

Dlaczego “Janusz Korczak”? Rodowód pseudonimu, tradycja rodzinna

Bożena Wojnowska

BOŻENA WOJNOWSKA Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa

DLACZEGO „JANUSZ KORCZAK”? RODOWÓD PSEUDONIMU, TRADYCJA RODZINNA

Materiału do biografii pisarza czy pedagoga szukamy nie tylko w tzw. literaturze dokumentu osobistego, prezentującej wydarzenia z życia, ukazywane z różnych stron. Równie istotna wydaje się twórczość we właściwym sensie, rozważana pod odpowiednim kątem. Dzięki analizie kulturowej rozpatruje się te szeregi we wzajemnym powiązaniu: jako dokumentację słowa literackiego (w szerokim rozumieniu) i jako dokumentację czynów zapisanych słowem; to, co się stało, oraz to, co twórca uczynił sam i nam przedstawił.

Wbrew pozorom Janusz Korczak mówił o sobie niewiele. Bezpośrednio wypowiadał się na swój temat rzadko i mało. Motywy autobiograficzne nieobce są jego prozie, w różnorodnej formie odsyłają do uczuć i przeżyć autora. W warstwie fakto-graficznej wymagają jednak ostrożności, ich dosłowne odczytanie może się okazać niekiedy zwodnicze.

Wśród najbardziej intrygujących znaków spuścizny Korczaka znajduje się sposób, w jaki sygnował własne wypowiedzi. We wczesnej publicystyce przeplatają się imię i nazwisko rodowe (albo rozmaite kryptonimy urobione na tej podstawie) z podpisem pseudonimowanym – pełnym lub skróconym. W późniejszych pracach imienia i nazwiska używał już rzadziej, czasami dodawał do nich pseudonim literacki. I pod pseudonimem – Janusz Korczak – obranym na konkurs dramaturgiczny w roku 1898 (w druku pojawił się dwa lata później), znany jest obecnie na świecie.

Dla badaczy owa dwoistość – jako sygnał subiektywnej, świadomie przyjętej podwójnej tożsamości narodowo-kulturalnej – nie może pozostać obojętna. Najprościej rzecz ujmując, odsyła nas ona do tego podstawowego wymiaru życia Korczaka, o którym się nieraz wspomina, ale nie analizuje dokładniej, czyli do jego żydowskich korzeni. Oraz do dróg i sposobów wrastania w polskość.

Chciałabym skupić się na znaczeniu pseudonimu, jak również zastanowić się nad wpływem owej szczególnej sytuacji biograficznej, odzwierciedlonej w dwoistości podpisów, na sposobach ukazywania statusu dzieci w literackich narracjach pedagogicznych, widzenia wzajemnych relacji dorosłych i dzieci. Prowadzi nas to do kwestii położenia życiowego rodziny autora *Króla Maciusia Pierwszego*, działalności ojca Józefa i stryja Jakuba jako rzeczników (i praktyków) propolskiej integracji żydowskiej. Ich dorobek pisarski, różnogatunkowy, skoncentrowany na głównych problemach ruchu emancypacyjnego Żydów, został niedawno wydany przez Insty-

tut Badań Literackich PAN w antologii o tytule nawiązującym do traktatu *Prawo dziecka do szacunku*¹.

Dwoistą tożsamość polsko-żydowską autor książki *Jak kochać dziecko* odziedziczył po ojcu, pseudonim literacki zaś, taki, a nie inny, obrał – jak twierdzą – nieprzypadkowo. Powszechnie wiadomo, że zaczerpnął go z tytułu powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego *Historia o Janaszu Korczaku i pięknej miecznikównie*. Warto zapytać: co mogło w tej powieści tak przyciągnąć Janusza Korczaka?

W młodości był zafascynowany postacią i dziełami Kraszewskiego. W *Spowiedzi motyla*, literackim studium dojrzwania, lekko przestylizowanym dzienniku z lat szkolnych (w druku ukazał się w 1913 roku), padają tytuły niektórych utworów autora *Starej baśni* oraz opracowań krytycznych 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 Swą Opieką”². Wymienione tam powieści to *Sfinks* (1847), *Jasełka* (1862) oraz *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 Janusza z grona ewentualnych kandydatów na męża. Rodzice dziewczyny widzieli w chłopcu kogoś innego, obcego, był osobą spoza ich kręgu, pochodzenie trwale utrzymywało go na zewnątrz. A jednak dzięki uporowi młodzieńca i wytrwałości oraz miłości obojga dochodzi do małżeńskiego finału; niemożliwe okazuje się możliwe, uprzedzenia i konwencje ustępują wobec naporu autentyczności. Czytelnikowi podobnie usytuowanemu, co syn Goldszmitów, niektóre elementy tej opowieści mogły nasuwać skojarzenia z własną pozycją społeczną. A także sugerować, że wolno, a nawet należy stawiać przed sobą cele, które wydają się nieosiągalne, nie trzeba ich tracić z oczu, rezygnować z dążenia do ideału. Potwierdzałby to następujący *passus* przepisany z powieści *Jasełka*. *Wyciąg z pamiętników Ktosia*: „Szczęście to nadzieja i marzenia – nigdy rzeczywistość; im kto je wyżej postawił, tym mu lepiej, bo go nigdy nie osiągnie i wiecznie spinać się, marzyć i spodziewać będzie [...]”³. Paradygmat romantyczny myślenia i odczuwania, wyrażony w tych słowach, stanowił podwalinę życiowych wyborów Korczaka przez lata, z postacią Kraszewskiego został połączony jeszcze dzięki tradycji rodzinnej Goldszmitów, o czym napiszę dalej.

Tu pragnę przywołać zanotowane przez Korczaka pod koniec życia wspomnienie o kanarku. Na grobie nieżywego ptaszka mały Henryk Goldszmit chciał umieścić krzyżyk. Ale chłopak z podwórka powiedział, że nie może tego zrobić, bo jest Żydem. Inicjacja w żydowskość okazała się bolesna. Dziecko dowiedziało się o swoim pochodzeniu od kogoś innego niż ojciec. I od razu znalazło się w sytuacji gorszej niż bliski kolega, nadszarpięta została przyjaźń z nim, chłopca pozbawiono tego, co uważał dotąd za cenne, za swoje; okazał się kimś, komu się to nie należy⁴.

¹ Józef Goldszmit, Jakub Goldszmit, *O prawo do szacunku. Wybór pism*. Oprac. B. Wojnowska, przy współpr. M. Sęczek. Warszawa 2018.

² J. Korczak, *Spowiedź motyla* (1913). W: *Sława. – Opowiadania (1898–1914)*. Red. nauk. H. Kirchner. Oprac. J. Bartnicka. Warszawa 1996, s. 128–129. *Dzieła*. T. 6.

³ *Ibidem*, s. 126.

⁴ Zob. J. Korczak, *Pamiętnik*. W: *Pisma wybrane*. [T.] 4. Wybór A. Lewin. Oprac., przypisy

„Polski Żyd pod zaborem rosyjskim” – tak w latach trzydziestych określił Korczak swoją tożsamość społeczną sprzed pierwszej wojny⁵. Formuła wskazuje na sytuację podwójnego wydziedziczenia: Żyda – z pełni praw obywatelskich, oraz Polaka – z praw i wolności politycznych. Żydzi prezentowali się w oczach polskiego społeczeństwa jako gorsi, odmienni, obcy; podobnie Polaków postrzegali carscy zaborcy. Za *exemplum* relacji podporządkowanej niech posłuży następująca scenka szkolna. Kiedy nauczyciel Rosjanin wykladał polską literaturę po rosyjsku, a klasa na lekcji bardzo hałasowała w proteście, uczeń Goldszmit zerwał się z ławki i zawołał po polsku: „Dajcie mu wreszcie spokój, koledzy”. A na to nauczyciel: „*Nie goworittie po polski*”⁶.

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

Korczak nie unieważniał dzieciństwa, jak mogłoby się wydawać na podstawie niektórych paradoksalnych wypowiedzi pisarza, np. „Nie ma dzieci – są ludzie [...]”⁷. Czynił dzieciństwo tylko mniej jednolitym. W rozważaniach autora *Króla Maciusia Pieruszego* 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, a jednocześnie są w jakimś stopniu odmienne (cytuje: „w ich życiu czegoś brak, a czegoś jest więcej niż w naszym”⁸). Ich status to gra podobieństwa i różnicy. W rezultacie z oczywi-

M. Falkowska, M. Kopczyńska, I. Olecka, pod kier. A. Lewina. Wyd. 2. Warszawa 1986, s. 324:

„syn dozorecy domu orzekł, że kanarek był Żydem.

I ja.

Ja też Żyd, a on Polak, katolik. On w raj, ja natomiast [...] dostanę się po śmierci do czegoś, co wprawdzie piekłem nie jest, ale tam jest ciemno. A ja bałem się ciemnego pokoju.

Śmierć. Żyd. Piekło. Czarny, żydowski raj. Było co rozważać”.

⁵ J. Korczak, list do M. Zylbertala, z 30 III 1937 (podpis: Korczak). W: *Pisma rozproszone. Listy (1913–1939)*. Red. nauk. H. Kirchner. Oprac., uwagi, przypisy B. Wojnowska. Przel. E. Świdorska. Oprac. lit. H. Kirchner. Warszawa 2008, s. 213. *Dzieła*. T. 14, cz. 2. Listy do palestyńskich przyjaciół sygnowane były różnie. Oprócz podpisu tu wymienionego pojawiały się następujące: H. Goldszmit, Goldszmit (J. Korczak), Korczak (Goldszmit), J. Korczak.

⁶ L. Rygiel, *Janusz Korczak w latach młodości*. „Robotnik” 1949, nr 375. Cyt. za: M. Falkowska, *Kalendarz życia, działalności i twórczości Janusza Korczaka*. Warszawa 1989, s. 48.

⁷ J. Korczak, *Jak kochać dziecko*. W: *Jak kochać dziecko. – Momenty wychowawcze. – Prawo dziecka do szacunku*. Red. nauk. S. Wołoszyn. Oprac. E. Cichy. Przypisy S. Wołoszyn. Warszawa 1993, s. 145. *Dzieła*. T. 7. Stwierdzenie to, wielokrotnie powtarzane, znane jest przede wszystkim jako nakaz pedagogiczny skierowany do rodziców w książce *Jak kochać dziecko* (1919), także w *Prawie dziecka do szacunku* (1929) (w: jw., s. 447).

⁸ Korczak, *Jak kochać dziecko*, s. 46.

stego faktu przekształcając się w problem, stają się figurą Innego, skupiają w sobie ową dwoistość – jak awers i rewers. Dziecko jest inne i słabsze. A relacja z Innym musi mieć fundament moralny, ten podstawowy imperatyw Korczak wyrażał wielokrotnie w formułach swojego *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 położeniem i świadomością pisarz się identyfikował. Na przeżycia osobiste nałożyły się doświadczenia rodzinne.

Wskazany korpus tekstów Józefa i Jakuba Goldszmitów stanowi niezastąpione świadectwo odzwierciedlania się wzajemnych stosunków polsko-żydowskich w tradycji rodzinnej. 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 zanurzeni⁹.

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. Echa Haskali szybko dotarły na ziemię polskie. Jednym z ośrodków rozprzestrzeniania się idei haskalowych na Lubelszczyźnie w pierwszej połowie XIX wieku stał się Zamość położony niedaleko Hrubieszowa. 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. Jednocześnie Hersz Goldszmit 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, periodyk „Hamagid” („*hamagid*” – ‘zwiastun’), opublikował w nim korespondencje z Hrubieszowa. Aktywnie uczestniczył w życiu miejscowej gminy żydowskiej¹⁰.

Obaj synowie nie tylko pilnie czytali „Jutrzenkę”, swoją identyfikację z pismem i jego środowiskiem poświadczali kilkoma notkami, przekazanymi do redakcji, gdy byli jeszcze uczniami gimnazjum. Parę lat później, w okresie studiów i po nich, stali się już autorami współpracującymi z „Izraelitą”. Jakub Goldszmit równocześnie publikował w polskiej regionalnej prasie lubelskiej i krótko – w warszawskim „Przełędzie Tygodniowym”.

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

⁹ Zob. Goldszmit, Goldszmit, *op. cit.*

¹⁰ Zob. pionierskie studium M. Falkowskiej *Rodowód Janusza Korczaka* („Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1997).

Znaleźli się Goldszmitowie w szeregach żydowskiej inteligencji warszawskiej, która haskałowy eksperyment transformacji żydowskiej kontynuowała w kraju o szczególnym położeniu politycznym, naznaczonym przeżytkami stanowymi, 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. Celem było określenie na nowo tożsamości żydowskiej, odrodzenie wspólnoty w oparciu o jej własne zasoby, zreinterpretowanie tradycji i ustanowienie właściwych relacji z otoczeniem. W piśmiennictwie obu braci Goldszmitów odzwierciedliła się większość wskazanej problematyki, o czym piszę dokładniej we wstępie do wymienionej antologii.

Tu przypomnę spostrzeżenie tam zawarte o podobieństwie między programem „Izraelity” a propozycjami ideologów „Przeglądu Społecznego” i „Prawdy” kierowanymi do Polaków. 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 postulatach integracjonistów nie oznaczało eliminacji judaizmu; miał on być zasadniczym 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, służyło jako podstawowe narzędzie walki o sprawę narodową. „Wybicie się na niepodległość” wiązało się ze spełnieniem tych warunków.

Polscy reformatorzy nie dostrzegali owej paraleli. W programach pozytywistycznych kwestia żydowska była ważna, lecz nie jedyna. I od razu ustawiła się jakby bokiem do sprawy polskiej. Wysuwano postulat wtopienia się Żydów w polskie społeczeństwo. Chciano zdobyć sojuszników w zwarciu z zaborcą. Obawiano się, że ludzie „oddzieleni”, inni, obcy, rozsadają istotną dla dalszego rozwoju cywilizacyjnego spoiwość narodową. Natomiast „oswojeni” mogliby, dzięki umiejętnościom praktycznym, wzmocnić gospodarkę. Emancypację żydowską wciągano niemal bez reszty w polskie interesy.

Integracjoniści sprzeciwiali się tej podrzędnej roli w różnorodny sposób. Wskazywali na wewnętrzne, autonomiczne wartości świata żydowskiego. Podkreślali wkład Żydów w kulturę europejską. Argumentowali, że wiele wartości owej kultury, także tych wówczas cenionych, należy do najgłębszych warstw religijnej i umysłowej tradycji żydowskiej. Zamiast pozytywistycznego „złania się” używali najczęściej terminu „wzajemne zbliżenie”. Otwierało ono pole dialogu, możliwość wymiany doświadczeń, sugerowało partnerstwo¹¹.

Jakub Goldszmit posłużył się tym terminem w programowym tekście wprowadzającym do wydanego przez siebie „Kalendarza dla Izraelitów” (1881/82). W druku tym połączył żydowskie i chrześcijańskie datowanie czasu, umieścił po sąsiedz-

¹¹ Zob. wstęp w: Goldszmit, Goldszmit, *op. cit.* Zob. też obszerną monografię Z. Kołodziej-skiej „Izraelita” (1866–1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma* (Kraków 2014) oraz zbiór „Izraelita” 1866–1915. *Wybór źródeł* (Oprac. A. Jagodzińska, M. Wodziński. Kraków–Budapeszt 2015).

ku – rok liturgiczny żydowski i rok liturgiczny chrześcijański, dawał wymowne świadectwo przekonaniu o równorzędności obu wiar, nie przekreślał ani nie wywyższał żadnej¹².

Szkie biograficzne, tak chętnie uprawiane w „Izraelicie”, pokazywały osiągnięcia dawnych i współczesnych przedstawicieli światowej zbiorowości żydowskiej. W broszurze o sir Mosesie Montefiore (1867) – brytyjskim Żydzie, finansście, Józef Goldszmit zaprezentował swój ideał Izraelity. To postać, która zespała poszanowanie tradycji ojczystych ze służbą dla kraju osiedlenia¹³. Broszura opowiadając o życiu finansisty, buduje godność Żyda. Decyduje o tej godności wzniosłość etyki żydowskiej i jednoczesna umiejętność wydzwignięcia się wyznawcy ponad żydowski partykularyzm. Miłosierna dobroczynność sir Montefiorego, skierowana do „swoich”, w motywacjach przechodzi od razu do tego, co uniwersalne. Staje się cnotą „przyjaciela ludzkości”, kreowanej postaci przydaje dostojeństwa. To bohater cywilizacji, która sięga w przyszłość i wypuszcza pędy również z pnia judaizmu.

Obydwa wspomniane tu przedsięwzięcia (w przypadku Józefa Goldszmita – także zamiar napisania całego cyklu opowieści o sławnych Żydach, ujawniony w jednej z publikacji) nie zostały dobrze przyjęte. Cały zastęp pozytywistów z Aleksandrem Świętochowskim na czele zganił „Kalendarz” za szerzenie żydowskiego separatyzmu¹⁴. Nieuzasadnioną predylekcję dla Żydów jako bohaterów wyodrębnionej serii biograficznej zarzucił Józefowi Goldszmitowi recenzent w „Gazecie Polskiej”, sugerując, że zamiar autora to przejaw wynoszenia się Żydów ponad innych: „Czyżby uważał ich [tj. swoich bohaterów] za sławniejszych przez to, że Żydami byli?”¹⁵.

Obaj Goldszmitowie wkrótce zaniechali wydawania życiorysów żydowskich. Józef dość szybko ograniczył się do praktyki adwokackiej. W dysertacji magisterskiej o rozwodach, wydrukowanej w 1871 roku, dowodził wysokiej pozycji religijnego prawodawstwa żydowskiego w kulturze europejskiej; nawiązywał do tych licznych

¹² Dla lepszego zorientowania się w charakterze tej unikatowej publikacji przytoczymy tu jej pełniejszy tytuł: „Kalendarz dla Izraelitów na Rok Religijny (Zwyczajny) od Stworzenia Świata 5642, czyli od Narodzenia Chrystusa 1881/82. Wydany pod redakcją Jakuba Goldszmita. Rok ten zaczyna się w sobotę dnia 24 września 1881, a kończy w środę, dnia 18 września 1882, Warszawa. Nakładem wydawcy”.

¹³ Książka Józefa Goldszmita *Wizerunki wstawionych Żydów XIX wieku*. [T.] 1: *Sir Moses Montefiore* (Warszawa 1867) zawiera dedykację: „Najukochańszemu Ojcu, doktorowi medycyny, w dowód miłości synowskiej tę pierwszą pracę poświęca autor”.

¹⁴ A. Świętochowski (*Librum veto*, „Prawda” 1881, nr 45, s. 538) zapytywał kąśliwie: „jakim sposobem odczuł [Jakub Goldszmit] potrzebę wydania kalendarza dla Izraelitów, w którym nowy rok zaczyna się według rachuby europejsko-polskiej 24 września, nazywa się po hebrajsku *Rosz ha-Szana*, a jest z kolei 5642 [...]. [Żydzi] mogliby również poprzestać na ogólnym kalendarzu i rachować czas od 1 stycznia”. Wtórowały mu „Nowiny” (1881, nr 295) w rubryce *Wiadomości bieżące*: „Przeciwni wszystkiemu, co nosi cechy separatystyczne, nie możemy powinszować p. Goldszmitowi, redaktorowi kalendarza »dla Żydów«, szczęśliwego pomysłu. Mimo starannej redakcji, mimo powieści i poezji z postępowymi i obywatelskimi zasadami musimy uznać ten kalendarz za bardzo niefortunny środek cywilizowania Żydów. Wszystkie pomieszczone w nim prace, nie wyłączając pięknej przedmowy p. Orzeszkowej, mogłyby być bardzo cennym nabytkiem dla każdego ogólnego kalendarza, gdzie wpływałyby daleko skuteczniej na Izraelitów, a z drugiej strony, na masy żywiące nieuzasadnioną do Żydów niechęć”.

¹⁵ „Gazeta Polska” 1868, nr 288, z 30 XII, s. 1.

publikacji w „Izraelicie”, które miały na celu podniesienie rangi świata żydowskiego, uwypuklały jego wartości wewnętrzne, dostarczały historycznych przesłanek dla równego traktowania i szacunku¹⁶.

Instrumentalne, polonocentryczne podejście do sprawy żydowskiej było wówczas powszechne, ale nie jedyne. Zwracano już uwagę na wyjątkową pozycję Elizy Orzeszkowej w tym względzie, autorki, która umiała wnikać w świat żydowski i opisywała kreowane postacie niejako „od środka”, w ich „naturalnej” optyce¹⁷. Szczególne miejsce zajmował w tym odrębnym obszarze Kraszewski¹⁸. W „Gazecie Codziennej” (później „Polskiej”), którą redagował (1859–1863), problem stosunków polsko-żydowskich postawił na płaszczyźnie etycznej. Broniąc Żydów i dosagając się ich równouprawnienia, wskazywał – obok wspólnego interesu – na miłość bratnią jako pożądaną 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 w postulacie integracji¹⁹.

Kampanię „miłości” prowadziła równoległe z „Gazetą” żydowska „Jutrzenka” w latach 1861–1863. Obydwa periodyki pozostawały ze sobą w ścisłych 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 tygodnika. Jastrow, gdy został zmuszony do opuszczenia Warszawy, wystosował do pisarza specjalny list pożegnalny, dziękując za wszystko, co dla Żydów uczynił²⁰.

Wspomniana kampania należała do ważnych świadectw odpierania 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 wyznawców wspólnej nauki moralnej. Zasada miłości, dana Mojżeszowi na Synaju – przekonywali – jest taka sama, jak ta, którą otrzymali „obywatele Chrystusowego wyznania”. I wolno

¹⁶ Józef Goldszmit, *Wykład prawa rozwodowego podług ustaw mojżeszowo-talmudycznych z ogólnym poglądem na ich rozwój z uwzględnieniem przepisów obowiązujących*. Warszawa 1871, s. 266.

¹⁷ Zob. np. G. Borkowska, *Żydzi Orzeszkowej*. W zb.: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*. Red. G. Borkowska, M. Rudkowska. Warszawa 2004.

¹⁸ O meandrach stosunku Kraszewskiego do Żydów (w różnych okresach pisarz zajmował wobec nich stanowisko niechętnie – głównie z powodu wzdąży do kapitalizmu) zob. cenne studium A. Żygi *Problem żydowski w twórczości J. I. Kraszewskiego* („Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1964, z. 3).

¹⁹ Zob. B. Wojnowska, wstęp w: *Listy Jakuba Goldszmita do Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Oprac. ... „Pamiętnik Literacki” 2013, z. 4. O Kraszewskim jako o redaktorze i publicyście „Gazety Codziennej/Polskiej” zob. artykuł A. Słomkowskiej *Rola i udział J. I. Kraszewskiego w prasie warszawskiej* („Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego” 1974, z. 4). „Gazeta”, finansowana przez L. Kronenberga, prezentowała kierunek demokratyczny i liberalny, wspierała rozwój przemysłu, pracę produkcyjną, propagowała idee tolerancji i emancypacji Żydów, wyprzedzała program pozytywistów.

²⁰ Zob. M. Galas, *Rabin Markus Jastrow i jego wizja reformy judaizmu. Studia z dziejów judaizmu w XIX wieku*. Kraków 2007, s. 155. Zob. też rozdziały: *Jastrow w Warszawie 1858–1862 i Powrót do Warszawy 1862–1863*.

ją łączyć z pojęciem braterstwa; obejmuje każdego, nie tylko współwyznawcę (a więc także „obcego”), pozwala się tłumaczyć (z hebrajskiego) jako „kochaj bliźniego, bo jest równy tobie”. Mówili przeto o prawie do właściwego traktowania jako wymogu stawianego przez obie religie i upominali się o dawanie temu świadectwa z każdej strony (włączając w to postawy niechętne „gojom”). Podobnie oczekiwali respektowania ideałów oświeceniowych: powszechnych uczuć ludzkich, braterstwa, godności, naturalnych praw człowieka. O kształcie relacji polsko-żydowskich myślano tu nie tyle w kategoriach interesu, ile w kategoriach wartości – wspólnych dla judaizmu, chrześcijaństwa i oświecenia²¹.

Jakub Goldszmit prowadził ożywioną korespondencję z obojgiem pisarzy bliskich sprawie żydowskiej, z Orzeszkową i Kraszewskim²². Kraszewskiego traktował jako patrona swoich prób literackich, dedykował mu utwór *Dramat rodzinny*, wysłany wcześniej do oceny w rękopisie, i poświęcił pełen czci wierszyk umieszczony zaraz po dedykacji w wydaniu książkowym utworu (1881). Jak wielu Żydów, Jakub Goldszmit wybierał się na uroczysty jubileusz autora *Starej baśni* do Krakowa (1879), i jak innym Żydom (oraz chłopom), tak i jemu władze carskie odmówiły paszportu, udaremniając dotarcie na czas. W Bibliotece Jagiellońskiej zachowały się listy około 40 Żydów adresowane do pisarza, wyrażające wdzięczność za wzięcie ich w obronę²³.

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. Mimo iż Henrykowi Goldszmitowi nie dane było go poznać osobiście – nie pamiętał także stryja, ten bowiem opuścił kraj z powodów politycznych we wczesnych latach osiemdziesiątych XIX wieku, osiadł w Ameryce i tam długo jeszcze popularyzował twórczość Orzeszkowej w prasie polonijnej i anglojęzycznej – Kraszewski żył w tradycji rodzinnej.

Pierwsze teksty Henryka Goldszmita-Korczaka, zamieszczone w prasie, najogólniej nawiązywały do tej koncepcji literatury obywatelskiej, która była bliska autorowi *Starej baśni*, podzielali ją też ojciec i stryj. Myśle o postawie służby społecznej: idei pisania jako czynu mogącego zmienić coś w rzeczywistości. Taki charakter nosiły felietony satyryczne Korczaka w „Kolcach” (1896–1901), podopiecznikowi założeniu, aby przez śmiech poprawiać obyczaje²⁴. Osobną realizację

²¹ Zob. Wojnowska, *op. cit.* – Wstęp w: Goldszmit, Goldszmit, *op. cit.*

²² Zob. *Listy Jakuba Goldszmita do Elizy Orzeszkowej. Część 1.* Oprac. B. Wojnowska. „Pamiętnik Literacki” 2015, z. 3. – *Listy Jakuba Goldszmita do Elizy Orzeszkowej. Część 2.* Oprac. B. Wojnowska. Jw., 2016, z. 3. – *Listy Jakuba Goldszmita do Józefa Ignacego Kraszewskiego.* Jw., 2013, z. 4.

²³ Zob. Żyga, *op. cit.*, podrozdział: *Kult Kraszewskiego wśród żydowskiego społeczeństwa.*

²⁴ J. Korczak, *Koszalki opałki. – Humoreski i felietony.* Red. nauk. H. Kirchner. Oprac. tekstów, przypisy B. Wojnowska. Warszawa 1998. *Dzieła.* T. 2, cz. 1–2. Pseudonimy i kryptonimy używane w „Kolcach”: Go., Hen., Ryk., Hen.Ryk., Hen-Ryk, Hagot. Książkowe wydanie zatytułowane *Koszalki opałki. (Satyry społeczne)* (Warszawa 1905. Na stronie: <https://polona.pl/item/koszalki-opalki-satyry-spoleczne,MzM5MjA3NA/#info:metadata> (data dostępu: 11 V 2019)), wybór z „Koleców”, nosiło podpis: „Hen-Ryk (Janusz Korczak)”.

tej koncepcji stanowiła publicystyka w „Czytelni dla Wszystkich” (1898–1901), wpisana w rozgałęziony system działań szerzących „oświatę dla ludu”, zbudowany przez wychowanków pozytywizmu²⁵.

Młody Goldszmit nie poszedł śladami ojca i stryja, by swoje zamiary pisarskie spełniać w periodykach polsko-żydowskich. Zamiast do czytelników – Żydów, zwrócił się do tej kategorii „innych”, która w ówczesnym dyskursie reformatorskim funkcjonowała jako „lud”. „Czytelnia dla Wszystkich” – tygodnik popularno-oświatowy, konkretyzowała tę kategorię różnorodnie. W sensie socjologicznym byli to głównie drobni urzędnicy i rzemieślnicy, „inteligentny tłum”, jak wówczas mawiano, ludzie dopiero rozpoczynający swoją edukację kulturalną. W świetle deklaracji programowych (a Korczak miał niemały udział w ich formułowaniu) nawiązanie tytułowe wskazywało również pewną kategorię psychospołeczną – tych, co wrażliwi są na głos serca.

W niesłychanie obfitej i do niedawna niemal zupełnie nieznannej Korczakowskiej spuściźnie pochodzącej z tego popularno-oświatowego periodyku przeważają postawa i tonacja odmienne niż u większości pozytywistycznych i postpozytywistycznych działaczy oświatowych. Wskazywano nieraz 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 potrafił postawić się na równi z tymi, dla których pisał, nawiązywał z nimi relacje oparte na solidarności i partnerstwie. Kreował wizerunek autorskiego „ja” jako kogoś im bliskiego, o podobnym typie uczuciowości. Często zwracał się bezpośrednio do „ty” czytelnika, odtwarzał jego racje i wykladał swoje w konfrontacji z domniemanymi opiniami jego adresatów. W efekcie powstawało coś w rodzaju wzajemnej wymiany doświadczeń, zarysowywał się model wzorcowej interakcji wychowawczej²⁶.

Do założeń tego modelu należało to, by ci inni, pozostający na zewnątrz pozycji autorskiej, mogli nadal być sobą, czuli, że są wysłuchiwni, i sami chcieli korygować swoje niedoskonałości dzięki dobrej radzie udzielanej z miłością. Postaw przypisywanych „inteligentnemu tłumowi” pod pejoratywną nazwą „przyziemności ideałów” Korczak nie lekcewał, nie przekreślał. Przedmiotowemu traktowaniu „warstw nieoświeconych”, typowemu dla orientacji postpozytywistycznych, przeciwstawiał podejście podmiotowe, oparte na zrozumieniu, szacunku, woli dialogu.

Można powiedzieć, że przez sam sposób zwracania się do odbiorców „Czytelni” pisarz wyrażał to, do czego tak usilnie dążyli ojciec i stryj w swoich postulatach i nadziejach. Dla nich, podobnie jak dla większości reformujących się Żydów, równouprawnienie wiązało się nie tylko i nie tyle z takimi czy innymi aktami prawnymi, z samą legislacją formalną, ile z oczekiwaniem równouprawnienia na płasz-

²⁵ Zob. J. Korczak, *Na mównicy. – Publicystyka społeczna (1898–1912)*. Red. nauk. J. Bartnicka. Oprac., geneza utworów, uwagi, przypisy B. Wojnowska. Warszawa 1994. *Dzieła*. T. 3, cz. 1. Pseudonimy i kryptonimy pojawiające się w „Czytelni dla Wszystkich”: -j-, G., Hagot, Janusz, H. G., Hen. Ryk., ...t., J. K., Ryk., H.

²⁶ Na podobne ukształtowanie dojrzałych traktatów pedagogicznych Korczaka zwracał uwagę M. Głowiński w studium *Literackość jako działanie pedagogiczne* (w zb.: *Janusz Korczak. Życie i dzieło. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej, Warszawa, 12–15 października 1978*. Komitet red. H. Kirchner, A. Lewin, S. Wołoszyn, przywspółpr. M. Ciesielskiej, W. Landesberg. Warszawa 1982).

czyźnie towarzyskiej, uczuciowej, moralnej, egzystencjalnej, w obyczajowości oraz życiu codziennym. Domagali się zrozumienia, a także poszanowania dla własnej grupy – różnej, ale równej, chęci jej poznawania jako mniejszości nie podporządkowanej cudzym potrzebom, lecz spełniającej własne cele.

Na koniec jeszcze powrót do Kraszewskiego i sprawy dziecka. Pisarz był jedynym recenzentem tomiku *Z życia żydowskiego* (Warszawa 1870), wydanego przez Jakuba Goldszmita, zawierającego kilka utworów o tematyce żydowskiej. Wspominając to dziełko w periodyku „Tydzień”, wychodzącym w Dreźnie²⁷, Kraszewski po zaznaczeniu jego nowatorstwa stwierdził, że już od dawna zachęcał asymilujących się inteligentów żydowskich, by za pośrednictwem form szeroko pojętego piśmiennictwa przemówili od siebie w języku zrozumiałym dla otoczenia.

Wcześniej podobna myśl krystalizowała się w „Jutrzence”. Nakłaniając do założenia własnego organu, Jastrow wskazywał na potrzebę autoprezentacji Żydów. Chodziło mu o to, by społeczność żydowska w Polsce mogła pokazać się polskiej publiczności sama, bez pośrednictwa polskich autorów. Aby przy pomocy swoich reprezentantów piszących po polsku przedstawiła swój własny świat, własne życie, zapewniła wgląd w to, jak sama siebie widzi. Autorzy periodyku w zbliżony sposób przekonywali do beletrystyki polsko-żydowskiej, tworzenia literatury, która dawałaby obraz życia żydowskiego, postrzegany od wewnątrz. I utwierdzałyby żydowską tożsamość w polskiej mowie i wobec polskiego czytelnika. Kształtowała podmiotowy charakter ruchu integracyjnego²⁸.

Dla Kraszewskiego zamysł autoprezentacji żydowskiej stanowił ważny znak braterskiej miłości – tak jak ją rozumiał. Tj. jako otwarcie na rzeczywistość drugiego człowieka przy ograniczeniu własnego „ja”, wysłuchanie, co mówią inni, wniknięcie w to, co obce, nie zawładnięcie tym, lecz współodczuwanie, wrażliwość na cudze życie wewnętrzne.

²⁷ Dr Omega [J. I. Kraszewski], *Nowe książki*. „Tydzień” 1870, nr 26.

²⁸ Termin – „literatura żydowsko-polska”, pojawił się po raz pierwszy w „Jutrzence”, wyprzedzając jego użycia (nieco zmienione, bo w odwróconej kolejności słów) w publicystyce „Izraelity”, o czym nie zawsze się pamięta. „Jutrzenka”, inaczej niż tygodnik „Izraelita”, nie doczekała się monografii (choć wiele o „Jutrzence” pisano, sporo cennych uwag znajdziemy np. w książce M. Wodzińskiego *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei* (Warszawa 2003)), jej rola wydaje się jednak bezcenna. Nie tylko jako prekursorki „Izraelity”, także w przestrzeni polsko-żydowskiego dialogu, który wybrzmiewał krótko w okresie przedpowstaniowym. Mam na myśli ów dwugłos z „Gazetą Codzienną/Polską” tu wzmiankowany. W związku z kwestią dotyczącą literatury warto przytoczyć następujący *passus*: „Adolf Jakub Cohn [tłumacz powieści *Zbawca*, nazwanej tu „pierwszą próbą żydowsko-polskiej literatury” – B. W.] chciał się przysłużyć [...] poznaniu domowego życia Żydów. [...] a to przyczynić się może do wzajemnego zatarcia nieuzasadnionych przesądów i niechęci [...]” (*Bibliografia*. „Jutrzenka” 1862, nr 43, z 24 X, s. 359). Oprócz funkcji poznawczej i jednajacej przypisywano tekstom tworzonej przez Żydów o Żydach rolę utwierdzającą samoświadomość żydowską, rolę narzędzia pozwalającego Żydom poznać siebie po polsku. Dobitnie podkreślał to Jastrow, miał na myśli Kraszewski, wyraził J. Leleweł (*Sprawa żydowska w r. 1859 w liście do Ludwika Merzbacha [...]*. Poznań 1860, s. 29) w owej niezrównanej, świetnie brzmiącej frazie „dajcie się poznać mowie polskiej, jak jesteście w sobie”, bliskiej słynnej formule M. Mochnackiego (*O literaturze polskiej w wieku XIX* (1830). Łódź 1985, s. 73), nawołującej do „uznania się [narodu] w swoim jestestwie”. Leleweł zwracał się do żydowskich inteligentów wzburzonych tzw. wojną polsko-żydowską, ostrym zatargiem w ówczesnej prasie, do czego nawiązuje tytuł broszury.

Nie inaczej myślał Korczak, gdy rozmawiał z dziećmi i zachęcał je do pisania. Zdawał sobie sprawę, że już samo zwrócenie się do dziecka, zagadnięcie go, uwaga, jaką dorosły w ten sposób mu okazuje, przydaje dziecku wartości. Gdy interlokutor nastawiony jest rzeczywiście na „ja” dziecka, a nie tylko na siebie, odczuwa ono, iż po wielokroć jest, iż istnieje, iż się je akceptuje w jego dziecięcym bytowaniu. Zaczyna rozumieć także, jakie jest. Stąd tak wielką wagę przywiązywał pisarz do autoekspresji „ludu [...] małego”²⁹. Respektowanie jego praw szło u niego w parze z nakazem poznawczym: należy dziecko poznać i zrozumieć. Niekoniecznie takie, jakie my je widzimy, ale takie zwłaszcza, jakie jest dla siebie, jakie samo siebie widzi. Dlatego Korczak zachęcał wychowanków do prowadzenia pamiętników, ogłaszania specjalnej gazetki w Domu Sierot, nadsyłania prac do „Małego Przeglądu” (dzieci go także redagowały, a prócz tego zamieszczały tam swoje wypowiedzi). Teksty te pisarz wykorzystywał później jako materiał obserwacyjny we własnych utworach literackich. Dzieci miały okazję się w nich przejrzeć, uzupełnić wiedzę o sobie. Przede wszystkim zaś – zyskać szacunek dla siebie; poczucie, że są kimś, coś znaczą, warto o nich pisać. Korczak tworzył (świetnie pokazała to Hanna Kirchner) rodzaj etnografii dziecięcego świata, obrazował specyficzne zachowania i reakcje dzieci, sposób ich rozumowania i widzenia świata, także – postrzegania osób starszych³⁰. Starał się uchwycić to, jak dziecko zauważa siebie i swoją sytuację. Dokonywał poniekąd zastępczej autoprezentacji dzieciństwa, zastępczej jego ekspresji. Chciał, by służyło to dorosłym jako podwaliny pod rzeczywisty szacunek dla małych.

Korczak wrastał w polskość przez lekturę Kraszewskiego. Uczył się u niego również – jak wolno sądzić – społecznej interpretacji *Dekalogu*. Pewnej dyspozycji umysłowej nastawionej na poszukiwania zbliżeń między tradycją oświecenia, judaizmu i chrześcijaństwa. Otwartości właściwej też publicystom „Jutrzenki”, pobudzającej do „wielkiej rozmowy współczesności”³¹. I kształcącej wrażliwość na Innego.

Abstract

BOŻENA WOJNOWSKA The Institute of Literary Research
of the Polish Academy of Sciences, Warsaw

WHY “JANUSZ KORCZAK”? THE PSEUDONYM'S ORIGIN AND FAMILY TRADITION

The article presents Janusz Korczak's private and family connections with the figure and literary creativity of Józef Ignacy Kraszewski. The starting point here is the choice of the pseudonym adopted from one of Kraszewski's novels entitled *Historia o Januszu Korczaku i pięknej miecznikównie (Janusz Korczak and the Pretty Swordsweeperlady)*. Contrary to the common opinion, the choice was not accidental as it marked the bonds that linked the future writer with Kraszewski. The ideology of Jewish integration

²⁹ J. Korczak, *Prawo dziecka do szacunku*. W: *Jak kochać dziecko. – Momenty wychowawcze*, s. 448.

³⁰ H. Kirchner, *Korczak – pisarz*. W zb.: *Janusz Korczak. Pisarz, wychowawca, myśliciel. Studia*. Red. ... Warszawa 1997.

³¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Przeł. M. Gruszczyński [i in.]. Oprac. nauk. T. Gadacz. Wstęp A. Bielik-Robson. Warszawa 2001, s. VII-IX.

movement the advocates of which were Korczak's father and his paternal uncle (Józef and Jakub Goldszmit, journalists of "Izraelita") further added to with ideology which was also supported by Kraszewski. Korczak and Kraszewski's common places also include the defence of subjective character of emancipation encompassing the commonalty, the Jews, and children.