

Dlaczego „Janusz Korczak”?
Środowisko rodzinne Henryka Goldszmita a problem Innego.
(Żydzi – lud – dziecko)

Referat o środowisku rodzinnym Janusza Korczaka został opracowany w oparciu o wybór pism ojca i stryja pisarza, Józefa i Jakuba Goldszmitów, który ukazał się w książce *O prawo do szacunku*, w opracowaniu Bożeny Wojnowskiej, przy współpracy Marleny Sęczek, Warszawa IBL 2018. Książka stała się podstawą cyfrowej prezentacji Nowej Panoramy Literatury Polskiej pt. *Korzenie Janusza Korczaka* (adres: <http://nplp.pl/kolekcja/korzenie-janusza-korczaka/>). Referat został wygłoszony 18 maja 2018 roku w Zachodnim Centrum Doskonalenia Nauczycieli w Szczecinie na Konferencji: „Janusz Korczak/Stefania Wilczyńska – warianty biografii pedagogicznych”.



Wśród najbardziej intrygujących znaków Korczakowskiej spuścizny znajduje się sposób, w jaki pisarz sygnował swoje utwory. We wczesnej publicystyce przeplatają się imię i nazwisko rodowe (lub różne kryptonimy urobione na tej podstawie) z podpisem pseudonimowanym – pełnym lub skróconym. W późniejszych wypowiedziach własnego imienia i nazwiska używał już rzadziej, czasami dodawał do nich pseudonim literacki. I pod tym pseudonimem właśnie, obranym na konkurs dramaturgiczny w 1898 roku (w druku pojawił się on dwa lata później) znany jest obecnie na świecie.

Dla badaczy ta dwoistość nie może być obojętna. To sygnał subiektywnej, świadomie przyjętej podwójnej tożsamości narodowo-kulturalnej. Najprościej mówiąc odsyła nas ona do tego podstawowego wymiaru życia Korczaka, o którym się nieraz mówi, ale nie analizuje dokładniej, czyli do jego żydowskich korzeni. Oraz do dróg i sposobów wrastania w polskość.

Chciałabym skupić się na znaczeniu pseudonimu oraz zastanowić się nad wpływem owej szczególnej sytuacji biograficznej, jaką dwoistość podpisów odzwierciedla, na sposób widzenia przez autora relacji dzieci i dorosłych. Prowadzi nas to do kwestii życiowego położenia rodziny pisarza, działalności ojca, Józefa i stryja, Jakuba jako rzeczników (i praktyków) propolskiej integracji żydowskiej. Ich dorobek pisarski, różnogatunkowy, skoncentrowany na głównych postulatach żydowskiego emancypacyjnego ruchu intelektualnego, został niedawno przez piszącą te słowa wydany w antologii *O prawo do szacunku*. Warszawa IBL 2018.

Dwoistą tożsamość polsko-żydowską autor *Jak kochać dziecko* odziedziczył po ojcu, pseudonim literacki zaś, taki a nie inny obrał – jak sądzę - nieprzypadkowo. Powszechnie

wiadomo, że zaczerpnął go z tytułu powieści Kraszewskiego *Historia o Janaszu Korczaku i pięknej miecznikównie*. Warto zapytać, co mogło go w tej powieści tak przyciągnąć?

W młodości przyszły pisarz był zafascynowany postacią i twórczością Kraszewskiego. W *Spowiedzi motyla*, przestylizowanym z lekka dzienniku z lat szkolnych (w druku utwór ukazał się w 1913 roku), padają tytuły niektórych utworów autora *Starej baśni* oraz krytycznych opracowań o nim, diarysta przepisuje z nich fragmenty, robi wyciągi, wyznaje z młodzieńczą egzaltacją: „Kocham cię, szanuję i wielbię. [...] O Mistrzu, niech Cię Twój otacza mnie Swoją Opieką”. Wymienione tam tytuły powieściowe to *Sfinks* (1847), *Jasełka* (1862), *Dola i niedola* (1864). Nie ma wśród nich *Historii o Janaszu Korczaku*...

Książka tak zatytułowana opowiada o miłości chudopachołka i córki szlachcica z XVII wieku. Obyczaje stanowe wykluczały Janasza z grona ewentualnych kandydatów na męża. Dla rodziców dziewczyny był on kimś innym, obcym, osobą spoza własnego kręgu, pochodzenie społeczne utrzymywało go trwale na zewnątrz. Mimo to dzięki uporowi i wytrwałości młodzieńca oraz miłości obojga dochodzi do małżeńskiego finału; niemożliwe okazuje się możliwym, konwencja społeczna ustępuje wobec naporu tego, co autentyczne. Czytelnikowi o podobnym usytuowaniu co syn Goldszmitów przekaz mógł sugerować, że wolno, a nawet trzeba stawiać przed sobą cele, które wydają się nieosiągalne, nie należy tracić ich z oczu, rezygnować z dążenia do ideału. Ów paradygmat romantyczny, odpowiednio sfunkcjonalizowany, stał się - wiemy - ważną wskazówką wielu poczyznań Korczaka w okresie późniejszym, z postacią Kraszewskiego złączył się jeszcze przez tradycję rodzinną, o czym powiem dalej.

Wszyscy pamiętamy zanotowane pod koniec życia wspomnienie o kanarku. Na grobie nieżywego ptaszka mały Henryk chciał postawić krzyżyk. Ale chłopak z podwórka powiedział, że nie, że nie może. Inicjacja w żydowskość okazała się bolesna. Dziecko dowiedziało się, że jest Żydem od kogoś innego niż ojciec. I od razu znalazło się w sytuacji gorszej niż bliski kolega, wykluczone z zażyłości z nim, pozbawione tego, co uważało dotąd za cenne, za swoje, stało się kimś, komu się to nie należy.

„Polski Żyd pod zaborem rosyjskim” – tak swoje poczucie tożsamości społecznej żywione przed pierwszą wojną określił Korczak w latach trzydziestych. Formuła wskazuje na sytuację podwójnego wydziedziczenia: Żyda z pełni praw obywatelskich i Polaka z praw i wolności politycznych. Żydzi prezentowali się w oczach polskiego społeczeństwa jako gorsi, odmienni, obcy i podobnie Polacy w oczach carskich zaborców. Za przykład relacji podporządkowanej niech posłuży następująca scenka szkolna. Kiedy nauczyciel Rosjanin wykładał polską literaturę po rosyjsku, a uczniowie na lekcji głośno hałasowali w proteście, uczeń Goldszmit

zerwał się z ławki i zawołał po polsku: „Dajcie mu wreszcie spokój, koledzy”. A na to nauczyciel: „Nie goworitie po polski”.

Obydwa owe wydarzenia należą do nielicznych śladów sposobu przeżywania przez Korczaka podwójnego miejsca w sieci ówczesnych relacji międzyludzkich. Wydają się sumować źródłowe doświadczenie młodości. Składało się na nie wyeliminowanie z symbolicznego porządku religijnego właściwego większości społeczeństwa oraz wykluczenie z prawa do używania języka, przyjętego za podstawowy czynnik identyfikacji z polskością. Odczuwanie siebie jako podwójnie innego, rozpoznanie swojego dwoistego statusu, uogólniło się w pewien sposób na przestrzeni całego dzieła Korczaka, znalazło przełożenie w wyborze aktywności i tematyki jej wczesnego okresu, nade wszystko zaś odcisnęło się - jak już zaznaczyłam - na ujmowaniu relacji dorosły – dziecko w porządku opisowym i normatywnym.

Korczak nie likwidował dzieciństwa, jak mogłyby to sugerować niektóre jego paradoksalne wypowiedzi, np. „nie ma dzieci, są ludzie”. Czynił je tylko mniej jednolitym. W jego rozważaniach ukazywało ono różnorakie pęknięcia, jak gdyby dwoiste oblicze, naznaczone wewnętrznymi antynomiami. Także ambiwalentnym położeniem dziecka wobec dorosłych. W rozumieniu Korczaka dzieci są takie jak my (przypomnę: „nie ma dzieci, są ludzie”) i zarazem czymś się od nas różnią (cytuje: „w ich życiu czegoś brak, a czegoś jest więcej niż w naszym”). Ich status to gra podobieństwa i różnicy. W rezultacie dziecko przedstawia się dorosłemu jako inne, skupia w sobie ową dwoistość – jak awers i rewers. Jest inne i słabsze. A relacja z Innym musi mieć fundament moralny, ten podstawowy imperatyw Korczak wyrażał wielokrotnie w formułach swego credo wychowawczego.

Przy tak zarysowanej interpretacji narzuca się paralela między Korczakowską wizją kondycji dziecka w świecie dorosłych a sytuacją Żydów wyemancypowanych, o podwójnej tożsamości, z których autoidentyfikacją i położeniem pisarz się utożsamiał. Na osobiste doświadczenia nałożyły się doświadczenia rodzinne.

Wskazany korpus tekstów Józefa i Jakuba Goldszmitów stanowi świadectwo owych rodzinnych doświadczeń. Pozwala wejrzeć w utrwalanie się i rozwój dwoistej autoidentyfikacji społecznej obu braci i zobaczyć jej recepcję na zewnątrz. Najogólniej – odtworzyć sytuację indywidualnej „pograniczności”, w jakiej byli zanurzeni.

Ojciec Korczaka (wraz ze stryjem) należał do drugiego pokolenia polskich Żydów wychowanych pod wpływem Haskali. Ruch ten, zwany żydowskim oświeceniem, zrodzony w Prusach, stawiał sobie za cel wewnętrzną odnowę społeczności żydowskiej, zalecał zbliżenie do kultury panującej w kraju i reformę judaizmu. Jego echa szybko dotarły na ziemię polskie. Jednym z ośrodków rozprzestrzeniania się idei haskalowych na Lubelszczyźnie w pierwszej

połowie XIX wieku stał się położony niedaleko Hrubieszowa Zamość. Idąc za wskazaniem Haskali, zamieszkały w Hrubieszowie Hersz Goldszmit, ojciec Józefa i Jakuba, opuścił żydowskie getto, zdobył świeckie wykształcenie i praktykował jako lekarz w rodzinnym mieście w szpitalu dla starozakonnych. Synów posyłał do polskiej szkoły. Bracia uczęszczali do gimnazjum w Lublinie. Równocześnie Hersz utrzymywał kontakty ze środowiskami bliskimi posthaskalowej modernizacji żydowskiej. Prenumerował pisma „Jutrzenka” (1861-1863) i „Izraelita (od 1866), główne warszawskie rozsadniki tego ruchu w Królestwie. Czytał też organ rosyjskich reformatorów, hebrajski periodyk „Hamagid” (Zwiastun). Nadesłał tam korespondencję z Hrubieszowa. Aktywnie uczestniczył w życiu miejscowej gminy żydowskiej.

Obaj synowie nie tylko pilnie czytali „Jutrzenkę”, swoją identyfikację z pismem i jej środowiskiem poświadczyli kilkoma notkami, posłanymi do redakcji, gdy byli jeszcze uczniami gimnazjum. Parę lat później, w czasie studiów i po, stali się już autorami „Izraelity”. Jakub publikował równocześnie w polskiej regionalnej prasie lubelskiej i krótko – w warszawskim „Przeglądzie Tygodniowym”.

Goldszmitowie nie byli zawodowymi dziennikarzami (w przypadku Jakuba to się później zmieniło). Pisanie traktowali jako czyn obywatelski. Jedni z pierwszych zareagowali na apel o współpracę, z jakim zaraz w początkowych numerach zwrócił się do czytelników „Izraelity” redaktor Samuel Peltyn. Uważali ją, podobnie jak inni współautorzy tygodnika, wykształceni Żydzi rozmaitych profesji, za służbę własnej wspólnocie wyznaniowej, motywowaną odpowiedzialnością za świat i poczuciem obowiązku.

Znaleźli się w szeregach ofiarnej żydowskiej inteligencji warszawskiej, która haskalowy eksperyment transformacji żydowskiej kontynuowała w kraju o szczególnym położeniu politycznym, pozbawionym własnego państwa. Krystalizowała się tu myśl o misji inteligentów w szerokich kręgach „braci nieoświeconych” – niesienia im oświaty, zaszczepiania postaw obywatelskich, eliminowania przesądów religijnych, wychowywania do tolerancji. W piśmiennictwie obu Goldszmitów odzwierciedliła się większość wskazanej problematyki, o czym piszę dokładniej we wstępie do wskazanej antologii.

Tu przypomnę spostrzeżenie tam obecne o analogii między programem „Izraelity” a propozycjami ideologów „Przeglądu Społecznego” i „Prawdy” kierowanymi do polskiego społeczeństwa. Wspólny był projekt modernizacji społecznej i mentalnej, który miał utrzymać i wzmocnić tożsamość zbiorową. Po stronie żydowskiej - przeciwdziałać rozplynięciu się wspólnoty w morzu innowierców, po stronie polskiej – chronić przed dominacją rosyjską i wynarodowieniem. „Wybicie się na nowoczesność” w postulatów integracjonistów nie oznaczało eliminacji judaizmu; miał on pozostać podstawowym elementem więzi i spójności grupowej. Ale „oczyszczony” i pozostający w przymierzu z nauką. U pozytywistów

proponowane unowocześnienie: przemiana umysłów, wzoru kultury, wyrugowanie przesądów stanowych i niesprawiedliwości, stawało się podstawowym narzędziem sprawy narodowej. „Wybicie się na niepodległość” oznaczało spełnienie tych warunków.

Polscy reformatorzy nie dostrzegali tej paraleli. W pozytywistycznych programach kwestia żydowska była ważna, ale nie jedyna. I od razu stanęła bokiem do sprawy polskiej. Wsuwano postulat wtopienia się Żydów w polskie społeczeństwo. Chciano zdobyć sojuszników w zwarciu z zaborcą, Obawiano się, że ludzie „oddzieleni”, inni, obcy, rozsada ważną dla dalszego rozwoju cywilizacyjnego spistość polskiego społeczeństwa. Natomiast „oswojeni”, mogliby przysłużyć się, dzięki praktycznym umiejętnościom, budowie i wzmocnieniu gospodarki. Emancypację żydowską wprzęgano niemal bez wyjątku w służbę polskich potrzeb.

Integracjoniści sprzeciwiali się tej podrzędnej roli w różnoraki sposób. Wskazywali na wewnętrzne, autonomiczne wartości świata żydowskiego. Pokazywali wkład Żydów w kulturę europejską. Argumentowali, że wiele wartości tej kultury, także tych cenionych współcześnie, należy do najgłębszych warstw religijnej i umysłowej tradycji żydowskiej. W miejsce pozytywistycznego „złania się” używali najczęściej terminu „wzajemne zbliżenie”. Otwierało ono pole dialogu, możliwość wymiany doświadczeń, sugerowało partnerstwo.

Jakub Goldszmit posłużył się nim w programowym tekście otwierającym wydany przez siebie „Kalendarz dla Izraelitów” (1881), druk, który pod jedną okładką łączył żydowskie i chrześcijańskie datowanie czasu, umieszczał po sąsiedzku rok liturgiczny żydowski i rok liturgiczny chrześcijański, dawał wymowne świadectwo przekonaniu o równorzędności obu wiar, nie przekreślał ani nie wywyższał żadnej.

Szkice biograficzne, tak chętnie uprawiane w „Izraelicie”, pokazywały dokonania dawnych i współczesnych przedstawicieli światowej zbiorowości żydowskiej. W broszurze o sir Mosesie Montefiore (1867), brytyjskim Żydzie – finansjście, Józef Goldszmit zaprezentował ideał Izraelity, który zespała poszanowanie ojczystych tradycji ze służbą dla kraju osiedlenia. Opowieść ta buduje godność Żyda. Decyduje o niej wzniosłość etyki żydowskiej i zarazem umiejętność wzniesienia się tej postaci ponad żydowski partykularyzm. Miłosierna dobroczynność sir Mosera, skierowana do „swoich”, w motywacjach przechodzi od razu do tego, co uniwersalne i składa się na wizerunek „przyjaciela ludzkości”. To bohater cywilizacji, która sięga w przyszłość i wypuszcza pędy również z pnia judaizmu.

Obydwa te przedsięwzięcia (w przypadku Józefa – także zamiar napisania całego cyklu opowieści o sławnych Żydach, ujawniony w jednej z publikacji) nie zostały przyjęte dobrze. Cały zastęp pozytywistów z Aleksandrem Świętochowskim na czele zganił „Kalendarz” za szerzenie żydowskiego separatyzmu. Nieuzasadnioną predylekcją dla Żydów jako bohaterów

wyodrębnionej serii biograficznej zarzucił Józefowi Goldszmitowi autor recenzji w „Gazecie Polskiej”, sugerując, że zamysł autora to przejaw wynoszenia się Żydów ponad innych: „Czyżby uważał ich [autor swoich bohaterów] za sławniejszych przez to, że Żydami byli?”

Obaj Goldszmitowie wkrótce zaniechali publikowania żydowskich życiorysów. Józef dość szybko ograniczył się do praktyki adwokackiej. W dysertacji magisterskiej o rozwodach, opublikowanej w 1871 dowodził wysokiej pozycji religijnego prawodawstwa żydowskiego w kulturze europejskiej; nawiązywał do tych licznych publikacji w „Izraelicie”, które miały na celu podniesienie rangi świata żydowskiego, uwypuklały jego wewnętrzne wartości, dostarczały historycznych przesłanek dla równego traktowania i szacunku.

Instrumentalne, polonocentryczne podejście do sprawy żydowskiej było wówczas powszechne, ale nie jedyne. Zwracano już uwagę na wyjątkową pozycję Orzeszkowej w tym względzie, pisarki, która w prozie umiała wnikać w świat żydowski „od środka”, ukazywać go z perspektywy żydowskich postaci jako bohaterów pozytywnych. Szczególne miejsce zajmował Kraszewski. W „Gazecie Codziennej” (później „Polskiej”), którą redagował (1859-1863), problem stosunków polsko-żydowskich postawił na płaszczyźnie etycznej. Broniąc Żydów i domagając się ich równouprawnienia, wskazywał – obok wspólnego interesu – na miłość bratnią jako pożądany czynnik wzajemnych relacji, odwoływał się do *Dekalogu* i *Ewangelii*. „Miłość” w jego wypowiedziach oznaczała gotowość poświęcenia się dla dobra drugiego w wymiarze społecznym, sprzęgała się z „postępem”, obiecującym zmniejszenie różnic międzygrupowych, odgrywała ważną rolę w docenieniu wartości świata żydowskiego i postulacie integracji.

Kampanię „miłości” prowadziła równolegle z „Gazetą” żydowska „Jutrzenka” w latach 1861-1863. Obydwa pisma pozostawały ze sobą w bliskich kontaktach, miały wspólną drukarnię, nieraz przedrukowywały swoje materiały, nawiązywały do nich, podkreślały bliskość ideową. Kraszewski znał redaktora Daniela Neufelda i wielu współpracowników, także rabina Markusa Jastrowa, duchowego patrona periodyku. Ten, gdy został zmuszony do opuszczenia Warszawy, wystosował do pisarza specjalny list pożegnalny, dziękujący za wszystko, co dla Żydów uczynił.

Wspomniana kampania należała do ważnych świadectw odpięcia roli służebnej narzucanej Żydom wyemancypowanym. Publicyści „Jutrzenki”, podobnie jak Kraszewski, podkreślali pokrewieństwo judaizmu i chrześcijaństwa zachodzące w sferze etyki i idei jedynobóstwa. Domagali się szacunku dla nosicieli wspólnej nauki moralnej. Zasada miłości, dana Mojżeszowi na Synaju – przekonywali – jest taka sama, jak ta, którą otrzymali „obywatele Chrystusowego wyznania”. I wolno ją łączyć z pojęciem braterstwa. Mówili przeto o prawie do równości jako wymogu obu religii i upominali się o nią. Równocześnie

nawiązywali do ideałów oświecenia: ludzkości, godności, naturalnych praw człowieka. Myślano nie tyle w kategoriach interesu, lecz wartości – wspólnych dla judaizmu, chrześcijaństwa, oświecenia.

Jakub Goldszmit prowadził ożywioną korespondencję z obojgiem pisarzy bliskich sprawie żydowskiej, z Orzeszkową i Kraszewskim. Kraszewskiego traktował jako swego patrona, dedykował mu utwór *Dramat rodzinny*, wysłany wcześniej do oceny w rękopisie i poświęcił pełen cześć wierszyk umieszczony zaraz po dedykacji w wydaniu książkowym utworu (1881).

Można puścić wodze fantazji i wyobrazić sobie, że gdzieś w zakamarkach mieszkań Cecylii i Józefa Goldszmitów przechowały się stare roczniki „Jutrzenki”, tak gorliwie niegdyś czytane przez braci – gimnazjalistów. I że w opowieściach rodzinnych przekazywano sobie relacje o zażyłości z Kraszewskim i uwielbieniu, jakim brat ojca darzył pisarza. Kraszewski żył w tradycji rodzinnej.

Pierwsze teksty Henryka Goldszmita-Korczaka, zamieszczone w prasie, nawiązywały do koncepcji pisarstwa, bliskiej autorowi *Starej baśni* i podzielanej też przez ojca i stryja. Myślę tu o postawie służby społecznej: idei pisania jako czynu mogącego zmienić coś w rzeczywistości. Taki charakter nosiły jego satyryczne felietony w „Kolcach” (1896-1901), podporządkowane założeniu, aby przez śmiech poprawiać obyczaje. Osobną jej realizację stanowiła publicystyka w „Czytelni dla Wszystkich” (1898-1901), wpisująca się w rozgałęziony system aktywności wychowanków pozytywizmu inspirowanych hasłem „oświaty dla ludu”.

W niesłuchanie obfitej i do niedawna niemal zupełnie nieznannej Korczakowskiej spuściznie pochodzącej z tego popularno-oświatowego periodyku przeważa odmienna postawa i odmienna tonacja niż u większości pozytywistycznych i postpozytywistycznych działaczy oświatowych. Wskazywano nie raz na dominujące pośród nich paternalistyczne bądź ciężące ku paternalizmowi podejście do „ludu” (cokolwiek pojęcie to miało wówczas znaczyć). Henryk Goldszmit dzięki samej budowie swoich felietonów umiał postawić się na równi z tymi, dla których pisał, nawiązywał między sobą a nimi solidarność i partnerstwo. Kreował wizerunek autorskiego „ja” jako kogoś im bliskiego, o podobnej uczuciowości. Często używał drugiej osoby, mówił bezpośrednio do „ty” czytelnika, wykladał swoje racje w konfrontacji z jego racjami. W efekcie powstawało coś w rodzaju wzajemnej wymiany doświadczeń, zarysowywał się model wzorcowej interakcji wychowawczej.

Do jego założeń należało to, by ci inni, pozostający na zewnątrz autorskiej pozycji, mogli nadal być sobą, czuli, że są wysłuchiwanie i sami korygowali swoje niedoskonałości dzięki dobrej radzie udzielanej z miłością. Postaw przypisywanych „inteligentnemu tłumowi” pod pejoratywną nazwą „przyziemności ideałów”, Korczak nie lekceważył, nie przekreślał.

Przedmiotowemu traktowaniu „warstw nieoświeconych”, typowemu dla orientacji postpozytywistycznych, przeciwstawiał podejście podmiotowe, oparte na zrozumieniu, szacunku, woli dialogu.

Można powiedzieć, że przez sposób zwracania się do odbiorców w „Czytelni” pisarz wyrażał to, do czego tak wielką wagę przywiązywali ojciec i stryj w swoich dążeniach emancypacyjnych. Dla nich, podobnie jak dla większości reformujących się Żydów, równouprawnienie polegało nie tylko i nie tyle na takich czy innych aktach, zrównujących ich legislacyjnie z resztą obywateli, na prawie pisanim, oczekiwali „uprawnień” towarzyskich, uczuciowych, moralno-egzystencjalnych w obyczajowości i życiu codziennym. Domagali się zrozumienia i poszanowania dla własnej grupy – różnej, ale równej, chęci jej poznawania jako mniejszości nie podporządkowanej cudzym potrzebom, lecz spełniającej własne cele.

Na koniec jeszcze krótki powrót do Kraszewskiego i do sprawy dziecka. Pisarz był jedynym recenzentem tomiku wydanego przez Jakuba Goldszmita *Z życia żydowskiego*, zawierającego kilka utworów o tematyce żydowskiej (Warszawa 1870). Omawiając go w periodyku „Tydzień” wychodzącym w Dreźnie”, Kraszewski po zaznaczeniu jego nowatorstwa stwierdził, że już od dawna zachęcał asymilujących się inteligentów żydowskich, by za pośrednictwem form literackich przemówili od siebie w języku zrozumiałym dla otoczenia.

Wcześniej podobna myśl krystalizowała się w „Jutrzence”. Markus Jastrow, namawiając do założenia pisma, mówił o potrzebie autoprezentacji Żydów. Autorzy periodyku w zbliżony sposób argumentowali na rzecz beletrystyki polsko-żydowskiej, literatury, która dałaby obraz życia żydowskiego, widziany z jego wnętrza.

Wiemy, jak wielką wagę przywiązywał Korczak do autoekspresji dzieci. Respektowanie ich praw, czyli bezwzględny imperatyw moralny, szedł w parze w jego nauce z nakazem poznawczym: należy dziecko poznać i zrozumieć. Niekoniecznie takie, jakie jest dla nas, ale takie zwłaszcza, jakie jest dla siebie, jak samo siebie widzi. Dlatego zachęcał wychowanków do pisania pamiętników, prowadzenia specjalnej gazetki w Domu Sierot, zamieszczania artykułów w „Małym Przeglądzie”. Teksty te wykorzystywał jako materiał obserwacyjny we własnych utworach literackich. Dzieci miały okazję się w nich przejrzeć, uzupełnić wiedzę o sobie. Przede wszystkim – zyskać szacunek dla siebie. Poczucie, że są kimś, coś znaczą, warte są opisania. Tworzył – jak świetnie pokazała to Hanna Kirchner – rodzaj etnografii dziecięcego świata, obrazował specyficzne zachowania i reakcje dzieci, sposób ich rozumowania i widzenia świata, także – widzenia dorosłych. Starał się uchwycić to, jak dziecko postrzega siebie i swoją sytuację. Dokonywał jak gdyby zastępczej autoprezentacji dzieciństwa, zastępczej jego ekspresji. Chciał, by służyło to dorosłym jako podwaliny pod rzeczywisty szacunek dla małych.

Między innymi przez lekturę Kraszewskiego Korczak wrażał w polskość. I przez lekturę Kraszewskiego uczył się społecznej interpretacji Dekalogu. Dającej się zastosować do zbiorowości Żydów, do „ludu”, do dziecka. Nie przez przypadek rok 1912 został ogłoszony rokiem Korczaka i Kraszewskiego. Działała tu zapewne intuicja, pozwalając zestawić ideały oświeceniowe, judaizmu i chrześcijaństwa w soczewce jednostkowych dokonań.