

Teksty Drugie 1992, 5 , s. 135-141



Dwugłos o Korczaku

Anna Nasiłowska, Piotr Matywiecki

Glosy

Dwugłos o Korczaku

Już to, co znaleźliśmy dotychczas z pism Korczaka powstałych w skrajnie niesprzyjających pracy warunkach getta, podczas bezsennych nocy na wspólnej sali, mogło wywołać zdumienie, jak wielka była duchowa potrzeba tego niezwykłego człowieka. I oto pojawiają się zupełnie nowe, nie budzące wątpliwości dokumenty: listy i podania, artykuły do gazetki Domu Sierot, a nawet fragment świadczący o zamiarze napisania powieści, rzeczy o szerokim oddechu epickim.¹ To jednak za mało powiedziane, bo gatunkowe kwalifikacje trochę fałszują obraz, trzeba pamiętać o specyfice stylu Korczaka, o tym, że na przykład pisząc w sprawach urzędowych nie tworzył on urzędowego dokumentu, ale bardzo często pewnego rodzaju dokument osobisty, skierowany do konkretnego człowieka, że świadomie przekraczał normy gatunkowe.

Korczak za obowiązek zarówno wobec życia, jak i wobec śmierci, a może nawet tym bardziej wobec sytuacji zacieśniania się kręgu zagłady, uznawał umożliwienie dzieciom pełnego rozwoju duchowego. Toteż jego artykuły do gazetki Domu Sierot to często pod względem wagi poruszanych problemów — ukryte eseje filozoficzno-moralne, teksty o największym ciężarze problemowym. „Wolna jest myśl wolnego ducha. I gwiazdy nad tobą na niebie” — czytamy w *Rozmyślaniach*

¹ *Janusz Korczak w getcie. Nowe źródła*, Warszawa 1992. Książka przynosi zbiór nieznanych dotychczas tekstów Janusza Korczaka. Ich autorstwo nie budzi wątpliwości. Zostały one ofiarowane przez anonimową osobę Stowarzyszeniu Korczakowskiemu w Izraelu.

*pesachowych*². Nie dla dzieci są cytaty i problemy z Kanta? Ale Korczak nie Kanta cytuje i nie o Kancie pisze, lecz o wolności i samotności, pożyczając tylko metaforę.

Stanowisko Korczaka wobec wielu spornych kwestii dręczących zachodnią kulturę, jak eutanazja czy prawo chorego do wiedzy o przewidywanej śmierci, jest dość zdecydowane. Nie zgadza się na sytuację, gdy milczenie staje się rodzajem dogodnego kłamstwa. Toteż w artykułach do gazetki Domu Sierot jest mowa o śmierci i to w jej gettowej scenerii: są samotne zwłoki dziecka leżące na ulicy, bezsilność bliskich i obojętność świadków. A jednak nie jest to śmierć odarta z godności, choć cała ceremonia jej towarzysząca sprowadza się do zawinięcia porzuconych na ulicy zwłok trzylatka w papier i przewiązania sznurkiem, co wystarcza za dowód miłości i cały grzebalny obrządek. Sposób opowiadania o tym dzieciom, mogącym znać podobne przykłady z autopsji, jest rzeczowy, dziecko nie uznaje przecież za niezmienną normę rytuału kulturowego, nie jest bowiem dostatecznie wprowadzone w świat obyczajowości religijnej i gestów. Zwyczajności i łatwości, z jaką umiera dziecko pozbawione wystarczającej ilości pożywienia, wydane na pastwę chorób i zimna, przeciwstawia Korczak właściwie tylko dwie rzeczy: własne, nie mogące przynieść radykalnych efektów starania o materialne podstawy przetrwania i — wymiar duchowy, którego wyrazem jest nie tylko ciepło płynące z relacji międzyludzkich. Zapewnienia o miłości nie wystarczą, mogą wydać się jałowe. Jest coś jeszcze, co wyraźnie dostrzegamy w *Pamiętniku*, a na co nowe dokumenty pozwalają spojrzeć ponownie. To głęboki wymiar duchowy, świadome wprowadzenie w świat metafizyki, a gdy nadzieje na ocalenie życia zawodzą — przygotowanie dziecka na przyjęcie śmierci.

Sprawa jednak nie jest prosta. W sprawozdaniu wychowawczym wchodzącym w skład nowych dokumentów znajdujemy stwierdzenie, że „dzieci głodne są duchowo”³. W nie datowanym tekście pochodzącym z gazetki Domu Sierot przedstawia Korczak zasłyszane przed laty od wychowanków różne motywacje uczestniczenia w modlitwach. Są wśród nich także uzasadnienia mogące zadziwiać banalnością, jak: „przed śniadaniem nie mam nic do roboty na sali, a w klasie jest ciepło i widno”⁴. Jednak i taka, zdawałoby się przyziemna motywacja uznawana jest za ceną, w każdym razie nie zostaje zdeprecjonowana. Mówi się też o przyzwyczajeniu, o przykładzie starszych, rodziny, otoczenia, także

² Tamże, s. 260.

³ Tamże, s. 146.

⁴ Tamże, s. 212.

polskiego, o tym, że modlitwa przynosi ulgę. Tylko o ściśle religijnych powodach uczestnictwa w modlitwie nie mówi się nic. *Pamiętnik* Korczaka, świadectwo intymne, jest dowodem nie mieszczącego się w ramach żadnego wyznania synkretyzmu religijnego autora⁵, w którego zapiskach mieszają się inspiracje żydowskie, stoickie, katolickie i — co może najbardziej zaskakujące — wschodnie, zaczerpnięte z kultury Indii.

Kultura odległa, nie związana z własną tradycją religijną, ma w pewnych sytuacjach oczywiste zalety: pozwala na czystą metaforę, jaką daje właśnie literatura niosąca treści uniwersalne. Z pewnością *Pocztę* Rabin-dranatha Tagore można interpretować w związku z duchowością indyjską, jednakże widzowie zebrani 18 lipca 1942 roku na pamiętnym przedstawieniu dokonali raczej aktualizacji, odnosząc treść sztuki do siebie.

Pamiętnik Korczaka jest dokumentem trudnym. Nie ma w nim jednej prawdy, jednego obrazu, wszystko jest powikłane i na wielu poziomach, skala reakcji rozległa: od rozdrażnienia, może niesłusznego, wywołanego przez konkretnych ludzi, poprzez jakieś próby usprawiedliwienia historii, doszukania się nawet w działalności Niemców jakiegoś racjonalnego celu, którego realizacji służy „przesiedlenie na Wschód”, po przedziwne chwile jasności, pogodzenia ze światem, błogosławienia go niejako ponad rzeczywistością getta. Nie jest to błogosławieństwo dla historii, poczucie zgody obejmuje całość Bytu, jego jedność, w której ma swoje miejsce każdy, także i żołnierz, „który mógł przyjechać wczoraj dopiero z daleka”⁶. To dziwne błogosławieństwo jest zgodą wyższego rzędu, wyraźnie inspirowaną filozofią Wschodu.

„Dawno już nie błogosławiłem świata” — wyznanie to może dziwić, gdy na kartach *Pamiętnika* sąsiadują z nim rozważania o eutanazji, zapisy obserwowanych okrucieństw, dowody impulsywnych reakcji uczuciowych czy wyznania świadczące o nawiedzających Korczaka myślach samobójczych. Tuż obok — oddechy oczyszczające, jedna z technik tradycyjnej jogi, służąca do wzniesienia się ponad chaos, uciszenia zgiełku, idealnego skupienia i zespolenia ciała z psychiką. Nie przynoszą one oczekiwanego skutku — wyraźnego przepływu energii, kontaktu z energią kosmiczną przepływającą przez człowieka. Używając terminów tamtej kultury można powiedzieć, że chodzi o utożsamienie pierwiastka *atman* z *brahmanem* i doświadczenie „światła wewnętrznego”. „Czy wierzę w skutek? Wierzę, ale nie w moje. Indie, święte Indie”⁷.

⁵ Szerzej o tym pisałam w szkicu: *Pamiętnik jako projekt niezależności świata wewnętrznego*, „Almanach Humanistyczny” nr 10 (1989).

⁶ Cyt. za: Janusz Korczak *Pamiętnik*, w: *Pisma wybrane*, Warszawa 1986, t. 4, s. 402.

⁷ Por. też: *Nowe źródła*, s. 285.

W nowych dokumentach wśród artykułów do gazetki znajdujemy zapis dwudzielnego snu. Pierwsza jego część to obraz spokojnego, dalekiego kraju, w którym ludzie są dobrzy, zajmują się rolnictwem i martwią się daleką wojną. Może jest to Ziemia Obiecana, może Raj? Druga część snu to odwiedziny w szkole Rabindranatha Tagore. I to też może być Raj: miejsce, gdzie ludzie żyją w zgodzie z sobą i własną naturą, troszczą się o innych, bo wynika to z ich wewnętrznej potrzeby, wewnętrznego promieniowania bezinteresownego dobra. W innym miejscu wtrąca Korczak nawiasowe zdanie, uzasadniające potrzebę zorganizowania oddziału konających i swoją kandydaturę na jego ordynatora: „Bywali tybetańscy lekarze chorób nieuleczalnych”⁸.

Doświadczenie banalności i codzienności śmierci zderzone zostało w ten sposób z duchowym sensem i poczuciem ładu wszechświata przeniesionym z innej — starej — kultury. Nie przywiązujemy zresztą zbyt wiele wagi do faktu „zapożyczenia”, zarówno judaizm jak i chrześcijaństwo, silnie oddziaływujące na Korczaka poprzez polskość, mają tu pewne mistyczne rezerwy. Mircea Eliade zwraca uwagę, że w większości kultur „fakt zaistnienia śmierci przedstawiany jest jako nieszczęśliwy wypadek, który wydarzył się kiedyś na początku”⁹. Judaizm i chrześcijaństwo należą do nich z pewnością. Metafizyczne konstrukcje indyjskie proponują przewyciężenie opozycji życia i śmierci, mówią o przejściach pomiędzy bytem a niebytem. Kurczowe trzymanie się życia nie ma w tej kulturze sensu.

Korczak nie proponował jednak wychowankom tego rodzaju religijnych inspiracji, lecz wyrastający z nich konkretny tekst literacki. *Pocztą*, wystawiona na dwa tygodnie przed likwidacją sierocińca, to poetycki dramat, wieloznaczny i metaforyczny. Główną postacią jest chory chłopiec, sierota, którego przybrani opiekunowie pragną zatrzymać przy życiu. Właśnie „zatrzymać”, a nie ocalić przed śmiercią, bo chłopiec wyrwa się ku nieznanemu, chce doświadczyć otwarcia, wydobyć się z ograniczeń. „Lękam się, że nie zdołam go dłużej przytrzymać. Owionął go tak zwany wicher wielkiego przestworu” — mówi lekarz zaniepokojony pogodnym uśmiechem na twarzy chorego¹⁰. Rady lekarza przypominały trochę postępowanie Korczaka, gdy kazał zamurować okna wychodzące na ulicę. Zamknięcie chłopca nie mogło jednak wystarczyć, nie ugasiło tęsknoty, pragnienia, by otrzymać „list od króla” pisany białym piśmem, świadectwo wybrania. „Duch tęskni w ciasnej klatce

⁸ Tamże, s. 64.

⁹ M. Eliade *Wprowadzenie do mitologii śmierci*, w: *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, Kraków 1992, s. 41.

¹⁰ R. Tagore *Pocztą*, przeł. J. Stur, Lwów 1922, s. 41.

ciała” — pisał Korczak w *Pamiętniku*¹¹, a zdanie to sąsiaduje z cytatem z Tetmajera. Owe indyjskie inspiracje mają również źródło w lekturach młodości Korczaka — w literaturze modernistycznej.

Przynoszą jednak zupełnie inną wizję niż ta, którą Młoda Polska знаła za pośrednictwem Schopenhauera czy Nietzschego. Wszystko wskazuje na to, że żywy kontakt Korczaka z kulturą Wschodu nie ograniczył się do jego literackiej młodości, nie był tylko młodzieńczą przygodą. Niewątpliwie międzywojenne przemyślenia i lektury obejmowały prowadzoną przez Rabindranatha Tagore Szkołę Poety, a do „uczniów” wschodniego mędrca należała wychowawczyni i reżyser *Pocztę* — Estera Winogronówna, co znajduje potwierdzenie w nowych dokumentach. Inspiracje w teorii i praktyce wychowawczej Korczaka myślą pedagogiczną Tagorego to z pewnością temat wymagający zauważenia. W Santiniketan uczniowie tworzyli parlament, obowiązywały prawa i działał sąd.¹² Dla mnie jednak ważniejsze jest co innego: uniwersalność i siła metafory pozwalającej na dialog między nawet tak odległymi kulturami, ujawniająca się przez to uniwersalność odczucia metafizycznego. Jeśli metaforę rozumie także dziecko — jej treść dotyczy czegoś niezbywalnego, samej istoty.

Anna Nasilowska

Kto choć trochę czytał Korczaka i o Korczaku, ten wie, że był to człowiek od zawsze przygotowany na wszystko. „Od zawsze”, ponieważ już jako chłopiec był Starym Mędrcom. Emmanuel Levinas napisał o żydostwie: „na świecie musi istnieć ktoś równie stary jak świat”. Co zapewne znaczy: równie jak świat doświadczony w dobrym i złym. Korczak w sytuacjach ostatecznych gotów był do marzeń, a w chwilach pogody do natychmiastowej konfrontacji z nieszczęściem. Przy tym nie stawał granic marzeniom ani nie uznawał jakiegokolwiek granicy nieszczęść za nieprzekraczalną. Takim był od początku swojej publicznej działalności. Nie sprzeniewierzył się dziecięcym utopiom, przyjął też nauki I wojny światowej i warszawskich slumsów i o nich nie zapomniał. Był przygotowany. Najtrudniej zrozumieć dzisiaj ten brak wyrazów przeżytego szoku w jego pismach z warszawskiego getta. Owszem, wszystkie one

¹¹ *Pamiętnik*, s. 323.

¹² Na tym sygnalizowane koincydencje się nie kończą. Nie informuje jednak o nich rozdział *Percepcja twórczości Rabindranatha Tagore w Polsce (1913–1988)* w pracy Z. Krawczyka *Rabindranath Tagore — poszukiwanie prawdy i piękna w teorii i praktyce wychowania*, Warszawa 1990.

— *Pamiętnik* i luźne teksty teraz ujawnione — są świadectwem szoku. Ale brak w nich sygnału granicznego, owych znanych z innych gettowych dzienników i dokumentów zdań typu: „dzieje się zbrodnia bez precedensu w dziejach całej ludzkości” czy „gdzie jest Bóg?”. Jakby Korczak wszedł do getta bez zdumienia, nie zaskoczony, jakby od początku świadomego życia zakładał możliwość takich cierpień indywidualnych i zbiorowych. Możemy tylko pytać, świadomi braku odpowiedzi: jak mógł z wnętrza getta, z oczami otwartymi na ulice tłumu i trupów, nadal snuć marzenia? Jak ktoś tak doświadczony tępą bezwzględnością świata mógł być czuły, dobry, troskliwy? Bo przecież w chwilach, kiedy rzucał na współwięźniów getta najgorsze oskarżenia — nawet wtedy, gdy były to oskarżenia słuszne pośród wielu niesprawiedliwych — troszczył się o to, aby, jak w wypadku gestapowskiego donosiciela Nossiga, z „egoisty i mizantropa” uczynić „dobrego człowieka”...

Jeszcze nie tak dawno wiele dyskutowano o świętości Korczaka — zgadzając się co do faktu jej istnienia, chciano ustalić, jaka jest jej natura: świecka czy sakralna. Od pewnego czasu obserwuję zamilknięcie wczorajszych dyskutantów. Milcząca, chciałoby się powiedzieć: „naturalna” świętość Korczaka — ani świecka ani sakralna! — nie chce być o m a w i a n a, odrzuca ceremoniał słownej kanonizacji.

Pozwolę sobie na pewną paralelę. Otóż w chrześcijaństwie istnieje pojęcie etycznego i metafizycznego „realizmu” o pesymistycznym zabarwieniu. Rzeczywistość ma być widziana „jako ciemna, gorzka, twarda, radykalnie zagrożona w stopniu trudnym do wyobrażenia. Chrześcijanin jest tym, który wierzy, że w tej krótkiej egzystencji naprawdę podejmuje decyzję ostateczną, radykalną i już nieodwołalną, w której rzeczywistość chodzi o ostateczną radykalną szczęśliwość albo o wieczną zgubę” (to słowa Karla Rahnera z *Podstawowego wykładu wiary*).

W getcie z a z n a n o rzeczywistości „radykalnie zagrożonej” — nie była to kwestia wyobraźni. Zamiast narzucania sobie jednej wolnej decyzji metafizycznej o znaczeniu rozstrzygającym dla zbawienia, odbierało się od rzeczywistości setki bezwzględnych wyroków śmierci ciała i duszy. A przecież Korczak i w tym zachowywał bezsłowną świętość... W pewnej nie drukowanej jeszcze całości napisałem:

Od początku do końca świadomego życia chciałbym czytać gettowy pamiętnik Janusza Korczaka — i z tej lektury, z tego obrzędu uczynić jedyną świętość moich czasów.

Nie umiałbym z jego pamiętnika wybierać fragmentów. Chcę w nim uszanować wszystkie inne dzienniki i pamiętniki gettowe, które historia i kultura ćwiartują wedle „tematów”. Korczak opisuje sytuacje realne i myślowe, w których człowiek — jeśli chce przetrwać i innym umożliwić przetrwanie — musi zachowywać się jak ślepy los w ślepym losie, jak siła natury w naturze. A sam w sobie był przecież myślicielem obeznanym z filozofią, etyką, religiami. Co to za wymuszona świętość radykalnej nie-świętości, wśród-śmiertnej,

praktycznej krzątani? Mistycy uprawiają naturalną sztukę bycia przezroczystym, nie zasłaniania sobą świata i Boga. Tu, w getcie, Korczak musiał objawić okrucieństwo ludzkiej przezroczystości, za którą widzi się tylko śmierć. Od tego czasu, gdy ktoś pamiętnik Korczaka przeczyta, to patrzy na świat spojrzeniem, które zakosztowało takiej przezroczystości — nie ma w nim tematów filozoficznych, etycznych, religijnych, „tematów” życia. Jeśli chce się „coś” o getcie powiedzieć, trzeba odłożyć ten pamiętnik. Jeśli już się wie, że nic o getcie powiedzieć nie można — trzeba ten pamiętnik czytać.

Napisałem to przed zaznajomieniem się z nowo ujawnionymi pismami Korczaka, w których szczególnie jeden utwór każe zamilknąć wobec objawienia takiej ludzko-nieludzkiej przezroczystości, za którą widzi się tylko śmierć. Chodzi mi o *Dwie trumny (na Smoczej i na Śliskiej)*.

To ostatnie już chyba przesłanie Korczaka — ów nowy zbiór pism — zawiera, poza słowami, zapis jego prac w getcie, znanej nam i nieznanej szarpaniny. Użeranie się o żywność dla sierocińców, składane w tym celu wizyty, zebrania, opieka nad siostrą, wizyty lekarskie, opowiadanie baśni, szorowanie kubłów z nieczystościami, przygotowywanie siebie i innych na śmierć, magiczne zaklinanie, żeby ten drugi świat był, modlitwa, przyczynki do socjologii modlitwy. Prace fizyczne i słowne. Dzięki Korczakowskiej „przezroczystości” duszy i stylu widzimy je. Z powodu masowego morderstwa gettovej i naszej świadomości — nie zrozumiemy ich nigdy.

Piotr Matywiecki