

## Myśl żydowska w działalności Janusza Korczaka

---

Michael Kirchner (Harsewinkel)

Zanim przedstawię okruchy moich rozmyślań o żydowskich korzeniach, z których wyrosła działalność pisarza, lekarza-pediatry, pedagoga i badacza natury dziecięcej Janusza Korczaka – kilka danych biograficznych o nim samym.

Henryk Goldszmit (1878 – 1942), znany jako Janusz Korczak, był Polakiem i Żydem, nie polskim Żydem i nie żydowskim Polakiem. Przez całe życie tożsamość była często tematem jego rozmyślań. W młodych latach, już jako pisarz znany także poza granicami Warszawy, i wzięty lekarz dziecięcy (legitymujący się znakomitym wykształceniem zdobytym na „uniwersytecie latającym” w Warszawie oraz podczas dłuższych pobytów studyjnych w Berlinie, Paryżu i Londynie) porzucił obiecującą karierę pediatry i w 1912 r. w Warszawie zorganizował wielki, okazały, budzący podziw i zazdrość, zakład dla sierot żydowskich z biednych domów. Przez następne 30 lat zakład ten był miejscem pracy pedagogicznej i prób kształtowania wzorców postępowania opartych na zasadach szacunku dla dzieci i samorządu dziecięcego. W 1940 r. Janusz Korczak, jako „ojciec sierocińca” (w latach 1912 – 1942 do jego „zawodów” należało również bycie: nauczycielem gimnazjalnym, rzeczoznawcą sądowym, autorem audycji radiowych, spikerem radia dziecięcego, politykiem społecznym, a także fryzjerem) towarzyszył blisko 200 dzieciom w drodze do Getta Warszawskiego, choć on sam mógł się „uratować”. W sierpniu 1942 r. on, jego współpracownicy i 200 dzieci zostało wywiezionych do hitlerowskiego obozu koncentracyjnego w Treblince i tam zamordowanych w komorach gazowych.

W moim tekście nie będę mówił o Korczaku – bohaterze, męczenniku czy świętym, lecz jako o wielostronnie utalentowanym myślicielu, iskrzącym się pomysłami, energicznym, ale bywało też, że samotnym i smutnym (często na granicy depresji), wreszcie o myślicielu tragicznym<sup>1</sup> Celem wywodów, które zamierzam tu przedstawić, nie jest analiza i ocena działalności pedagogicznej Janusza Korczaka, lecz próba udzielenia odpowiedzi na pytanie o jego korzenie żydowskie i konsekwencje stąd wynikające. Próba ta przebiegnie w czterech etapach. Najpierw, tytułem wstępu, powiem o ważnych źródłach żydowskich w dziele życia Janusza Korczaka, takich jak:

---

<sup>1</sup> Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Korczaks. In: Ungermann, S. / Brendler, K. (red.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis. Gütersloh 2004, str. 67 – 92.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

1. szacunek dla dziecka;
2. odczytanie „hieroglifu dziecka”;
3. wdrożenie „etyki drugiego” (etyki reagującej, etyki responsu) – w kontekście korczakowskiej antropologii pedagogicznej, w celu ustalenia nowej relacji „dorosły – dziecko”.

\*

Janusz Korczak podzielił los wielu europejskich intelektualistów żydowskich w okresie między dwoma wojnami, odrzucając zarówno asymilację, jak i ortodoksję. (Mam tu na myśli takie postaci jak Gustav Landauer, Franz Kafka czy Walter Benjamin). Korczak odrzucił ortodoksję, ponieważ wydała mu się zbyt dogmatyczna. Asymilacja nie znalazła się w kręgu jego zainteresowań nie z powodu jej orientacji oświeceniowej, lecz – co warto podkreślić – z powodu obojętności na nędzę wschodnioeuropejskich współbraci.

Siły do uporania się z rzeczywistością dnia codziennego – a były to niewątpliwie bardzo trudne czasy – czerpał Korczak z jednej strony z tęsknoty<sup>2</sup> za lepszą przyszłością, z drugiej strony z ukrytych, ale nadal żywych korzeni żydowskich. (Dla wszystkich tych myślicieli, w tym także dla Korczaka – por. jego „Pożegnanie” z wychowankami opuszczającymi sierociniec – „tęsknota” jest stabilizującą postawą życiową. Warto byłoby poświęcić temu zagadnieniu osobne studium.)

Światopogląd „bezdomnego”, „tęskniącego” Żyda określa również orientację Janusza Korczaka z jego namiętą miłością do Warszawy i do nowo-powstałego państwa polskiego.

W swoim „Dzienniku z Getta” Janusz Korczak zapisał w 1942 r.: *„W Myszyncu został stary, ślepy Żyd. Szedł o kiju wśród wozów, koni, kozaków, armat. Co za okrucieństwo zostawić ślepego starca. – Oni chcieli go zabrać – mówi Naścia. – On uparł się, że nie odejdzie, bo ktoś musi pilnować bóżnicy. Znajomość z Nastą zawarłem pomagając jej odszukać kubełek, który jej zabrał żołnierz i miał zwrócić, a nie zwrócił. Jestem ślepym Żydem i Nastką”<sup>3</sup>.*

2 „Tęsknota jest jak cichy, biały gołąb. Tęsknota wasza na białych skrzydłach leci do rodzinnego domu i stuka w okno: ‘Otwórzcie’ . I spotyka się z białym gołębiem waszych bliskich i serdeczny, i dobry składa [mu] pocałunek. Kochajcie białego gołębia waszej tęsknoty”. W: Janusz Korczak, *Tęsknota* („W słońcu”, gazetka „Nasz Dom” nr 10 / 11, 1 VI 1920, str. 131); *Dzieła*, tom 11, „Prawidła życia. Publicystyka”, Instytut Badań Literackich PAN, Wydawnictwo, Warszawa 2003, str. 231. „W piśmie wydawanym w Domu Sierot (tygodnik Domu Sierot nr 12, 15 VI 1919, str. 177) pan Janusz Korczak zwrócił się z takim pożegnaniem do wychowañców opuszczających już zakład (Janusz Korczak, *Pisma wybrane*, tom II, Warszawa, Nasza Księgarnia 1978, str. 62): „[...]Dajemy wam jedno: Tęsknotę za lepszym życiem, którego nie ma, ale kiedyś będzie, za życiem Prawdy i Sprawiedliwości. Może ta tęsknota doprowadzi was do Boga, Ojczyzny i Miłości. Żegnajcie, nie zapominajcie”. W: Janusz Korczak, *Dzieła*, tom 11, op. cit., str. 218.

3 W: Janusz Korczak, *Pisma wybrane*, IV, Warszawa, Nasza Księgarnia, 1978, str. 373: *Dziennik z Getta – Wspomnienia; po 1 sierpnia* [1942 r.]

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

Korczak pozostał do swej starości – ślepy, ale wierny – w pobliżu swojej bóżnicy, w pobliżu cmentarza żydowskiego. Zarazem jednak chciał jak bawiące się dziecko poznać świat.

Żydowskość Korczaka była mylnie interpretowana w pierwszym okresie recepcji (lata 70-te i 80-te ubiegłego wieku) jako przypadek późnego „nawrócenia” na żydowskość i uzmysłowienie sobie swoich żydowskich korzeni na skutek znalezienia się w getcie i zbrodni Holokaustu. „Uprzytomnienia sobie” czy „konwersji” na żydowskość – co było podówczas niewątpliwie udziałem wielu dotąd asymilowanych Żydów – tego u Korczaka nie było. Korczak przez całe swoje życie nie wyparł się swoich żydowskich korzeni, ale zarazem (także w Getcie Warszawskim) nie przeżył jakkolwiek rozumianego nawrócenia na wiarę żydowską. Najważniejsze dowody ewolucji relacji Korczaka wobec jego żydowskości zebrałem w artykule opublikowanym w 2003 r. w piśmie „Freiburger Rundbrief”. Są to:

- recenzje z książek żydowskich;
- (mniej czy bardziej przypadkowy) udział w II Kongresie Syjonistycznym w Bazylei;
- współpraca z Agencją Żydowską na rzecz Palestyny;
- obydwie podróże Korczaka do Palestyny (w 1934 i 1936 roku);
- zastanawianie się nad wyemigrowaniem do Erec Israel;
- jego publikacje wrażeń z podróży do Palestyny;
- jego (ważna dla nas tutaj) korespondencja z zaprzyjaźnionymi rodzinami w Erec Israel;
- artykuły pisane dla „Małego Przeglądu”<sup>4</sup>. Korczak stale zachęcał dzieci, żeby napisały, co myślą o świętach i obyczajach żydowskich (zwłaszcza o świętach Chanuki i Purim). On sam pisał komentarze do tych świąt, jak też był autorem przedstawień teatralnych napisanych dla Domu Sierot na temat świąt Chanuki i Purim.

Analiza krytyczna „materiałów palestyńskich” dowodzi, że Korczak nawet będąc w Erec Israel, niejako „na miejscu”, nie interesował się specjalnie sprawami żydowskimi (kraj ojców, miejsce powstania Pisma Świętego, prądy ortodoksyjne czy liberalne). Bardziej zajmowały go warunki życia ludzi w Palestynie, zwłaszcza warunki życia dzieci. (Widać to także w jego studiach na temat kibuców.) Mówiąc nieco na wyrost, Korczak widział w Synaju fascynującą górę pośrodku pustyni (fenomen przyrodniczy), miejsce spotkania z Bogiem (religia), ale przede wszystkim miejsce narodzin etyki żydowskiej, etyki, w której troska o „wdowę, sierotę i obcego” stoi w

---

4 Janusz Korczak, *Mały Przegląd* (1926 – 1938).

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

centrum myślenia i działania. W tym duchu szuka Korczak także w Erec Israel, w tamtejszym społeczeństwie, ludzi słabych i biednych, osadników zawiedzionych i zrozpaczonych (odwiedza groby osadników zmarłych śmiercią samobójczą), „Arabów” i Indian, a przede wszystkim tamtejsze dzieci. Korczaka „bycie Żydem” jest najwyraźniej zakotwiczone w tradycji etycznej, a nie narodowej, wyznaniowej czy kultowej. Listy z tego czasu pokazują dowodnie, że kryzys egzystencjalny wywołał u Korczaka intensywne poszukiwanie sensu. Pomijając jego teksty zatytułowane *Sam na sam z Bogiem. Modlitwy tych, którzy się nie modlą*<sup>5</sup>, w żadnym innym okresie życia Korczaka dręczące szukanie Boga nie dało o sobie znać tak wyraźnie, jak podczas jego odwiedzin Erec Israel. Co najwyżej w jego „Dzienniku z Getta” (1942) napotkać można równie intensywne pytanie o Boga. Ale w tej sytuacji, co może zdziwić, Korczak szuka Boga nie w kręgu oficjalnej religii – to by było łatwe. Korczak zna dokładnie niewątpliwie nie tylko wyznanie mojżeszowe, lecz i chrześcijaństwo (przed wszystkim w postaci polskiego katolicyzmu). Wyczytać to można w książeczce *Sam na sam z Bogiem*. Zamiast tego znajdujemy u niego mistyczne szukanie Boga, bez uciekania się do jakichkolwiek pośredników.

Ta mistyka miewa u Korczaka cechy ascetyczne, jak też zmysłowe. Do cech ascetycznych zaliczyć trzeba „pustynię”, „suszę” i „głód” jako „drogi” prowadzące do „Ziemi Obiecanej”, umyślną „rezygnację z łączącego języka”, akceptację „pomieszania języków”. Zmysłowość, świeckość, prawie panteizm (kryterium prawdziwej mistyki) widać w tęsknocie za pięknem („gorzkim pięknem”), za światłem, za zagubieniem się w gwiazdzistym niebie: „Trzeba mi po prostu zarówno nieba, jak i krajobrazu, Jordanu i piasku pustyni”. Obok „pomieszania języków” również „poszukiwanie słowa prostego, magicznego” (Janusz Korczak: List do Markuze, marzec 1937). Korczak chciał osiągnąć „porozumienie ze zwierzęciem i rośliną”, chciał „rozmawiać z kamieniami: mówią one niewiele i cicho, ale nie kłamią – i z gwiazdami”. Chciał mieć „wolny związek z trawą i z gwiazdami – z Bogiem”. Dusza „musi zostać przepalona słońcem, przewiana wiatrem morskim, sparzona upałem, które piach musi zredukować do jaskrawych barw” (Janusz Korczak: List do Kutalczuka, wrzesień 1937).

Stać się w świecie, stopić się z kosmosem – mistyka tego rodzaju była niewątpliwie inspirowana duchem czasu i przypomina wczesne pisma Martina Bubera i Gustava Landauera. Podejrzewam jednak, że miały tu coś do powiedzenia również wyraźnie mistyczne elementy

---

<sup>5</sup> Janusz Korczak, *Sam na sam z Bogiem* (1921/22). *Modlitwy tych, którzy się nie modlą*. W: *Pisma wybrane IV*, Warszawa, Nasza księgarnia, 1978, str. 263.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

wewnątrz „ruchu kibucowego”. Korczak poznał go będąc w Izraelu. Najwyraźniej dał się zarazić tą wielką „mistyczną namiętnością”, związaną z „wyzwoleniem” tego kraju; u Korczaka chodziło o „wyzwolenie świata”.

Szczegółowe rozpatrzenie tego wszystkiego wykracza poza ramy mojego referatu. Niech mi zatem wolno będzie rzecz ująć w kilku punktach:

1. Korczak rozumiał siebie jako wolnomyśliciela, podległego wprawdzie wpływom świata religii żydowskiej, ale zdecydowanie antydogmatycznego i bezwyznaniowego<sup>6</sup>. Oto fragment jego rozprawy *Sam na sam z Bogiem*: „Jeden jęk, żem bezradny – już razem – Ty przy mnie. Kto winien, że w mózg obłąkana chwila rzuciła upiory majaczeń? ... A oto najgorsze: Że jasną Twą postać zastłoniły mi cienie Twoich, Boże, kłamliwych tłumaczy. Poprzez mroczną zgraję przedzierać się byłem zmuszony. Ich zwodne: ‘Prosto – padnij – drżij – powstań – na prawo’. – Ich mdłe kadzidła – prochy – dymy i gromnice – cuda – groźby i grzechy – mury – popioły – zachęty i obietnice – kamienne tablice – nauki i gazy trujące. – Ich: ‘Do mnie, bo mój Bóg nie tandeta’ – poprzez kupę Twych pomocników, faktorów, zastępców i katów, co odpychali, mrozili, zastłaniali, nie dali – do Ciebie, mój Boże, dążyłem. Dlatego tak późno – dlatego teraz dopiero. [...] I cieszę się jak dziecko – i nie nazywam [Ciebie] ani Wielkim, ani Sprawiedliwym, ani Dobrym – mówię: - Mój Boże. Mówię ‘mój’ i ufam”<sup>7</sup>.

2. O jego rozprawie z Bogiem świadczy również przytoczona tu „modlitwa”, którą trzeba rozumieć w kategoriach mistycznych: oko w oko, serce przy sercu<sup>8</sup>. Opowieść Korczaka o „poszukiwaniu Boga” w *Senacie szaleńców* trzeba czytać jako „fable mystique”. Pod koniec tej „baśni” o „poszukiwaniu Boga” – Bóg „rozsypuje się” w mnóstwo perełek, w sensie tradycji kabalistycznej.

3. Prawdopodobnie (jestem w trakcie przygotowywania szczegółowej pracy na ten temat) Korczak sympatyzował (nie tylko poprzez swoje ścisłe kontakty z lożą masonską B’nei B’rith) z Baruchem Spinozą. Głośne przyznanie się do tego mogło go zdyskredytować nie tylko w

6 „Religia wolności nie zna grzechu radości”. W: Janusz Korczak, op. cit., str. 132: *Senat szaleńców* (1931).

7 Janusz Korczak, Pisma wybrane, IV, op. cit., str. 263 (23/24): *Sam na sam z Bogiem* (1921/1922). – *Modlitwa pojednania*.

8 „Znajdź swoją własną modlitwę wśród wielu”. W: Janusz Korczak, *Dzieci Biblii: Mojżesz* (1945).

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

chrześcijańskich, lecz również w żydowskich kręgach w Polsce.

4. Z drugiej strony Korczak popiera życie religijne dzieci (w sensie rozumienia religii przez Spinozę)\_ nie tylko w Domu Sierot, schronisku dla dzieci żydowskich, lecz również w Naszym Domu, schronisku dla dzieci polskich i chrześcijańskich. W Domu Sierot był specjalny „pokój ciszy”<sup>9</sup>, gdzie obchodzone były święta żydowskie. Korczak zachęcał dzieci do odmawiania modlitwy Kadisz.

Dla wsparcia mojej interpretacji przytoczę fragment wspomnień byłego wychowanka, później zaufanego przyjaciela Józefa Armona, który pisał: *„Stosunek Korczaka do religii miał cechy mistycyzmu. Korczak był przeciwnikiem wszelkiego kultu o charakterze instytucjonalnym w znaczeniu jakiegokolwiek kościoła. Nie uznawał hierarchii ani dogmatyki obowiązującej w religiach. Traktował religię jako część życia duchowego człowieka, jako subiektywną potrzebę ludzi w każdym wieku i w każdej sytuacji. Stwierdzam to stanowczo”*<sup>10</sup>. Inny wychowanek, Hinda Lewi-Lisner, zapamiętała: *„Troski dzieci były jego troskami. Na przykład, był wyjątkowo czuły wobec dzieci, których żadne z rodziców nie zachowało się przy życiu. Rano i wieczorem w domu na Krochmalnej odmawiali Kadisz. Ile razy odwiedzał ich dom, zachodził do nich, nakładał jarmułkę i modlił się razem z nimi. Cierpienie innych niczym chmura przyciemniało jego wzrok, jego twarz wyrażała bezbrzeżny ból. Kiedy jakieś dziecko skończyło już odmawiać Kadisz, podchodził do niego i całował je w czoło. ‘Mój’ drogi, najmilszy synku mój’, szeptał do niego. Bo czuł, co w tej chwili działo się w duszy osieroconego dziecka”*<sup>11</sup>.

Mimo tych wszystkich „nieostrości” obrazu „żydowskiej tożsamości” Korczaka, zasadnicze elementy jego pedagogiki mogą zostać sprowadzone do źródeł żydowskich. Skierujemy zatem naszą uwagę głównie na (1) szacunek do dziecka; na (2) odczytanie i rozszyfrowanie „hieroglify dziecka”; wreszcie (3) przedstawienie „etyki drugiego” (etyki reagującej, etyki responsu) i jej roli

9 W tekście przedstawienia Chanukowego Korczak pisze /kwestia Świeczki/: „Modlitwa – jest jak stare wino, które wtedy dopiero zamienia się w ogień, kiedy je wypijaś, kiedy przez usta dostało się do serca i głowy. Człowiek im starszy, tym słabszy się czuje. A wino coraz mocniejsze. Rozumiesz? [...] Są takie szare kamyczki, podobno kiedyś-kiedyś z węgla powstały. Nazywają się diamenty. A jeśli te kamyczki oszlifować, błyszczą się – piękne – drogie, nazywają się brylanty. Każdy wyraz modlitwy był kiedyś diamentem, ale tyle razy te wyrazy ludzie mówili, tyle razy powtarzali, że je wargami i oddechem oszlifowali na brylanty”. W: Janusz Korczak, *Prawidła życia*. Publicystyka dla dzieci: *Modlitwa świecy* (1930).

10 *Wspomnienia o Januszu Korczaku*, wybór i opracowanie Ludwika Barszczewska i Bolesław Milewicz, Nasza Księgarnia, Warszawa 1981, str. 217.

11 Tamże, str. 322.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

dla relacji „dorosły – dziecko”. Miejscem dziecka w tradycji żydowskiej zajmę się nieco obszerniej, ponieważ wydaje mi się to ważne dla dialogu żydowsko-chrześcijańskiego. Tak jak ja to widzę, chrześcijaństwo myli się, kiedy sądzi, że szacunek do dziecka należy wyłącznie do tradycji chrześcijańskiej.

1. Punktem wyjścia naszych rozważań jest **wielki szacunek dla dziecka** w tradycji żydowskiej. Korczak jako dziecko sam korzystał z tej „zaliczki zaufania”. Jego babcia nazywała go „mały filozof”. Jako dorastający młodzieniec i uczeń wspomagał korepetycjami i dyżurami bibliotecznymi dzieci z ulicy. Leczenie dzieci stało się świadomym celem jego działania i już jako adept „pedologii” (wiedzy o dziecku) oddał się aż do ostatnich swoich dni pracy dla dzieci. O poważaniu dzieci w społeczeństwie żydowskim pisała Pnina Navè Levinson: „W świecie żydowskim co i rusz napotykamy radość i dumę z powodu dzieci. Tak się zapewne dzieje, ponieważ każda mniejszość narodowa wie, że jej przyszłość zależy od każdego z tych dzieci. W kulturze żydowskiej od dawna kładziono nacisk na naukę i rozumienie. I tak w Psalmie 8 werset 3 czytamy: ‘Przez usta dzieci i niemowląt ugruntowałaś chwałę wbrew nieprzyjaciołom Twoim, abyś wroga i mściwego poskromił’ (przekład Czesława Miłosza). Na innym miejscu powiedziane zostało: ‘Nie tykajcie pomazańców moich, a moim prorokom nie czyńcie nic złego’ (Psalm 105, 15), co należy rozumieć w ten sposób: ‘Pomazańce’ [w oryginale hebrajskim: ‘meszihai’] to są dzieci, a ‘prorocy’ to ich nauczyciele”<sup>12</sup>. Dalej czytamy w tym tekście: „Wiedząc o tym, trzeba zauważyć, że biblijny szacunek okazywany rodzicom zawsze idzie w parze z szacunkiem wobec dzieci. Podług rabinackiej wykładni dzieci zawsze były gwarantami, którym Bóg zaufał dając Izraelowi Torę. Ponieważ Tora została metaforycznie nazwana „córka Bożą”, dzieci ludzkie stanowią gwarancję dla dziecka Bożego”<sup>13</sup>. „Midrasz (Pieśń Rabba 1,4) opowiada, że Bóg przekazując Izraelowi Torę zażądał zabezpieczenia. Jako gwarantów nie chciał jednak zaakceptować ani starszyny plemiennej, ani proroków, jedynie dzieci były dla niego dostateczną gwarancją i tylko ze względu na nie udzielił Izraelowi boskich pouczeń. W księdze Rodzaju (17, 7) czytamy: ‚Przymierze moje, które zawieram pomiędzy Mną a tobą oraz twoim potomstwem‘ (Biblia Tysiąclecia) - boskość na nich polega; gdyby nie dzieci, które zostawisz po sobie, na czym-że miałyby boskość polegać: na drzewie czy kamieniu (Jebamot 64a)”<sup>14</sup> \_

12 Pnina Navè Levinson: *Einblicke in das Judentum*. Paderborn 1991, str. 78.

13 Tamże, str. 80.

14 Rachel Monika Herweg: *Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*. Darmstadt 1995, str. 71 i nast.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

W Księdze Jezajasza (54, 13) czytamy: „Wszyscy twoi synowie będą uczniami Pana, wielką będzie szczęśliwość twych dzieci”. E. Levinas zauważa w komentarzu do tego stwierdzenia wyjątkowej pozycji dziecka, że polega ona na „stanie chłonności wobec tego, co jest trwałe, w przeciwieństwie do ‘kompleksu ojca’ [...] Ci, którzy Torę odnawiają, przyjmując ją”<sup>15</sup>. W związku z tym można też mówić o egzemplarycznej „rzeczowości dziecka”. Prorok Malachiasz (3, 23) powiada: „I skłoni on serca ojców ku synom” (Biblia Tysiąclecia).

Franz Rosenzweig pisze w swoim traktacie „Der Stern der Erlösung“, „Gwiazda zbawienia”: „Człowiek jako stworzenie jest zapowiedzią człowieka jako dziecka Bożego. Spełnienie jest czymś więcej niż zapowiedzią, znak jest czymś więcej niż oznaką, dziecko jest czymś więcej niż stworzeniem”<sup>16</sup>. Ta konstatacja teologiczna ma swoje oparcie przede wszystkim w zawarciu przymierza między Abrahamem i jego potomstwem. Dalej czytamy u Rosenzweiga: „... nadzieja jest zawsze dziecięca. [Miłość była bardzo kobieca, wiara bardzo męska] [...] Z dziecięcego usposobienia nadziei otrzymują nową siłę, że staną się znów jak młode orły”<sup>17</sup>.

Rosenzweig powiada dalej: „Na tym polega związek pomiędzy potomkiem a przodkiem. Dzięki niemu Lud staje się Ludem wiecznym. Dostrzegając bowiem jeden drugiego w tej samej chwili, potomek i przodek dostrzegają jeden w drugim ostatniego potomka oraz pierwszego przodka. Dzięki temu potomek i przodek, jeden dla drugiego, a obydwa dla tego, który znajdzie się pomiędzy nimi, stanowią prawdziwe wcielenie wiecznego Ludu. Podobnie towarzysz, który stał się bratem, dla chrześcijanina utożsamia wcielony Kościół. My bezpośrednio przeżywamy nasz judaizm w starcach oraz w dzieciach. (Przypomina to przytoczoną na początku tego wywodu opowieść o Korczaku jako „starym człowieku” i „bawiącym się dziecku”) [...] Dziecko ze swoim pytaniem jest większym nauczycielem aniżeli starzec, bez względu na to, jak dalece możemy korzystać ze źródła jego natchnionego życia. Bez względu na to, jak możemy karmić się i wzmacniać zasługą ojców. Starszy zostaje w pamięci, jedynie dziecko zniewala. Bóg tworzy swoje królestwo tylko ‘przez usta dzieci i niemowląt’”<sup>18</sup>.

15 „L’état de la receptivité de ce qui est permanent, et tout le contraire du ce complexe du Père. [...] Ceux qui renouvellent la Thora en la recevant“, Levinas, Emmanuel: Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques. Paris 1977, p. 79.

16 Franz Rosenzweig „Der Stern der Erlösung” (1921), przekład polski, Tadeusz Gadacz: „Gwiazda zbawienia”, „iTON Society”, Warszawa 2012, str. 221.

17 Franz Rosenzweig: *Gwiazda zbawienia*, op. cit., str. 451.

18 Tamże, str. 543: „Na tym polega związek pomiędzy potomkiem a przodkiem. Dzięki niemu Lud staje się Ludem wiecznym. Dostrzegając bowiem jeden drugiego w tej samej chwili, potomek i przodek dostrzegają jeden w drugim ostatniego potomka oraz pierwszego przodka. Dzięki temu potomek i przodek, jeden dla drugiego, a obydwa dla tego, który znajduje się pomiędzy nimi, stanowią prawdziwe wcielenie wiecznego Ludu. Podobnie towarzysz, który stał się bratem, dla chrześcijanina utożsamia wcielony Kościół. My bezpośrednio przeżywamy nasz judaizm w starcach oraz w dzieciach. Chrześcijanin przeżywa swoje chrześcijaństwo w doświadczeniu chwili, która na



## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

Także „porządek” wieczerzy sederowej podkreśla szacunek dla dziecka. Rosenzweig pisze w „Gwieździe zbawienia”: „Posiłek wieczorny /Seder/ [...] jest w istocie pośród wielu posiłków roku liturgicznego posiłkiem w pełnym tego słowa znaczeniu. [...] Słowo wolność przyświeca mu od samego początku. Wolność posiłku, przy którym wszyscy są w równym stopniu wolni, ukazuje się w tym, [...] że właśnie najmłodsze dziecko zabiera głos i że do niego, do jego dojrzałości skierowane są mowy głowy rodziny głoszone przy stole. To bowiem jest znakiem prawdziwie wolnej towarzyskości, w przeciwieństwie do wszelkiego pouczenia, które zawsze przybiera formę autorytarną, a nie towarzyską, że właśnie ten, który wobec innych znajduje się jeszcze najbliżej brzegu społecznego kręgu, określa zasadę poziomu konwersacji. Jeszcze on musi być w nią wprowadzony. I nikt, kto jest fizycznie obecny, nie może pozostać wykluczony duchowo. Wolność wspólnoty braterskiej jest zawsze wolnością wszystkich, którzy do niej przynależą”<sup>19</sup>.

Jeśli się nie mylę, myśl o „wspólnocie braterskiej”, trzeba to podkreślić, po raz pierwszy znalazła się w kręgu rozważań etycznych w pismach filozofa religii Hermanna Cohena. Zresztą Cohen w 1916 r. odwiedził Dom Sierot Korczaka w Warszawie i był pod wrażeniem współzycia

szczytów wiecznej drogi prowadzi do niego brata. Dla niego wszyscy chrześcijanie zdają się tutaj być razem zgromadzeni. Chrześcijaństwo istnieje tam, gdzie on się znajduje, a on znajduje się tam, gdzie i ono, w środku czasu między wiecznością i wiecznością. Nam także została na chwilę pokazana wieczność, ale inaczej: nie w bracie najbliższym nas stojącym, lecz raczej w tych, którzy znajdują się najdalej od nas w czasie, w najstarszym i w najmłodszym, w starszym, który napomina, w chłopcu, który pyta, w przodku, który błogosławi i we wnuku przyjmującym błogosławieństwo. Most wieczności spina dla nas dwa brzegi: gwiaździste niebo obietnicy, rozciągające się nad górą objawienia, skąd wytrysnął nurt naszego wiecznego życia – z bezkresnym piaskiem obietnicy wypłukanym przez morze, do którego spływa wszelka rzeka. Z tego morza pewnego dnia, wówczas, kiedy ziemia zaszumi jak fala morska wiedzą o Bogu, wznie się Gwiazda zbawienia. [...] Dziecko ze swoim pytaniem jest większym nauczycielem aniżeli starzec, bez względu na to, jak dalece możemy korzystać ze źródła jego natchnionego życia. Bez względu na to, jak możemy karmić się i wzmacniać zasługą ojców. Starszy zostaje w pamięci, jedynie dziecko zniewala. Bóg tworzy swoje królestwo tylko ‘z ust niemowląt i ssących’”.

19 „Posiłek wieczorny /Seder/, podczas którego ojciec rodziny jednoczy w to święto swoich bliskich, jest w istocie pośród wielu posiłków roku liturgicznego posiłkiem w pełnym tego słowa znaczeniu. Jest jedynym posiłkiem przedstawiającym od początku aż do końca czynność liturgiczną, a zatem od początku do końca podporządkowaną regułom liturgicznym [...]. Słowo wolność przyświeca mu od samego początku. Wolność posiłku, przy którym wszyscy są w równym stopniu wolni, ukazuje się w tym, co wraz z czymś jeszcze innym ‘odróżnia tę noc od wszystkich innych’: w ‘opartej’ postawie siedzącej. Jeszcze żywiej niż w przypomnieniu starożytnego leżenia przy stole gości w czasie uczytu ukazuje się w tym, że właśnie najmłodsze dziecko zabiera głos i że do niego, do jego dojrzałości skierowane są mowy głowy rodziny głoszone przy stole. To bowiem jest znakiem prawdziwie wolnej towarzyskości, w przeciwieństwie do wszelkiego pouczenia, które zawsze przybiera formę autorytarną, a nie towarzyską, że właśnie ten, który wobec innych znajduje się jeszcze najbliżej brzegu społecznego kręgu, określa zasadę poziomu konwersacji. Jeszcze on musi być w nią wprowadzony. I nikt, kto jest fizycznie obecny, nie może pozostać wykluczony duchowo. Wolność wspólnoty braterskiej jest zawsze wolnością wszystkich, którzy do niej przynależą. W ten sposób ten posiłek staje się znakiem wezwania narodu do wolności. Że to wezwanie jest jedynie początkiem, jedynie stworzeniem narodu, widać na nowo w innym aspekcie tego wystąpienia najmłodszego dziecka: właśnie przez to, że jedynie najmłodszy osiąga prawo głosu, całość przyjmuje formę pouczenia. Głowa rodziny mówi, a dom słucha i dopiero w przebiegu wieczoru rodzi się coraz większa wspólnotowa niezależność, aż w pieśniach chwały i w pieśniach wspólnie śpiewanych przy stole podczas drugiej części, zawieszonych pomiędzy tajemnicą Bożą i dowcipem wywołanym przez wino, cały porządek, który panował jeszcze bezpośrednio w samym braterstwie posiłku, całkowicie rozpułnął się we wspólnotowym uczestnictwie”. Franz Rosenzweig, op. cit, str. 499n.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

dzieci w tym sierocińcu<sup>20</sup>. Tok myśli Cohena w zasadniczy sposób wpłynął na świat myślowy Martina Bubera, Franza Rosenzweiga i Emanuela Levinasa. Również Korczaka można umieścić w tym kontekście. Wspólnotę braterską można rozumieć jako równowartość i równe miejsce w hierarchii pomiędzy dorosłym i dzieckiem. Korczak mówi nawet raz o „wspólnocie wychowania”.

Są w tekstach Korczaka fragmenty, w których dorosły zostaje podporządkowany dziecku. *„Powiadacie: - ‘Nuży nas obcowanie z dziećmi’. – Macie słuszność. Mówicie: ‘Bo musimy się zniżać do ich pojęć. Zniżać, pochylać, naginać, kurczyć’. Mylicie się. Nie to nas męczy. – Ale że musimy się wspinać do ich uczuć. Wspinać, wyciągać, na palcach stawać, sięgać. Żeby nie urazić”*<sup>21</sup>. *„Przyklękam [przed nimi] kornie”*<sup>22</sup>. Korczak mówi o „świętej rozmowie uczuć”<sup>23</sup>. Korczak deklaruje *„Szacunek dla ich [dzieci] tajemnicy”*<sup>24</sup>.

Korczak obiecywał sobie, miał nadzieję, że poprzez dziecko, każde dziecko, zbawi świat. W jego listach z tego czasu czytamy: *„Dziecko – jedyny ratunek”* (1937), *„Wiązać wiarę w przyszłe życie z dzieckiem, nadzieją”* (1933), *„Potraktować dziecko jako punkt wyjścia”* (1934), *„Dalej-że do dzieci, do dzieci”* (1936). *„Dziecko odgrywa wiodącą rolę dla duchowego uzdrowienia człowieka”* (1936), *„Wierzę, że [...] wrócę do was jako dziecko”* (1937).

Korczak nie tylko cenił dziecko wysoko, ale mu też dowierzał. Dzieci nie tylko miały, ale najwyraźniej mogły same kierować całym, złożonym współżyciem Domu Sierot, także w sensie „braterskiej wspólnoty”.

Korczak chciał dowieść znaczenia dziecka poprzez realizację wielu wielkich projektów. Chciał pod hasłem „Dzieci Biblii” opisać dzieciństwo Mojżesza, Króla Dawida, Króla Salomona i Jezusa, medytował o nich. Z tego projektu zrodziła się książeczka „Dziecko-Mojżesz”. Korczak nosił się z zamiarem rozszerzenia „księgi ksiąg” (Starego i Nowego Testamentu) do trylogii i dołączenie do tego trzeciego eposu, „Biblii dziecięcej”, która miała opisać to „trzecie wzięcie kraju we władanie” oczami dziecka; z tego projektu zachowały się tylko szkice. Wsparte przez pisarzy i muzyków przedszkolaki i dzieci szkolne miały w Erec Israel opiewać powstanie państwa żydowskiego na nowo<sup>25</sup>. To, o co Korczakowi chodziło można wyczytać z fragmentu książeczki „Dziecko -Mojżesz”.

20 Herrmann Cohen: *Der polnische Jude*. In: „Der Jude” 1916, nr. 3, str. 154.

21 Janusz Korczak, *Pisma wybrane*, III, Warszawa, Nasza Księgarnia, 1978, str. 271: *Kiedy znów będę mały* (1925): „Do dorosłego czytelnika”.

22 Janusz Korczak, op. cit., str. 216: *Jak kochać dziecko*, „Internat” § 35.

23 Janusz Korczak, *Pisma wybrane*, III, op. cit., str. 227: *Jest szkoła*. „Momenty wychowawcze” (1919): *Helcia*.

24 Janusz Korczak, op. cit., str. 230: *Jak kochać dziecko*, „Internat” § 54.

25 Por. znaczenie „eposu” u Zygmunta Freuda.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

W rzeczonym miejscu Korczak snuje rozważania na temat wprowadzenie reform społecznych „roku szabatowego” i „roku jubileuszowego”. Podług Tory każdego siódmego roku pola miały leżeć odłogiem, krzewy winne miały pozostać nieobcięte, a niewolnicy izraelscy mieli zostać puszczeni wolno. Po siódmym „roku szabatowym” miał nastąpić „rok jubileuszowy” (50-ty), kiedy wszyscy niewolnicy mieli zostać wyzwoleni, wszystkie długi miały zostać umorzone, a wszystkie długi hipoteczne – unieważnione. Ten centralny nakaz etyki żydowskiej nie jest dla Korczaka nakazem Pisma i Proroków, lecz postulatem dziecka („Mojżesz” jest rozumiany jako dziecko). Oto wizja Korczaka: *„Siedzi nauczyciel na królewskim podwórku, aby nauczać o starożytnych dziejach (o faraonie i wywłaszczeniu, ‘dopóki całego narodu nie zamienił w swych niewolników’ M.K.), a dzieci, co siedziały u jego stóp, słuchały uważnie [...] Mojżesz powiedział: - ‘Niedobrze jest ziemię sprzedawać na wieczność; w roku jubileuszowym nastąpi wykupienie, każdy wróci do swego majątku i ciemężcy ni ucisku nie zazna’. A na to nauczyciel: ‘To nie dzieci stanowią prawa’. Zaś Mojżesz: ‘Każdy, kto dziś jest dzieckiem, jutro będzie mężem wśród swego narodu’”*<sup>26</sup>.

Zakładając ten wysoki szacunek dla dziecka („Prawo dziecka do szacunku”) Korczak snuje dalej swoje osobliwe myśli na temat pedagogiki dziecięcej. Myślom tym poświęcona będzie druga część mojego wywodu.

We współczesnej pedagogice relacja dziecko-dorosły nie jest rozumiana wyłącznie jako deficyt, jako „jeszcze nie” (formuła następnie rozmaicie uzupełniana), lecz jako równowartościowe „bycie inaczej”, jako różnica. Na temat tej „różnicy” Korczak snuje refleksje na właściwy sobie, radykalny sposób. Określa dziecko jako obcy, zadany „tekst”, jako „**hieroglif**”, książkę w obcym języku, jako zagadkę. Wychowawcy muszą te „zagadki słowne” rozszyfrować i przetłumaczyć.

Przy pomocy trzech krótkich fragmentów, napisanych przez Korczaka w decydujących momentach jego życia i w doniosłych tekstach, zastanówmy się nad tymi teoretycznymi sformułowaniami i ich konsekwencjami dla praktyki pedagogicznej.

1. W Szkole życia (w 1908 r. Korczak miał jako młody lekarz-pediatra, ale i samouk pochłaniający książki, czytając „Księgę życia”) zapisał: *„To coś obcego, co się rusza, jest książką napisaną w jedynym obcym mu [wychowawcy – M.K.] – języku życia. Z pięciu zrozumianych wyrazów musi odczytać całą kartę; to by może jeszcze potrafił, bo uczonego go*

---

26 Janusz Korczak, op. cit., str. 301: *Dzieci Biblii (Mojżesz)*, XXIX, 1, 4 – 6.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

*matematyki, więc umie odgadywać szarady. Ale z tych dziesięciu zrozumiałych – trzy wyrazy przeczą sobie wzajemnie*<sup>27</sup>.

2. W *Jak kochać dziecko* czytamy (w latach 1916-1918 Korczak zmienił kierunek zainteresowań z pediatrii na pedagogikę): „*Dziecko jest pergaminem szczelnie zapisanym. drobnymi hieroglifami, których część tylko zdołasz odczytać, a niektóre potrafisz wytrzeć lub tylko zakreślić i własną zapelnisz treścią*”<sup>28</sup>.
3. Wreszcie w 1939 r. Korczak napisał (w międzyczasie zarzucił pomysł wyjazdu do Izraela i wrócił do swoich dzieci do Warszawy) w liście do Józefa Arnona: „*Czarujący był lipiec. Dwadzieścioro nowych dzieci do odczytania, jak dwadzieścia książek napisanych w pólznanym języku, zresztą uszkodzonych, z brakującymi kartkami. Rebus, krzyżówka [...]: zgubione trepki, drzazga w nodze, spór przy chuśtawce, złamana gałąź*”<sup>29</sup>.

Na temat metafory dziecka jako książki przytoczę fragment Gemary (Traktat Nidda 30 b / 31 a), być może znany Korczakowi: „Dziecko w łonie matki jest jak zamknięta książka / zamknięty notatnik: rączki podniesione do skroni, przeguby rączek oparte o stawy kolanowe, obydwie piętki na pośladkach, główka pomiędzy udami, usta zamknięte, pępowina otwarta. [...] Kiedy przychodzi na świat otwarciu ulega to, co było zamknięte, a zamknięte to, co było otwarte“ („Zamknięciu” ulega znajomość Tory, o której sądzono, że dzieci jeszcze nieurodzone Torę znają)<sup>30</sup>.

Rozważania Korczaka na temat „hieroglifu” – dziecko, „zagadki”, jaką jest dziecko, miało znaczenie podwójne. Chroniło go przed „romantycznym” spojrzeniem na dziecko, przed „mityczną przesadą”. Z drugiej strony stawiały orientację pedagogiczną w nowym, etycznym świetle.

Przy całej fascynacji „cudem”, jakim jest dziecko, przy całym szacunku dla dziecięcych tajemnic, Korczak w bezwzględny sposób pisze o destruktywnych tendencjach u dzieci. Wiedział o władzy, jaką dzieci mogą sprawować, czy to same, czy to w grupie. Był i pozostał realistą: „*Brzoza pozostanie brzozą, dąb dębem – łopuch łopuchem*”<sup>31</sup>.

27 Janusz Korczak, Pisma wybrane III, op. cit., str. 163: *Szkola życia*. „Szpital”, w: „Społeczeństwo” 1908, nr 4.

28 Janusz Korczak, *Dziecko w rodzinie* § 4. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

29 Janusz Korczak, List do J. Arnona z 2 sierpnia 1939 r.

30 Rachel Monika Herweg: *Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*, op. cit., str. 22.

31 Janusz Korczak, „Internat” § 69. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

Korczak „czyta” dziecko w sposób wywołujący wrażenie: „filologiczna bacność przechodzi u niego bezpośrednio w obszar etycznej czci. Oto kilka wskazówek, jakich Korczak udziela

Przez całe swoje życie Korczak wychodził dziecku naprzeciw przyjmując postawę „twórczego nie wiem”. Na początku wielokrotnie cytowanego tekstu *Jak kochać dziecko* czytamy: „*Jak, kiedy, ile – dlaczego? Przeczuję wiele pytań oczekujących odpowiedzi, wątpliwości, poszukujących wyjaśnienia. [...] ‘Nie wiem’ – w nauce jest mgławicą stawania się, wylaniania nowych myśli coraz bliższych prawdy. ‘Nie wiem’ – dla umysłu niewdrożonego w naukowe myślenie jest dręczącą pustką. / Twórcze ‘nie wiem’ współczesnej wiedzy w stosunku do dziecka / jest cudowne, pełne życia i olśniewających niespodzianek. / Chcę nauczyć rozumieć [je] i kochać*”<sup>32</sup>. Na końcu książki Korczak powiada: „*proces tworzenia jest zasłuchaniem się we własne nie ustalone, nie dowiedzione, nagle wylaniające się myśli.[...] Dodać więcej? Znaczyłoby raz jeszcze rozpocząć, odrzucić, co wiem, spotkać nowe zagadnienia, których się ledwo domyślam, napisać nową książkę, równie nie dokończoną*”<sup>33</sup>.

„Twórcza niewiedza”, „książka niedokończona” – tymi słowami Korczak opisuje swój stosunek do dziecka. Ten radykalny antydogmatyzm spotykamy również w jego stosunku do Tory i Talmudu. W postaci równie zsekularyzowanej widać tę postawę także u Hanny Arendt. W swoim „Dzienniku myślowym” rozróżnia ona między wątpieniem i nieufnością: „Nie wątpienie [lecz niestety tylko – M.K.] brak zaufania stoi u początku współczesnej filozofii i nauki. Wątpienie oznacza rozdwojenie każdego prawdziwego myślenia chcącego zachować świadomość wielości człowieczeństwa. Wątpienie zaś zachowuje otwarcie na drugą stronę, stronę kogoś drugiego. Stanowi ono w samotności i tylko w samotności absolutnie konieczną reprezentację tego drugiego. Wątpienie jest to ‘autos auton’, które stało się monologiem, dialogiem ze samym sobą, w którym ja muszę być tym drugim” (str. 393).

Korczak łączy rozumienie dziecka i bezgraniczną miłość do dziecka z twórczym „nie wiem” wychowawcy. Jedynie to „twórcze ‘nie wiem’” ustrzeżę przed jakiegokolwiek rodzaju „ideologiczną” „interpretacją tekstu” (stosownie do „logosu” wychowawcy). Korczak pyta i pyta

32 Janusz Korczak, „Dziecko w rodzinie” § 1. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

33 Janusz Korczak, „Dziecko w rodzinie” § 116. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

samemu sobie, kwestionuje, nie z powodu odpowiedzi, lecz żeby dojść do nowych pytań<sup>34</sup>. Zapewne zgodziłby się z filozofem E. Jabesem: „Pytać – to znaczy powiedzieć sobie, że to jeszcze nie dosyć, muszę pójść dalej. Prowadzi to do czegoś nowego, co z kolei też trzeba ‘wy-pytać’”<sup>35</sup>.

Wychowawca musi zrezygnować z jakiegokolwiek autorytarnego odczytu tekstu dziecka. W związku z tym Korczak mówi o „kasowaniu”, „przekreślanu”, o „wypełnianiu własną treścią” tekstu oryginalnego. Te „interwencje” już są „ideologią”. „Tekst” już wziął wychowawca we władanie. „Dziś” i „teraz” dziecka, jego własna „prehistoria” i własna „przyszłość” są zazwyczaj przez wychowawcę „kolonizowane”. Tymczasem podstawowy stosunek wobec „cudzego tekstu” winien być najbliższy „komentowaniu”. W tradycji żydowskiej tekst i pismo są uważane za nietykalne („hieroglify” święta litera).

Przez całe swoje życie Korczak czynił próby osiągnięcia „wspólnoty interpretacji wychowawcy i dziecka”<sup>36</sup>. Dla niewątpliwie centralnego znaczenia obustronnego rozumienia, rozszyfrowania „tekstu-dziecka” najważniejsze jest samo dziecko. Dla Korczaka w „sprawach dzieci” ekspertem jest dziecko<sup>37</sup>. „Krzyżówki, szarady i rebusy” można odczytać, kiedy wychowawca i dziecko wzajemnie sobie pomagają w sylabizowaniu, jednak nie przy pomocy liter wziętych z podręcznika, lecz wziętych z życia. Istotną pomoc w tym „czytaniu” przynosi, zdaniem Korczaka, „pamięć o tobie samym jako dziecku”<sup>38</sup>. Przypominanie sobie jako szukanie i pytanie we własnym wnętrzu, choć nie w sensie „re-gresu”, lecz „re-fleksji”, namysłu, anamnezy.

### 1. W drodze do **etyki „tego drugiego” („etyki responsu”)**

Przez metafory „zagadki” i „tekstu hieroglificznego” Korczak rozumie „obcego w pobliżu” (Meyer-Drawe / Waldenfels).

Hieroglify jako „znak obcego języka”, jako „znak pisma obcego, innego” wymaga nie tylko lektury „tekstu”, lecz także lektury „tego drugiego”<sup>39</sup>. Nie dziwi więc, kiedy u myślicieli żydowskich takich

34 Por. M. Kirchner, Mit Janusz Korczak: „Der Ungeduld der Frage ein Jahrhundert der Geduld entgegensetzen“. W: M. Kirchner: *Von Angesicht zu Angesicht. Janusz Korczak und das Kind*. Heinsberg 1997, str. 74 i nast.

35 J. Legueil, i E. Jabes: *Hommage* /przekład niemiecki/. Stuttgart 1994, str. 67.

36 „Wspólnota interpretacji” to dla Korczaka niewyczerpane źródło „inspiracji narratywnej”.

37 Janusz Korczak, „Pogarda – nieufność”. W: „Prawo dziecka do szacunku” (1929).

38 Janusz Korczak, „Internat” § 8. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

39 Również Freud rozumie to w ten sposób: Pismo jako język kogoś nieobecnego.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

jak Lévinas, Jabes czy Derrida, przez „pismo” rozumiana jest „twarz”, i przez „twarz” – „pismo”. Twarz to „język tego, czego nie słyszymy, co niewysłuchane, język tego, co niewypowiedziane, język pisma”<sup>40</sup>. Odcyfrowaniu hieroglifów odpowiada odczytywanie „znaków” / „oznak” w twarzy, czytanie „śladów” w twarzy „tego drugiego”<sup>41</sup>. To „czytanie śladów” dotyczy „innego, drugiego tekstu”, tekstu „tego drugiego”. Patrząc / czytając wychowawca oddany jest na „temu drugiemu”, dziecku. Dziecko go Absorbują go dziecko. To zaabsorbowanie jest wpisane w twarz, która podobnie jak rzecz napisana szuka swojego czytelnika (E. Levinas: „le visage parle”). Korczak pisze, co wyczytuje w twarzach niektórych dzieci: „*Są rzadkie dzieci, które liczą nie własnych przeżytych lat dziesięć. One niosą tarę wielu pokoleń, w ich zwojach mózgowych krwawi się nagromadzona udreka wielu zbolatych stuleci. [...] To nie dziecko płacze, to stulecia płaczą, to ból i tęsknota zawodzą*”<sup>42</sup>. Ale na innym miejscu powiada: „*W każdym jest iskra własna, która może rozpaść ogniska szczęścia i prawdy*”<sup>43</sup>. W twarzy dziecka wyczytać można zarówno ból, jak i szczęście. „W jego twarz widać ‘tego drugiego’, w jednoczesności kruchości i oporności, zebrania o coś i nakazywania, pełni mocy i bezsilności”<sup>44</sup>.

Twarz dziecka „wytraça” wychowawcę „z równowagi”, demaskuje jego upór pedagogiczny jako „ideologię”, sprzeciwia się zawłaszczeniu, ale również otwiera na zafascynowanie „tym drugim”<sup>45</sup>.

Konkludując spróbujemy sformułować konsekwencje ustanowienia (nowego) etycznego stosunku pomiędzy dorosłym i dzieckiem. U Korczaka stosunek pomiędzy dorosłym (zwłaszcza wychowawcą) i dzieckiem jest rozumiany nie w kategoriach intencjonalnych (teleologicznych: wychowuję ku czemuś), nie w kategoriach komunikatywnych (wychowuję dla wyrównania roszczeń ważności), lecz w kategoriach „responsu” (odpowiadam na roszczenie „tego drugiego”). Tego rodzaju teoria „responsu”<sup>46</sup> tłumaczy ludzkie myślenie i działanie jako „odpowiedź”. „Odpowiedź” również w sensie „odpowiedzialności”. (Po angielsku „answer” odpowiada „response”.) „Odpowiedź” zostaje zdefiniowana jako sposób przystania na coś obcego, bez

40 E. Lévinas: *Totalität der Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität* (przekład niemiecki). Freiburg 1987, str. 10.

41 Zgodnie z Lévinasem, inaczej niż „znaku”, „ślada” nie można włączyć do uprzedniego porządku. „Ślad” pojawia się „spoza bytu” i odsyła doń.

42 Janusz Korczak, „Internat” § 85. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

43 Janusz Korczak, „Dziecko w rodzinie” § 51. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

44 S. Sandherr, *Emmanuel Lévinas: Extremes Humanismus Gottes*. W: J. Valentin i S. Wedel: *Jüdische Traditionen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Darmstadt 2000, str. 155.

45 Tutaj jest w procesie pedagogicznym miejsce dla „erosu”.

46 W obszarze niemieckojęzycznym, w nawiązaniu do E. Husserla, M. Merleau-Ponty i E. Lévinasa, opisana przede wszystkim przez B. Waldenfelsa, np. w: *Antwort-Register*. Frankfurt a.M. 1994.

## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

‘kasowania go’ poprzez przywłaszczenie<sup>47</sup>.

Najlepszy zamiar etyczny pozostanie nieskuteczny, jeśli nie będzie rozumiany jako wyzwanie. Korczak w wielu miejscach nie tylko pokazuje strukturę „responsu” w kontekście pedagogicznym, lecz również uwrażliwia na postrzeganie i troskliwą opiekę nad tym „wymiaru responsu”.

Jako „dowód” na to, co powyżej, chciałbym w kilku słowach skomentować opowieść Korczaka o „cichym łkaniu ciemną nocą”<sup>48</sup>, jaką kończy się rozdział „Internat” w jego książce *Jak kochać dziecko*.

Ciemną nocą tylko uważny słuchacz usłyszy ten cichy płacz. Coś najwyraźniej dziecko boli. Zęby? Korczak dziwi się, że dziecko ten „ból zęba” wplata w swój życiorys, w historię swoich cierpień. Zauważenie tego skojarzenia, wsłuchanie się weń – pozwala wyczytać w twarzy dziecka to decydujące pytanie: „Czy mimo głupstw, które narobiłem, mogę nadal zostać w ‘Domu Sierot’?” Korczak zapewnia dziecko, że „tak”. Males spokojnie zasypia<sup>49</sup>.

Punktem wyjścia dla postrzegania „wymiaru responsu” jest wielokrotnie już przywoływana postawa pytająca, nie zadowolająca się „tym co jest”, lecz „tęskniąca” (désir) za „tym drugim”. W momentach (kairos) wyteżonej uwagi (attention) pojawia się coś niezwykłego, nowego. Lévinas mówi w związku z tym o „czujności bez intencji”. Właśnie to „des-inter-esse” (Lévinas) jest inspirujące dla obojga, zarówno dla dziecka, jak i dla wychowawcy. To, co obce, co inne – wprawia w zdziwienie. Dziwienie się stoi wyżej niż poznanie, sięga też dalej. Oto wychowawca napotyka coś innego, większego, wymagającego odeń uwagi i respektu. To zdziwienie nie postrzega teraz „obrazu” (obrazu dziecka), lecz odkrywa jego twarz (visage), na którą patrzy, do której mówi, którą „wywołuje”, zwraca się do niej błagalnie. To powoduje słyszenie więcej, widzenie więcej („inspirację”). „Etyka to optyka”, powiada Lévinas. To spojrzenie (le re-gard) jest luką w wyobrazeniowej samoświadomości (tak to widzą zarówno Sartre, jak i Lévinas). Poprzez tę „lukę” dociera do mnie etyczne roszczenie „tego drugiego”.

Widok / przywołanie dziecka („bierność wobec dziecka”) stanowi dla wychowawcy w swojej jedyności i jednorazowości – indywidualne żądanie. W tej relacji nie ma żadnego „zastępstwa”.

47 Pierwociny tego sposobu myślenia pojawiają się w procesie wychowawczym pod postacią „erosu” i „patosu”.

48 Janusz Korczak, „Internat” § 85. W: *Jak kochać dziecko* (1919).

49 Janusz Korczak, Notatka na kartce bez daty (1938).



## Żydowski renesans muzyczny w Polsce i w Niemczech

Widok dziecka, zawsze jedyne dziecko – zwraca się do każdorazowego wychowawcy „osobiście”, żąda od niego, inspiruje go i wyzwala do czegoś wspólnego i nowego<sup>50</sup>.

Dokładnie takiej kolejności wydarzeń dowieść można, jak widzieliśmy, kiedy dziecko potraktowane zostaje jako „hieroglif”. Pytania bez odpowiedzi, tęsknota za czymś nowym / innym – otwierają oczy i uszy na „obcy tekst”. Tekst nie tylko „przyzywa odpowiedź” (answer) , lecz również wymaga szczególnej odpowiedzialności (response). Uważna lektura (z uwzględnieniem takich kategorii jak re-fleksja, re-zonans, re-lewacja) tworzy zdziwienie. „Hieroglif” reprezentuje „przepastność lub eks-celencję”, wysokość dla „głębokiej przepaści”<sup>51</sup>. Nasz „tekst hieroglificzny: dziecko” „nie daje żadnych nowych informacji, lecz ‘formuje’ mnie na nowo, wstrząsa mną, otwiera mnie”<sup>52</sup>. W tym miejscu „coś się dzieje”, w grę wchodzi nie tylko odpowiedzialność i zobowiązanie<sup>53</sup>, tu jest miejsce dla błysku, szczęścia, przyjaźni, erosu, gościnności. Hieroglificzny tekst prowokuje (!) roszczenie do zauważenia, poświęcenia uwagi. Inspiracja płynąca z „drugiego tekstu” wyzwala „odpowiedź”. Jest to odpowiedź w słowie i w czynie (hetero-logika i hetero-praktyka), bo żeby powiedzieć „ty”, trzeba także podać rękę (Lévinas). Wspólna lektura „hieroglificznego tekstu” przez wychowawcę / wychowawczynię i dziecko prowadzi do powstanie nowego, wspólnego „tekstu”. „Hieroglificzny tekst” – jako dar (dziecka), „Gabe”, i poświęcenie się dziecku, „Hingabe”, rodzi solidarność, nową wspólnotę dorosłego i dziecka.

przekład: Antoni Buchner, 16 IX 2013

---

50 A. Camus, również w nawiązaniu do S. Weil, zwraca w swoich pismach uwagę na tego rodzaju związki.

51 E. Lévinas: *Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur* (przekład niemiecki). Monachium / Wiedeń 1988, str. 77.

52 S. Sandherr: *Das Antlitz des Anderen als Anfrage und Aufgabe. Verantwortung und Subjektivität in der Philosophie Emmanuel Lévinas*. Loccum 54/99, str. 36.

53 W swojej książce „Wenn Gott ins Denken einfällt“ (w przekładzie niemieckim), Freiburg 1985; E. Lévinas idzie tym „śladem”.