist girişimlere yol açabilecek niteliktedir (ki, gerçek gelişiminde bu böyle olmuştur) (Korsch, 2000: 228).

Burada asıl önemli olan Korsch'un bu iki kutup arsında (ekonomik indirgemecilik ile sosyolojik akım) nasıl bir yerde durduğudur. Şimdiye kadar belirtilmiş olanlardan anlaşılacağı gibi Korsch ne indirgemecilikten ne de reformizmden haz etmektedir. Dahası her ikisine karşı da eleştirel hasmane bir tutum almaktadır. *Marksizm ve Felsefe*'de ortaya koyduğu tutum ve hatta bu eseri kaleme almadaki temel motivasyonu da budur. Korsch için Marksizmin temel iddiası, ne maddi öğeye yapılan aşırı vurguda ne de buna karşı tutum almak isterken maddi süreci bütünüyle dışarıda tutup, bunun yerine özü anlamsız kılacak başka bir takım şeylere referans vermektir. Onun açısından, "materyalist tarih anlayışına göre, sadece toplumdaki tüm tarihsel olayların kökünde yatan nesnel temel, yani ekonomik yanı değil, aynı zamanda hukuk ve devlet, yani hukuksal ve siyasal üstyapı da bir *gerçekliktir" (*Korsch, 1991a: 77). Öyleyse bu gerçekliklerin arasındaki ilişkinin "genel yasa"sı ne ekonominin tek taraflı belirlenimiyle ne karşılıklı etkiler, ne de herhangi bir başka kavramlarla açıklanabilir. Marx'ı tek taraflılıktan kurtarmaya dönük olan bu tür açıklama tarzlarına başvurmak lüzumsuz olmasının yanında, Marx'a yapılan bu tür ithamları haklı çıkarmaktan başka bir anlama gelmez. Üstelik onun bilimsel karakterine de zarar verir. Engels istemeden de olsa bu tür ithamlar

karşısında yapmış olduğu açıklamalarla Marksizme zarar vermiştir. Engels'in bu açıklamaları Marksizmin devrimci yanlarının sonraki kuşak Marksistlerce körleştirilmesine hizmet etmişti (Korsch, 2000: 233).

> Her ne kadar siyasi olguların ekonomik biçimlerden, dağıtım biçimlerinin ise, üretim biçimlerinden türetilmesi doğruysa da, bu, politikanın ekonominin gelişimi için, dağıtımın üretimin şekillenmesi için hiçbir önem taşımadığı ve sözde ters tepkilerin ve ancak karşılıklı etkilerin materyalist ilkeye sonradan dahil edilmesiyle sahip olabileceği anlamına gelmez. Tüm diğer noktalar bir yana, aksi bir kuramsal anlayış benimsemiş olsalardı, bu, Marx ve Engels için, toplumun geçek tarihsel gelişiminde de, yalnızca siyasi gelişmelerin ekonomiye bağlı olduğu, öte yandan politika ya da hukuk alanında yer bulan en büyük gelişmelerin bile ekonominin gelişimi için önem taşımayacağı anlamına gelirdi (Korsch, 2000: 231-232).

Korsch'a göre Marx'ın "tek taraflı"lığı, aksi ispat edilmeyi gerektiren bir şey değildir. "Büyük devrimci ve çığır açıcı yeni kuramların "tek taraflılıkları" bir takım özelliklere sahiptirler" (Korsch, 2000: 238). Marx da tıpkı kendinden önceki bazı kuramcılar gibi, "tarihsel gelişimin çokça etmenlerinden o zamana değin ilgi çekmeyen birine vurgu yapan tek taraflılığıyla ilerici önemini kazanmıştır" (Korsch, 2000: 238). Öyleyse altyapı-üstyapı arasındaki ilişki, "mukabiliyet" gibi, çoğunlukla mecazi anlamda kullanmış olduğu kavramlara "karşılıklı etkileşim", "son kertede", "birincil", "ikincil" gibi kavramlarla sözde Marx'ı kurtarmaya dönük müdahaleler aslında Marx'ı yeterince anlamamanın kanıtıdır. Çünkü Marx'ın bu gibi tek taraflı vurguları genel bir toplum yasası olmaktan ziyade, üstüne çalıştığı her özel alan için "özgün" olarak saptamış olduğu durumlardır. Korsch durumu şöyle açıklar: "Bu kavramlar, belli bir sıralamaya göre ele alınması gereken önsel olarak belirlenmiş koşullar olarak değil, tamamıyla dogmatik olmayan bir araştırma ve eylem kılavuzu alarak tasarlanmışlardır; "pudingin yenmesi kanıtıdır" (Korsch, 2000: 241).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
MARKSİZM VE POLİTİKA

1. Korsch'un Sınıf Kavrayışı

Marx için kapitalizmde sınıfı var eden eş zamanlı ve birlikte gelişen iki ilişki biçimi vardır. İlk olarak sermaye ile olan ilişki ki bu ilişki biçimi içinde sınıf toplumda nesnel bir konuma sahiptir. Bu konum en kaba ifadeyle üretim araçlarının sahipliği üzerinden kurulur. Ancak sınıf, tek başına, ilişkinin sadece bu veçhesi ile ele alındığında eksik ve güdük kalır. İlişkinin diğer biçimi ise bu nesnel zemin üzerinden var olmasına rağmen doğrudan bu konuma karşı bir duruştur: yani "mücadele". Şöyle der Marx: "[…] mücadele içinde bu yığın birleşik hale gelir ve kendisini kendisi için bir sınıf olarak kurar" (Marx, [1847] 1966: 193).

İlişkinin ilk biçimi nesnel bir konumu ifade ederken, ikincisi öznel bir "oluşum"a denk gelir. Ancak burada acilen vurgulanması gereken bir mesele mevcut: İlişkinin ilk biçimi yani nesnel belirlenim bir analiz nesnesi olarak çok açık bir görünüm sunarken ikincisi ise, ortaya serilmesi ve pratik-politik bir sonuç doğurması açısından sabır, emek ve zaman istemektedir. Bu durum mücadelenin hem pratiği hem de teorisi açısından gereklidir. Bu durum aynı zamanda politik konumu belirlemektedir. Korsch açısından sınıfı, salt nesnel konum üzerinden belirlemek ortodoks Marksizmin en temel özelliğidir. Bu aceleci ve zahmetsiz belirlenim üzerinden kurgulanan politik hareketler, sonuçta sınıftan kaçış pratiklerini üretti. Oysa Marx'ın burjuva tarihini okuması bize bir işçi sınıfının oluşumu açısından ciddi kapılar aralıyor. Mark burjuvazinin devrimci hareketini iki ayrı safhada ele alır. Bunlardan ilki feodalizm ve mutlak krallık altında kendini bir sınıf olarak

oluşturduğu safhadır. İkincisi ise, burjuvazinin bunları yıktığı safhaydı. Ancak bunlardan ilk safha daha uzun ve zorlu bir süreç olmuştur (Marx, [1847] 1966: 193). İşçi sınıfının nesnel konumu, onun, bir sınıf olarak burjuva toplumsal düzenini sona erdirecek bir güç olması için son derece eksik kalıyor. İşçi sınıfının, sınıf oluşum sürecinin her aşaması bu uzun ve yorucu yolun bir adımıdır. Her adım –ister yenilgi ile ister zaferle sonuçlansın– sınıf oluşumu anlamında bir kazanım bir "deneyim"dir. Korsch, Marx'ın bu sınıf anlayışını kavradığı içindir ki "işçi hareketinin bütün ortaya çıkış biçimleriyle ilinti kuran, dogmalar-dışı ve ampirik düşünüş tarzı"na sahip bir proleter devrim teorisyenidir (Gerlach, 2011: 41). Korsch'a göre Marx'ın eserlerinde işçi sınıfının nesnel tanımı ile öznel oluşumu arasındaki ilişki şu şekilde okunmalıdır:

> Tüm maddi üretimin gizli güdüsü ve buna dayalı ekonomik toplumsal oluşum olarak "üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki", sonuçta, Marx'ın Komünist Manifesto'da ve eserinin birçok başka yerinde toplumsal sınıfların karşıtlığı ve aralarındaki mücadele olarak gösterdiği aynı şeyin yalnızca nesnel bir ifadesidir (Korsch, 2000: 207).

Marx ve Engels'in devrimci kuramları her ne kadar 1848 *Komünist Parti Manifestosu*'ndaki öznel eğiliminden, 1859 *Önsöz*'ündeki üretim güçlerinin nesnel gelişimine kaymış olsa da Korsch bu kayışın, "ekonomik güçlerin kör mekanizması sonucu, insanların katkısı olmaksızın, kendiliğinden, eski toplumsal oluşumdan yenisine devrimci gelişimin mümkün olacağını savunan bir hal almadı"ğını belirtir (Korsch, 2000: 221-222). Öyleyse Marksizmde işçi sınıfının pratik eylemine ilişkinin vurgu yerini tamamen üretim araçlarının nesnel gelişimine bırakmamıştır. Marx'ın *Önsöz*'deki vurgusu kuramsal ve pratik bir gerekliliğin sonucudur. Korsch'un bu yöndeki son sözü şu şekildedir:

> Ne Marx ne de Lenin […] işçi sınıfının gerçek devrimci eyleminin yerine belli bir bekleme süresinden sonra risksiz ve mutlaka gerçekleşecek bir ekonomik gelişim sürecine olan fatalist bir inancı getirmeyi düşünmemişlerdir. Eylemiyle tarihsel gelişimin akışında yer alan ve bu akışı pratikte de yönlendiren sınıf, mevcut koşulların artık üretim güçlerinin engeli haline geldikleri ölçüde, ekonomik toplumsal oluşumun yeni ilerici bir evresine devrimci geçişini mümkün kılan yeni üretim güçlerinin kılıfı altında geliştiğini, yine eylemleriyle ispatlamak durumundadır (Korsch, 2000: 222-223).

Korsch bu sözleriyle "öznel irade mi, nesnel belirlenim mi?" ikilemini ortadan kaldırmış görünüyor. Öyle ki işçi sınıfının öznel eylemi olmadığı takdirde nesnel gelişimin devrimci olanağını kavramak mümkün değildir. Üstelik nesnel gelişimin yazgıcı bekleyişi son kertede "sınıftan kaçış" pratiklerine savurur. Bununla birlikte nesnel gelişimin nasıl bir yön çizeceğini de önceden kestirmenin olanaksızlığı, tarihsel gelişimin akışını pratikte öznel eylemle yönlendirmeyi zorunlu kılar. Korsch açısından devrimci siyasal hareket ne "öznel sınıf çıkarının ütopikçe peşinde koş"ulmasıyla ne de maddi üretim güçlerinin mucizevi gelişiminin kaderci bir bekleyişiyle gerçekleşir. Marksizmin sosyal devrime ilişkin görüşünü Korsch şu şekilde özetler:

> Yeni Marksist kuramın *sosyal devrime* ilişkin hareket noktası, […] toplumun ekonomik temel nedenselliklerinin, yani maddi üretim güçlerinin her bir gelişim evresine tekabül eden "*üretim ilişkileri*"nin kendiliğinden –ne kademe kademe ilerleyen toplumsal bir evrim sonucu ne de yalnızca siyasi bir devrimin doğal sonucu olarak– gelişmediğine ilişkin materyalist anlayışı teşkil eder. Bunlar, üstüne inşa edilmiş oldukları hukuki ilişkilerden, devlet ya da toplumsal bilinç biçimlerinden ya da "fikirler"den oluşan "üstyapı" gibi, insanlar tarafından değişime uğratılmak zorundadır (Korsch, 2000: 216).

Korsch bu satırlarla birlikte nesnel konumlanışa kapılarını sonuna kadar kapatır. Nesnel koşulların kendisi bile tarihin kendiliğinden bir hareketi değildir. Onların gelişimi bile ancak insan faaliyeti olarak görülmelidir. Üretim güçlerinin gelişimi insan faaliyetinin bir ürünü olduğuna göre, aynı insan faaliyetinin onları

ortadan kaldırmaya dönük bir eyleme dönüşme potansiyelini de görmek gerekir. Koşulları insanların var ettiği gerçeği, aynı zamanda o koşulları ortadan kaldıracak olanın da yine insanın kendisi olduğunun kanıtıdır. Kapitalizmde bu ilerici misyon proletaryanındır. Çünkü:

> Onlar [işçiler] varolan 'maddi' koşulların olduğu kadar bu koşulların 'ideal' etkilerinden de ıstırap çekmektedirler. Onlara yalnızca, bu koşulların bütünüyle yıkılmasının 'ideal' ve 'maddi' yardımı olabilir. Kendileri dışında başka hiçbir kimse, onlar için bu 'maddi' yardımı ne yapabilir ne de yapacaktır (Korsch, 1991b: 151-152).

İşçi sınıfı, bu ilerici misyonunu, önündeki engelleri ancak sosyal bir devrimle parçalayarak gerçekleştirebilir (Korsch, 2000: 214). "Toplumsal üretim güçlerinin ilerlemeci gelişimi –normal ve zorunlu bir evre olarak mevcut toplumun sosyal bir devrimle tamamıyla devrilmesini içeren bir eylem olan– *proletaryanın eylemi*ne dönüşür" (Korsch, 2000: 215).

Korsch'un sınıf kavrayışını bu şekilde ortaya serdikten sonra literatürde oldukça tartışmalı bir konu olan, sınıflar arasındaki sosyo-ekonomik sınırın nasıl belirleneceğine dair Korsch'un görüşlerini aktarmakta fayda var. Korsch'un bu konudaki tutumu fazlasıyla nettir.

> Yalnızca toplumsal üretimin doğrudan yöneticileri ya da yararlanıcıları değil, fakat daha genel anlamıyla, toplumsal üretimi denetlemek ve ondan kâr sağlamak suretiyle, *kişinin bizzat üretim sürecinde harcadığı üretken emekle kazanılmamış bir kazanca karşılık gelen herhangi bir payı* –dolaylı ya da dolaysız olarak– *bir biçimde alan* herkes, kapitalist sınıfa mensuptur (Korsch, 2011: 225).

Buradan bir sınıfa mensup olmayı belirleyen birkaç ilke çıkıyor. En başında ücretli emek sisteminin "*toplumsal üretimin evrensel temeli*" haline gelmesi şarttır (Korsch, 2011a: 224). Bu şekilde örgütlenmiş kapitalist toplum düzeninde:

- Üretim araçlarının sahibi olanlar,
- Toplumsal üretim koşulları üzerinde denetim gücüne sahip olanlar,
- Toplumsal üretimin doğrudan yönetici veya yararlanıcıları ve
- Üretim sürecine üretken emeğiyle katkıda bulunmayan

herkes işçi sınıfının dışında tutulmuştur. Hatta "işçi sınıfının dışında" ifadesi bile gerçek toplumsal ilişkiyi tam olarak yansıtmıyor. Bu nedenle doğrudan söylemek gerekirse bu bahsedilen durumda olan herkes kapitalist sınıfa mensuptur. Daha da önemlisi bu koşulların hepsinin birden aynı zamanda varlığı gerekmiyor, Sadece bir tanesinin bile varlığı kapitalist olamaya yetiyor. Ancak buraya bir şerh düşmek gerekiyor. Korsch'un yukarıda alıntılanan tanımında özellikle vurgulanan kısımlara dikkat çekmek gerekiyor. "*Üretim sürecinde harcadığı üretken emekle kazanılmamış bir kazanca karşılık gelen herhangi bir payı"* alan herkesin kapitalist sınıfa mensup olması gibi ifade oldukça tartışmalı ve sorunlu gibi görünüyor. Bu durumda üretken emek kategorisine girmeyen işlerde çalışan bir ücretli işçinin kazancını kapitalist bir kazanç olarak değerlendirme hatasına düşülüyor. Marx açısından üretken olmayan emeğin sahibi de bir ücretli işçi olabilir. Marx, "her ücretli işçi üretici[28] işçi olamaz" derken, üretken olmayan işçinin kapitalist olduğunu da kast etmiyordu (Marx, [1867] 2011: 802). Aynı iş, aynı şekilde, aynı kişi tarafından ve aynı ücret karşılığında ama biri sermayedar biri de dolaysız tüketicinin hizmeti biçiminde olan iki farklı ilişki

[28]Marx tarafından, artı-değer üretip üretmemesine bağlı olarak "sermayenin öz değerlenme sürecinin bir uğrağını oluştur"an veya tersini ifade etmek amacıyla, emeğin bir sıfatı olarak kullanılan "productive" ve "unproductive" kavramları Türkçe'ye yaygın olarak "Üretken" ve "üretken olmayan" şeklinde çevrilse de bazı çevirilerde "üretici" ve "üretici olmayan" şeklinde çevrilmiştir (Marx, [1867] 2011: 806). Burada, doğrudan alıntılarda Yordam Yayınları'nın çevirisine sadık kalınmış onun dışındaki kullanımlarda ise yaygın olan kullanım tercih edilmiştir.

formunda görülebilir. Bunların ilkinde bir artı-değer üretimi söz konusuyken diğerinde artı-değer üretimi yoktur. Bu ilişki biçiminin doğurduğu farklılıkta, artı-değer üretimiyle sonuçlanan örnekte harcanan emek üretken emek, diğeri artı-değer üretmediği için üretken-olmayan emek kategorisine girer. Ancak her hâlükârda işçi, yine işçidir. Aradaki tek fark Marx'ın belirtiği gibi "emeğin, para olarak parayla mı, sermaye olarak parayla mı mübadele edildiği"dir (Marx, [1867] 2011: 808). Korsch'un bu basit ayrımı bilmemesi söz konusu olamayacağı gibi üretken olmayan işçiyi kapitalist olarak nitelemesinin pek ikna edici bir izahı görülmüyor. Korsch'un üretken olmayan emek biçiminde tezahür eden ücretli olmayan emek kategorisini, "*toplumsal üretimin evrensel temeli"* olarak görmediği için tanım dışına itmiş olma olasılığı daha ağır basıyor gibi. Ayrıca Korsch'un bu tanımının 1919 gibi erken tarihli bir metninde yer aldığını da göz önüne almak gerekir.

Devrim teorisi açısından ise, Korsch'un konumunun belli bir dönemden sonra değişiklik gösterdiğini belirtmek gerekir. 1923 tarihli bir yazısında çok açık ve sert bir ifadeyle komünist topluma işçi sınıfı diktatörlüğünden başka araçlarla geçmenin mümkün olmadığını söylüyordu (Korsch, 2011b: 260.) Gerçi o zamanlar Korsch açısından, "proletarya diktatörlüğünden başka araçlar" denildiğinde akla gelen şey revizyonizm gibi sistem içi yöntemler değildi. 1929 tarihli bir yazısında ise proleter sınıf mücadelesinin nihai hedefinin her ne ad altında olursa olsun bir devlet ya da belirli bir "politik iktidar türü" olamayacağını, *Manifesto*'ya atıfta bulunarak her bir insanın ve aynı zamanda tüm toplumun özgür gelişimi olacağını söyler (Korsch, 2011o: 468). Korsch'ta bu sert geçişe neden olan şey Marksizmden kopması veya anarşistlerle vs. kurduğu bağdan ileri gelmiyor. Sovyetler birliği deneyimi, özellikle Lenin'in ölümünden sonra onun için büyük bir hayal kırıklığı yarattığı için proleter

olsun, konsey olsun veya başka herhangi bir adla olsun, bir iktidar formunu temsil eden bütün yapılara kapılarını kapatır Korsch.[29] (Korsch, 2011o: 468). Watson'a göre Korsch'taki bu dönüşümün sebebi 1926 yılında Alman Komünist Partisi'nden ihraç edilmesidir. "Korsch'un 1926'dan sonra devrimci teorinin zaruretine dair keşfettiği şey, hiçbir gerçek devrimci teorinin, proletaryanın *eylemler*inden bağımsız olarak devrimin *telos*unu garanti edemeyeceği ya da öngöremeyeceği yolundaydı" (Watson, 2011: 144).

Korsch'un devrim teorisi açısından tek sadakati işçi sınıfınadır. Bu nedenle o, yaşadığı dönemde dünyada meydana gelen bütün devrimci kalkışmalara özel bir önem göstermiştir. Çünkü başarılı olsun ya da olmasın işçi sınıfının devrim yolunda gerçekleştirmiş olduğu bütün kalkışmalar bir "deneyim"[30] dir. Korsch, "deneyim" kavramını Hegel'den alır, işçi sınıf hareketlerine uygular. Çünkü bu kavram,

---

[29] 1929 tarihli bir yazısında Korsch, Rusya'da, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği adı altında var olan sistemin, geniş bir bürokrasi aracılığıyla proletaryanın ve tüm Sovyet Rusya'nın tepesinde yükselmiş bir parti-devlet aygıtı olduğunu belirtir. Yalnızca adından dolayı "Komünist" ve "Bolşevik" olan ancak adıyla müsemma olmayan bu aygıt açıkça "diktatörlük" olmakla kalmaz aynı zamanda Mussolini'nin faşist partisiyle benzerlikleri çoktur. Her ikisinin de konsey/Sovyet fikriyle olan yakınlığı aynı ölçüdedir. Sosyalist Sovyet-devleti'nin "Tüm iktidar Sovyetlere" sloganı bugün artık "dünün sevabını bugünün ıstırabı haline getiren" bir şey olmanın ötesinde bir anlam ifade etmiyor çünkü oradaki eğilim artık "kapitalist-faşist bir rejime doğru" kendini gösterir oldu (Korsch, 2011o: 453).

[30] Korsch, "Hegel'de Ampirizm" konulu yayınlanmamış bir konferansta Hegel'e asıl önem kazandıran şeyin, yapmış olduğu ampirik toplum araştırmaları alanındaki öncü çalışmaları olduğunu belirtir. Marx'ın da Hegel'e vermiş olduğu büyük önem bundan kaynaklanmaktadır. Hegel'in diyalektik yöntemi aslında modern doğa bilimlerindeki aksiyomatik yöntemlerden çok farklı değildir. Bu nedenle Korsch açısından "*diyalektik bir hakikat*" kavramı olamaz. Bunun yerine Hegel'in *deneyim* kavramı doğa bilimlerindeki deneyim kavramına oranla çok daha geniş ve açılım sağlayan bir kavramdır (Gerlach, 2011: 59).

toplumsal ve insani pratiği öznel bir açıdan açıklıyor olması bakımından çok önemli bir yönelime işaret eder (Gerlach, 2011: 59).

Bu bölümde Korsch'un politik tavrını açıklaması açısından oldukça önemli bir konuya değinmek gerekir. 1924 tarihli bir yazısında Enternasyonaller ile ilgili olarak oldukça önemli tespitlerde bulunur. Bu yazıda, Birinci ve Üçüncü enternasyonallere karşı oldukça olumlu bir tavır sergilenirken, İkinci Enternasyonale kelimenin tam anlamıyla ateş püskürülür. Özellikle Birinci Enternasyonale biçilen rol oldukça anlamlıdır: Marksizmin iki yönünün eş zamanlı olarak gerçekleştiği 1860'ların iki büyük olayından birisi "proletaryanın yeni özerk hareketinin tarihte pratik biçimini kazandığı" Birinci Enternasyonal'in kuruluşudur. Diğer önemli olay ise, "işçi sınıfının yeni özerk biliminin yazında gelişmiş kuramsal biçimine ulaşması" olarak *Kapital*'in ilk cildinin yayınlanmasıdır (Korsch, 1991c: 153) Bu iki olayın eş zamanlı olarak var olmuş olmaları Korsch açısından oldukça elzemdir. Çünkü hep vurgusunu yaptığı proletaryanın kendi özerk hareketi, pratik bir biçime kavuşurken aynı zamanda da teorik desteğini sağlayacak olan bilimsel kuram ile birlikte var oluyordu. Ateş püskürdüğü ikinci Enternasyonal'i ise "*Birinci Enternasyonal Marksizmi'*nin devrimci pratik ve teorisinin açık formülasyonlarını çürütmek ve Marksizmi reformculuğa indirgemekle suçlar. İkinci Enternasyonal 'Marksistleri', "Kapitalizmin savaş ve savaş sonrası siyasetlerinin bu sosyal demokrat eylemleri, Karl Marx ve I. Enternasyonal'in doğru teori ve pratiğini rezilane bir biçimde terk etmişlerdir" (Korsch, 1991c: 155-156). Buna karşın Üçüncü Enternasyonal'in ve onun lideri olan Lenin'in ise "*Marx'ın mirasını ifa etme ve hayata geçirme"* gibi bir görevleri vardır (Korsch, 1991c: 156). Sovyet Devrimi ve Lenin öncülüğündeki Üçüncü enternasyonal de tıpkı Birinci Enternasyonal kadar önemlidir. Çünkü Birinci

Enternasyonal'in kuruluş tarihlerine denk gelen 1861-1865 Amerikan İç Savaşı'nın Avrupa işçi sınıfı üzerine yaptığı etki neyse, Rus Devrimi'nin Avrupa ve hatta bütün dünya işçi sınıfı üzerinde yarattığı etki oydu. Hatta bu etki ilkinden daha fazla, daha geniş bir coğrafya üzerinde ve daha yoğundu (Korsch, 1991c: 156).

1.1. Kendilendiğincilik ve Öncü Parti

1923'ün devrimci ortamında Korsch, R. Luxemburg ve arkadaşlarının savundukları kendiliğindencilik karşısında Lenin'in görüşlerini destekliyordu. Ancak bunun koşulu da devrimin gündemde olmasıyla yakından alakalıdır. Çünkü parti böyle bir durumda devrimin yapısal biçimi olacaktır. Bu biçim kendini dayatan değil, tersine sınıf mücadelesinin güncel pratiği tarafından biçimlenecek bir yapı olacaktı. Bunun yanında Korsch partinin işçi sınıfı üzerinde bir egemenlik aygıtı olmasına son derece karşıdır. Parti, işçi konseylerinin kendi demokrasilerini inşa etme yolunda bir araçtan ibarettir (Gerlach, 2011: 51).

Almanya'daki devrimci havanın, yerini artık farklı bir havaya bırakmasıyla birlikte Korsch'un Leninizm hakkındaki görüşleri de değişmişti. Korsch, Bolşevik Parti görüşlerinin Avrupa konseyler demokrasisi görüşleriyle uymadığını görmüştü (Gerlach, 2011: 51).

1937 tarihli bir yazısında Lenin'in *Proletarya Diktatörlüğü ve dönek Kautsky* adlı kitabı için şu ifadeyi kullanıyor: "Herostratik Şöhretli kitap". Ve şöyle devam ediyor Korsch: "Bolşevik sosyal demokrat Lenin de, sosyal demokrat revizyonizm karşısındaki bu mücadele için, tamamen *ideolojik bir platform*u kullandı. Emek

hareketinin ‘devrimci’ karakterinin teminatını, gerçek ekonomik ve sosyal sınıf içeriğinde değil, *doğru Marksist teori tarafından kılavuzluk edilen devrimci PARTİ’nin sınıf savaşına önderliğinde* aradı (Korsch, 2011ı: 376). Aynı yazıda Luxemburg için ise şu ifadeler kullanıyordu: “Luxemburg, dikkate değer bir *ideolojik göz kamaşması içinde*, eleştirel karşı-atağını sosyal demokrat pratiğe karşı değil ama bu pratiğin fiili karakterinin hakikatli bir ifadesinden başka bir şey olmayan Bernstein’ın teorisine karşı yöneltmeye devam etti. Luxemburg, sosyal demokrat hareketi burjuva reform politikasından ayırt eden unsuru pratiğin içinde bulmak yerine, bunu pratiğe sırf ideoloji olarak, hatta genellikle bir söz öbeği olarak eklenen ‘*nihai hedef*’te buldu” (Korsch, 2011ı: 373). Hem Luxemburg hem de Lenin Bernstein’in reformizminin devrimci hareketten yalnızca bir sapmayı temsil ettiği yanılsamasına öylesine derinden saplandılar ki, bu onların burjuva yozlaşmasına karşı mücadelelerini uygunsuz formüllerle yürütmelerine yol açtı (Korsch, 2011ı: 373). Bu formüller Luxemburg tarafından kitlelerin kendiliğinden eylemi, Lenin tarafından ise Öncü Parti’diydi. Korsch Lenin ve Luxemburg hakkında şu tespiti yapacaktır: “*onlar reformist gündelik pratiğe karşı devrimci nihai hedef”* sloganıyla teorik ve pratik olarak sol hareketin burjuvalaşmasına karşı mücadele ettiklerini sanırlarken trajik bir şekilde onların yollarını aydınlattılar (Korsch, 2011ı: 373). Bunu “bilinçsizce ve kendi maksatlarına aykırı” bir biçimde yaptıkları bir gerçektir ancak, “onlarla aynı istikamette” çalıştıkları da bir gerçek (Korsch, 2011ı: 372. Burada Korsch’un amacı elbette Bernstein ve Kautsky ile Luxemburg ve Lenin’i aynı kefeye koymak değil. Ancak Lenin ve Lüksemburg’un görmedikleri şey Bernstein’ında ifadesini bulan reformizm, pratikte çoktan gerçekleşmişti. Dolayısıyla Bernstein’nın yaptığı şey, sosyal demokrat pratikte çoktan gerçekleşmiş olan

devrimci sınıf hareketinin bir sosyal reform hareketine dönüştüğünün ilanıydı. Luxemburg ve Lenin, sözde reformizme ve "dönek"liğe karşı mücadele ederlerken aslında "reformist burjuva yozlaşması tehlikesine katkı sağla"dılar (Korsch, 2011ı:372). Oysa onlar, enerjilerini reformizmin doğrudan varlığına karşı değil de ilanına karşı harcadıklarından kendileri de devrimci politik mücadelenin uygun olmayan araçlarına sarıldılar. Bu araçlar işçi sınıfının gerçekten ihtiyaç duyduğu araçlar değildi, reformist hasımların karşısında sarıldıkları, sarılmak zorunda kaldıkları araçlardı. Sonuç "*varlık* ve *bilinç* arasında, *ideoloji* ve proleter hareketin *gerçekliği* arasında var olan muazzam tezat" çarpıcı bir biçimde ortaya serilmiş oluyor (Korsch, 2011ı:369). Lenin'in mücadelesinin pratik açıdan başarıya ulaşmış olması bu satırlara karşı haklı olarak bir itirazın yükselmesine sebep olacaktır. Ancak unutulmamalı ki bu araçlarla yapılan devrim, "*Sovyetler Birliğinde sosyalizmin* (hiç bitmeyen) '*inşası'* masalı" da hiç bitmedi (Korsch, 2011ı:371).

Korsch, "hakiki bir devrimci bilincin tam da işçilerin kendilerinden kaynaklaması" gerektiği üzerinde ısrarla durur (Korsch, 2011i: 379). Bu açıdan bakıldığında Lenin ve Luksemburg'un geliştirmiş oldukları mücadele yöntemlerinin başarısızlığının sebebi de ortaya çıkmış oluyor. Onlar kendi mücadele araçlarının teorisini işçi sınıfının kendisinden değil, reformist ya da ortodoks hasımlarının teorilerinin yanlışlığı üzerinden inşa ettiler. "Devrimci teori olmadan devrimci hareket olamaz" diyen Lenin, devrim teorisinde Korsch'un konumunun tam tersi bir yerde konumlanır (Lenin, 2010: 31). Lenin'de Devrimci teori, içi sınıfından olmayanlar tarafından yapılacak, işçi sınıfına yine işçi olmayanlar tarafından *dışardan* aşılanacaktır. Lenin'in işçi sınıfının kendiliğindenci hareketine karşı güvensizliği öylesine yoğundu ki, şu ifadeleri sarf etmiştir: "işçiler […] ortak

direnmenin gereğini, anlamaya demeyeceğim ama, duyumsamaya başlıyorlardı" (Lenin, 2010: 38). Öyle görülüyor ki Lenin, işçilerin anlamayacak olduğunu düşündüğünden bu sözleri sarf etmemişti. Bunu söyleyemezdi de zaten çünkü işçilere muhtaçtı. Muhtaçtı çünkü yapacağı devrimin kitle desteğini ona işçiler sağlayacaktı ve işçiler onun gözünde son kertede, onun devrimci fikrinin "taşıyıcı" özneleriydi, özne olmayan özne. Lenin'in bu ifadesi, onun siyasal stratejisinin bir gereği olabilir. Ancak bu, her hâlükârda işçi sınıfının kendi öz bilincini devrimci etkinliğin dışında tutar. Bu yorumu doğrulayacak kanıtı şu cümlelerle ifade ediyor Lenin: "İşçiler arasında sosyal-demokrat bilincin olamayacağını söyledik. Bu bilinç onlara dışardan getirilecekti" (Lenin, 2010: 38). Lenin bu sözlerin gerekçesini ortaya koyarken bir bakıma felsefi yanılgısını da ortaya seriyordu. Sosyalizm fikri, mülk sahibi sınıfların aydın temsilcileri tarafından oluşturulmuştu ve işçi sınıfı hareketinden bağımsız olarak doğmuştu (Lenin, 2010: 39). Yukarıda Materyalist diyalektikle tarihsel sınıf hareketlerinin ilişkisi ortaya serilmişti. Bu bağlamda düşünüldüğünde Lenin'in söylemleri arasındaki çelişki kolayca fark edilecektir. Evet, sosyalizm fikri işçi sınıfının kendisi tarafından oluşturulmamıştı. Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir ki, sosyalizm fikri mülk sahibi aydınların kafalarında da bir şimşek çakar gibi kendiliğinden oluşmadı. Sosyalizmin teorisyenleri, özellikle Marx ve Engels kendi devrimci teorilerini hatta onun yöntemsel aracı olan diyalektik materyalizmi yalnızca işçi sınıf hareketinden olmasa da tarihsel devrimci sınıf hareketlerinden yola çıkarak oluşturmuşlardı. Lenin'in felsefi ortodoksluğu da burada çıkıyor ortaya. Lenin açık bir şekilde sosyalist bilinci işçi sınıfı bilincinden ayırıyor. Korsch, Lenin'i de dahil ettiği Marksist ortodoksluğu, sınıf algısı üzerinden şöyle ifade ediyor. "Onlara göre, devrimci siyasal hedeflerin, iktisadi sınıf mücadelesine '*dışardan'*, yani Lassalle,

Marx ve Engels gibi, 'çağının tüm kültürü ile donanmış' radikal burjuva düşünürlerin teorik çabaları ile iktisadi sınıf mücadelesi içine yerleştirilmeleri zorunluydu. Böylece, burjuva-doğumlu bir doktrin ile proleter sınıfın tüm mevcut ve gelecekteki hakiki devrimci mücadeleleri arasındaki özdeşliğe tam bir mucize karakteri atfedilmiş oldu" (Korsch, 2011i: 379). Korsch, Marksizm ile işçi sınıfı hareketi arasında "önceden-verili uyum" varsayımını tamamen reddeder. Çünkü bu varsayım bağımsız bir sınıf kültürü olasılığını reddeder (Korsch, 2011i: 379). Bu da bizi Aşağıda değinilecek olan Thompson'ın sınıf kavrayışına götürür.

Her ne kadar Korsch 1923'ün devrimci ortamında Luxemburg karşısında Lenin'in görüşlerini desteklemiş olsa da, genel görüşü itibariyle Öncü Parti stratejisi konusunda Lenin'le tamamen ters bir konumdadır. Partinin işçi sınıfına dışardan bilinç getirmesi işçi sınıfı üzerinde bir egemenlik kurmasının yolunu açacaktır. Korsch için bu kabul edilemezdir. O, Marx'ın Uluslararası İşçi Birliği Genel Tüzüğü'deki, "İşçi sınıfının kurtuluşunun işçi sınıfının kendi eseri olması gerektiği" ifadesini sarsılmaz bir inançla kabullenmişti (Marx, [1864] 1977: 21). Bu konuma Lenin'den ziyade Luxemburg'a daha yakın düştüğü açık. O nedenle Korsch, 1938 yılında Luxemburg için şu ifadeleri sarf edecektir:

> Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde Alman ve uluslararası sosyal demokrasisinde, doğrudan işçilerin taleplerinden başlayarak toplumsal iktidara yönelik bir mücadele biçimine dönüşen *ekonomik mücadele*nin devrimci önemini ortaya koyan, ve bununla birlikte, aynı zamanda, parti yönetiminin reformist sözde ekonomizmine ve yalnızca siyasi, yani aslında yalnızca burjuva olan görünürdeki radikalizmine karşı *devrimci*

> ekonomist[31] bir eğilimi savunan tek akım, Rosa Luxemburg etrafında toplanan radikal-Marksist kanattı (Korsch, 2000: 226).

Almanya'da devrimci havanın değişmesi Korsch'un Lenin'e karşı baştaki olumlu bakışını da değiştirdi. O, bir konsey komünizmi teorisyeni olarak konsey hareketinin kendiliğinden eylemini yadsımaz. Bu konuda Luxemburg ile oldukça yakın bir hat çizer. Ancak kendiliğindencilik Korsch için şartsız koşulsuz benimsenecek bir politik teori olamaz. Konsey hareketinin kendiliğinden hareketi başka bir takım devrimci faaliyetlerle desteklenmelidir. Bunun yanında volontarizm her iki teorisyenin de ortak özelliğidir. Ezilen ve sömürülenlerin devrimci bilinci, kendilerine dışarıdan enjekte edilecek bir şey değil, kendi pratiklerinden kendileri tarafından oluşturulacaktır. Korsch ısrarla "*işçi sınıfının kurtuluşu, işçi sınıfının kendisi tarafından kazanılacaktır*" diye haykırır (Korsch, 2011i: 388). Luxemburg da işçi sınıfının kendisini kurtuluşa götürecek olan devrimci bilince ulaşmasının, birilerinin dışardan taşımasıyla veya "broşürlerden ve bildirilerden değil, esas olarak canlı politik okuldan yani mücadeleden ve mücadelenin içinden" ulaşacağını belirtir (Luxemburg, 1990: 31). Korsch ve Luxemburg'un ifadelerine koşut olarak Marx da şunları söyler: "Toplumun devrimci çıkarlarını üzerinde toplayan bir sınıf, ayağa

---

[31] Korsch, "ekonomizm" ile "devrimci- ekonomizm" arasında kavramsal bir ayrıştırmaya gider. Buna göre; ekonomizm, Marksizm'in devrimci kuramının teorik olarak daraltılması, bununla paralel olarakta anti-politik bir hal almasıdır. Devrimci ekonomizm ile ise, işçi hareketinin ekonomik ücret mücadelesinin ötesine geçen, siyasi devrimci mücadele araçlarını kullanan akımı kastedilmektedir. Bu akım proleter sınıf mücadelesinin toplumsal yaşamın tüm cephelerinde sürdürmeyi savunur. Korsch, "ekonomizm" ile "devrimci-ekonomizm" arasında başka bir kavramsallaştırmaya daha başvurur: "reformist ekonomizm". Bu akımı, sendikalizm, Bernsteinizm, revizyonizm ve Rusya'da ekonomizm ve likidatörlük adları altında ortaya çıkan eğilimler oluşturmaktadır. Bunun karşısında ise Rusya'da Lenin'in temsil ettiği siyasi akım, Almanya'da ise, Rosa Luxemburg tarafından temsil edilen radikal-Marksist kanat yer almaktadır (Korsch, 2000: 224-227).

kalkar kalkmaz, kendi devrimci etkinliğinin içeriğini ve malzemesini doğrudan doğruya kendi durumunda bulur" (Marx, [1850] 2012: 20).

1.2. Sendikalizm

Korsch, sendikalistlerin ekonomik eylemini asla onaylamadığı halde, sendikaları işçi sınıfının kendi sınıfsal hedefleri için mücadele vermesinin önemli bir aracı olarak görmektedir. Korsch'un buradaki özgünlüğü konseyler hareketinin kendiliğindenciliği ile sendikalist öz yönetim ilkesini bağdaştırma girişimidir (Öğütle, 2011: 163). Sendikalar işçi sınıfının kendi öz yönetimlerini oluşturdukları organlar olarak, konsey hareketinin kendiliğinden eylemini tamamlayacak işleve sahiptir. İşçiler sendikalarda kazanmış oldukları özyönetim deneyimlerini, konsey hareketinin kendiliğinden hareketini kendi devrimci hedefleri doğrultusunda yönlendireceklerdir.

Sendikaların günümüz işçi sınıfı açısından işlevi, ortaçağ komünlerinin burjuva sınıfı açısından işlevi ne idiyse odur. Marx, bu sebeple Birinci Enternasyonal'in Cenevre Kongresinde sunmuş olduğu tebliğde ortaçağ komünlerinin burjuvazinin gelişim safhasında oynadıkları rolün benzerini, işçi sınıfının oluşum aşamasında sendikalara vermişti.[32] (Korsch, 2011o:458)

Bu haliyle sendikalar işçi sınıfının gelecekteki siyasal pratiği açısından oldukça önemlidir. Nasıl ki ortaçağ komünleri burjuvazinin toplanma merkezleri

[32] Korsch'un, Marx'ın sendikalara işçi sınıfının toplanma merkezleri olma işlevini vermediğinden yakındığını söyleyen Gerlach'ın bu iddiası yanlıştır. Tam tersine Korsch, Marx'ın Cenevre Kongresin'de sendikalara bu işlevi verdiğinden bahseder (bkz. Korsch, 2011o: 458).

olarak onun sınıf hareketinin önemli bir aracı ve sonrasında da modern burjuva toplumların burjuva politik formu olarak parlamento biçimine evrilmiş iseler, sendikalar da aynı işlevi, işçi sınıfının siyasal gelişimi ve ulaşacağı nokta açısından göreceklerdir. Her ne kadar sendikalar, çalışma koşulları ve ücretlerle ilgili sorunlar karşısında bu tarz bir önemlerinin olduğunun farkında olmasalar da bu böyledir. "Dolayısıyla sendikalar, gelecekte, *tüm işçi sınıfı örgütlenmesinin bu tür toplanma noktaları olarak davranmak ve bunu bilinçli bir biçimde yapmak zorundadırlar"* (Korsch, 2011o: 459).

Sendikalara bu işlevin verilmesi işçi sınıfı mücadelesinin komün, parlamento vb. burjuva kurumlar aracılığıyla değil, kendi mücadelesinin yaratmış olduğu özgün kurumlar aracılığıyla yürütmesi açısından önemlidir. Aslında bu bir bakıma Marksizmin bağrında taşımış olduğu jakoben öğelerinin temizlenmesi açısından da önemlidir. Marksizm bu öğeler yüzünden sosyalist devrimde devlete aşırı önem atfetmiş, ancak bu durum karşı-devrim hareketi tarafından işçi sınıfına karşı kullanılmıştır (Gerlach, 2011: 57). Oysa Marksizm devletin sosyalizm içinde oynayacağı role birinci dereceden bir önem atfetmeyip, bu önemi işçi sınıfının kendi öz örgütlerine örneğin sendikalara atfetmiş olsaydı, işçi sınıfı hareketinin karşı-devrim karşısındaki konumu çok farklı olabilirdi. Bu nedenle Korsch İspanyadaki sendikalist hareketleri büyük bir ilgiyle izlemişti.

Korsch 1931-1938 arası İspanya devrimci sendikalist ve anarko-sendikalist akımların devrimci eylemlerinin dikkatli bir takipçisi olmuştur. Ancak İspanya'daki devrimci harekette Korsch'un asıl dikkat kesildiği nokta hareketin sendikalist bir akım tarafından temsil ediliyor olması değil, İspanya'nın ezilen işçileri ve yoksul

köylülerinin mücadelesi olmasındandır (bkz. Korsch, 2011p). Korsch her nerede ve ne türde olursa olsun yeryüzündeki en ufak devrimci kıpırdanmaları büyük bir dikkatle gözlemleyen bir proleter devrim teorisyenidir. Ancak o gözlemlediği devrimci hareketlere devrimci örgütlerin gözünden değil, devrimin doğrudan öznesi olanların gözünden bakar. İspanya devrimci hareketlerini de bu gözle izlemiştir. İspanya'daki devrimci mücadeleyi işçiler ve köylüler açısından selamlarken devrimci sendikalist ve anarko-sendikalist akımları bir yandan "Rus Ekim Devrimi'den sonra proleter devrimin ilk bağımsız kımıldamasını teşkil eden akım"lar olarak tanımlar, diğer yandan ise onları, "anti-politik ve ekonomist eğilimin türevlerinden biri" olarak görür (Korsch, 2000: 224).

1.3. Thompsoncu Girizgah.

Korsch'un proletaryanın öznel devrimci hareketi üzerine yapmış olduğu vurgu, Marksist politik hareketlerin ona karşı düşmanlığı ile sonuçlanmıştır (Öğütle,2011: 183). İlk bakışta bir paradoks gibi görünen bu durum tersine Korsch açısından bir tutarlılığın göstergesidir. Korsch'un ortodoksilik eleştirisi Marksist siyasal vizyonun gerçekliğine öğlesine acı bir vuruş yapıyor ki bunun kabulü ya varoluşsal bir sorunla yüz yüze bırakır ya da bir dışlamayı gerektirir. Korsch'un durumu ikincisine tekabül ettiğinden dolayı, 1961 yılında öldüğünde Marksistler onun varlığından bile bihaberdi (Mattick, 2011: 71).

Korsch'un Marksizmi tarihselleştirmeye dönük çabasının sınıf kavrayışı açısından önemi, "işçi sınıfının bilinci ile Marksizm arasında pozitivist Marksizm açısından öngörülen felsefi-ontolojik özdeşliğin dağıtılması, gelecekteki mutlak

özdeşleşmeye dönük bu pozitivist mistifikasyonun ortadan kaldırılmasıdır" (Öğütle, 2011: 179). Bu, Marksist hareketlerin devrimci pratiğinin işleyişi açısından oldukça önemli bir sorunun açığa vurulması ve sorgulanması anlamına gelmektedir. Marksizmi işçi sınıfında olması gereken yegâne gerçek düşünce olarak görmenin yol açtığı, bilinç dayatma pratiği Korsch tarafından sorgulanmış oluyor. O, olması gereken bilinçten hareketle değil, var olan bilinçten hareketle devrimci bir pratiğin inşa edilebileceğini salık verir. Gerlach'ın, Korsch'u tanımlarken kullandığı; "işçi sınıfının bütün ortaya çıkış biçimleriyle ilinti kuran, dogmalar dışı ve empirik düşünüş tarzı" ifadesi tam da bu noktada anlam kazanıyor (Gerlach, 2011: 41). Bu düşünceleri hasımlarınca onun Marksizmden koptuğunun ilan edilmesinin belki de en büyük nedeniydi. Çünkü hakim Marksist hareketlerin Marksizm ile işçi sınıfı bilinci arasında kurmuş oldukları metafizik özdeşlik, Korsch'un elinde ciddi bir sorgulamaya maruz kalmıştı. Korsch'un Hegel ile olan bağlantısı da bu noktada önem kazanır. Hegel'in diyalektik olarak kavradığı her şeyi belirli bir ampirik olay temeline oturtması "deneyim" kavramı ile birlikte düşünüldüğünde insanın toplumsal pratiğini anlamlandırmanın materyalist bir aracıdır. Korsch açısından Marx'ın Hegel'le kurmuş olduğu bağ da aslında Hegel'in mutlakçı diyalektiği açısından değil bu noktadandır (Öğütle, 2011:179-180).

> Korsch'un sınıf üzerine yapmış olduğu bu vurgu bizi E.P. Thompson'ın "sınıf deneyimi" kavramına götürür. Korsch, "mevcut *empirik* işçi sınıfı deneyimlerini kapsayacak total bir devrim teorisi inşâ etmeye çalışmıştır. Bu tür bir teorinin, Korsch'un fragmanter düşünme ve yazım tarzıyla da bağlantılı olarak, eklektik kaldığı söylenebilir; ama özcü bir tutuma dayandığı bizce söylenemez (Öğütle, 2011: 180).

Korsch sınıfı nesnel bir kategori olarak inşa etmek yerine, kendi tarihsel hareketi içerisinde kavramaya çalışmıştır. Bu nedenledir ki işçi sınıfının devrimci

hareketinin Korsch açısından Marksist olup olmamasının bir önemi yoktur. İşçi sınıfını teoriye eklemlemekten ise Marksist teorinin işçi sınıfının öznel eylemine göre geliştirilmesi yönünde çabalar. Korsch ortodoks Marksizmin anlamamakta ısrar ettiği bir gerçeği vurgular. İşçi sınıfını ve onun sınıf bilincini oluşturan Marx değildi, Marx sadece işçi sınıfının teorik bilimsel ifadesini oluşturdu (Korsch, 2011b: 257). Dolayısıyla Korsch'un sınıfı Marksizm üzerinden değil, kendi bağımsız hareketi üzerinden kavrayışı sınıf teorisinde Thompson'cu bir kapıyı aralar.

Bu aralanan kapıda tarihsel sınıfsal hareketlerin oluşturmuş olduğu "deneyim" ve teori ile pratiğin birlikteliği, bu ilişkiyi kurmakta yardımcı olacaktır. Aynı şekilde sınıfı olması gereken bilinç üzerinden okuyan teorilerin ve nesnel sınıf belirlenimlerinin reddi bu kapının açılmasına daha da yardımcı olacaktır. Thompson'a göre "sınıf, insanların kendi tarihlerini yaşarken kendilerinin tanımladığı bir şeydir" (Thompson, 2006: 42). İşçi sınıfının kültürünü ve bilincini oluşturup dönüştüren şey bu tarihsel harekettir. İşçi sınıfının bilincini geliştiren şey onun tarihsel hareketidir (Korsch, 2011b: 58).

2. Marksizmin Krizi

Korsch, *Marksizm'in Krizi* adlı yazıyı 1931 yılında yazmasına karşın yazının yayımlanma yılı 1971'dir. Ancak daha sonra yazdıklarında, bu makalede savunduğu tezleri üstü örtük bir biçimde ifade ettiği görülür. Bunun yanında, Korsch'un 1950'de yazmış olduğu *Marksizm Üzerine On Tez* adlı çalışmasının yayınlanmamak üzere kaleme alınmış olması da düşündürücüdür. Bu yazılarından çıkan temel argüman, Marksizmin devrimci bir teori olarak hiçbir ayrılacağının kalmadığıdır. O, 19.

yüzyıla ait bir teori olarak 20. yüzyılda yapısal bir krizin içindedir (Öğütle 2011a: 11).

Herhangi bir Marksist'in, başka bir Marksist'ten Marksizmin krizini duyması dünyanın sonuyla aynı anlama gelir herhâlde. En iyi ihtimalle bu krizin Marksist hareketlerin krizi olduğu düşünülür ya da teorik olarak Marksizmin yüzeyselleştirildiği ya da saptırıldığının kastedildiği düşünülerek hâlâ bir umut beslenebilir. Ancak Korsch'a göre kriz ne Marksist hareketlerin krizidir ne de teorinin Marx ve Engels'in halefleri tarafından aşırı yüzeyselleştirilmesi veya saptırılmasıyla izah edilebilir. Daha da ötesi krizi buna bağlamak yanıltıcı ve yanlıştır. Çünkü kriz, "*bizzat Marksizm*in krizi"dir. Bizzat Marksizmin krizi olması demek, krizin kökenini doğrudan Marx ve Engels'in kendi "saf teori"lerinin krizi olduğunu söylemektir. Dolayısıyla krizi aşmanın yolu, teorinin ilk ortaya çıkmış olduğu devrimci dönemdeki devrimci haline inmek değildir kesinlikle (Korsch, 2011ğ: 347- 348). Hatta Marksizmi işçi sınıfının devrimci teorisi olarak kökenindeki işlevine dönük olarak yeniden inşa etmeye yönelik tüm girişimler "gerici ütopyalara tekabül eder" (Korsch, 2011ğ: 341).

Kriz kendini, hem içsel anlamıyla hem de dışsal anlamıyla dışa vurur. Dışsal anlamıyla kriz, Marksizmin işçi sınıfı hareketi içindeki hâkim konumunu kaybetmesiyle alakalı bir durumdur. Ama bu anlamıyla kriz, içsel anlamdaki krizine nazaran ikinci plandadır. İçsel anlamda ise, Marksizmin teori ve pratiğinin dönüşümü olarak dışa vurur. Yani Marksistlerin hem genel olarak burjuva ulus devlet, hem de kendi ulus devletleri karşısındaki konumlarının değişime uğraması biçiminde bir dönüşümdür (Korsch, 2011ğ: 347).

Marksizmin krizini şu şekilde ortaya serer Korsch:

> Hâlihazırda kritik bir aşamaya girmiş olan bu Marksizm formu, 19. yüzyılın ikinci yarısının bir ürünüydü. O, daha erken bir tarihsel dönemin koşulları altında, yani 19. yüzyılın sonlarındaki koşullardan kökten farklı olan koşullarda formüle edilmiş bir teorinin unsurlarınca yaratılmıştı. Bu unsurlar, işçi sınıfı hareketine, Avrupa kapitalizminin henüz tam gelişmediği bir dönemde aktif olarak dâhil olmuştu. Tüm bir Marksizm tarihi açısından, teorinin pratik temelden kopmasının kökeni, tam da buradadır. Bu teori, en başından bu yana, asla 'mevcut sınıf mücadelesinin genel ifadesi' olmamıştır. Daha ziyâde o, önceki bir tarihsel dönemdeki sınıf mücadelelerinin çok parçalı bir ürünüdür ve dolayısıyla da, tamamen yeni koşulların bir ürünü olarak ortaya çıkan günümüz sınıf mücadeleleriyle herhangi bir somut ilişkisi bulunmamaktadır (Korsch, 2011ğ: 347).

Korsch'un açık bir şekilde Marksist teorinin, doğrudan işçi sınıfı pratiğinin ürünü olmadığı beyanından hareketle Marksizmin krizini ilan ettiği görülüyor. Marksizmin bilimsel ve felsefi önermeleriyle bir sorunu yok Korsch'un. Onun asıl derdi politik olarak, günün işçi sınıfı hareketlerinin teorik ifadesinin Marksizmde ne kadar yer bulup bulamadığıdır. Korsch'u bu tür sorgulamaya Marksizmin felsefi ve bilimsel önermelerinin götürdüğü akıldan çıkarılmamalı. Korsch her fırsatta, Marksizmin, işçi sınıfının teorik bilimsel ifadesini yarattığını dile getirir. Amma velakin "yerleşik bir doktrinin işçi sınıfının devrimci mücadelesiyle toptan özdeşleştirilmesini" de ideolojik bulur (Korsch, 2011i, 376).

Marx, kendi devrimci döneminin bir "*proletarya teorisyeni"*ydi, ancak burada dikkat edilecek şey "kendi döneminin" vurgusudur (Korsch, 2011i 382). Marx ve Engels her ne kadar değişen tarihsel koşullara uygun siyasal taktiklerin gerektiğinin bilincine sahip olsalar da kendi dönemlerinin "*jakoben devrimci doktrin modeline"* bütünüyle sadık kaldılar. Kendi devrim teorileri şüphesiz kendi dönemlerinin en güncel ve en materyalist teorisiydi. Fakat yine de onların teorileri proleter sınıfın kendine özgü bir geçiş döneminin ürünüydü (Korsch, 2011i: 384).

Teorinin, zaman içerisinde pratik sınıf mücadelesinden uzaklaşmış ve hatta kopmuş olmasının nedeni de budur. Marksizmi revizyonizm, ortodoksi, devrimci Marksizm gibi formalarda restore etmeye dönük tüm bu çabalar, tamamen bu durumdan kaynaklanır (Korsch, 2011ğ: 348).

Krizin bir başka sebebi de kapitalizmin tarihsel gelişimiyle ile ilgilidir. 1850'li yıllara gelindiğinde kapitalizmin kendi tarihsel gelişiminin "ilk büyük döngü"sü sona ermiştir. Marksizmin kökleri kapitalizmin bu ilk döngüsünde filizlendiği için ondan sonraki aşamada Marksizm, işçi sınıfı hareketinin değişen koşullarına uygun praksisini kapsayamamıştır. Bu ilk döngünün işçi sınıfı hareketi açısından iki büyük gelişimi temsil ettiğini de göz ardı etmemek gerekir. Bu dönem, işçi sınıfının pratiği açısından, devrimci sınıf mücadelesinin görece yüksek bir aşamasına ulaşmasını temsil ederken, teorik olarak da ütopik sosyalistlerin erken dönem formülasyonlarıyla hayat bulmuştur. Marx ve Engels'in teorileri esasında bu dönemin deneyimleri üzerinden inşa edilmiştir. Onlar, bu deneyim üzerinden bir yandan mevcut kapitalist toplumun tüm yönlerini bilimsel bir açıklığa kavuştururken öbür yandan da bu koşullar üzerinde var olan devrimci sınıf eylemlerini proletarya adına kavramsallaştırdılar. Kapitalizm eleştirisi aynı zamanda proleter sınıf hareketinin de hem teorik hem de pratik eleştirisini beraberinde getirdi. Korsch bu durumu Marx ve Engels'in "*çifte torik başarı*"ları olarak adlandıracaktır (Korsch, 2011ğ: 349). Ancak Korsch'a göre kapitalizm 1850'den sonra başka bir tarihsel döngüye girdi. Bu döngü onun coğrafi, teknolojik ve örgütsel açıdan genişlemesiydi. Bu açıdan bakıldığında, Marksizm, devrimci karakterini, kapitalizmin yeni genişlemiş döngüsünde değil bir önceki aşamasında edinmişti. Dolayısıyla proletarya için artık "orijinal biçimiyle Marksist teoriye *dolaysızca yaslanmak"* mümkün

değildir (Korsch, 2011g: 350). Bu, Marksizm işçi sınıfının teorisi olma vasfını kaybetmesi anlamında yorumlanamaz. Ama artık Marksizm, kapitalizmin değişen koşullarında, değişen işçi sınıfı hareketine doğrudan bir dayanak olamaz. Marksizmin, işçi sınıfı hareketinin mevcut biçimlerine göre kendisini güncellemesi gerekmektedir.

Krizin bir diğer sebebi yine Marksizmin 1850 öncesi devrimci hareketlere yaslanarak oluşmasıyla bağlantılıdır. Ancak kendi oluştuğu dönemde devrimci sınıfın öznel eyleminin teorik ifadesi olarak oluşmuştu. Oysaki sonraki dönemde öznel yönünün yerini dışsal olarak belirlenmiş olan sosyal gelişimin nesnel ifadesi aldı. Bu haliyle Marksizm, tamamen soyut ve pasif bir teori haline gelmiştir. Özellikle ilk kuşak Marksistlerin ölümünden sonra Marksist bilimin kanlı-canlı bir teori olarak gelişimi son buldu. Bu durum bir taraftan reformizm gibi sapmalara yol açarken diğer taraftan da kendi konumlarını sırf bu sapmalara karşı yaptıkları savunmalarla belirleyen ortodoks eğilimlere yol açtı. Ama ne yazık ki proleter sınıf hareketlerinin teorik canlanması yönündeki girişimlere karşı çıkıldı (Korsch, 2011ğ: 351).

Marksizmin krizini bu gerekçeler üzerinden açıklayan Korsch, 1950'de kaleme almış olduğu, Zürih Tezleri adıyla bilinen *Marksizm Üzerine On Tez* adlı yazısında Marksizme karşı aşağıdaki itirazları dile getirir.

- Politik bağ taşıdığı Avrupa ülkelerinin az gelişmiş ekonomik ve politik koşullarına bağlı oluşu.

- Kendi temelleri üzerinden yükselen bir proleter devrim teorisi değil, burjuva devriminden çıkarsanan bir proleter devrim teorisi oluşu hasebiyle burjuva devrimlerinin politik formlarına koşulsuz bağlı oluşu.
- İngiltere'deki sosyo-ekonomik ilişkilerin gelişimini tüm diğer ülkelere bir model olarak sunması ve bunun sosyalizme geçişin nesnel önkoşulu olduğunun koşulsuz kabulü.
- Devlete sosyal devrimin vazgeçilmez bir aracı olması yönünde aşırı bir önem atfedilmesi.
- Kapitalist ekonomik gelişimin işçi sınıfı devrimiyle mistik bir özdeşliğini sunması.
- Bakunin ve Blanqui'ye karşı savunulan sonu muğlak iki aşamalı devrim teorisiyle işçi sınıfının gerçek kurtuluşunu hareketten dışlayarak, onu, belirsiz bir geleceğe sevk etmesi (Korsch, 2011g: 342-343).

Bu son haliyle birlikte Marksizm Rusya ve Asya'ya aktarıldı. Oradaki haliyle de işçi sınıfını, gerçek kurtuluşa değil, yeni bir biçimdeki köleliğe mahkum etti. Dolayısıyla Marksizm, devrimci bir teori olmaktan çıkıp bir ideoloji haline geldi (Korsch, 2011g: 343).

Korsch, Marksizmin krizini ilan etmiş olmasına rağmen Marksizmden yüz çevirmiş değildir. Yukarıda bahsedilen krizin tarihsel kökenleri aynı zamanda içinden çıkılmaya dönük ipuçlarını da beraberinde sunar. Marksizm, felsefi ve bilimsel olarak içinde yaşadığımız kapitalist burjuva toplumunun eleştirel analizi için bize gerekli olan kavramsal araçları sunmaktadır. Marx ve Engels nasıl ki kendi yaşadıkları dönemin kapitalizminin somut gelişim yasalarını, onu, tüm ilişkileriyle

birlikte eleştiriden geçirerek ortaya koyarken, aynı zamanda proletaryanın ütopik sosyalistlerce formüle edilmiş sınıf bilincini gerçek içeriğine kavuşturdularsa, bugün yapılması gereken de tam da budur. Korsch'un "çifte teorik başarı" dediği şeyi, bu günün işçi sınıfı hareketi açısından gerçekleştirmek bugünün Marksistlerine düşen bir görevdir. Burada dikkat edilmesi gereken şey, bunu, işçi sınıfının öznel oluşumu açısından becerebilmektir.

Korsch kendi dönemi açısından bu türden bir çabanın müjdesini *sendikal reformizm, devrimci sendikalizm ve Leninist Bolşevizm* hareketlerinde görür (Korsch, 2011ğ: 352). Ancak daha sonraki çalışmalarında Leninizm'i de ortodokslukla itham edecektir. Özellikle Lenin'in ölümünden sonra Stalin dönemi Sovyetler Birliğinde yaşanan gelişmelerden tarihsel olarak Leninizm'in de sorumluluğunda olduğundan hareketle bunu yapacaktır. Lenin'in Rusya'da devrimi gerçekleştirmiş olması da aslında Marksizmin krizinin bir kanıtıdır. Çünkü Lenin döneminin hakim olan ortodoks ve revizyonist Marksizminin, Marksizmin tüm devrimci öğelerinin yok edilmiş olduğu öncülüğünü paylaşıyordu. Bu kelimenin gerçek anlamıyla Marksizmin "öldüğünün" açık ifadesinden başka bir şey değildi. Bu nenenle o, devrimci Marksizmi bir restorasyondan geçirerek işçi sınıfını ilk tarihsel zafere ulaştırdı (Korsch, 2011i: 380).

Marksizmin krizini ilan ettikten sonra Korsch yönünü üçüncü dünya ülkelerindeki gelişmelere döndürecektir. Oradaki hareketlerin komünizmle kurduğu ilişkilerden yola çıkarak Marksizmin kendi içeriğine uygun teorik canlanışı konusunda ümit besleyecektir. Buralarda hayat bulmuş teoriler iki sebepten dolayı eski Marksizmle ilişki kuramazlar. İlk olarak, eski Marksizm, kapitalizmin

kendinden önceki sosyal formasyona karşı bir zaferiydi ve proleter sınıf mücadelesi arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. İkinci olarak ise, eski Marksizm burjuvazi ve proletarya arasındaki dolaysız ve pozitif ilişkiden doğmuştur. Üçüncü dünya ülkelerinin proleterlerinin burjuvazi ile ilişkileri ise daha farklıdır. Onlar bir taraftan yerli burjuvaziyle bir taraftan da yabancı burjuvaziyle mücadele etmektedirler. Üstelik yerli ve yabancı burjuvazi arasındaki mücadeleler de onların burjuvaziyle ilişkilerini biçimsel olarak batı proletaryasınınkinden ayırmaktadır. Üstelik bu hareketler batı ülkelerinin yayılmacı ve emperyalist politikalarıyla da ayrılmaz bir ilişki içerisindedirler. Bu durum onların reformizmle bir bağ kurmalarının önüne geçecektir. Bunun yerine anti-emperyalist bir Marksist ideoloji formu olan Leninist Bolşevizm'le ve komünizmle ilişki kuracaklardır. Korsch Avrupa'da gelişen devrimci sosyalist hareketler ile Üçüncü dünya ülkelerindekiler arasında Hıristiyanlığın devlet karşısında ve barbarlar arasındaki yayılması sürecinde kurduğu ilişkiyle bir benzetme kurar. Şöyle ki, Avrupa Solunun devlet karşısındaki tutumu, devrimci ve devlet karşıtı Hıristiyanlığın Roma devletinin resmi dinine dönüşmesine benzerken, ikincisi ise tam tersi biçimde Hıristiyanlığın yerli halklar tarafından Roma yayılmacılığı karşısında bir işlev görmesine benzer (Korsch, 2011ğ: 353-354).

Korsch'un bu öngörüsünün keskinliği insanı hayrete düşürecek derecedir. Üçüncü dünya ülkelerinin Marksizmle kurmuş olduğu ilişki gerçekten de Korsch'un dediği gibi anti-emperyalist bir formda gerçekleşmiştir. Bu açıdan etkileri de yadsınamayacak düzeydedir. Türkiye Solunun Leninizm ve Maozimle kurmuş olduğu ilişki tam da bu bağlamda gerçekleşmiştir.

Korsch tıpkı diyalektikte yaptığı gibi Marksizmin kendisini de tarihselleştirmiştir. Korsch'un yorumuyla nasıl ki Marx, Hegel'in diyalektiğini terk etmeyip onu işçi sınıfının devrimci hareketinin teorik ifadesinin bir aracı haline getirmiştir, Korsch da benzer bir şekilde Marx ve Engels'in Marksizmini tarihselleştirmiştir. Burada asıl cevap bekleyen soru şudur: Marksizmin krizini ilan etmiş olan Korsch, Marksizmi tümden terk etmiş midir? Bu soruya yine Korsch'un kendisinden çok net cevaplar bulabiliyoruz. Korsch'a göre Marksizmi özsel olarak tamamlanmış ve artık değiştirilemez bir doktrin olarak ele almak, Marx'ın eleştirel ve materyalist ilkesiyle çelişir. Bu, kelimenin tam anlamıyla dinsel bir tutumdur (Korsch, 2011i: 380). Söylemeye bile gerek yok aslında ama yine de söylemekte fayda var: Korsch Marksizmi değil "Marksizm dinini" terk etmiştir. Korsch'a göre Marksizm, sınıfların var olduğu tüm zamanlarda varlığını sürdürecektir. Ancak "*kendi özgürlüğü için savaşan proleter sınıfın taşıdığı yeni devrimci bilincin klasik ifadesi* olarak" (Korsch, 2011ğ: 355).

Bu son cümle gerçekten önemlidir. Onun Marksizmden kopmadığına yönelik çok önemli iki gerekçeden birini net bir şekilde ifade eder bize. İlk olarak Korsch tüm yaşamı boyunca işçi sınıfına yönelik asli vurgusunu korumuştur. Üstelik bunu döneminin hâkim Marksizm yorumunu karşısına almayı göze alarak yapmıştır. Anarşistlerle çeşitli dönemlerde kurduğu ilişki de ancak bu şekilde açıklığa kavuşabilir. O, küçük burjuva anarşizmiyle değil, yoksul köylü ve işçi anarşizmiyle ilgilenmiştir. Buna ek olarak Korsch, Frankfurt Okulu özelinde Marksizmi akademikleştirmeye dönük tüm hareketlere de karşı çıkmıştır (Öğütle, 2011: 183).

Korsch'un hâlâ Marksistliğine ilişkin ikinci gerekçe ise, bütün toplumsal analizlerinde doğrudan Marksizme başvurmuş olmasıdır. Korsch, kapitalist toplumsal hayatın tüm veçhelerini Marksizmin kavramsal araçlarıyla analiz eder. Üstelik bu analiz, ekonomik indirgemecilik karşıtı, nesnel determinizme düşmeyen, pozitivizm dışı ve tamamen maddeci-diyalektik bir tarzda işler. Kapitalizmin iktisadi yanıyla olduğu kadar, ideolojik ve felsefi ve bilimsel yanlarıyla ilgilidir. Üstelik kapitalizmin bütününe yönelik bu ilgisini işçi sınıfının bakış açısıyla yapar (Öğütle, 2011: 183).

Son olarak bir noktanın daha altını çizmekte fayda var. Marx *Kapital*'de "hikaye seni anlatıyor" diyordu (Marx, [1867] 2011: 18). Oysa Korsch, bu hikayenin 19. yüzyılın hikayesi olduğundan hareketle Marksizmin krizini ilan ediyor. Marx'ın bu sözü etme sebebi, (yani İngiltere'nin nesnel koşullarını diğer ülkelerinin geleceğinin imgelemi olarak görmesi) Korsch açısından Marksizme yönelik çekincenin bir yönüdür ancak burada dikkat etmemiz gereken bir nokta var. Korsch'un, Marksizmin krizini ilan ederken yaptığı şey: "Marx'ın 19. yüzyılın dünyasını açıkladığı dolayısıyla içinde yaşadığımız dünyanın nesnel koşullarının onun gözlemlediği dünyadan çok çok farklı olması hasebiyle Marx'ın bugün için bize söyleyecek herhangi bir sözü olmadığı" yönündeki liberal tınısı yüksek bir safsata değildir. "Anlatılanın bizim hikayemiz" olmasındaki kasıt günümüz dünyasının nesnel koşullarını ortaya sermek değil kesinlikle. Anlatılan hikayede meselenin özü "[…] kendi çağını anlamak ve açıklamak için ne yapabileceğini bize öğretecek son sistematik düşünceyi içeriyor olmasında yatıyor" (Baker, 2009: 44). Baker'in bakış açısı tam da Korsch'un ömrü boyunca yapmaya çalıştığı şeyi ifade ediyor. Korsch, kendi çağını sadece anlamak değil işçi sınıfının gözünden anlamak

adına Marksizm dediğimiz bu "son sistematik düşünce"yi kullanmıştır. *Marksizm'in Krizi*' de bu düşüncenin bir ürünüdür. Mattick'in bu durumu son derece güzel özetleyen şu ifadelerini olduğu gibi aktarmakta fayda var:

> Korsch açısından, Marx'ın devrimci teorisinin geriye dönüp bakıldığında içinden yükseldiği şartlar tarafından açıklanabilir olan bütün eksiklikleri, Marksizmin, toplumsal bir hareket olarak görünüşteki başarısızlığına rağmen, bugün bile tüm sosyal teorilere üstün olduğu gerçeğini değiştirmez. Marksizmin reddini değil, Marksizmin Marksist eleştirisini, yani toplumsal devrim kavramının daha da proleterleştirilmesini gerektiren de işte bu başarısızlıktır. Karşı devrim döneminin diğer her şey gibi tarihselliğiyle sınırlı olduğu konusunda Korsch'un aklında hiç şüphe yoktu. Korsch şundan emindi: sosyalist bir devrimde somutlaşan yeni toplumsal üretici güçler kendilerini tekrar öne çıkaracak ve pratik görevlerine uygun devrimci teoriyi bulacaklardır (Mattick, 2011: 94).

Mattick bir vurgu daha yapar Korsch değerlendirmesinde. Marx ve Engels'in kendileri, kendi materyalist teorileriyle burjuva felsefesi arasındaki bağlantıyı reddetmiş değillerdi. Korsch'un ilk bölümde ayrıntısıyla ele alınan diyalektik kavrayışı tekrar göz önüne alındığında sosyalist teorinin gelecekte alacağı biçimin Marksizm içindeki ne bu felsefi sızmayı ne de jakoben öğeleri proleter devrimin bir veçhesi olarak koruyacağı karamsarlığına kapılmamak gerekir (Mattick, 2011: 75). Marksist doktrine olan ideolojik bir bağlılık, devrimci hareketlerin yeniden doğuşu için uygun bir zemin sağlamaz tersine bu tutum, hem Marksizme hem de işçi sınıfının devrimci hareketlerine zarar verir. Bu nedenle Korsch'un Marksizmin krizini ilan ederken yaptığı şey aslında dikkatimizi Marksizm bağnazlığından çekip işçi sınıfının kendi öz eylemliliğine çekmektir (Mattick, 2011: 82). Marksist bir tutumla uyuşan bakış açısı birincisi değil, Korsch'un dikkatimizi çekmek istediği ikincisidir.

Burada son olarak bir noktanın daha altını çizmek gerekiyor. Korsch yalnızca Marksizmin krizini ilan etmekle kalmadı. Bunun yanında, proleter sınıf mücadelesinin yeni koşullarına uymayan geleneksel işçi örgütlerinin sonunu da ilan etti bir bakıma (Mattick, 2011: 82). Keza Marksizmin krizine yönelik gerekçeler aynı biçimde geleneksel işçi örgütleri için de uygulanabilir. Bu örgütlerin varlıkları geçmiş yüzyılın mirası üzerinden şekillenmektedir. Oysa "tarihsel gerçeklik ve pratikteki değişim ile birlikte, düşüncenin belirlenimleri ve onların bütün bağlantıları da değişir" (Korsch, 2011c: 271). Geleneksel işçi örgütlenmelerinin eski mirası sürdürme inatları pratikteki değişimi görmelerini engelliyor. Dolayısıyla onların ideolojik ve politik belirlenimleri tarihsel gerçekliğin önceki döneminde kalıyor. Korsch'un İspanya anarko sendikalist hareketlerine ve üçüncü dünya ülkelerindeki anti-emperyalist hareketlere göz kırpmasının nedeni de buradan kaynaklanır. O, buralarda 20. Yüzyıl kapitalizminin koşullarında ortaya çıkmış olan bu hareketlerin devrimci bir işçi hareketinin yeni bir başlangıcını teşkil edip edemeyeceğini görmek istedi. Kriz saptaması bir yanda da Korsch'u aşağıda ele alınacak olan mevcut sınıfın somut deneyimlerine götürür.

Korsch: "*Materyalist tarih anlayışı*, mevcut tüm sosyal ilişkilerin yanılsamalarını ve geçici görünümlerini sürekli olarak önce teoride eleştirip sonra da pratikte ilgâ eden devrimci bir sınıfın *öznel eylemi*nin ayrılmaz bir parçası olarak, 1850 öncesi devrimci dönemden hareketle oluşturuldu" derken kastettiği şey, Marksizmin 19. yüzyılda gerçekleştirmiş olduğu bu "çifte başarı"yı 20. yüzyıl için tekrar gerçekleştirmesiydi (Korsch, 2011g: 350). O, bütün ömrü boyunca bunun peşinden koştu.

3. İşçi Sınıfı Hareketinin Politik Formları

3.1. Paris Komünü Örneği Üzerinden Komün Sistemi

Korsch'ta komün, konsey/sovyet sisteminin daha öncül bir formunu temsil eder. Başka bir değişle konsey, komün'ün daha ileri bir siyasal formudur. Ancak bu, kesinlikle komün sisteminin ve onun daha gelişmiş biçimi olan konsey biçiminin burjuva devletinin özüyle temel bir karşıtlık içinde olan bir proleter hükümetin temel formunu temsil etmez. Yani bu sistemler kendiliğinden bir devrimci proleter "öz"ü barındırmazlar, tam aksine Komün, parlamentodan çok daha eski bir burjuva hükümet sistemini temsil eder.

İlk ortaya çıkışı orta çağda "özgür komün" biçiminde olmuş olan bu form, daha sonrasında orta çağın ilçe ve köylerinde devrimci burjuva sınıfının toplanma merkezleri olmuş, sonrasında mevcut feodal toplum düzeni karşısında yeni burjuva toplum düzeninin kurulması için verilen mücadelenin "sınıf yönelimli tezahürü" biçiminde işlev görmüştür. Ancak, her ne kadar komün, günümüz burjuva parlamenter hükümet sistemlerinin ilk formu olsa da her devlette farklı formlarda var olmuştur (Korsch, 2011o: 455-457). Şimdi konumuz açısından asıl önemli olan; konsey örgütlenmelerinin öncülü sayılan bu politik formun Marx'ın değimiyle gerçek "gizem"ini "bir işçi sınıfı hükümeti" olmasından alan, "emeğin iktisadi kurtuluşunun çözümü (work out) altında keşfedilmiş en son siyasal biçim" olmasının nasıl açıklanacağıdır (Marx, [1871] 2010b: 26). Bu konuya Engels'in Alman işçi sınıfı hareketine yüklediği "klasik Alman felsefesinin mirasçısı" olma rolüyle birlikte, Korsch'un yukarda açıklanan materyalist diyalektiğin Hegelci idealist

diyalektikle olan ilişkisi bağlamı birlikte düşünülerek yaklaşılması gerekmektedir (Engels, [1886] 2006: 63). Korsch'un, diyalektiğin Hegel'den Marx'a uzanan öyküsünü tarihsel sınıf hareketinin burjuvaziden proletaryaya uzanan öyküyle birlikte okuduğu hatırlandığında konu biraz aydınlığa kavuşacaktır (Korsch, 1991a: 45). Nasıl ki diyalektiğin Marx'ın elinde uğradığı değişim basit bir tersine çevirme işlemi olmayıp proletaryanın devrimci sınıf hareketinin bir sonucuydu, Komün'de aynı şekilde işçi sınıfının elinde burjuvanın bir hükümet etme formu olmaktan çıkıp "mülksüzleştiricilerin mülksüzleştirilmesini amaç"layan bir forma dönüştü (Marx, [1871] 2005: 66).

1871 yılında yaşanan 72 günlük deneyim bize gösterdi ki "Komün, sınıfların var oluşunun dolayısıyla sınıf egemenliğinin dayandığı iktisadi temelleri ortadan kaldırmak için bir kaldıraç görevi" üstlenmiştir (Marx, [1871] 2005: 66). Burjuvazinin feodalizmin imtiyazlı sınıflarına karşı verdiği var olma mücadelesinin araçları –ki şimdiye kadar sadece ikisine değinildi: biri komün, biri diyalektik– görülüyor ki burjuvazinin elinden işçi sınıfının eline geçtiğinde artık onun yok olmasına aracılık eder duruma geliyor. Burada, burjuvazinin feodalizme karşı mücadelesinin, işçi sınıfının modern kapitalizme karşı verdiği mücadelesiyle aynı olmadığı ileri sürülebilir. Kuşkusuz bu iki mücadelenin benzerlikleri oldukça azdır. Ancak unutulmamalı ki çok az benzerliği olan bu iki tarihsel sınıf mücadelesinin el değiştiren araçları da aynı kalmadı. Diyalektik, Marx'ın elinde, Hegel'de olduğu gibi burjuvanın devrimci sınıf hareketine hizmet eder biçimiyle, yani idealist biçimiyle kalmadı. O, Marx'ın elinde bu sefer, idealizmden materyalizme dönüşen formuyla, burjuvaziye karşı proletaryanın devrimci sınıf hareketinin bir silahına dönüştü. Benzer bir şekilde komün de farklı bir formda işçi sınıfının elinde değişen sınıf

mücadelesinin devrimci bir aracı haline dönüştü. Marx ve Engels *Manifesto*'da eksik söylemiş oluyorlar aslında: burjuvazi yalnızca "kendi mezar kazıcılarını üret"medi, aynı zamanda kendi mezarını kazacak araçları da üretti (Marx ve Engels, [1848] 2013a: 22). Korsch bu araçların proletarya tarafından kullanılmasına bir şerh düşer. Ona göre bu araçlar işçi sınıfı tarafından kullanılacaktır ama "belirli bir ölçüde (ama sadece belirli bir ölçüde), […] başka bir temelde, başka koşullar altında ve başka araçlarla" (Korsch, 2011o: 457).

Korsch, her ne kadar modern proletaryanın sınıf mücadelesinin örgütsel formları ile erken dönem burjuvazinin sınıf hareketi arasında bir ilişkinin kurulması gerektiğini salık verse de, komün, Korsch açısından proletarya diktatörlüğünün "uygun ve potansiyel yegâne formu" da değildir (Korsch, 2011o: 457). Marx'ın kendisi de Komün'e böyle bir anlam yüklememişti. O, Komün'ün sadece "kapsamlı (expansive) bir politik form" olduğunu ancak "keşfedilmiş en son politik form" olduğunu söylüyordu" (Marx, [1871] 2010b: 26). Buradan hareketle Korsch komün'ü şöyle tanımlar:

> Temel hedefi artık herhangi bir devlet hukuku formunu korumak ve hattâ yeni bir 'yüksek devlet tipi yaratmak değil, tam tersine 'her türlü devletin toptan yıkılması' için gerekli maddi koşulları asgari bakımdan da olsa yaratmak olduğu *devrimci bir eylemin* politik formu (Korsch, 2011o: 460).

Bir bakıma Korsch Paris Komünü'nü tanımlıyor aslında. Paris Komünü'nün yaptığı da tam bu değil miydi? Ancak komün tıpkı Paris Komünü'nde olduğu gibi nasıl orta çağ komünü gibi kalmadıysa geleceğin komünü de Paris Komünü'nün birebir kopyası olmayacaktır. Marx, komün'e, gelişime açık bir kapı bırakmıştı. Onu "yeni bir toplumun şanlı *öncüsü*" olarak selamlamıştı (Marx, [1871] 2005: 90)

(vurgu aslında değil). Paris Komünü'nü modern parlamenter cumhuriyetin merkezileşmiş devlet aygıtından ayırt eden şey, onun politik bir form olarak "*sınırsız gelişme kabiliyetidir*." Bu gelişme kabiliyetinin 20. Yüzyılın başlarında aldığı biçim ise konsey veya sovyet olarak adlandırılan örgütler biçiminde olmuştur (Korsch, 2011o: 459).

Paris Komünü deneyimi Marx'ın politik teorisinde önemli bir değişime yol açtı. 1864'te Enternasyonalin açılış konuşmasında (*Uluslararası İşçi Birliğinin Kuruluş Çağrısı*) ve 1848 tarihli *Komünist Parti Manifestosu*'nda işçi sınıfının önüne koyduğu en büyük hedef "siyasal iktidarın ele geçirilmesi" iken *Fransa'da İç Savaş*'ta işçi sınıfına artık aynı misyonu yüklemez (Marx, [1864] 1977: 19 ve Marx ve Engels, 2013a: 23, 28, 30). Artık şunları söyleyecektir Marx: "Ama işçi sınıfı hazır devlet makinesini basitçe ele geçiremez ve onu kendi hedefleri doğrulusunda elinde tutamaz." Ve "Onlar [İşçi sınıfı] idealleri gerçekleştirmekle değil, fakat çökmekte olan eski burjuva toplumunun gebe olduğu yeni toplum bileşenlerini özgür kılmakla yükümlüdürler" (Marx, [1871] 2010b: 23, 27). Marx *Manifesto*'ya yazdığı 1872 tarihli önsözde de bu duruma yönelik şöyle bir açıklama yapar: "bu pasaj [*Manifesto*'nun II. Bölümü], Paris Komünü'nün pratik deneyimleri karşısında, yer yer eskimiştir. Komün, özellikle, 'işçi sınıfının hazır devlet mekanizmasına basitçe el koyarak onu kendi amaçları için işletemeyeceğinin' kanıtını sağladı" (Marx ve Engels, [1848] 2013a: 54).

Korsch, Marx'ın vardığı bu son noktayı "Marksizmin bütün politik teorisinin temel önermesi ve çekirdeği" olarak sunar. Burada Lenin'in yol açtığı bir kafa karışıklığının çözümlemesini yapmak faydalı olacaktır. Lenin, Marx'ın vardığı bu

son noktayı alır, Marx'ın 12 Nisan 1871 tarihli Kugelman'a yazdığı mektuptan alıntıladığı bir parçayla[33] birleştirerek çok ilginç bir sonuca varır: "Marx'a göre, işçi sınıfı 'hazır devlet mekanizması'na el koymakla yetinmemeli, bu aygıtı *yıkmalı paramparça etmelidir*" (Lenin, 2011: 39). Burada Lenin'in kullandığı "yetinmemeli" kelimesi gerçekten çok ilginç. Oysa Marx'ın bahsettiği durum "el koyma"yı kesinlikle kapsamıyor. Aslında Lenin'in kendisinin de Marx'ın ne demek istediğinin farkında olduğu anlaşılıyor. Ancak Lenin, Rus Devrimi'ni Marx'ın teorisine uygun bir biçimde sunmaya çalışmasından olacak, içine düştüğü çelişkiyi aşmak adına el konulan devlet aygıtının "yerine yeni bir şey koyma"nın zorunluluğundan söz ediyor. Fakat bu "yeni bir şey" Lenin'in dediği gibi "proletarya" olmadı, "devlet olmayan bir şeye dönüş"medi ya da "sönümlen"medi (Lenin, 2011: 42, 45, 69,). Tam tersine Korsch'un dediği gibi "tüm işçi sınıfının manevi yaşamı üzerinde boza pişir"en bir aygıt haline geldi (Korsch, 1991a: 126). Lenin, Rusya'nın kendine özgü koşullarında devrimin Marx'ın dediği gibi olmadığını söyleyip teorisini ona göre inşa edebilirdi. Aslında bir bakıma bunu bir ölçüde kabul ediyor da (bkz. Lenin, 2011: 40). Ancak Lenin, Marx'ın sözlerini çarpıtmak pahasına, teorisini öyle ya da böyle bir şekilde Marx'a dayandırmayı tercih ediyor. Oysa Marx'ın daha Paris Komünü deneyimi yaşanmadan yaptığı bir tespit, sadece bir tespit değil komünistlere bir öğüt niteliğindedir:

> Bütün bu altüst oluşlar kıracaklarına mükemmelleştirdiler makineyi. Dönüşümlü olarak hakimiyeti elde etmek için boğuşan partiler, bu muazzam devlet binasını ele geçirmeyi zaferin esas ganimeti sayıyorlardı (Marx, [1852] 2010a: 161).

[33] "Fransa'daki gelecek devrim girişiminin bürokratik ve askeri makineyi şimdiye kadarkinden farklı olarak artık başka ellere geçirmeye değil, *ortadan kaldırmaya* dayanacağını belirtiyorum" (Marx, [1871] 2005 içinde: 156).

Rusya'da olan durum da Marx'ın söylediğinin tersi değildi. Lenin Rusya'daki somut durum üzerinden kendi devlet teorisini inşa ederken Marx'ın bu sözlerini unutmuş değildi ancak Lenin'in önünde uzlaştırılması gereken çift taraflı bir mesele vardı. Bir taraftan yapmış olduğu devrime sahip çıkmalı, ama aynı zamanda, devrimi Marksizmle uzlaştıran bir devlet teorisi inşa etmeliydi. Lenin bu meselenin çözümü, "proletarya devlete yalnızca geçici süreliğine ihtiyaç duyar" sözüyle "devletin sönümlenmesi" meselesine bağlamayarak buldu (Lenin, 2011: 66). Lenin önünde duran somut problemi bu şekilde çözüme kavuşturdu kavuşturmasına ama Marksizme kapanmaz bir yara açmış oldu. Bundan sonra artık Marx'ın bu sözlerini çok az kişi hatırlayacak, onlar da ya kaleye alınmayacak ya da sapkınlıkla suçlanacaktı. Sovyetler Birliği'nde geçici veya kalıcı olması bir yana devlet iktidarına ihtiyaç duyanların proletarya mı yoksa onun adına hareket ettiğini söyleyen bir bürokratik parti iktidarı mı olduğu tartışması -daha çok su götürür olmasına rağmen- bir kenara bırakılarak şu söylenebilir ki: Gelinen noktada tarih bize gösteriyor ki "devletin sönümlenmesi" meselesi, Marksist teoriye bütün devrimci anlamını kaybettiren bir tür reformizmden başka bir şey değildir.[34]

[34] Lukacs, Sovyetler Birliği iktidarı ve Lenin'in devlet teorisine karşı Korsch'un tam zıddı bir noktada konumlanır. Lukacs'a göre devleti ele geçirme fikri vazgeçilmezdir çünkü "devlet aygıtı" ona göre proletaryanın sınıf mücadelesinin bir silahıdır (Lukacs, 1998: 68). Lenin, devleti ele geçirme fikrini tam da hat üzerinden inşa ederek, devlet teorisi söz konusu olduğunda Marksist teorisyenler içerisinde "proleter devrimci tavrın berraklığına erişen tek kişi" olmuştur. (66). Lukacs, bu düşüncelerinin gerekçesini de şu şekilde ortaya koyar: "Burada yapılacak başka bir seçim yoktur: ya proleter sovyetleri burjuva devlet aygıtını dağıtır, ya da burjuva devlet, sovyetleri bir sözde-varlık haline getirerek yozlaştırmayı ve böylece onları yok etmeyi başarır. Öyle bir durum oluşur ki, ya burjuvazi, devrimci kitle hareketinin karşı-devrimci bastırımını gerçekleştirir, ve 'normal düzen' koşullarını yeniden sağlar, ya da proletaryanın savaş örgütleri olan Sovyetlerden, yine sınıfsal bir savaş örgütü olan proletaryanın devlet aygıtı oluşur" (68). Lukacs her ne kadar Lenin'in devlet teorisini sarsılmaz bir bağlılıkla desteklese de düşüncesinin derinliklerinde ona karşı bir şüpheyi de barındırmıyor değil. "Sosyalizmin gerçekleşmesi" diyor Lukacs, "[…] –mekanik, ütopik bir biçimde– salt iktidarın ele

Gelgelelim bu kafa karışıklığının tek müsebbibi Lenin değildi. Marx ve Engels'in kendileri de tıpkı Lenin'in 1917 Ekim Devrimi'nin "pratik gerekliklerine *geçici uyum*" sağlaması gibi Paris Komünü karşısında aynı tutumu almışlardır. *Fransa'da İç Savaş*'tan öncesi ve sonrasında yazdıklarına bakıldığında Marx, kanla bastırılan bir devrimin ardından Paris Komünü'nü içi sınıfının politik formu olarak selamlamış ya da selamlamak "zorunda kalmıştır." O, Paris Komünü'nün devrimci özü karşısında tarihsel olarak oluşmuş bu özgün form karşısında eleştirisini gizlemiştir (Korsch, 2011o: 464).

Peki Marx neden böyle bir tavır almıştır? Korsch'a göre bunun üç nedeni vardır. İlk olarak, devrimci Paris işçileriyle "özel ve *tâlî amaçlarla"* kurdukları "*dayanışma"* ilişkisi nedeniyle Engels'le birlikte bu tavrı almışlardır. İkinci olarak, Paris Komünü'nünde var olan düşüncelerin çok az bir kısmı Marksizmden kaynaklanıyordu. Bu nedenledir ki Marx bir taraftan "*Marksizmi Komün'e uygulamak*" isterken diğer taraftan da "*Komün'ü Marksizme katmak*" arzusunu taşıyordu. Bir diğer nokta ise *Fransa'da İç Savaş* adlı eser sadece bir tarihsel kahramanlık öyküsü veya bir ölüm ağıdı olarak okunamaz. Bu metin aynı zamanda I.

---

geçirilmesiyle (kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi, sosyalizasyon vb.) gerçekleştirileceği şeklinde yorumlanırsa, bu, proletarya için çok zararlı olabilir" (75, 76). Korsch'un Sovyetler Birliği karşısındaki endişesinin ve Lenin'e karşı eleştirisinin kaynağı tam da bu sorundun ileri gelmekteydi. Ne var ki Lukacs böyle bir tehlikeyi sezmekle birlikte Sovyetler Birliğine karşı her zaman tam bir bağımlılık göstermiş, Korsch ise tam tersine proletaryaya olan bağımlılığından dolayı Sovyetler Birliğine karşı eleştirilerini gittikçe artan dozlarda dile getirmiştir. Bununla birlikte Lukacs'ın Sovyetler Birliğine karşı iyi niyeti sadece Lenin dönemi ile sınırlı kalmamış, bu tavrını Stalin döneminde de sürdürmüştür. Örneğin Lukacs, "tek ülkede sosyalizm" görüşünü destekler (2006: 28-29).

Enternasyonal'in daha sonra dağılmasına yol açacak olan keskin ve sert kavgaların yürütüldüğü hasımlara karşı kaleme alınmış "*fraksiyonel bir polemik*" eserdir. Böyle olunca Paris Komünü'nün gerçekten eleştirel bir değerlendirmesi anarşist hasımlarının federalist tutumu karşısında takınılan merkeziyetçilik tartışmasına kurban edilmiş oldu. Oysa Lenin de dahil olmak üzere Marx ve Engels'in kendileri de, Komün'ün özünde federalist bir karaktere sahip olduğunun farkındaydılar. Onlar hasımlarına karşı Komün'ün federalist karakterinin üstünü örtmek için, Komün'ün parlamentarizm ve burjuva devlet biçiminin diğer hakim formlarından ayrılan karakterine gerekli önemi vermediler. (Korsch, 2011o: 464-466).

Korsch Paris Komünü'nü "yeni hükümet formu" olarak tanımlar. Dolayısıyla onu modern parlamenter sistemden ayırt eden şeyin, Marx'ın saptadığı "Komün'ü destekleyen yorumların ve ondan beklenen çıkarların çeşitliliği" olduğunu belirtir. Ancak ona göre, eğer bu form işçi sınıfının çıkarları doğrultusunda işletilirse, sınıfları ve onun varlığının temelini ve sonuçlarını ortadan kaldırmanın bir "kaldıraç"ı olarak kullanılabilir. Eğer böyle olursa temel hedefi artık yeni bir devlet hukuku formu yaratmak ya da yeni bir devlet tipi yaratmak değil, "her türlü devletin toptan yıkılması için gerekli maddi koşulların asgari bakımdan da olsa sağlandığı *devrimci bir eylemin politik formu*" olabilir (Korsch, 2011o: 459-460).

Komün deneyiminden sonra Marx ve Engels'in fikirlerinde ciddi bir değişim yaşandı. Bu değişim "proletarya diktatörlüğü" kavramının terk edilişidir. Ancak ne Marx ne de Engels işçi sınıfının, devleti ele geçirip onu kendi hesabına kullanamaması biçimindeki "*negatif belirleme*"nin ötesinde bir şey söylemediler. Bu negatif belirlemeden "hiçbir pozitif önerme çıkmayacağı"nı söyleyen Korsch'a göre

proleter sınıf mücadelesinin nihai temel hedefi herhangi bir *devlet* olamaz. Onun karakterinin demokratik, komün ya da konsey/sovyet biçiminde olması da hiçbir şeyi değiştirmez. "Nihai hedef, tam tersine, sahip olduğu kapsayıcı *form* artık belirli bir politik iktidar tipi olmayıp, '*her bir insanın özgün gelişiminin tüm toplumun özgür gelişiminin koşulu olduğu bir birlik*' türüdür" (Korsch, 2011o: 468). Oysa komünist toplum, kapitalist devletten sadece sınıfsal doğası ve sosyal işlevi açısından değil, politik formu açısından da farklı olmalıdır. Yani "*devrimci komünün, devrimci konsey/sovyet sisteminin ve işçi sınıfı hükümetinin tüm tarihsel tezahürlerinin 'gerçek sırrı'*, yapay bir biçimde tasarlanmış herhangi bir *politik formda* ya da belirli tarihsel koşullarda daha önce gerçekleştirilmiş olabilecek bir takım özel kurumlarda değil, *bu sosyal içerikte yatmaktadır" (*Korsch, 2011o: 468-469).

3.2. İşçi Konseyleri Deneyimi

Korsch, literatürde genel olarak konsey komünizminin en önemli ismi olarak anılır. Bu konu üzerinde yapılan ilk sistematik çalışma ona aittir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki İşçi konseyleri üzerine yapılmış olan en sistematik ve derinlikli analiz Korsch'a değil Pannekoek'e aittir.[35]

[35] Pannekoek, ilk olarak 1936 yılında işçi konseyleri üzerine küçük bir makale kaleme alır (bkz, 2010). Bu ilk çalışmasında işçi konseylerini Rusya ve Almanya'da meydana gelen somut deneyimlerden hareketle ve daha çok parlamentarizm karşıtlığı üzerinden ele alır. 1946'da yayımlanan eseri ise konseyler üzerine çok geniş ve sistematik bir çalışmadır (bkz, 2011). Bu eserde işçi konseyleri deneyimleri sadece Almanya ve Rusya sınırlı tutulmamış, fakat aynı zamanda tüm Avrupa'da ve dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelmiş olan konsey hareketleri de incelenmiştir. Bunun yanında Pannekoek konsey komünizmini kuramsal bir söyleme kavuşturmuş ve parti, sendikalizm, parlamentarizm gibi organlar karşısında özgül bir konuma yerleştirmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Pannekoek konsey sisteminin proletarya diktatörlüğünün somut tezahürü olduğu

Pannekoek'e göre "İşçi Konseyleri, eski dünyanın temsili hükümet formunun yerini alacak olan öz yönetim formlarıdır." Konseyler, emek sürecinin beraberinde getirmiş olduğu deneyim ve bilgi birikimi üzerinden inşa edilmiş organlardır. Bunun yanında yaşamın tüm alanlarına dair derin izler barındırırlar. Bundan dolayıdır ki konseyler kendisini oluşturan tüm paydaşların ortak iradesi üzerinden oluşmuş organlardır. Bu oluş biçimi onun, partilerden, sendikalardan ve parlamentarizmden ciddi bir farklılık göstermesine vesile olur. Konseyler, sendikalar gibi üretim sürecine dâhil olan işçilerin ücret mücadelesi verdikleri yer olarak düşünülemez. Ayrıca tüm iradenin küçük bir çekirdek kadro tarafından belirlendiği, hiyerarşik bir model olan partilerle de ilişkilendirilemezler. Buna ek olarak konseyler, burjuva parlamentarizmi gibi temsil sitemine dayalı sahte demokrasi modeli olarak da düşünülemez. Konseyler, işçilerin kendi yönetim organlarını, delegelerini, yönetim biçimlerini, kurallarını doğrudan kendilerinin oluşturdukları organlardır. Bunun yanında karar alma mekanizmaları temsilciler aracılığıyla değil doğrudan kendi katılımlarıyla oluşturulur. Konseylerin bir diğer özelliği de ortak çıkara sahip, günlük yaşamın pratiğini birlikte deneyimleyen insanlardan oluşmasıdır. Bu nedenle onların kendi içlerinden belirledikleri temsilciler bir aracı olmaktan ziyade kelimenin gerçek anlamında bir temsil vasfını üzerinde taşıyan sözcülerdir. Diğer yandan konseyler insanlığın maddi yaşamının organizasyonu olarak sadece toplumun temel gereksinimlerinin üretimiyle ilişkilendirilemezler. Onlar ayrıca kültürden sanata, eğitimden sağlığa kadar toplumsal yaşamın tüm alanları üzerinde yayılan bir etkiye sahipler (2011).

---

iddiasında ısrarcıdır. Üstelik bu haliyle konsey sistemi parlamentarizmin yerine ikame edilmektedir. Korsch için ise konsey sistemi ne bir proletarya diktatörlüğüne tekabül eder ne de parlamentarizmin yerine ikame edilebilir. Korsch için konsey sistemi her ikisini de dışlayan özgül bir politik formdur.

İşçi konseylerine üzerine Pannekoek'un yapmış olduğu bu teorik çözümleme Korsch'un düşünceleri ile oldukça uyum içerisindedir. Tıpkı Pannekoek'ta olduğu gibi Korsch'un düşüncesinde de burjuva siyasal düzeni içerisinde etkinlik gösteren sendikalar ve partiler aracılıyla kapitalizmin aşılması söz konusu olamaz. Korsch'a göre işçi sınıfını, devrimci mücadelesinde başarıya götürecek örgütlenme biçimleri geleneksel burjuva örgüt modellerinin taklidiyle olamaz. Tarih sahnesine çıkmış olan bu yeni sınıfın kendi politik mücadele araçları da kendi özgünlüğünde oluşmak zorundadır. Bu oluşum ise sadece sınıf mücadelesi pratiği içerisinde şekillenebilir. İşçi konseyleri tam da bu şekilde ortaya çıkmış örgütler olmaları hasebiyle proletaryanın devrimci mücadelesinin vaz geçilmez araçlarıdır. İşçi konseyleri hem işçi sınıfının kendi öz örgütlenmeleri hem de birer yönetici ve eğitim organıdırlar (Gerlach, 2011: 58).

Korsch'un konseyler üzerine yazdığı yazı, Almanya'da konsey hareketinin kanlı bir biçimde bastırılmasından sonraya rastlar. Ancak bir sonraki başlık altında ayrıntısıyla anlatılacak olan 1919 yılında yazmış olduğu "sosyalizasyon" yazıları konsey örgütlenmelerinin ilk teorik formülasyonu olarak kabul edilir. Gerlach Korsch'un konseyler üzerine düşüncesini şu şekilde özetler:

> İşçilerin şûralar [konseyler] hareketinde ifadesini bulan kendiliğindenci eylemini, sendikalist özyönetimle ve sosyalist toplumsal eleştirme ve planlamayla bağdaştıran Korsch, sosyalizmin yanyana ama birbirinden kopuk öğelerini bir araya getirmekte, yani gerek hedefi gerekse hedefe yönelik 'pratiği' kapsayan bir ve aynı anlayış altında toplamaktadır ki bu anlayış, onu 'doğrudan' ve 'sanayici' demokrasinin en parlak kuramcılarından biri düzeyine yükseltiyor. Korsch'u, şûralar sisteminin ütopistler gibi en kusursuz modelini, örneğin 'küçük çaplı kastlardan oluşan bir sistemi' tasarlayıp duran kuramcılar arasına koyamayız. O işçi şûrasında [işçi sovyetleri] işçilerin özerk davranışlarının ifadesini görüyordu. Bu davranış, mevcut tarihsel duruma özgü örgütsel biçimin 'pratikte' ulaştığı ve aldığı biçimdi. Teoriden pratiğe geçişi işçi hareketi böyle gerçekleştirmeliydi (Gerlach, 2011. 43).

Almanya'da ki olumsuz durumdan hareketle yazdığı yazıdan Korsch'un işçi konseyleri formülasyonunun genel çerçevesine ilişkin üç temel ilke çıkartılabilir. İlk olarak: konseyler, fabrika ve sendikalarda örgütlenen işçiler tarafından seçilmelidirler (Korsch, 1991n: 438-439). Buradan iki pratik sonuç çıkıyor karşımıza. Birincisi, işçi konseylerinin işçilerden oluşmaları şarttır. Proleter-olmayan toplulukların konsey örgütlenmeleri içinde yeri olmamalıdır. İkincisi, konseyler işçilerin kendi öz örgütleri olmalılar. Yani parti sendika gibi örgütlerin konseyler üzerinde bir etkinliğe sahip olmamaları gerekir. Ama Almanya'da durum hiç de böyle olmamıştı. Almanya'da konseyler parti tarafından oluşturulmuş, böyle olunca da proleter-olmayan küçük köylü kesimleri kendi yerel çıkarlarını bu konseylerden korumak kaygısıyla politik taktik olarak kendi konseylerini kurmuşlardı (Korsch, 1991n: 439).

İkinci ve en önemli unsur olarak, konseyler yasama, yürütme ve yargı alanlarında tam yetki talep etmeliler. Bu ilke konseylerin kendi kendilerini sınırlamalarının önüne geçecek bir ilkedir. Bu ilke aynı zamanda, konseylerin devlet gücüyle demokratik olarak kurulan, yeni organlar tarafından dışlanmasının önüne geçecektir. Bu ilkenin en önemli işlevi ise devrim öncesi yasaların, mahkemelerin, eski bürokrasi mekanizmalarının vs. devrim sonrasında etkinliklerini ortadan kaldırmak açısından hayati bir anlam taşımaktadır (Korsch, 1991n: 439).

Son olarak ise politik konseyler ile ekonomik konseylerin görevlerinin birbirinden kesin olarak ayrılması gerekmektedir. Bu ayrım kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemi için kesinlik arz eden bir konudur (Korsch, 1991n: 441). Bu üç ilkenin birlikteliği konseyleri "hem ekonomik hem de politik düzeylerde, devrimci

proleter sınıfın öz örgütleri" yapar. Ancak şunu belirtmekte yarar var: bu üç unsur Almanya'da işçi konseylerinin başarısızlığının nedenleri üzerine bir incelemeden ortaya çıkmıştır dolayısıyla bu ilkeler asgari zorunluluktur. Fazlası olmalı eksiği olmamalı.

Bu ilkeler çerçevesinde Korsch, Almanya'da politik konseylerin devrimci anlamda hiç var olmadığından yakınır. Bunun sebebi de Almanya'da işçi konseylerinin politik bir işlev yerine sendikalar gibi ekonomik işlevler üstlenmiş olmalarıdır (Korsch, 1991n 437). Oysa işçi konseyleri Korsch'a göre hem ekonomik hem de politik düzlemde devrimci proleter sınıfın öz örgütleri olmalıdır (Korsch, 2011n: 447). Ne var ki, Almanya'da var olan konseyler bu temel ilkeyi gerçekleştirememişlerdir. Bunun hazin sonu ise maalesef çok kanlı olmuştur. Almanya'da devrimin gerçekleşmemiş olması, orada Rusya'daki gibi bir öncü parti olmaması, onun yerine işçi konseylerinin olması değil, tersine "devrimci bir Konsey Sistemi'nin örgütsel temelleri ve bunun yerine getirmesi gereken başlıca görevlere dair kavrayış eksikliğinden" kaynaklanmıştı. Korsch'a göre Almanya'da güçlü bir proletarya diktatörlüğü kurmanın önkoşulları var olmasına rağmen devrimin "heba edil"mesi konseylerde var olan bu temel sorundan kaynaklanıyordu (Korsch, 1991n: 438).

Korsch, Almanya'da devrimin gerçekleşmemiş olmasına bu şekilde hayıflanıyordu. Devrim tek kelimeyle "heba edildi". Üstelik bu heba ediş, güçlü sosyalist işçi hareketinin Marksizmin yanında olmasına rağmen oldu. Bu durum Korsch'a göre, "Marksizmin kendisine yüklediği ve kendisinin de kuramsal olarak üstlendiği tarihsel rolü üstlenecek durumda olmadığını gösteriyordu" (Gerlach, 2011.

43-44). Ama Korsch, Marksistlerden ve geleneksel örgütlenme modellerinden kestiği umudunu işçi sınıfından hiçbir zaman esirgemedi. Bu umutla Almanya'ya ilişkin analizini şu şekilde sonlandırmıştı:

> Devrimci Konsey Sistemi düşüncesinin közleri ancak yer altında, ezilen kitlelerin bilinçlerinde, devrim düşüncesiyle ayrılmaz bir beraberlikle için için yanmaya devam ediyor. Devrimci eylemin günü geldiğinde, bu düşünce yeniden, Zümrüdüanka'nın küllerinden yeniden doğuşu gibi yükselecek (Korsch, 1991n: 448).

Oysa daha iki yıl önce, yani 1919 tarihli yazısında Korsch, Almanya'da devrimin gerçekleşeceğine dair öylesine sarsılmaz bir umut besliyordu ki, şu kelimeler dökülmüştü kaleminden: "büyük ihtimalle yakın gelecekte ülkemizde geniş-ölçekli bir gerçeklik haline gelecek, maddi *üretim araçları*nın komünal mülkiyete ait olduğu bir aşama hayal edilebilir" (Korsch, 2011a: 251). Korsch'un bu hayali gerçekleşmedi ama o, bu hayal sayesinde sosyalist kurama ciddi katkılar yapmıştır. Sonraki yazılarda işlemiş olduğu sorunsallar, onun konsey fikrinden hiç kopmadığını gösterir. Bütün yazdıklarında, kapitalizmden sonraki bir toplumsal örgütlenmenin ancak işçi sınıfının kendi öz örgütlenmeleri ve eylemliliği sayesinde olacağına dair fikirler inceden inceye işlenmiştir. Temel eseri olan *Marksizm ve Felsefe*'de de, daha önceki çalışmalarının ana fikri olan, işçi hareketinin teorik-pratik gelişimi ile birlikte proletaryanın özgürleşmesinin politik biçimi olarak gördüğü konsey örgütlenmelerinin somut politik biçimini sunar. Bu eserdeki temel tezlerinden biri olarak, materyalist diyalektiği Hegelci diyalektiğin basit bir tersine çevrilmesi olarak değil de "proletaryanın kapitalist üretim tarzına *karşıt* tâbi-olmayan eylemi" üzerinden tanımlaması, onun konseylere yönelik bağlılığının temelini oluşturuyordu (Watson, 2011: 153). Bu bağlılık onu, tartışmasız "proleter devrim teorisyeni" yapacaktı.

Bir diğer konsey teorisyeni olan Gramsci, Korsch'la birçok noktada ortak fikre sahiptir. Gramsci'ye göre işçi sınıfı özgürlüğünün ilk başladığı alan olan konseyler, "insan soyunun tarihinde yeni bir çağın başlangıcı"dır (Gramsci, 1989: 113). Çünkü konseyler, bir işçi demokrasisi biçiminde ortaya çıkmış örgütlenmeler olup, burjuva devletinin yerine geçecek olan sosyalist devletin bir prototipini oluştururlar (Yetiş, 1994: 146-147). Konseylerde var olan demokratik katılım mekanizması, fabrikadan başlayıp toplumun geneline doğru uzanan bir örgütlenme pratiğini hep canlı tutarlar. Bu örgütlenme pratiği beraberinde devrimci bilincin gelişeceği "deneyim"leri getirecektir (Ransome, 2011: 259-259). Bu deneyimler, işçi sınıfının toplumsal iktidarı ele geçirme görevini, kendi yöntem ve araçlarıyla başarmasını sağlayacaktır (Gramsci, 1989: 40). İşçiler geniş delege meclisleri toplayarak, fabrikalarda, **"fabrikadaki tüm iktidar fabrika komitelerine"** sloganını daha geniş bir politik arenada **"tüm devlet iktidarı işçi ve köylü konseylerine"** sloganıyla tamamlamalıdır (Gramsci,1989: 11). Korsch'ta olduğu gibi Gramsci'de de sendika ve parti gibi geleneksel işçi sınıfı kurumlarının aksine konseyler, kapitalizmi aşacak olan bir devrim stratejisinin taşıyıcı özneleridir (Yetiş, 2009: 132).

Konseyler, Gramsci için sendikal hareketin bütün olumsuz unsurları karşısında bir panzehirdir adeta. Sendikalar; kitlelerin devrimci ruhunu körelten, kapitalist yapılara kolayca uyum sağlayan, işçileri küçük burjuva anlayışına angaje eden, nitel olarak yozlaşmış olan oportünist kurumlardır. Bu nedenle sendikalar devrime ulaşmanın bir aracı olamazlar. Sendikalar kapitalist topluma özgü üretim ilişkilerinin ürünü olarak var olmuş kurumlardır. Dolayısıyla işçileri üretici olarak değil ücretli olarak örgütler (Gramsci, 1989: 66-67). Sendika sanayi alanındaki yasallığı temsil eder ve üyelerini bu yasallığa saygılı olmaya yönlendirir. Bunun

tersine konseyler, bu yasallığı yadsımakla kalmaz, onu parçalamaya çalışır. Konseyler her an bir savaşın kıvılcımını alevlendirmeye çalışırken, sendika uyuşmazlıkların çözümüne gider (Gramsci, 1989: 112-113).

Gramsci, konsey fikrini İtalya'daki deneyim üzerinden geliştirmiş olsa da, onun konsey teorisinin esin kaynağı Leninist politika ve Rus Sovyet deneyimiydi (Yetiş: 1994: 146). Bu etki onun konseyler üzerine yazdıklarının bütününde çok açık bir biçimde hissediliyor. Sendikalizm'e karşı olan sert tutumu bunun karşısında partiye vermiş olduğu aşırı ağırlık, onun Korsch'tan ayırıldığı temel noktalardır. Gramsci, Korsch'un aksine, devrimin lokomotifi olma görevini konseylere değil partiye verir. Parti, konseylerin üzerinde bir örgütlenmedir. Fabrika, mahalle ve semt konseylerini toplayıp koordine etme işlevini yerine getirecek olan organ partidir. Gramsci'ye göre, "Parti komünist eğitim organı, bir inanç ocağı, öğretiyi elinde bulunduran organ, işçi sınıfı ve köylülüğün örgütlü ve disiplinli güçlerini uyumlu kılan ve nihai amaca doğru yönelten yüce iktidar olma rolünü yerine getirmelidir" (Gramsci,1989: 10). Korsch, partiye bu derece ağırlık verilmesinin kesinlikle karşısındadır. O, yapılacak bir proletarya devriminin, parti gibi aygıtların değil, işçi sınıfının kendi öz örgütlenmelerinin ürünü olması gerektiği savunur. Bu öz örgütlenmeler konseylerden başka bir şey değildir. Buna ek olarak Korsch, genel olarak Gramsci'nin sendikalar üzerindeki görüşleriyle çok ayrı düşmese de, sendikalara karşı tavrı Gramsci kadar sert değildir.

Konsey örgütlenmeleri Gramsci'de devlet iktidarını ele geçirmenin bir aracıdır. Komünist ekonomi ve diktatörlüğün tüm yapıları konsey yapıları üzerinden filizlenecektir (Gramsci,1989: 51). Korsch Gramsci'den farklı olarak devrimin devlet

iktidarının ele geçirilmesi üzerinden değil, onu parçalayıp, yerini farklı bir toplumsal modelin alacağı özgün bir yapı üzerinden gerçekleşeceğini savunur. İkisi de konseyleri proletaryanın oluşturacağı yeni toplumun ilk nüveleri olarak görür. Ancak yeni toplumu oluşturma stratejileri tamamen farklıdır. Gramsci'de bunun yolu "proletarya diktatörlüğü"nden geçerken, Korsch ise "endüstriyel otonomi" üzerinden ulaşır yeni topluma.

Buna paralel olarak ortaya çıkan başka bir ayrışma konusu ise temsil meselesidir. Gramsci'ye göre proletarya diktatörlüğünde artık tek bir sınıf olduğu için temsil mekanizması anlamlı olacaktır. işçi sınıfı, kendi temsilcilerini kendi içinden, yani fabrikadan seçecektir. Bu durum bütün hiyerarşileri parçaladığı için işçi iktidarı tümüyle idari ve sınai temeller üzerinden kurulur (Gramsci,1989: 151). Korsch açısından ise temsil mekanizması burjuva bir form olarak, işçi sınıfının politik formu olan konsey anlayışına tamamen ters düşer (Korsch, 2011n: 467).

Üretim üzerindeki denetimin işçilerin kendilerinde olması her iki düşünürün de ortaklaştığı bir konudur. Amma velakin Gramsci için denetim sorunu devletin ele geçirilmesiyle özdeş bir sorundur (Gramsci,1989: 162). Korsch ise denetimi, iktidarı işçi sınıfı adına kullandığını söyleyen herhangi bir parti, zümre, aygıt vb.nin eline vermez. Bütün üretim süreçleri üzerindeki denetimi üretici ve tüketicilerin birlikte sağlayacağı bir model önerir: Endüstriyel otonomi.

Son olarak iki düşünür arasındaki bir başka farkı daha ortaya koymak gerekir. Leninizm, Gramsici'nin konsey örgütlerine yönelik teorisinin esin kaynağı olmakla kalmadı, aynı zamanda, onun, konsey fikrini terk etmesinin de esin kaynağı olmuştur. 1920 Eylül grevinden sonra İtalya'da konsey hareketleri sona ermişti.

Bundan sonra Gramsci proletarya devriminin başarıya ulaşmasının tek yolu olarak Bolşevik örneğinde olduğu gibi merkezi bir partinin önderliğinde olacağını düşünmeye başlamıştır (Ransome, 2011: 255-256). Ancak Korsch, konsey fikrine olan sadakatinden hiçbir zaman vazgeçmedi. Konsey fikri, onun teorisinin her yerine ilmek ilmek örülmüş bir biçimde hep canlı kaldı.

4. Endüstriyel Otonomi (Sosyalizasyon)

Korsch, sosyalizasyon üzerine yazılarını 1919 yılında Berlin'de Kamulaştırma Komisyonu'nda çalıştığı sıralarda kaleme almıştı. 1919 hükümetinde SPD[36] ve USPD üyelerinin sosyalist ekonomi ve olası bir geçişin örgütsel sorunlarıyla ilgilenmek istemeleri Korsch'un sosyalizasyon çalışmalarında etkili olmuştur. Üstelik 1917 Ekim Devrimi'nin Korsch üzerindeki büyük etkisi, onun, bu çalışmaları yapmasında etkili olmuştur (Korsch, 2011: 31).

Sosyalizasyon çalışmaları konsey örgütlenmelerinin ilk teorik bilimsel formülasyonu olması açısından ayrıca bir önem arz etmektedir. Bu yazılar sosyalist kuramlara yapılan ilk sistematik katkıdır. Korsch açısından sosyalizm, sadece kapitalizmin olumsuzlanması biçiminde anlaşılamaz. Bu anlamda yani kapitalist üretim tarzının ortadan kaldırılması anlamında ele alındığında sosyalizmin sadece "negatif" yönüne vurgu yapılmaktadır. Oysa sosyalizm "pozitif" yönüyle boş bir formül olmaktan daha öte bir anlama sahiptir. Sosyalizasyon yazılarıyla Korsch sosyalizmin yan yana ama birbirinden kopuk öğelerini, hedef ve pratiği açısından, bir

[36] Alman Sosyal Demokrat Partisi

araya getirmektedir. Konsey örgütlenmelerinin kendiliğindenci eylemini sendikalist özyönetimle ve sosyalist toplumsal örgütlenme modeliyle bağdaştırır (Gerlach, 2011: 42-43).

Sosyalizasyon her şeyden önce üretime dönük bir düzenlemedir. Korsch açısından kapitalizmin yıkılıp yerine sosyalizmin konması, sosyalizmi ancak negatif bir belirlenimin üzerine koymak olacaktır. Sosyalizasyon ise, "özelci kapitalist ekonominin" yerine sosyalist komünal bir ekonomi modelini sunmasıyla, sosyalizmin pozitif yönünü inşa etmeye yönelik bir girişimdir. Üretim araçlarının ve emeğin sosyalizasyonu gibi bir dizi süreçlerden geçerek emeğin özgürleşmesine ulaşılacak bir uygulamadır sosyalizasyon (Korsch, 2011a: 219).

Sosyalizasyonun nasıl yapılacağına, onu kamulaştırmadan, reformizmden nelerin ayırdığına geçmeden önce Korsch'un üretim, üretim, araçları, sermaye gibi kavramlara nasıl bir anlam yüklediğini açıklamak faydalı olacaktır.

Üretim sadece malların üretiminin teknik sürecini, insanla maddeler arasındaki ilişkiyi değil fakat aynı zamanda insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri de içeren bir kavramdır. Aslında kapitalizmde üretim kavramı insanın sadece maddeyle değil buna ek olarak insanla, doğayla, toplumla ilişkisini de içinde barındırıyor olsa da sonuçta tüm bunlar "toplumsal üretim ilişkileri" kavramı etrafında birleşir. Ancak sosyalizasyona dayalı bir örgütlenme modeli içinde üretim: "*toplumsal ilişkilerin toplamı olarak üretim*dir" (Korsch, 2011a: 220). Korsch'un bu tanımının sadece bir kavram değişimi olarak kavranamayacağı aşikâr. O, burada kapitalist toplumsal sistemle sosyalizasyona dönük bir komünal toplumsal sistem arasındaki temel farkı vurguluyor.

Kapitalizmde baş aşağı duran toplumsal insani ilişkiler onun öne sürdüğü toplumsal yapı içerisinde gerçek bağlamı üzerine kurulacaktır. Aslında Marx için üretim kavramı her ne kadar sadece metalarla kurulan ilişkileri içermiyor, toplumla, doğayla, diğer insanlarla kurulan ilişkileri de içeriyor olsa bile, tüm bu ilişkiler kendi özgül koşullarında değil kapitalizme özgü formlarında var olabiliyor. Daha açık bir ifadeyle konuşursak kapitalizm içinde var olan tüm ilişki biçimlerine hakim ilişki biçimi kapitalizme özgü olarak kurulanlardır. Yani insanın insanla, doğayla, toplumla kurduğu tüm ilişki biçimleri ağırlıklı olarak kapitalizm dolayımıyla kuruluyor. Bir iş yerinde insanların birbirleriyle kurdukları ilişkiler özünde insan olmalarından değil işçi, patron, ustabaşı, müdür vs. olmaları üzerinden şekilleniyor. İş yerleri dışında da insanların çevreleri ile kurdukları ilişkilerde onların sınıfsal konumları oldukça hâkim bir yer teşkil ediyor. İnsanın evrendeki diğer canlı ve cansız varlıklarla, kültür ve sanatla kurduğu ilişkilerde benzer biçimde sermayeye karşı olan konumları önemli bir yer edinir. Oysa Korsch'un burada kullandığı kavram aradaki kapitalist dolayımı kaldırarak, tüm bu ilişkileri tersine çevirmeyi hedefliyor. İnsanın insanla, toplumla, doğayla kurduğu ilişkilerin aradaki kapitalist dolayımını ortadan kaldırıp, dolayımın bizzat insanın kendisi olduğu bir üretimi ifade ediyor. Buna ek olarak birey kişilerin özel meselesi olarak görülen tüm üretim süreçleri artık üreten ve tüketen herkesin kamusal bir işi haline gelecektir (Korsch, 2011a: 221). Kapitalizmde ise üretim, temelde "üretim araçlarının üretimsel başarı elde etmek için kullanılması" demek olmuştur (Korsch, 2011: 222).

Bir diğer kavram "üretim araçları" kavramıdır. Sosyalizasyonun ilk adımı bu kavram üzerinden şekillenecektir. Üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin toplumsal mülkiyetle yer değiştirmesi sosyalizasyonun ilk adımıdır (Korsch, 2011a:

221). Dikkat edilirse Korsch üretim araçlarının mülkiyetinin devlet mülkiyetine değil kamusal mülkiyete dönüşmesinden bahseder. Bunun ne anlama geldiği aşağıda ayrıntısıyla tartışılacaktır. Herhangi bir nesne kendi öz doğasından kaynaklı olarak değil, kullanma biçiminden kaynaklı olarak üretim aracı sıfatını alır. Ancak burada önemli bir faktör devreye girer. Eğer şeyler kendi doğallığından üretim aracı sıfatına haiz değillerse onlara bu sıfatı kazandıran kendi dışında bir şey olması gerekir. Burada devreye bilinçli insan faaliyeti girer. Bilinçli insan faaliyetlerinin yol açtığı tüm değişim ve gelişmeler tüm yeryüzü üstünde ve altında var olan ne varsa hepsini bir üretim aracına dönüştürebilir yeter ki o nesnenin kullanımı "üretimsel bir başarı" sağlıyor olsun (Korsch, 2011a: 221). Üretimsel başarı herhangi bir ihtiyacın karşılanması için gerekli olan icra ve hizmetleri yerine getirmek biçiminde olacağı gibi kural olarak gelecekteki ihtiyaçları karşılamak için üretilen tüketim araçlarının üretilmesidir (Korsch, 2011a: 222).

Buradan emek kavramına geçebiliriz. Emek: üretim araçlarının kullanımı aracılığıyla üretimsel başarı yaratan bilinçli insan etkinliğidir. Emeğin kendisi de bir üretim aracı olmasına rağmen, bilinçli insan etkinliğini gerektirmesi nedeniyle diğer üretim araçları arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. O, tüm bir üretimin evrensel ve zorunlu koşulu olarak çıkar karşımıza (Korsch, 2011a: 222). Marx emeği şu şekilde betimler:

> Emeği, tümüyle ve yalnızca insana ait bir biçimiyle alıyoruz. Bir örümcek, dokumacının çalışmasını andıran faaliyetlerde bulunur ve bir arı, bal peteğini yaparken bazı mimarları utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan daha en başından ayırt eden şey, mimarın, peteği balmumundan yapmadan önce kafasında kurmuş olmasıdır. Emek sürecinin sonunda, bu sürecin başında zaten işçinin imgeleminde, yani düşünsel olarak var olan bir sonuç ortaya çıkar. İşçi, sadece, üzerinde çalıştığı doğal maddeye biçim değişikliği vermiş olmakla kalmaz; aynı zamanda, bu doğal şey üzerinde, kendi faaliyetini yürütme biçimini bir yasa olarak belirlediğini ve kendi

> iradesini tâbi kılmak zorunda olduğunu bildiği amacını da gerçekleştirmiş olur (Marx, [1867] 2011: 182).

Kapitalizmde üretim ("üretim araçlarının üretimsel başarı elde etmek için kullanılması") kişilerin kendi bireysel ihtiyaçlarını bağımsız bir biçimde kendi emekleriyle tatmin etmesi biçiminde işlemez. Üretimsel başarının pek çok insanın katılımıyla sağlandığı işbölümü biçiminde yürür. Üretim araçlarının kullanımı işbölümünün yarattığı birleşik etkiyle birlikte pek çok insanın ortak kullanımında olmasına ve üretimin insanların ortak etkinliğinin sonucu olmasına rağmen, üretim araçları ve üretimsel başarılar üretime katılan kişilerin kendilerinin değildir (Korsch, 2011a: 222).

Korsch'un sermaye tanımı ise şu şekildedir: "Üretim araçlarının özel mülkiyeti, *ücretli emek*le birleştiği zaman, *sermaye*[37] hâlini alır" (Korsch, 2011a: 223). Her ne kadar eksik bir sermaye tanımı olsa bile, sadece bu tanımla birlikte hareket edildiğinde dahi sermayenin birkaç yönüne vurgu yapılmış oluyor. İlk olarak; üretim araçlarının sahipliği toplumsal üretim süreçleri üzerinde bir *"denetim gücü"*nü de beraberinde getirir. Bunun sonucunda emek-gücü karşılığında verilen hariç tüm *hasılat* kapitaliste ait olur. Bu durum ayrıca üretim süreçleri içerisinde harcanması gereken emeğin de belirlenmesini kapitaliste bırakır. Böylece iş sözleşmesi aracılığıyla değerin yaratıcısı olan emek-gücü de bir meta olarak ortaya çıkar ve iş süresi içinde kendi doğal taşıyıcısının ürünü olmaktan çıkıp kapitaliste ait

[37] Korsch'un sermaye tanımının, temelde doğru olmakla birlikte, oldukça eksik bir tanım olduğunu belirtmek gerekir. Burada konunun dışına çıkmamak adına sadece şunu belirtmekle yetinmek gerekir: Üretim araçlarının özel mülkiyetinin ücretli emekle birleşimin sermaye olabilmesi için kapitalist üretim tarzına özgü belli bir takım ilişki ve süreçlerin beraber işlemesi gerekir. Aksi takdirde sermaye kavramanın kapitalizmdeki tarihsel özgüllüğü gözden kaçırılır (bkz. Marx 2011).

olur. Böylece sermaye sadece üretim araçlarının sahipliğini değil toplumsal üretim ilişkilerin de içeren bir kavram haline gelir (Korsch, 2011:a 223-224).

Sermaye, tek başına, üretim araçlarının bireylerin özel mülkiyetinde olmasıyla açıklanamaz. Bunun yanında ücretli emek sisteminin "*toplumsal üretimin evrensel temeli haline gelmesi"* şarttır. (Korsch, 2011: 224). Sermayenin oluşumu için gerekli olan bu iki asgari koşul bir yanda ücretli emek, diğer yanda da üretim araçlarının sahipliğine dayalı olan bir toplumsal yapıyı oluşturur. Bu yapı, toplumu proleter ve kapitalist olmak üzere iki temel sınıfa ayıran bir mülkiyet rejimidir.

Sosyalizasyon haddizatında bu mülkiyet rejiminin yerine geçecek olan bir sistemdir. Üretim araçların üzerindeki özel mülkiyetin toplumsal mülkiyetle yer değiştirmesini, yani üretim araçlarının toplumsallaştırılmasını ifade eder. Bu beraberinde bir dizi toplumsal dönüşümü de getirecektir. Üretim araçlarının özel mülkiyeti ortadan kalktığına göre ücretli emek sistemi, dolayısıyla sermaye, dolayısıyla toplumsal üretim koşulları üstündeki kapitalistin sahip olduğu denetim ve karar gücü, dolayısıyla sermaye ile emek arasındaki çelişki ve doğrudan sınıflar ortadan kalkacağı için, sınıfların varlığının yol açtığı tüm ilişki biçimleri (tahakküm, sömürü, çatışma vs.) ortadan kalkacaktır (Korsch 2011a: 226).

Bu sonucu doğuracak olan sosyalizasyon temelde iki farklı yöntemle yapılabilir. İlk olarak üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin radikal bir kopuşla doğrudan kaldırılması biçiminde olabilir. Bir diğer yöntem ise tedrici olarak içerden dönüştürme yöntemidir. İlk yöntem özel mülk sahibinin toplumsal üretim sürecinden tamamen ve birden dışlanmasını içerirken, ikinci yöntem üretimi tedrici olarak özel hukukun alanından kamu hukukunun alanına aktarılmasıyla meslek veya bölgelere

göre örgütlenmiş çeşitli örgütlerin denetimine sokulmasını varsayar. Dolayısıyla ikinci yöntem kapitalist özel mülkiyeti dışlamayan bir sosyal politikadan ibaret kalıyor (Korsch, 2011a 228-229). İkinci yöntem *sosyal politika* olarak, birinci yöntem ise herhangi başka bir sıfat eklenmeksizin doğrudan, *sosyalizasyon* olarak adlandırılmaktadır. Burada, Eduard Bernstein'in temsil ettiği bu ikinci yöntem tartışma dışı bırakılarak doğrudan ilk yöntem üzerinde durulacaktır. Bu ayrımı netleştirdikten sonra sosyalizasyonun hangi araçlarla yapılacağı, bunlardan doğan çelişkilerin nasıl ortadan kaldırılacağı ve sonuçta nasıl bir üretim tarzı inşa edileceği incelemeye geçilebilir.

Sosyalizasyonla birlikte burjuvazi, üretim sürecinden tamamen dışlandığı için onunla ilgili herhangi bir sorunla karşılaşılmayacaktır. Ancak toplumun iki temel faaliyeti olan üretim ve tüketimi gerçekleştirenler arasında bir çıkar çatışması olacağı kesin görünüyor. Eğer sosyalizasyon sadece üreticileri merkeze koyan bir yolla gerçekleştirilirse bunun bir üretici kapitalizmine, yok eğer tüketiciler merkezli yapılırsa da bunun bir tüketici kapitalizmine yol açması kaçınılmaz görülüyor. Öyleyse sosyalizasyon üretim araçlarının mülkiyetinin bireylerden alınıp toplumun belli bir kitlesine devredilmesi biçiminde olmamalı. Burjuvaziyi toplumsal üretim sürecinden tamamen dışlayalım derken sonunda özel mülkiyetin el değiştirmesine yol açmak anlamsız olacaktır. Korsch'un bu konuda önerdiği yöntem ise **Endüstriyel Otonomi**'dir. Endüstriyel otonomi sosyalizasyonun üretici veya tüketici kapitalizmiyle sonuçlanmasının önüne geçecek bir sistemdir.

Burjuvaziyi toplumsal üretimden tamamen dışlamak sosyalizasyonun negatif veçhesidir. Bunu vurgulamak gerekli olmakla birlikte sonrası için bize hiçbir yol

göstericilik yapmıyor. Sosyalist bir komünal ekonomi bu negatif veçhenin ötesinde pozitif veçheleriyle birlikte kuramsal olarak inşa edilmek zorundadır. Korsch'un sosyalizasyon yazılarının özü de tamamen bunun üzerine kuruludur. Öyleyse pozitif veçheleri vurgulamak aşağıdaki sorunlara çözüm sunmaktır.

- Mevcut üretim araçlarını kimlerin kullanacağı ve kullanması gerektiği
- Üretimin ne tür çalışma koşulları altında sürdürüleceği
- Ürünlerin üretici ve tüketici bütünü arasında nasıl bölüşüleceği

Öyleyse sosyalist komünal bir ekonomiye ulaşmak için sosyalizasyon, yalnızca bir mülkiyet düzenlemesini değil, toplumsal üretim ilişkilerine yönelik bir düzenlemeyi de hayata geçirmekle mükelleftir. Bu sorunlar karşısında üretilecek çözümler sosyalizasyonun gerçek karakterini ortaya koyacaktır. Ya gerçek bir komünal ekonomiye özgü ortak mülkiyet oluşturulacak ya da özel mülkiyet ortadan kaldırılıp yerine bir çeşit "*münhasır mülkiyet"* konacaktır (Korsch, 2011a: 232).

İmdi, buraya kadar değinilenlerden anlaşılıyor ki sosyalizasyon biri üreticiler, biri de tüketiciler açısından olmak üzere iki sürecin birlikte ve eş zamanlı işlemesi üzerinden gerçekleşecek ve nihayetinde emeği özgürleştiren bir sistem olarak son bulacaktır. Bunlardan her biri merkezde olan açısından dolaysız sosyalizasyon iken diğeri açısından dolaylı sosyalizasyondur.

4.1. Üretici Sosyalizasyonu

Bu sosyalizasyon, kooperatif üretim cemiyetleri, işçi kooperatifleri, sendikalar, konseyler/Sovyetler gibi çeşitli işçi hareketlerini temsil eden cemiyetler tarafından gerçekleştirilen sosyalizasyondur. Daha açık bir ifadeyle üretim araçlarının üretimle ilgili tüm tarafların ortak mülkiyetine devredilmesidir. Bu sosyalizasyon biçimi bir işletmedeki ya da bir sanayi dalındaki tüm üretim araçlarının, o işletme veya sanayi dalında çalışan işçilere devredilmesinden ibarettir. Ancak bu durumun, üretici kapitalizmine yol açma gibi bir tehlike barındırdığını unutmamak gerekir (Korsch, 2011: 233).

Günümüz kapitalizminde üretim araçlarının özel mülkiyetinin doğurduğu iki önemli sonuç vardır: üretimin masraflar dışında kalan bütün hasılatına sahip olma ve üretim süreci üzerindeki denetim hakkı tamamıyla burjuvazinin elindedir. Üretim araçlarının mülkiyetinin işçilere devredilmesiyle birlikte bu iki sonuç üzerindeki burjuva hakimiyetine de son verilmiş olacaktır. İşçiler açısından bunun pratik sonucu ise, emeğin bütün ürününün sahibi işçiler olacak ve üretim süreci içerisindeki ağırlığına göre emeğin, üretim süreci denetimlerine katılımı sağlanacaktır (Korsch, 2011a: 234).

Bu durumda üreticilerin talepleri karşılanırken tüketicilerin talepleri ise ancak dolaylı olarak karşılanıyor. Yani bu sosyalizasyon türü üreticiler açısından "dolaysız sosyalizasyon" olurken, tüketiciler açısından ise "dolaylı sosyalizasyon" oluyor. Son kertede sadece bu şekilde kalan bir sosyalizasyon özelci-kapitalizmin yerine üretici-

kapitalizmi geçirerek, üretim araçlarının özel mülkiyetinin belirli bir grubun "münhasır" mülkiyetine dönüşmesine yol açacaktır (Korsch, 2011a: 236).

4.2. Tüketici Sosyalizasyonu

Tüketici sosyalizasyonu üretim araçlarının kapitalist özel iktidar alanından toplumsal organların iktidarına devrilmesi yoluyla gerçekleşir. Bu tür sosyalizasyon millileştirme veya kamulaştırma yoluyla yapılabildiği gibi, üretim işletmelerini devlet işletmelerine, tüketici birliklerine/kooperatiflerine, komitelere vb. gibi toplumsallaşmış işletmelere bağlama yoluyla da olabilir. Bu tür bir sosyalizasyonun tehlikesi tüketici kapitalizmine yol açma olasılığıdır (Korsch, 2011a: 233). Şunu da belirtmekte yarara var: burada bir tür ücretli emek sistemi mevcuttur. Ancak burada var olan ücretli emek sistemi, *sermaye-ücretli emek* karşıtlığının bir unsuru olmadığı için kendi başına sosyalist komünal ekonomiyle bir karşıtlık oluşturmaktadır. Burada üretim araçlarının özel mülkiyeti söz konusu olmadığı için mülkiyetten dışlanmış olan üreticilerin sömürüldüğü bir yer değildir. Dolayısıyla buradaki ücret sistemi teknik bir meseledir.

Yukarıda bahsedilen üretim araçlarının özel mülkiyetinin yarattığı iki unsur (hasılata el koyma ve denetim) üretim araçlarının sosyalizasyonun tüketici birlikleri tarafından gerçekleşmesi durumunda şu iki sonucu doğuracaktır: üretim sonucunda elde edilen ürünlerinin tümünün tüketicilere dağıtılması ve kapitaliste ait olan, üretim sürecinin denetlenmesi hakkının üreticilere geçmesi (Korsch: 2011a: 234).

Burada da yukarıdaki uygulamanın tersine tüketici talepleri tam olarak karşılanırken, üreticilerin talepleri karşılıksız kalıyor. Bu durumda tüketiciler açısından "dolaysız sosyalizasyon", üreticiler açısından "dolaylı sosyalizasyon" söz konusu oluyor. Bu durumda üretken emekçi, üretimin sağladığı kazançlardan doğrudan pay alamazken, denetimine de doğrudan katılamaz. Yani bu biçimiyle kalan bir sosyalizasyon özelci-kapitalizm yerine tüketici kapitalizmi ikame etmekten başka bir anlam ifade etmeyecektir (Korsch, 2011a: 235).

4.3. Münhasır Mülkiyetin Önüne Geçmek

Bu iki sosyalizasyon biçiminin de ortak özelliği özelci kapitalisti ortadan kaldırmak olmasına rağmen, her ikisi de tüketicilerin karşısında işçilerin, üretken üreticiler karşısında ise tüketicilerin yer aldığı bir çıkar çatışmasını doğuruyor. Gerçek bir sosyalizasyona ulaşmak için bu iki çıkar çatışmasını ortadan kaldırmak elzem. Bu sorunun çözümü her iki sosyalizasyon biçiminde farklı olmakla birlikte varılan nihai sonucun her iki durumda da aynı olması gerekmektedir (Korsch, 2011a: 237).

Öyleyse ortaya çıkabilecek muhtemel sorulara karşı çözüm üretmek gerekir. İlk olarak, toplam hasılatın yüzde kaçının üreticilere yüzde kaçının toplumun bütüne bırakılacağı meselesi çıkıyor karşımıza. Bu sorun daha spesifik olarak üretimden gelen kârların dağıtımı meselesidir. Biraz daha açarsak işçilerin iştirak ve denetiminde olan kooperatifler, sendikalar, konseyler aracılığıyla bir işletme ya da sanayi dalında yapılan üretimden, toplumun geri kalanına ne kadar pay verilecektir?

Diğer taraftan devlet, komün ya da tüketici kooperatifine ait olan bir işletmede ücretler hangi seviyede belirlenecektir? (Korsch, 2011a: 237).

Bir diğer nokta üretim sürecindeki denetim ve dağım konusudur. a) Neyin ne kadar üretilmesi gerektiğinin kararı, b) malzeme, çalışma metotları ve insani emek gereçlerinin seçimi kararı ve buna bağlı olarak c) çalışma koşullarının belirlenmesi de çözüme kavuşturulmalıdır. Malum kapitalizmde tüm bu kararlar üzerinde söz sahibi olan kapitalisttir (Korsch, 2011a: 238).

Eğer gerçek bir sosyalizasyondan bahsedeceksek bu, kapitalizmde kapitaliste ait olan bu tür imtiyazları tüketiciler bütünü tarafından yönlendirilen kamu görevlilerine vermekle olamaz. Bu durum üretimde başat işlevi gören işçileri özgür olmayan bir konuma sokacaktır. Diğer taraftan da bu imtiyazların üreten işçilere verilmesi de tüketiciler bütününü işçilerin insafına bırakmak olacaktır. Bu çatışan çıkarların çözümüne ilişkin ortaya konulacak bir uygulama bu iki sosyalizasyon biçimi arasında "*ayrım gözetmeksizin*" yapılabildiği takdirde üretim araçlarının toplumsal mülkiyeti sağlanabilir. Bu iki sosyalizasyon biçiminin sosyalist bir komünal ekonomiye geçiş için uygun kalkış noktaları olup olmadığının ispatı, onlar üzerinden yapılan bir sosyalizasyonun, üretim araçlarının gerçekten ortak mülkiyetine mi yoksa bir çeşit münhasır mülkiyete mi yol açacaklarına bağlıdır. Şurası açıktır ki bunların sadece biri üzerinden ya da biri aleyhine diğerine imtiyaz verilerek yapılacak bir sosyalizasyon, üreticiler ve tüketiciler arasında çıkar çatışmasına yol açacağı için sosyalist düşünceye halel getirecektir. Bunun olmaması için bu iki sosyalizasyon biçiminin "*yan yana*" ama sosyalist düşünceye halel getirmeyecek bir tarzda inşa edilmesi açınılmazdır (Korsch, 2011a: 239).

İlk sosyalizasyon biçiminde şöyle bir durum çıkıyor karşımıza: Bir işletmedeki üretim araçları toplumun tamamına ait olduğuna göre o işletmenin kazancının tümünün işçilere verilmesi gibi bir durum söz konusu olamayacaktır. Öyleyse işletme kazancının bir kısmını toplumun geneli için ayırmak bir zorunluluk arz ediyor. Bunun ne kadar olacağının mutlak bir ölçüsü olmamakla beraber, göreceli olarak şöyle bir formül makul görünüyor: Üretim kârından genel amaçlar için ayrılacak pay, üretimde kullanılan üretim araçlarının toplam değerinden büyük olmalıdır. Böylece tek bir işletme veya sanayi dalındaki işçilerin toprak rantı ve/veya sermaye kârı gibi gelirler üzerinden kapitalistleşmesinin önüne geçilecektir (Korsch, 2011a: 240).

İkinci sosyalizasyon için yukarıda bahsedilen ücretli emek sistemi bir kuşku oluşturmaktadır. Ancak daha önce de bahsedildiği gibi bu teknik bir sorundur. Burada işçilere verilecek olan ücret, aslında bir kâr dağıtımından başka bir şey değildir. Nasıl ki ilk sosyalizasyon biçiminde kazancın bir dilimi genel amaçlara ayrılmış ise burada da aynı durum geçerliliğini sürdürüyor. Dolayısıyla birinci durunda artan meblağın üretime iştirak eden üreticiler arasında bölüştürülmesi ne ise, burada da o artan meblağın, üreticilere münasip bir ücret olarak verilmesi de aynı sonucu doğurur. İkisi arasındaki fark teknik bir farklılık olmanın ötesinde bir şey değildir. Dolayısıyla her iki sosyalizasyon biçimindeki uygulama da sabit ücrete ek olarak bir nevi kâr dağıtım sistemi olduğu için arasındaki fark oldukça silik bir fark olduğundan, iki sistem zamanla birbirinin içinde eriyecektir (Korsch, 2011a: 240-241).

Bir diğer mesele üretim süreçleri üzerindeki denetimlerin hangi sosyalizasyon tarafından yapılacağıdır. Tek başına işçi konseyleri sosyalizasyonun bunu gerçekleştirmesi adil olmayacaktır. Çalışma koşullarının tesis edilmesinde, kullanılan çalışma metotlarının belirlenmesinde ve işletmeyle ilgili çeşitli meselelerde en azından tavsiye niteliğinde ve gözlemci olarak katılmak için ikinci tip sosyalizasyondaki işçi ve işverenlerden oluşacak işletme temsilcileri yer alabilir. Böylece üretim süreci üzerindeki denetim hem üreticiler hem de tüketicilerin adil bir katılımıyla sağlanmış olur. (Korsch, 2011a: 242).

Bu önlemlerin karşısında ayrıca belirlenecek uzun soluklu bir sosyal politikalar bütünü, her iki sosyalizasyon biçiminin diğeri aleyhine baskın çıkmasının önüne geçecektir. Bu şekilde üretimden gelen kârların toplum kesimlerine adil bir biçimde dağıtımı, üretim sürecinin adil denetimi ve tüm ekonomik yaşamın kamunun denetimine sokulması süreçleri sağlıklı işleyebilecektir. Son kertede toplumsal üretim ilişkilerinin gelişim süreci tekil kapitalistlerin özel mülkiyetinden, tekil toplum kesimlerinin münhasır mülkiyetine, oradan da tüm toplumun ortak mülkiyetine ilerleyecektir (Korsch, 2011a: 242).

4.4. Endüstriyel Otonomi

Endüstriyel otonomi, üretim sürecinin denetimine, üretime katılan işçilerin temsilcilerinin idareci olarak iştirak etmesidir (Korsch, 2011a: 245). Endüstriyel otonomi yukarıda sosyalizasyonun münhasır mülkiyete dönüşmemesi için ortaya serilen önlemlerin kendiliğinden sonucu değildir, daha farklı bir anlam ihtiva eder. Aslında endüstriyel otonomi de yukarda açıklanan iki sosyalizasyon biçimine ek

olarak, belki de onlara alternatif üçüncü bir sosyalizasyon yöntemidir. Ancak bu üçüncü sosyalizasyon yöntemi diğer ikisini dışlamaz. Üretim araçlarının toplumun tümünün ortak mülkiyeti olması yolunda üretici ve tüketici sosyalizasyonları burada da eş zamanlı varlıklarını sürdürür. Endüstriyel otonomi ise, bu iki sosyalizasyon biçiminin hem birbirleri karşısında hem de kendi içlerindeki otonomu belirleyen, daha karmaşık, ancak uygulamada toplumsal mülkiyetin ve emeğin özgürleşiminin sağlanması adına, daha etkili bir yoldur. Hatırlanacağı gibi diğer iki yöntem aynı anda ancak birbirinden bağımsız bir şekilde ilerleyen iki farklı sosyalizasyon türüydü. Bunların her birine, münhasır mülkiyete yol açmamaları için farklı türden tedbirler getirilmiş ve o tedbirleri pekiştirecek sosyal politikalar önerilmişti. Ancak burada ne böyle bir tehlike söz konusu, ne de bu tür sosyal politika tedbirleri. Burada var olan otonom yapılar ve yapıcıklar sosyal politika ve tedbirlerin işlevini fazlasıyla yerine getiriyor. Üstelik diğer ikisine kıyasla endüstriyel otonomini neredeyse sarsılmaz bir meşruiyete sahip.

Endüstriyel otonomi yoluyla yapılacak sosyalizasyon, sosyalizasyonun tekil durumdaki ihtiyaçlara uygun olarak farklı farklı uygulamalarına imkân verir. Bu, bir bakıma, tüm sanayilerin, diğer iki uygulamanın aksine *doğrudan* sosyalizasyonuna imkân tanır. Bu birkaç şekilde olabilir.

Bunun bir yolu: Bir sanayi dalındaki tüm işletmelerden oluşan bir sendika, yalnızca tüketicilerin çıkarlarını temsil eden merkezi hükümet karşısında bir otonomiye sahip olması biçiminde olabilir. Buna ek olarak, bir işletmenin, tüm işletmelerden oluşan bir sendika karşısında otonomiye sahip olması biçiminde olabilir. Bu işletme ve sendikanın dışında kalan muhtelif kademelerdeki işçi ve

işverenler, bu işletme ve sendika karşısında kendileriyle ilgili özel meselelerinde bir otonomiye sahip olabilirler (Korsch, 2011a: 246).

Aynı şekilde tüketiciler bütünü de, bu otonom yapılar karşısında her tekil durumun ortaya çıkardığı koşullara göre bir otonomiye sahip olabilir. Bu şekilde tüketici örgütlenmeleri ve yönetimsel amaçla kurulmuş örgütler arasında talepler kamusal olarak tayin edilebilecektir. Böylece hem sendikalar hem de tekil işletmeler arasında bağlayıcılığı olan, talebe dönük bir üretim işbirliği ortaya çıkacaktır. Bu, mübadele ekonomisine dayalı piyasa için üretimin yerine geçecek bir uygulama olacaktır. Buna ek olarak sosyalizasyondan sonra farklı sanayi dalları arasında bir mübadele ekonomisinin oluşmasının da önüne geçilecektir –ki bu bireyler arasında bugün varlığını sürdüren mübadele ekonomisinin farklı sanayi dalları arasında sosyalizasyondan sonra da sürmesi demek olurdu (Korsch, 2011a: 246).

Bir ve aynı sendikaya bağlı bir sanayi dalındaki bir işletme aşırı yüksek kâr elde ederken, başka bir işletmenin zarar ettiği durumlarda sendika sahip olduğu otonomiye dayanarak aradaki birinin zararını diğerinin aşırı kârıyla kapatır. Hatta sendika belirli koşular altında işletme kapatma yetkisine de sahip olabilir. Bu koşulların neler olacağı her somut duruma göre ayrı ayrı belirlenebilir. Farklı bir durum da tüketiciler açısından söz konusu olabilir. Bir işletme veya bir sanayi dalındaki sendika, yüksek kâr elde etmek için yüksek fiyatlar belirleyebilir. Böylesi bir durumun ortaya çıkması sonucunda ise tüketici örgütleri, sahip oldukları otonomi sayesinde bunun önüne geçebilir (Korsch, 2011a: 247).

Daha önceki iki uygulamada ücretlerin belirlenmesine ilişkin temel ilke burada da geçerlidir. Yani çalışan işçi sayısıyla bağlantılı olarak, kullanılan üretim

araçlarının değerinden daha yüksek bir meblağ, her tekil işletmeye bölüştürülüp genel amaçlar için kullanılmak üzere tüketiciler komünitesine aktarılır. Üretimden arta kalan kısım ise aynı şekilde üretime iştirak edenler arasında bölüştürülür. Üretici komünitesi bu aktarılan payları işletmelerdeki düzeltmeler, genişlemeler, işçi ücretleri emekli maaşları yeni rezervler gibi çok sayıdaki toplumsal hizmetler için kullanabilir (Korsch, 2011a: 248-247).

Görüldüğü üzere endüstriyel otonomi, diğer iki sosyalizasyon biçimine göre münhasır bir özel mülkiyet tehlikesine açık olmadığı gibi, bir devlet mülkiyetine dönüşme imkânına da sahip değildir. Endüstriyel otonominin bu karmaşık yapısına karşın sahip olduğu etkililiği onu, bürokratik bir merkeziyetçilik[38] ve hantallığın karşısında öne çıkarıyor.

4.5. Emeğin Özgürleşmesi

Buraya kadar olan kısımda sosyalizasyonun ilk kısmı olan üretim araçlarının sosyalizasyonundan bahsedildi. Bu ilk aşamada emeğin durumuna dair herhangi bir şey söylenmedi. Emek açısından otaya çıkan sonuç bir toplumsallaşma değil, özgürleşmedir. Sermaye karşısındaki bir özgürleşme. Emeğin sermaye karşısında elde ettiği özgürlük, bir özgürlüktür özgürlük olmasına ancak bu özgürlük, hali hazırda sınırlı bir özgürlüktür. Sınırlı olması endüstriyel otonominin daha önce bahsedilen temel ilkesinden kaynaklanır. Her işletmenin toplam kârının bir kısmı

[38] Endüstriyel otonomi'nin bürokratikleşme karşısındaki bu özelliği oldukça önem taşımaktadır. Daha sonra Sovyetler'in içine düşmüş olduğu bu olumsuzluk karşısında, Korsch'un çok önden yapmış olduğu bu uyarı Öğütle'ye göre "neredeyse bir kehânet niteliğindedir" (Öğütle, 2011: 162).

üretim araçlarının toplumsal mülkiyette olmasından dolayı genel toplumsal amaçlar için ayrılması ilkesi. Üreticinin kendi emek-gücü üzerindeki özel hakkı ancak her işletmenin toplam kârının toplumsal amaçlar için ayrılan kısımdan geriye kalanı üzerinden gerçekleşebiliyor. Üstelik her tekil işletmenin kendi otonomilerinin olduğu göz önünde alındığında, üreticilerin kendi emek güçleri üzerindeki karar alma hakları da kendi otonom işletmeleriyle sınırlı olacaktır. Yoksa her tekil işletmenin kendi emek-güçleri üzerinde alacağı kararlar, tüm emek-gücünün toplumsallaşmasına bakılarak olamaz. Kararlar otonom bir biçimde verilmek zorundadır (Korsch, 2011a, 251).

Burada, ne basit eşitlik ne de eşit-iş zamanına eşit ücret ilkesi geçerli olabilir. Hatta ihtiyaç farklılıklarını gözeten bir ücret politikası dahi uygulanamaz. Her tekil işletmenin otonom olduğu bir toplumsal yapıda, üretim kârlarının mutlak hacmini artırmayı teşvik edecek bir ücret politikasının uygulanması daha olası görülüyor. Bu amaçla her tekil, otonom işletme en iyi elleri, en iyi kafaları cezbetmek için "eşit başarıya eşit ücret" ilkesini temel ilke olarak benimseyecektir. Bunun tersi de geçerlidir: "Farklı başarıya farklı ücret" (Korsch, 2011a: 251). Korsch, bu ücret politikasını, bir yandan endüstriyel otonomi uygulamasının zorunlu olarak ortaya çıkaracağı bir politika olarak görürken, diğer yandan ise sosyalizasyonu "Millileştirme" ile eşitleyen hasımlarına karşı bir savunma aracı olarak kullanıyor. Endüstriyel otonomi karşısında millileştirmeyi sosyalizasyonun tek uygun yöntemi olarak görenler, endüstriyel otonominin kişisel inisiyatifi öldüreceğinden dem vururlar. Oysa Korsch'un iddiası tam tersi yöndedir. Endüstriyel otonominin bu ilk aşaması "eşit başarıya eşit ücret" uygulamasıyla, mümkün olan en kârlı ve en verimli üretime dönük bir motivasyon sağlayarak, özel kişisel çıkarı artırmanın yanında

toplumsal üretimi de artıracaktır. Hatta bu politika fiili olarak emeğin özgürleşmesini sağladığı için bu motivasyonla üretim içerisinde büyük oranda bir iştirakçiler topluluğu oluşmasını sağlayacaktır (Korsch, 2011a: 250-251).

Sonuç olarak burada artık mülk-sahibi kapitalizminin yerini, farklılaşmış ücretlerin karakterize olduğu bir "işçi-kapitalizmi" alacaktır. Ancak burada üretim araçları toplumsallaşmış olduğundan emek-gücünün kapitalist tarafından sömürüsü söz konusu olmayacaktır. Bunun yerine emek-gücü sömürüsü her bir işçinin kendi özel hakkı olacaktır. (Korsch, 2011a: 253). Yani işçinin kendi emek-gücünü kendisi için kendince sömürdüğü bir sistem.

Endüstriyel otonominin ikinci aşamasına geçişin ön koşulu, "hünerli zihin emekçisinin toplumun en son sömürücüsü" haline geldiği durumda sağlanmış olacaktır. Korsch'un buradan ulaştığı sonuç, "herkesten yeteneğine göre herkese ihtiyacı kadar" ilkesidir (Korsch, 2011a: 253). Bu aşamaya geçildiğinde emeğin de toplumsallaşması sağlanacaktır. Dolayısıyla sosyalizasyon, sosyalist komünal ekonomiye geçmiş olacaktır. Çünkü artık toplumsal üretimden ihtiyacı kadar pay alma aşamasına gelindiğinde "eşit başarıya eşit ücret" ilkesinin bir anlamı kalmayacaktır. Başka bir ifadeyle toplumsal üretim herkesin ihtiyacını karşılamaya yettiği hatta onu aştığı bir seviyeye geldiyse eğer, çalışanların hangi özel kişisel çıkarı onları daha yüksek bir ücret almaya motive edebilir ki?[39]

[39] Pierre Clastres'nın *Devlete Karşı Toplum* adlı antropolojik çalışması bu soru karşısında bize net bir cevap vermek için yeterli gerekçeyi sunuyor. Cevap net ve açık: HİÇ. Eğer birileri, insan doğasının kötülüğünden biriktirme hırsından, daha çoğunu sahip olma arzusundan dem vurarak bu cevaba karşı çıkacaksa, onlara, bilimsel antropolijinin bu iddiaları çürüttüğünü hatırlatmak gerekir. Siyasetin olmadığı ilksel toplumlarda insanlar daha fazlası için daha çok çalışmak yerine, geliştirdikleri

Korsch açısından gerçek sosyalist komünal ekonomiye geçmek için işçi sınıfının ekonomik/politik eylemi vazgeçilemez bir önem arz eder. Ama "genel" ve "dolaysız" işçi sınıfı eyleminden bahseder Korsch. Sosyalizasyon politikaları bu genel ve dolaysız eylem olmaksızın hayata geçirilemez. Korsch'a göre eylem, "proletaryadaki psişik dürtüleri, en güçlü ve en etkili biçimde uyandırmakta ve geliştirmektedir." Ancak bu devrimci dönemlerin özelliğidir. Devrimci olamayan zamanlarda ise Korsch "dolaysız eylem"i önerir. Dolaysız eylem gelecek kuşakları sosyalizmi hazırlama yolunda sendikaların, kooperatiflerin ve çeşitli toplumsal örgütlerin yapacağı bütün faaliyetleri içermektedir. "Toplumsal üretim ilişkilerinin daima yavaş ve sıklıkla da sendeleteci ve geriletici gelişimi karşısında asla tükenmeyecek tutkulu özlemlerle ve devrimci coşkuya sahip olan insanların uzun soluklu ve muazzam görevi işte budur" (Korsch, 2011a:254-255).

Korsch'un Endüstriyel otonomi kavramı konsey komünizminden hareketle geliştirilmiş ve tümüyle pratik toplumsal gerçekliğe dayanan bir kavramdır. Dolayısıyla yozlaşmış geleneksel siyasal örgütlenme formlarının ve araçlarının tümüyle etkisiz kaldığı hatta gericileştiği bir çağda, Korsch'un bu kavramı bize devrimci bir siyasallığı yeniden oluşturmanın imkanını verir. Bu yeni imkan, işçi

---

yöntemlerle toplumsal artığı ortadan kaldırıyorlar. Üstelik yiyecek eksikliğinden de bahsetmek imkânsız. Tersine, ilksel topluluklarda çalışmaya günde ortalama üç saat gibi bir zaman ayrılıyor olmasına rağmen azımsanmayacak bir üretim fazlasından bahsedilir. İnsanlar zamanlarının geri kalanını maddi varlık üretimini çoğaltmak için değil, canları istediği için yapılan av, balık tutma, şenlikler içki alemleri vs. ile harcarlar. Buna rağmen var olan artı ürünü ise hiç kimse özel mülküne geçirme gibi bir bencilliğe düşmüyor, tersine, bu artı ürün, tüm toplumun katıldığı şenliklerde, davetlerde, eğlencelerde ortak tüketime sunuluyor. Hâl böyle olunca insanlar neden daha fazla üretmek için daha çok çalışsınlar? Daha fazla çalışmanın nasıl bir anlamı ve getirisi olabilir ki? Yerliler beyaz adamların madeni baltalarının kendi taş baltalarına göre emek üretkenliğini artırdığını fark ettiklerinde, o alete, aynı süre içinde daha fazla ürün elde etmek için değil, tersine aynı ürünü daha az bir zamanda üretmek için sahip olmak istemişlerdi. (Clastres, 2011: 155-157).

sınıfının siyasal stratejisini, ne yeterli seviyeye ulaşıp ulaşmadığı asla ölçülemeyecek ve zamanı asla tahmin edilemeyecek olan üretim araçlarının gelişmesini beklemeye ne de belli bir elit kitlenin devlet iktidarını ele geçirerek toplumu değiştireceği hayaline bırakır. İşçi sınıfının kendi siyasallığını kendi örgütsel formları üzerinden geliştirmesinin olanağını sağlar.

SONUÇ

1. Felsefe mi Bilim mi?

"Marx'ın materyalist toplum biliminin, belli tarihsel toplum biçimlerinin kesin ve ampirik bir incelenme yöntemi olarak bu türden bir felsefi temellendirmeye gereksinimi yoktur" (Korsch, 2000: 184). Korsch'un *Karl Marx* kitabından doğrudan alıntılanan bu cümleden hareketle Korsch'un Marksizmin felsefe ile ilişkisini bir kenara attığı gibi bir durum çıkıyor ortaya. Fakat gerçeklik bunun tam tersidir. Çünkü Korsch hiçbir zaman Marksizmin bir felsefe olduğu iddiasında bulunmamıştır. Özellikle doğa ve toplumun tümünü kapsayan bütünlükçü bir felsefe olma anlamında bir felsefeyi reddeder. Dolayısıyla Marksizmi de bütünlüklü bir felsefe olarak sunmaya çalışmak Korsch açısından kabul edilemez. Marksizmin tarihsel özgülleştirme ilkesinin belli bir dönemden sonra çok sık vurgulamasının altında da bu görüş yatar. Üstelik Korsch, Marksizmin, Marx ve Engels'ten sonraki takipçilerine karşı şu ithamda bulunur: "Marksizmin halefleri, […] tarihsel materyalizmi genel bir toplum felsefesiyle ilgili ya da sosyolojik bir kuram haline getirdiler" (Korsch, 2000: 184) Burada herhangi bir kafa karışıklığına mahal bırakmamak için şu ayrımı net bir şekilde belirtmek gerekiyor: Marksizmin bir felsefe olmadığı, onun felsefeyle bir ilişkisi olmadığı anlamına gelmez. Marksizm, her türlü felsefeyle hem teorik hem de pratikte mücadele etmek zorundadır, ta ki işçi sınıfının tarihsel hareketi başarıya ulaşana kadar.

Korsch çok açık bir biçimde "Marksist toplum araştırmalarının yalnızca idealist felsefeyi değil, tüm felsefi düşünce tarzlarını aştığını" ileri sürer (Korsch,

2000: 184). Bununla da yetinmeyip Marx'ın kuramının "felsefeden bilime doğru geliş"tiği iddiasında da bulunur (Korsch, 2000: 185). Tüm bu ifadelerden hareketle Korsch'un teorisinin bütünü dikkate alınmadan, temel eseri olan *Marksizm ve Felsefe*'deki iddiaları bir kenara attığı sonucuna varılması Korsch'a karşı büyük bir yanılsama oluşturur. Korsch'un bu ifadeleri tıpkı *Marksizm ve Felsefe*'de olduğu gibi revizyonizm ve ortodoksiye karşı bir başkaldırıdır. Revizyonizmin, Marksizmi materyalist olmayan başka felsefelerle tamamlama girişimi üzerine, ortodoks Marksizmin ona yöneltmiş olduğu eleştiri, haklı bir eleştiridir. Revizyonizmin bu girişimi Marksizmi sulandırmaktadır. Ancak bunun karşısında, Marksizmi yeniden inşa etmeye dönük ortodoks girişim de aynı şeyi tersten yapmaktadır. Onlar, "Marksist toplum araştırmalarının yalnızca idealist felsefeyi değil, tüm felsefi düşünce tarzlarını aştığını görememişlerdir" (Korsch, 2000: 184). Sonuçta Marksizmi, ister başka felsefelerle tamamlama biçiminde olsun, isterse idealist revizyonizm karşısında "Marksist bilimin materyalist niteliğini, materyalist-felsefi bir yorumla netleştirme" girişimi olsun, her ikisinin de yaptığı ortak şey, "kendi felsefi geriliklerini" Marksizme taşımak olmuştur[40] (Korsch, 2000: 184-185).

Marx ve Engels gelişmelerinin belli bir döneminden itibaren materyalist felsefe de dahil olmak üzere her türlü felsefeye sırt çevirmişlerdi. Onların bu tavırlarının altında yatan neden ise, "doğrudan materyalist bir bilim" oluşturma istekleriydi. Ancak onlar, felsefi sorunlarla ilgilenmedikleri bilimsel dönemlerinde

[40] Korsch burada Marksizm'in Spinoza'ya dayandırılma girişimlerine bir göndermede bulunur. Ona göre Marx'ın Spinoza'ya dayandırılması Marksizm'i erken burjuva felsefesiyle birleştirmeye çalışan grotesk bir tavırdır (Korsch, 2000: 186). Marksizm içinde Plehanov'dan başlayıp Althusser'e, oradan Negri'ye uzanan Spinozacı bir hat var olagelmiştir.

dahi materyalist olmayan felsefi yaklaşımlar karşısında mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Bu mücadeleleri felsefeye geri dönmek amacıyla değil, özel dönemsel koşullardan kaynaklanmaktaydı (Korsch, 2000: 186).

Korsch'un, Marksizm ve felsefe ilişkisi üzerine görüşleriyle Marksizmin bilim olduğu görüşleri arasında keskin bir geçişten ziyade, kendi düşünce sistematiği açısından tutarlı bir süreklilik söz konusudur. Nasıl ki Marksizm felsefi olarak kendinden önceki idealist burjuva felsefesi karşısında proletaryanın devrimci materyalist felsefesini temsil ediyordu ise, aynı Marksizm, bir bilim olarak burjuvazinin dar ufuklu pozitivist yöntemi karşısına, proletaryanın maddeci diyalektik yöntemi olan gerçek bilimsel yöntemi koymuştur. Felsefi ve bilimsel karakteriyle Marksizm, kapitalist toplumdaki, burjuva ufkunun çözemediği çelişki ve karşıtlıkları proletaryanın bakış açısından çözmeyi başarmıştır.

2. Dünyayı Değiştirmek Üzerine

Marksizmin kendisinden önceki kuramlar karşısındaki en özgün yanı felsefe ya da bilim olmasından da kaynaklanmaz. Onun en özgün yanı, toplumsal ve tarihsel biçimlerin insanların etkinliğinin bir ürünü olduğunu görmüş olmasından kaynaklanır. Bununla da yetinmeyip toplumun ve tarihin bir sonraki aşamasının kendiliğinden ortaya çıkmasını beklemez. Tarihe bilinçli bir müdahalede bulunur. Bu müdahalesi onu politik bir tarafta konumlandırır. Tarihe müdahalede bulunmak, siyasal olarak bir taraf tutmayı, bir gelecek tasarısı ortaya koymayı ve onun sorumluluğunu üstlenmeyi gerektirir. Aynı zamanda kendi siyasal tasarısını gerçekleştirmesinin imkanlarını ve gerçekliğini ortaya koymayı gerektirir

(Castoriadis, 2006:208). Korsch'un değişiyle "Marksizmin her kuramsal ifadesinin altında yatan büyük amaç, tarihsel harekete pratikte müdahale edebilmesidir" (Korsch, 2000: 247). Marx, on birinci tezde, aslolanın dünyayı değiştirmek olduğunu söylerken tam da bunu kastediyordu: tarihsel harekete pratikte müdahale etmek. Korsch'un Marksizm yorumu bu tez üzerinden şekillenir ve dünyayı değiştirmenin işçi sınıfının ellinde olduğundan zerre kadar şüphesi yoktu.

Korsch'u anlamaya çalışırken Castoriadis'in Marx üzerinde yapmış olduğu şu tespiti hep akılda tutmak gerekir. Castoriadis, Marx'ta birbirinin tamamen karşıtı olan iki öğe olduğunu belirtir. Bunlardan birincisini "devrimci öğe" olarak adlandırır ikincisini ise, "kapitalizmin toplumsal mantığıyla 19. yüzyıl bilimlerinin pozitivizmini birlikte dokuyan öğe" olarak ifade eder (Castoriadis, 1997: 98-99-100). Birinci öğe Marx'ın gençlik yapıtlarında çok net bir biçimde kendini açığa vururken, olgunluk dönemleri yapıtlarında ise silik bir tarzda kendini gösterir. Marx'ın takipçilerinde bu öğe yer yer tekrar belirir. Özellikle Lenin, Luxemburg, Troçki ve Lukacs gibi Marksistlerde. Ancak Marx'ta ki devrimci öğenin bir sezgi olarak kaldığını belirten Castoriadis'e göre bu öğe hiçbir zaman tam olarak geliştirilemeyecektir. Lukacs, ona göre bu konuda bir istisna teşkil eder ama o da bir noktaya kadardır (Castoriadis, 1997: 98-99). Bu istisna ismin yanına Korsch ve Gramsci de çok rahatlıkla dahil edilebilir aslında. Devrimci öğe, dünyayı değiştirmeyi ve bunu yapacak olanın eylem halindeki insandan başkası olmayacağını haykırır. Bu öğe, yeni bir dünyanın müjdesini verir. Toplumun kökten değişiminin projesini sunar. Bunu yapmanın koşullarını gerçek tarihte, anlamını da değişimi yapacak olan insanın durumunda ve etkinliğinde arar. (Castoriadis, 1997: 98-99). Ne var ki, ikinci öğenin dal budak salmasıyla birinci öğe ya tamamen unutulacak ya da

sadece felsefi veya ideolojik gerekçe olarak kullanılan bir öğeye dönüşecektir. (Castoriadis, 1997: 99). Korsch'a yönelik bir değerlendirme ancak Castoriadis'in belirtmiş olduğu iki öğe üzerinden yapılabilir. Korsch Marksizm'de birinci öğeyi yani "devrimci öğe"yi kovalayan bir düşünür olmanın yanında ikincisinden hep uzak durmuştur. Hatta uzak durmakla kalmamış ikinci öğede yer alanları, alenen ve sert bir biçimde ortodokslukla itham etmiştir. Ancak Korsch'un Castoriadis'ten ayrıldığı önemli bir nokta vardır. O, Marksizm'in devrimci öğesinden kopuşun sorumluluğunu Marx'ın kendisinde değil, onun takipçilerinde görür. Ona göre, Marx'ın ikinci dönem eserlerinde bile devrimci öğe çok açık bir biçimde kendini gösterir.

Bir yandan Marx ve Engels'in teorisini, dönemin devrimci işçi sınıfı hareketinin kuramsal ifadesi olarak formülleştirirken, bir yandan da bu devrimci hareketin devrimci teorisinde jakobenizmin mündemiç olduğu gerekçesiyle onun krizini ilan etmiş olmanın Korsch açısından bir talihsizlik ya da bir çelişki olduğu söylenebilir. Korsch'u bu şekilde kolayca harcayıp bir kenara atmak işin kolayına kaçmak olacaktır, üstelik siyasal açıdan bir sorumluluktan kaçmaktır. Korsch açısından "Marx ve Engels Marksizmi"nin bir taraftan devrimci hareketin devrimci kuramı olması, diğer taraftan da 20. yüzyıl siyasal hareketi açısından krizde olması, kendi devrim teorisi açısından son derece tutarlıdır. Onun devrim teorisinin merkezinde yer alan özne bizzat proletaryadır. Bu açıdan devrimci özne eğer bir devrim yapacaksa onu Marksizm ile sınırlandırmak mümkün olmayacaktır. Korsch'u bu düşünceye iten sebeplere yönelik en somut göstergeler olarak şunlar sıralanabilir: Avrupa'da Marksist hareketlerin başarısızlığı, Avrupa komünist partilerinin ya revizyonizme ya da ortodoksluğa kaymış olmaları, Rusya'da gerçekleşmiş olan tarihin ilk proletarya devriminin Lenin'in ölümünden sonra, özellikle 1930'lardan

sonraki gelişiminin kendisinde yaratmış olduğu hayal kırıklığı vb. Korsch'un yazdıklarından onun, Marksizmin işçi sınıfının devrimci hareketini sadece Marksizm ile sınırlandırmamaya ulaşan düşüncesini oluşturan sebepler ana hatlarıyla bu şekildedir. Bu nedenledir ki o, ilgisini sendikalizm, anarşizm ve sömürge uluslarda meydana gelen hareketlere yönlendirdi.

Bu durum Korsch'un Marksistliği üzerine çeşitli sorgulamaları da beraberinde getirmiştir. Öğütlenin, Korsch'un "*proleter devrime sadakat* uğruna onulmaz çelişkilere düşmüştür" saptaması hiç kuşkusuz doğruluk payına sahiptir (Öğütle, 2011a: 13). Ancak Öğütlenin tespitinde dikkat edilmesi gereken iki unsur bulunmaktadır. İlk olarak, bu çelişkilerin "*proleter devrime sadakat*" uğruna olduğu vurgusu çok manidardır. İkinci olarak, dönem dönem girmiş olduğu çelişkiler onun Marksist olmadığı anlamına da gelmez.

Korschçu bir açıdan Marksizm hakkında şunu söyleyebiliriz ki: Marksizm her şeyden önce dünyaya işçi sınıfının gözünden bakan siyasal bir tavırdır. Marksizm bunu önce Marx ve Engels'in öncülüğünde Alman idealist felsefesine karşı çıkarak yapmıştır. Sonrasında ise burjuva toplumunun materyalist diyalektik tarzda bilimsel incelemesi ve eleştirisiyle sürdürmüştür. Geldiği son noktada kelimenin burjuva anlamında değil ama devrimci proleter hareketin pratiğine ilişkin sosyalist ve eleştirel bir toplum bilimidir Marksizm. Bu açıdan Marksizm bir yandan burjuva toplumuna ilişkin bir kuram iken diğer yandan ise proleter devrime ilişkin bir kuramdır (Korsch, 2000: 87). Onun sınıfsal karakteri, bilim olmaklığına şu veya bu şekilde bir halel getirmez. Çünkü o, nesnel olarak burjuva toplumun ekonomik

gelişiminden, öznel olarak ise toplumsal sınıfların ekonomik temelden kaynaklı karşıtlıkları üzerinden yükselmiştir (Korsch, 2000: 34).

> Toplumun tarihsel gelişimiyle ile ilgili materyalist kuram, çağımızın mevcut toplumsal bilincinin belli bir biçimi olarak, bu tarihsel gelişimin bizzat bir parçasıdır. Toplumsal sınıf mücadelesinin materyalist kuramı, bizzat toplumsal bir sınıf mücadelesidir. Proleter sınıfın toplumsal devriminin materyalist kuramı, proleter sınıfın toplumsal devriminin ifade ve dayanak noktasıdır (Korsch, 2000: 85).

Marksizmin krizde olması da onun proletaryanın devrimci hareketinin bilimi olmaktan alıkoymaz. Krizde olan Marksizm, 19. yüzyılın Marksizmidir. Marksizm, krizde de olmuş olsa, dünyayı proletaryanın bakış açısından bilimsel olarak açıklayacak araçlara sahiptir. Yeter ki bu araçları, özgün tarihsel koşullarda proletaryanın bakış açısından işletebilsin. Ancak bunun tersi geçerli değildir. Geçmişte Marx ve Engels kendi tarihsel dönemlerinin özgün koşullarında bunu yapmışlardı.

Korsch'un Marksist politik kuramından çıkarılacak son ders, belirli bir toplumsal sınıfa önceden belirlenmiş politik bir tavrın giydirilemeyeceğidir. Ya da tersten söylersek belli bir politik tavrı üstlenmiş bir politik aktöre sınıfsal bir öz atfedilemez. İşçi sınıfı tarih sahnesine devrimci bir sınıf olarak çıktığında Marksizm ortada yoktu. Dolayısıyla burjuva karşısında mücadeleye Marksist olduğu için değil işçi olduğu için girişti. Burjuvaziye Marksist olduğundan dolayı kafa tutmadı, ezildiğinin, sömürüldüğünün farkında olduğu için kafa tuttu. İşçi sınıfı, tarihsel mücadelesine, Marksizm öyle davranmasını öğütlediği için değil kendi toplumsal gerçekliği öyle gerektirdiği için girişti. Marksizm de kendi kuramsal ifadesini işçi sınıfının pratik hareketinden yola çıkarak inşa etti. Bundan sonra Marksizm işçi sınıfına kılavuzluk etti. Tarihsel hareket olmadan kuram var olamaz, kuram olmadan

tarihsel hareket yolunu bulamaz. Korsch, "*Hiç kimse soyut bir ilke uğruna bir gerçekliğe basitçe karşı çıkamaz*" derken son derece haklıdır (Korsch, 2011k: 406). Ancak bunun tersi geçerlidir, yani basit bir gerçeklik uğrunu insanlar soyut ilkeleri benimseyebilir. Benzer bir şekilde Marx'ın şu sözüne de kulak vermek gerekiyor: "Teori bir halk içinde ancak onun gereksinimlerinin gerçekleştirilmesi olduğu ölçüde gerçekleşiyor" (Marx, [1843] 2009b:202).

KAYNAKÇA

ALTHUSSER, Louis (2000), *Özeleştiri Öğeleri*, çev. Levent Targu, İstanbul, Belge Yayınları.

ALTHUSSER, Louis (2002), *Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları.

ALTHUSSER, Louis (2006), *Yeniden Üretim Üzerine*, çev. A.Işık Ergüden ve Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki Yayınları.

ALTHUSSER, Louis (2011), *Lenin ve Felsefe*, çev. Bülent Aksoy vd., İstanbul, İletişim Yayınları.

ANDERSON, Perry (2008), *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, çev. Bülent Aksoy, İstanbul, Birikim Yayınları.

BAKER, Ulus (2009), "Marx'ın Bir Çift Sözü Var", *Felsefe Yazın*, (14), 43-52.

BLOCH, Ernst (2011), *Umut İlkesi Cilt 1*, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları.

BUKHARİN, Nikolai (2002), *Historical Materialism: A System of Sociology*, trans. Edward Crawford (Source: International Publishers, 1925), http://www.marxists.org/archive/bukharin/works/1921/histmat/index.htm, (23.05.2013).

CASTORIADIS, Cornelius (1997), *Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar? Cilt I: Marksizm ve Devrimci Kuram*, çev. Hülya Tufan, İstanbul, İletişim Yayınları.

CASTORIADIS, Cornelius (2006), *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, çev. Hülya Tufan, İstanbul, İletişim Yayınları.

CLASTRE, Pierre (2011), *Devlete Karşı Toplum*, çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

ENGELS, Friedrich (2006), *Ludwig Feuerbach Ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları.

ENGELS, Friedrich (2008), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Ankara, Sol Yayınları.

ENGELS, Friedrich (2010), *Anti-Duhring*, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları.

FOSTER, William Z.(2011), *Üç Enternasyonal'in Tarihi*, çev. Can Saday, İstanbul, Yazılama Yayınevi.

GERLACH, Erich (1964), *Karl Korsch's Undogmatic Marxism*, Trans. Ian H. Birchall. İnternational Socialism (19): 22-27, https://www.marxists.org/history/etol/newspape/isj/1964/no019/gerlach.htm, (15.10.2012).

GERLACH, Erich (1991), "E. Gerlach'ın Almanca Baskı'ya Önsözü", *Marksizm ve Felsefe*, içinde, Karl Korsch, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları.

GERLACH, Erich (2011), "Marksizmin, Devrim Felsefesinden Proleter Eylemin Bilimsel Kuramına Doğru Geliştirilmesi Yolunda Karl Korsch'un Yeri", *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları*, içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, çev. Yılmaz Öner, Ankara, NotaBene Yayınları.

GRAMSCI, Antonio (1989), *İtalya'da İşçi Konseyleri Deneyimi*, çev. Yusuf Alp, İstanbul, Belge Yayınları.

GRAMSCI, Antonio (2011), *Hapishane Defterleri*, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Belge Yayınları.

HEGEL, G.W.F (1991), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları.

KOLAKOWSKİ, Leszek (1978), *Main Currents Of Marxism: Its Origin, Growth, and Dissolution III*, Çev. P.S.Falla, Oxford, Clarendon Press.

KORSCH, Hedda, (2011), "Hedda Korsch ile Görüşme: Karl Korsch'un Anıları" *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları***,** içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, çev. İclal Ayşe Küçükkırca, Ankara, NotaBene Yayınları.

KORSH, Karl (1991a), *Marksizm ve Felsefe*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları.

KORSH, Karl (1991b), "Gotha Programının Eleştirisine Giriş", *Marksizm Ve Felsefe*, içinde, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları.

KORSCH, Karl (1991c), "Birinci Enternasyonal'in Marksizmi", *Marksizm Ve Felsefe*, içinde, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları.

KORSCH, Karl (2007), *Sosyal Bilimler ve Marksizm***,** der. ve çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Salyangoz Yayınları.

KORSCH, Karl (2000), *Karl Marx: Marksist Kuram ve Sınıf Hareketi*, çev. Mehmet Okyayuz, Ankara, Doruk Yayımcılık.

KORSCH, Karl (2011a), "Sosyalizasyon Nedir?", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011b), "Marksist Diyalektik", çev. Engin Abat,

KORSCH, Karl (2011c), "Materyalist Diyalektik Üzerine", çev. Gülçin Ayıtgu,

KORSCH, Karl (2011ç), "Niçin Bir Marksistim", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011d), "Marksizmin Başlıca İlkeleri", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011f), "Dogmatik Olmayan Bir Marksizm Yaklaşımı", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011g), "Bugün için Marksizm Üzerine On Tez", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011ğ), "Marksizm'in Kırizi", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011h), "Kriz Teorisinin Materyalist Bir Müzakeresi İçin Bazı Asli Önvarsayımlar", çev. Ömer Küçük,

KORSCH, Karl (2011ı), "Marksçı Ortodoksinin Geçip Gidişi: Bernstein-Kautsky-Luxemburg-Lenin", çev. Ömer Küçük,

KORSCH, Karl (2011i), "Marksizm ve Proleter Sınıf Mücadelesinin Güncel Görevi", çev. Ekrem Ekici,

KORSCH, Karl (2011j), "Lenin ve Komintern", çev. Ümit Akıncı,

KORSCH, Karl (2011k), "Rusya ve Komünist Parti Üzerine Görüş", çev. Asena Pala,

KORSCH, Karl (2011l), "Rusya'da Marksist İdeoloji", çev. Pelin Akıncı,

KORSCH, Karl (2011m), "Bir Filozof Olarak Lenin", çev. Asena Pala,

KORSCH, Karl (2011n), "Almanya'da Politik işçi Konseyleri Sorununun Evrimi", çev. Önder Kulak,

KORSCH, Karl (2011o), "Devrimci Komün", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011ö), "İspanyol Devrimi", çev. Pınar Artar,

KORSCH, Karl (2011p), "Devrimci İspanya'da Ekonomi ve Siyaset", çev. Nihat Koçyiğit,

KORSCH, Karl (2011r), "Faşist Devlet Kavrayışının Eleştirisine Yönelik Tezler", çev. Vefa Saygın Öğütle,

KORSCH, Karl (2011s), "Devlet ve Karşıdevrim", çev. Ekrem Ekici,

KORSCH, Karl (2011ş), "Faşist Karşıdevrim", çev. Onur Kartal,

KORSCH, Karl (2011t), "İşçilerin Faşizme Karşı Mücadelesi", çev. Çiğdem Çıdamlı,

KORSCH, Karl (2011u), "Britanya İçin Savaş, Demokrasi İçin Savaş ve İşçi Sınıfının Savaş Hedefleri", çev. Mehmet Özyiğit ve Ali Özgür Öztürk,

Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları, içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, Ankara, NotaBene Yayınları.

KELLNER, Douglas (1977), *Karl Korsch: Revolutionary Theory*, Austin & London, University of Texas Press.

LANGKAU, Götz (2000), "Kitabın Metni Hakkında", *Karl Marx: Marksist Kuram ve Sınıf Haraketi*, içinde, Karl Korsch, çev. Mehmet Okyayuz, Ankara, Doruk Yayımcılık.

LENİN, Vladimir. İ (201O), *Ne Yapmalı?,* çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları.

LENİN, Vladimir. İ (2011), *Devlet ve Devrim*, çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul, Agora Kitalığı.

LUKACS, György (1998), *Lenin'in Düşüncesi: Devrimin Güncelliği*, çev. Ragıp Zarakolu,İstanbul, Belge Yayınları.

LUKACS, György (2006), *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları.

LUXEMBURG, Rosa (1990), *Kitle Grevi Parti Ve sendikalar*, çev. Nedim Tuğlu, İstanbul, Z yayınevi.

LUXEMBURG, Rosa (1993), *Sosyal Reform mu Devrim mi?*, çev. Nihal Yılmaz, İstanbul Belge Yayınları.

MARX, Karl (1966), *Felsefenin Sefaleti*, çev. Erdoğan Başar, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (1976), *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (1977), "Uluslararası İşçi Birliğinin Kuruluş Çağrısı", *Seçme yapıtlar II*, içinde, Karl Marx ve Friedrich Engels, çev. Sevim Belli vd. Ankara Sol Yayınları. http://www.kurtuluscephesi.com/marks/secme205.html, (15.07.2013).

MARX, Karl (1999), "Arnold Ruge'ye Mektup – Eylül 1843", *Felsefe Metinleri*, içinde, K.Marx ve F.Engels, çev. Kenan Somer vd. Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (2005), *Fransa'da İç Savaş*, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (2008). *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul, Birikim Yayınları.

MARX, Karl (2009a), *Kutsal Aile Ya Da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (2009b), *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl (2010a), *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları.

MARX, Karl (2010b), *The Civil War in France*, trans. Zodiac & Brian Baggins, http://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/civil_war_france.pdf, (11.11.2013).

MARX, Karl (2011), *Kapital Cilt 1*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, İstanbul, Yordam Kitap.

MARX, Karl (2012), *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, çev. Erkin Özalp, İstanbul, Yazılama Yayınevi.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (1996), *Seçme Yazışmalar 2: 1870-1895*, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara, Sol Yayınları.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (2006), *Felsefe İncelemeleri*, çev. Cem Eroğul, İstanbul, Yordam Kitap.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (2013), *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, İstanbul, Evrensel Basım Yayım.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (2013a), *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Erkin Özalp, İstanbul, Yazılama Yayınevi.

MATTİCK, Paul (2011), "Karl Korsch'un Devrimci Marksizme Katkısı", *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları,* içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, çev. Kemal Özdil, Ankara, NotaBene Yayınları.

OLLMAN, Bertell(2006), *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Yordam Kitap Yayınları.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2005), "Pozitivist Marksizm ve Felsefi-Politik İçerimleri", 2005, *Praksis* (13): 203-222.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2010), "Pozitivist-Marksist Sınıf Kavrayışı ve Sınıf Deneyimlerindeki Açmazları", *Praksis* (24): 77-91.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2011), "Karl Korsch'ta Marksizm Ve Sosyal Bilimler: Bir Paradoks İmâsı mı?" *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları,* içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, Ankara, NotaBene Yayınları.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın(der.) (2011a), *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları,* Ankara, NotaBene Yayınları.

PANNEKOEK, Anton (2002), *Lenin'in Filozofluğu: Leninizmin Felsefi Temelleri Üzerine Eleştirel Bir İnceleme*, çev. Sabir Yücesoy, İstanbul, Metis Yayınları.

PANNEKOEK, Anton (2011), *Workers' Councils*, trans. John Gray, (first edit. *the Communistenbond Spartacus*, Amsterdam, 1946), http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1947/workers-councils.htm, (23.05.2013).

PANNEKOEK, Anton (2010), "Workers Councils*"*, *International Council Correspondence*, (Vol.II, No.5, 1936), 20-27, Marked up by Einde O'Callaghan for the Marxists' Internet Archive**,** http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1936/councils.htm, (23.05.2013).

PLEHANOV, G.V. (1994), *Marksizmin Temel Sorunları*, çev. Erdem Buri, Selâhattin Hilav vd., İstanbul, Sosyal Yayınları.

RANSOME, Paul (2011), *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*, çev. Ali İhsan Başgül, Ankara, Dipnot Yayınları.

RUNDELL, John (2011), "Karl Korsch: Tarihselleştirilmiş Diyalektik", çev. Abdurrahman Aydın, *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları,* içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, Ankara, NotaBene Yayınları.

VAJDA, Mihaly (1972), "Karl Korsch's 'Marxism and Philosophy'", *The Unknown Dimension: European Marxism Since Lenin*, içinde, ed. Dick Howard and Karl E. Klare, New York & London, Basic Books.

WATSON, James (2011), "Karl Korsch: Gelişme ve Diyalektik", *Karl Korsch Kitabı: Bir Proleter Devrim Teorisyeninin Yazıları,* içinde, der. Vefa Saygın Öğütle, Ankara, NotaBene Yayınları.

YETİŞ, Mehmet (1994), "Antonio Gramsci Ve İtalya'da Fabrika Konseyleri Deneyimi: 1919-1920" *İki Dünya Savaşı Arasında Avrupa Ve balkanlar: İdeolojiler ve Uluslar Arası Politika*, içinde, ed. Sina Akşin vd., İstanbul, Aybay Yayınları.

YETİŞ, Mehmet (2009), "Antonio Gramsci", *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler, Cilt. 1*, içinde, ed. Çetin Veysal, İstanbul, Etik Yayınları.

ÖZET

19. yüzyılın sonunda ve 20.yüzyılın başında Avrupa'nın birçok yerinde yaşanan devrimci dalga, beraberinde Marksist teorilerde de bir canlanma meydana getirmiştir. İkinci kuşak Marksist teorisyenler, işçi sınıfı hareketini devrimle taçlandırmak adına âdeta birbirleriyle yarışırcasına teorik formülasyonlar ürettiler. Rusya'da Lenin'in geliştirmiş olduğu "öncü parti" strateji karşısında Almanya'da Rosa Luxemburg kitlelerin "kendiliğindenci" hareketini savundu. İtalya'da Antonio Gramsci ve Almanya'da Karl Korsch teorilerini işçi konseyleri deneyimlerinden hareketle oluşturdular. Ne var ki, Rusya dışında meydana gelen tüm devrimci hareketler faşist karşı devrimin kurbanı oldu. Bu durum Marksizm açısından bir hayal kırıklığıyla açıklanamayacak kadar ağır sonuçlar doğurdu. Bundan sonrasını devrimin neden kaybedildiğine dair teoriler izledi. Bu teorisyenler arasındaki en özgün konuma sahip kişi, hiç şüphesiz Karl Korsct'tu. O, devrimin faşizme kurban edilmesinin nedenlerini doğrudan Marksizmin kendisinde aradı. Bunu yaparken proletaryaya sonuna kadar sadık kaldı ancak Marksizmin eleştiri silahını çok sert bir biçimde Marksistlerin üzerine çevirdi. Marksistlere yöneltmiş olduğu en yıkıcı eleştiri, onların Marx ve Engels'in devrimci teorisinin özünü yeterince kavrayamamış olmaları üzerineydi. Marx ve Engels'in kuramlarının öznel vurgusu, ondaki devrimci özü oluşturan en önemli özellikti. Onların takipçileri bu öznel vurguyu görmezden gelip, Marksizmi, kapitalizmin nesnel gelişimini anlayabilmenin bir yönteminden ibaret saydılar. Korsch'un Marksizme yöneltmiş olduğu bu eleştiri aynı zamanda yeni bir Marksizm yorumu içermesi açısından önemlidir. Marksizmin

müritleri tarafından hazmedilemeyen bu yorum, III. Enternasyonal tarafından, onun, Marksizm dininin münafığı ilan edilmesiyle sonuçlandı.

Bu çalışmanın birinci bölümünde, Karl Korsch'un Marksizme yönelik en özgün yorumunu oluşturan Marksizm ve felsefe ilişkisi ele alınmıştır. İkinci bölümde, Marksizm ve bilim ilişkisi konu edinmiştir. Üçüncü bölümde, Korsch'un politik teorisi, Lenin, Luxemburg ve Gramsci'nin teorileriyle karşılaştırılarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Karl Korsch, Marksizm, Felsefe, Bilim, Politika, Konsey Örgütlenmeleri, Endüstriyel otonomi

ABSTRACT

The late 19th and early 20th centuries has witnessed several revolutionary movements throughout the Europe. Those movements not only brought some revolutionary changes but also a considerable resurrection in Marxist theories. Those second generation theorists have developed several theories and formulas to make working class' struggle getting final revolutionary result. While Lenin advised 'leader party' strategy for Russia, Luxemburg asserted spontaneous popular uprising for German working class. By the same token, Italian Antonio Gramsci and German Karl Korsch developed their own theories by using practical experiences from workers' councils. Except for Russia, however, all those revolutionary movements, more or less, became victims of fascist counterrevolutionary powers. Drastic defeats meant more than disappointment for all those Marxian theories. Following decades witnessed many theoreticians who have dealt with the question, why revolutionary movements lost. Undoubtedly, Karl Korsch was one of the most genuine fellows among those theoreticians. Korsch searched for the reasons of defeats at the heart of Marxism itself, instead of revolutionary movements. While he radically criticized both Marxism and Marxist theoreticians, he never gave up his trust in proletariat. He drastically blamed them missing the revolutionist essence in theory of Marx and Engels. In fact, the revolutionary essence was the principle emphasis coming from Marx and Engels. However, that principle emphasis had been underestimated by followers who theorizing Marxian thought. Instead, they preferred to overestimate the other side of the Marxism by which capitalism can be analyzed in its own evolutionary trajectory. Korsch's critique to Marxism and Marxian theoreticians was

so important that it not only built a new perception but also a new Marxian approach. Not surprisingly, in the Third International Korsch's thoughts was met with a great resentment by the orthodox Marxist approaches; and then he was excommunicated.

In the first chapter of this study, Korsch peculiar implementation to Marxism, the relation between Marxism and Philosophy shall be dealt with. As for second chapter, relation between Marxism and Science shall be dealt with. Finally in the third chapter, Korsch's political theory shall be compared with of Lenin, Luxemburg and Gramsci in turn.

Key Words: Karl Korsch, Marxism, Philosophy, Science, Politics, Councils Organizations, industrial autonomies