

Dr Bożena Wojnowska
Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk
01-708 Warszawa, ul. Słodowiec 8 m.6,
mail: bwojnowska@wp.pl tel. 22 835-26-15

Janusz Korczak: jak „radzić sobie” z konfliktami i żyć w pokoju

Słowo „pokój” niesie różnorakie skojarzenia, zaświadczone w tradycji biblijnej. Wskazuje nie tylko na brak wojny czy ostrego konfliktu społecznego. Odsyła również do wnętrza pojedynczej osoby. Oznacza jej spełnienie, wewnętrzny ład, psychiczne zintegrowanie, także – zgodę na siebie i swoje miejsce w świecie, przynoszącą ukojenie. Pokój jest wartością nadrzędną, dążenie do niego – nakazem bezwarunkowym. Na nim, oraz na prawdzie (prawie) i sprawiedliwości, spoczywa świat – powiada Simeon ben Gamliel w *Pirke Awot* (przypowieściach Praojców)¹. Niemniej, w praktyce wartości te mogą niekiedy kolidować ze sobą. Do pokoju droga wiedzie nierzadko przez niepokój². Ostateczny ład, bezwzględna harmonię sprawiedliwości, pokoju i prawa, przyniosą dopiero czasy mesjańskie. To treść biblijnego profetyzmu. „Pan da siłę swojemu ludowi, Pan da swojemu ludowi błogosławieństwo pokoju” (Ps 29, 11). W mesjańskiej wizji Izajasza (Iz 11, 1-9) przeciwieństwa, teraz nieuchronne, nie przestaną istnieć, zostanie im tylko odjęte ich śmiertelne żądło. Prorocka krytyka czasów zastanych łączy się z obrazem harmonijnego współistnienia sprzeczności: wilk zamieszka z barankiem, dziecko wsunie bezpiecznie rękę do kryjówki żmii. A zbawienie jako eschatologiczny dar Boga stanie się zarazem owocem ludzkiej przemiany³.

Nowy Testament odziedziczył wieloraką treść tego pojęcia. W ewangelii św. Jana Jezus jest pokojem i zwiastuje pokój. To pokój w duchowym sensie słowa. Odniesieniem do międzyludzkich relacji brzmi ono w Kazaniu na górze: „Błogosławieni pokój czyniący” (Mt 5, 9). Do ludzkiego wnętrza odsyła w pozdrowieniach „pokój wam” (np. J 20, 19 i 20). U św. Pawła jednoczy „bliskich” i „dalekich” (Ef 2, 14, 17). Choć chodzi o Żydów i pogan, kontekst

¹ *Pirke Avot*, 1, 18.

² Zob. Abraham Cohen *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu*. Warszawa 1995, rozdz. *Życie społeczne*, podrozdz. *Pokój i sprawiedliwość*.

³ Por. Franz Mussner *Traktat o Żydach*. Warszawa 1993, s. 149-157,

wskazuje wyraźnie na wartość godzenia różnic w każdej zbiorowości; dobro ludzkich wspólnot miało spoczywać w należywym zestrojeniu ich części⁴.

W pismach Korczaka powiązanie obu znaczeń pojęcia uwidocznia się w koncepcji wychowania, usytuowanej na antypodach wychowania autorytarnego. Na gruncie krytyki tego ostatniego typu wychowania sformułowano najbardziej u nas znaną teorię objaśniającą przyczyny wybuchania konfliktów wojennych. Teoria ta przyczyny agresji, prowadzącej do zadawania bólu i śmierci innym, dostrzega w indywidualnym doświadczeniu dziecka poddanemu przemocy ze strony dorosłych. Jako istota zależna, dziecko nie może zbyt jawnie okazywać gniewu czy złości, gdy się je skrzywdzi, dusi w sobie te uczucia, a gdy dorośnie, przenosi je na innych - z tym większą siłą, im bardziej były tłumione. Skrywana agresja kreuje sobie wrogów, nawet, gdy nie ma ich w rzeczywistości (Alice Miller)⁵.

Spostrzeżenia wybitnej psychoterapeutki nie są bynajmniej nowe, gdy mowa o efektach krzywd. Wystarczy przypomnieć znaną kwestię Ryszarda III z dramatu Williama Szekspira: „Lecz grzech rodzi grzech/ I w krwi zabrnąłem nazbyt już głęboko”⁶. W tradycji religijnej można je odnaleźć tak w żydowskiej, jak chrześcijańskiej nauce o grzechu i jego konsekwencjach. W Biblii Hebrajskiej jednokrotne złamanie prawa moralnego wywołuje kolejne naruszenie porządku. Eskalacja winy i zła oraz skutki tego w kolejnych pokoleniach znajdują wyraz w Talmudzie: „Uciekaj od występków, albowiem [...] jeden występki pociąga za sobą drugi [...], a nagrodą za występki jest występki” (Awot 4, 2). „Jeżeli ktoś złamie nakaz <Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego> (Kpł 19, 18), to wkrótce [...] dojdzie do rozlewu krwi” (Sifre ad Pwt & 187; 108 b)⁷. Podobnie społeczny wymiar grzechu akcentuje etyka katolicka: grzesznik kierując się egoistycznymi celami i traktując innych przedmiotowo, wywołuje właśnie i wzmaga złe postępowanie w świecie.

Obserwacje Korczaka pokrywają się w pełni ze wskazaną tradycją etyczną. Mieszczą w sobie pytania, które odnoszą się do obu znaczeń naszego pojęcia: Jak odnosić się do naszych dzieci, aby uniknąć destrukcyjnych wpływów znieważonego dzieciństwa? Jak zapewnić im harmonijny rozwój, integralną psychikę oraz takie ukształtowanie ich „ja”, by nie musiały roztopiać się w anonimowym, agresywnym tłumie. I wreszcie - jak formować własną osobowość, by ograniczyć do minimum przelewanie naszych lęków i agresji na dzieci.

⁴ Inne porównanie dla wyrażenia tej samej myśli znajdziemy w Talmudzie (Sifre ad loc 94a): „Nie dzielcie się na kawałki, lecz twórzcie jeden pęk”. Za: Cohen *Talmud*, s. 213.

⁵ Zob. zwł. *Zniewolone dzieciństwo. Ukryte źródła tyranii*. Poznań [b.d].

⁶ *Król Ryszard III*, akt IV, sc.2, w przekładzie Stanisława Barańczaka. W świadomości króla-kaleki tkwi jak drzazga odrzucenie przez matkę w dzieciństwie oraz niechęć otoczenia. Jego zbrodnie wynikają tyleż z żądzy władzy, co z chęci wyrównania odczuwanych krzywd.

⁷ Za Cohen *Talmud*, op. cit., s.123.

I

Złączenie optyki pedagogicznej z wizją przyszłości cechowało myślenie Korczaka właściwie od początku. Wyłaniało się z niezgody na zastaną rzeczywistość. Łączyło się z przekonaniem, mocno zakorzenionym w romantycznym buncie – powtarzającym sprzeciw biblijnych proroków, że „świata nie można zostawić, jakim jest”. Trzeba podjąć jakieś działania naprawcze [*tikun olam*]. W utopijnej powieści *Szkoła życia* (1907/1908) znajdziemy obraz szkoły, która przygotowuje narodziny przyszłego doskonałego społeczeństwa. W *Spowiedzi motyla* (1914) pada znamienita deklaracja: „Zreformować świat, to znaczy zreformować wychowanie”. Również w *Dzieciach ulicy* (1901) i *Dziecku salonu* (1904/1905) nie brakuje opisów rozmaitych prób walki ze złem społecznym. Z socjalistycznym pismem „Głos”, z którym Korczak współpracował w tych latach, łączyła go akceptacja etycznego wymiaru protestu społecznego. Podzielał przekonanie, że dla potrzeb naprawy równie ważna, a może nawet ważniejsza od przekształcenia struktur społecznych, jest wewnętrzna przemiana człowieka.

W działalności wychowawczej, w której wykroczył poza sprzeciw czysto werbalny, teoretyczna trudność założonego projektu stanęła przed nim jako praktyczne zadanie do wykonania. Jak pogodzić wychowanie „nowego” człowieka z wpływami „złego” świata? Jak ustrzec wychowanków przed niechcianymi impulsami z zewnątrz, niosącymi zepsucie?

Z dostrzeżenia tej trudności wzięło się znaczenie obu elementów tworzących filary Korczakowskiej koncepcji pedagogicznej, tj. osoby wychowawcy, jej wychowywania przez wychowanków oraz samowychowania dzieci przez samorząd⁸.

Kim był dobry wychowawca? W opinii Korczaka był to ktoś, kto ma osobowość. Jest niezależny i otwarty, gotowy do wzrastania wraz z dziećmi. „Zgubiłem duszę – czytamy w *Dziecku salonu* – [...] zatrićem gdzieś siebie [...]. Ja – to nie ja. [...] – to wszystko, co sobie kto życzy, byle nie taki ja jednolity, taki, który wie, skąd, dlaczego i po co, taki ja świadomy siebie, swych dążeń, myśli i czynów.[...] Zrzucam z pyska kaganiec i biegnę w świat s i e b i e szukać”⁹. W tym poszukiwanym wzorze człowieka, a więc i wzorze dobrego wychowawcy, kryły się takie wartości jak istnienie samoistne, autonomiczne wobec świata, samoświadome, oczyszczone z różnych naleciałości, „ja” integralne, niepowtarzalne, bez stereotypów, wmówień, konwencji. Przekonanie, że takie dobra istnieją i starać się o nie jest rzeczą konieczną, tworzyło fundament tego najbardziej znanego wezwania Korczakowskiej

⁸ Zob. Stefan Wołoszyn *Korczak*. Warszawa 1982, rozdz. *Reformator wychowania i „Wychowawco, bądź Fabre’ m świata dziecięcego”*.

⁹ *Dzieła* I, s. 176-177.

pedagogiki, kierowanego tak do dzieci, jak do dorosłych, by każdy był sobą, rozwijał się wedle własnej miary.

Przytoczony cytat to świadectwo protestu wobec obłudy i pozorów świata mieszczańskiego. Jego treści, rozwinięte w Korczakowskiej teorii wychowania, przeciwstawiły się metodzie gotowych wzorów i zalecały poleganie na własnym doświadczeniu. Przede wszystkim zaś oznaczały konieczność respektowania autonomii wychowanków. Łączyła je jedna z naczelných idei naszej kultury, która domaga się uznania dla pojedynczej jednostki, jej samorealizacji, szukania prawdy o sobie, kreowania siebie i wewnętrznej przemiany. „Najwyższym jest śmiertelnych/ Szczęściem tylko osobowość./ Jeśli się posiada siebie./ Można stracić wszystko śmiało./ Przyjąć każdy życia przebieg, / Gdy się - kim się jest – zostało”¹⁰ – oto najklarowniejszy zapis owego projektu niepowtarzalnego „ja”, które bycie sobą/ powrót do siebie ogłaszało programem życia¹¹.

Aksjologii Korczaka nie da się wszelako wytłumaczyć do końca jej rodowodem romantycznym. Założenia jego antropologii wykraczają poza ów kontekst w nader istotnym punkcie. Jednostka, aby być sobą, nie chroni się tu do wewnątrz, gdzie miałyby tkwić rzekomo jej prawdziwa „istota”. Odnajduje siebie, swoją autentyczność w r e l a c j i, swoje istnienie w odniesieniu do innych. Korczakowski ideał suwerennej osobowości ma rys dialogiczny. Zbliży to pisarza do nowoczesnych filozofów dialogu, czerpiących inspiracje z Biblii¹².

O niepowtarzalnym charakterze i wartości każdej jednostki mówi Biblia wprost, już na samym początku. Talmud tak komentuje opis stworzenia: „Człowiek stworzony został pierwotnie jako jedna osoba – ku pouczeniu, że [...] ktokolwiek ratuje jedno życie [...] to tak, jakby ocalił cały świat (Sanh. 4, 5)”¹³. „Odseparuj się od swego otoczenia. Bądź inny. Nie ulegaj naciskom, łatwym podszeptom. [...] idź, odkryj swe prawdziwe „ja” i dowiedz się, kim masz zostać. Stań przeciw opinii większości, jej idolom i modom” – tak odczytuje Paweł Śpiewak biblijny apel skierowany do Abrahama¹⁴.

¹⁰ Johann Wolfgang Goethe wiersz z *Księgi Zulejki* w przekładzie Juliana Przybosa. Zob. *Dywan Zachodu i Wschodu*, 1963, s. 169.

¹¹ O jego początkach w dziele Jana Jakuba Rousseau zob: Bronisław Baczko *Rousseau: samotność i wspólnota*. Warszawa 1964; także: Michał Warchała *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*. Kraków 2006.

¹² Zob. Tadeusz Gadacz *Historia filozofii XX wieku*. Nurty. Kraków 2009. T.II, s. 503-620. Można by tu powtórzyć opinię Charles’a Taylora: „myśl współczesna tłumy swoje głębokie źródła moralne” (*Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa 2001, s. VIII).

¹³ Za Cohen *Talmud*, op. cit., s. 91.

¹⁴ Zob. Śpiewak *Księga nad księgami. Midrasze*. Kraków 2004, s. 102.

Obecną w Biblii myśl o tożsamości jednostki, utkanej z całokształtu jej relacji, wyraziście uwypukla egzegeza opowieści o walce Jakuba z aniołem, autorstwa rabina Jonathana Sacksa. Jej sens streszcza znane powiedzeniu Hillela: „Jeśli ja nie jestem dla siebie, któż będzie dla mnie. A jeśli jestem tylko dla siebie, czymże jestem?”. To uświadomienie sobie, że aby spotkać Innego, ja muszę być ja, byś Ty mógł być Ty. Muszę być sobą, bym usłyszał głos tego, który nie jest mną¹⁵.

W pedagogicznych postulatach Korczaka i podstawach jego antropologii skrywa się myśl podobna. Typowy dla postromantycznego indywidualizmu radykalnego, obsesyjny wątek cudzego spojrzenia, fałszującego autentyczność jednostki, odwraca swoje znaki wartości. Społeczny konwenans, dławiący jednostkę - to jedno skrzydło Korczakowskiego myślenia o człowieku i jego sytuacji. Drugie kryło w sobie treści, przeciwstawiające „cudze spojrzenie” „twarzy Innego” – by przywołać tu tę Levinasowską metaforę. Daleki od tego, by w sieci międzyludzkich powiązań widzieć wyłącznie groźbę wyobcowania, Korczak był bliski dialogice Levinasa, gdy uznawał, że wyróżnikiem dobrego wychowawcy (i człowieka w ogóle) staje się bezinteresowny rzut ku drugiemu, twórcze spoivo łączące dorosłych i dzieci. I domagał się szacunku oraz powagi w każdorazowym kontakcie z dzieckiem jako dzieckiem właśnie. Czyli - istotą odmienną, obcą, bo nieznaną, pozostającą na zewnątrz naszej dorosłości. I zarazem bliską, bo dziećmi byliśmy także i my. Spojrzenie takiego Innego/Malego nie stanowiło zagrożenia, wzywało do odpowiedzialności. Oznaczało prośbę w imieniu k a ż d e g o Innego/ Obcego: nie manipuluj mną, nie rozporządzaj, nie postrzegaj mojego „ja” przez pryzmat twojego. Oznaczało też szansę samopoznania dorosłego, sprawdzenia stopnia jego autentyczności. „Bycie sobą” w odniesieniu do wychowawcy (i nie tylko) aktualizowało się najwyraźniej na poziomie etyki, konkretyzowało jako powołanie do służby, przekraczania ambicji, bycia nie dla siebie, lecz dla dzieci.

Jak truizm brzmiałoby stwierdzenie, iż wzór ten spełniał się doskonale w postawie Korczaka. Rolę wychowawcy rozumiał on (i realizował) raczej jako „bycie z dziećmi” niż wychowywanie w tradycyjnym sensie. W owym „byciu z dziećmi” - i „dla dzieci” - dwie rzeczy chciałoby się w tych rozważaniach podkreślić. To, co chętnie nazwałoby się poświadczeniem siebie - w miejsce odgórnego kierownictwa: okazywanie, że żywi się bezwzględne zaufanie do partnera i samemu jest się godnym zaufania. A drugie to -

¹⁵Egzegezę Sacksa omówiłam szerzej w tekście o *Dzieciach Biblii* Janusza Korczaka. „Midrasz” Warszawa 2009, nr 5.

przypomnijmy - prowadzone z powagą rozmowy z małymi, dawanie im możliwości wypowiedzenia siebie.

Obydwa te elementy znalazły literackie ucieleśnienie w strukturze utworu *Dzieci Biblii: Mojżesz* (1937). Korczak prowadzi tu jak gdyby dialog z dziecięcym czytelnikiem, rodzaj rozmowy, by skłonić go do samodzielnej oceny przedstawionych wydarzeń¹⁶. Wie, że bezpośrednie zwracanie się do dziecka - w druku czy rozmowie - przydaje mu znaczenia, zwiększa jego respekt dla siebie. Kiedy wypowiedź taka staje się spotkaniem, tzn. formuje się ją jako otwarty komunikat nastawiony na „ja” dziecka, a nie na wyobrażenie o nim, dowiaduje się ono, k i m j e s t i j a k i e j e s t. Uczy się rozpoznawać siebie, rozumieć swoje przeżycia, interpretować doświadczenia, rozróżniać, co w nich ważne, a co mniej ważne. Przystaje być nikim, czuje się kimś.

Pomoc w istnieniu i poznawaniu, w sytuowaniu się w świecie, akceptowaniu siebie takim, jakim się jest, to – można powiedzieć - sedno miłości Korczaka. Objawienie miłości dokonywało się w słowie, było konkretnym wydarzeniem, faktycznym momentem we wzajemnym obcowaniu, które Aleksander Lewin nazwał z wycuciem „zadziwiającym misterium jego kontaktów z dziećmi”¹⁷.

Z miłości do dziecka rodziło się także mówienie o jego śmierci. Oraz przyznawanie mu prawa do grzeszności. - Bij, jeśli już musisz, ale niezbyt mocno, zrobiłeś coś złego, donieś do sądu. Do zadań wychowawcy należała pomoc w kształtowaniu osobowości zintegrowanej i dojrzałej, takiej, która wie o swoich wadach i nie wypiera się ich, lecz chce uniknąć ich szkodliwego wpływu na innych.

II

Złączenie refleksji o wychowaniu z wizją lepszej przyszłości znalazło także wyraz w koncepcji i praktyce samorządu dziecięcego.

W obu zakładach instytucja ta - dzieło Korczaka i Wilczyńskiej (także Marii Falskiej) miała za zadanie tworzyć organizacyjne ramy dla rozwoju indywidualności dzieci: sprzyjać

¹⁶ O dialogowej strukturze tego tekstu zob. bliżej w artykule wymienionym wyżej (przyp. 15). W *Pamiętniku* znajdujemy taki oto dialog rzeczywisty: „- Wiesz Helciu, ty jesteś niespokojnym człowiekiem. Ona: Ja jestem człowiekiem? – No tak. Przecież nie pieskiem. Zamyśliła się. Po długiej pauzie – zdziwiona: - Jestem człowiekiem. Jestem Helcia. Jestem dziewczynka. Jestem Polka. Jestem córeczka mamusi, jestem warszawianka...Jak ja dużo jestem”. *Pisma wybrane*. T. IV. Warszawa 1978, s. 215.

¹⁷ Lewin *Korczak znany i nieznan*. Warszawa 1999, s. 438. Słowo pisane i mówione było w ogóle dla Korczaka ważnym elementem wychowawczym. Zachęcał np. wychowanków do pisania pamiętników, by opowiadając o sobie, rozumieli siebie, wypowiadając swoje życie - spojrzeli na siebie z zewnątrz. Podobną funkcję pełniły jego teksty literackie kształtowane tak, by pozwalały dzieciom przyjrzeć się sobie - w typowych dla nich sposobach mówienia, myślenia, odczuwania. O „poetyckiej dokumentacji dzieciństwa” w jego tekstach dla dzieci zob. Hanna Kirchner *Korczak – pisarz*. W *Janusz Korczak. Pisarz – wychowawca – myśliciel*. Warszawa 1997.

samodzielności i inicjatywie, chronić przed przymusami życia zbiorowego, uwalniać od rodzących się w grupie stadnych wzorców zachowania. Dzieci miały czuć się wolne, zależne jedynie od reguł, które w większości same dobrowolnie przyjęły, zdolne do swobodnego rozwoju – każde na własny sposób.

Z drugiej strony rządziła tu myśl o zakorzenieniu wychowanków we wspólnocie. Obejmowała ona – jak wiemy - rządzących i rządzonych, poszczególne ogniwa samorządu i właściwe im procedury (powstające nieraz samorzutnie jako sejm, sąd, gazetka i inne). Chodziło o zaspokojenie potrzeby przynależności, dostarczenia każdemu narzędzi samoidentyfikacji i umiejscowienia w grupie. Stawały tu obok siebie na równych prawach: wewnętrzny ład wspólnoty i pojedynczy mały człowiek z własną miarą w sobie.

I wreszcie – powtórzmy - samorząd zapewniał dzieciom samostanowienie. Dzięki rozdzieleniu władzy znaczna jej część nie spływała z góry i stępiała swoje restrykcyjne ostrze. Pełniły ją prawa odwołujące się do podmiotowości wychowanków. „Dzieci winne są posłuszeństwo prawom obowiązującym, nie osobom personelu” – głosił odpowiedni punkt regulaminu, który Maria Falska (z Naszego Domu) uzupełniła znamienym, personalistycznym z ducha, Kantowskim stwierdzeniem: „Od karności względem prawa z zewnątrz – do karności względem prawa moralnego w sobie”¹⁸.

Zarys tej koncepcji i jego implementacja to – można powiedzieć - jakby miniatura Korczakowskiej wizji społecznej. Ukazywała ona obraz społeczeństwa (i władzy) jako niezbędnej dla rozwoju jednostki, umiejącej zgodnie współpracować z innymi. Propagowany typ współżycia, ufundowany na odpowiedzialności, dialogu i trosce o drugiego, zapośredniczony przez sprawiedliwe instytucje i prawa, miał być sposobem na rozładowanie możliwych konfliktów. Pomagać we wzajemnym zrozumieniu i pojednaniu. Przybliżyć świat bez wojen, nienawiści, lęku, agresji. Zwiastowałyby społeczeństwo, w którym każdy odnajduje wartości w głębi własnego „ja”, a wolność, współokreślona przez prawo, towarzyszy zgodzie i miłości.

Czy Korczak wierzył w realizację swojej wizji? Mimo charakterystycznego ciężenia ku utopii, nie brakowało w jego myśleniu sceptycyzmu i trzeźwości. Sądził raczej, jak wielu innych myślicieli żydowskich tego czasu, że wizja ta wyraża pewne zadanie, nieukończoną powinność, która celu wprawdzie nie osiągnie, ale nie wolno jej tracić z oczu¹⁹.

¹⁸ Maria Falska *Zakład wychowawczy „Nasz Dom”*. Szkic informacyjny. Warszawa 1928, rozdz. *Zasadnicza myśl i drogi wychowawcze*, s. 9.

¹⁹ Zob. Adam Lipszyc *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*. Warszawa 2009, zwł. rozdz.o Hermanie Cohenie, promotorze filozofii dialogu..

Wiarę w możliwość poprawienia świata podbudowywały założenia jego antropologii, wpisane w figurę Dziecka. Poprzez empiryczne opisy zachowań dziecięcych przebija u Korczaka myśl, którą formułował nie bez wahań, że człowiek jest ze swojej natury dobry. Niewykluczone, że pisarz zgodziłby się ze stwierdzeniem Ricoeura: „Jakkolwiek pierwotna byłaby złość, dobroć jest jeszcze bardziej pierwotna”²⁰. Owa pierwotna cecha miała przysługiwać dziecku jako pewne pole możliwości, zadatek do wykorzystania. Nosiło ono w sobie swój indywidualny wzór rozwoju, ale też - nieskażony niczym esencjalny wzór człowieczeństwa. Korczak – podobnie jak wielu „esencjalistów” - uznał, że ukryte w człowieku dobro to podstawowy warunek wyjścia poza stan istniejący, zdolność do ocalenia świata zepsutego przez historię i konwenanse społeczne. Ujrzał w dziecku obecność sacrum²¹ - miejsce, gdzie nie gaśnie podobieństwo Boże. Kreacja, o jakiej mówimy: figura Dziecka, zawierała wiarę, że Bóg, objawiając się przez to, co niedorośle, sprawia, iż każde nowe narodziny dają nową szansę, rozbudzają nową nadzieję, zapalają – by tak rzec - nową „gwiazdę zbawienia”.

W Domu Sierot istniał szczególny rytuał, o którym opowiada Maria Czapska: „Dzieci, które się do tego nadawały, prowadził [Korczak] po tajemniczych stopniach uświadomień i przewyciężeń na szczyt symbolicznej wieży, której wykresy były uzupełnione na tablicy hasłami i wskazaniem. Wtajemniczenia odbywały się drogą rozmów indywidualnych”²².

Zawierzenie ludzkiemu wnętrzu, widoczne w tych konkretnych poczynaniach, potwierdza się u Korczaka-pisarza. W drugiej części dylogii o królu Maciusiu Maciś nie chce już być królem, nie chce panować. Przechodzi przemianę. W tajemniczej wieży bez wejścia, do której prowadzi go Stary Mędrzec po kolejnych stopniach, dostępuje uspokojenia. Doświadcza jedności ze światem, osiąga stan równowagi: gdy umiera, wybacza temu, który przez gniew i złość przyczynił się do jego śmierci.

Trudno nie dojrzeć analogii ze słynną sceną zapisaną w *Pamiętniku* (1842): „Nikomnie nie życzę źle. Nie umiem. Nie wiem, jak to się robi. [...]. Podlewać kwiaty. Moja łysina w oknie – taki dobry cel. Ma [żołnierz niemiecki] karabin. Dlaczego stoi i patrzy spokojnie? [...] Może on nie wie nawet, że jest tak, jak jest?”²³

²⁰ Za: Manfred Deselaers *Bóg a zło*. Kraków 1999, s.259.

²¹ Zob. Krystyna Starcewska *Świadomość religijna Janusza Korczaka*. W *Janusz Korczak – pisarz – wychowawca – myśliciel*, op. cit., podrozdz. *Korczakowska religia dziecka*.

²² „Trud, który każdy sam musi podjąć” W *Wspomnienia o Januszu Korczaku*. Warszawa 1981, s. 252.

²³ *Pisma wybrane*, op. cit., s. 376.