

Philipp Hermeier

# Die politische Relevanz der Erziehung bei Janusz Korczak



 Cuvillier Verlag Göttingen

Philipp Hermeier

# Die politische Relevanz der Erziehung bei Janusz Korczak



Cuvillier Verlag Göttingen

## **Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Aufl. - Göttingen : Cuvillier, 2006  
Zugl.: Münster, Univ., Diss., 2006  
ISBN 10: 3-86727-033-3  
ISBN 13: 978-3-86727-033-5

Tag der Notenbekanntgabe: 29.07.2006

Dekan: Prof. Dr. Wichard Woyke

Referent: Prof. Dr. Karl Hahn

Korreferent: Prof. Dr. Friedhelm Brüggem

Titelbild: Judith Löher  
Roter Fleck, 2000  
Ölkreide, Graphit, Aquarell  
9,2 x 9,2 cm

© CUVILLIER VERLAG, Göttingen 2006  
Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen  
Telefon: 0551-54724-0  
Telefax: 0551-54724-21  
[www.cuvillier.de](http://www.cuvillier.de)

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf fotomechanischem Weg (Fotokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

1. Auflage, 2006

Gedruckt auf säurefreiem Papier

ISBN 10: 3-86727-033-3

ISBN 13: 978-3-86727-033-5

Meinen Eltern  
in Liebe und Dankbarkeit  
gewidmet.



## Vorwort

„Denken und danken sind verwandte Wörter; wir danken dem Leben, indem wir es bedenken.“ (Thomas Mann)

Danken möchte ich an dieser Stelle allen, die mich während der Entstehung meiner Dissertation begleitet, unterstützt und ermuntert haben.

Meinem Doktorvater Prof. Dr. Karl Hahn verdanke ich nicht nur viele unverzichtbare Anregungen für meine Arbeit, die aus zahlreichen intensiven wissenschaftlichen Diskussionen im Verlaufe des Arbeitsprozesses erwachsen, sondern auch ganz grundlegend die Möglichkeit, dieses interdisziplinäre Forschungsprojekt nach meinen Vorstellungen und Ideen umzusetzen. Für die enge Betreuung und Zusammenarbeit während meiner Arbeit am Institut für Politikwissenschaft der WWU Münster, während meiner Promotion und im Rahmen der Arbeitsstelle für Interdisziplinäre Deutschland- und Europaforschung (AIDE) in den vergangenen sieben Jahren gilt ihm mein herzlicher Dank.

Der Begabtenförderung der Konrad-Adenauer-Stiftung, die diese Arbeit mit einem Promotionsstipendium gefördert hat, bin ich dankbar für ihre vielseitige Unterstützung. Dem Mercator-Berghaus-Stipendium der Mercator Stiftung und der Stiftung Kreisau für Europäische Verständigung verdanke ich einen sehr erfahrungsreichen dreimonatigen Forschungsaufenthalt im polnischen Krzyżowa (Kreisau).

Den Mitgliedern der Arbeitsstelle für Interdisziplinäre Deutschland- und Europaforschung (AIDE) danke ich für viele wertvolle Impulse und die langjährige Zusammenarbeit. Meiner Familie und meinen Freunden verdanke ich stetige wertvolle Ermutigung und viel Verständnis für so manche arbeitsbedingte Absage. Besonders intensive freundschaftliche und inhaltliche Unterstützung gewährten mir Ingo Klüsserath und Andreas Wüste, denen ich zudem auch für ihr aufmerksames Korrigieren in der Endphase der Arbeit dankbar bin.

Ein ganz herzlicher Dank gilt meinen Eltern Paul und Gisela Hermeier, denen ich dieses Buch widme. Ihrer liebenden Erziehung und Unterstützung verdanke ich neben so vielem anderen in meinem Leben auch die Möglichkeit, mich im Rahmen dieser Arbeit gänzlich unbefangen und frei mit dem Thema „Erziehung“ auseinandersetzen zu können.

Abschließend möchte ich besonders meiner Frau Eva danken, die mich auf meinem Weg in Liebe und mit viel Verständnis begleitet hat. Aus dem dialogischen Sein mit ihr ist diese Arbeit erwachsen.

Die vorliegende Arbeit wurde bei der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Dissertation eingereicht und angenommen.

Münster im September 2006

Philipp Hermeier

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>I.</b>	<b>Einleitung.....</b>	<b>S. 1</b>
<b>II.</b>	<b>Zum Leben Janusz Korczaks.....</b>	<b>S. 7</b>
<b>III.</b>	<b>Menschenbild und Gesellschaftskritik Janusz Korczaks unter besonderer Berücksichtigung ihrer tragischen sowie seelisch-moralischen Dimension .....</b>	<b>S. 19</b>
1.	Gesellschaftskritik – Das „moderne Leben“ .....	S. 21
2.	Der Mensch in der Gesellschaft.....	S. 35
2.1	Entfremdung von Mensch und Lebenswelt.....	S. 37
3.	Das Gute im Menschen – das Gute im Kind .....	S. 57
4.	Gottesbild und Religiosität .....	S. 63
5.	Zwischenergebnis: Die seelisch-moralische Dimension der Kapitalismuskritik Korczaks.....	S. 69
6.	Die offene Tragik bei Janusz Korczak.....	S. 71
6.1	Freiheit, Hoffnung und das Gesetz der Antithese .....	S. 90
6.2	Die Tragik des Todes Janusz Korczaks.....	S. 100
<b>IV.</b>	<b>Grundlegende pädagogische und politische Prinzipien bei Janusz Korczak .....</b>	<b>S. 105</b>
1.	Das Verhältnis von Theorie und Praxis .....	S. 105
2.	Das gestörte Verhältnis der Generationen .....	S. 116
2.1	Das Kind als „ungehörtes“ politisches Korrektiv .....	S. 121
2.2	Doppelmoral in Generationenverhältnis und Gesellschaft ...	S. 126
2.2.1	Wertpluralismus, Tugendhaftigkeit und Idealismus.....	S. 128
2.2.2	Egoistischer Individualismus.....	S. 132
2.2.3	Einordnung Korczaks in den Wertpluralismus- Individualismus-Diskurs.....	S. 135
3.	Erziehung im Wertpluralismus .....	S. 148
3.1	Tugenderziehung und die politische Dimension der „Wahrhaftigkeit“ .....	S. 150
3.2	Erziehung als Selbsterziehung – ein politisches Konzept?...	S. 162
3.3	Korczak und die jüdisch-christliche Dialogtradition .....	S. 170



3.3.1	Exkurs: Das dialogische Prinzip bei Martin Buber .....	S. 170
3.3.1.1	Urdistanz und Beziehung .....	S. 170
3.3.1.2	Die Ich-Du-Beziehung .....	S. 172
3.3.1.2.1	Das Grundwort Ich-Es .....	S. 173
3.3.1.2.2	Das Grundwort Ich-Du .....	S. 174
3.3.2	Korczaks Gesellschaftskritik vor dem Hintergrund der buberschen Grundworte.....	S. 176
3.3.3	Dialogische Erziehung bei Janusz Korczak und Martin Buber im Vergleich.....	S. 178
3.3.3.1	Erziehung bei Martin Buber.....	S. 178
3.3.3.2	Wertpluralismus und Erziehung - Martin Buber und Janusz Korczak im Vergleich .....	S. 184
4.	Die Freiheitsrechte des Kindes .....	S. 191
4.1	Das Recht des Kindes auf Achtung.....	S. 192
4.2	Das Recht des Kindes auf den Tod .....	S. 197
4.3	Das Recht des Kindes auf den heutigen Tag.....	S. 202
4.4	Das Recht des Kindes das zu sein, was es ist.....	S. 205
5.	Politische Elemente im Erziehungsalltag .....	S. 208
5.1	Das Kameradschaftsgericht.....	S. 222
5.2	Der Sejm – das Kinderparlament .....	S. 231
<b>V.</b>	<b>Schlussbetrachtung .....</b>	<b>S. 234</b>
	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>S. 242</b>
	<b>Anhang .....</b>	<b>S. 258</b>
	Der Kodex des Kameradschaftsgerichts... ..	S. 258

„Wir haben den Wunsch, daß die Kinder besser werden als wir es sind. Wir träumen vom perfekten Menschen der Zukunft. Man muß auf der Hut sein, sich selbst bei dieser Lüge ertappen und den in Phrasen verpackten Egoismus offenlegen. Angeblich opferbereite Resignation, in Wirklichkeit ordinärer Schwindel. Wir haben uns mit uns selbst verständigt und versöhnt, wir haben uns selbst verziehen und uns von der Pflicht, uns zu bessern, freigesprochen. Man hat uns schlecht erzogen. Nun ist es zu spät. Unsere Fehler und Untugenden haben schon Wurzeln geschlagen. Wir erlauben den Kindern nicht, uns zu kritisieren und kontrollieren uns selbst nicht. Einmal freigesprochen, haben wir auf den Kampf mit uns selbst verzichtet und beschwerten mit seiner Last unsere Kinder!“<sup>1</sup>

(Janusz Korczak)

## I. Einleitung

Den meisten Menschen begegnet der polnische Schriftsteller und Pädagoge Janusz Korczak, indem sie von seiner beeindruckenden Lebensgeschichte hören. Seine aufopferungsvolle Liebe zu den ihm anvertrauten Waisenkindern und seine Bereitschaft, diese Kinder bis in den Tod nach Treblinka zu begleiten, ermöglicht bis heute vielen einen persönlichen und emotionalen Zugang zur Auseinandersetzung mit den so schwer vorstellbaren und, wenn überhaupt, am ehesten über individuelle Schicksale erfassbaren Schrecken des Holocaust. Papst Johannes Paul II. hat versucht, der bis heute wirkenden moralischen Kraft und Vorbildfunktion Korczaks Ausdruck zu verleihen, indem er ihn als „Symbol der Religion und der Moral für die Welt von heute“<sup>2</sup> bezeichnete.

Bekannt ist Korczak weit über die Grenzen seines Heimatlandes hinaus jedoch auch durch sein umfangreiches schriftstellerisches Werk. Wie nur wenige andere Autoren versteht er es mit seinen Werken, zugleich Kinder und Erwachsene anzusprechen. Insbesondere seine Erzählungen über König Macius faszinierten bis heute weltweit alle Generationen. Wie umfangreich und vielseitig das Gesamtwerk Korczaks ist, bleibt jedoch den meisten seiner Leser verborgen. Die

---

<sup>1</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999, S. 406.

<sup>2</sup> Zitiert nach: Ignera, Bernard: Der religiöse Humanismus Janusz Korczaks, Gießen 1980, Vorwort.

15-bändige deutsche Gesamtausgabe ermöglicht erst seit wenigen Jahren auch in Deutschland einen umfassenden Blick auf die zahlreichen Erzählungen, Kurzgeschichten, sozialkritischen Essays, Theaterstücke und pädagogischen Werke Korczaks. Gerade die letztgenannten pädagogischen Werke, die zwar keine rein theoretischen Abhandlungen im klassischen Sinne sind, sich aber mit Theorie und Praxis der Erziehung beschäftigen, haben zusammen mit seinem pädagogischen Wirken als Erzieher in zwei Waisenhäusern Warschaus dazu geführt, dass Korczak in der Erziehungswissenschaft zu einem insbesondere im deutschen Sprachraum stark rezipierten Pädagogen wurde. Dabei ergibt sich vor allem aus der Gleichzeitigkeit von Theorie und Praxis ein reizvoller und fruchtbarer Ansatzpunkt für die erziehungswissenschaftliche Forschung. Viele Beiträge der umfangreichen Korczak-Literatur versuchen der besonderen Lebensgeschichte Korczaks gerecht zu werden, indem sie erziehungswissenschaftliche Analyse und persönlich-emotionale Auseinandersetzung mit der moralischen Strahlkraft Korczaks zusammenführen. Neben den rein erziehungswissenschaftlichen Abhandlungen liefern gerade auch diese Arbeiten einen wichtigen Beitrag zur Auseinandersetzung mit Leben und Werk Korczaks. Umfangreiche Arbeiten haben zudem bereits die Pädagogik Korczaks in die Geschichte der Erziehungswissenschaft eingeordnet und sein erzieherisches Denken mit dem anderer großer Pädagogen verglichen.

Die vorliegende Arbeit möchte nun das umfangreiche Spektrum der Korczak-Literatur um ein bedeutendes neues Element erweitern. Sie beschäftigt sich mit der Frage nach der politischen Relevanz der Erziehung Janusz Korczaks. Zwar haben bisher auch die erziehungswissenschaftlichen Arbeiten darauf verwiesen, dass er etwa mit dem Kameradschaftsgericht oder dem Kinderparlament politische Elemente in seine Erziehung integriert, es ist aber noch nicht untersucht worden, inwieweit sein Denken und Handeln insgesamt politisch geprägt ist und welche politischen Elemente es im Einzelnen enthält. Es stellen sich für diese Arbeit deshalb folgende zentralen Forschungsfragen: Wo und in welcher Form ist das Politische in Leben und Werk Korczaks zu finden? Ist das Politische Teil seines Denkens und Handelns oder wird die politische Dimension lediglich von außen an ihn herangetragen, weil er aus eigentlich rein pädagogischen Motiven heraus demokratische Elemente in seine Erziehung integriert? Ist seine Erziehung in Theorie und Praxis politisch motiviert? Ist Korczak gar eigentlich ein primär politischer Denker, der seinen politischen Motiven in seiner Erziehung Ausdruck verleiht?

Für die Beantwortung dieser Fragen ist es nach einer einleitenden Betrachtung der Lebensgeschichte Korczaks zunächst notwendig, sich mit seinen anthropologischen Analysen und seiner Gesellschaftskritik auseinander zu setzen. Schon hier wird sich zeigen, wie umfangreich und zugleich tiefgreifend die politische Dimension des Werk Korczaks mitbestimmt. Er beschäftigt sich intensiv mit der Lebenssituation des Menschen in der modernen Gesellschaft, als deren Kritik seine Analysen verstanden werden müssen, und hinterfragt die Strukturen und Mechanismen des gesellschaftlichen Systems. Seine Kritik an der Moderne ist, wie sich zeigen wird, zu wesentlichen Teilen eine Kritik des kapitalistischen Systems. Im Rahmen dieser Arbeit soll deshalb untersucht werden, ob diese Kapitalismuskritik Korczaks sich durch einen bestimmten Fokus oder Schwerpunkt auszeichnet und sich somit von der Kapitalismuskritik anderer Denker unterscheidet. Verbunden mit diesem Forschungsgegenstand soll auch die Frage beantwortet werden, ob Korczak für seine Analyse der gesellschaftlichen Strukturen und der menschlichen Lebenssituation einen besonderen Zugang verwendet, mit dessen Hilfe er sich die Lebenswirklichkeit erschließt. Es wird dann zu untersuchen sein, inwieweit ein solcher spezifischer Zugang Korczaks zur Analyse der Wirklichkeit auch seine Erziehung prägt.

Die Pädagogik Korczaks ist stark auf das Verhältnis der Generationen ausgerichtet. Zahlreiche Abhandlungen behandelten bereits diesen Schwerpunkt seines Denkens. Es wurde dabei jedoch bisher kaum die politische Dimension des Generationenverhältnisses beachtet. Diese Lücke der Korczak-Forschung soll mit dieser Arbeit geschlossen werden. Dafür gilt es aufzuzeigen, wie Korczak das Generationenverhältnis mithilfe von klassischen politischen Kategorien analysiert und die intergenerationellen Konflikte zumindest partiell als Auseinandersetzungen um politische Partizipation entlarvt. Besondere Aufmerksamkeit verdienen dabei die politischen Fähigkeiten, die Korczak den Kindern zuspricht. Der Generation der Kinder steht, so Korczak, eine Generation der Erwachsenen gegenüber, die das Generationenverhältnis und die gesamte Gesellschaft durch Doppelmoral und egoistischen Individualismus prägt. Er beschäftigt sich mit den Folgen dieser Missstände für Gesellschaft und Individuum. Durch eine Einordnung Korczaks in den Wertepluralismus-Individualismus-Diskurs soll sein Denken diesbezüglich in den Kontext aktueller politisch-philosophischer Gesellschaftskritik gestellt werden.

An diese aktuellen gesellschaftspolitischen Diskurse knüpft auch der Versuch an, Korczaks Erziehung unter der Perspektive ihre "Wertepluralismus-Tauglichkeit" zu untersuchen. Korczak selbst sah im Wertepluralismus bereits

zu seiner Zeit eine der bedeutendsten Herausforderungen für die Gesellschaft und beklagte den Verlust an Orientierung insbesondere für die Kinder. Da er sich der politischen Bedeutung dieser Frage bewusst war, gilt es auch seine Antworten auf diese politische Dimension hin zu untersuchen. Ein Vergleich mit den Antworten der Erziehungskonzeption Martin Bubers auf den Wertepluralismus soll dazu dienen, den Ansatz Korczaks diesbezüglich zu bewerten, und gleichzeitig helfen, ihn in die jüdisch-christliche Dialogtradition einzuordnen. Da sich im Werk Korczaks auch deutliche Bezüge zu der von Platon-Sokrates begründeten griechisch-humanistischen Dialogtradition finden lassen, wird an verschiedenen Stellen auf diese Anknüpfungspunkte einzugehen sein.

Einen besonderen Stellenwert im Werk Korczaks nimmt das Postulat der Freiheitsrechte des Kindes ein. Der offensive und undiplomatische Charakter ihrer Formulierungen stellt nicht nur für jede erziehungswissenschaftliche, sondern auch für diese politikwissenschaftliche Analyse eine Herausforderung dar. Es stellt sich die Frage, ob diese Freiheitsrechte nur für das Generationenverhältnis als Erziehungsverhältnis relevant sind oder ob mit den Freiheitsrechten nicht primär und explizit eine politische Dimension angesprochen ist. Im Rahmen dieser Arbeit sollen die Rechte des Kindes deshalb auf ihre politische Relevanz hin untersucht und in den Kontext der politischen Dimension des korczakschen Denkens gestellt werden. Nicht zuletzt durch einen Verweis auf die Entwicklung der Kinderrechte auf internationaler politischer Ebene wird sich dabei zeigen, wie aktuell und politisch relevant Korczaks Forderungen bis heute sind.

Abschließend befasst sich diese Arbeit mit den politischen Elementen im Erziehungsalltag der von Korczak geleiteten Waisenhäuser, dem für die politische Relevanz seiner Erziehung wohl bedeutendsten Thema. Korczaks Schlussfolgerungen aus seinen intensiven Betrachtungen des Generationenverhältnisses und die dem Generationen- und Erziehungsverhältnis immanente politische Dimension werden in der Theorie und Praxis des Waisenhauses als „Republik der Kinder“<sup>3</sup>, als „Demokratie in der Nussschale“<sup>4</sup> greifbar. Durch verschiedene Institutionen implementiert Korczak grundlegende politische Prinzipien in der Gemeinschaft der Kinder. Eine besondere Stellung nimmt dabei das Kameradschaftsgericht ein, mit dem Korczak nicht nur ein bedeutendes Element in das Selbstverwaltungs- und partiell auch Selbstregierungssystem aufnimmt, sondern

---

<sup>3</sup> Vgl. Lifton, Betty Jean: *Der König der Kinder, Das Leben von Janusz Korczak*, 4. Aufl., Stuttgart 1991, S. 92.

<sup>4</sup> Pelz, Monika: »Nicht mich will ich retten!« Die Lebensgeschichte des Janusz Korczak, Weinheim 2003, S. 100.

mit welchem er auch seine Philosophie des Verzeihens als politische Alternative zur Philosophie der Bestrafung postuliert. Diese Arbeit soll vor dem Hintergrund der politischen Elemente der Waisenhauserziehung Korczaks die Frage beantworten, ob sich aus ihnen Konsequenzen für die gesamtgesellschaftliche politische Ebene ableiten lassen und falls ja, ob diese auch von Korczak selbst intendiert waren. Eine positive Beantwortung dieser Fragen würde verbunden mit der Analyse der verschiedenen sonstigen politischen Elemente des Denkens und Handelns Korczaks im Rahmen dieser Arbeit zeigen, dass erstens die Erziehung bei Korczak faktisch eine fundamental politische Relevanz besitzt und zweitens diese politische Dimension auch von ihm selbst bewusst angelegt wurde.

Der besondere Forschungsgegenstand dieser Arbeit erfordert auch eine besondere Forschungsperspektive. Denken und Handeln Korczaks sollen aus einer interdisziplinären politikwissenschaftlich-erziehungswissenschaftlichen Perspektive heraus analysiert werden. Dieser interdisziplinäre Charakter findet sich auch in der leitenden Forschungsfrage nach der politischen Relevanz der Erziehung bei Janusz Korczak wieder. Anders als in der Korczak-Literatur bisher üblich, geht es in dieser Arbeit um eine Analyse Korczaks von einem primär politikwissenschaftlichen Standpunkt aus. Die Interdisziplinarität ergibt sich dabei nicht zuletzt zwangsläufig aus dem Forschungsgegenstand.

Das methodischen Vorgehen muss im Falle Korczaks dem besonderen Verhältnis zwischen Theorie und Praxis Rechnung tragen. Gerade die Tatsache, dass Korczak keine klassischen theoretischen Werke verfasst hat, lässt einen rein texthermeneutischen Zugang zu seinem Denken als unzureichend erscheinen. Als Erzieher war Korczak vor allem anderen ein Praktiker. Seine theoretischen Ansätze entstammen dieser Praxis und sind zugleich auf sie bezogen. Jede Auseinandersetzung mit dem Werk Korczaks muss also dieses Werk als Lebenswerk verstehen und berücksichtigen, dass die handelnde Praxis einen wesentlichen Teil des selbigen ausmacht. Erschwerend kommt hinzu, dass das schriftliche Werk Korczaks überwiegend literarische Texte umfasst. Diese thematisieren wiederum jedoch häufig drängende gesellschaftliche und pädagogische Fragen, wie beispielweise das Verhältnis der Generationen. Es ergibt sich aus dieser Problematik die Notwendigkeit, insbesondere das literarische Werk nach für die Forschungsfrage dieser Arbeit relevanten Themen zu durchsuchen und zu selektieren. Im Ergebnis finden sich die nicht-literarischen Texte in einem stärkeren Maße in die Analyse eingebunden, als dies ihrem Gesamtanteil



am Werk Korczaks entspricht. Korczak selbst hat das schwierige Verhältnis von Theorie und Praxis intensiv reflektiert. Es sei an dieser Stelle deshalb auf die gesonderte Thematisierung dieser Frage im Verlaufe der Arbeit verwiesen.

## II. Zum Leben Janusz Korczaks

Leben und Werk Korczaks bilden eine untrennbare Einheit. Dies ist eine der ersten Einsichten, die sich bei der intensiven Auseinandersetzung mit Janusz Korczak einstellen. Zu Recht behandeln deshalb viele Abhandlungen Leben und Werk Korczaks und vermeiden so den fundamentalen Fehler, Korczaks pädagogische Theorie, die eine Theorie der Praxis ist, von seiner Lebenspraxis zu trennen. Einen fundamentalen Fehler bedeutet eine solche Rezeption deshalb, weil Korczak die Botschaft seines Wirkens mittels zweier Medien, nämlich durch sein umfangreiches Werk und seine Lebenspraxis transportiert hat.

Aus dieser Einsicht folgt für diese Untersuchung, dass das Leben Janusz Korczaks anhand eines einführenden Kapitels, welches die wichtigsten Stationen seines Wirkens aufgreift, vorgestellt und damit bewusst im Sinne einer Grundlage für die weiteren Erarbeitungen vorangestellt werden soll. Da im weiteren Verlauf der Arbeit Korczaks Leben immer wieder zentraler Gegenstand der Untersuchung sein wird, beschränkt sich diese Voranstellung auf einen grundlegenden Überblick über Korczaks Leben und verzichtet zugunsten späterer Betrachtungen auf eingehende detaillierte Analysen.

Janusz Korczak wurde am 22. Juli 1878 (eventuell auch erst 1879)<sup>5</sup> als Henryk Goldszmit in Warschau geboren. Sein Vater Josef Goldszmit war ein angesehener Rechtsanwalt in Warschau. Er verschuldete sich jedoch aufgrund seiner Spielleidenschaft, so dass die Familie nach Krankheit und Tod des Vaters 1895 unter sehr schwierigen finanziellen Bedingungen leben musste. Für Korczak war dies naturgemäß ein großer Einschnitt in sein Leben. Der Vater hatte die Souveränität über sich selbst an den Alkohol verloren und war vor seinem Tode mehrmals in eine Anstalt für psychisch Kranke eingeliefert worden. Von diesem Zeitpunkt an musste der 17-jährige Henryk für sich selbst, seine Mutter Cecylia und seine Schwester Anna sorgen.<sup>6</sup> Doch neben der materiellen Verarmung

---

<sup>5</sup> „Korczak schrieb am 21. Juli 1942: „Morgen beende ich mein dreiundsechzigstes oder vierundsechzigstes Lebensjahr. Mein Vater hat sich jahrelang nicht um eine Geburtsurkunde für mich bemüht. Später hatte ich deswegen Schwierigkeiten. Mutter nannte es eine strafbare Nachlässigkeit: gerade als Rechtsanwalt hätte Vater die Sache mit der Geburtsurkunde nicht so verschleppen dürfen.“ Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, hrsg. von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 332.

<sup>6</sup> Kunz, Lothar: Janusz Korczak (1878-1942) – biographische Skizzen, in: Kunz, Lothar (Hrsg.): Einführung in die Korczak-Pädagogik, Konzeption, Rezeption und vergleichende Analysen, Weinheim und Basel 1994, S. 13.



lösten die Krankheit und der Tod des Vaters auch eine „innere Krise“<sup>7</sup> aus. Später schreibt Korczak 1942 in seinen Erinnerungen über diese durch Mutlosigkeit, Angst und zeitweilige Suizidgedanken geprägte Phase:

„Als ich siebzehn war, begann ich sogar einen Roman *Selbstmord* zu schreiben. Dem Helden war das Leben aus Furcht, dem Wahnsinn verfallen zu können, verleidet. Ich fürchtete mich panisch vor der Irrenanstalt, in die mein Vater mehrmals eingeliefert worden war. Also ich – der Sohn eines Umnachteten. Also erblich belastet.“<sup>8</sup>

Die Angst, wie sein Vater dem Wahnsinn zu verfallen, wird er bis ans Ende seines Lebens nie ganz los. Wenn er mit ihr später als gefestigter, reifer und erfahrener Mensch auch besser umgehen kann:

„Jahrzehnte ist das her, und bis heute quält mich der Gedanke zeitweise. Ich liebe meine Tollheiten zu sehr, als daß mich der Gedanke nicht entsetzte, jemand könnte versuchen, mich gegen meinen Willen zu heilen.“<sup>9</sup>

Die Eltern waren jüdischer Abstammung und mosaischer Konfession.<sup>10</sup> Und obwohl einige Biographien den Einfluss der jüdischen Kultur auf Korczak sehr gering und unbedeutend einschätzen<sup>11</sup>, gilt doch festzuhalten, dass auch in Korczaks Familie selbige eine bedeutende Rolle gespielt hat. Korczaks Vater hatte über das jüdische Heiratsrecht im Talmud promoviert und Korczak engagierte sich bereits als junger Arzt in jüdischen Wohltätigkeitsorganisationen. Er führte zwar kein streng an den traditionellen jüdischen Riten ausgerichtetes Leben, in seinen Waisenhäusern wurden jedoch die jüdischen Feiertage und auch der jüdische Religionsunterricht gewissenhaft befolgt.<sup>12</sup>

Dennoch kann man Korczaks familiäres Umfeld sicher mit Recht als seit langem polonisiert und assimiliert bezeichnen, wenn man darunter nicht die Negation

---

<sup>7</sup> Schildt, Jörg: „Pädagoge sein heißt, selbst wieder Kind werden“, Janusz Korczak und seine Waisenhaus-erziehung, München 1982, S. 7.

<sup>8</sup> Korczak, Janusz: Tagebuch - Erinnerungen; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 15, bearb. u. komm. von Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005, S. 360.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Vgl. Schridde, Rudolf: Janusz Korczak, Leben und Wirken, Dortmund 1979, S. 6.

<sup>11</sup> Kees Waldijk verweist darauf, dass insbesondere einige Biographien, die unter kommunistischem Regime erschienen sind, den Einfluss der jüdischen Kultur zu gering bewerten. Beispielsweise schreibt Marek Jaworski in seiner Biographie „Janusz Korczak – Aufopferungsvolle Liebe zum Kind“ (Leipzig 1979, S. 13): „Die Einflüsse der jüdisch-orthodoxen Kultur waren gering oder fehlten völlig.“ Vgl. auch Waaldijk, Kees: Janusz Korczak. Vom klein sein und groß werden, Weinheim, Basel 2002, S. 16.

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

jüdisch-kultureller Einflüsse versteht. Hanna Mortkowicz-Olczakowa, die Tochter von Korczaks Verleger Jakub Mortkowicz, berichtet in ihrer Korczak-Biographie, dass das Elterhaus und auch die gesamte Kindheit Korczaks „in Kultur und Sitte den Siegel des Polnischen“<sup>13</sup> trug. An dieser Stelle schließt sich die vielfach aufgegriffene und vor dem Hintergrund seiner Lebensgeschichte stets ein wenig deplaziert anmutende Frage an, ob Janusz Korczak sich primär als „Jude“ oder primär als „Pole“ gefühlt hat. Die Aufzeichnungen diesbezüglich weisen darauf hin, dass Korczak sich als Pole jüdisch-kultureller Herkunft verstand. Sein klares Bekenntnis zur polnischen Kultur-Nation war durch die Familie angelegt und durch die russischen Repressionen in seiner Kindheit zusätzlich verstärkt worden. Seine schmerzlichen und prägenden Erfahrungen im autoritären, kinder- und jugendfeindlichen Schulsystem des russisch besetzten Warschaus verarbeitet er später in seiner erschütternden Erzählung „Die verhängnisvolle Woche“.<sup>14</sup> Im Elternhaus hatte man ihm die große klassische und romantische Literatur des Polentums nahegebracht. Die „sprachliche Vergewaltigung“<sup>15</sup>, die die jungen Polen an dem russischsprachigen, humanistischen Gymnasium erleiden mussten, führte dazu, dass Korczak sein Bekenntnis zur polnischen Sprache und Kultur von Anfang an auch als eine „politische Manifestation“ verstand. Die Angst in dem russischen Schulsystem, das seine vaterländische Sprache zu einer Fremdsprache degradierte, zu versagen, war sicher der Anstoß und Grundstein zu seinem späteren Versuch, die Schule frei und an den Bedürfnissen der Kinder orientiert zu gestalten.<sup>16</sup>

Als Pole jüdischen Glaubens mit einer starken Bindung zur polnischen Sprache und Kultur blieb er jedoch trotz der früh durch russische Repressionen und elterliche Bildungsführung geformten polnischen Identität zeitlebens dem grundlegenden Problem der „doppelten Loyalität“ ausgesetzt. Besonders in den dreißiger Jahren, in denen der immer stärker werdende Antisemitismus Korczaks Leben mehr und mehr bis zur Unerträglichkeit erschwerte, ist er geneigt sich gekränkt und verzweifelt von Polen abzuwenden und nach Palästina auszuwan-

---

<sup>13</sup> Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: Janusz Korczak, München, Salzburg 1967, S. 19. Des Weiteren schreibt sie: „Korczak war von Geburt, Erziehung und vom Empfinden her Pole, er war es immer, wenn Pole sein bedeutete: in politisch schweren Zeiten, in Zeiten der Illegalität des Krieges, des Aufbaues, Polen zu lieben, dafür zu kämpfen und zu ringen.“ (Ebd., S. 21)

<sup>14</sup> Korczak, Janusz: Die verhängnisvolle Woche, in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000, S. 27ff.

<sup>15</sup> Vgl. Roos, Hans: Janusz Korczak – Tradition, Umwelt und Zeitgeist, Nachwort zu: Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, hrsg. von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 359f.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., S. 360.

dern, das er bereits zweimal besucht hatte. Bürokratische Hindernisse erleichterten ihm letztlich die Entscheidung, in Polen zu bleiben. Er musste miterleben, dass die Kinder seines jüdischen Waisenhauses von den Nachbarn belästigt und beschimpft wurden.<sup>17</sup> Daraufhin schreibt er:

„Es ist für mich eine Unmöglichkeit, dass ich aus Protest oder um zu fliehen reise. Ich will doch in den paar Jahren, die mir noch bleiben Nutzen bringen. Ein Lebensabschnitt, der Gift verspritzt, ist schmerz-lich. Das geht vorüber...“<sup>18</sup>

So bleibt er zugleich trotz und wegen der antisemitischen Anfeindungen in Warschau.

Nach der Schulzeit, in der er viel Nachhilfe gibt, beginnt Korczak 1898 im Alter von zwanzig Jahren das Studium der Medizin in Warschau, welches er 1904 mit der Promotion abschließt. Doch als junger polnischer Patriot studiert er nicht an der offiziellen „russischen Universität“, sondern an der illegalen, sich im Untergrund konstituierenden, polnischen „fliegenden Universität“<sup>19</sup>. Diese freie Universität zieht viele bedeutende Professoren Polens an, von denen Korczak nicht nur Wissen, sondern auch konsequentes Denken und Handeln lernt. Dem Gedanken einer umfassenden Bildung folgend, studiert er neben der Medizin auch noch Philosophie, Soziologie und zeitgenössische Literatur. Während dieser Zeit arbeitet er als freier Mitarbeiter der Wochenzeitung „Kolce“ (Stachel) und Hauslehrer, um nach dem Tod des Vaters die Familie zu ernähren. Das

---

<sup>17</sup> Vgl. Schridde, Rudolf: a.a.O., S. 6.

<sup>18</sup> Korczak zit. nach: Knur, Carl Heinz: Die polnische Klage. Stationen im Leben des Janusz Korczak, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1974, S. 30.

<sup>19</sup> Der Begriff „fliegende Universität“ resultierte aus der Tatsache, dass Professoren und Studenten mit ihren Seminaren und Vorlesungen stets von einem Ort zum nächsten wandern mussten, um einer Entdeckung durch die Polizei zu entgehen.

Betty Jean Lifton schreibt über die „fliegende Universität“ und Korczaks Lehrer: „Wenn sich auch zwei unterschiedliche sozialistische Fraktionen dort trafen - die eine propagierte die nationale Unabhängigkeit, und die andere trat für ein internationales sozialistisches Bündnis innerhalb des russischen Reiches ein -, waren sie sich doch einig in ihrer Entschlossenheit, polnische Geschichte und Kultur lebendig zu erhalten, wie sie der Zar mit ebensolcher Entschlossenheit zertreten wollte. Jene, die erwischt wurden, verbrachten Wochen, Monate oder sogar Jahre im Gefängnis oder in der Verbannung in Sibirien. (...)

Liberalen der Jahrhundertwende wie die Dawids-, Nalkowski und die Sempolowska - die einen demokratischen Sozialismus repräsentierten, der sich weigerte, Klassenunterschiede oder ethnische Ausgrenzungen zu akzeptieren - bestimmten den moralischen Standard ihrer Zeit. Ungeachtet jeglicher Konsequenzen hielten sie an ihren Prinzipien fest. Sie lebten bescheiden, ohne Affektiertheit oder falschen Ehrgeiz und wurden Henryks "Sozialerzieher". Viel von der Kraft, die er später in seinem Leben brauchte, kam aus der unkorrupten Haltung dieser Menschen. Sie repräsentierten das Polen, dem er sich zugehörig fühlte.“ (Lifton, Betty Jean: a.a.O., S. 52ff.)

Studium der Medizin ergänzt er später durch ein Jahr in den Kliniken Berlins, ein halbes Jahr in Paris und einen Monat in London. Überall besucht er neben seiner Arbeit in den Krankenhäusern auch Waisenhäuser, Erziehungsanstalten, Sonderschulen und karitative Einrichtungen, denn es wächst in ihm das pädagogische Interesse, welches mit dem Wunsch nach einer anderen, freien Schule in der Jugend seinen Anstoß erhalten hatte.

Als junger Medizinstudent hatte er unter dem Pseudonym Janusz Korczak einen literarischen Wettbewerb gewonnen. Den Namen entlieh der junge Henryk aus Josef Ignacy Kraszweski's „Die Geschichte von Janasz Korczak und der schönen Schwertfegerin“. Angeblich habe der Setzer dann einen Fehler gemacht, sodass aus „Janasz“ „Janusz“ wurde.<sup>20</sup> So begann der Wandel des Henryk Goldszmit zu Janusz Korczak. Sein Geburtsname tritt vor allem wegen der ansteigenden Popularität seiner unter dem neuen Namen veröffentlichten feuilletonistischen Beiträge in der Zeitung „Kolce“ immer weiter zurück und auch als Arzt nennt er sich nach dem Ende des Studiums Korczak.

1904 wird Korczak in den russisch-japanischen Krieg einberufen. Er arbeitet als Arzt in einem Seuchenlazarett. Seinen Urlaub verbringt er jedoch als Erzieher in den Ferienkolonien für arme Kinder. Unter dem Titel „Die Kinder der Straße“ hatte er schon 1901 seinen ersten gesellschaftskritischen Roman veröffentlicht. Seine zweite literarische Veröffentlichung „Das Salonkind“ erhebt ihn zu einem festen Begriff in der polnischen Literatur. Der Roman war zwischen 1904 und 1906 in der politisch-literarischen Wochenzeitung „Glos“ (Die Stimme) erschienen. Sein Name als Schriftsteller, der das egoistische Bürgertum angriff, war weit bekannter, als der als Arzt in der Baumann-Berson-Klinik, einem Kinderkrankenhaus im Warschauer Armenviertel. Für seine medizinischen Behandlungen, die dem snobistischen Bürgertum oft nur Vorwand waren, um den bekann-

---

<sup>20</sup> Vgl. Lifton, Betty Jean: a.a.O., S. 47f.

Sicher war die Anlehnung an Josef Ignacy Kraszweski kein Zufall, denn schon Korczak's Onkel Jakub Goldszmit hatte dem bekannten polnischen Verfasser historischer Romane seinen Roman „Das Familiendrama“ gewidmet. Auch die Figur des Janasz Koczak in Kraszweski's Roman, der ein armer Waise adeliger Abstammung ist, könnte dem jungen Henryk gefallen haben. Der Namenswandel hatte langfristig sicher auch eine strategische Bedeutung, denn der Name „Goldszmit“ kennzeichnete den Autor eindeutig als Jude. „Janusz Korczak“ hingegen war ein sehr polnischer Name, der keine Aussage über seine Religionszugehörigkeit zuließ. Somit hatte er Zugang auch zu den Schichten, die aufgrund ihrer antisemitischen Gesinnung Beiträge und Romane eines Schriftstellers namens „Goldszmit“ wohl nie rezipiert hätten. Trotzdem dauerte es noch einige Jahre, bis Korczak seine Artikel in den Zeitungen nicht mehr mit Abkürzungen seines Geburtsnamens unterzeichnete. Nur Beiträge in medizinischen Fachzeitschriften unterzeichnete er auch bis ans Ende seines Lebens mit „Henryk Goldszmit“. (Vgl. ebd.)

ten Schriftsteller kennen zu lernen, kassierte er bei den Reichen kräftig ab, um die Armen kostenlos behandeln zu können oder ihnen sogar die notwendige Medizin aus eigener Tasche zu bezahlen.<sup>21</sup>

„Für die Konsultationen am Tage bei den Reichen in den reichen Straßen bei Tag ließ ich mir bis zu drei und fünf Rubel zahlen. Eine Dreistigkeit (...) – Professorenhonorare. Ich, der Spitalarzt, das Mädchen für alles, das Aschenputtel des Berson-Spitals. (...)

Unentgeltlich behandelte ich die Kinder von Sozialisten, Lehrern, Journalisten, jungen Rechtsanwälten, selbst Ärzten – alles fortschrittliche Leute.“<sup>22</sup>

Korczak steht der linksgerichteten polnischen Intelligenz nahe, schreibt in sozialistischen Zeitschriften und wird, als die russische Revolution von 1905/07 auch Warschau erreicht und er die Verletzten auf der Straße behandelt, eine zeitlang eingesperrt.<sup>23</sup>

Er eröffnet eine eigene Praxis, um in der ihm immer enger werdenden Medizin mehr Freiraum zu haben. Durch seine Popularität nun fast schon zum Modearzt geworden, wandelt er weiter zwischen den Welten der Ärmsten und Reichsten und versucht so auf seine Weise, für soziale Gerechtigkeit zu sorgen. Wichtige pädagogische Erfahrungen sammelt er in den sogenannten Sommerkolonien, die als Ferienfreizeiten für Kinder aus armen Familien ca. 120 Kilometer von Warschau entfernt durchgeführt wurden.<sup>24</sup>

In den Jahren 1910 bis 1912 vollzieht sich ein tiefgreifender Wandel im Leben Janusz Korczaks. Schon seit den Erfahrungen in den Sommerkolonien wachsen in ihm der Wunsch und die Erkenntnis heran, sich in seinem Leben mehr der Pädagogik und mit ihr mehr den Benachteiligten und Schwächsten der Gesellschaft zu widmen. Dieser Wandel wird in einem von Igor Newerly<sup>25</sup> überlieferten Zitat Korczaks greifbar:

---

<sup>21</sup> Vgl. Schridde, Rudolf: a.a.O., S. 13.

<sup>22</sup> Korczak, Janusz: Tagebuch – Erinnerungen, a.a.O., S. 337f.

<sup>23</sup> Vgl. Schridde, Rudolf: a.a.O., S. 13.

<sup>24</sup> Radtke, Uwe: Janusz Korczak als Pädagoge, Zum Recht des Kindes auf Achtung, Marburg 2000, S. 30f.

<sup>25</sup> Igor Newerly (1903-1987) war von 1926 bis 1930 Korczaks Sekretär. Er wurde Leiter der Redaktion der „Kleinen Rundschau“ und Chefredakteur der von ihm gegründeten Zeitschrift „Wotum“. 1943 wurde er im KZ Majdanek inhaftiert. Nach seiner Befreiung arbeitete er erfolgreich als Schriftsteller und berichtete insbesondere in seinem Werk „Lebendige Bedingung“ (1966) von seiner gemeinsamen Arbeit mit Janusz Korczak. Mit ihm verband ihn auch nach 1930 noch eine enge Freundschaft. Igor Newerly ließ Korczak in den letzten Tagen vor der Deportation nach Treblinka auch sein Tagebuch aus dem Warschauer Ghetto zukommen, dass dieser dann später veröffentlichte.



„Wann, zum Teufel, werden wir endlich aufhören, Salizyl gegen E-lend, Ausbeutung, Unrecht, gegen Verwaisung und Verbrechen zu verschreiben? Wann, in Dreiteufels Namen?“<sup>26</sup>

Als Arzt den Menschen zu helfen, reicht Korczak nicht mehr. Statt nur die Krankheiten der Kinder zu heilen, will er sich nun „dem Kind in seiner Ganzheit zuwenden“.<sup>27</sup> Er bekommt eine Möglichkeit diesem Wunsch nachzugehen, als 1910 mit dem Bau von DOM SIEROT, einem Waisenhaus für jüdische Kinder, in der Krochmalna 92 begonnen wird. Er begleitet das Projekt intensiv und lässt seine Vorstellungen einfließen. Als der Bau am 12.10.1912 endlich fertiggestellt wird, bietet man ihm die Leitung des Hauses an. Daraufhin gibt er seine mittlerweile sehr renommierte Arztpraxis auf und beginnt mit der Arbeit im Waisenhaus.

„Für den Rest meiner Jahre wird mich das unangenehme Gefühl begleiten, daß ich desertiert bin. Ich habe am kranken Kind, an der Medizin, am Spital Verrat begangen.“<sup>28</sup>

Zunächst empfindet er seine Abkehr von der Medizin als Verrat, doch er merkt sehr schnell, dass er auch unter den Kindern als Erzieher Arzt sein kann. Er beginnt sogar, seine medizinische Vorgehensweise auf den Umgang mit den Kindern zu übertragen. Die als Arzt erworbene Fähigkeit genau und sensibel beobachten zu können, lässt er in die Erziehung einfließen und entwickelt so eine „hoch differenzierte pädagogische Diagnostik“<sup>29</sup>, die zu einem der entscheidenden Merkmale seines pädagogischen Ansatzes wird.

„Der Medizin verdanke ich die Technik der Untersuchung und die Disziplin wissenschaftlichen Denkens. Als Arzt stelle ich Symptome fest: Ich sehe den Ausschlag auf der Haut, höre den Husten, fühle das Ansteigen der Temperatur und mit meinem Geruchssinn bemerke ich, daß das Kind aus dem Mund nach Aceton riecht. Die einen Symptome nehme ich sofort wahr, die mehr verdeckten suche ich.

Als Erzieher habe ich ebenfalls Symptome vor mir: Lächeln, Lachen, Erröten, Tränen, Gähnen, einen Schrei, einen Seufzer. So wie es einen trockenen, einen feuchten und einen erstickenden Husten gibt, so gibt es ein Weinen mit Tränen, mit Schluchzen und fast ohne Tränen.

---

<sup>26</sup> Janusz Korczak zitiert nach: Newerly, Igor: Einleitung; in: Korczak, Janusz: Wie man ein Kind lieben soll, hrsg. von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, Mit einer Einleitung von Igor Newerly, 12. Aufl., Göttingen 1998, S. XXXIII.

<sup>27</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 16.

<sup>28</sup> Korczak, Janusz: Tagebuch – Erinnerungen, a.a.O., S. 322.

<sup>29</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 18.

Die Symptome stelle ich ohne Ärger fest. Das Kind hat Fieber, das Kind hat Launen. Ich senke das Fieber und beseitige nach Möglichkeit seine Ursache; ebenso vermindere ich die Spannung des launischen Verhaltens, soweit das ohne Schaden für die Seele geht.“<sup>30</sup>

Der 1. Weltkrieg unterbricht Koczaks Arbeit im warschauer Waisenhaus. Als Lazarettarzt an der Front in Ostpreußen und Kiew beschäftigt er sich in einer Umgebung des Todes, der Verstümmelung, der Krankheit und aller weiteren Grauen, die der Krieg mit sich bringt, weiter mit pädagogischen Überlegungen. Als wolle er ein Zeichen gegen die Unmenschlichkeit des Krieges setzen, schreibt er in dieser Zeit sein erzieherisches Hauptwerk „Wie liebt man ein Kind“. Die Frage des Buchtitels versucht er zu beantworten, indem er seine bisherigen Erfahrungen als Arzt und als Erzieher schildert und analysiert. Nach seiner Rückkehr nach Warschau 1918 setzt er seine Arbeit fort und übernimmt die Leitung eines weiteren Waisenhauses, welches den Namen NASZ DOM (Unser Haus) trägt und für polnische Arbeiterkinder bestimmt ist.

Das Leben in den Waisenhäusern ist geprägt durch ein Zusammenleben als Gemeinschaft. Die körperliche Arbeit und damit die Erfüllung täglicher Pflichten ist für Korczak ein entscheidender Erziehungsfaktor. Durch Arbeitsdienste bzw. Dienstleistungen, die sich die Kinder allerdings selbst aussuchen können, sorgen die Kinder für Ordnung und Sauberkeit im Haus, helfen in Küche, Speisesaal oder Bibliothek, betreuen schwächere und kranke Kinder und arbeiten in der Tischlerwerkstatt, der Buchbinderei oder der Wäscherei.<sup>31</sup> Die Grundsätze und Ziele der erzieherischen Arbeit in NASZ DOM beschreibt dessen Gründerin Maryna Falska, eine langjährige enge Vertraute Korczaks und Erzieherin, wie folgt:

„Wir möchten nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, Brüderlichkeit, der gleichen Rechte und Pflichten eine Gemeinschaft der Kinder organisieren. Da sich jedoch vorläufig nichts Besseres bietet als die Form, in der die Gemeinschaft der Erwachsenen zusammenlebt, werden wir diese nachahmen und sie auf die Bedürfnisse und Eigenheiten der Kindergemeinschaft zuschneiden. Den Zwang wollen wir durch freiwillige Anpassung an die Normen des Gemeinschaftslebens ersetzen. Die tote Moralfloskel wollen wir durch freudiges Streben nach Vervollkommnung und Selbstüberwindung aus der Welt schaffen. Wir

---

<sup>30</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999, S. 202.

<sup>31</sup> Vgl. Radtke, Uwe: a.a.O., S. 33.

wollen das Kind nicht kneten und ummodelln, sondern wir wollen es verstehen, uns mit ihm verständigen. Wir wollen den Kindern helfen bei der Erneuerung ihrer versklavten und bettlerhaft gewordenen Seele, beim Abstreifen des Schmutzes, der die von den Erwachsenen angesteckte Kindergemeinschaft durchsetzt und beherrscht. Ihr eigenes Leben soll sich herausbilden, die Kräfte sollen erprobt, die moralische Stärke und die Entwicklungstendenz gefördert werden. Im Vordergrund steht das Kennenlernen. Wir müssen behutsam und langsam zu Werke gehen und uns in der Zusammenarbeit selbst bilden und erziehen.“<sup>32</sup>

Die pädagogischen Tätigkeiten Korczaks werden mit der Zeit immer umfangreicher. Er beginnt als Lehrbeauftragter im Institut für Sozialpädagogik und an der Freien Polnischen Universität, außerdem hält er Seminare für Kindergärtnerinnen ab. Sein literarisches Schaffen zielt nun vermehrt auf die Kinder. „König Macius I.“ ist sein wohl bekanntestes Kinderbuch und erscheint 1923. In diesem wie auch in seinen anderen Werken, die sich direkt an die Kinder richten, wie z.B. dem 1925 erscheinenden Buch „Wenn ich wieder klein bin“, zeigt sich Korczaks außergewöhnliche Fähigkeit bei der Betrachtung und Analyse der Wirklichkeit mit den Augen des Kindes. Dabei gelingt es ihm die Sichtweise des Kindes zu übernehmen und sich in die Empfindungen der Kinder hineinzusetzen. Zugleich aber verliert er nie die Botschaft aus den Augen, die sich seiner Ansicht nach für die Erwachsenen und damit die gesamte Gesellschaft aus dem Empfinden und der Realität der Kinder ableitet. Deshalb sind auch die Werke seines Oeuvres, die sich primär an Kinder richten, voller Botschaften und Forderungen an die Erwachsenen.

1928 erscheint sein zweites pädagogisches Hauptwerk „Das Recht des Kindes auf Achtung“ in dem er seine zuvor in narrativer Form vorgetragenen Vorstellungen über die Erziehung von Kindern präziser und radikaler als Forderungen formuliert. Zwischen 1935 und 1936 erreicht Korczak sein größtes Publikum durch die Hörfunksendungen „Radioplaudereien des Alten Doktors“. In diesen Sendungen erzählt er meist in heiterem Selbstgespräch von seinen Erfahrungen und greift dabei verschiedenste von Kindern gestellte Fragen auf, wobei die Zahl der Erwachsenen Zuhörer mit der Zeit immer größer wird. Später werden diese Ansprachen unter dem Titel „Fröhliche Pädagogik“ zusammengefasst.

---

<sup>32</sup> Falska, Maryna: zit. nach: Dauzenroth, Erich: Ein Leben für Kinder, Janusz Korczak, Leben und Werk, 4. durchges. Aufl., Gütersloh 1996, S. 25.



Doch im Zusammenhang mit dieser Hörfunksendung treten die ersten Anzeichen des immer stärker werdenden Antisemitismus zu Tage, denn es ist kein Zufall, dass er für dieses Format ein neues Pseudonym (der Alte Doktor) verwendet. Eine in erster Linie aus dem nationalen und katholischen Lager geführte Kampagne gegen ihn bewirkt sogar, dass er die Leitung des polnischen Waisenhauses NASZ DOM verliert. Auch die Kinder seines Waisenhauses DOM SIEROT bekommen den wachsenden Antisemitismus zu spüren.

Diese Entwicklung verschlimmert sich umso mehr mit dem deutschen Überfall auf Polen im September 1939. Korczak ermuntert im Radio als „alter Doktor“ die Jugend Warschaus, sich nützlich zu machen. Seinen Waisenkindern sagt er, dass sie zwar weiterhin spielen dürften, aber nur, wenn sie dabei leise seien.

„In jedem Augenblick sterben Soldaten, die Warschau verteidigen. Für ihre Mütter und Väter, die in unserer Nähe leben, ist es schwer, euch lachen und singen zu hören, wenn sie gerade ihr eigenes Kind verloren haben. Respektiert bitte ihr Leid.“<sup>33</sup>

Mit der Besetzung Warschaus durch die deutschen Truppen beginnt die Verfolgung der Juden. Obwohl sich die Situation in der Stadt immer gefährlicher und feindlicher gestaltet, trägt Korczak bei seinen Streifzügen durch die Stadt, auf denen er versucht Nahrung für die Kinder zu beschaffen, seine polnische Majorsuniform und weigert sich, die weiße Armbinde mit dem blauen Davidsstern zu tragen.

Am 31. Oktober legen die Nazis die Grenzen des Warschauer Ghettos endgültig fest. Eine halbe Millionen Menschen werden in die engen Mauern gesperrt. Auch Janusz Korczak muss mit seinen Kindern „in diese 403 Hektar grosse "Steinerne Welt"“<sup>34</sup> einziehen. An diesen Tag des „Umzuges“ in das Warschauer Ghetto erinnert sich Stanislaw Rogalski<sup>35</sup> wie folgt:

„Offensichtlich kamen die Kinder mit dem Ernst der Situation zurecht, sie lachten, ließen den Kopf nicht hängen und bemühten sich, schnell zu gehen. Ein Wimpel flatterte fröhlich an der Spitze des Zuges. Die Vorübergehenden blieben stehen, machten Platz und betrachteten diesen zweiten Durchzug der Juden durch das Rote Meer – diesmal han-

---

<sup>33</sup> Korczak zit. nach: Lifton, Betty Jean: a.a.O., S. 328.

<sup>34</sup> Dauzenroth, Erich: Ein Leben für Kinder, Janusz Korczak, Leben und Werk, a.a.O., S. 38.

<sup>35</sup> Stanislaw Rogalski leitete von 1932-1934 die Experimentalschule des Nasz Dom. Vgl. Rogalski, Stanislaw: „Ich weiß nicht, ich weiß noch nicht ...“ und Das Schulexperiment Dr. Janusz Koczaks; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999, S. 233ff. und 380ff.

delte es sich nicht um ein Wunder. Ungläubigkeit zeichnete sich auf den Gesichtern der Umstehen ab, als die Kinder zu singen begannen: "Wenn auch der Sturmwind um uns weht, wir bieten den Bergen die Stirn ..."

Das war zuviel für die deutsche Soldateska. Sie kannten den Text zu dieser Melodie. Wo ist der Anführer des Zuges? (...) Ich weiß nicht, worüber sie mit ihm sprachen. Ich denke aber, er machte sich über sie lustig. Sie schriegen irgend etwas, tippten sich an die Stirn und befahlen dann, weiterzutrapeln – ins Ghetto.<sup>36</sup>

Das menschenunwürdige Leben in den Ghettomauern, wo Seuchen und Hunger die Menschen dahinrafften, soll hier nicht näher beschrieben werden. Es ist bekannt, dass Korczak die meiste Zeit mit dem Sammeln und Erbetteln von Lebensmitteln für seine Kinder verbrachte. Er organisiert jedoch auch Konzerte und Lesungen und geht sogar soweit, sich bei einem dieser Anlässe offen, wenn auch in satirischer Gedichtform verpackt, über die „führenden Köpfe“ des Nazi-Terrors lustig zu machen.<sup>37</sup> Auf diese und andere Weise leistet er Widerstand gegen den Terror der Nazis und die lebensfeindliche Umwelt, in der er um sein eigenes und das Überleben der Kinder kämpft. Er weigert sich auch im Warschauer Ghetto die Armbinde mit dem Davidsstern zu tragen und trägt weiterhin seine polnische Uniform. Aufgrund dieses offen zur Schau gestellten Protestes wird er eines Tages verhaftet. Einigen seiner ehemaligen Schützlinge aus dem Waisenhaus gelingt es jedoch, ihn aus der Haft freizukaufen.<sup>38</sup>

Das Letzte was über Janusz Korczak bekannt ist und durch verschiedene Zeugen bestätigt wurde, ist die Deportation des gesamten Waisenhauses nach Treblinka 1942. Ein Beamter des Judenrats hatte noch versucht, Korczak am „Umschlagplatz“ zu überreden, seine Kinder zurückzulassen und mit ihm bei dem Büro des Judenrats bezüglich seiner Person zu intervenieren.<sup>39</sup> Korczak jedoch lehnte es

---

<sup>36</sup> Stanislaw Rogalski: „Ich weiß nicht, ich weiß noch nicht ...“, a.a.O., S. 236f.

<sup>37</sup> Vgl. Zylberberg, Michal: In der Chlodna-Straße 33; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, a.a.O., S. 515f.

<sup>38</sup> Vgl. Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: Wenn die Wälder brennen, muß man sich an die Rosen erinnern; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999, S. 492f. Vgl. auch: Heimpel, Elisabeth und Roos, Hans: Anmerkung; in: Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), in: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, hrsg. v. Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998., S. 302.

<sup>39</sup> Vgl. Remba, Nachum: Bericht vom Umschlagplatz; und Rudnicki, Marek: Der letzte Weg des Janusz Korczak; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der

strikt ab, seine Kinder alleine zu lassen und schritt an der Spitze seiner Kinder und der Erzieherinnen zum Verladeplatz. Sehenden Auges<sup>40</sup> begleitete er seine Kinder bis in den Tod nach Treblinka.

---

Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, a.a.O., S. 535f. bzw. S. 540. Vgl. auch: Dauzenroth, Erich: a.a.O., S. 42.

<sup>40</sup> Vgl. Zylberberg, Michal: In der Chlodna-Straße 33, a.a.O., S. 519.

„Was für eine Tragödie ist das Leben in unserer Zeit und was für eine Schande ist es für diese Generation, daß sie den Kindern eine völlig ungeordnete Welt übergibt ...“<sup>41</sup>

### **III. Menschenbild und Gesellschaftskritik Janusz Korczaks unter besonderer Berücksichtigung ihrer tragischen sowie seelisch-moralischen Dimension**

„Die Menschen sind gut“<sup>42</sup> so betitelt Korczak eine Geschichte, die er 1938 für die jungen Abonnenten der von ihm 1926 gegründeten, wöchentlich erscheinenden Zeitung „Kleine Rundschau“<sup>43</sup> verfasst hat. Diese Aussage scheint sehr gut in das Bild von Janusz Korczak zu passen, das sein Leben und Werk bei einer ersten undifferenzierten Betrachtung vermitteln. Bei einem Menschen, der eine

---

<sup>41</sup> Janusz Korczak zitiert nach: Lewin, Aleksander: So war es wirklich: Die letzten Lebensjahre und das Vermächtnis Janusz Korczaks, Gütersloh 1998, S. 148.

<sup>42</sup> Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut; in: Janusz Korczak Sämtliche Werke, Bd. 5, ediert von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997, S. 137ff.

<sup>43</sup> An der von Korczak gegründeten und redigierten Wochenzeitung „Kleine Rundschau“ (Mały Przegląd), die als kostenlose wöchentliche Beilage der überwiegend von der jüdischen Bevölkerung gelesenen Warschauer Tageszeitung „Unsere Rundschau“ erschien, arbeiteten ausschließlich Kinder und Jugendliche mit. Sie war die erste Zeitschrift von und für Kinder. Bei ihrer Gründung schreibt Korczak in dem ihm eigenen humorvoll-ironischen Stil:

„Diese Zeitung wird unpolitisch und unparteiisch und somit auch völlig unabhängig sein. Um der Wahrheit die Ehre zu geben: Ich weiß nicht genau, was damit gemeint ist, aber so verkünden es alle Zeitungen, und warum sollten wir schlechtere Propagandisten sein und immer den anderen nachhinken? (...) Drei Redakteure sind vorgesehen. Der eine ist schon alt, Kennzeichen: Glatze und Hornbrille, aber er hat auch Erfahrung. Einer ist jung, sehr jung sogar, er schreibt, was Jungen wissen wollen, und Nr.3 ist ein junges Mädchen, das weiß, was Mädchenherzen höher schlagen läßt. Und dieses Triumvirat hat beschlossen, kein Blatt vor den Mund zu nehmen; es wird gewissenhaft berichten, was ihr wissen wollt, was man verbessern kann; es wird von euren Sorgen und Nöten erzählen“ (Janusz Korczak zitiert nach Harari, Leon: Über die Gründung und Entwicklung der »Kleinen Rundschau«, in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, a.a.O., S. 130f.)

Der größte Teil der Beiträge wurde von Kindern und Jugendlichen geschrieben, die zugleich auch Leser waren. Ab 1930 zog sich Korczak aus der Mitarbeit langsam zurück und übergab die Leitung an seinen Freund und Mitarbeiter Igor Newerly, der die Redaktion der Zeitung bis zu ihrer durch den Kriegsbeginn erzwungenen Einstellung am 1.9.1939 leitete. Die Auflagenhöhe der Tageszeitung „Unsere Rundschau“ und damit auch der Beilage „Kleine Rundschau“ ist heute umstritten. Die Schätzungen liegen zwischen 20000 und 45000. (Vgl. Ciesielska, Marta: Die »Kleine Rundschau«, Über die Kinderzeitung von Janusz Korczak und Igor Newerly; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004, S. 195f.)

Pädagogik der Liebe und Achtung nicht nur forderte, sondern auch umsetzte, und der aus Verantwortungs- und Pflichtbewusstsein, vor allem aber aus Liebe und Treue zu den ihm anvertrauten Kindern mit ihnen in die Vernichtung Treblinkas gegangen ist, scheint der Satz „Die Menschen sind gut“ zunächst sehr gut in das Bild des Menschenfreundes Janusz Korczak zu passen. Und in der Tat wird Korczak oft als optimistischer Pädagoge apostrophiert.<sup>44</sup> Der von ihm vertretene und gelebte Idealismus scheint geradezu angetrieben von einem Menschenbild, das sich auf diese Aussage verdichten lässt. Schon bei etwas näherer Betrachtung finden sich jedoch Anzeichen für ein sehr viel differenzierteres Menschenbild Korczaks.

„Vorsicht: das moderne Leben formt den starken, brutalen Menschen, den homo rapax: Er diktiert die Handlungsweise. Seine Zugeständnisse an die Schwachen sind Lüge, die Verehrung des Alters, die Gleichberechtigung der Frauen, das Wohlwollen für die Kinder sind Falschheit. Heimatlos irrt das Gefühl umher – ein Aschenputtel. Und gerade die Kinder sind – Fürsten des Gefühls, Poeten und Philosophen.“<sup>45</sup>

Diese Aussage Korczaks am Ende seines bedeutenden Werkes „Das Recht des Kindes auf Achtung“ offenbart in Verbindung mit seiner Aussage „Die Menschen sind gut“<sup>46</sup> die Ambivalenz des korczakschen Welt- und Menschenbildes, welches bei intensiverer Betrachtung jedoch keinesfalls widersprüchlich sondern vielmehr konsequent ist.

Es sollen im Folgenden die verschiedenen Elemente seines Welt- und Menschenbildes analysiert werden. Zentrale Bausteine sind dabei erstens das moderne Leben, das Korczak insbesondere aus kapitalismuskritischer Perspektive beschreibt und bewertet, darauf aufbauend zweitens seine Sicht des Menschen im gesellschaftlichen Gefüge, den er in einem seinem eigentlichen Wesen durch die Einflüsse der Lebenswirklichkeit entfremdeten und degenerierten Zustand beschreibt und drittens die Bedeutung des Kindes als potenziellem Zukunftsoffer des Entfremdungsmechanismus aber auch als Träger der Hoffnung auf einen Wandel der Gesellschaftsverhältnisse.

Ein besonderes Augenmerk gilt der Frage, ob und wenn ja welchen spezifischen und originären Ansatz Korczak in seiner Kritik der kapitalistisch geprägten Gesellschaftsverhältnisse verfolgt. Es wird sich zeigen, dass Korczak, wie für

---

<sup>44</sup> Switalski-Ebersmann, Jolanta: Die politisch-kulturelle Entwicklung Polens (1815-1939) und Janusz Korczaks Beitrag für die Erneuerung der Erziehung, Gießen 1978, S. 127.

<sup>45</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 413.

<sup>46</sup> Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut, a.a.O., S. 137ff.

viele Schriftsteller typisch, die Begabung des detaillierten Beobachtens und Beschreibens besitzt. Es soll diesbezüglich untersucht werden, ob die korczak-sche Beobachtungsperspektive, seine Analyse und insbesondere seine Darstellung des menschlich-gesellschaftlichen Gefüges ein spezifisches eigenes Momentum beinhalten. Der Fokus liegt dabei einerseits auf der Untersuchung der Bedeutung „des Tragischen“ und andererseits auf der Analyse der Betonung der seelisch-moralischen Dimension in der Gesellschaftskritik Korczaks.

## 1. Gesellschaftskritik – Das „moderne Leben“

Wie charakterisiert Korczak das „moderne Leben“ seiner Zeit, das den Menschen seiner Meinung nach zum „homo rapax“ formt? Diese Frage zielt auf die Lebensumwelt Korczaks und ihre Einflüsse auf die Menschen im Allgemeinen, aber auch auf ihn selbst.

Janusz Korczak hat in vielen seiner zahlreichen Essays, Zeitungsartikel und Erzählungen seine Lebensumwelt thematisiert. Ein immer wiederkehrendes Thema ist dabei die Ungerechtigkeit im gesellschaftlichen System und insbesondere die Frage nach der Verteilungsgerechtigkeit innerhalb der Gesellschaft. Armut und Reichtum waren Korczak aus eigener Erfahrung sehr gut bekannt. In der eigenen Familie hatte er den „finanziellen Abstieg“ durch Krankheit und Tod des Vaters erlebt und auch während seiner Tätigkeit als Arzt wandelte er zwischen den Welten der Armen und Reichen, indem er seine wachsende Popularität nutzend seinen reichen Patienten überhöhte Rechnungen stellte und dafür Kranke aus der ärmeren Bevölkerung für wenig oder ganz ohne Bezahlung behandelte.<sup>47</sup> Die Bedeutung des Geldes für ein glückliches Leben beurteilte Korczak stets als sehr gering.<sup>48</sup> Insbesondere die wirklich Reichen beneidete er nicht. In einem sehr frühen Essay (1901) beschreibt er sie als „Gefangene des Goldes“<sup>49</sup>.

„Verliebt in sein Gold, umgeben von Menschen, die ihm nicht wohlgesonnen sind, taub gegenüber allen Stimmen des wahren Mitleids, mit Dienern und Untergebenen, die sich vor ihm verbiegen, ohne daß

---

<sup>47</sup> Vgl. Kapitel II. Korczak zeigt also selbst, was es heißt, Verteilungsgerechtigkeit zu praktizieren.

<sup>48</sup> Natürlich wusste Korczak aus seinen Erfahrungen, die er als „Wandler zwischen den Welten“ der Armen und Reichen machte, von dem durch Armut hervorgerufenen Elend und der Notwendigkeit eines Grundeinkommens, das Hunger und Not verhindert.

<sup>49</sup> Korczak, Janusz: Gefangene; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 7, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002, S. 69.



ihm ein Herz wirklich zugetan ist – wie verlassen und vereinsamt muß sich dieser Gefangene des Goldes fühlen. (...) Dieser Gefangene des Goldes, dieser Gefangene seines Vermögens ist elend im Vergleich zu einem gewöhnlichen Arbeiter (...) Es fällt mir schwer, das in Worten wiederzugeben, was ich gerne beweisen würde: daß die Gefangenen des Goldes ein elendes Leben führen, daß wir armen Arbeiter glücklicher sind als sie. (...) Deshalb sollte man sie nicht beneiden, sie verdienen Mitleid, denn sie haben nur das Geld, dessen Gefangene sie sind, wir aber haben die brüderlichen Herzen.“<sup>50</sup>

Korczak offenbart hier, wie an vielen Stellen, seine spezifische Perspektive bei der Analyse der Lebensverhältnisse, denn nicht nur die armen und Hungerleidenden Menschen, die in gesellschaftsstrukturellen Zwängen gefangen sind, befinden sich in einer tragischen Situation, sondern auch das Leben derer, die alles Materielle im Überfluss besitzen, ist ein durch Tragik<sup>51</sup> geprägtes Leben. Zu dem klassischen kapitalismuskritischen Motiv der Ungerechtigkeit tritt das Motiv der Tragik, denn obwohl die unausgewogenen ökonomischen Gesellschaftsstrukturen einen großen Teil der Menschen in Armut und Elend gefangen halten, bewirkt der dadurch mögliche Reichtum und Überfluss bei den Reichen kein Leben in „ewiger Glückseligkeit“. Die Unfreiwilligkeit, wesentliches Moment tragischer Verhältnisse, tritt paradoxerweise auf beiden Seiten auf. Gefangene der Armut stehen Gefangenen des Goldes gegenüber. Hier ist es die materielle Not, die ein sorgenfreies glückliches Leben verhindert, dort ist es die durch die Profitgier hervorgerufene emotionale Einsamkeit. „Taub gegenüber allen Stimmen des wahren Mitleids (...) verlassen und vereinsamt“<sup>52</sup> seien die Gefangenen des Goldes, so Korczak. Damit sind sie Opfer der ökonomischen Strukturen, die zwar andere in Elend und Armut gefangen halten, ihnen jedoch nutzen sollten. Mit der Betonung dieser Opferrolle der ökonomisch Herrschenden offenbart Korczak seine tragische Sicht der modernen Welt seiner Zeit. Die tragische Perspektive ist eine bedeutende Konstante der korczakschen Gesellschaftsanalyse. Sie fungiert als Schlüssel zur erkennenden Erschließung der gegebenen Verhältnisse und damit als Methode. Es soll im weiteren Verlauf der

---

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Im Verlaufe der Arbeit wird eine intensive Auseinandersetzung mit der tragischen Dimension in Leben und Werk Korczaks stattfinden. Deshalb wird an dieser Stelle bewusst noch kein Versuch der Definition des Tragischen unternommen. Verwiesen sei stattdessen auf Kapitel III.6.

<sup>52</sup> Korczak, Janusz: Gefangene, a.a.O., S. 69.

Untersuchung gezeigt werden, wie intensiv Korczak den Fokus des Tragischen in methodisch erschließender Funktion verwendet.

Korczaks Charakterisierung der Menschen als Gefangene der Armut und Gefangene des Goldes beinhaltet das Motiv der Unfreiheit des Menschen, welches in seiner Gesellschaftskritik häufig thematisiert wird. Hier offenbart sich eine deutliche Parallele zu Rousseau. Dieser beschreibt das Leben der Menschen mit den bekannten Worten: „Der Mensch wird frei geboren, aber überall liegt er in Ketten.“<sup>53</sup> Wie nah Korczak Rousseau in dieser fundamentalen Einschätzung ist und wie offensichtlich er sich auch auf Rousseau bezieht, zeigt einer der Schlüsselsätze seines Buches „König Maciuś auf der einsamen Insel“: „Niemand wird in Fesseln geboren. Erst die Menschen legen Dir Eisen an.“<sup>54</sup> Angesichts der umfassenden philosophischen Bildung<sup>55</sup> Korczaks ist diese Abwandlung des bekannten Zitates von Rousseau sicher kein Zufall.

Die Auseinandersetzung mit den Problemen, die eine ungleiche Verteilung von Wohlstand und Besitz innerhalb der Gesellschaft mit sich brachte, hat Korczak schon sehr früh ergriffen. Rückblickend berichtet er 1942 in seinem „Tagebuch“ über ein Gespräch als Fünfjähriger mit seiner Großmutter:

„Angeblich habe ich ihr schon damals im Zwiegespräch den kühnen Plan anvertraut, die Welt zu verändern. Ich wollte nicht mehr und nicht weniger als dies, alles Geld aus der Welt zu schaffen. (...) Ich war damals fünf Jahre alt und das Problem war unglaublich schwer: was war zu tun, damit es die schmutzigen, verwahrlosten und hungrigen Kinder nicht mehr gab, mit denen ich auf dem Hof nicht spielen durfte; (...).“<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag (Du contrat social); in: Rousseau, Jean-Jacques: Politische Schriften, Band 1, Paderborn 1977, S. 61.

<sup>54</sup> Korczak, Janusz: König Maciuś auf der einsamen Insel; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 11, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002, S. 364.

Zum Thema „Unfreiheit des Menschen und Entfremdung“ vgl. Kapitel III.2.1.

<sup>55</sup> Korczak studierte neben seinem Hauptfach Medizin insbesondere an der „fliegenden Universität“ in Warschau auch Philosophie, Soziologie und zeitgenössische Literatur. Zudem finden sich in seinen Schriften Anspielungen auf von ihm gelesene Philosophen. Beispielsweise bezieht er in seinen Erinnerungen im Warschauer Ghetto kritisch Stellung zu Nietzsches Werk „Also sprach Zarathustra“: „Ich möchte auf das verlogene Buch eines falschen Propheten antworten. Dieses Buch hat viel Schaden angerichtet. (...) Ich will in meinem Buch nachweisen, daß er vielmehr an einem schmerzlichen Zerwürfnis mit der Wahrheit starb.“ (Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), a.a.O., S. 246.)

<sup>56</sup> Korczak, Janusz: Erinnerungen, a.a.O., S. 250.



Das Gespür für gesellschaftliche Ungleichheit hat Korczak demnach schon früh entwickelt. Und auch wenn es sich hier um die Idee oder das Problem eines Fünfjährigen handelt, so beweist die Tatsache, dass Korczak von ihr in seinen Erinnerungen 1942 berichtet, dass das hier angesprochene Grundproblem eine Konstante seines sozialkritischen Denkens war. In der „phantastischen Erzählung“ „Schule des Lebens“, die 1907/08 in der Zeitschrift „Soziale Rundschau und Gesellschaft“ publiziert wurde, beschreibt er die Herrschaft<sup>57</sup> des Kapitals:

„Ein ganz anderer Herrscher hielt die Welt jetzt gefangen, er legte über alle Meere hinweg alle Länder und Völker in Ketten – er allein, absolut und unbezwingbar – BÖRSE – ist sein Name – GOLD – seine Armee.“<sup>58</sup>

Aus diesen Worten spricht der Sozialist Janusz Korczak. Der Kapitalismus, hier ganz klassisch mit dem Synonym „Börse“ bezeichnet, habe die ganze Welt „in Ketten gelegt“ und sei zum Alleinherrscher aufgestiegen. Ein Alleinherrscher, dessen Macht so groß sei, dass Korczak ihn resignierend als „unbezwingbar“ tituliert. Für seine Machtergreifung und –ausübung nutzt der herrschende und fesselnde, demnach unterdrückende Kapitalismus, diesem Bild folgend, seine „Armee“ – das „Gold“. Geld fungiert als Mittel zur Unterdrückung der Völker. Es zeigt sich einerseits, welchen gefährlichen Charakter Korczak dem Geld zuschreibt und wo er die Ursachen von Ungerechtigkeit, Elend und Armut sieht – im ökonomisch-politischen System. Andererseits zeigt sich hier aber auch, wie stark Korczak vom sozialistischen Gedankengut geprägt war.

In der Tat ist die grobe Einordnung Korczaks in das politische Spektrum seiner Zeit nicht schwer, denn er stand zeitlebens der „Linken“ sehr nahe. Der Ursprung dieses politischen Bekenntnisses liegt u.a. dort, wo auch der Patriotismus

---

<sup>57</sup> Verwiesen sei hier auf die umfangreiche Begriffsgeschichte des Herrschaftsbegriffes. Korczak verwendet „Herrschaft“ innerhalb seines Werkes meist im Rahmen zweier unterschiedlicher Sinnzusammenhänge. Erstens nutzt er den Begriff „Herrschaft“ als Kategorie zur Analyse und Kritik der politischen und ökonomischen Gesellschaftsbedingungen. Hier steht Korczak in der Tradition des primär sozialistischen Herrschaftsverständnisses, welches den Begriff in erster Linie zur Charakterisierung der gesellschaftlichen Macht- und Klassenstrukturen verwendet. (Vgl. dazu: Hilger, Dietrich: Der Herrschaftsbegriff im Zeitalter der Revolutionen: Grundzüge seiner Geschichte; in: Brunner, Otto u.a. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 3. Stuttgart 1982, S. 64ff.) Zweitens nutzt er den Begriff zur Charakterisierung des Generationenverhältnisses, in welchem er die Bedeutung des „Klassenbegriffes“ auf die Kinder überträgt, um ihre Stellung in einem intergenerationellen und gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnis zu verdeutlichen. Beide Sinnzusammenhänge beinhalten eine starke Akzentuierung der menschlichen Freiheit.

<sup>58</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 7, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002, S. 431.

Korczaks, den man als sein erstes politisches Bekenntnis bezeichnen muss, teilweise begründet liegt, nämlich in der Unterdrückung durch das „russische Unterrichtswesen“<sup>59</sup> während seiner Schulzeit auf dem kaiserlich-russischen und russischsprachigen Gymnasium.<sup>60</sup> Unrecht und Unterdrückung formten den politischen Willen Korczaks. Seine durch Familie und Bildung geprägte Liebe zur polnischen Kulturnation traf auf die Unterdrückung eben genau dieser polnischen Identität insbesondere im Schul- und Bildungssystem. Aus diesen Erfahrungen und dem aus ihnen resultierenden Streben nach Freiheit formt sich, verbunden mit den Alltagserfahrungen von Elend und Armut, die bei ihm ein tiefes Empfinden für die Ungerechtigkeit des gesellschaftlichen Systems auslösen, seine grundlegende patriotisch-sozialistische politische Orientierung. Der Sozialismus, dem Korczak sich nahe fühlte, kann als spezifisch „polnischer Sozialismus“<sup>61</sup> bezeichnet werden, weil er seinem Wesen nach neben den „allgemeinen“ grundlegenden Ideen des Sozialismus vor allem durch die Konfrontation mit der russisch-fremdbestimmten gesellschaftlichen Unterdrückung geprägt war. Als Ziel galt es nicht nur in der Gesellschaft mehr sozialistisch verstandene Gleichheit und Gerechtigkeit zu implementieren, sondern gegenüber dem autokratischen russischen Machtapparat „das Eigenrecht und das Eigenleben der Gesellschaft“<sup>62</sup> zu behaupten. Patriotismus und „polnischer Sozialismus“ waren deshalb problemlos miteinander vereinbar. Die parteipolitischen Ausprägungen beider Anschauungen waren Korczak jedoch zeitlebens zu radikal, als dass er sich hätte einer Partei anschließen können. Weder im intoleranten „Nationalismus“ der National-Liberalen oder der National-Demokraten noch im radikalen und doktrinären Sozialismus der extremen „Linken“ konnte Korczak, obwohl er enge Kontakte zu vielen Mitgliedern der „linken“ Parteien insbesondere der „Polnischen Sozialistischen Partei“ (PPS) unterhielt, eine geistige Heimat finden.<sup>63</sup> Dazu schreibt sein Freund und Mitarbeiter Igor Newerly:

„Die soziale Linke insbesondere die aktive revolutionäre Jugend, stieß er durch seinen Skeptizismus ab, aber auch dadurch, daß er die Kinderfrage nicht mit dem Kampf um die Änderung des Gesellschaftsauf-

---

<sup>59</sup> Vgl. Ross, Hans: Janusz Korczak - Tradition, Umwelt und Zeitgeist, a.a.O., S. 359.

<sup>60</sup> Vgl. ebd., S. 359f.

<sup>61</sup> Ebd., S. 360.

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Vgl. ebd. S. 360ff.

baus verband. Für die Konservativen war er ein Linker, fast ein Bolschewik.“<sup>64</sup>

Seine Identifikation mit dem „Arbeiter“, die sich etwa in der Formulierung „(...) daß wir armen Arbeiter glücklicher sind als sie“ in seiner Beschreibung des „Gefangenen des Goldes“ findet, lässt jedoch zweifelsfrei deutlich werden, wem er sich politisch verbunden fühlte. Seine Charakterisierung des gesellschaftlichen Systems als unterdrückende Alleinherrschaft des Kapitals kann folglich als glaubwürdiges Indiz für sein Empfinden der gesellschaftlichen Realität und damit für sein Weltbild verstanden werden.

1931, drei Jahre nach seiner Einschätzung, das „moderne Leben“ forme einen rücksichtslosen und brutalen „homo rapax“, beschreibt Korczak diese Lebenswelt in dem Theaterstück „Der Senat der Verrückten“<sup>65</sup>. Der Untertitel „Eine düstere Humoreske“ offenbart den Charakter des Bildes, das Korczak hier von der Welt zeichnet. Das Stück besteht aus drei Teilen und spielt in einer Klinik für psychisch Kranke, die Korczak in aggressiver Klarheit als „Irrenanstalt“<sup>66</sup> bezeichnet. Schon ein Teil der spärlichen Kulisse verweist auf den eigentlichen Gegenstand der Handlung – die Welt:

„Die linke Seite der Bühne nimmt ein riesiger Globus ein; Drähte und Holzleisten scheinen durch Leinwand, Seidenpapier und Zeitungsbo-

---

<sup>64</sup> Newerly, Igor: Einleitung, a.a.O., S. XXX.

Hier offenbart sich das Phänomen, dass Korczak zu Lebzeiten und auch aus heutiger Perspektive nur sehr schwer in feste und klar definierbare Denkschemata einzuordnen war und ist. Eine wirklich seinem Leben und Denken adäquate „Schublade“ findet sich nicht. Auch gesellschaftlich saß Korczak „zwischen allen Stühlen“. Neben der beiderseitigen befremdeten und teilweise auch ablehnenden Haltung zwischen Korczak und den politischen Gruppierungen, die bei aller Nähe zu den „Linken“ seiner Zeit konstatiert werden kann, war er auch auf den anderen, seine Identität prägenden, Gebieten ohne wirkliche Heimat. Newerly spricht aus der Perspektive des Zeit- und Augenzeugen deshalb von der „Silhouette (...) eines sehr einsamen Wanderers“, die sich „in dem Landschaftsbild seiner Zeit“ abzeichne. (Ebd.) „Er war allen fremd, wenn er auch überall als ein achtbarer Ausländer respektiert wurde. Die Polen aus dem nationalen und klerikalen Lager konnten ihm seine jüdische Herkunft nicht verzeihen. Die nicht assimilierten Juden sahen in ihm den polnischen Schriftsteller, den Repräsentanten der polnischen Kultur. (...) In der literarischen Welt stand er abseits von Richtungen und Gruppen, wurde mit einem gewissen Bedauern bewundert: ein beachtliches Talent, aber illegitimer Herkunft, nämlich „von dieser Pädagogik da“ gezeugt. Die Pädagogen verwirrt er mit dem Temperament des Volkstribunen, indem er ihnen die Maske vom Gesicht riß und sie dem Zweifel aussetzte, ob „denn dieser ganze Korczak vielleicht nicht doch nur Literatur sei?““ (Ebd.)

<sup>65</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, ediert von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997, S. 87ff.

<sup>66</sup> Ebd., S. 89.

gen hindurch, die aufgeklebt und mit Schnur festgebunden sind. Mit grellen Farben sind Meer- und Landmassen gekennzeichnet, die teilweise an die Umrisse der Erde erinnern.“<sup>67</sup>

Es ist eine verfremdete Welt, die Korczak hier als Kulisse und damit als Kontext und Projektionsfläche seines Stückes darbietet, denn verfremdet und entfremdet ist auch die Welt, die er zu beschreiben versucht. Diese Ver- und Entfremdung<sup>68</sup> ist nicht nur charakteristisch für den Inhalt des „Senats“, sondern spielt auch in Korczaks Welt- und insbesondere Menschenbild allgemein eine zentrale Rolle. Im Verlauf wird sie deshalb gesondert behandelt werden.

Über der Szenerie im „Senat der Verrückten“ hängt eine Uhr, deren einziger Zeiger ein Schwert ist. Eines von vielen prophetischen Elementen dieses Stückes. Die Uhr zeigt nur eines an, den Krieg. Es ist die Zeit des Krieges in einer entfremdeten Welt und dem entsprechend lässt Korczak die Figur des „Traurigen Bruders“, die neben der Figur des „Greises“ als der Charakter verstanden werden muss, bei dem die Identifikation des Autors mit der fiktiven Rolle als am stärksten (oder gar „total“<sup>69</sup>) eingestuft werden kann, als erste Worte der ersten Szene sagen:

„Der wahnwitzige Globus einer besseren Welt. – Blutige Meere – düstere Länder des finsternen Menschen (*betritt die Tribüne, zieht die Uhr auf*). Narrenuhr wahnsinniger Zeiten. (...) Ich entfache und lösche Brände – Aufstände Kriege. – Ich zünde die Lunte an. – Explosionen, giftige Gase. – Ruinen, Fetzen, Schutt und Asche, Fieberglut, Umnachtung. Ehre den Helden!“<sup>70</sup>

Korczak hat insbesondere während seiner Dienste als Lazarettarzt im russisch-japanischen Krieg 1904/05 und im Ersten Weltkrieg 1914/18 die Grausamkeit und Gewalt des Krieges intensiv erlebt. Er kennt das „wahre Gesicht des Krieges“ und umso ernster muss seine Warnung vor dem Krieg im Jahr 1931 genommen werden. An vielen Stellen des Stückes sieht er die Schrecken der späteren Jahre in erschreckender Klarheit voraus. Den Oberst, eine der zentralen Figuren des Stückes, die Polens sozialpolitische Oberschicht repräsentiert, lässt

---

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> Der Begriff Entfremdung wird idealistisch primär von Hegel geprägt und durch seine Bedeutung als reales, politisches Handlungsmotiv des Proletariats bei Marx über die Grenzen des philosophischen Diskurses hinaus bekannt. Näheres zum Thema Entfremdung in Kapitel III.2.1.

<sup>69</sup> Vgl. Dauzenroth, Erich: Korczaks „Senat der Verrückten“ – Absurdes Theater oder Vision; in: Beiner, Friedhelm: Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und -Rezeption, Wuppertal 1984, S. 141.

<sup>70</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 90.

Korczak unwissend, aber wohl ahnend die kommenden Verbrechen des Nazi-Terrors ausrufen:

„Drei Galgen auf jeden Platz. – Erfinder, Schwärmer und Neuerer sind ohne Pardon aufzuhängen. – Die heilige Inquisition soll wieder aufleben. – Die Demokratie wird in einen Sack eingenäht und in den Fluß geworfen. – Die Frauen werden mit Stöcken auf den Markt getrieben und ausgepeitscht. – Gutenbergs Überreste werden ausgegraben, verbrannt und in alle vier Winde verstreut.“<sup>71</sup>

Schon wenige Jahre später wird diese Prophezeiung grausame Wahrheit: Menschen werden mit Stöcken zusammengetrieben, ausgepeitscht und aufgehängt. Doch Korczak nimmt nicht nur die Verfolgung und den Massenmord, sondern auch die Bücherverbrennung der Nazis im Mai/Juni 1933 vorweg. Ein weiterer Beweis für das genaue und treffende Gespür Korczaks für die Welt, in der er lebt. Eine Welt, deren Feindseligkeit gegen alle Humanität, gegen freie Geister („Erfinder, Schwärmer und Neuerer“) und gegen Literatur und Bildung er als sehr bedrohlich empfunden haben muss, denn Humanität, Freiheit des Geistes und Bildung sind die Grundpfeiler seines Denkens und Lebens. Auch die Demokratie, der er sich nicht nur theoretisch, sondern, wie seine vielseitige Implementierung demokratischer Strukturen im erzieherischen Alltag seiner Waisenhäuser (Kinderparlament, Kameradschaftsgericht usw.) zeigt, auch praktisch konkret verbunden und verpflichtet fühlt, sieht er zurecht im Jahr 1931 gefährdet. Er beschreibt eine Welt, in der er sich unterdrückt fühlt, noch nicht durch die deutsche Besatzung und Verfolgung, aber durch die Erfahrungen von Not und Elend, den Schrecken zweier Kriege, die langjährige russische Repression, antisemitische Anfeindungen und vor allem durch das Gefühl, dass sich die Geschichte weiter zum Schlechteren wendet.

Dieses „Gefühl“ und „Empfinden“, hier auf die Zukunft gerichtet, ist auch allgemein eine bedeutende Konstante des korczakschen Welt- und Menschenbildes. Trotz aller ihn auszeichnenden Fähigkeit zur genauen Beobachtung seiner Umwelt und trotz der stetigen Verknüpfung erlebter Realität mit den ökonomisch-gesellschaftlichen Hintergründen und Erklärungsmustern, ist es bei Korczak stets nicht nur die rein objektive Analyse, die seine Interpretationen und Schlussfolgerungen bestimmt. Das Erfühlen und Empfinden der Lebenswirklichkeit in allen ihr eigenen Dimensionen ist ein prägendes und einflussreiches Moment seines Denkens. Auch hier findet sich die Anknüpfung an die

---

<sup>71</sup> Ebd., S. 122.



immer wiederkehrende tragische Dimension seiner Gegenwartsanalyse. Er empfindet die Wirklichkeit als tragisch. Eine Einschätzung, die gleichermaßen subjektiver Interpretations- und Deutungsansatz und objektive, weil in das Prinzip des Tragischen<sup>72</sup> einordnende und mit ihm abgleichende, Darstellung der Realität ist. Die Fakten objektiver Beobachtung und das unabhängig von der Interpretation existierende Prinzip des Tragischen, wie es seit der griechischen Tragödie bekannt ist, gehen mit der subjektiven Dimension tragischen Empfindens und Deutens eine Symbiose ein, die jedoch nicht dazu führt, dass Korczaks spezifisches Interpretationsmuster ohne allgemeingültige, objektive erkenntnisleitende Bedeutung im „gesellschaftskritischen Raume“ steht. Er zeigt vielmehr, dass das tragische Moment, das rückgekoppelt bleibt, an das für die Tragik unverzichtbare tragische Empfinden ein wertvoller erkenntnisleitender Schlüssel zur Erschließung und zum Verstehen gesellschaftlicher Wirklichkeit ist.

Einen großen Einfluss auf das atmosphärische Empfinden Korczaks in den 1930er Jahren nimmt der Antisemitismus. Ihm, der schon 1931, lange vor dem deutschen Angriff auf Polen, längst kein gesellschaftliches Randphänomen mehr war, verleiht er im „Senat der Verrückten“ ebenfalls Ausdruck, denn er lässt den Oberst, der radikalen Version des „homo rapax“, der sich nach Krieg und Gewalt sehnt, seinen Hass auf die Juden kundtun:

„Jeder hat eine Frau und einen Juden im Rücken. – Hört gut zu, was ich sage: Die Juden – das ist keine Religion, keine Rasse, das ist ein Geschlecht. Darin liegt ihre Stärke. Weniger als ein Mann sind sie, mehr als eine Frau. – Frau, Jude, dann erst der Mann. Ihr werdet sehen: Das werden die Dreiecke sein. – Ihre Hast, ihre Unruhe, ihre empfindsamen Herzen, ihre Phantasie, ihre Religion der Fürsorge und Vergebung.“<sup>73</sup>

„Der Jude“, vom Männlichen klar abgegrenzt, im Rücken jedes aufrechten und „gestählten“<sup>74</sup> Mannes: Hier treffen verschiedene antisemitische Klischees aufeinander. Die Abgrenzung des Mannes vom „Weib“ geht in der völkischen<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Eine intensive Auseinandersetzung mit dem Tragischen erfolgt in Kapitel III.6.

<sup>73</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 124.

<sup>74</sup> Ebd., S. 123.

<sup>75</sup> Der Begriff „völkisch“ ist aufgrund der Heterogenität der „völkischen Bewegung“ nur sehr schwer einzugrenzen und zu konkretisieren. Auch in der Forschungsliteratur besteht keine Einigkeit über eine genaue Definition des „Völkischen“. Häufig wird die völkische Bewegung als Sammelbewegung bezeichnet, deren „grundlegendes Merkmal (...) der Versuch [ist], durch den Entwurf einer neuen, auf einem wie auch immer verstandenen Idealismus fußenden

Tradition einher mit der Charakterisierung der Masse<sup>76</sup> als verweichlicht und „weibisch“. Auch der Oberst legt Wert darauf, dass er „zum Glück“ durch eine „harte Schule“<sup>77</sup> gegangen sei und sich als junger Leutnant „gestählt“<sup>78</sup> habe. Prägendes Kennzeichen der Masse, so der völkische Ansatz, ist die quantitative Gleichheit ohne Qualität.<sup>79</sup> Aus ihr ergibt sich die „chaotische“ und „aufständische“<sup>80</sup> Natur der Masse, die als gesellschaftszersetzend bezeichnet wird. „Das ‘Chaos’ ist die Chiffre des Zerfalls, der Zergliederung und des Untergangs.“<sup>81</sup> Die Masse wird somit auch für den Verlust der gesellschaftlichen Ordnung verantwortlich gemacht. Als „Instrument“ der Masse in diesem Prozess gilt dabei die Demokratie, die nicht nur „unfähig zu Schaffung der Kultur“, sondern „auch unfähig zur Einhaltung der menschlichen Lebensgrundlagen: der Ordnung“<sup>82</sup> sei, so Theodor Fritsch, einer der Hauptagitatoren der völkischen Bewegung. Die starke Ablehnung der Demokratie, die Korczak im „Senat“ den Oberst zum Ausdruck bringen lässt und die Charakterisierung der Welt (Gesellschaft) als verweichlicht und von den Frauen „verzärtelt“<sup>83</sup> spiegelt also sehr genau das völkische Gedankengut wieder, dessen Antisemitismus Korczak ebenfalls darlegt. Auch die Darstellung „des Juden“ als Geschlecht, das sich durch eine große Nähe zum „Weiblichen“ auszeichnet und mit diesem zusammen eine gegen das „Männliche“ gerichtete Verbindung eingeht, entspricht der völkischen Ideologie. Ähnlich wie das „Weib“ wird auch der „Jude“ mit der Masse identifiziert. Insbesondere das zersetzende Element der Masse wird als typisch jüdisch dargestellt.<sup>84</sup>

---

Ethik die Bildung einer neuen gesellschaftlichen Elite voranzutreiben.“ (Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, Adelsvorstellungen in der völkischen Bewegung (1890-1914), Berlin 2003, S. 14). Zentrale Elemente der „völkischen Ideologie“ sind Rassismus, Antisemitismus und Lebensform sowie die Auseinandersetzung mit dem „Adelsbegriff“.

<sup>76</sup> Vgl. Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, a.a.O., S. 22ff.

<sup>77</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 123.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Vgl. König, Helmut: Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter, Reinbek 1992, S. 115. Und: Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, a.a.O., S. 22f.

<sup>80</sup> Vgl. Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, a.a.O., S. 22

<sup>81</sup> Ebd., S. 22.

<sup>82</sup> Fritsch, Theodor: Neue Wege, Aus Theodor Fritsch's Lebensarbeit, Eine Sammlung von Hammer-Aufsätzen zu seinem siebenzigsten Geburtstage, hrsg. v. Paul Lehmann, Leipzig 1922, S. 192. Bei Fritsch heißt es weiter: „Die Schmeichelei an die Masseninstinkte führt zu einer Entfesselung aller niedrigen Triebe, sie führt zu Zucht- und Zügellosigkeit.“ (Ebd.) Vgl. auch: Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, a.a.O., S. 23.

<sup>83</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 123.

<sup>84</sup> „Der Jude von heute hat aber seine, von Nomaden-Vorfahren ererbten Eigenschaften mitten in unsere Ackerbauer-Welt hineingeschmuggelt und läßt seinen aller Stabilität grundgegen-

Es zeigt sich in diesen vielen Bezügen zu den aktuellen „Diskursen“ seiner Zeit, dass sich Korczak auch mit den Ideologien antisemitischer Kreise intellektuell auseinandergesetzt hat. Er kannte die ideologischen Konstrukte und Vorurteile, auf denen der Antisemitismus seiner Zeit aufgebaut war. Trotz der sich verbreitenden – im engeren Sinne also „rassisch“ begründeten – antisemitischen Tendenzen, dürfte der Antijudaismus<sup>85</sup> des katholisch-nationalen Milieus in Polen jedoch noch die stärkere gesellschaftliche Strömung in der Vorkriegszeit gewesen sein. Begrifflich kann heute wie damals häufig nicht genau zwischen Antijudaismus und Antisemitismus differenziert werden, da beide Ausprägungen der Juden-Feindlichkeit in ihrem gesellschaftlichen Erscheinungsbild kaum zu unterscheiden sind. Die Radikalität des auf den „Ideen“ der Rassentheorie basierenden Antisemitismus wird jedoch unmittelbar offensichtlich, wenn man den Ansatz einer angeblich „minderwertigen Rasse“, die Volk, Gesellschaft und Kultur bedroht, und deshalb bekämpft werden muss, konsequent weiterdenkt. Vergegenwärtigt man sich die im Antisemitismus suggerierte „faktische Minderwertigkeit“ „der Juden“ als Ausgangsbasis von Judenfeindlichkeit und Judenverfolgung, so wird deutlich, dass der Holocaust in dieser Theorie bereits nahezu vorgezeichnet war. Der stark verbreitete Antijudaismus hat dabei der

---

sätzlichen Nomadeninstinkten hier gerade so freien Lauf wie in der Wüste auf seinem Beutezug (arab. Razzia) gegen festansässige Nachbarn.“ (Stauff, Philipp (Hrsg.): Semigothaismen, Allgemeines und Persönliches vom Semigothaismus, Beiträge zu dessen Sein und Werden, nebst einer Auswahl der wertvollsten Äußerungen aus den dies- und jenseitigen Lagern über die semigothaistischen Ereignisse, Um- und Zustände vorzüglich des Jahres 1913, München 1919, S. 15. zit. nach: Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, a.a.O., S. 25.

<sup>85</sup> Der Antijudaismus unterscheidet sich vom Antisemitismus der Moderne im engeren Sinne dadurch, dass er nicht durch eine „Rassentheorie“ begründet wird. „Der religiös motivierte Judenhasse reichte in die christliche Antike zurück, er wurzelte theologisch in Identitätsproblemen des jungen Christentums, das sich als «wahres Israel» gegenüber den Juden verstand, die die Erlösung durch den Messias Jesus ablehnten. Der Vorwurf des Christismordes war Ausdruck des christlichen Bewusstseins, Empfänger der biblischen Verheißung zu sein, wogegen die Juden als Verweigerer des göttlichen Heilsplanes als gottlos, amoralisch, verbrecherisch wahrgenommen und mit Heiden, Ketzern und Häretikern auf die gleiche Stufe gestellt wurden. (...) Die Tradition christlich motivierter Abneigung gegen Juden bildete einerseits den Wurzelgrund für den «modernen Antisemitismus» des 19. Jahrhunderts, der sich als Rassenlehre mit seiner behaupteten wissenschaftlichen Beweisbarkeit brüstete. Aber der religiöse Antijudaismus lebt als eigene Unterströmung weiter und hat als Welterklärungsmodell Unaufgeklärter auch im 21. Jahrhundert Wirkungen als allgemeiner Vorbehalt wie im Gottesmordvorwurf bis hin zu der obskuren Ritualmordlegende. Das Erbe christlicher Judenfeindschaft besteht aber vor allem andern im Ressentiment, das nicht artikuliert, jedoch als eine Art «unbewusster Gewissheit» über Generationen tradiert wird.“ (Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus?, München 2004, S. 65 u. 82.)



Radikalität des Antisemitismus den Weg bereitet.<sup>86</sup> „Der Holocaust hat nicht in einem sozialen Vakuum stattgefunden. Es gab in jedem der betroffenen Länder ein ganz konkretes, wirtschaftliches und moralisches Umfeld, das dem Holocaust in jedem einzelnen Land eine andere Gestalt verlieh“<sup>87</sup>, so Feliks Tych, der Direktor des Jüdisch-Historischen Instituts in Warschau.

Dieses „wirtschaftliche und moralische Umfeld“ war in Polen stark durch den katholisch-nationalen Antijudaismus geprägt. „Gottesmörder-, Ritualmord- und Wuchererwürfe“<sup>88</sup> verbanden sich in der katholischen Kirche zu einem religiös und ökonomisch „begründeten“ Antijudaismus. Zudem verbreitete die katholische Kirche den Gedanken von der untrennbaren Einheit von Religion und Nation, von Katholizismus und Polentum.<sup>89</sup> Auch aus dem Lager der Nationaldemokraten kamen Anfeindungen, die die jüdische Bevölkerung als antipolnisch, „links“ und internationalistisch denunzierten.<sup>90</sup>

Nach ihrem Wiedererstehen 1918 führte die Republik Polen unter Józef Piłsudski mehrere s.g. „Gründungskriege“. Mit diesen Kriegen ging auch der Versuch einer Homogenisierung des Staatsvolkes einher. Die Juden waren mit 9% Bevölkerungsanteil eine der Minderheiten, die der neuen Konstituierung Polens als Nationalstaat entgegenstanden.<sup>91</sup> Im Nachgang des Krieges von 1918/19 fanden in Polen, „quasi als Teil der „Nationwerdung nach innen“<sup>92</sup> zahlreiche Pogrome an der jüdischen Bevölkerung statt“.<sup>93</sup> Bedrohungsszenario und Bedrohungsempfinden waren also für die in Polen lebenden Juden bereits in den zwanzig Jahren vor dem deutschen Angriff auf Polen sehr real. Für eine besondere Zunahme der antijüdischen Stimmung sorgten 1929 die ökonomischen Folgen der Weltwirtschaftskrise und 1935 der Tod Józef Piłsudskis, der aufgrund

---

<sup>86</sup> Vgl. Tych, Feliks: Deutsche, Juden, Polen: Der Holocaust und seine Spätfolgen; Vortrag im Gesprächskreis Geschichte der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn am 17. Februar 2000, <http://library.fes.de/fulltext/historiker/00809toc.htm>.

<sup>87</sup> Ebd.

<sup>88</sup> Eichler, Lutz: Der jüdische Feind, [www.haGalil.com](http://www.haGalil.com), 20.4.2002.

<sup>89</sup> Vgl. ebd.

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

<sup>91</sup> Józef Piłsudski war lange der Vorsitzende der Polnischen Sozialistischen Partei PPS. Er konnte sich bis zu seinem Tod 1935 gegen Roman Dmowski, einen rechten Nationaldemokraten und Verehrer Mussolinis durchsetzen und so den Homogenisierungstendenz zumindest partiell entgegenwirken. Die PPS ging einen Pakt mit der kleinen polnisch-katholischen Bourgeoisie, dem Militär und den Großgrundbesitzer ein, um mit der Unterstützung des Westens einen unabhängigen polnischen Staat zu gründen. (Vgl. ebd.)

<sup>92</sup> Beyrau, Dietrich: Antisemitismus und Judentum in Polen, 1918-1939; in: Geschichte und Gesellschaft, 8. Jg./1982/ Heft 2, S. 205ff.; zit. nach: Eichler, Lutz: Der jüdische Feind, [www.haGalil.com](http://www.haGalil.com), 20.4.2002.

<sup>93</sup> Eichler, Lutz: Der jüdische Feind, a.a.O.

seines multinationalen Nationenverständnisses antisemitische Tendenzen abgeschwächt hatte.

Seine Lebensumwelt begegnete Korczak demnach immer auch und mit der Zeit zunehmend mit Ausgrenzung und Anfeindung. Der „Fremde“ und der „Andere“ zu sein, war zeitlebens Teil seiner Lebenswirklichkeit. In seinen „Erinnerungen“ schreibt er über eine Situation, in der er als Kind seinen toten Kanarienvogel begraben und dessen Grab mit einem Kreuz schmücken wollte:

„Und noch schlimmer war, daß der Sohn des Hausverwalters feststellte, der Kanarienvogel sei Jude gewesen. Ich auch. Ich bin auch Jude, und er – Pole und Katholik. Er würde ins Paradies kommen, ich dagegen, wenn ich keine hässlichen Ausdrücke gebrauchen und immer folgsam im Haus stiebitzten Zucker mitbringen würde, käme nach dem Tod zwar nicht gerade in die Hölle, aber irgendwohin, wo es ganz dunkel sei. Und ich hatte Angst in einem dunklen Zimmer. Tod – Jude – Hölle. Das schwarze jüdische Paradies. Es gab genug Gründe zum Grübeln.“<sup>94</sup>

Die Worte eines Kindes sind meist klare und ungefilterte Zeugnisse der Wirklichkeit. Durch sie offenbart sich die wahre Beschaffenheit der Lebensumwelt. Deshalb zeigen die Worte des Hausverwalterssohnes, wie die Welt bereits dem jungen Korczak sein angebliches „Andersein“ vorhält. Gegensätze und Abgrenzungen werden deutlich: Hier „der Jude“ und dort der „Pole und Katholik“. Schon als Kind ist es Teil seiner Identität, der „Andere“ und damit auch der „Fremde“ zu sein. Er ist unverschuldet – auch hier offenbart sich wieder ein wesentliches Merkmal „tragischer Verhältnisse“ – partiell nicht Teil seines Umfeldes, sondern steht immer auch aus- und abgegrenzt diesem gegenüber. Das Empfinden dieser Aus- und Abgrenzung wandelt sich im Verlauf seines Lebens, denn nach der Kindheit beginnt die Phase der Reflektion über sein Umfeld. Doch diese Reflektion, das Erkennen der Zusammenhänge und Hintergründe mag insbesondere unter der Berücksichtigung des deutlichen Wachstums von Antijudaismus und Antisemitismus eher zu einem noch stärkeren Gefühl des Angefeindet- und Ausgegrenztseins geführt haben.

Die Judenfeindlichkeit ist jedoch nur ein Element der Bedrohung, die Korczak durch die Welt empfindet. Unmissverständlich macht er dies im „Senat der Verrückten“ deutlich. Den Homosexuellen lässt er sagen:

---

<sup>94</sup> Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942); in: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, herausgegeben von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 250f.

„Die Welt riecht nicht gut; ich gehe noch weiter, sie miefte; ich sage es ganz brutal – sie stinkt. – (...) Der Herr Arbeiter möge mir verzeihen, aber die moderne Demokratie hat keinen schönen Geruch, sie duftet nicht.“<sup>95</sup>

Das Leben in dieser Gesellschaft ist offenbar unangenehm, es „stinkt zum Himmel“. Korczak zeichnet das Bild einer Welt, die „erkaltet“<sup>96</sup>. „Das Leben ist verkrüppelt, verkümmert, heruntergekommen.“<sup>97</sup> Leben und Welt sind krank. Sie sind von ihrem wahren Wesen zu einem deformierten Antlitz hin degeneriert. „Das ehrliche Dorf geht unter, die Städte wuchern wie Ödeme“<sup>98</sup>, so skizziert er diesen Prozess des „Verkümmerns“ seiner Lebenswelt im „Senat“. Er verweist auf die weit verbreitete Korruption, auf Menschen, die nur noch „Marionetten“ und „Gespenster“ mit „liebesdienerischen Karrieren“<sup>99</sup> sind, und ein „räuberisches Geschäft“<sup>100</sup> betreiben. Korczak meint damit wohl die Entartung wirtschaftlicher Strukturen zu dem, was heute als Raubtierkapitalismus bezeichnet wird. Zudem prägen Anspielungen auf Krieg und Gewalt<sup>101</sup> dieses düstere Szenario.

Wie sehr diese Schilderungen in dem Theaterstück von 1931 Korczaks wirklichem Empfinden entsprachen, belegt ein Zitat aus seinen Erinnerungen über die Vorkriegszeit:

„Nichtswürdige, schmachvolle Jahre – zersetzend und gemein. Die Vorkriegszeit – lügnerisch, verlogen, verdammt. Man hatte keine Lust zu leben. Schlamm. Stinkender Sumpf.“<sup>102</sup>

Korczak habe damals versucht, durch vollständiges Eintauchen „in die unergründliche Welt der Kinder“<sup>103</sup> vor dieser „Außenwelt“ zu fliehen, berichtet der Zeitzeuge und Vertraute Korczaks Aleksander Lewin. Das Leben in dieser Welt war ihm durch Repression, atmosphärische Kälte und für einen Menschen mit seinen Wertmaßstäben abgründige Feindseligkeit so unerträglich, dass er nahezu froh war, als der Krieg endlich Veränderung brachte, obwohl er die

---

<sup>95</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 99f.

<sup>96</sup> Ebd., S. 118.

<sup>97</sup> Ebd.

<sup>98</sup> Ebd.

<sup>99</sup> Ebd.

<sup>100</sup> Ebd.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., S. 124.

<sup>102</sup> Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), a.a.O., S. 315.

<sup>103</sup> Lewin, Aleksander: So war es wirklich, a.a.O., S. 19.

Gewalt und Brutalität des Krieges aus eigener Erfahrung kannte.<sup>104</sup> „Dann kam ein Sturm“, beschreibt er den Kriegsbeginn in seinen Erinnerungen. „Die Luft wurde rein. Der Atem tiefer. Es gab wieder Sauerstoff.“<sup>105</sup> „Alles ist besser als der Status Quo,“ scheint hier das vorherrschende Empfinden zu sein. Ein Einschätzung, die sich sehr bald als Fehleinschätzung offenbarte. Doch die Metaphorik, mit der Korczak die Vorkriegszeit beschreibt, zeigt, warum er den Krieg zunächst als Befreiung empfand. Er leidet nicht nur unter objektiv schlechten und schwierigen Lebensbedingungen, sondern fühlt sich selbst als Feind und Opfer. Die „erkaltete“<sup>106</sup> und damit menschenfeindliche Welt und das Leben, welches nur noch „verkrüppelt, verkümmert [und] heruntergekommen“<sup>107</sup> ist, sind „gemein“<sup>108</sup>. Diese Personalisierung seiner Erfahrungen aus der Lebenswirklichkeit ist Ausdruck der emotionalen Hilflosigkeit dieser Periode seines Lebens. „Gemeinheit“ ist hier als persönlich empfundene Ungerechtigkeit zu verstehen. Objektive Ungerechtigkeit verbindet sich mit individuellem Empfinden. Nicht nur auf sich bezieht er dieses Empfinden. Vielmehr zeigt sich anhand dieses Beispiels Korczaks grundlegendes Prinzip, gesellschaftliche Realität nicht ohne ihre individuellen Konsequenzen zu analysieren. Das Objektive erhält eine individuelle Dimension durch die subjektive Wahrnehmung. Es genügt ihm nicht, auf objektive Ungerechtigkeit hinzuweisen, sondern er verbindet sie stets mit dem individuellen Moment der Lebenswirklichkeit. Nur unter Einbeziehung dieser Dimension der Betrachtung und Interpretation entsteht für ihn ein vollständiges Bild der Wirkung und Tragweite gesellschaftlicher Verhältnisse.

## 2. Der Mensch in der Gesellschaft

Der zum „homo rapax“ degenerierte Mensch ist das Produkt des „modernen Lebens“<sup>109</sup> in einer Welt, in der Korczak, wie erläutert, zahlreiche pathologische

---

<sup>104</sup> „Ich habe drei Kriege mit angesehen. Ich habe Verstümmelte gesehen, denen es den Arm abgefetzt, den Bauch durchbohrt hatte, daß die Gedärme herausquollen, ich habe verletzte Gesichter und Wunden an Köpfen gesehen – verwundete Soldaten, Erwachsene und Kinder.“ (Korczak, Janusz: Lebensregeln, Pädagogik für Jugendliche und Erwachsene; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000, S. 320.

<sup>105</sup> Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), a.a.O., S. 315.

<sup>106</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 118.

<sup>107</sup> Ebd.

<sup>108</sup> Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), a.a.O., S. 315.

<sup>109</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 413.

Symptome und Erscheinungen diagnostizierte. „Homo rapax“ bedeutet „brutaler, habgieriger, blutrünstiger Mensch“<sup>110</sup>. Die brutale und blutrünstige Dimension dieses Menschentyps schildert Korczak im „Senat der Verrückten“ in der Figur des Oberst:

„Krieg – auch den wollen sie uns nehmen. Wir sind Barbaren, und wir wollen es sein. Wir brauchen Schmerzen, Wunden, Narben, Schrammen. – Die jahrelang eiternden, nicht antiseptisch verheilten. (...) Schleifen, brennen und wieder erbauen. (...) Vertreiben, hetzen, rauben. – Mord, Gewalt, Blut. --- Und jetzt hungernd an die Arbeit im Gestank verwesender Leiber.“<sup>111</sup>

Korczak zeichnet hier das Bild eines barbarischen Menschen, der Krieg, Gewalt und Zerstörung bringt und gegen „Menschlichkeit und Zivilisation“<sup>112</sup> kämpft. „Mühsal und Schmerz“ treten an die Stelle von „Genüssen und Zärtlichkeiten“<sup>113</sup>. Bildung, Humanismus und Demokratie<sup>114</sup> sind die Feindbilder dieses Menschentypus. Korczak sieht die Errungenschaften menschlicher Kultur gefährdet. Er vermittelt zu Beginn der 30er Jahre das Gefühl, hilflos mit ansehen zu müssen, wie sich das Rad der Geschichte zurückdreht und der Mensch wieder zum Barbaren wird. Er hatte Recht, denn der „homo rapax“ reißt schon wenig später die Macht an sich und verbreitet Krieg, Gewalt und Zerstörung. Korczak selbst fällt dem „homo rapax“ nur elf Jahre später zum Opfer.

Die Bezeichnung „homo rapax“ ist nicht nur als Synonym für den gewalttätigen und kriegerischen Menschen zu verstehen. Der „homo rapax“ ist primär charakterisiert durch seine „Entmenschlichung“. Er ist ein Mensch, der sich von der „Menschlichkeit“<sup>115</sup> und damit von seinem eigenen Wesen, von seiner Fähigkeit

---

<sup>110</sup> Ebd., Anmerkung der Herausgeber. Auffällig ist bei der korczakschen Beschreibung des „homo rapax“ die inhaltliche Nähe zum „homo homini lupus“ von Thomas Hobbes. „Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen“. (Hobbes, Thomas: Grundzüge der Philosophie, 3. Teil, Lehre vom Bürger, Leipzig 1918, S. 399.)

<sup>111</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 124.

<sup>112</sup> Ebd.

<sup>113</sup> Ebd.

<sup>114</sup> Korczak lässt den Oberst fragen: „Warum all diese Lehranstalten, Erfindungsorgien, der Wettstreit um Perfektion, die nur faul machen, (...)? Die Chemiker sollen vergiftet werden, die Ingenieure erschossen, die Ärzte bekommen die Pest eingepflicht und werden in die Steppe gejagt; an den Galgen mit den Diplomaten, die Parlamente sollen aufgelöst, Thron und Schwert an uns zurückgegeben werden.“ (Ebd.) „Die allgemeine Schulpflicht hat nichts gebracht, nur die Familie zerstört. Nicht der Vater – ist mehr die Autorität, sondern ein halbgebildeter Professor und eine noch hundertmal schlimmere Lehrerin.“ (Ebd., S. 123.)

<sup>115</sup> Ebd., S. 124.



zur Humanität in allen ihren Dimensionen entfernt hat. Korczak zeichnet das Bild eines vom Menschlichen entfremdeten Menschen.

## 2.1 Entfremdung von Mensch und Lebenswelt

Die Entfremdung des Menschen kann als das zentrale Element des korczakschen Welt- und Menschenbildes verstanden werden. Der entfremdete Mensch und seine Probleme sind die Triebkräfte seiner Gesellschaftskritik und in ihrer Konsequenz auch Ursprung seines pädagogischen und damit auch politischen Engagements und Denkens.<sup>116</sup> Korczak ist diesbezüglich stark durch Rousseau beeinflusst. Genauso wie er selbst verwendet Rousseau die Sozialdiagnose der „Entfremdung“<sup>117</sup> in seinen Werken zwar nicht explizit, sein Werk kann aber letztlich nur vor dem Hintergrund des „Konzeptes der Entfremdung“ verstanden werden.<sup>118</sup>

Rousseau legt in seiner politischen Theorie die Annahme zugrunde, dass der Mensch von Natur aus frei sei. Diese Annahme bildet die Motivation für den „Contrat social“<sup>119</sup> mit dem die durch Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Unfreiheit geprägte bourgeoise Gesellschaft, die Rousseau zu seinen Lebzeiten selbst wahrnimmt, überwunden werden soll. Die bourgeoise Gesellschaft, die „république des riches“ (Rousseau) hindere den Menschen daran, sich seinen Anlagen entsprechend zu verhalten. Der Mensch ist demnach durch die bourgeoise Gesellschaft, durch ihre Institutionen und Konventionen sich selbst „entfremdet“. Die in der „république des riches“ vorherrschenden, an den

---

<sup>116</sup> Vgl. Rosen, Zvi: Das Konzept der Entfremdung in Janusz Korczaks Werken; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004, S. 105.

<sup>117</sup> Der Begriff „Entfremdung“ selbst taucht bei Rousseau nur im engeren juristisch-ökonomischen Bezug auf und bezieht sich auf den Übergang des Individuums aus seiner solitären Freiheit des Naturzustandes in die Freiheit selbstgegebener Gesetze. Diese „Überwindung“ des Naturzustandes, stellt zwar eine „Entfremdung“ des Menschen von seinem natürlichen Wesen dar, ist für Rousseau aber notwendig und unumkehrbar. Reinhardt Lauth verweist, auf Alexis Philonenkos Rousseau-Rezeption rekurrierend, jedoch ausdrücklich darauf, dass die Freiheit, um die es in dieser Frage geht, „keine indifferente Wahlfreiheit allein“, sondern „wesentlich bezogen [ist] auf das, was dem Leben Wert und Sinn gibt.“ Der fehlende Bezug zum Guten bei der Suche nach Freiheit sei die „äußerste dépravation“, die Rousseau diagnostiziere. (Lauth, Reinhard: Rousseaus leitender Gedanke; in: Lauth, Reinhard: Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis Marx und Dostojewski, Hamburg 1989, S. 47.)

<sup>118</sup> Vgl. Rosen, Zvi: Das Konzept der Entfremdung in Janusz Korczaks Werken, a.a.O., S. 105.

<sup>119</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag, a.a.O., S. 59ff.



ungleichen Besitz von Eigentum und den daraus resultierenden partikularistischen Egoismus gekoppelten Verhältnisse widersprechen, so Rousseau, dem natürlichen Wesen des Menschen. Er versucht als „médecin du monde“ in seinem Werk Wege aus dieser depravierten Denaturierung aufzuzeigen. Im Mittelpunkt steht dabei nicht die Rückkehr zur solitären Freiheit des Naturzustandes, die für ihn wegen des historisch-genetischen Entwicklungsdilemmas und der Nichtumkehrbarkeit von Entwicklung unmöglich ist, sondern das Erlangen der Freiheit unter dem Schutz selbstgegebener Gesetze. Rousseau verwendet zwar, wie erläutert, den Begriff „Entfremdung“ selbst noch nicht so, wie er später, begrifflich fokussiert, verwendet wird, führt die dem Begriff „Entfremdung“ zugrunde liegende Idee jedoch in den philosophischen Diskurs ein. „Entfremdung“ bei Rousseau, so lässt sich zusammenfassend sagen, ist in erster Linie der unfreiwillige Verlust der Freiheit, die dem Menschen mit der „amour de soi“ wesensmäßig eingeschrieben ist, durch die gesellschaftlichen Lebensbedingungen eines egoistischen Partikularismus, dominiert von der egoistischen „amour propre“.

Besonders häufig taucht der „Entfremdungsgedanke“ in Korczaks Kritik des kapitalistischen Systems auf. Der seinem Wesen nach freie Mensch verliert in einem Gesellschaftssystem, in dem Eigentum und politische Macht ungleich und vor allem ungerecht verteilt sind, seine Freiheit. Rousseau geht dabei jedoch einen Schritt weiter, denn er verknüpft den Verlust der Freiheit im System der „bürgerlichen Gesellschaft“, mit der Verbreitung der „Idee“ vom Eigentum selbst.

„Der erste, der ein Stück Land eingezäunt hatte und es sich einfallen ließ, zu sagen: *dies ist mein* und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege Morde, wie viel Not und Elend und wie viele Schrecken hätte derjenige dem Menschengeschlecht erspart, der die Pfähle herausgerissen oder den Graben zugeschüttet und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: ‚Hütet euch, auf diesen Betrüger zu hören; ihr seid verloren, wenn ihr vergeßt, daß die Früchte allen gehören und die Erde niemandem.‘“<sup>120</sup>

Auch Korczak steht dem bourgeoisem Verständnis von Eigentum sehr kritisch gegenüber. Der „Wahrheit der Freiheit“ stellt er „die Lüge des Eigentums“<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Diskurs über die Ungleichheit, hrsg. von Heinrich Meier, Paderborn. 1984, S. 173.

<sup>121</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 429.

gegenüber. Doch er geht nicht so weit, das Eigentum an sich als den Ausgangspunkt für den menschlichen Verlust der Freiheit und damit die Entfremdung von seinem naturgegebenen Wesen als Mensch in der Gesellschaft zu bezeichnen. Im Gegenteil bezeichnet er sogar bei seiner Analyse des Herrschaftsverhältnisses zwischen den Generationen die Tatsache, dass die Kinder meist über kein persönliches Eigentum verfügen, als eine der grundlegenden Ursachen für ihre gesellschaftliche Unterdrückung durch die ältere Generation.<sup>122</sup> Er fordert deshalb die Achtung kindlichen Eigentums. Korczak verweist vielfach auf die katastrophalen Folgen der ungleichen und ungerechten Verteilung des Eigentums in der Gesellschaft. Aus dieser Perspektive sind für ihn Eigentum und Besitz tatsächlich Ursache gesellschaftlichen Elends. Dies umfasst nicht nur materielle Not, die sich beispielsweise in Hunger und Krankheit offenbart, sondern auch die seelische und sittliche Dimension menschlichen Elends. Seine Kritik am Eigentum ist eine Kritik bestimmter „entarteter“ Formen der Eigentumsverhältnisse. Diese Verhältnisse beschreibt und kritisiert er zwar einerseits immer wieder bezüglich ihrer materiellen Konsequenzen, jedoch nie ohne dabei die geistig-seelische sowie ethische Dimension und Relevanz der Eigentumsverhältnisse zu vernachlässigen. Interessant ist in diesem Zusammenhang z.B., dass Korczak die Familie in ihrer Scheinheiligkeit entlarvt und deshalb die Begründung des Eigentums aus dem Besitzrecht der zu schützenden gesellschaftlichen Keimzelle Familie ablehnt.

„(...) weil deren Aufdeckung die Legende von der Heiligkeit der sogenannten Unauflöslichkeit der Familie ein für allemal zerstören würde – auf die sich das Eigentumsrecht, die Existenz des Staates, der Wettbewerb der Völker und viele andere als Gesetze bezeichnete Ungerechtigkeiten stützen.“<sup>123</sup>

Diese radikale Ablehnung von Eigentum, Staat und Familie muss jedoch in den Gesamtrahmen des Werkes und seines Denkens gesetzt werden, so dass die grundlegende Ablehnung des Eigentums zumindest nicht für sein Gesamtwerk festgestellt werden kann. Immer wieder beschäftigt er sich jedoch mit dem, was heute Verteilungsgerechtigkeit genannt wird. Er fragt sich, warum man mehr besitzen und damit anderen vorenthalten sollte, als man selbst braucht oder gar verbrauchen kann. Dort, wo Eigentum primär zum maßlosen Besitz auf Kosten anderer wird, setzt Korczaks Kritik an. Er selbst nimmt sich dabei nicht aus. In

---

<sup>122</sup> Korczak, Janusz: *Wieliebt man ein Kind*, a.a.O., S. 77. Vgl. dazu auch Kapitel IV.2.

<sup>123</sup> Korczak, Janusz: *Die Schule des Lebens*, a.a.O., S. 443.

der Erzählung „Die Seele des Kapitalisten“<sup>124</sup>, erschienen 1911 in der linksorientierten Wochenzeitung „Nowe Życie“ (Neues Leben)<sup>125</sup>, schildert Korczak, wie er selbst kurzzeitig der Versuchung des kapitalistischen Denkens erliegt. Er liefert dem Leser einen Einblick in das Gefühl des „Besitzenwollens“ nur um des Besitzens willen:

Unverhofft erhält er in dieser Erzählung fünf Dreirubelscheine und gibt einen davon in Gedanken sofort dem Boten, der ihm den Brief mit dem Geld brachte. Unmittelbar regt sich in ihm die „keimende Seele eines Besitzers“<sup>126</sup>. Er bedauert seinen Schritt, denkt an nichts anderes, obwohl er keinen konkreten Zweck oder Bedarf für das Geld hat. „(...) mir tat es einfach des Scheinchens wegen um das verlorene Scheinchen leid, ich wollte fünf haben und nicht vier, mehr und nicht weniger, und nichts weiter, (...)“<sup>127</sup> schildert Korczak die von außen sinnlos erscheinende innere Logik des Besitzens zum Selbstzweck. Letztlich entledigt er sich in der Erzählung des Geldes, indem er einige Münzen behält und den Rest mit einer neu gekauften edlen Geldbörse in die Weichsel wirft.

Korczak beschreibt einen Entfremdungsprozess, wie er ihn in der gesellschaftlichen Wirklichkeit bei sehr vielen Menschen vorfindet. Die „Seele des Kapitalisten“ ist infiziert mit dem Virus der Gier. Besitzen wird zum Selbstzweck und zum handlungsleitenden Motiv des Menschen. Der Mensch entfremdet sich von seinem natürlichen und freien Selbst. Korczak ist bei dieser Analyse stets Realist und schildert nicht theoretisch, sondern praktisch-konkret unter Einbeziehung der eigenen Person die Verlockung dieses Denkens und Handelns, das, so seine Sicht der Zusammenhänge, die Menschen ihrer Freiheit beraubt. Auch sich sieht er von dieser Gefahr der Entfremdung bedroht. Er weiß und beschreibt, dass der Schritt zur Entfremdung ein sehr kleiner und unbewusster sein kann:

„Früher hat es mich gewundert, heute kann ich es verstehen. [...] Es hat mich gewundert, warum ein Kapitalist nicht freiwillig das Vermögen abgibt, das seine Bedürfnisse übersteigt. Warum hat er Säcke voll

---

<sup>124</sup> Korczak, Janusz: Die Seele des Kapitalisten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 6, Geschichten und Erzählungen, bearb. u. komm. v. Erich Dauzenroth, Gütersloh 2000, S. 204. Die Erzählung erschien erstmals am 13.7.1911 in der Zeitung „Nowe Życie“ (Neues Leben).

<sup>125</sup> Vollständiger Titel: „Nowe Życie“ (Neues Leben). Tygodnik społeczno-polityczny, popularnonaukowy i literacki (Gesellschaftlich-politische, popularwissenschaftliche und literarische Wochenzeitung). Die Zeitung erschien zwischen 1910 und 1911 und stand in der Tradition der Zeitung „Wiedza“ (Wissen), die als Initiative der „Polnischen Sozialistischen Partei“ entstand. (Vgl. Dauzenroth, Erich: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 6, a.a.O., S. 379.)

<sup>126</sup> Korczak, Janusz: Die Seele des Kapitalisten, a.a.O., S. 205.

<sup>127</sup> Ebd.

Gold und Stapel von Banknoten, wenn er sie nicht aufzehren, ja nicht einmal aufessen kann? Ich war der Überzeugung, dass man mit einer ruhigen und logischen Darstellung, ohne Zorn und kraft der Argumente überzeugen kann – wer weiß? Bis es geschah, dass ich die Seele eines Kapitalisten kennenlernte – und alle Illusionen platzten. Ich erkannte. Denn drei Stunden war ich selbst einer. Ich war ein Kapitalist, [...] ach der Weg des vergänglichen Lebens ist so voller Abwege – so leicht ist es, seine Seele zu verlieren.“<sup>128</sup>

Korczak sieht mehr als 150 Jahre nach Rousseau und vor dem Hintergrund der sich immer mehr entfaltenden kapitalistischen Wirtschaftsordnung den Menschen durch die Herrschaft des ungezügelten Kapitalismus in „Ketten“<sup>129</sup> gelegt. Die „Börse“ ist der absolute und unbezwingbare „Herrscher“, der „alle Länder und Völker“ gefangen hält<sup>130</sup>, so skizziert er überspitzt seine Sicht der gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsstruktur. Unfrei sind in diesem System nicht nur die Armen, sondern auch die Reichen, „die Gefangene des Goldes“<sup>131</sup> sind. „Nicht ihr habt euren Besitz, sondern er hält euch in der Gefangenschaft des Überflusses“<sup>132</sup>, so hält der Arbeiter im „Senat der Verrückten“ dem Oberst den Spiegel vor. Und auch hier lässt sich fokussiert auf den Freiheitsaspekt eine Parallele zu Rousseau ausmachen, der unmittelbar zu Beginn des „Contrat social“ feststellt: „Manch einer glaubt, Herr über die anderen zu sein, und ist ein größerer Sklave als sie.“<sup>133</sup>

Korczaks Analyse der modernen Gesellschaft ist in weiten Teilen eine Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus. Dabei geht es nicht um eine wissenschaftlich-theoretische Kritik, sondern um die Darstellung der gesamtgesellschaftlichen und individuell wirkenden Dimensionen des Kapitalismus. Der Kapitalismus ist für Korczak ein System, das weit mehr als nur den ökonomischen Sektor betrifft und dominiert. Sein Blick richtet sich neben der ökonomischen Betrachtung vor allem auf die Erscheinungsformen eines nicht durch Werte und Normen gebändigten Kapitalismus in allen Bereichen des menschlichen Lebens. Er betrachtet die „Seele des Kapitalisten“ und die „moralischen“ Ausprägungen des gesellschaftlichen Systems. Sein eigentlicher „Reflektionsgegenstand“ bleibt damit bei aller strukturell-ökonomischer Kritik stets der Mensch insbesondere in

---

<sup>128</sup> Ebd., S. 204.

<sup>129</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 431.

<sup>130</sup> Vgl. ebd.

<sup>131</sup> Korczak, Janusz: Gefangene, a.a.O., S. 69.

<sup>132</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 125.

<sup>133</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag, a.a.O., S. 61.

seiner seelischen Verfassung und das menschliche Leben. Den Kapitalismus analysiert er in erster Linie bezüglich seiner Folgen für den Menschen und seine Lebenswirklichkeit, also unter der Perspektive seiner kulturtransformierenden oder gar kulturstiftenden Dimension. Er ist für ihn demnach nur im engeren Sinne ein ökonomisches System, denn Korczaks Analyse basiert auf der Interpretation des Kapitalismus als Kultur.

Begrifflich klarer als Korczak bringt sein Zeitgenosse Max Scheler diese Interpretation des Kapitalismus zum Ausdruck. 1914 schreibt er in „Die Zukunft des Kapitalismus“<sup>134</sup>: „Der Kapitalismus ist an erster Stelle *kein* ökonomisches System der Besitzverteilung, sondern ein ganzes Lebens- und Kultursystem.“<sup>135</sup> Damit liefert Scheler unwissentlich die theoretisch-wissenschaftliche Fundierung dessen, was Korczak anhand vieler Symptome im Denken und Handeln der Menschen beschreibt. Für Scheler gründet sich dieses Lebens- und Kultursystem auf einen bestimmten „*biopsychischen Typus Mensch*“<sup>136</sup>, den „Bourgeois“.<sup>137</sup> Die „Eigenlogik“ dieser in alle Bereiche des menschlichen Lebens einwirkenden kapitalistischen Einflüsse folgt nach Scheler aus dem Verlust anerkannter geistig-moralischer Autoritäten und der daraus resultierenden Heilssuche in einem hybriden Fortschrittsglauben.<sup>138</sup> Somit sieht Scheler ähnlich wie Weber und im Unterschied zu Marx den Kapitalismus an einen „kapitalistischen Geist“ und „das Ethos der grenzenlosen Pleonexie (Gewinnsucht)“<sup>139</sup> rückgebunden. Kapitalismus in diesem Sinne ist in erster Linie ein „historisches Trieb- und Wertungssystem des Menschen“<sup>140</sup>. Der Begriff Kapitalismus, so Scheler, erhält seine Bedeutung nicht durch seinen spezifischen wirtschaftswissenschaftlichen Gehalt, sondern durch seine Bestimmung des Verhältnisses, indem die Wirt-

---

<sup>134</sup> Scheler, Max: Die Zukunft des Kapitalismus; in: Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte, Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke, Bd. 3, Bern 1955, S. 382ff.

<sup>135</sup> Ebd., S. 382.

<sup>136</sup> Ebd.

<sup>137</sup> Auch Max Weber ist der Auffassung, jede gesellschaftliche Ordnung sei, „wenn man sie bewerten will, letztlich auch daraufhin zu prüfen, *welchem menschlichen Typus* sie, im Wege äußerer oder innerer (Motiv-)Auslese, die optimalen Chancen gibt, zum herrschenden zu werden.“ (Weber, Max: Der Sinn der Freiheit; in: Weber, Max: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik. Mit einer Einleitung von Eduard Baumgarten, hrsg. u. erl. von Johannes Winkelmann, 1973, S. 283-284.)

<sup>138</sup> Vgl dazu: Schneider, Gabriele: Wertelite und Macht. Max Schelers Beitrag zum Elitediskurs, Berlin 2001, S. 38f.

<sup>139</sup> Scheler, Max: Von kommenden Dingen. Eine Auseinandersetzung mit einem Buche; in: Politisch-pädagogische Schriften, Gesammelte Werke, Bd. 4, hg. von Manfred Frings, Bern 1982, S. 549.

<sup>140</sup> Scheler, Max: Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus; in: Scheler, Max.: Politisch-pädagogische Schriften, Gesammelte Werke, Bd. 4, Bern 1982, S. 616f.



schaft, Güter des Wirtschaftskreislaufes und ökonomische Motive des Menschen „zu *allen übrigen Werten*, Gütern, Inhalten des menschlichen Trieblebens stehen“<sup>141</sup>. Kapitalismus ist demnach ein den ökonomischen Handlungsmotiven gegenüber allen anderen gesellschaftlichen oder moralischen Werten Priorität einräumendes Werte- und damit Kultursystem. Anders als bei einem theoretischen Modell, das wie bei Marx den Kapitalismus als ein sich „produzierendes und reproduzierendes System“<sup>142</sup> versteht und damit die Möglichkeiten des einzelnen Menschen, dieses System zu verändern, als sehr gering einschätzt, rücken im Ansatz Schelers und auch bei Korczak die realen Menschen und nicht die Revolution in den Fokus gesellschaftlichen Wandels. Die gesellschaftlichen Wechselwirkungsverhältnisse und insbesondere das Generationenverhältnis sowie die Erziehung werden aus dieser Perspektive zum Topos eines reformerischen Wandels, der eben nicht revolutionär-gebrochen, sondern stetig-prozessual ist.<sup>143</sup>

Diese sozialkritische Perspektive, die sowohl Scheler als auch Korczak eigen ist, betont die Bedeutung des kulturellen Aspektes kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen. Kultur wird von Menschen getragen und geprägt. Zwar zeichnet Korczak häufig ein pessimistisches Bild ohnmächtiger Menschen in den Fängen des sie entmenschlichenden Systems, doch seine Perspektive stellt stets die einzelnen Menschen in den Mittelpunkt. Es ist die Seelenverfassung der Menschen, um die sich Korczak sorgt. Gesellschaftliche Missstände werden nicht theoretisiert, sondern anhand von Einzelschicksalen personalisiert. In dieser Personalisierung liegt dabei bereits das Potenzial zur Veränderung der Verhältnisse, denn ihr ist die Überzeugung immanent, dass die Ohnmacht der Menschen in wirkende Veränderungskraft gewendet werden kann. Dieser Transformationsprozess entfaltet seine Kraft und Wirkung an der Basis des gesellschaftlichen Systems – bei den Menschen selbst. Das Generationenverhältnis und verbunden mit ihr auch die Erziehung sind dabei die entscheidenden Ansatzpunkte zur Initiierung und Gestaltung gesellschaftlicher Transformation.

---

<sup>141</sup> Ebd., S. 616.

<sup>142</sup> Schneider, Gabriele: a.a.O., S. 39.

<sup>143</sup> Es stellt sich hier die Frage, wie eng Korczak das Generationenverhältnis als gesellschaftliches Wechselwirkungsverhältnis an die Erziehung selbst bindet? Eindeutig ist die Erziehung bei Korczak der wichtigste Teil des Verhältnisses der Generationen, weil die Erziehungsverhältnisse für die Kinder, denen er sich verpflichtet fühlt, im Spektrum der Generationenbeziehungen die größte Bedeutung haben. Trotzdem beziehen sich ein großer Teil seiner Forderungen an die Erwachsenen nicht nur auf die Erziehung allein, sondern auch auf die von der konkreten Erziehungssituation losgelösten wechselseitigen und wechselwirkende Prozesse zwischen den Generationen.



Die Unterschiede zwischen den armen und reichen Mitgliedern der Gesellschaft beschreibt Korczak an vielen Stellen seiner Romane und insbesondere in seinen zahlreichen sozialkritischen Essays. Er lernt beide Welten, die oft nur einen Steinwurf von einander entfernt sind und doch gegensätzlicher kaum sein könnten, durch seine Tätigkeit als Arzt kennen. „Dort“ und „hier“<sup>144</sup>, so formuliert er die Spaltung der Gesellschaft in zwei antagonistische Lebenswelten in seinem Roman „Kind des Salons“:

„Dort sind die großen Wohnungen, gibt es französische Kinderfräulein, Theater, Salons mit Palmen, Hundertrubelscheine, erstklassige Restaurants, Karossen, Teppiche, blitzende Schaufensterscheiben großer Geschäfte. Dort paradieren vornehm gekleidete Menschen in den Straßen, (...) Und hier? Wenn der Preis fürs Petroleum um einen Groschen oder das Pfund Brot um einen halben steigt – heißt es, das Leben wird immer teurer ...“<sup>145</sup>

Die Spaltung der Gesellschaft ist für Korczak einer der zentralen Punkte seiner Gesellschaftskritik. Nicht nur die soziale Ungerechtigkeit, sondern auch das mit ihr einhergehende Fehlen gesellschaftlicher Einheit beklagt er an vielen Stellen. Ein Gemeinwesen, dem diese Einheit fehlt, dass also folglich realiter gar kein Gemeinwesen ist, erscheint ihm krank und degeneriert. Es ist eine entartete, eine entfremdete Gesellschaft. Die „moderne Demokratie“, seine Lebenswelt, ist zu einer entfremdeten, „stinkenden Demokratie“<sup>146</sup> „verkümmert“<sup>147</sup>. „Verkrüppelt“ und „heruntergekommen“<sup>148</sup>, so beschreibt er das Leben in der „erkalteten“<sup>149</sup> Welt. Das Motiv der Degeneration und Entfremdung vom ursprünglichen Wesen der Welt und der Idee von gesellschaftlicher Gemeinschaft ist hier in den Worten Korczaks förmlich greifbar. Die häufige Charakterisierung der Gesellschaft oder der Menschen als „krank“ ist sicher darauf zurückzuführen, dass für ihn als Arzt die Einteilung in „Gesundes“ und „Krankes“ zur begrifflichen Grundorientierung gehörte. Das „Gesunde“ ist immer auch das Gute, Gerechte, Harmonische und Natürliche. Das „Kranke“ symbolisiert dagegen Ungerechtigkeit, Abwesenheit von Harmonie und Einheit sowie die Entfrem-

---

<sup>144</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Kind des Salons; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 1, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1996, S. 313.

<sup>145</sup> Ebd.

<sup>146</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 99f.

<sup>147</sup> Ebd., S. 118.

<sup>148</sup> Ebd.

<sup>149</sup> Ebd.

dung vom natürlichen Sein und Wesen. So wundert es nicht, dass er beide Seiten der gespaltenen Gesellschaft als „krank“ diagnostiziert:

„Die ganze Menschheit ist in zwei Gruppen aufgeteilt: die psychisch kranke überwältigende Mehrheit der Benachteiligten und die Minderheit der Satten und scheinbar Zufriedenen, die aber mit einer moralischen Infektion angesteckt sind, die von der hungrigen kranken Mehrheit zu ihnen herüberschwappt.“<sup>150</sup>

Dieser Kernsatz seiner Analyse der modernen Gesellschaft offenbart erneut das Spezifische der korczakschen Gesellschaftskritik. Sowohl die „überwältigende Mehrheit der Benachteiligten“ als auch „die Minderheit der Satten“<sup>151</sup> kennzeichnet er als seelisch krank. Psychische Krankheit und moralische Infektion offenbaren den „ungesunden“ und „entarteten“ Charakter einer durch Ungerechtigkeit gespaltenen Gesellschaft. Sie sind dabei für Korczak nicht nur ein entscheidender Indikator, sondern ein vielleicht noch mehr als die rein materielle Not der Armen zu bekämpfendes Grundübel der modernen Lebenswirklichkeit. Krank, mit allen bei Korczak in dieser Diagnose enthaltenen Dimensionen, ist die Gesellschaft primär bezüglich ihrer seelisch-geistigen und moralischen Verfasstheit.

Welchem Teil der gespaltenen Gesellschaft dabei Korczaks Loyalität gilt, daran lässt er keinen Zweifel. Obwohl beide Gruppen seiner Diagnose folgend „krank“ sind, ist ihm die „überwältigende Mehrheit der Benachteiligten“ näher, als die ebenfalls degenerierte, aber wohlhabende Minderheit:

„Wenn ich zwischen zwei Übeln zu wählen hätte, so würde ich hungri-  
rige Wölfe im dichten Wald den gemästeten Schweinen im Salon vor-  
ziehen.“<sup>152</sup>

Oft beschreibt er ausführlich das Elend des Lebens der Arbeiterklasse: Menschen, die „von Hunger gepeinigt“<sup>153</sup> sind. „Millionen unterernährter, verfrorener, erstickter Menschen, (...) die gepeinigt, geschädigt, erniedrigt wurden.“<sup>154</sup> Zur Armut der Arbeiter kommt hinzu, dass „die Arbeit nur in Ausnahmefällen ein Ziel für den Arbeiter“<sup>155</sup> ist. Denn die Arbeit ist entartet<sup>156</sup>, korrupt, hat sich

---

<sup>150</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 386.

<sup>151</sup> Ebd.

<sup>152</sup> Janusz Korczak zit. nach: Rygiel, Leon: Janusz Korczak in jungen Jahren; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, a.a.O., S. 405.

<sup>153</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 425.

<sup>154</sup> Ebd., S. 422.

<sup>155</sup> Ebd., S. 340.

von der Notwendigkeit moralischer Qualifikationen<sup>157</sup> gelöst und ist zum Werkzeug kapitalistischer Ausbeutung degeneriert – sie ist entfremdet. „Und dabei ist doch die Arbeit, die Tätigkeit – ein Synonym des Lebens – eines gesunden, normalen moralischen Lebens.“<sup>158</sup> Die Realität, die Korczak erlebt, pervertiert diesen Grundsatz. Vom „Synonym (...) eines gesunden, normalen moralischen Lebens“<sup>159</sup> wird die Arbeit zum Ort moralischer Erniedrigung. Anstatt dem Menschen moralischen Halt zu vermitteln, peinigt, schändet und erniedrigt<sup>160</sup> sie ihn und entzieht somit dem „gesunden“ Leben nicht nur einen bedeutenden Grundpfeiler, sondern fungiert zudem als Ort und Ursprung der von Korczak diagnostizierten moralischen Infektion und Degeneration.

Korczak sieht die unterdrückte Arbeiterklasse in einem Teufelskreis gefangen, aus dem sie kaum enttrinnen kann, denn mit der Unterdrückung und Ausbeutung geht auch eine Verdummung der Menschheit einher, die sich allerdings nicht nur auf die „untere“ Gesellschaftsschicht beschränkt. Das Zusammenspiel von oberflächlicher Profitgier, dem Streben nach Macht und Einfluss, von Korruption und der Reduzierung des Arbeitsprozesses auf reine Kapitalakkumulation bezeichnet Korczak als „Sumpf, in dem die verdumnte Menschheit immerzu im Kreis wadet.“<sup>161</sup> Er zeichnet damit das Bild eines abgestumpften, in seiner eigenen geistigen Begrenzung und Dummheit gefangenen, also unfreien, Menschen. Dieses menschliche Dasein ist systembedingt und generiert sich immer wieder aufs Neue selbst. Aus Unfreiheit folgt erneute Unfreiheit. Mit Rousseau ließe sich hier anknüpfend sagen: „Aristoteles hatte recht, aber er verwechselte die Wirkung mit der Ursache. Jeder Mensch, der in Sklaverei geboren wird, wird für die Sklaverei geboren; das ist gewiß.“<sup>162</sup> Dem schließt sich auch Korczak an, indem er diesen Prozess der Reproduktion gesellschaftlicher Armut und „Verdummung“ des Menschen zu durchbrechen fordert:

„Solange wir nicht allen Menschen Brot, ein Dach über dem Kopf und die Möglichkeit zur geistigen Bildung bieten, solange dürfen wir uns

---

<sup>156</sup> Vgl. „ (...) – es ist eine krankhafte Verzerrung, eine Entartung und Ausschweifung der Arbeit. Tabak, Wodka, Karten, Bordelle – das ist das Erbe des Elends unseres kranken Lebens.“ Ebd., S. 341.

<sup>157</sup> Vgl. ebd., S. 339.

<sup>158</sup> Ebd., S. 340.

<sup>159</sup> Ebd.

<sup>160</sup> Ebd.

<sup>161</sup> Ebd.

<sup>162</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag, a.a.O., S. 64.

auch nicht der Illusion hingeben, wir verdienen den Namen menschliche Gesellschaft.“<sup>163</sup>

Diese politische Aussage muss natürlich in den Kontext ihrer Zeit gestellt werden. Zu Lebzeiten Korczaks war Bildung noch mehr, als dies auch heute noch der Fall ist, eine Frage sozialer Schichtung. Die Durchlässigkeit der sozialen Schichtungsstruktur, also die Möglichkeit durch individuelle Leistung „sozial aufzusteigen“ (vertikale Mobilität), war sehr gering. Bildung und Wissen, in der modernen Soziologie eine der unbestrittenen Statusdimensionen<sup>164</sup> der Theorie sozialer Schichtung, bilden für einen potenziellen „Aufstieg“ aus der eigenen Gesellschaftsschicht heraus oder für die grundlegende Verbesserung der Lebensverhältnisse in eben dieser Schicht die unverzichtbare Basis. Die Kritik Korczaks verweist also auf die Tatsache, dass eine Gesellschaft in der Wissen und Bildung durch das Gesellschafts- und Bildungssystem eindeutig schichtspezifisch bedingt sind, strukturkonservierend auf die Gesellschaft wirkt. Damit sieht Korczak in der Bildung neben den von ihm geforderten gesellschaftlichen Umverteilungen zur Absicherung der materiellen Existenzgrundlage den eigentlichen Kern der sozialen Frage seiner Zeit. Eine Position von zweifelsfrei großer Gegenwartsrelevanz, auf die auch an späterer Stelle noch näher eingegangen werden soll. Es gilt jedoch festzuhalten, dass Korczak Unfreiheit, fehlende Bildung und materielle Not in einen unmittelbaren Bedingungs- und Wirkungszusammenhang setzt. Der „Sumpf, in dem die verdummete Menschheit immerzu im Kreis wadet,“<sup>165</sup> ist der Ort eines freiheitsraubenden „Teufelskreises“ aus entmenschlichenden Arbeits- und Lebensbedingungen sowie dem Mangel an Möglichkeiten zum Ausbruch aus den gegebenen gesellschaftlichen Strukturen. Die Menschheit bezeichnet Korczak vielsagend als „verdummt“ und nicht einfach nur als „dumm“. Ein Unterschied, der aus der Entfremdungsperspektive bedeutsam ist, denn „Verdummung“ setzt einen Ausgangspunkt, Urzustand oder ein Potenzial voraus, von welchem aus betrachtet, der Status Quo als „Verdummung“ qualifiziert werden kann. In der Tat sieht Korczak die unterprivilegierte „Masse“ der Bevölkerung weit von ihrem Bildungspotenzial entfernt. Da er geistige Bildung als menschliches Grundbedürf-

---

<sup>163</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 443.

<sup>164</sup> Neben Wissen / Bildung gelten Macht, Einkommen, Prestige und besondere Fähigkeiten als wesentliche Indikatoren sozialer Schichtung. (Vgl. Hradil, Stefan: Schicht, Schichtung und Mobilität; in: Korte, Hermann, Schäfers, Bernhard (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie, 3. verbesserte Auflage, Opladen 1995, S. 145 ff.)

<sup>165</sup> Ebd.

nis versteht, offenbart sich hier deutlich eine Entfremdung vom „natürlichen Menschsein“.

Die von Korczak diagnostizierte Entfremdung ist strukturell eine doppelte oder gar vielfache Entfremdung. Denn sowohl die Menschen als Individuen als auch die Gesellschaft als Gemeinwesen sind von ihrem, mit Korczak gesprochen, „gesunden“ Sein und Wesen entfremdet und stehen in einem wechselseitigen Beziehungsverhältnis. Korczak sieht im gesellschaftlichen Status Quo den Ursprung der Entfremdung der Einzelnen, (wobei ihm natürlich bewusst ist, dass die Individuen die Gesellschaft und ihre sozialen Strukturen konstituieren)<sup>166</sup>. Dennoch liegt hier eine grundlegende Differenz vor, denn die gesellschaftlichen Lebensumstände, die er als formend im Sinne des „homo rapax“ beschreibt, versteht er als System, das, wenn auch vom Menschen erschaffen und des Menschen bedürftig, letztlich auch losgelöst vom einzelnen Menschen existiert. Die Menschen, die also zugleich Schöpfer, Motor und Opfer dieses Systems sind, sieht Korczak hier in einem klassisch tragischen Schicksalszusammenhang gefangen. Die Menschen werden zu Opfern ihrer selbst.<sup>167</sup>

In „Die Schule des Lebens“ beschreibt Korczak an vielen Stellen Beschaffenheit und Funktionsweise dieses Systems. Die „Konkurrenz“<sup>168</sup> beispielsweise, die sich mit dem kapitalistischen System gesamtgesellschaftlich ausgebreitet

---

<sup>166</sup> An dieser Stelle lässt sich die Frage anschließen, wie das Verhältnis von Gesellschaft und Individuen konstituiert ist. Grundsätzlich gilt natürlich, dass die Gesellschaft eine Gemeinschaft von Individuen darstellt, wobei der Begriff „Gemeinschaft“ hier nicht qualitativ etwa im Sinne eines wahrhaftigen Gemeinwesens, sondern wertfrei zu verstehen ist. Trotzdem ist die Gesellschaft in ihren Erscheinungsformen und Wirkungen eine von der individuellen Ebene losgelöstes Gebilde. Die Gesellschaft ist mehr als nur der quantitative Zusammenschluss der Individuen. Ihre dynamischen Prozesse entziehen sich häufig weitgehend dem individuellen Einflussbereich. Wenn Korczak also Gesellschaft und Individuen entfremdet sieht, dann ist die Entfremdung der Gesellschaft mehr als nur die Übertragung der Entfremdung der Individuen auf eine übergeordnete Ebene. Gesellschaftliche und individuelle Entfremdung stehen in einem wechselseitigen Wirkungs- und Bedingungsverhältnis. In diesem Prozess siedelt Korczak den Wirkungsursprung der Entfremdung auf der gesellschaftlichen Ebene, die entfremdet von einem wahrhaftigen „Gemeinwesen“ wiederum die Menschen von ihrem menschlichen Wesen entfremdet, an. Der entfremdete Mensch prägt dann natürlich wieder den Charakter der entfremdeten Gesellschaft mit. Wie dieser Prozess seinen Anfang genommen haben könnte, wird von Korczak nicht detailliert thematisiert. Er verweist jedoch auf die Technisierung, die in ihrer gesellschaftlichen Wirkung der Kontrolle des Menschen entglitten ist.

<sup>167</sup> Die Verdummung des Menschen ist also zumindest partiell selbstverschuldet. Hier offenbart sich eine Analogie zur von Kant diagnostizierten „selbstverschuldeten Unmündigkeit“ des Menschen. (Vgl. Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; in: Bahr, Ehrhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1996, S. 9.)

<sup>168</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 442.



habe, wirke, so Korczak, nicht wie es die Theorie glauben mache, preisenkend, sondern korrumpierend und qualitätsmindernd. Auch der technische Fortschritt habe die Lebenssituation der meisten Menschen nicht verbessert.<sup>169</sup> Im Gegenteil habe die Technisierung den modernen Menschen einen großen Teil ihrer Freiheit genommen und das Wesen der Arbeit, die für den Menschen eigentlich von größter Bedeutung sei, deformiert. Arbeit können die Einzelnen nur noch als Prozess der „Ausbeutung“<sup>170</sup> empfinden. Damit offenbart sich ein Handlungs- und Wirkungszusammenhang, dessen Ergebnisse, charakteristisch für tragische Wechselwirkungsverstrickungen, von der ursprünglichen Intention menschlichen Wirkens abweichen. Die Technisierung, die zumindest partiell auch mit dem Ziel der Verbesserung der Lebensqualität angestoßen wurde, wendet sich gegen die Menschen. Es gilt in diesem Zusammenhang zu beachten, dass der hier aufgezeigte tragische Schicksalszusammenhang die rein individuelle Ebene überschreitet. Die Menschen in ihrer Gesamtheit werden zu tragischen Opfern ihrer eigenen Entwicklung. So leidet ein großer Teil der Bevölkerung unter den gegebenen Lebensbedingungen, ohne zentrale Faktoren, wie etwa den Wandel der Arbeitswelt, selbst persönlich angestoßen zu haben. Als unfreie Elemente des Systems, erhalten die Individuen jedoch unfreiwillig die Struktur aufrecht und sind somit ebenfalls im doppelten Sinne Teil tragischer Schicksalszusammenhänge. Hier offenbart sich die tragische Dialektik von Freiheit und Unfreiheit, von Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit.

Die Menschen sieht Korczak als Sklaven der Technik<sup>171</sup> und Opfer eines Ausbeutungssystems. Beide Diagnosen tragen den Verlust der Freiheit<sup>172</sup> als zentrales Merkmal. Damit entbehrt die Lebenswirklichkeit der Menschen ein wesentliches Merkmal des Menschseins. Der Mensch ist sich selbst entfremdet. „Auf seine Freiheit verzichten, heißt auf sein Menschtum, auf die Menschenrechte, sogar auf seine Pflichten zu verzichten,“<sup>173</sup> so beschreibt Rousseau den Zusam-

---

<sup>169</sup> Vgl. ebd. und S. 422: „Millionen unterernährter, verfrorener, erstickter Menschen, die an eine sinnlose Arbeit gefesselt, jeden Tag, jede Stunde aufs neue vergiftet werden – die gepeinigt, geschädigt, erniedrigt wurden; ...“

<sup>170</sup> Ebd., S. 442.

<sup>171</sup> Vgl. Rosen, Zvi: Das Konzept der Entfremdung in Janusz Korczaks Werken, a.a.O., S. 108.

<sup>172</sup> Der Verlust der Freiheit kann jedoch immer nur ein partieller Verlust sein, denn dem Menschen kann die Freiheit nie ganz entzogen werden. Niemals ist ein Mensch ganz determiniert, also vollkommen unfrei. „Auf seine Freiheit verzichten, heißt auf sein Menschtum, auf die Menschenrechte, sogar auf seine Pflichten zu verzichten. Wo man auf alles verzichtet hat, ist keine Entscheidung mehr möglich. Ein solcher Verzicht ist mit der menschlichen Natur unvereinbar.“ (Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag, a.a.O., S. 67.)

<sup>173</sup> Ebd.



menhang von Freiheit und Menschsein. Korczak zeichnet in dieser Tradition ein Gesellschaftsbild, in dem weder die Wohlhabenden noch die Armen frei sind, denn die Abhängigkeit von Profitgier einerseits und menschenunwürdiger Arbeit andererseits sind nicht die einzigen Faktoren menschlich-gesellschaftlicher Degeneration. Auch der moralische und sittliche Verfall ist eine weit verbreitete Form des Verlustes an Selbstbestimmung und Freiheit. In den für ihn typischen detaillierten sozialkritischen Analysen beschreibt er die tragischen Abhängigkeitsverhältnisse und Zerfallsprozesse, die bspw. von Alkohol, Glückspiel und dem sexbezogenen Gewerbe in die Gesellschaft getragen werden.<sup>174</sup> Laster haben sich, so Korczak, in der Gesellschaft festgesetzt und verhindern, dass die Menschen zu sich und zur Lösung ihrer Probleme zurückfinden.<sup>175</sup> „Tabak, Wodka, Karten, Bordelle – das ist das Erbe des Elends unseres kranken Lebens.“<sup>176</sup>

Besonders die aus seiner kritisch-desillusionierten Sicht „angebliche“ Keimzelle der Gesellschaft, die Familie, sieht er von solchen „Wucherungen“ bedroht und degeneriert.

„Die Wohnungsfrage hat aus dem sogenannten heimischen Herd eine Legende gemacht. Jedes große Haus und fast jede Hütte ist heute ein grandioses Internat des Lebens, wo Männer und Frauen, Jungen und Mädchen aller Altersstufen und aller Stufen der Degeneration – zusammen unter einem gemeinsamen Dach abscheuliche Orgien veranstalten, über die sich die öffentliche Moral ausschweigt, weil deren Aufdeckung die Legende von der Heiligkeit der sogenannten Unauflöslichkeit der Familie ein für alle mal zerstören würde (...).“<sup>177</sup>

Zu viele Kinder hat Korczak in von Spielsucht, Alkohol und Armut zerrütteten Familien leiden sehen.<sup>178</sup> Auch in den Häusern Reicher fand er degenerierte, sich nach Zuwendung verzehrende Kinder in „goldenen Käfigen“. Die Illusion der heilen Familie wirkt bei dem Arzt, der täglich hinter die Fassaden der Bürger- und Arbeiterfamilien blickt, nicht. „Die Heiligkeit der Familienbande

---

<sup>174</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 442.

<sup>175</sup> Vgl. ebd.

<sup>176</sup> Ebd., S. 341.

<sup>177</sup> Ebd. S. 442f. Korczak verweist hier auf den „heimischen Herd“, die häusliche Lebensgemeinschaft (gr. Oikos), als Ursprung der Gesellschaft.

<sup>178</sup> „Kennen wir nicht auch Familien, wo den Kindern aufgrund von Not, Krankheit, niedrigem moralischen Niveau der Eltern, ihrer Ungebildetheit, viel Schaden widerfährt?“ Ebd., S. 357.

ist eine Fiktion,<sup>179</sup> stellt er desillusioniert und kämpferisch fest. Er hat zu diesem Zeitpunkt 1907/08<sup>180</sup> längst die eigentlichen Leidenden, weil Schwächsten, dieser familiären und gesellschaftlichen Wirklichkeit entdeckt und zum Ziel seines erzieherischen und gesellschaftspolitischen Strebens erkoren, - die Kinder.

Korczak, dem die Moral als grundlegende Kategorie des Denkens und Handelns sehr nahe steht, greift die „öffentliche Moral“<sup>181</sup> scharf an. Sie wird den eigenen moralischen Standards nicht gerecht, denn sie fungiert vielfach nur als Deckmantel beklagenswerter Zustände. Kein fiktives Gebot zur Heiligkeit der Familiensphäre aus dem Kodex der „öffentlichen Moral“ kann ihn deshalb davon abhalten, auf die tragischen Katastrophen hinzuweisen, die sich hinter diesem Deckmantel verstecken und damit durch die öffentliche Moral gebilligt und unterstützt in den Familien ereignen. Ein hier wie auch in anderen Zusammenhängen immer wieder auftauchendes Motiv in der Gesellschaftsanalyse Korczaks ist der Vorwurf der Scheinheiligkeit oder Doppelmoral.

„Der gelehrte Abgeordnete des Parlaments, der sein Pferd nicht einem betrunkenen Stallburschen anvertraut, weiß, dass Hunderttausende von Trunkenbolden Kinder erziehen – aber er tritt nicht gegen die Heiligkeit der Familie an.“<sup>182</sup>

Wider besseres Wissen, setzt sich der Prozess der Entfremdung des einzelnen Menschen und damit gesamtgesellschaftlich fort. Es ist der Verlust von Aufrichtigkeit und Wahrheit, den Korczak immer wieder in seinen kritischen Gesellschaftsanalysen konstatiert. An die Stelle von Aufrichtigkeit und Wahrheit (– dies wird insbesondere im Erziehungsprozess noch genauer zu untersuchen sein<sup>183</sup> –) treten, geradezu klassisch für fehlgeleitete, tragische Deutungs- und Handlungsmuster, Masken und eine falsche Fremd- und Eigenwahrnehmung. Dabei handelt es sich ebenfalls um eine Form der Entfremdung vom wahren Selbst, das hinter Falschheit und Unaufrichtigkeit verborgen liegt. Korczak sieht in diesen Lügen, die zumindest teilweise gesamtgesellschaftlich implementiert sind,<sup>184</sup> einen wesentlichen Ursprung der Entmenschlichung des

---

<sup>179</sup> Ebd.

<sup>180</sup> Entstehung von „Die Schule des Lebens“.

<sup>181</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 443.

<sup>182</sup> Ebd., S. 385.

<sup>183</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.1.

<sup>184</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 443. Verwiesen werden kann hier auf den Begriff der „organischen Verlogenheit“ bei Max Scheler. Organische Verlogenheit meint nicht bewusstes Lügen, sondern die Umbildung des Bewusstseins, so dass die betref-

menschlichen Seins. Er erkennt das antagonistische Spannungsverhältnis zwischen „Schein“ und „Sein“ der Menschen und natürlich kennt und beschreibt er die Symptome, in denen sich diese Spannungen „entladen“. Die Flucht in Alkohol und Glücksspiel ist jedoch für Korczak nur eine Vorstufe dessen, was den Prozess der Entmenschlichung und Entfremdung an seinen tragischen<sup>185</sup> Höhepunkt treibt, – die Gewalt.

Korczaks Analysen der gesellschaftlichen Wirklichkeit sind stellenweise so dunkel und deprimierend, dass sie eine apokalyptische Konnotation<sup>186</sup> transportieren. Diese „entwaffnende“ Offenheit ist die „Waffe“, die Korczak im Kampf gegen die Realität seiner Umwelt einsetzt. Es ist ein schonungsloser, ungeschöner Spiegel, den er den Menschen vorhält. Dieses unbeugsame Festhalten an der Wahrheit kann als Versuch interpretiert werden, die eigene Entfremdung zu verhindern. Es ist Korczaks Aufbäumen im Geiste dieses kompromisslosen Festhaltens an Freiheit und Wahrheit und ein Versuch, das wahre Gesicht der Menschen und der Gesellschaft zu sehen und wiederzugeben, wenn er den Prozess offenbart, in dem der bereits zum „homo rapax“ degenerierte Mensch als Sklave seiner eigenen Entfremdung und der entfremdeten Welt andere Menschen in dieses pathologische System hineinzieht. Ein Beispiel einer Entmenschlichung des Menschen und nicht zufällig ist es ein Generationen- und Erziehungsverhältnis, in dem dieser Prozess stattfindet.

---

fende Person sich auf dieses ungebildete, gefälschte Bewusstsein anschließend wahrhaftig beruft. Die Lüge wird also auf der Ebene der Wertmaßstäbe implementiert und lässt somit das „Gefälschte“ als wahr erscheinen. Wenn Korczak auf die gesamtgesellschaftliche Verbreitung von Falschheit und Unaufrichtigkeit verweist, dann meint er damit sicher auch die Verkehrung der Wertmaßstäbe. Falschheit und Unaufrichtigkeit erscheinen als das eigentlich „Normale“ in einer in dieser Weise entfremdeten Gesellschaft.

„Neben dem bewußten *Lügen* und Fälschen gibt es noch das, was "*organische Verlogenheit*" zu nennen ist. Hier erfolgt die Fälschung nicht im Bewußtsein wie bei der gewöhnlichen Lüge, sondern auf dem Wege der Erlebnisse zum Bewußtsein, also in der Art der Bildungsweise der Vorstellungen und des Wertfühlers ... Wer "verlogen" ist, braucht nicht mehr zu lügen! Was beim konstitutiv Ehrlichen die bewußte Fälschung leistet, das leistet bei ihm schon der tendenziöse, unwillkürliche Automatismus der Erinnerungs- der Vorstellungs- der Gefühlsbildung (...) bis zur völligen Umkehr der Wertung; und erst auf das so "Gefälschte" stützt sich dann wieder das Urteil über den Wert, das nun seinerseits durchaus "wahr", "wahrhaftig", "ehrlich" ist, da es sich ja dem faktisch illusionsartig gefühlten Werte richtig anmißt.“ (Scheler, Max: Ressentiment im Aufbau der Moralen; in: Scheler, Max: Vom Ewigen im Menschen, 2. Aufl., Leipzig 1919, S. 101f.)

<sup>185</sup> Die Katastrophe am Ende der tragischen Schicksalszusammenhänge ist ein grundlegendes Element der Tragödie. Es wird im Verlauf zu klären sein, inwieweit Korczak dieses „pessimistische“ tragische Deutungsmuster beibehält oder ob das Tragische als Schlüssel seiner Wirklichkeitsanalyse positiv gewendet wird.

<sup>186</sup> Vgl. Rosen, Zvi: Das Konzept der Entfremdung in Janusz Korczaks Werken, a.a.O., S. 110.

„Tomek, der Prügelknabe“<sup>187</sup> betitelt Korczak die authentische Geschichte.<sup>188</sup> In ihr erzählt der erwachsene Tomek aus seiner Kindheit. Er ist der Sohn eines armen Gepäckträgers, der säuft, seine Frau beschimpft und seinen Sohn ins Gesicht schlägt, weil er ihn nicht mag.<sup>189</sup> Die Familie ist arm und als der Vater auch noch die Arbeit verliert, bleiben zusätzlich Schulden aus einer Kautions. Aus dem Säufer wird, weil „er nichts mehr zu verlieren hat“, ein „Säufertyrann“<sup>190</sup>. Die Familie hungert und wird vom Vater tyrannisiert. Dieses Umfeld bildet den Hintergrund für die „Episode“, die dem erwachsenen Tomek, als er sie Korczak erzählt, noch immer Furcht und Schrecken in die Augen fahren lässt. Ein Vorfall „aus dem Leben eines geschlagenen Jungen nimmt in seiner Erzählung schaurige Dimensionen an.“<sup>191</sup> Es geht um einen missglückten Versuch des elfjährigen Tomek, Äpfel aus einem Garten zu stehlen. Er wird vom Gärtner erwischt und in die Hütte des Gartens gebracht. Der Gärtner zieht das Kind aus, prügelt es mit Weidenruten am ganzen Körper blutig und spült es dann mit einem Eimer Wasser sauber. Korczak formuliert einfach und sachlich, doch die Sätze sind von schmerzender Klarheit. Zwischen den Zeilen spürt man die Ohnmacht und Wut Korczaks, der die Erzählung des erwachsenen Tomek wiedergibt.

„(...) Dann zog er mich langsam aus. Ganz langsam, bis ich nackt war. Ich war starr und rührte mich nicht. Nun griff er mich und legte mich auf den Tisch und sagte: Bleib ganz ruhig liegen; liegst du bequem?“ Dann begann er, mich zu schlagen. Er hielt mich nicht fest, er drosch bloß drauf. Wenn Blut kam, prügelte er an einer anderen Stelle, aber langsam. Er gerbte mir das Fell. Erst auf dem Rücken und an den Beinen; dann drehte er mich um und bearbeitete meinen Bauch und meine Brust – bis hinauf zum Hals. Wenn eine Gerste zerbrach, nahm er eine andere. Ich dachte, er schlägt mich tot.“

Nicht nur der Inhalt, sondern auch die Art und Weise, in der Korczak den Bericht über diese Folter weitergibt, ist für das Verständnis des typisch korczak-schen Ansatzes unverzichtbar. Für Korczak gilt: Keine Theorie im Angesicht dieser sadistischen Brutalität! – Er schildert die Praxis, die brutale Wahrheit. Die Theorie kann nicht leisten, was ein Tatsachenbericht beim Leser auslösen

---

<sup>187</sup> Korczak, Janusz: Kind des Salons, a.a.O., S. 354.

<sup>188</sup> Korczak erzählt, er habe Tomek im Dezember nachmittags um fünf Uhr in der Schenke neben dem Schweinemarkt in Praga (Ortsteil Warschaus) kennen gelernt. (Vgl. ebd.)

<sup>189</sup> Vgl. ebd., S. 356.

<sup>190</sup> Ebd.

<sup>191</sup> Ebd., S. 357.

kann. Theorie relativiert und versachlicht. – Korczak will aber den Aufschrei und das Aufbegehren des mitleidenden Lesers provozieren. Denn was die Geschichte eigentlich verdeutlichen soll, schließt sich erst an.

Nachdem Tomek vom sadistischen Gärtner mit einem Apfel und einem Schlag ins Gesicht „entlassen“ wird. Sieht er eine im Müll wühlende Katze. Sie bringt ihn „aus der Fassung“<sup>192</sup>, was nichts anderes bedeutet, als dass der Junge sich von seinem eigentlichen Wesen und Naturell entfernt und entfremdet. Er wirft einen Ziegelstein auf die Katze, packt das an der Pfote verletzte Tier am Schwanz und schlägt sie so lange mit dem Schädel auf die Erde, bis sie tot ist. Weil er von der Prügel überall Schwellungen hat, nennt man ihn am nächsten Tag „Prügelknabe“. Der Hass auf die Welt findet im Laufe seines Lebens dann noch viele andere Ventile. Einen Handlangerkollegen lässt er vor seinen Augen verbrennen, er vergewaltigt und tötet ein Mädchen und stürzt sich in die Alkoholsucht. „Er sieht uns an mit dem lauernden Blick eines Geschlagenen,“ berichtet Korczak, „jeder Zeit auf dem Sprung, sich zu verteidigen.“<sup>193</sup>

Korczak schildert hier ein besonders brutales Beispiel für den Prozess der Entfremdung und Entmenschlichung. Tomek mutiert zum „homo rapax“. Fast zwangsläufig vollzieht er diesen Wandel, denn er selbst ist von dieser „Spezies Mensch“ umgeben. Er lebt in einem System der Gewalt und Repression, das ihn selbst zum Täter und Verbrecher werden lässt. In kleinen Anspielungen verweist Korczak auch hier auf das, von ihm kritisierte, wirtschaftliche System der „Ausbeutung“. Der Vater, dessen Säufertum und Brutalität die Seele des Kindes verkümmern lässt, wird, so Korczak, als Gepäckträger aufgrund seiner Arbeitsbedingungen dem Alkohol nahezu entgegegetrieben.<sup>194</sup>

Korczak greift in seinem Werk oft Einzelschicksale wie das des Jungen Tomek auf, um das tragische System hinter diesen Lebensläufen aufzudecken. Der Mensch, so die Botschaft Korczaks, wird nicht als „homo rapax“ geboren, doch wenn er erst in den Kreislauf von Gewalt, Elend und Unmoral gerät, kann er diesen Einflüssen auf sein Wesen kaum entkommen.<sup>195</sup> Die Welt ist „krank“ und die meisten Menschen, die in ihr leben, sind ebenfalls „degeneriert“<sup>196</sup> und geben ihre „Mängel und Degenerationen“ an die Mitmenschen und insbesonde-

---

<sup>192</sup> Ebd., S. 358.

<sup>193</sup> Ebd., S. 359.

<sup>194</sup> „Für einen Gepäckträger ist es schwer, nicht zu trinken. – Er schleppt schwer, schläft nie richtig aus, dauernde Hast, Streitigkeiten mit Kollegen und Kunden, kein fester Verdienst und die Trennung von der Familie – da kommt vieles zusammen.“ (Ebd., S. 355)

<sup>195</sup> Auch für Rousseau ist der Mensch von Natur aus gut und erst die Gesellschaft verdirbt ihn.

<sup>196</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 443.



re die nachwachsende Generation weiter. Korczak empfindet diesen Teufelskreis, seiner Wortwahl folgend, offenbar als Krankheit, die immer wieder neue Menschen infiziert.

Sowohl dieser Prozess als auch insbesondere die konkreten Beispiele Korczaks wirken zutiefst tragisch. Zweifellos hat Korczak die Welt in der er lebte mit ihren verschiedenen Lebensgeschichten und vor allem das Verhältnis zwischen den Generationen seiner Zeit als tragisch empfunden. Aleksander Lewin zitiert in seinen Erinnerungen an Janusz Korczak selbigen aus einer Rede, die er anlässlich der Jubiläumsversammlung der Gesellschaft „Hilfe für Waisen“ in den dreißiger Jahren gehalten hat, mit einem vielsagenden Satz, der die tragische Perspektive in der Gesellschaftskritik Korczaks belegt:

„Was für eine Tragödie ist das Leben in unserer Zeit und was für eine Schande ist es für diese Generation, daß sie den Kindern eine völlig ungeordnete Welt übergibt (...)“<sup>197</sup>

Korczak antwortet auf diese Tragik seiner Lebensumwelt nicht mit deprimierter Resignation, sondern mit kämpferischem, teilweise satirischem Aufbegehren und Streben nach Veränderung. Er flüchtet vor Brutalität, Tragik, Absurdität und Krankhaftigkeit nicht in die Sicherheit des zynischen Betrachters.

Die kritische Gesellschaftsanalyse Korczaks greift vielfach Kernaspekte der klassischen marxistischen Entfremdungstheorie auf. Ob Korczak Marx wirklich so intensiv studiert hat, wie die Bibel, - so behauptet es seine Biographin Hanna Morkowicz-Olczakowa, - ist heute kaum zu klären. In jedem Falle jedoch, nimmt Korczak in seiner Kritik der Lebens- und Arbeitswelt starke Anleihen bei Marx. Je mehr der Arbeiter produziere, so Marx, um so ärmer werde er. Je größer das Produkt seiner Arbeit sei, um so kleiner sei er selbst. Dies nennt Marx die Entfremdung des Arbeiters und die Entfremdung der Arbeit.

„Die Entfremdung des Arbeiters in seinem Gegenstand drückt sich nach nationalökonomischen Gesetzen so aus, daß, je mehr der Arbeiter produziert, er um so weniger zu konsumieren hat, daß, je mehr Werte er schafft, er um so wertloser, um so unwürdiger wird, ...“<sup>198</sup>

Korczak greift diesen Gedanken im „Senat der Verrückten“ auf, indem er den Kaufmann sagen lässt, die Menschen hungerten, weil zu viel Brot in den Geschäften liege und liefen in „abgerissenen“<sup>199</sup> Kleidern herum, weil es zu viel zu

---

<sup>197</sup> Janusz Korczak zit. nach: Lewin, Aleksander: So war es wirklich, a.a.O., S. 148.

<sup>198</sup> Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; in: Marx, Karl, Engels, Friedrich: Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin 1968, S. 513.

<sup>199</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 127.



kaufen gebe. Die Absurdität dieses Systems bringt Korczak auf den Punkt, wenn er selbigen Kaufmann verlauten lässt, der eigentlich „nützliche Bürger“ sei „heutzutage – ein Dieb.“<sup>200</sup> Mit den ehrlichen Leuten dagegen könne man gar nichts anfangen. Die seien nur „totes Kapital“.<sup>201</sup> Der Dieb bringe „Bewegung ins Geschäft“.<sup>202</sup> Unnachahmlich satirisch-humoristisch stellt Korczak die Welt weiter auf den Kopf, wenn er sein Bild bis zum Gipfel zuspitzt:

„Der Dieb bringt Bewegung ins Geschäft, er macht das Leben abwechslungsreich und verschafft den Leuten Beschäftigung. – Die einen denken darüber nach, was sie tun sollen, damit sie nicht bestohlen werden, die anderen sorgen dafür, daß der Dieb bezahlt, was er schuldig ist, und die dritten jagen, suchen und verfolgen ihn, die vierten halten Gericht, die fünften sperren ihn ein, damit er nicht weglaufen kann, und machen auf, damit er entwischen kann. – Das kluge Amerika hat die Prohibition erfunden – denkt ihr etwa, damit die Leute keinen Wodka mehr trinken? Nein, sie hatten zu wenig Schurken, und genau deshalb lassen sie keine ehrlichen Leute mehr rein. – Denn mit denen gibt es nur Probleme: Sie sind ungehorsam, launisch, störrisch und laut, und was das Schlimmste ist: Sie wollen ehrlich arbeiten. [...] Eine kluge Regierung verbietet soviel, daß jeder etwas zu verbergen hat. – Heute besteht die ganze Kunst darin – aus arbeitsamen und ehrlichen Menschen Schurken zu machen, denn die achten auf Ordnung, sind folgsam und reden leise. [...] Unsere Zeit wird nicht als Zeitalter der Kriege in die Geschichte eingehen, sondern als das Zeitalter der Schurken. – Vom Diplomaten bis zum Taschendieb.“<sup>203</sup>

---

<sup>200</sup> Ebd.

<sup>201</sup> Ebd.

<sup>202</sup> Ebd.

<sup>203</sup> Ebd., S. 127f.

Korzaks ironisch-satirische Darstellung und Analyse der Gesellschaft beinhaltet Parallelen zu Bernard Mandevilles „Bienenfabel“ (1714 bzw. 1723). In dieser Fabel greift Mandeville (1670 – 1730) die optimistische Philosophie des Earl of Shaftesbury (1671-1713), wonach der Grund für das sittliche Handeln des Menschen ein ihm eigenes Gefühl moralischen Empfindens sei, an. In Anlehnung an die pessimistischeren Grundsätze von Hobbes (1588-1679) sieht Mandeville im Egoismus des Menschen die primäre Antriebskraft für sittliches Handeln. Der Mensch denke und handle nur deshalb sozial, weil er anders nicht überleben könne. Diese Überlegungen treibt Mandeville in der „Bienenfabel“ satirisch auf die Spitze. In dem dargestellten „Bienenstaat“ sind es in erster Linie die privaten Laster und eben nicht die Tugenden, die sich zum Wohl der Allgemeinheit auswirken. In dem Augenblick, in dem die Tugend Einzug hält, fällt der Staat in sich zusammen. Die Ausführungen Mandevilles stehen in deutlichem Gegensatz zu dem in seiner Zeit verbreiteten Glauben an Fortschritt, Rationalität und Moralität und werden natürlich unter großer Entrüstung zurückgewiesen. Die satirische

Korczak greift die Gedanken Marx' auf und treibt sie am Konkreten in die Absurdität und Widersprüchlichkeit. Die absurde Vorstellung nur ein Dieb sei eine guter Bürger ist jedoch die überzeichnete Zustimmung zur marx'schen Gesellschaftskritik. Das Unsinnige erscheint als Normalität. Der destruktive Dieb wird zum produktiven Gesellschaftsmitglied. Die hier skizzierte Gesellschaft ist entfremdet und zwingt den Menschen Teil dieser Entfremdung zu werden. Ironisch-symbolisch<sup>204</sup> fordert Korczak den ehrlichen Bürger auf, zum Dieb zu mutieren, um für diese Gesellschaft wieder nützlich und wertvoll zu sein. Der Diplomat steht am Fuße dieser Werteleiter, über allen thront der Taschendieb.<sup>205</sup>

### 3. Das Gute im Menschen – das Gute im Kind

Angesichts eines so tragisch geprägten und düsteren Welt- und Menschenbildes stellt sich die Frage, woher Janusz Korczak die Kraft und vor allem die Motivation für ein so den Menschen gewidmetes Leben genommen hat. Die im Falle Korczaks naheliegende Antwort erklärt auch, warum er in der für ihn unerträglichen Vorkriegsphase eine Erzählung mit dem Titel „Die Menschen sind gut“<sup>206</sup> schreiben konnte, ohne mit den pessimistischen Seiten seines Welt- und Menschenbildes in Widerspruch zu geraten. In dieser Erzählung berichtet ein Mädchen, das mit ihrer Mutter nach dem Tod des Vaters nach Israel auswandert, von ihren Gedanken und Erlebnissen.<sup>207</sup> In den Gesprächen, die das Mäd-

---

Absicht Mandevilles bleibt dabei meist verkannt und unberücksichtigt. Ähnlich wie auch Korczak beschreibt er in seiner Fabel mit großem Realismus die sozialen Zustände seiner Zeit, die geprägt war von wirtschaftlichen Nützlichkeitsüberlegungen und ihren negativen Begleiterscheinungen. In der ironisch-satirischen Beschreibung dieser sozialen Zustände liegt eine Parallele zu den Schilderungen in Korczaks „Senat der Verrückten“. (Vgl. Mandeville, Bernard: Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile, Einl. v. Walter Euchner, Frankfurt am Main 1968.)

<sup>204</sup> Ironie und Satire finden sich vielfach im Gesamtwerk Korczaks. Er nutzt sie als methodisches Mittel, um auf Missstände oder ihm wichtige Anliegen zu verweisen und auch in den schwierigsten Situationen seines Lebens beweist er gleichermaßen Mut und satirisches sowie ironisches Talent. Verwiesen sei nur auf seine satirischen Gedichte über verschiedene „Nazigrößen“, die er im Warschauer Ghetto im Anschluss eines klassischen Konzertes zum Entsetzen der meisten Zuhörer vortrug. (Vgl. Zylberberg, Michal: In der Chlodna-Straße 33; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, a.a.O., S. 515f.)

<sup>205</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 127f.

<sup>206</sup> Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut; a.a.O., S. 137ff.

<sup>207</sup> Wie auch die Erzählung „Drei Reisen Herscheks“ (1939) muss „Die Menschen sind gut“ neben Korczaks Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und seinen Zukunftshoffnungen,

chen mit ihrer Mutter führt, transportiert Korczak einige Ansichten zum Verhältnis von „gut“ und „böse“<sup>208</sup>. Im Zentrum steht dabei die Aussage, die er auch bei den düstersten Darstellungen zum Menschen und zur gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit etwa im „Senat der Verrückten“ oder in der Erzählung „Tomek, der Prügelknabe“ stets mitklingen lässt: Der Mensch wird nicht „böse“ geboren. Der „böse“ Mensch ist von seinem natürlichen Wesen, das ihn als unbeeinflusstes Kind noch auszeichnet, entfremdet.

„Ich weiß es schon: Du hast gesagt, wenn ein Mensch etwas Böses tut, dann deshalb, weil er es nicht anders kann, weil er es nicht versteht. [...] Denn die Menschen sind gut, wenn sie es wissen und können.“<sup>209</sup>

---

auf die es hier einzugehen gilt, vor dem Hintergrund ihrer Entstehungsgeschichte als Teil der „Palästina-Literatur“ betrachtet werden. Diese Literatur, die überwiegend in der Reihe der Palästina-Bibliothek erschien, gehört in den Zusammenhang der zionistischen Bewegung, die mithilfe der Literatur in den dreißiger Jahren für die Immigration nach Erez Israel warb. (Vgl. Dauzenroth, Erich, Beiner, Friedhelm: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, Gütersloh 1997, S. 244.)

Korczaks Haltung zur zionistischen Bewegung wird in seinem Gespräch mit Jerachmil Wajngarten dokumentiert, in dem er über den II. zionistischen Kongress in Basel 1898 berichtet: „Was die zionistische Bewegung betrifft, machte ich mich mit ihr noch während des II. Kongresses bekannt, an dem ich als Gast teilgenommen habe. Ich war zu jener Zeit jung und es riß mich der *Sturm und Drang* hin; ich empfand Abscheu vor der zionistischen Bewegung, die mir bürgerlich erschien, nur für Besitzer von weißen Handschuhen, obwohl ich auch den Eindruck hatte, daß es eine Versammlung von Sophisten und Enthusiasten gewesen ist. Seit dieser Zeit interessiere ich mich für alles, was unter den Zionisten und durch die Zionisten geschieht.“ Über den XIV. Kongress in Wien 1925 sagt er weiter: „Er hat mich sehr interessiert, obwohl ich in ihm fast nichts von dem Enthusiasmus gefunden habe, der während des II. Kongresses herrschte. Es ist aber meines Erachtens kein Untergang, sondern der Übergang von der Etappe der Utopie zur Etappe der Praxis, der Rechnungen, der Fakten. Die Poesie des Enthusiasmus ist verlorengegangen, es ist die Prosa der Arbeit gekommen.“ (Wajngarten, Jerachmil: *Rozmowa z Januszem Korczakiem* (Gespräch mit Janusz Korczak) in *Alim* (Blätter), Warszawa 1925, Nr. 1; hier zit. nach: Dauzenroth, Erich, Beiner, Friedhelm: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, a.a.O., S. 244f.) (Vgl. auch: Korczak, Janusz: Briefe und Palästina-Reisen; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 15, bearb. u. komm. von Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005, S. 13 – 145.)

<sup>208</sup> Die simplifizierende Einteilung der Menschen in „gut“ und „böse“ ist sicher zu großen Teilen den Adressaten dieser Erzählung, den Kindern geschuldet. Andererseits findet sich dieser Dualismus im Werk Korczaks häufig. So spielt bei seiner Gesellschaftsanalyse bspw. die Aufteilung in „arm“ und „reich“ oder die Metaphorik des Gegensatzpaares „krank“ und „gesund“ ebenfalls eine große Rolle. Korczak nutzt die antagonistische Zuspitzung auf eine dualistische Darstellung zur Verdeutlichung seiner grundlegenden Intention und Zielvorstellung einer Veränderung dieser Verhältnisse. Anknüpfen könnte man hier an die philosophische Auseinandersetzung mit dem Gegensätzlichen in der griechischen Antike insbesondere bei Heraklit (Die Einheit der Gegensätze) aber auch bei den Pythagoreern (Pythagoreische Synthese als Harmonie der Gegensätze) oder bei Aristoteles, der in seiner Mesoteslehre das Gute durch die Ablehnung der Extreme definiert.

<sup>209</sup> Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut; a.a.O., S. 157f.

Die Entfremdung des Menschen basiert demnach zum einen auf dem Einfluss, dem sie durch Gesellschaft und persönlichem Umfeld unterliegen. Dies entspricht dem bisher analysierten und dargestellten tragischen Geschehens- und Wirkungszusammenhang des Entfremdungsprozesses. In diesem Zitat wird jedoch eine weitere grundlegende Dimension des korczakschen Entfremdungsansatzes deutlich. Die Frage, in welcher Weise und Ausprägung und ob überhaupt ein Mensch „Opfer“ dieser Entmenschlichung wird, hängt neben den Zwängen, denen er unterliegt (gut sein „können“<sup>210</sup>), fundamental von seiner Erziehung und Bildung („wissen“<sup>211</sup>) ab.

„Die verdummte Menschheit“ wadet „im Sumpf“ der entfremdeten Gesellschaft „immerzu im Kreis,“<sup>212</sup> so schildert Korczak das wechselseitige Beziehungsverhältnis zwischen Bildungsstand und individueller Lebenssituation im „modernen“<sup>213</sup> Gesellschaftssystem. Bildung und Erziehung fungieren als Indikator für und Schutzschild gegen die Entfremdung. Das unschuldige Kind stellt Korczak auch in „Das Recht des Kindes auf Achtung“ dem „homo rapax“ als Gegenmodell gegenüber. „Gerade die Kinder sind – Fürsten des Gefühls, Poeten und Philosophen.“<sup>214</sup> Der starke, brutale Mensch, der „homo rapax“ diktiert jedoch die Handlungsweise.<sup>215</sup> In den Kindern sieht Korczak demnach die eigentlichen Opfer dieses Systems. Als noch unschuldige<sup>216</sup>, menschliche – im Gegensatz zum entmenschlichten „homo rapax“ – Wesen liegt in ihnen der Schlüssel zum gesellschaftlichen Wandel. Die sich selbst reproduzierende Entfremdung und das tragische Schuldig-Werden können nur an dieser „Nahtstelle“ des Prozesses, an der Schnittstelle der Generationen unterbrochen und beendet werden.

Die gesamtgesellschaftliche Perspektive ist dabei für Korczak jedoch keinesfalls das erste oder gar einzige handlungsleitende Motiv seines Engagements für die Kinder. Aus den von ihm postulierten Freiheitsrechten des Kindes – der „Magna

---

<sup>210</sup> Ebd.

<sup>211</sup> Ebd.

<sup>212</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 430.

<sup>213</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 413.

<sup>214</sup> Ebd.

<sup>215</sup> Vgl. ebd.

<sup>216</sup> Schuld und Unschuld sind ebenfalls zentrale Kategorien der klassischen griechischen Tragödie. Insbesondere bei Sophokles tritt das Individuum z.B. in den drei thebanischen Dramen „Antigone“, „König Oidipus“ und „Oidipus auf Kolonos“ mit seinem tragisch-schuldhaften und damit zugleich durch die Unvermeidbarkeit unschuldigen Wirken in den Mittelpunkt des Dramas. (Vgl. Sophokles: Antigone, König Oidipus, Oidipus auf Kolonos, Der Tragödien übertragen und erläutert von Ernst Buschor, Zürich und München 1979.) Das Verhältnis von Schuld und Unschuld, von klassischer Schuld und tragischer Schuld wird im Verlauf noch näher betrachtet. Vgl. Kapitel III.6.

Charta Libertatis“<sup>217</sup> – folgt zwangsläufig auch das Recht des Kindes, vor der Entfremdung und Degeneration bewahrt zu werden. Gesellschaftspolitische Perspektive und Engagement für die Kinder als Individuen sind im Sinne Korczaks zwei Aspekte des gleichen Handlungsbedürfnisses. Der Liebe zu den Kindern und dem Bestreben, sich für die Durchsetzung ihrer Rechte einzusetzen, kommt im Denken Korczaks unzweifelhaft primäre intentionale Relevanz zu. Marc Silverman spricht in ähnlichem Zusammenhang bei der Analyse von Grundlage und Antrieb für Korczaks erzieherische Arbeit von der „Intelligenz der zwei Gesichter“<sup>218</sup> – der Intelligenz des Herzens und der des Verstandes. Korczak räumt der Intelligenz des Herzens wohl auch deshalb größere Bedeutung als handlungsleitendes Motiv ein, weil der Kopf zwar gerne Rat erteile, wie er den weisen Greis zu Beginn der Parabel in der Mitte des Stückes „Senat der Verrückten“ philosophieren lässt, das Herz jedoch stets wisse oder nicht wisse, „aber das immer ganz sicher, sofort.“<sup>219</sup>

Korczak vertraut in das Gute im Menschen und damit insbesondere in das Gute in den Kindern, denn sein anthropologischer Ansatz zeichnet sich ja gerade dadurch aus, dass er unmissverständlich klarmacht: Kinder und Erwachsene sind gleichwertige Menschen. Den Kindern fehlt jedoch je jünger sie sind, umso mehr der vielfach negative Ballast der Lebenserfahrungen. „Der Mensch kommt mit reinen Gaben und ungekrümmt zur Welt.“<sup>220</sup> Zwar sei es, so sagt er, eine verbreitete Ansicht, Menschen und auch Kinder könnten schon ihrem Wesen nach „schlecht“ sein, dies beruhe aber darauf, dass das „Gute“ sich in der Regel viel unauffälliger und leiser zeige, als das „Schlechte“.<sup>221</sup>

„Lautstark wird über die bösen Taten und die bösen Kinder gesprochen, das Flüstern des Guten wird übertönt – und doch gibt es tausendmal mehr Gutes als Schlechtes. Das Gute ist stark und bleibt unverbrüchlich bestehen. Es ist nicht wahr, daß es leichter ist, zu verder-

---

<sup>217</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 45.

<sup>218</sup> Silverman, Marc: *Korczaks Weltanschauung und Gottesbild*; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): *Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption*, Gütersloh 2004, S. 46.

<sup>219</sup> Korczak, Janusz: *Senat der Verrückten*, a.a.O., S. 105. Vgl. auch Silverman, Marc: *Korczaks Weltanschauung und Gottesbild*, a.a.O., S. 46.

<sup>220</sup> Härtling, Peter: *Vorwort – Für Korczak*; in: *Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, Mit einem Vorwort von Peter Härtling*, neubearbeitet und herausgegeben von Erich Dauzenroth, 4., völlig neu bearbeitete Auflage, Gütersloh 2001, S. 11.

<sup>221</sup> Vgl. Klein, Thomas: *Alle Tränen sind salzig. Zur Narrativen Pädagogik Janusz Korczaks*, Eitorf 1996, S. 79f.



ben als zu verbessern. [...] Sogar die Aggressiven und Zornigen quetschen nicht nur Tränen heraus, sondern verbreiten auch Lachen.“<sup>222</sup>

Da das Kind seinem Wesen nach gut ist, bedarf es nicht der Vermittlung des Guten durch die ältere Generation, um überhaupt des Guten fähig zu sein. Es kann als gleichberechtigter und in seiner Menschenwürde gleichwertiger Partner in das Erziehungsgeschehen und den gesamten Prozess der gesellschaftlichen, intergenerationellen Wechselwirkungen einbezogen werden. Dies bedeutet aber nicht, dass das Kind, in welchem das Gute seinem Wesen nach angelegt ist, nicht auch des Guten bedarf, um des Guten auch in seiner Zukunft fähig zu sein. In diesem Sinne gilt auch aus der Perspektive Korczaks: „Menschen insbesondere Kinder sind des Guten fähig, aber auch bedürftig.“ Das Gute im Menschen bedarf nach Korczak der Zuwendung und Pflege, es muss gehegt werden:

„Die Moral stärken – das ist zugleich das Gute hegen. Das Gute hegen, das es gibt, das es trotz der Laster, der Fehler, der angeborenen bösen Instinkte – gibt. Und das Vertrauen, der Glaube an den Menschen – ist das nicht jenes Gut, das man bewahren, entwickeln kann, als Gegengewicht zum Bösen, das man manchmal nicht ausschalten, sondern nur mit Mühe in seiner Entwicklung bremsen kann?“<sup>223</sup>

Korczak glaubt an das Gute in jedem Menschen.<sup>224</sup> Dieses zu hegen und zu „kultivieren“ ist für ihn eine der wesentlichen erzieherischen Aufgaben. Offenkundig ist der Erzieher in Korczaks Augen in einen andauernden Kampf gegen das „Böse“ verstrickt, der oftmals kaum oder gar nicht gewonnen werden kann.

---

<sup>222</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 407.

<sup>223</sup> Korczak, Janusz: Theorie und Praxis; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komm. von Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004, S. 242.

<sup>224</sup> Wichtig ist an dieser Stelle zu betonen, dass diese „Bezogenheit“ des Guten auf den Menschen im Wesen des Guten begründet liegt. Reinhard Lauth stellt fest, dass das Gute nie als rein objektive Sache, sondern stets Subjekt-bezogen und auch als durch das Subjekt mitkonstituiert verstanden werden muss. „Das Gute ist immer das Gute für... [...] Dieses Mitkonstituieren geschieht aber von Seiten des Subjekts im praktischen Urteil. Praktisch urteilen heißt: den Wert als Wert setzen. Das Gute urteilt sich also praktisch selbst (in jedem Menschen, der richtig urteilt). Der einzelne Mensch tritt im Falle der objektiven Wertung durch das praktische Urteil in die Wertkonstitution ein. Wir gebrauchen den Terminus „mitkonstituieren“ also in dreifacher Hinsicht: 1. konstituiert S den Wert insofern mit, als die Subjektivität immer ein Moment des Guten ist. 2. ist der Wert nicht allein durch das Urteil, sondern auch durch den realen Akt konstituiert. (Aber eben durch beide!) 3. urteilen nicht nur wir (als einzelne Individuen), sondern das Gute durch und hindurch. Wir konstituieren also nur mit. Am Guten muß immer dieses Dreifache in Betracht gezogen werden: Wert, Sein und Subjektivität.“ (Lauth, Reinhard: Die Frage nach dem Sinn des Daseins, München 1953, S. 170f.)



Diese tragische Dimension<sup>225</sup> ist im Verständnis Korczaks ein fester Bestandteil des Erziehungsverhältnisses. Der Kampf des Guten mit dem Bösen im Menschen ist kein Automatismus mit gutem Ausgang. Im Gegenteil garantiert auch das ambitionierteste erzieherische „Hegen und Pflegen“ den guten Ausgang nicht. Aber es erhöht beträchtlich dessen Wahrscheinlichkeit, was für Korczak offenbar Antrieb genug ist.

„Ich habe begriffen, daß der Mensch gut ist. Der Mensch ist gut, aber oft versteht er nichts, oder es geht ihm schlecht, oder er muß so handeln, weil er nicht anders kann. Wenn wir die kleinen Schwierigkeiten bewältigen und ernstlich bemüht sind, Gutes und Schönes ins Leben hineinzutragen – müssen wir bei den Kindern anfangen, denn das ist das Einfachste und auch das Wichtigste. Man muß vor allem das erste Drittel des Lebens ordnen.“<sup>226</sup>

Aus diesem Menschenbild leitet sich ein deutlicher Erziehungs- und Bildungsauftrag ab, der in seiner Intention bei Korczak zwar primär an den Kindern und den Erwachsenen als einzelnen Individuen<sup>227</sup> ausgerichtet ist, der aber bewusst auch eine gesellschaftliche und damit politische Zielperspektive beinhaltet. Diesen im Zentrum der Analyse im Rahmen dieser Arbeit liegenden Zusammenhang, gilt es detailliert zu erarbeiten.

Nach einem die Weltanschauung Korczaks vervollständigenden Blick auf sein Gottesbild und einer Vertiefung der Auseinandersetzung mit dem Tragischen bei Korczak wird deshalb noch genauer zu betrachten sein, welches „Kinderbild“ in Anlehnung an sein Menschenbild er hat und welche Bedeutung dabei den von ihm postulierten Freiheitsrechten des Kindes zukommt. Daran schließt sich dann die Frage an, welche Konsequenzen sich aus diesem Bild und den postulierten Rechten wiederum für das Generationen- und Erziehungsverhältnis ergeben.

---

<sup>225</sup> Vgl. dazu Kapitel III.6.

<sup>226</sup> Korczak, Janusz: Der Frühling und das Kind; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, ediert von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997, S. 22.

<sup>227</sup> Die Erziehungspraxis in den beiden Waisenhäusern verweist darauf, dass Korczak neben der starken Wertschätzung des einzelnen Kindes als Individuum in seiner Einzigartigkeit Erziehung immer auch als Prozess einer Gemeinschaft verstanden hat. Seine Erziehung mit den Grundsätzen der individuellen Rechte des Kindes ist eingebettet in ein gemeinschaftlich orientiertes Erziehungsverständnis. Bei aller Betonung der unauflösbaren Rechte des einzelnen Kindes darf man Korczak also nicht als Vertreter einer die Gemeinschaftlichkeit aus den Augen verlierenden strengen „Individualpädagogik“ verstehen. Vgl. dazu Kapitel IV.5.

#### 4. Gottesbild und Religiosität

Korczaks Religiosität hat sein Menschenbild und sein Bild vom Kind fundamental beeinflusst und war deshalb auch für seine Erziehung prägend. Dies gilt, obwohl er selbst religiöse Zeremonien weitgehend ablehnte. In einer zentralen Stelle zu diesem Thema beschreibt Korczak in der autobiographischen Studie „Beichte eines Schmetterlings“<sup>228</sup> seine Religiosität selbst mit den Worten:

„Im Grunde bin ich ein Zweifler, der Riten ablehnt. Aber geblieben ist mir der Glaube an Gott und das Gebet. Beides verteidige ich, da man ohne sie nicht leben kann. Der Mensch kann doch nicht Produkt blinden Zufalls sein.“<sup>229</sup>

Dieser Einblick in das religiöse Selbstverständnis Korczaks offenbart neben seinen Problemen, die Riten der Konfessionen anzunehmen, – dies bezieht sich sicher vor allem auf Judentum und katholisches Christentum, die ihn selbst und sein Lebensumfeld prägten, – die Konstanten seiner Spiritualität: der fest verwurzelte Glaube an Gott, der in diesem Zitat auch als Schöpfergott angesprochen wird, und die Zwiesprache mit Gott im Gebet als Zeugnis gelebter Religiosität.

Die religiöse Dimension in Korczaks Werken und ihr Einfluss auf sein Denken und Handeln wurde in der Korczak-Rezeption lange Zeit als eher unbedeutende Randerscheinung relativiert. Eine Tatsache, die angesichts eines Werkes, das unübersehbar viele direkte und indirekte Gottesbezüge enthält, nur durch den Versuch erklärt werden kann, den sozialistisch denkenden, jedoch parteipolitisch stets ungebundenen, weil in keines der weltanschaulichen Raster eindeutig einzuordnenden Schriftsteller, vom „Makel“ der Religiosität zu befreien, um ihn im Geiste sozialistischer Ideologie instrumentalisieren zu können. Ein solcher Versuch muss am Leben und Werk Korczaks natürlich unzweifelhaft und nachhaltig scheitern. Verwiesen sei an dieser Stelle neben der Vielzahl der Auseinandersetzungen mit Glaube und/oder Gott im gesamten Werk nur auf die Sammlung von Gebeten Korczaks „Allein mit Gott – Gebete derer, die nicht

---

<sup>228</sup> Die autobiographische Studie stützt sich vermutlich auf Tagebuchaufzeichnungen aus den Jugendjahren Korczaks, wurde aber erst 1914, als Korczak schon 36 Jahre alt war, veröffentlicht. Korczak verschriftlichte seine Gedanken und Erfahrungen zeitlebens in einem Tagebuch, wie auch die letzten Tagebuchaufzeichnungen aus dem Warschauer Ghetto belegen. (Vgl. dazu Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. und komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000, S. 424ff.) (Vgl. auch: Korczak, Janusz: Tagebuch – Erinnerungen, a.a.O., S. 297ff.)

<sup>229</sup> Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. und komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000, S. 91.

beten“<sup>230</sup> oder die Parabel „Ein Märchen“<sup>231</sup> im Zentrum des so bedeutsamen Theaterstückes „Senat der Verrückten“.

Ein zweiter Erklärungsansatz könnte sein, dass sich Korczak mit seiner unorthodoxen und nicht-konformistischen Glaubenshaltung und -praxis bei Vertretern einer gegenteiligen Glaubensauffassung für den Vorwurf der „Ungläubigkeit“ angreifbar machte.<sup>232</sup> „Wenn Gläubigkeit eines Menschen nach der Konformität mit einem Glaubenssystem oder der Häufigkeit seiner Kirchen- oder Synagogenbesuche beurteilt wird, dann war Korczak ein Ungläubiger,“<sup>233</sup> bringen Erich Dauzenroth und Adolf Hampel einen solchen Versuch der Simplifizierung des Themas treffend auf den Punkt. Korczak selbst hat sich jedenfalls zeitlebens mit seinem Glauben und insbesondere seinen „Zweifeln“<sup>234</sup> auseinandergesetzt. In den Fokus nahm er dabei auch die zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts sicher noch nicht wie heute durch eine moderne theologische Wissenschaft relativierte und deshalb drängendere Frage nach der Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft oder exakter formuliert, von Religion und Aufklärung.

„Ist die Auffassung, daß der Mensch vom Tier stammt, atheistisch? Erst jetzt habe ich mir diese Frage gestellt. Wenn wir das Wort Atheist wörtlich nehmen, dann haben wir:  $\alpha$  – nein, und  $\upsilon\epsilon\omicron\varsigma$  – Gott. Also ist jene Behauptung nicht atheistisch, weil sie nur die ersten Kapitel des Alten Testaments umstößt, nicht aber die Existenz Gottes in Frage stellt. Ich habe mich mit Marek darüber unterhalten, daß wir an einem Wendepunkt sind. Es muß sich ein Reformator finden oder ein Ereignis, das der Menschheit eine andere Richtung gibt. Der Mensch kann ohne Glauben nicht existieren, aber von den vorhandene Religionen ist dem intelligenten Menschen keine zugänglich.“<sup>235</sup>

Den Verlust des Glaubens, den Korczak in immer größer werdenden Teilen der Bevölkerung beobachtete, empfand er als individuelle und gesellschaftliche Bedrohung. Er war der festen Überzeugung, der Glaube sei – unabhängig von seiner Ausprägung – eine grundlegende Bedingung des Menschseins. Anknüp-

---

<sup>230</sup> Korczak, Janusz: Allein mit Gott, Gebete derer, die nicht beten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, a.a.O., S. 29ff.

<sup>231</sup> Korczak, Janusz: Senat der Verrückten, a.a.O., S. 105ff.

<sup>232</sup> Vgl. dazu Kirchhoff, Hella: Dialogik und Beziehung im Erziehungsverständnis Martin Bubers und Janusz Korczaks, Frankfurt am Main 1988, S. 158ff.

<sup>233</sup> Dauzenroth, Erich, Hampel, Adolf: Nachwort: Credo des Lebens; in: Korczak, Janusz: Allein mit Gott, Gebete eines Menschen, der nicht betet, Gütersloh 1980, S. 83.

<sup>234</sup> Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings, a.a.O., S. 91.

<sup>235</sup> Ebd., S. 82.

fund an die Ausführungen zum Prozess der Entfremdung muss somit aus der Perspektive Korczaks der Verlust des Glaubens ebenfalls als Merkmal der Entfremdung und Entmenschlichung verstanden werden. Vernunft und Glaube sind im Menschenbild Korczaks zwei unverzichtbare Elemente menschlichen Seins. Dem Konflikt, den Vernunft und Glaube im Denken des vernunftbegabten und aufgeklärten Menschen zeitweise und immer wiederkehrend miteinander austragen, dem Zusammenspiel des vermeintlich zumindest partiell Antagonistischen ist Korczak nicht aus dem Weg gegangen. Er hat diesen Konflikt sogar unabdingbar zur menschlichen Konstitution gerechnet. Ihn aufzulösen durch den totalen „Sieg“ des einen „Extrems“ über das andere würde – mit Heraklit gesprochen – bedeuten, die tiefere, immanente „Harmonie“ dieses Wettstreits zu zerstören.<sup>236</sup> Eine Beschreibung dieses gleichermaßen von Vernunft und Glaube geprägten Menschenbildes fand Korczak bei dem von ihm sehr verehrten französischen Wissenschaftler Louis Pasteur (1822-1895). Er stellt sie wirkungsvoll an das Ende seiner 1937 geschriebenen Pasteur-Biographie „Ein hartnäckiger Junge. Das Leben des Louis Pasteur“<sup>237</sup>:

„In jedem von uns leben zwei Menschen: ein Gelehrter, der jede vorgefaßte Meinung ausschaltet und durch Beobachtung, Experiment und Folgerung die Natur erkennen will, und zweitens der Gefühlsmensch, der Mensch der Tradition, der Mensch des Glaubens oder des Zweifels, der Mensch der Empfindung, der Mensch, der seine Kinder beweint, die nicht mehr sind, und der zu seinem Schmerz nicht beweisen kann, daß er sie wiedersehen wird, der es aber glaubt und hofft, der nicht sterben will wie ein Wurm, und der die Überzeugung hat, daß

---

<sup>236</sup> Die Gegensatz- und Harmonielehre Heraklits geht von der Einheit der Gegensätze aus. Gegensatzpaare bilden zusammen eine Ganzheit, die den Wettstreit der antagonistischen Extreme beinhaltet. Die tiefliegende Harmonie und Verbundenheit der Gegensätze ist nach Heraklit stärker als ihre offen-sichtliche und oberflächliche Trennung. Das Spannungsverhältnis zwischen den Extremen bedarf jedoch des harmonisierenden Maßes, da sonst wie bei einem Bogen, dessen Saite oder Holz zu stark unter Spannung steht, die Einheit/Harmonie zerbricht. (Vgl. Hermeier, Philipp: Gegensatz, Proportionalität und Harmonie sowie Einheit und Vielheit als Prinzipien griechisch-antiker politischer Philosophie, Examensarbeit, Münster 2001, S. 21ff.)

Korczak selbst sieht in Gott die „grenzenlose Harmonie“: „Heute wunderte ich mich nicht, daß Gott keinen Anfang und kein Ende hat, da ich in Ihm grenzenlose Harmonie sehe. Die Sterne, das Universum erzählen mir vom Existieren eines Schöpfers, nicht der Priester. [...] Es gibt einen Gott – sagt der Glaube; wie er ist – darauf hat der menschliche Verstand keine Antwort.“ (Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings, a.a.O., S. 78f.)

<sup>237</sup> Korczak, Janusz: Ein hartnäckiger Junge. Das Leben des Louis Pasteur; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 13, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2003, S. 13ff.

die lebendige Kraft in ihm sich irgendwie verwandeln wird. Das sind zwei Gebiete, welche jedes für sich bestehen, und wehe dem, der sich bei dem unvollkommenen Stand unserer menschlichen Erkenntnis nur für eines von ihnen entscheiden will.“<sup>238</sup>

Korczak schildert hier einen Glauben, der in Gott weit mehr als „nur“ einen Schöpfergott „sieht“. Mit dem Verweis auf die „lebendige Kraft“ im Menschen, die sich nach dem Tode „irgendwie verwandeln wird“<sup>239</sup>, ist ein klarer Bezug zur Unsterblichkeit im Reich Gottes geknüpft. Auch auf die Gemeinschaft der auf Erden Verstorbenen bei Gott verweist Korczak an dieser Stelle. Für den aufgezeigten „Wettstreit zwischen Vernunft und Glaube“ gibt er selbst in einem fiktiven Gespräch mit einem „ausgeglichenen Menschen“<sup>240</sup> ein Beispiel:

„Ich erinnere mich, daß ich einmal mit ihm über den Glauben sprach. Ich erörterte den Glauben und die Religion aus dem historischen, gesellschaftlichen, philosophischen, metaphysischen, materialistischen und ethnographischen Blickwinkel. Er hörte aufmerksam zu, hing mit den Augen an meinen Lippen, und als ich bleich und erschöpft verstummte – lächelte er irgendwie ausdruckslos und sagte: 'Mein Herr! Glaube – ist Glaube ... und basta.'“<sup>241</sup>

Korczak hält das Spannungsverhältnis zwischen wissenschaftlichem Denken und Glaube aus. Viele Menschen, so seine Diagnose, scheinen jedoch jeden Bezug zum Glauben und damit zu einer wesentlichen Seite ihrer selbst verloren zu haben.

Korczak sieht dadurch jedoch nicht nur den einzelnen Menschen von der Entfremdung bedroht, sondern befürchtet und beobachtet auch negative Folgen für die Gesellschaft und die gesamte Menschheit. Die „Menschheit“ entwickle sich in die falsche Richtung<sup>242</sup>, wenn sie sich vom Glauben entferne, so seine Befürchtung. Auch hier lassen sich bei Korczak gesellschaftliche Perspektiven aus seinem Bild der individuellen Entfremdung ableiten. Es bedürfe eines ganz besonderen Ereignisses oder eines herausragenden Reformers, um der Menschheit spirituell eine neue Richtung vorzugeben.<sup>243</sup> Damit greift er das Motiv der Orientierungslosigkeit auf, die sich durch den substitutionslosen Verlust des

---

<sup>238</sup> Ebd., S. 91.

<sup>239</sup> Ebd.

<sup>240</sup> Korczak, Janusz: Der Ausgeglichenene; in: *Albernes Zeug*; in: Janusz Korczak, *Sämtliche Werke*, Bd. 2, bearb. u. komm. v. Erich Dauzenroth, Gütersloh 2002, S. 647ff.

<sup>241</sup> Ebd., S. 649.

<sup>242</sup> Korczak, Janusz: *Beichte eines Schmetterlings*, a.a.O., S. 82.

<sup>243</sup> Vgl. ebd., S. 82.



Glaubens ausbreite. Symptome des Fehlens dieser Orientierung sieht Korczak nicht zuletzt im ethischen Verfall der Gesellschaft, den er an vielen Stellen seines Werkes beklagt. Wenn die orientierungstiftende und damit auch gesellschaftsethisch prägende Kraft des Glaubens schwindet und gleichzeitig mangels Alternative das entstehende Defizit unausgefüllt zurückbleibt, wird der Mensch, so könnte man mit Korczak schlussfolgern, umso anfälliger für die Kräfte der Gesellschaft, die ihn zum „homo rapax“ formen. Korczak warnt also vor der Lücke, die der zunehmende Verlust des Glaubens hinterlässt und sieht sicher die Gefahr vor allem in einer ethisch fragwürdig fundierten Ideologisierung der Gesellschaft. Letztlich warnt er damit vor dem, was er in seiner Gesellschaftskritik bereits beklagt, denn die vom „homo rapax“ beherrschte Gesellschaft besitzt ja eine ideologische Ausrichtung. Macht, Herrschaft, Stärke und Unbarmherzigkeit sind die Prämissen ihrer Ideologie und die Substitute vormaliger gesellschaftlicher Wertmaßstäbe.<sup>244</sup>

Wie bereits erläutert, gibt Korczak selbst jedoch auch nur bedingt ein Beispiel dafür, wie man aus dem eigenen Glauben Orientierung für das Leben ableitet. „Ich habe mir einen neuen Glauben geschaffen,“<sup>245</sup> vertraut er schon als Jugendlicher seinem Tagebuch an. Sein Glaube ist der Glaube eines aufgeklärten Intellektuellen und vermag ihm selbst Halt zu geben, kann aber nicht als Ersatz für das fungieren, was negativ konnotiert als Glaube breiter Bevölkerungsschichten bezeichnet wird und wurde. Dessen ist er sich selbst auch bewusst und hofft deshalb auf Veränderung durch einen „Reformer“ oder ein „Ereignis“. Für ihn ist Gott ein „Geheimnis“<sup>246</sup>, das der „menschliche Verstand“<sup>247</sup> nicht zu erkennen vermag. Trotzdem präzisiert Korczak an vielen Stellen sein Gottesbild. Ein häufig wiederkehrendes Motiv ist dabei die Darstellung Gottes als allmächtiger Schöpfer, dem der Mensch seine eigene Existenz und die gesamte Schöpfung verdankt.<sup>248</sup>

Korczaks Glaube und insbesondere seine Auseinandersetzung mit der Bedeutung des Glaubens für das Leben der Menschen wirkte auch in seine Erziehung

---

<sup>244</sup> Sicher ist Korczak kein Nostalgiker, der in der Vergangenheit die auch religiös geprägten ethischen Ideale gesellschaftlich verwirklicht glaubte. In dem Verlust ihrer zumindest orientierungstiftenden Kraft sieht er jedoch eine große gesellschaftliche Gefahr und wird natürlich in dieser Befürchtung durch die Beobachtung seiner Umwelt nachhaltig bestätigt.

<sup>245</sup> Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings, a.a.O., S. 78.

<sup>246</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Allein mit Gott; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, a.a.O., S. 33. Vgl. auch: Ignera, Bernard: Der religiöse Humanismus Janusz Korczaks, a.a.O., S. 141f.

<sup>247</sup> Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings, a.a.O., S. 79.

<sup>248</sup> Vgl. Ignera, Bernard: Der religiöse Humanismus Janusz Korczaks, a.a.O., S. 144ff.



hinein. In den Waisenhäusern praktizierte er eine Art religiöse Erziehung, „nicht in Form einer strengen Ordnung, aber als ein Einstimmen des Gefühls durch Gebete und gemeinsames Singen.“<sup>249</sup> Korczak schätzte „die Bedeutung des sakralen Wortes für das einsame und in der Welt verirrte Kind und die Kraft religiöser Feierlichkeiten für seine Vorstellungskraft und seinen Hunger nach Eindrücken“<sup>250</sup> als sehr hoch ein. Er sah die Gottsuche und –sehnsucht des Menschen als wesentliches Merkmal menschlichen Seins. Diese Suche muss jedoch angeregt und in der Erziehung angestoßen werden. Ohne dass ein Mensch in der Kindheit Geborgenheit, Trost und Sicherheit im kindlichen Glauben erfahren hat, ist die Wahrscheinlichkeit geringer, dass er sich später auf die eigene Glaubenssuche begibt. Diese Suche kann nur der einzelne Mensch selbst antreten, wie Korczak seinen Kindern beim Verlassen der Waisenhäuser unmissverständlich mitteilte. „Wir geben Euch nichts. Wir geben Euch keinen Gott, denn Ihr müsst ihn selbst in der eigenen Seele suchen, im einsamen Kampf.“<sup>251</sup>

Das Motiv der Einsamkeit tritt bei Korczak im Zusammenhang mit religiösen Fragen häufig auf. In erster Linie geht es dabei um Geborgenheit und Sicherheit, die der Glaube insbesondere bei den Kindern der Einsamkeit entgegengesetzt. Ein Momentum, das für die Kinder in einem Waisenhaus aufgrund ihre Lebenssituation in herausgehobenem Maße gilt. Erich Dauzenroth schlussfolgert mit Korczak, der von der Einsamkeit des Kindes, der Einsamkeit der Jugend und der Einsamkeit des Alters spricht<sup>252</sup>: „Einsamkeit ist ein Existenzial des Menschen, Glaube eine Notwendigkeit zur Bewältigung dieser Einsamkeit.“<sup>253</sup> Diese treffende Interpretation Korczaks wird auch durch Zitate belegt, die die Meinungsverschiedenheit zwischen der überzeugten Atheistin Maryna Falska, Pädagogin und Assistentin Korczaks, und Korczak wiedergeben. Als diese sich gegen die Durchführung des gemeinsamen täglichen Gebetes im Waisenhaus aussprach, fragte Korczak vielsagend: „Und was wollen Sie den Kindern dafür geben?“<sup>254</sup> Den Versuch, Kindern die Welt zu erklären, und dabei auf Gott zu verzichten, weil man meine, dies sei einfacher und fortschrittlich, bezeichnete er als „kindisch“:

---

<sup>249</sup> Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: Janusz Korczak, a.a.O., S. 117. Vgl. auch: Dauzenroth, Erich: Ein Leben für Kinder, Janusz Korczak Leben und Werk, a.a.O., S. 78.

<sup>250</sup> Ebd.

<sup>251</sup> Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, 3. Aufl., Gütersloh 1996, S. 138.

<sup>252</sup> Vgl. Dauzenroth, Erich: Ein Leben für Kinder, a.a.O., S. 79.

<sup>253</sup> Ebd., S. 78.

<sup>254</sup> Korczak, Janusz, zitiert nach: Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: a.a.O., S. 118.

„Wie kindisch ist die Hoffnung der Eltern (nennt sie bloß nicht fortschrittlich), daß man den Kindern das Verständnis der Welt, die sie umgibt, erleichtert, wenn man ihnen sagt: Es gibt keinen Gott. Wenn es keinen Gott gibt, was ist dann; wer hat das alles gemacht, was wird sein, wenn ich sterbe, woher kam der erste Mensch? [...] Auch hier Zweifel und beunruhigende Fragen.“<sup>255</sup>

Korczak sah keine Vereinfachung für Kinder in einem Weltbild, dass ohne Gott auskommen muss. Er wollte stattdessen den Kindern seelischen Halt und Orientierung geben, weshalb er auch nicht bereit war, auf dieses wesentliche Moment seiner Erziehung zu verzichten.

Korczaks Religiosität bildet auch die Grundlage für seinen Glauben an das Gute, der sein Menschenbild fundamental prägte. Das Gute im Menschen als Geschöpf Gottes zu erkennen und zu fördern, war für ihn die zentrale Aufgabe von Erziehung. Unter diesem Gesichtspunkt resultiert auch seine Betonung der Bedeutung der Kindheit aus seinem Glauben an das Gute<sup>256</sup> im Menschen und damit wiederum letztlich aus seiner Religiosität.

## **5. Zwischenergebnis: Die seelisch-moralische Dimension der Kapitalismuskritik Korczaks**

Bei der Auseinandersetzung mit Korczaks Analyse der „modernen“ Gesellschaft hat sich gezeigt, dass seine Kapitalismuskritik durch die starke, immer wiederkehrende Akzentuierung der seelisch-moralischen Dimension einen sehr spezifischen Fokus aufweist. Die Seele der Menschen ist es, um die er sich vor allem Sorgen macht. Materielle Not und Ungleichheit prangert er zwar unzählige Male – insbesondere in seinen sozialkritischen Essays – an, die wahre Gefahr und die schlimmste Bedrohung sieht er jedoch in den Folgen für die seelisch-moralische Dimension des menschlichen Wesens. Er versucht dem Leser einen Einblick in die Seelenverfassung der kapitalistischen Gesellschaft, so wie er sie wahrnimmt,

---

<sup>255</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 107.

<sup>256</sup> Offensichtlich sind die Begriffe „gut“ und „böse“ im Denken Janusz Korczaks orientiert an einer „Idee des Guten“ wie sie von Platon in seiner Ideenlehre begründet wurde. Das „Gute“ ist für Korczak nicht nur eine Kategorie in einem moralischen Wertungssystem, sondern existiert losgelöst von einem solchen System als qualitatives Moment des menschlichen Wesens. Sein Verständnis also seine Idee des Guten ist dabei unmittelbar an seine Religiosität gebunden. Gott ist nicht nur Schöpfer, sondern auch Ursprung des Guten. (Vgl. zur Idee des Guten bei Platon u.a. die Gleichnisse in: Platon: Politeia; in: Wolf, Ursula (Hrsg.): Platon, Sämtliche Werke, Band 2, Hamburg 1994, S. 414ff.)

zu vermitteln. Wie sehr jeder Mensch gefährdet ist, in den Sog materieller und egoistischer Denkschemata zu gelangen, demonstriert er am Beispiel einer „Versuchung“ seiner selbst.<sup>257</sup> Die zentrale Erkenntnis, die sich aus dieser Form der Auseinandersetzung mit dem kapitalistischen System ergibt, ist, dass Korczak die Ungleichheit der materiellen Verhältnisse nicht als das eigentliche Übel der gesellschaftlichen Wirklichkeit seiner Zeit ansieht. Stattdessen stellt er die Wirkung der Gesamtheit der gesellschaftlichen Einflüsse auf die Seele und den Charakter der Menschen in den Mittelpunkt seiner Analyse und Mahnung. Die materielle Dimension des gesellschaftlichen Status Quo spielt dabei natürlich eine bedeutende Rolle, sie ist aber im Unterschied zu anderen Kritikern, wie etwa Marx, nicht der wahrhaft zentrale Gegenstand seiner kritischen Analyse. Die Formel „materielle Armut lässt den Menschen zum homo rapax mutieren“ wäre also eine zu kurz gegriffene Zusammenfassung des korczakschen Kritikan-satzes, der die für ihn eigentliche „Krankheit“, unter der die Menschen und damit die Gesellschaft leiden, nämlich die Degeneration der seelisch-moralischen Verfassung, nur unzureichend berücksichtigt. Im Teufelskreis, der sich von Mensch zu Mensch, von Generation zu Generation fortpflanzenden seelisch-moralischen Infektion<sup>258</sup> und Degeneration<sup>259</sup> wirkt materielle Not zwar als fördernder Nährboden, aber nicht als singuläre Bedingung dieses Phänomens. Zu oft hat Korczak als Arzt bei seinem genauen Blick in die Familien- und Lebenswirklichkeit aller Gesellschaftsschichten gegenteilige Erfahrungen gemacht, um einen entsprechenden vereinfachenden singulären Kausalzusammenhang vertreten zu können. Es ist deshalb als programmatisch und charakteristisch zu verstehen, wenn Korczak erklärt, erst dann könne man von einer den Namen verdienenden „menschlichen Gesellschaft“ sprechen, wenn man „allen Menschen Brot, ein Dach über dem Kopf **und** die Möglichkeit zur geistigen Bildung“<sup>260</sup> bietet. „Geistige Bildung“ und mit ihr ein Wandel der Erziehung und die Wirkung einer solchen im Sinne Korczaks durch mehr „geistige Bildung“ geformten Erziehung bilden den eigentlichen Ausweg aus dem aufgezeigten Entfremdungsprozess des Menschen. Dabei muss berücksichtigt werden, dass Korczak Erziehung immer auch als Selbsterziehung der älteren Generation versteht.<sup>261</sup> Es handelt sich also hierbei um einen Prozess, der die gesamte Gesellschaft betrifft und nicht nur im konkreten Erziehungsverhältnis verortet

---

<sup>257</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Seele des Kapitalisten, a.a.O., S. 204.

<sup>258</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 386.

<sup>259</sup> Vgl. ebd., S. 443.

<sup>260</sup> Ebd. Hervorhebung P.H.

<sup>261</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.2.

ist. Aus dieser Perspektive betrachtet, ist nachvollziehbar, warum die Forderung nach mehr „geistiger Bildung“ einen so wesentlichen Schwerpunkt des spezifischen gesellschaftskritischen Ansatzes Korczaks bildet. Eine Revolution, wie sie andere ökonomisch-politische Theoretiker seiner Zeit fordern, die primär die materiellen Allokationsverhältnisse verändert, macht aus der Perspektive Korczaks, so kann geschlussfolgert werden, wenig Sinn, denn sie revolutioniert nicht den von der materiellen Situation lediglich bedingten jedoch nicht absolut bestimmten Charakter menschlicher Interaktion. Eine Chance genau dieses interpersonelle Verhältnis zu verändern, welches letztlich entscheidend für den seelisch-moralischen Zustand der Gesellschaft ist, sieht er primär durch den Wandel des Erziehungsverständnisses gegeben. Korczak vertritt demnach einen prozessualen und keinen revolutionären Ansatz zur Veränderung der Gesellschaftsverhältnisse. Die Analyse und Bewertung der von Korczak im Sinne einer Methode zur Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit verwendeten tragischen Perspektive kommt ebenfalls zu genau diesem auf den Wandel durch Erziehung und Selbsterziehung fokussierten Ergebnis.

## 6. Die offene Tragik bei Janusz Korczak

Gemessen an der umfangreichen Korczak-Rezeption hat eine Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Tragischen im Werk Korczaks bisher kaum stattgefunden. Der Zeitzeuge Aleksander Lewin bezeichnete 1987 in seinem Aufsatz „Auf den Spuren der pädagogischen Gedanken Korczaks“<sup>262</sup> eher nebenbei erstmals das Weltbild als „tragisch und von der Katastrophe geprägt“<sup>263</sup>. Es finden sich bei Lewin in diesem Zusammenhang jedoch nur einige wenige kurze Anspielungen auf düstere Elemente wie etwa „das Böse und das Unrecht“<sup>264</sup> im Werk Korczaks. Jürgen Oelkers hat sich 1995 näher mit diesem Phänomen beschäftigt. Er kritisiert in „Korczak und das Tragische in der Erziehung“<sup>265</sup> die unzureichende Begriffsbestimmung bei Lewin<sup>266</sup> und führt explizit einige

---

<sup>262</sup> Lewin, Aleksander: Auf den Spuren der pädagogischen Gedanken Janusz Korczaks; in: Emert, Karl (Hrsg.): Erziehung in der Gegenwart, Zur aktuellen Bedeutung der pädagogischen Praxis und Theorie Janusz Korczaks, Loccumer Protokolle 60, Loccum 1988, S. 53ff.

<sup>263</sup> Ebd., S. 55.

<sup>264</sup> Ebd.

<sup>265</sup> Vgl. Oelkers, Jürgen: Korczak und das Tragische in der Erziehung; in: Institut universitaire Kurt Bösch (Hrsg.): Le choc de la Paix, Der Schock des Friedens, Paris 1995, S. 159ff.

<sup>266</sup> Hier muß angemerkt werden, dass Lewin sich faktisch nur in einem kurzen halbseitigen Abschnitt mit dem Weltbild Korczaks beschäftigt und somit bei ihm nicht mehr als die

Elemente der tragischen Dimension bei Korczak auf. Der besondere Wert dieses Aufsatzes liegt in der Auseinandersetzung mit der Frage, wie Erziehung, wenn sie von einem pädagogischen Optimismus getragen wird, überhaupt ein tragisches Motiv enthalten kann. Zu Recht fragt Oelkers, ob dies nicht ein grundsätzlicher Widerspruch sei. Eine Antwort glaubt er bei einer Betrachtung des korczakschen Erziehungsverständnisses zu finden. Dieses soll an späterer Stelle genauer vorgestellt und analysiert werden. Es sei jedoch schon vorweggenommen, dass Korczak seine Erziehung auf den „heutigen Tag“<sup>267</sup>, also die Gegenwart des erzieherischen Wirkens ausrichtet und damit die Zielperspektive im konkreten einzelnen Erziehungsgeschehen stark relativiert. Dies bedeutet natürlich nicht, dass Korczak nicht auch das Ziel einer verbesserten Erziehung in der Gesellschaft verfolgt hätte. Ganz im Gegenteil, denn er hat einen großen Teil seiner Energie in den Wandel eben dieses Erziehungsverständnisses investiert.<sup>268</sup> Sein Ansatz lehnt jedoch eine Erziehung, die primär an konkreten, von Erwachsenen unabhängig von den Kindern festgelegten Zielen, ausgerichtet ist, mit einem Verweis auf die Freiheitsrechte des Kindes ab. Dies ist, wie sich noch zeigen wird, kein anarchistischer Erziehungsansatz, aber eine absolute Fokussierung auf das Wesen des Kindes. Oelkers schlussfolgert nun, dass aufgrund dieser Gegenwarts- und Kindesfokussierung eine „Erziehungskausalität“<sup>269</sup> bei Korczak so weit zurücktrete, dass die Perspektive der Verbesserung der Welt nicht mehr Teil des pädagogischen Verständnisses sei und somit eine „tragische Pädagogik“<sup>270</sup> entstehe. „Aber das Tragische bezöge sich dann ausschließlich auf die Negation der falschen Ansprüche; die eigene Praxis muss weiterhin mit einer Version der richtigen Erziehung versehen werden, und die kann nicht von vornherein tragisch erscheinen.“<sup>271</sup> Das Tragische liege also in der Negation des Anspruches, die Welt durch Erziehung verbessern zu können, begründet. Trotzdem müsse man sich jedoch um eine gute Erziehung bemühen.

Es stellt sich allerdings die Frage, ob dieser Gedankengang dem korczakschen Ansatz wirklich gerecht wird. In der Tat ist die starke Relativierung der Erzie-

---

Begrifflichkeit „tragisch“ selbst zu finden ist. Es handelt sich also eher um eine reine Benennung, aber nicht um eine Analyse des Phänomens.

<sup>267</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 45.

<sup>268</sup> Verwiesen sei hier nur auf seine zahlreichen Texte, die genau mit dieser Intention an die erziehende Generation gerichtet sind und auf seine „Radioplauderei“, in der er konkrete Fragen des Erziehungsalltags erörterte. (Vgl. Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: *Kommentar zu Fröhliche Pädagogik*; in: Janusz Korczak, *Sämtliche Werke* Bd. 4, a.a.O., S. 547ff.)

<sup>269</sup> Oelkers, Jürgen: a.a.O., S. 169.

<sup>270</sup> Ebd..

<sup>271</sup> Ebd.



hungsziele der Eltern ein wesentlicher Teil seines Erziehungsverständnisses. In dieser Hinsicht ordnet er den konkreten Zukunftsbezug der Erziehung dem Gegenwartsbezug deutlich unter. Fraglich ist jedoch, ob damit deshalb die Verbindung zur Zukunft und konkret die Verbindung zu einer potenziell besseren zukünftigen Gesellschaft ebenfalls unterbrochen ist, dem Erziehungsansatz Korczaks also völlig fehlt. Die Relativierung der erzieherischen Zielperspektive schließt ja in keiner Weise einen trotzdem – Korczak würde vielleicht sogar sagen: gerade deshalb – existierenden Wirkungszusammenhang zwischen Erziehung und somit Generationenverhältnis der Gegenwart einerseits sowie gesellschaftlicher Wirklichkeit der Zukunft andererseits aus. Eine Erziehung, die sich, umgeben von einer „katastrophalen Wirklichkeit“<sup>272</sup> bemüht, dem Ideal einer guten Erziehung gerecht zu werden, und trotzdem nicht – in welcher Form auch immer – von einem ihr zuzuordnenden positiven Wirken auf die Zukunft ausgeht, wäre in ihrer Zukunftsdimension unabhängig von ihren guten Motiven grundsätzlich eine Erziehung des Scheiterns und würde somit tragische Züge tragen. Doch diese Verneinung erzieherischer Kausalität findet sich bei Korczak nicht.

Hier müssen zwei Ebenen unterschieden werden. Korczak fordert von den Erwachsenen, ihre Erziehung an Wohl und Wesen des Kindes im Hier und Jetzt auszurichten. Aber diese Erziehung soll nicht nur das Leben der Kinder, jener unterdrückten Klasse<sup>273</sup>, am heutigen Tag verbessern, sondern diese Erziehung soll gerade durch diese Hinwendung zum Kind und seiner Gegenwart auch Früchte in der Zukunft tragen. An zentraler Stelle, bei der Erläuterung der Freiheitsrechte des Kindes, analysiert und fordert er:

„Eine neue Generation wächst heran, eine neue Welle erhebt sich. Sie kommen mit ihren Fehlern und Vorzügen; schafft ihnen Bedingungen, unter denen sie besser aufwachsen können.“<sup>274</sup>

In der älteren Übersetzung von Armin Droß lautet der letzte Satz sogar: „(...) laßt uns die Voraussetzungen schaffen, daß sie bessere Menschen werden

---

<sup>272</sup> Vgl. Lewin, Aleksander: Auf den Spuren der pädagogischen Gedanken Janusz Korczaks, a.a.O., S. 55.

<sup>273</sup> „Kindheit ist das gemeinsame gesellschaftliche Los aller Kleinen. Man muß es ihnen bewußt machen. Der große und zeitlose Klassenkampf der Menschen geschieht hier. Daß er bis heute nicht entdeckt worden ist, bestätigt, wie tief die Erwachsenen in ihm verstrickt sind.“ (Hentig, Hartmut von: Auszug aus der Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1972 [postum an Janusz Korczak, Anm. P.H.], Heinsberg 1991., S. 5f.)

<sup>274</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 412.



können.“<sup>275</sup> Das „bessere Aufwachsen“ muss in diesem Zusammenhang im Sinne des Entwicklungsweges zum Erwachsenen verstanden werden. Der erwachsene Mensch ist also Teil dieses Gedankens, der den Erwachsenen in seiner Wertigkeit nicht über das Kind stellt. Dennoch wird mit dem „besseren Aufwachsen“ eine temporäre und qualitative Brücke in die Zukunft geschlagen. Korczak spricht von den „Bedingungen“, die für die „neue Generation“ verbessert werden sollen. Damit verweist er neben den gesellschaftlichen Allokationsverhältnissen erneut vor allem auf den nötigen Zugang zu „geistiger Bildung“ für jedes Kind. Er formuliert mit dieser Forderung eindeutig ein politisches Ziel, das auch losgelöst von den unmittelbaren Erziehungsverhältnissen Gültigkeit besitzt und als gesamtgesellschaftliche Aufgabe verstanden werden muss. „Bedingungen schaffen“ ist ein klassisches Element der politischen Praxis. Es zeigt sich, wie sehr Korczak neben pädagogischen auch in erziehungs- und bildungspolitischen Kategorien denkt. Das von ihm eingeforderte erzieherische und politische Handeln soll in der Zukunft Wirkung entfalten.

Trotz der starken Gewichtung der erzieherischen Gegenwart zieht Korczak also eine Verbindung zwischen Erziehung, politischer Gestaltung und Zukunft. Diese beinhaltet noch eine zusätzliche wesentliche politische Dimension, denn neben dem geschilderten gesamtgesellschaftlichen erziehungs- und bildungspolitischen Anspruch bedeutet erzieherisches Wirken für Korczak immer auch die Übernahme von Verantwortung für die Zukunft:

„Es ist bequemer, die Verantwortung hinauszuschieben, sie in ein nebelhaftes Morgen zu übertragen, als schon heute über jede Stunde Rechenschaft abzulegen. Der Erzieher ist indirekt auch für die Zukunft verantwortlich, vor der Gesellschaft, aber unmittelbar ist er in erster Linie für die Gegenwart vor seinem Zögling verantwortlich.“<sup>276</sup>

Korczak muss hier behutsam ausgelegt werden. Für ihn ist die Verantwortung des Erziehers für den Zögling in der Gegenwart und das immer wieder erneute Ablegen der Rechenschaft im erzieherischen Alltag vor sich selbst und dem Kind der höhere und schwierigere Anspruch. Erzieherisches Wirken nur unter der Maßgabe von in die Zukunft projizierten Zielen zu beurteilen, ist ihm nicht genug – im Hier und Jetzt greift die unmittelbare Verantwortung des Erziehers. In der Zukunft müssen die Ergebnisse seines Wirkens jedoch „vor der Gesellschaft“ verantwortet werden. Der Erzieher ist also durch seine Verantwortung in

---

<sup>275</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, herausgegeben von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 36.

<sup>276</sup> Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 242.

der Gegenwart und durch die Erfolge oder Misserfolge seiner Einwirkungen mit der zukünftigen Gesellschaft verbunden. Damit verweist Korczak eindeutig auf die politische, weil gesellschaftskonstituierende Bedeutung der Erziehung. Individuelles Handeln in der Gegenwart ist mit der Verfasstheit der zukünftigen Gesellschaft verknüpft.

Dies wird auch am Beispiel „Tomeks“ deutlich. Warum schildert Korczak das Einzelschicksal von Tomek, dem Prügelknaben? Er schildert es nicht, weil es ihm nur und ausschließlich um die menschenverachtende Situation der Folter und um die schwierigen Lebensbedingungen eines Kindes, das in Familie und sozialem Umfeld von der Spezies „homo rapax“ umgeben ist, selbst geht. Mit Trauer, Wut und Mitleid<sup>277</sup> betrachtet Korczak auch die Folgen dieser Gegenwart des Kindes. Er schildert den tragischen Gang, den dieses Leben nimmt und bedauert den Zustand, in dem er Tomek als Erwachsenen – also in der Zukunft des Knaben Tomek – vorfindet. Eindeutig schildert er einen Bedingungs-zusammenhang zwischen den „Einflüssen“ und „Einwirkungen“, denen der junge Tomek ausgeliefert ist, und dessen erbarmungswürdigem Zustand<sup>278</sup> als Erwachsener. Die „Erziehungskausalität“<sup>279</sup> und – so lässt sich ergänzen – die Kausalität des Generationenverhältnisses spielt bei Korczak eine bedeutende Rolle und damit wäre das pädagogische Verständnis Korczaks, der aufgezeigten Argumentation folgend, zumindest in diesem Sinne nicht tragisch.

Richtig ist der aufgezeigte Argumentationsstrang Oelkers auf der Ebene, die nur das erzieherische Wirken in der Gegenwart betrachtet. Korczak verfolgt kein Idealbild eines Menschen als Ergebnis konkreter Erziehung. Hier kommt das Element des Nichtwissens ins Spiel. Eine Erziehung, die wirklich gut für das Kind ist, lässt sich nicht in der Zukunft, sondern, wenn überhaupt, nur in der Gegenwart des Kindes, im Kind selbst finden. „Ich weiß nicht“<sup>280</sup>, ist Korczaks Antwort auf viele Fragen der Erziehung. Obwohl er das Kind selbst und eben nicht mögliche Erziehungsziele oder -techniken in den Mittelpunkt seiner

---

<sup>277</sup> Auf die Bedeutung des Mitleidens für die Sinnstiftung tragischer Zusammenhänge wird im Folgenden noch einzugehen sein. Dieses Beispiel zeigt bereits, dass Korczak die tragische Perspektive und das aus ihr resultierende Mitleiden für seine pädagogischen und gesellschaftspolitischen Analysen und Forderungen nutzt. Korczak lernt aus dem Mitleiden und wendet damit das Tragische für sich produktiv und positiv.

<sup>278</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Kind des Salons, a.a.O., S. 358f. Das Erbarmen lernt Korczak gerade aus seinem Mitleid.

<sup>279</sup> Oelkers, Jürgen: a.a.O., S. 169.

<sup>280</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 10.

Pädagogik stellt, bleibt für ihn das Kind ein großes Geheimnis.<sup>281</sup> Die Erziehung ist deshalb nicht unter der Maßgabe einheitlicher Vorgaben planbar und ihre Folgen lassen sich nicht eindeutig abschätzen. Ihr tragisches Scheitern ist deshalb zwar immer auch eine Möglichkeit.<sup>282</sup> Diese tragische Möglichkeit der Erziehung ist jedoch auch durch die Formulierung konkreter Erziehungsziele zum Zwecke täglicher erzieherischer Orientierung nicht auszuschalten. Im Gegenteil zeigen die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts, dass das Vereinheitlichungs- und das Perfektionierungsstreben im Bereich erzieherischen Wirkens dessen tragischen Ausgang eher wahrscheinlicher als unwahrscheinlicher haben werden lassen. In der Möglichkeit des Scheiterns jeder „gut gemeinten“ Erziehung, sieht Oelkers zu Recht auch bei Korczak das Tragische als Bestandteil der Erziehung.<sup>283</sup>

Es ist sinnvoll, einen Versuch der Begriffsbestimmung dessen vorzunehmen, was denn als „tragisch“ bezeichnet werden soll, auch wenn mit Albin Lesky gilt, dass es „in der komplexen Natur des Tragischen“ liegt, „daß mit der wachsenden Annäherung an den Gegenstand die Aussicht auf eine definitivische Erfassung sinkt.“<sup>284</sup> Michael Kirchner beschreitet genau diesen Weg in seinem Aufsatz aus dem Jahre 2004 „Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks“<sup>285</sup>. Er ist bestrebt, die fehlende begriffliche Fundierung durch eine Bezugnahme auf den Tragikbegriff Max Schelers herbeizuführen. Unabhängig von Scheler lässt sich zunächst festhalten, dass der Begriff der Tragik auf die griechische Tragödie zurückgeht. Auf die verschiedenen Formen<sup>286</sup> der Tragödie soll hier nicht im Einzelnen eingegangen werden, denn die

---

<sup>281</sup> Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, hrsg. v. Erich Dauzenroth, 4. völlig neu überarb. Aufl., Gütersloh 2001, S. 42

<sup>282</sup> „Die Moral stärken – das ist zugleich das Gute hegen. Das Gute hegen, das es gibt, das es trotz der Laster, der Fehler, der angeborenen bösen Instinkte – gibt. Und das Vertrauen, der Glaube an den Menschen – ist das nicht jenes Gut, das man bewahren, entwickeln kann, als Gegengewicht zum Bösen, das man manchmal nicht ausschalten, sondern nur mit Mühe in seiner Entwicklung bremsen kann?“ (Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 242.)

<sup>283</sup> Vgl. Oelkers, Jürgen: a.a.O., S. 171.

<sup>284</sup> Lesky, Albin: Die griechische Tragödie, 5. Aufl., Stuttgart 1984, S. 11.

<sup>285</sup> Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004, S. 67ff.

<sup>286</sup> Das Tragische zeichnet sich durch den ihm eigenen tragischen Konflikt aus, in den der betroffene Mensch gerät. Unterschieden wir nach den Ursachen der tragischen Notwendigkeit, aus der heraus die betreffende Person tragisch schuldig wird und leidet. Liegen die Ursachen in Umständen und Handlungszusammenhängen, die losgelöst von der Person existieren oder stattfinden, so spricht man von einer Schicksalstragik. Liegt die Ursache der tragischen Notwendigkeit in der Person selbst begründet, so nennt man das tragische Gesche-

Klarstellung des Begrifflichen, setzt in diesem Fall nicht die detaillierte Betrachtung seiner Genese voraus. Das Tragische wird im engeren Sinne als ein unausweichliches „In-Schuld-Fallen“ verstanden und definiert<sup>287</sup>. Charakteristisch für das Tragische sind somit die *tragische Notwendigkeit*, die *tragische Schuld* und das *tragische Leiden*. Aus der tragischen Notwendigkeit folgt streng genommen, dass der Mensch unabhängig davon, ob oder wie er handelt, in jedem Falle schuldig – tragisch schuldig – wird. Gemeinhin wird der Begriff der Tragik jedoch auch unter weniger starker Fokussierung der Notwendigkeit und Schuldhaftigkeit verwendet. So wird Tragik etwa definiert als unabwendbares, trauriges Geschehen oder erschütterndes Leid<sup>288</sup>. Diese Relativierung der Schuldhaftigkeit als wertende Charakterisierung von Handlungszusammenhängen liegt darin begründet, dass die tragische Schuld ihrem Wesen nach nicht als Schuld im klassischen Sinne zu verstehen ist. In tragischen Handlungszusammenhängen ist die eindeutige Schuldzuweisung nicht möglich, da es sich in der Regel um eine Pluralität von Handlungs- und Wirkungsimpulsen handeln, die gerade durch ihre gegenseitigen Wechselwirkungen den tragischen Schuldzusammenhang entstehen lassen. Tragische Verhältnisse zeichnen sich also durch Willensverhältnisse aus, denen Zwangsläufigkeiten, tragische Notwendigkeiten, tragische Konflikte und damit Schuldverstrickungen immanent sind. Die Freiheit des Handelnden ist in tragischen Verhältnissen stark eingeschränkt. „Sollen“ und „Wollen“ werden durch „Müssen“ und „Nicht-anders-Können“ begrenzt.<sup>289</sup> Das tragische Leiden umfasst zwei wirkungsmächtige Dimensionen. Zum einen ist dies das Leiden des von den tragischen Handlungs- und Wirkungszusammenhängen selbst betroffenen Menschen. Es ist sowohl mit der tragischen Schuld als auch mit der Opferrolle verbunden, die dem tragischen Schicksal entspringt. In jedem Fall muss das tragische Leiden als ein individueller und

---

hen Charaktertragik. Die griechischen Tragödien sind weit überwiegend Schicksalstragödien. (Vgl. auch Jens, Walter (Hrsg.): Die Bauformen der griechischen Tragödie, München 1971.)

<sup>287</sup> Vgl. „Tragik“ in: Bertelsmann-Lexikon in 15 Bänden, Gütersloh 2004; und „Tragik“ in: Brockhaus, Die Enzyklopädie in 24 Bänden, 20. überarb. u. akt. Aufl., Leipzig 1996.

<sup>288</sup> Vgl. ebd. Diese Begriffsdefinitionen rekurrieren stark auf den Aspekt des Mitleids und der Furcht, die Aristoteles als zentrale Kategorien des Tragischen versteht. Ein tragisches Geschehen ruft demnach einerseits Mitleid beim Betrachter (Zuschauer der Tragödie) hervor, da das Opfer des tragischen Geschehens leidet, ohne dass es dieses Leiden bspw. als gerechte Strafe für ein Verbrechen verdient hätte (ein solches Leiden würde beim Zuschauer nicht in gleichem Maße Mitleid hervorrufen), und erzeugt andererseits Furcht bei dem Betrachter, da durch die Charakteristik der Schuldlosigkeit er selbst ebenfalls Opfer solcher tragischer Ereignisse sein könnte.

<sup>289</sup> Dieses Thema wird im Folgenden im Zusammenhang mit dem Thema „tragische Schuld“ erneut behandelt werden.

sehr stark persönlichkeitsformender Prozess verstanden werden. Der Leidende durchlebt diese Phase tiefer Erschütterung und wird dabei in seinem Menschsein wesentlich geprägt. Diese Prägung, der persönliche Wandel kann zwar vielerlei Gestalt sein, grundlegend liegt jedoch die Wirkungsmacht der Tragik gerade in dieser persönlichkeitsprägenden Dimension begründet. Dabei ist zunächst nicht entscheidend, ob die tragischen Verstrickungen des betroffenen Menschen nur temporär sind, es also eine Lebensphase nach dem tragischen Leiden gibt, oder ob das tragische Schicksal das Leben eines Menschen nicht wieder aus seinen „Fängen“ entlässt. Ihre prägende Wirkungskraft entfaltet die Tragik immer. Wenn es für den Leidenden einen Ausweg aus der Tragik gibt, wenn also mit Albin Lesky gesprochen, der Weg durch das Gewitter hindurch „in den Frieden führt“<sup>290</sup>, dann können die Erfahrungen aus dieser Zeit und ihre Spuren in der Persönlichkeit des Menschen durchaus positiv und bereichernd Wirkung zeigen. Die zweite Dimension des tragischen Leidens betrifft das Mit-Leiden. Der Mit-Leidende ist Teil der Wirkungssphäre tragischen Geschehens, nicht weil er vom tragischen Schicksal direkt betroffen ist, sondern weil sein Mit-Leiden einen Reflexions- und Wirkungsprozess in Gang setzt, der auch seine Persönlichkeit stark beeinflussen kann. Es wird sich an späterer Stelle noch genauer zeigen, wie bedeutsam diese Dimension der Tragik ist, da die ihr immanente Wirkung über das konkrete tragische Geschehen hinausweist und somit auch in den Fällen sinnstiftend wirken kann, in denen der leidende Mensch selbst keinen Ausweg aus der Tragik findet.

Max Scheler hat sich intensiv mit dem „Phänomen des Tragischen“<sup>291</sup> beschäftigt. Es liegt dabei in der Natur des phänomenologischen Ansatzes, den Scheler verfolgt, dass sich bei der „Anwendung“ der Ergebnisse auf konkrete Handlungs- und Geschehenszusammenhänge Probleme ergeben. Zunächst sei deshalb losgelöst von der Anwendungs- oder Abgleichungsebene der Blick auf das reine Phänomen des Tragischen gerichtet, wie Scheler es sieht. Er beschäftigt sich nicht mit den „Kunstformen, in denen Tragisches zur Darstellung kommt“<sup>292</sup>, wie etwa der Tragödie<sup>293</sup>, sondern versucht seinem Verständnis folgend, das

---

<sup>290</sup> Lesky, Albin: Die griechische Tragödie, a.a.O., S. 28.

<sup>291</sup> Vgl. Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen; in: Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte, Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke, Bd. 3, Bern 1955, S. 149ff.

<sup>292</sup> Ebd., S. 151. Vgl. auch: Valenzuela, Raul: Der Begriff des Tragischen bei Aristoteles, Max Scheler und Octavia Paz, Untersuchungen zur Identitätsfrage Lateinamerikas, Bern 1987; S. 71ff.

<sup>293</sup> Das Besondere und in ihrer Vielfältigkeit und Pluralität einheitsstiftende der Tragödie ist allerdings gerade, dass sie ihre Aufmerksamkeit nicht primär auf das „Wesen“ des Tragi-



Tragisches als „ein *wesentliches Element im Universum selbst*“<sup>294</sup> zu verstehen, ein reines, von Handlungen oder Wirkungen losgelöstes Bild des Tragisches zu zeichnen.

Alles Tragische, so Scheler, bewege sich in der „Sphäre von *Werten und Wertverhältnissen*“<sup>295</sup> und zwar nur dort, wo die „*Wirksamkeit*“ eines positiven Wertes die „*Vernichtung*“<sup>296</sup> eines anderen positiven Wertes zur Folge habe.

„Tragisch ist an erster Stelle der Widerstreit, der unter den Trägern hoher positiver Werte (z.B. hochstehenden sittlichen Naturen im Ganzen einer Ehe oder Familie oder in einem Staate) selbst erwacht. Tragisch ist der «Konflikt», der innerhalb der positiven Werte und ihrer Träger selbst waltet.“<sup>297</sup>

Für Scheler ist also das Scheitern eines Trägers positiver Werte in einem Konflikt mit „Bösem“ oder „Üblem“<sup>298</sup> zwar traurig, aber nicht tragisch.

„Wo den Träger des hohen Wertes positiver Natur, z.B. den Guten und Gerechten, ein bloßes Übel oder ein bloßes Böses von außen her überwältigt, da wird das Tragische sofort in ein bloß Sinnloses, Irrationales verkehrt, und an die Stelle des tragischen Mitleidens – das bei aller möglichen Tiefe nie zum Schmerze und zur Erregung werden darf, sondern immer eine gewisse geistige Kühle und Ruhe bewahren muß – tritt eine schmerzvolle Erregung.“<sup>299</sup>

---

schen, sondern jeweils auf etwas, das tragisch ist, also auf die tragischen Wirkungs- und Handlungszusammenhänge richtet. Die Tragödie selbst antwortet nicht – zumindest nicht einheitlich – auf die definitorische Frage „Was ist das Tragische?“, sondern verweist auf das tragische Geschehen. Eine Auseinandersetzung mit dem Tragischen, dass sich von diesem bedeutenden Moment, den die Tragödie repräsentiert, abwendet, läuft, wie im Falle Schelers, nahezu zwangsläufig Gefahr, die Bindung an reale Bedingungen und Gegebenheiten zu verlieren. (Vgl. dazu: Boehm, Rudolf: *Tragik – Von Oidipus bis Faust*, Würzburg 2001, S. 151.)

<sup>294</sup> Scheler, Max: *Zum Phänomen des Tragischen*, a.a.O., S. 151. Scheler weist ausdrücklich darauf hin, dass das Tragische „nicht Werk oder Folge einer «Deutung» der Welt und der Weltbegebenheiten“ (Ebd., S. 153.) sei. Hervorhebung durch den Autor.

<sup>295</sup> Ebd. Hervorhebung durch den Autor.

<sup>296</sup> Ebd., S. 154. „Positiv seien hier Werte genannt, die bzw. deren Träger Güter sind gegenüber Übeln, Gutes gegenüber Schlechtem, Schönes gegenüber Häßlichem. Alle Werte haben ja – abgesehen von ihrer Rangstufe hinsichtlich «Höher» und «Niedriger» – noch diese eigentümliche Entgegensetzung und Zweiheit.“ (Ebd., S. 154f.) Hervorhebung durch den Autor.

<sup>297</sup> Ebd. S. 155.

<sup>298</sup> Ebd.

<sup>299</sup> Ebd. Hervorhebung durch den Autor.



Das Tragische ist somit keine „Vermischung des Guten mit dem Bösen“<sup>300</sup>. Auch Trauer als reines Gefühl, etwa im Zusammenhang mit einem Todesfall, bietet keinen Hinweis auf ein tragisches Geschehen. Nur die „*tragische Trauer*“<sup>301</sup> ist Teil des Tragischen. Da dieses ein wesentliches Element der Welt selbst sei, repräsentiere die tragische Trauer die Einsicht in diese „Weltkonstitution“. Als erkennende Trauer ist sie „*rein* von allem, was Erregung, Entrüstung, Tadel hervorrufen könnte“, beinhaltet Resignation aber auch Befriedigung und bewirke, so Scheler, sogar eine gewisse Art von Aussöhnung mit allem „zufällig Daseienden.“<sup>302</sup> Besonderen Wert legt Scheler auf die Notwendigkeit und Unvermeidbarkeit des Tragischen.

„Die tragische Notwendigkeit ist also nicht jene Notwendigkeit des Naturverlaufs, die unterhalb der Freiheit liegt und *unterhalb* der Willensmacht, durch die freie Wesen in den Naturlauf eingreifen können, um ihn zu ihrem Besten zu lenken; sondern sie ist eine Notwendigkeit, die gleichsam *oberhalb* der Freiheit gelegen ist: Die noch *bei Einschluß* der freien Akte oder der »freien Ursachen« in die gesamte Kausal-Sphäre, in der auch die unfreien Ursachen – d.h. jene, die selbst wieder Wirkung einer Ursache sind – liegen, immer noch besteht.“<sup>303</sup>

Dieser Anspruch an das Tragische ist sehr hoch und es wird sich zeigen, dass diese Absolutsetzung des Notwendigkeitskriteriums<sup>304</sup> die Übertragbarkeit des

---

<sup>300</sup> Kirchner bezeichnet das Tragische bei Scheler als eine „notwendige (!) Vermischung des Guten mit dem Bösen“, obwohl er auch auf den Widerstreit der positiven Werte eingeht, und wird damit in diesem Punkt dem Ansatz Schelers nicht gerecht, denn dieser grenzt das Tragische gerade von dieser Vermischung des Guten mit dem Bösen ab. (Vgl. Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, a.a.O., S. 81.) Vermischung meint in diesem Zusammenhang das Aufeinandertreffen von „Gutem und Bösem“ als Auslöser einer Katastrophe. Wenn also ein Mensch mit guter Gesinnung auf einen Menschen mit bösen Absichten trifft und sich daraus eine Katastrophe ergibt, dann handelt es sich um eine „Vermischung“ des „Guten“ mit dem „Bösen“, nach Scheler jedoch genau deshalb nicht um ein tragisches Verhältnis.

<sup>301</sup> Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen, a.a.O., S.156. Hervorhebung durch den Autor.

<sup>302</sup> Ebd., S. 158.

<sup>303</sup> Ebd., S. 161f. Hervorhebung durch den Autor.

<sup>304</sup> Es ist nicht verwunderlich, dass Scheler in seinem phänomenologischen Definitionsversuch, die Tragödie selbst weitgehend unberücksichtigt lässt, denn „nur ausnahmsweise ist in der Tragödie, von einem Wendepunkt an, das ‚Schicksal‘ unerbittlich und der Untergang schlechthin notwendig. Wenn es ‚tragisch‘ sein soll, daß jemand ohne eigene Schuld, oder nur ‚schuldlos-schuldig‘, durch ein unerbittliches Schicksal zugrundegehen ‚muß‘, ist festzustellen, daß eine solche ‚Tragödie‘ in der *Tragödie* – nicht stattfindet.“ (Boehm, Rudolf: a.a.O., S. 143.)

schelerschen Tragikbegriffs auf reale Handlungs- und Geschehenszusammenhänge sehr schwierig macht. Denn seiner Maßgabe folgend sind, wie er auch selbst feststellt, alle Fälle, in denen einerseits die handelnden und betroffenen Menschen „milieubestimmt“, also durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingt sind oder andererseits die Katastrophe durch „bewußte freie Wahlakte“ bewirkt wird, nicht tragisch.<sup>305</sup> Insbesondere der grundsätzliche Ausschluss jeglicher Vermeidbarkeit der Katastrophe durch die Wahlfreiheit menschlichen Handelns ist ein für den Realitätsabgleich schwerwiegendes Kriterium, denn Scheler fordert die absolute „Unlokalisierbarkeit“<sup>306</sup> der Verschuldung.

„Erst da, wo wir den Eindruck gewinnen, es habe *jeder* in denkbar weitestem Maße den Forderungen seiner «Pflicht» Gehör gegeben und *doch* habe das Unheil kommen müssen, empfinden wir es als «tragisch».“<sup>307</sup>

Nur wenn die Schuldfrage gänzlich unbeantwortet bleiben muss, könne es sich um ein tragisches Geschehen handeln. Die tragische Schuld ist deshalb keine moralische, sondern eine unverschuldete Schuld. Gerade dieses unverschuldete „*Verfallen in Schuld*“<sup>308</sup> bildet für Scheler den Kern des Tragischen.

Es stellt sich nach der Betrachtung der strengen Kriterien, die Scheler für das Tragische festlegt, die Frage, ob sein Tragikverständnis zur Analyse des Tragischen insbesondere bei Korczak geeignet ist. Natürlich liefert Schelers Auseinandersetzung mit dem Tragischen einen wertvollen Beitrag zu dessen Analyse. Vor allem Schelers Akzentuierung des Zusammenhangs zwischen allem Tragischen und den Wertekontexten, in die jedes tragische Geschehen eingebettet sein muss, liefert für die Analyse des Tragikbegriffs einen unverzichtbaren Baustein. Dennoch zeigt sich aufgrund der strengen und absoluten Setzung der Kriterien, dass sich Schelers Tragikverständnis sehr weit von der Wirklichkeit realer Handlungs- und Wirkungszusammenhänge und -verstrickungen entfernt. Lesky weist in diesem Zusammenhang zu Recht darauf hin, dass es „in der

---

<sup>305</sup> Vgl. Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen, a.a.O., S. 162.

<sup>306</sup> Gerade in diesem Absolutheitsanspruch Schelers liegt das Problem bei der Anwendung seines Tragikbegriffes begründet. Die nicht eindeutige, klare Zuordnung der Schuld ist in der Tat ein wesentliches Kriterium tragischer Handlungszusammenhänge, die sich ja gerade durch ihre untrennbaren Handlungs- und Wirkungsverstrickungen „auszeichnen“. „Absolutheit“ verneint jedoch jegliche persönliche, klassische Schuld, die das Opfer eines tragischen Geschehens auf sich lädt. Der Betroffene ist damit letztlich nur Opfer, da sein Tätersein ohne Alternative sein muss. Die Wirklichkeit und auch die Dichtung kennt derartige Geschehnisse kaum.

<sup>307</sup> Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen, a.a.O., S. 163. Hervorhebung durch den Autor.

<sup>308</sup> Ebd., S. 169. Hervorhebung durch den Autor.

komplexen Natur des Tragischen“ liege, „daß mit der wachsenden Annäherung an den Gegenstand die Aussicht auf eine definitivische Erfassung sinkt.“<sup>309</sup> Von diesem Standpunkt aus betrachtet, muss sich Scheler kritisch fragen lassen, ob seine bewusste Distanzierung vom konkreten tragischen Geschehen der „komplexen Natur des Tragischen“ überhaupt gerecht wird. Die kritische Rezeptionsanalyse des schelerschen Tragikbegriffes würde den Rahmen dieser Arbeit übersteigen. Deshalb soll im Folgenden lediglich untersucht werden, inwieweit Schelers Tragikbegriff zur Analyse des Tragischen bei Korczak geeignet ist.

Michael Kirchner geht genau diesen Weg. Sein zentraler Anknüpfungspunkt an Scheler liegt in der Dimension des schelerschen Tragikbegriffes, der sich auf den Konflikt bezieht, „der innerhalb der positiven Werte und ihrer Träger selbst waltet.“<sup>310</sup> Gutes liege mit Gutem im Widerstreit und Besseres werde durch Gutes be- oder verhindert, so Kirchner zur Tragik bei Korczak. Es handele sich stets um Konflikte zwischen hohen Werten und Zielen, die Korczak zwar durchschaue, aber trotzdem nicht lösen könne.<sup>311</sup> Diese Schwerpunktsetzung erscheint jedoch angesichts der aufgezeigten Elemente der tragischen Perspektive bei Korczak nicht umfassend genug. Kirchner unterscheidet „vier Themenkreise aus Korczaks »tragischer Weltsicht«“<sup>312</sup>: „1. Tragik in der Weltgeschichte; 2. Tragik der menschlichen Existenz; 3. Tragik innerhalb ärztlichen Handelns; 4. Tragik innerhalb der pädagogischen Arbeit“<sup>313</sup> und verweist auf Beispiele, in denen die „Machtlosigkeit des Guten und die Ohnmacht der Tugenden“<sup>314</sup> bei Korczak greifbar werden; die gesellschaftskritische, politische Dimension der tragischen Perspektive fehlt jedoch und auch die Betrachtung des Tragischen innerhalb der pädagogischen Arbeit berücksichtigt nicht die Tragik des Generationenverhältnisses und dessen produktive Wendung im Denken Korczaks.<sup>315</sup>

Das Konfliktverhältnis von Gutem und Bösem findet sich, wie Kirchner richtig feststellt und mit Beispielen belegt, oft im Werk Korczaks:

---

<sup>309</sup> Lesky, Albin: a.a.O., S. 11.

<sup>310</sup> Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen, a.a.O., S. 155.

<sup>311</sup> Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, a.a.O., S. 82f.

<sup>312</sup> Ebd., S. 83

<sup>313</sup> Ebd. Vor allem in dieser erläuternden Systematisierung liegt der Wert des Beitrages Kirchners.

<sup>314</sup> Ebd., S. 85.

<sup>315</sup> Durch die Ergebnisse dieser Arbeit soll der bisherige Forschungsstand deshalb ergänzt und vertieft werden.

„(...) wer weiß, wie viele Jahrhunderte das Gute noch mit dem Bösen, die Tugend noch mit der Niedertracht kämpfen müssen. (...) wer weiß, wie viele Milliarden Opfer die Niedertracht noch fordert, ehe die Tugend endlich siegt.“<sup>316</sup>

Doch nach den strengen Maßgaben Schelers ist dies, anders als Kirchner meint, gerade kein Element des Tragischen, denn die „Niedertracht“ ist geprägt von freiem willentlichem Handeln. Das Handlungsmotiv der Niedertracht erfüllt weder das Kriterium der tragischen Notwendigkeit, die für Scheler nur gegeben ist, wenn die Katastrophe auch unter Einbeziehung aller möglichen freien Willensakte der Handelnden notwendig eintritt, noch das Kriterium der Vernichtung eines positiven Wertes durch einen anderen positiven Wert. Niedertracht ist nicht ein unvermeidbares Faktum, zu ihr gibt es eine Handlungsalternative, die die Katastrophe vermeidet. Niedertracht ist zudem auch kein positiver, sondern im Gegenteil ein negativer Wert. Richtig ist, dass Scheler das Gute mit dem Bösen notwendig verknüpft sieht, das Böse kann jedoch für ihn nicht ursächlich Tragik bewirken.<sup>317</sup> Die Probleme bei der Übertragung des schelerschen Tragikbegriffes werden hier offenkundig. Zu Recht verweist Kirchner explizit auf den tragischen Charakter der von Korczak häufig beklagten Einschränkungen<sup>318</sup> der pädagogischen Bemühungen „durch das genetische und soziale Milieu.“<sup>319</sup> Scheler schließt jedoch gerade alles durch das Milieu und die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingte Handeln vom Tragischen aus.<sup>320</sup> Auch die Geschichte von Tomek dem Prügelknaben erfüllt nicht seine Kriterien, denn sicher kann man

---

<sup>316</sup> Korczak, Janusz: Kinder der Strasse; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 1, bearb. von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1996, S. 145.

<sup>317</sup> Kirchner verweist auf diese notwendige Verknüpfung des Guten mit dem Bösen, übersieht jedoch, dass ein wesentlicher Teil der von ihm in der Kategorisierung des Tragischen bei Korczak aufgeführten Beispiele zwar dieser Verknüpfung nicht aber dem strengen Tragikbegriff Schelers gerecht wird. (Vgl. Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, a.a.O., S. 83f.) Grundsätzlich gilt es an die Adresse Schelers kritisch zu fragen, ob in den Konflikten zwischen den Trägern hoher Werte das Böse wirklich überhaupt keine Rolle spielt? Dies würde ja bedeuten, dass diese Träger hoher Werte sittlich vollkommen sind. Auch Scheler verweist auf den Unterschied zwischen höheren und niederen Werten. Vielleicht wird Scheler in diesem Zusammenhang partiell Opfer seiner eigenen phänomenologischen Methode?

<sup>318</sup> Der in diesem Zusammenhang häufig verwendete Begriff „Determinierung“ ist problematisch und streng genommen sogar unzutreffend, weil damit jegliche Entscheidungs- und Handlungsfreiheit des Individuums ausgeschlossen wird. Der absolute Verlust der Freiheit widerspricht dem Wesen des Menschen. So sehr ein Mensch also Opfer seiner Lebensbedingungen wird, er ist doch niemals vollkommen durch äußere Umstände bestimmt.

<sup>319</sup> Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, a.a.O., S. 87.

<sup>320</sup> Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen, a.a.O., S. 162.

sagen, dass Tomek Opfer seines Milieus und seiner spezifischen familiären Lebensbedingungen geworden ist. Zudem ist die Schuld der Erwachsenen, die ihm die seelische und körperliche Gewalt antun, auch wenn diese selbst Opfer sein mögen, keinesfalls eine rein tragische Schuld im schelerschen Sinne.

Nachdem sich nun also gezeigt hat, dass sich der Tragikbegriff Schelers nur sehr bedingt zum Abgleich mit konkreten Handlungszusammenhängen eignet, stellt sich die Frage, ob seine strengen Kriterien sinnvoll relativiert werden können. Hilfreich ist dabei ein Blick auf die bekannte Definition des Aristoteles, der als tragisch bezeichnet, was Mitleid und Furcht hervorruft.<sup>321</sup> Grundsätzlich beinhaltet dieses Tragikverständnis, welches sich dem Tragischen über den Betrachter nähert, die wesentlichen Elemente, die sich auch bei Scheler finden, denn Mitleid kann nur der hervorrufen, der nicht schuldhaft im rein persönlichen Sinne, sondern tragisch schuldig wird, und Furcht entsteht nur dann, wenn der Betrachter erkennt, dass ihn dieses Schicksal selbst ebenfalls ereilen könnte. Tragik beinhaltet auch hier das Scheitern in dem Versuch, der Katastrophe, die jeden treffen kann, zu entkommen. Somit führen die tragischen Verstrickungen in gewisser Weise notwendig zum tragischen Ergebnis. Diese Notwendigkeit ist jedoch im Vergleich zu Schelers Ansatz stark relativiert, denn die Schuldfrage kann Personen oder Bedingungen außerhalb der tragischen Figur einbeziehen, ohne dass der tragische Charakter unmittelbar verloren geht. Somit wäre die Verflechtung des Guten mit dem Bösen deutlicher in das Tragikverständnis eingebunden. Die Notwendigkeit bezieht sich dann nicht mehr auf die Einbeziehung aller möglich freien Wahlakte aller Beteiligten, sondern ist nur fokussiert auf die Figur des Opfers der tragischen Verstrickungen. Die Opferrolle<sup>322</sup> wird

---

<sup>321</sup> Aristoteles spricht der Tragödie reinigenden Wirkung insbesondere für die Seele zu (Katharsis / Reinigung). Durch Erregung von Furcht und Mitleid bewirke, so Aristoteles, die Tragödie eine Reinigung von solchen Leidenschaften. (Vgl. Zemb, Jean-Marie: Aristoteles, Hamburg 1961, S. 141ff.) Dieser aristotelische Ansatz ist gebunden an die Mesoteslehre. Selbige postuliert das „Maß der Mitte“ (Mesotes) zwischen den Extremen und Gegensätzen als Orientierung für tugendhaftes menschliches Handeln. Diese Orientierung ist auf das „Gute“ ausgerichtet, welches er in der Mesotes verortet. Die Tragödie soll durch das Hervorrufen von starken, aber im Theater durch die Bindung an die Handlung kontrollierten Emotionen (Mitleid und Furcht) den Menschen davor bewahren, seiner Gefühlswelt außerhalb des Theaters zu sehr (extrem) freien Lauf zu lassen. Hinzu kommt die für die Seele befreiende und reinigende Wirkung einer solchen kontrollierten emotionalen Reaktion. Wichtig für das Verständnis der Mesoteslehre ist vor allem die Erkenntnis, dass die Mesotes in erster Linie eine qualitative und nicht quantitative Mitte im Zusammenspiel der Extreme und Gegensätze darstellt. (Vgl. Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, 4. Aufl. München 1981, (1104a12ff), S. 83ff.)

<sup>322</sup> Korczak erwähnt häufig die Opferrolle des Kindes. Er ordnet sie ein in die Reihe der vielen Verfehlungen, die sich die ältere Generation gegenüber der jüngeren nicht eingestehen



stärker hervorgehoben, was die Elemente der gesellschaftlichen bzw. milieuspezifischen Bedingung menschlichen Handelns impliziert.

Ein solcher Tragikbegriff beinhaltet durch die Relativierung der tragischen Notwendigkeit auch eine Öffnung im Sinne eines möglichen Ausweges aus der Tragik durch einen Wandel der Rahmenbedingungen des tragischen Geschehens. Ein solcher Wandel könnte sich auf das konkrete Handeln einzelner an der Konstitution der tragischen Handlungszusammenhänge beteiligter Personen oder auf die von der individuell-personellen Ebene unabhängigen strukturellen Einflüsse und Einwirkungen beziehen. Unter Rekurs auf diesen Öffnungsaspekt ist es sinnvoll, zwei verschiedene Tragikbegriffe oder zwei Tragik-Kategorien zu unterscheiden. Ihrer grundlegenden Charakteristik entsprechend seien sie als „geschlossene“ und „offene Tragik“ bezeichnet.

Eine Unterscheidung des Tragischen unter der Perspektive der Offenheit oder der Möglichkeit zur Versöhnung des tragischen Geschehens findet sich bei Hans Urs von Balthasar<sup>323</sup> und insbesondere bei Albin Lesky<sup>324</sup>. Letzterer verweist darauf, dass „jede Tragik stets an einen Geschehensablauf von starker Dynamik gebunden“<sup>325</sup> ist. Die „unbedingte Ausweglosigkeit“ des tragischen Konfliktes sei zwar gerade in vielen modernen theoretischen Ansätzen<sup>326</sup> als unverzichtbares Merkmal der Tragik bezeichnet worden, dass sich dieser Anspruch jedoch nur schwer durchhalten ließe, zeige ein Blick auf die Orestie des Aischylos, welche zweifellos „eine der größten Schöpfungen der griechischen tragischen Dichtung“<sup>327</sup> sei. Am Ende dieses Werkes stehe jedoch nicht das „Zerbrechen des Menschen an der Unaufhebbarkeit der zutage getretenen Gegensätze, son-

---

will. Korczak sieht darin ein Beispiel für die Doppelmoral (vgl. Kapitel IV.2.2) der Erwachsenen. „Und wo sind unsere Fahrlässigen und Leichtsinnigen, unsere genußsüchtigen Feinschmecker, die Dummköpfe, Faulenzer, Liederjane, die Abenteurer, die Gewissenlosen, die Betrüger, Trinker, Diebe; wo sind unsere offenen und verborgenen Gewalttaten und Vergehen; wieviel Zank, Hinterlist, Eifersucht, Verleumdung und Erpressung, wie viele kränkende Worte und ehrverletzende Handlungen; wie viele stille Familientragödien, in denen die Kinder als erste Opfer Märtyrerqualen leiden. Wir wagen es zu beschuldigen und anzuklagen?!“ (Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung; a.a.O., S. 397.)

<sup>323</sup> Hans Urs von Balthasar bezieht sich bei seiner Unterscheidung ausdrücklich auf Albin Lesky und dessen drei Seinsweisen des Tragischen. (Vgl. Balthasar, Hans Urs von: Theodramatik, Erster Band, Prolegomena, Einsiedeln 1973, S. 398.)

<sup>324</sup> Vgl. Lesky, Albin: a.a.O., S. 26ff.

<sup>325</sup> Ebd., S. 22.

<sup>326</sup> Lesky verweist neben anderen Beispielen u.a. auf einen Versuch der Bestimmung des Tragischen durch Goethe: „Jeder Versuch einer Wesensbestimmung des Tragischen wird notwendig seinen Ausgang von dem Worte nehmen, das Goethe am 6.Juni 1824 zum Kanzler von Müller gesprochen hat: »Alles Tragische beruht auf einem unausgleichbaren Gegensatz. Sowie Ausgleichung eintritt oder möglich wird, schwindet das Tragische.«“ (Ebd., S. 20.)

<sup>327</sup> Ebd., S. 25.

dern eine Versöhnung, die in unerhörtem Ausmaße nicht allein den leidenden Menschen, sondern ebenso die Welt der Götter umgreift.“<sup>328</sup> Aus der Feststellung, dass in der Orestie zweifellos ein tieftragisches Geschehen dargestellt werde,<sup>329</sup> leitet Lesky die Notwendigkeit einer begrifflichen Unterscheidung ab. Erstens benennt er das Extrem der „geschlossenen tragischen Weltsicht“, die die Welt begreift als „Stätte der unbedingten, keiner Lösung zugänglichen und durch keinen übergreifenden Sinn erklärbaren Vernichtung von Kräften und Werten, die mit Notwendigkeit gegeneinander fahren.“<sup>330</sup> Als zweiten Begriff geschlossener Tragik nennt Lesky den „geschlossenen tragischen Konflikt“, aus dem es ebenfalls keinen Ausweg gebe, an dessen Ende also notwendig die Vernichtung stehe, der aber nicht das „Ganze“ der Welt umfasse, sondern nur ein „Teilereignis“ in ihr darstelle. Dieser geschlossene tragische Konflikt könne sogar durch das „übergreifende Ganze“ mit Sinn erfüllt werden. Auf einer höheren Ebene könne etwa ein tödlich endender tragischer Konflikt so doch gelöst werden.<sup>331</sup> In Differenz zu diesen ersten zwei Begriffen geschlossener Tragik bezeichnet Lesky das dritte Phänomen in dieser Unterscheidung als „tragische Situation“. Ihr entscheidendes Wesensmerkmal ist, dass die tragische Situation zwar in aller ihrer leidvollen Schwere erfahren wird, aber nicht das Ende der Entwicklung darstellt. Die tragische Situation meint also den Anteil, den das Schicksal eines Menschen am Tragischen hat, „durch deren Gewitter der Weg in den Frieden führt.“<sup>332</sup> Der Konflikt, in welchen Orest gerate, sei beispielsweise „unausdenkbar grauenhaft, aber als Konflikt nicht geschlossen

---

<sup>328</sup> Ebd.

<sup>329</sup> „Läßt sich tiefere Tragik denken als jene des Orestes, der die Waffe gegen die Brust der eigenen Mutter richten muß und dann von den Erinyen in den Wahnsinn getrieben wird?“ (Ebd., S. 26f.)

<sup>330</sup> Ebd., S. 27. Hans Urs von Balthasar verweist darauf, dass sich eine solche Tragik „auch in den dunkelsten Stücken der Griechen“ nicht finde. Sie sei das „nietzschesche Ja zur letzten Widersprüchlichkeit der Welt, wie es auch folgenreich“ von Max Scheler in seinem Aufsatz „Über das Tragische“ gesprochen werde. (Balthasar, Hans Urs von: Theodramatik, Erster Band, Prolegomena, a.a.O., S. 399.)

<sup>331</sup> Vgl. Lesky, Albin: a.a.O., S. 27. Ein Beispiel für eine solche Sinnstiftung und damit Auflösung des Tragischen auf einer höherer Ebene liefert Goethes „Faust – Der Tragödie erster Teil“. Ganz am Ende wird der Tod Gretchens durch die Bestätigung von „höherer Stelle“ mit Sinn erfüllt. Der tragische Konflikt findet über den Tod hinaus so ein versöhnliches Ende. In der Schlusszene im Kerker fleht Gretchen gen Himmel zum „Gericht Gottes“: „MARGARETE: Dein bin ich Vater! Rette mich! / Ihr Engel! Ihr heiligen Scharen, / Lagert euch umher, mich zu bewahren! / Heinrich! Mir graut’s vor dir./ MEPHISTOPHELES: Sie ist gerichtet! / STIMME (von oben): Ist gerettet!“ (Goethe, Johann Wolfgang von: Faust der Tragödie erster Teil, Hamburger Lesehefte 29, Vers 4608-4612.)

<sup>332</sup> Ebd., S. 28.

tragisch,<sup>333</sup> da er die Befreiung aus Leiden und Not zulasse. Diese Möglichkeit ist es, die die nicht geschlossene, offene Tragik wesentlich von der geschlossenen unterscheidet.

Betrachtet man die tragischen Momente im Werk Korczaks, so könnte man auf den ersten Blick den Eindruck gewinnen, es handle sich um geschlossene tragische Verhältnisse. Dies gilt insbesondere für die authentische Geschichte „Tomek, der Prügelknabe“. Diese Schilderung eines intergenerationellen Gewaltverhältnisses, welches zusammen mit den aufgezeigten unvermeidlichen, also nahezu unausweichlichen Wirkungen auf und Folgen für Tomek einen klassischen tragischen Handlungszusammenhang darstellt, lässt sich ihrer Stilistik nach zweifelsfrei mit der aristotelischen Katharsis-Lehre verbinden. Die sprachliche Darstellung der Ereignisse ist so dramatisch-schonungslos, dass verbunden mit dem tragischen Inhalt der Geschichte beim Leser eine Reaktion erzielt wird, wie sie dem theoretischen Ansatz der griechischen Tragödie entspricht. Zweifelsfrei ist dieser Effekt von Korczak gewollt, denn in der Wirkung beim Leser sieht er eine grundlegende Chance zum Austritt aus der Tragik.

Anders als in einem geschlossenen tragischen System, in dem sich positive Wirkungen nur gänzlich unabhängig vom tragischen Gegenstand und Geschehen selbst ereignen, erhofft und fordert Korczak eine Veränderung der tragischen Handlungszusammenhänge selbst. Dies liegt zum einen darin begründet, dass er in seinen Erzählungen und Berichten die Realität seiner Lebensumwelt darstellt und sich damit durch sein eigenes realitätsbezogenes Mitleiden sowie potentiell bei seinen Lesern eine stärkere Handlungsverpflichtung als beispielsweise im Theater aufbaut. Lernen aus dem Mitleiden ist der Schlüssel zu diesem Prozess. Dieses Lernen bedeutet, sich seiner Verpflichtung und Verantwortung bewusst zu werden.<sup>334</sup> Basierend auf diesem Verpflichtungsempfinden ist jedoch Korczaks Glaube an den Ausweg aus den tragischen Verhältnissen durch einen Wandel der Erziehung und Bildung und damit durch einen Wandel des Generationenverhältnisses der Hauptgrund für seine Hoffnung auf Veränderung. Deshalb gründet seine tragische Perspektive des intergenerationellen Zusammenlebens auf der einer offenen Tragik.

Unter dem Dach dieses offenen Tragikansatzes verbinden sich Korczaks Welt- und Menschenbild, die Bedeutung des Glaubens für eben jenes Menschenbild und

---

<sup>333</sup> Ebd.

<sup>334</sup> Lernen und Wissen ist diesem Verständnis folgend immer auf das Handeln bezogen. Diese Verknüpfung, das Gute wissen und gut handeln, gut leben, ist aber in der Moderne weitgehend verloren gegangen. Für Korczak jedoch bedeuten sie eine untrennbare Einheit.

sein noch ausführlich aufzuzeigendes Generationen- und Erziehungsverständnis zu einem schlüssigen Gesamtkonzept, welches in seiner Gesamtheit als politisch, da gesamtgesellschaftlich orientiert, verstanden werden muss. Dies schließt nicht aus, dass es natürlich auch Sinn macht, sein Erziehungsverständnis aus rein erziehungswissenschaftlicher Perspektive zu betrachten. Es gilt aber festzuhalten, dass Korczaks Erziehungsverständnis eingebettet ist in einen, als politisch zu charakterisierenden, Rahmenkontext.

Die mögliche Einwirkung und damit die Gestaltbarkeit tragischer Zusammenhänge bezieht sich bei Korczak vor allem auf die Tragik des Generationenverhältnisses. Hier sieht er einen konkreten Ansatz, den Kreisel tragischen Handelns ohne Anfang und ohne Ende zu durchbrechen. Die Basis dafür bildet sein Menschenbild, welches in jedem Kind die immer neue Chance zur Veränderung sieht. Adressat und damit Ansatzpunkt zum Ausbruch aus dem tragischen Teufelskreis ist jedoch naturgemäß die erziehende Generation, denn ihr Einwirken verhindert oder bewirkt den Prozess, der für die individuelle sowie intergenerationelle und damit gesamtgesellschaftliche Veränderung der Verhältnisse nötig ist. Es liegt dabei allerdings im Wesen des dialogischen Ansatzes, den Korczak vertritt, dass die Chance zum Austritt aus der tragischen Situation im wechselseitigen Verhältnis beider Generationen gründet. Nur gemeinsam kann die Tragik des Generationenverhältnisses überwunden werden.<sup>335</sup> Sie ist mit allen aus ihr erwachsenden gesellschaftlichen Folgen für Korczak eine offene und damit in ihrer tragischen Notwendigkeit relativierte Tragik. Diese Erkenntnis potenziert für ihn den Leidens- und Handlungsdruck, denn Tragik, deren tragische Notwendigkeit relativiert ist, verstärkt den Schuldaspekt. Aus der Erkenntnis der Möglichkeit eines Ausweges wird somit der innere Zwang, für einen Wandel der Erziehung zu kämpfen.

Die vorgenommene Unterscheidung zwischen geschlossener und offener Tragik bricht nicht nur die strengen Kriterien des phänomenologischen Tragikbegriffs Schelers auf, sondern bedeutet auch eine Abwandlung des aristotelischen Verständnisses, denn aus dem Tragischen entstehen beim Betrachter nicht nur Mitleid und Furcht. Hinzu tritt das von diesen Phänomenen ausgelöste Handlungsbedürfnis, das wiederum auf der Annahme basiert, dass die tragischen Zusammenhänge veränderbar sind. Das Handlungsbedürfnis kann auch motiviert sein durch die Identifikation des Mitleidenden mit den positiven, oftmals

---

<sup>335</sup> Die Bedingungen für diesen Dialog und damit für den möglichen Austritt aus der tragischen Situation werden aber nahezu vollständig durch die ältere Generation vorgegeben. Deshalb liegt der Fokus der korczakschen Forderungen zu Recht auf den Erwachsenen.

höheren Werten des Opfers der tragischen Verstrickungen, also durch eine sittliche Wertsteigerung, die zum Handeln anregt und verpflichtet. Die Relativierung der Notwendigkeit ist jedoch nicht im gesamten Feld der hier im Fokus stehenden Generationenverhältnisse gleichermaßen ausgeprägt. Deshalb ist eine weitere Differenzierung bei der Untersuchung des Tragischen im Generationen- und Erziehungsverhältnis, wie es von Korczak geschildert wird, nötig. Merkmal der Unterscheidung ist dabei die Perspektive auf das tragische Geschehen. Die Erzählung von Tomek dem Prügelknaben soll dabei erneut als Reflexionsgegenstand dienen.

Wenn man diese Erzählung, die hier nicht nur als Einzelfall, sondern insbesondere hinsichtlich ihrer Aussagekraft für das Verhältnis der Generationen allgemein aus der Perspektive Korczaks verstanden werden soll, genauer betrachtet, so ergeben sich zwei Perspektiven mit jeweils unterschiedlichen Erscheinungsformen des Tragischen. Nimmt man den jungen Tomek in den Fokus, so besteht aus seiner Perspektive und unter Einbeziehung der Gesamtheit seiner Handlungsmöglichkeiten nahezu kein Ausweg aus der Tragik. Er ist den Einwirkungen der schlimmen familiären Situation so gut wie schutzlos ausgeliefert. Das Erziehungsverhältnis ist offenkundig ein strukturelles und auch körperliches Gewaltverhältnis, in dem Tomek als „schwächstes Glied“ der Familienstruktur stärker als jeder andere zu leiden hat. Korczak spricht in diesem Zusammenhang von „Säufer-Tyrannen“ und „Säufer-Opfern“<sup>336</sup>. Er nimmt in seinem Werk häufig genau dieses mehrdimensionale Gewaltverhältnis zwischen den Generationen in den Blick und kommt zu dem Schluss, dass körperliche Gewalt das nach außen sichtbare Kennzeichen dieser Strukturen ist. Das von Geburt an freie und gute Kind verliert als schwaches, rechtloses und unterdrücktes<sup>337</sup> Individuum in diesem Generationenverhältnis seine ihm eigene Freiheitswirklichkeit und seine unveräußerlichen Freiheitsrechte sowie seine ursprüngliche Gutheit. In dieser Situation ist das Kind Tomek zunächst „nur“ Opfer. Nach der weniger strengen Auslegung des Tragischen könnte man ihn sicher auch in diesem Stadium des Geschehens als tragisches, da weitgehend unverschuldetes Opfer bezeichnen. Tragisch wird der persönliche Handlungszusammenhang Tomeks und damit auch seine Person selbst allerdings vor allem dadurch, dass der „Prügelknabe“ später zum Täter und damit tragisch schuldig wird. Zwar kann die einzelne Person nur im Kontext der gesamten „Verkettung der Geschehnisse“

---

<sup>336</sup> Ebd., S. 355.

<sup>337</sup> Vgl. Hentig, Hartmut von: a.a.O., S. 5f.



se“<sup>338</sup> in ihrer Tragik wirklich verstanden werden, die Taten Tomeks verstärken jedoch den tragischen Charakter seines persönlichen Handelns in diesem tragischen Handlungs- und Wirkungszusammenhang. Die Verknüpfung der Opfermit der Täterdimension in einer Person ist ein klassisches tragisches Motiv, denn erst durch die Opferrolle, wird der Wandlungsprozess zur Täterrolle eingeleitet. Die Erzählung „Tomek, der Prügelknabe“ vermittelt diesen kontinuierlichen Wandel und verweist damit auf die notwendigen Entfremdungsprozesse, die als Konsequenz der beschriebenen „Einwirkungen“ auf den jungen Tomek verstanden werden müssen. Korczak scheint eine klare Zwangsläufigkeit in der Entwicklung zwischen dem Kind und dem Erwachsenen Tomek zu sehen. Dies verwundert nicht, denn für ihn handelt es sich um ein klassisches Beispiel eines durch äußere Einflüsse zum „homo rapax“ entfremdeten Menschen. Ob diese Entfremdung für Korczak auch in strengem Sinne notwendig erfolgen muss, ist eher fraglich.<sup>339</sup> Zwei konkrete Argumente sprechen bei Korczak gegen eine solche Absolutsetzung der milieubedingten Einflüsse und damit gegen eine Vorstellung, der Mensch werde durch erzieherische und gesellschaftliche Einwirkungen determiniert.

#### **6.1 Freiheit, Hoffnung und das Gesetz der Antithese**

Grundsätzlich stellt sich erstens die Frage, ob absolute Notwendigkeit und Zwangsläufigkeit oder die Determinierung menschlichen Handelns allgemein und insbesondere für Korczak überhaupt möglich sind. Absolute Notwendigkeit und determinierte Kausalität würden in diesem Zusammenhang nichts anderes als die völlige Aufhebung der menschlichen Freiheit bedeuten. Der Betroffene wäre dann entweder kein Mensch mehr oder die Freiheit wäre kein unverzichtbares, aber vor allem in seiner letzten Konsequenz auch unauslöschliches Moment des menschlichen Seins.<sup>340</sup> Für die korszaksche Hoffnung auf und

---

<sup>338</sup> Lesky, Albin: a.a.O., S. 13.

<sup>339</sup> „Und das Vertrauen, der Glaube an den Menschen – ist das nicht jenes Gut, das man bewahren, entwickeln kann, als Gegengewicht zum Bösen, das man manchmal nicht ausschalten, sondern nur mit Mühe in seiner Entwicklung bremsen kann?“ (Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 242.)

<sup>340</sup> Die Hypothese, der Mensch könne in seinen Handlungen vollständig determiniert sein, ist, da menschliches Handeln immer auf der Basis einer Wollens- und Wertungsabwägung stattfindet, gebunden an die Vorstellung, das „Wollen und Werten“ des Menschen sei gekoppelt an und möglicherweise vollkommen bestimmt durch seine „Seinsbeschaffenheit“, also durch die faktischen Bedingungen seiner physischen Existenz. Seit Immanuel Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ und seiner „Einsicht in die unabhängige Sphäre des Sollens“ gab

seinen Glauben an das Gute bliebe in einem solchen Menschenbild kein Raum. Zwar verweist Korczak – etwa in Anlehnung an Rousseau – häufig auf den Verlust menschlicher Freiheit<sup>341</sup>, dieser Verlust, der für Korczak ein bedeutendes Element der Entfremdung der Menschen ist, darf jedoch nicht absolut gesetzt werden. Verlust von Freiheit meint hier nur die starke, bis hin zur fast vollständigen Einschränkung menschlicher Handlungsoptionen. Auch der Verlust des „freien Willens“ kann nicht so absolut sein, dass nicht noch eine Potentialität alternativen Denkens und Handelns als Zeugnis menschlicher Freiheit verbleiben würde. „Niemand wird in Fesseln geboren. Erst die Menschen legen Dir Eisen an,“<sup>342</sup> so Korczak. Einen wirklich absoluten Verlust der Freiheit kann er damit jedoch nicht gemeint haben. Dies unterstreicht auch seine Auseinandersetzung mit der Bedeutung der Vererbung für den menschlichen Charakter.<sup>343</sup> Zwar war er davon überzeugt, dass die „Anlagen“, die ein Kind

---

„es nur noch einen ernstzunehmenden Versuch, das Ethos dennoch an die Physis zu binden: nämlich zu behaupten, das Wollen entspringe mit (kausaler) Notwendigkeit der (jeweiligen) Seinsbeschaffenheit des Menschen. So gehen nach Marx die idealen Tendenzen aus der materiellen Basis kausalnotwendig hervor. [...] Der Mensch bleibt nach wie vor ein offenes System, in das neue Werte eintreten können, die es ihm unter Umständen erlauben, seine Naturform zu sprengen oder doch sein Telos zu verändern.“ (Lauth, Reinhard: Die Frage nach dem Sinn des Daseins, a.a.O., S. 167f.)

<sup>341</sup> Vgl. dazu Kapitel III.1.

<sup>342</sup> Korczak, Janusz: König Maciuś auf der einsamen Insel, a.a.O., S. 364.

<sup>343</sup> An dieser Stelle sei nur kurz verwiesen auf Korczaks Auseinandersetzung mit dem Thema „Eugenik“. 1942 schreibt er: „Ich bin hinreichend mit der Medizin, der Erziehung, der Eugenik und der Politik vertraut.“ (Korczak, Janusz: Bewerbung; in: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, herausg. v. Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 231.) Korczak interessierte sich vor dem Hintergrund seiner tiefgreifenden Erfahrungen mit Kindern aus „katastrophalen“ Elternhäusern für den Gedanken, die „Anlagen“ der Kinder und damit das Leben der Kinder zu verbessern. Dieses Interesse muss jedoch vor dem Hintergrund gesehen werden, dass diese „Lehre“ und insbesondere die Begriffsbildung erst 1883 von dem britischen Naturforscher Francis Galton erfolgte, das Thema also noch nicht in den Bezugsrahmen einzuordnen war, wie dies heute der Fall ist. Korczaks Interesse für die Eugenik resultiert aus seiner grundlegenden Priorität für die moralische und physische Gesundheit des Kindes. (vgl. Newerly, Igor: a.a.O., S. XXIf.) Keinesfalls kann und darf Korczak dabei jedoch im Sinne einer Minderwertigkeit von Kindern, die beispielsweise körperliche, geistige oder psychische Behinderung haben, missverstanden werden. Gerade die Orientierung und der ständige Abgleich der Eltern am vermeintlich „Normalen“ wird von Korczak häufig kritisiert. „»Es spricht noch gar nicht ... Es ist älter als ... und trotzdem noch ... Es lernt schlecht ... « Anstatt genau hinzuschauen, um Erkenntnisse und Wissen zu sammeln, nimmt man das erstbeste Beispiel eines »wohlgerateten Kindes« - und fordert von seinem eigenen: Diesem Vorbild sollst du gleichen.“ (Korczak Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 18.) Korczaks Bedeutung für die Heilpädagogik wurde u.a. von Ferdinand Klein erarbeitet. (Vgl. Klein, Ferdinand: Janusz Korczak, Sein Leben für Kinder – sein Beitrag für die Heilpädagogik, 2. Aufl., Bad Heilbrunn 1997.)

von den Eltern mit auf den Lebensweg bekommt, sehr wichtig sind, absolut setzen möchte er die Bedeutung der Vererbung jedoch in keinem Fall.

„Das Kind ist nicht der durch Vererbung vorbereitete Acker für die Aussaat des Lebens; wir können nur daran mitwirken, daß das auch aufwächst, was mit starken Trieben zu sprießen beginnt, noch bevor es seinen ersten Atemzug tut. [...] Also das Fatum der Vererbung, eine absolute Prädestination, der Bankrott der Medizin und der Pädagogik? Phrasendrescherei.“<sup>344</sup>

Das Kind ist bereits ein „dicht beschriebenes Pergament“<sup>345</sup> wenn es dem Wirken der Welt erstmalig begegnet, so Korczak, doch den Gedanken einer „absoluten Prädestination“ lehnt er ab. Er wäre unvereinbar mit seinem Glauben an die Freiheit des Menschen, die man zwar „in Ketten legen“<sup>346</sup>, damit jedoch nicht absolut aufheben kann. Eine solche Vorstellung stände auch im Widerspruch zu Korczaks Hoffnung, die er aus seinem Glauben an Gott und darauf gründend auch aus seinem Glauben an das Gute in jedem Menschen gewinnt. Mit einer absoluten Determinierung des Menschen müsste auch eine absolute Hoffnungslosigkeit einhergehen. Dies ist mit dem Welt- und Menschenbild Korczaks, dass sich ja gerade zugleich durch seine kritisch-pessimistischen Perspektiven und durch Hoffnung und Glaube auszeichnet, nicht vereinbar.<sup>347</sup>

Auch aus Korczaks Analyse verschiedener Erziehungsmilieus lässt sich schlussfolgern, dass es für ihn Determinierung durch erzieherische und gesellschaftliche Einwirkungen nicht gibt. Er unterscheidet das „dogmatische“<sup>348</sup> und das „idealistische Milieu“<sup>349</sup>, das „Milieu des heiteren Genusses“<sup>350</sup> und das „Milieu

---

<sup>344</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 62f.

<sup>345</sup> Ebd., S. 63.

<sup>346</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag, a.a.O., S. 61.

<sup>347</sup> Die Aufgabe der Hoffnung ist mit der Aufgabe der Freiheit des Menschen verknüpft. Deshalb gilt nur für Dantes Hölle: „Laßt jede Hoffnung fahren.“ (Dante Alighieri: Die Göttliche Komödie, München 1982, S. 12.)

<sup>348</sup> „Das dogmatische Milieu. Tradition, Autorität, Brauch, Befehl als absolutes Gesetz, Zwang als Imperativ des Lebens. Zucht, Ordnung und Rechtschaffenheit. (...) Wenn die Selbstsicherheit nicht in Selbstherrlichkeit übergeht, die Einfachheit nicht in Primitivität, ist das ein fruchtbarer Boden für die Erziehung: Er zerstört das Kind, das ihm geistig fremd ist, oder aber er schafft einen wirklich wohlgestalteten Menschen, der seine strengen Leitfiguren achten wird, denn sie haben sich nicht mit ihm amüsiert, sondern ihn auf einem beschwerlichen Weg zu einem fest umrissenen Ziel geführt.“ (Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 65.)

<sup>349</sup> „Das idealistische Milieu. Seine Tatkraft beruht nicht auf der Stärke der seelischen Beharrlichkeit, sondern sie liegt im Schwung, im Drang, im Wurf. Hier wird nicht gearbeitet, sondern freudig gewirkt. Man wartet nicht ab, sondern ist schöpferisch. Es gibt keinen Zwang, nur Bereitwilligkeit. Es gibt keine Dogmen, nur Fragen. (...) Wenn der dogmatische

des Scheins und der Karriere“<sup>351</sup> als verallgemeinerte Erziehungsmilieus. Unter einem Erziehungsmilieu versteht er den „Geist, der in einer Familie herrscht,“<sup>352</sup> also ihre grundlegende Charakterisierung. Dieser Familiengeist sei zwar „zwingend“ und dulde „keinen Widerstand“<sup>353</sup>, dieser Zwang dürfe jedoch nicht im Sinne einer absoluten Ausnahmslosigkeit oder Determinierung ausgelegt werden. Gegen diese Form der Deutung formuliert Korczak das „Gesetz der Antithese“, welches einerseits für ihn erklärt, warum zum Beispiel in dem häufig u.a. durch kalte Berechnung, unersättliche Eitelkeit, Neid, Zorn und Börsartigkeit charakterisierten „Milieu des Scheins und der Karriere“<sup>354</sup> ein Kind aufwachsen könne, dessen Charakter sich in positiver Weise von allen diesen Merkmalen unterscheidet, welches damit jedoch andererseits auch beweist, dass Korczak immer an der Möglichkeit einer Handlungs- und Entwicklungsalternative festhält.

„Wenn auf einem solchen Boden positive Werte gedeihen, so ist das oft nur Schein, ein gekonntes Spiel, eine geschickte Maskierung. Es kommt aber trotzdem vor, daß auch auf dem Boden der Verwesung und Fäulnis, in der qualvollen Atmosphäre seelischer Zerrissenheit die sprichwörtliche »Rose auf dem Misthaufen« erblüht. Solche Fälle deuten darauf hin, daß neben dem anerkannten Gesetz über die Einflüsse der Erziehung noch ein anderes Gesetz besteht, das der Antithese. Wir sehen es an Beispielen wirksam werden, in denen ein Geizkragen einen Verschwender, ein Atheist einen Frommen, ein Feigling einen

---

Einflußbereich das Aufwachsen eines passiven Kindes begünstigt, so ist der idealistische ein Nährboden für aktive Kinder.“ (Ebd., S. 65f.)

<sup>350</sup> „Das Milieu des heiteren Genusses. (...) Heiterkeit, Sorglosigkeit, milde Gerührtheit, Freundlichkeit, Güte; soviel Nüchternheit wie nötig, soviel Selbsterkenntnis wie man ohne Mühe gewinnen kann. Es gibt weder Beharrlichkeit im Bewahren des Bestehenden, noch Hartnäckigkeit im Suchen und Streben. Das Kind lebt in der Atmosphäre innerer Ausgeglichenheit, bequemer Gewohnheit, die Vergangenes bewahrt und Toleranz für moderne Richtungen zeigt, es lebt in einer reizvollen Atmosphäre von Einfach.“ (Ebd., S. 66.)

<sup>351</sup> „Das Milieu des Scheins und der Karriere. Noch einmal haben wir es mit Beharrlichkeit zu tun, aber sie entspringt nicht einem inneren Bedürfnis, sondern kalter Berechnung. Hier gibt es keinen Platz für Fülle und Gehalt, es herrscht eine berechnende Förmlichkeit, die geschickte Ausbeutung fremder Wertvorstellungen, eine künstliche Staffage vor der eigenen Leere. (...) Das Leben nicht als Arbeit und Muße, sondern als Schnüffeln und Jagen. Unersättliche Eitelkeit, Raubgier, Unruhe, Überheblichkeit und Erniedrigung, Neid, Zorn und Börsartigkeit. Hier werden die Kinder weder geliebt noch erzogen, sondern nur taxiert, man verliert oder gewinnt, kauft oder verkauft.“ (Ebd., S. 67.)

<sup>352</sup> Ebd., S. 64.

<sup>353</sup> Vgl. ebd.

<sup>354</sup> Vgl. ebd., S. 67.

Helden aufzieht, was man wohl kaum nur mit der »Vererbung« erklären kann. [...]

Das Gesetz der Antithese beruht auf einer Kraft, die sich den Beeinflussungen widersetzt, die verschiedenen Ursprungs sind und sich verschiedener Mittel bedienen. Es ist ein Mechanismus des defensiven Widerstands und der Selbstverteidigung, ein instinktiver Selbsterhaltungstrieb des geistigen Organismus, der, äußerst wachsam, automatisch funktioniert.“<sup>355</sup>

Das Gesetz der Antithese repräsentiert nicht nur einen Aspekt der Freiheit des Einzelnen, sondern greift auch ein anthropologisches Grundphänomen auf, nämlich die notwendige Positionierung jedes Menschen zur und in der Lebenswelt. Die Einflüsse und Einwirkungen der Welt in ihrer mikro- und makrosozialen Dimension müssen von jedem Individuum durch die Einnahme einer Haltung gegenüber dieser Lebenswirklichkeit verarbeitet und beantwortet werden. Die Spannbreite der Möglichkeiten zur Positionierung reicht dabei von der völligen Übernahme und Aneignung oder Befolgung der (auch erzieherischen) Impulse bis hin zur völligen Ablehnung und konträren Positionierung. Das Gesetz der Antithese muss als Gegenpol zum Gesetz der erzieherischen Beeinflussung verstanden werden, welches annimmt, dass sich durch erzieherische und sonstige lebensweltliche Impulse Wirkungen im Sinne der gewollte Beeinflussung des Zu-Erziehenden erzielen lassen. Im Spannungsfeld dieser beiden Gesetze findet die Rezeption des Heranwachsenden und, da die Beeinflussung von außen niemals endet, letztlich auch jedes Erwachsenen statt. Das Gesetz der Antithese erfüllt somit auch die Funktion eines die erzieherische und soziale Einwirkung relativierenden und kompensierenden Phänomens.<sup>356</sup>

Korczak sieht also drei Hauptfaktoren, die bei der Ausbildung des Charakters wirksam werden. Erstens nennt er die Vorprägung durch die Vererbung der elterlichen Anlagen. Diesen Faktor gewichtet er zeitlich eingebettet in die bedeutende Entwicklungsphase der Genetik verhältnismäßig stark, meint damit jedoch selbst im Falle einer starken Ausprägung ausdrücklich keine absolute

---

<sup>355</sup> Ebd.

<sup>356</sup> Vgl. dazu auch: Klein, Thomas: a.a.O., S. 125f.

Korczak verweist darauf, dass insbesondere während der Pubertät das Gesetz der Antithese eine weitreichende Wirkung zur Unterstützung der Persönlichkeitsbildung entfaltet: „Warum stößt in der Pubertät unser banales »Ja« am häufigsten auf sein »Nein«? Ist das nicht ein Anzeichen eines tiefverwurzelten Widerstandes gegen Versuchungen, die aus dem Inneren kommen, aber von außen an den Heranwachsenden herantreten können?“ (Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 68.)



Prädestination und relativiert ihn auch durch sein Menschenbild, welches von dem Kind als zunächst primär reinem und gutem Menschen ausgeht. Als zweiten Faktor führt er die Beeinflussung von außen durch Erziehung und Milieu auf. Diesen Formen der Einwirkung misst er als Erzieher naturgemäß besonders große Bedeutung zu. Je stärker und eindeutiger sie speziell im Falle „negativer“ Einwirkungen sind, um so seltener „gedeihen auf einem solchen Boden positive Werte“<sup>357</sup>. Korczak sieht die menschliche Entwicklung durch diese Einwirkungen zwar bedingt, aber nicht determiniert. Gegen die Vorstellung einer absoluten Determinierung führt er als dritten Faktor seine „Hypothese vom Gesetz der Antithese“<sup>358</sup> auf. Dieser „tiefverwurzelte Widerstand“<sup>359</sup> ist, so lässt sich übertragen, tief in der Basis jedes menschlichen Seins verankert, und muss als Moment der menschlichen Freiheit gegen die Vorstellung einer absolut begriffenen unausweichlichen Kausalität und Determinierung des Menschen verstanden werden.<sup>360</sup>

Diese Negation einer potenziell vollkommenen Determinierung des Menschen offenbart nicht nur das korczaksche ontologische Freiheitsverständnis, sondern lässt auch Rückschlüsse auf seine Bewertung tragischer Verhältnisse zu. Sicher sieht Korczak immer die Möglichkeit der positiven Einwirkung auf jeden Menschen – auch auf den „homo rapax“. Aus seinem Gesetz der Antithese lässt sich zudem ableiten, dass in jedem Mensch das Potenzial zum Widerstand gegen die soziale Prägung und damit auch gegen die Prägung zum „homo rapax“ angelegt ist. Damit, wie Korczak sich ausdrückt, „die Rose auf dem Misthaufen“ jedoch nicht die große Ausnahme bleibt, muss der mögliche Ausweg aus dem vorgezeichneten tragischen Entfremdungsprozess durch Hilfe von außen an die in den tragischen Verstrickungen gefangene Person herangetragen werden. Für Tomek selbst gab es ohne diese Hilfe kaum eine Chance zur Umkehr auf dem

---

<sup>357</sup> Ebd.

<sup>358</sup> Ebd., S. 68.

<sup>359</sup> Ebd.

<sup>360</sup> Korczak überträgt das Gesetz der Antithese auch von der individuellen auf die kollektive Ebene und die Prozesse, die z.B. zwischen verschiedenen religiösen und politischen Gruppen stattfinden. „Je mehr ein Glaube verfolgt wird, um so glühender seine Anhängerschaft. Der Wille, der das nationale Selbstbewußtsein einschläfern möchte, weckt es um so nachhaltiger. [Hier bezieht sich Korczak sicher auf die Unterdrückung der polnischen Identität unter russischer Herrschaft. Anm. P.H.] Vielleicht habe ich hier Fakten aus verschiedenen Gebieten durcheinandergebracht; es genügt, daß mir persönlich die Hypothese vom Gesetz der Antithese viele paradoxe Reaktionen auf erzieherische Absichten erklärt und mich von allzu zahlreichen, häufigen zu starken Einflußnahmen abhält, selbst wenn sie in eine noch so sehr erwünschte Richtung weisen.“ (Ebd.)

Weg in die tragische Schuld. Seine Schuld ist deshalb in erster Linie eine tragische Schuld, weil er zu einem großen Teil „Produkt“ seiner Lebensumstände ist. Korczak schreibt unabhängig von Tomeks Geschichte an anderer Stelle über jene große Schar der Kinder, die in der beschriebenen Weise Opfer ihres sozialen Umfeldes sind:

„Nachkommenschaft der Trunksucht, der Gewalt und des Wahnsinns. Ihre Verbrechen sind nicht das Echo auf Stimmen von außen, sondern auf die Stimme eines inneren Befehls. (...) Es kommt eine erste Entscheidung, den Kampf mit der Übermacht aufzunehmen, die das schlechte Handeln diktiert. Was andere so leicht umsonst bekommen, was für andere alltäglich und bedeutungslos ist, klare Tage seelischer Ausgeglichenheit – bekommt solch ein Kind erst als Belohnung für schwere Kämpfe. Es sucht Hilfe; wenn es Vertrauen gefaßt hat – kommt es auf uns zu, bittet, fordert: »Helft!«<sup>361</sup>

Trunksucht, Gewalt und Wahnsinn sind die Einflüsse, denen viele Kinder ausgesetzt sind und auf die Korczak unzählig oft verweist. Ein Ausweg aus der durch sie angestoßenen tragischen Handlungsspirale ist für Korczak offenbar ohne Hilfe nahezu unmöglich. Erneut findet sich auch hier seine Betonung der seelischen Dimension. Tragik bedeutet, so lässt sich mit Korczak an dieser Stelle sagen, für den einzelnen Menschen nicht zuletzt, mit dem eigenen seelischen Ungleichgewicht kämpfen zu müssen.

„Die Seele des Kindes ist so kompliziert wie die unsere, voller ähnlicher Widersprüche, und sie setzt sich ebenso mit der ewigen Tragik auseinander: Ich möchte, aber ich kann nicht, ich weiß, was sich gehört, aber ich schaffe es nicht.“<sup>362</sup>

Korczak beobachtet diesen notwendigen Kampf bei vielen seiner Kinder, denen er Hilfe von außen für diesen inneren Kampf zukommen lässt. Sie bedürfen keiner äußeren Anstiftung mehr, um „Täter“ zu werden, denn dieser „Befehl“<sup>363</sup> kommt von innen. Der Kampf gegen diesen inneren Zwang, den sie nahezu nur mit der Hilfe anderer gewinnen können, wurde ihnen von außen auferlegt. Er gründet sich nicht in ihrem ursprünglichen Wesen, denn das Gesetz der Antithese wirkt keinesfalls nur in eine Richtung. Es ist auch der Erklärungsansatz dafür, warum Kinder aus „idealen“ sozialen Bedingungen heraus einen inneren Kampf

---

<sup>361</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 409.

<sup>362</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 99.

<sup>363</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 409.

gegen ihre Sozialisation führen und verlieren können, ihre Erziehung und Sozialisation also scheitert.

Für Scheler wäre die erläuterte partielle Bedingung durch Milieu und Gesellschaft ein Argument gegen den tragischen Charakter und auch die verengte Perspektive auf das einzelne Kind, wie etwa auf Tomek allein, würde er nicht gelten lassen, da mögliche freie Wahlakte von ihm oder seinem Umfeld das tragische In-Schuld-Fallen hätten verhindern können. Da sich das Tragische dann jedoch nahezu jedem durch menschliches Handeln geprägten Geschehen entzieht, sei – wie bereits erläutert – dieser Tragikbegriff hier nicht zugrunde gelegt. Es gilt allerdings zu beachten, dass mit der Relativierung der tragischen Notwendigkeit auch die tragische Schuld relativiert und damit die klassische Schuld aufgewertet wird. Es seien deshalb noch einige Überlegungen zum Verhältnis von tragischer und klassischer Schuld aufgeführt.

Die tragische Schuld zeichnet sich ihrem Wesen nach dadurch aus, dass der Schuldigwerdende aufgrund der tragischen Umstände und Verstrickungen, die immer als wechselseitige Wirkungszusammenhänge verstanden werden müssen, in das schuldhafte Handeln gezwungen wird. Tragische Schuld ist also eingebunden in einen Schuldzusammenhang und verbunden mit einer starken Einschränkung der freien Handlungsmöglichkeiten des Betroffenen. Die klassische Schuld meint im Unterschied dazu die Schuld, die sich aus einem Handeln ergibt, zu dem es eine Handlungsalternative gegeben hätte. Diese persönliche Schuld ist mit anderen Worten gebunden an die Wahlfreiheit und die Verantwortlichkeit des Menschen.<sup>364</sup> Angesichts der von Korczak aufgeführten Faktoren, die das menschlichen Handeln und Denken bedingen, aber eben nicht absolut bestimmen können, die menschliche Freiheit also nie gänzlich auslöschen, muss geschlussfolgert werden, dass es ein rein tragisches Schuldigwerden nicht geben kann. Wenn gestützt durch Korczaks Gesetz der Antithese sowie seine Ablehnung einer absoluten Determinierung durch soziales Milieu, Erziehung und Vererbung elterlicher Anlagen der einzelne Mensch immer einen Rest Freiheit in Gedanken und oder Handeln gegen alle Einwirkungen bewahren kann, dann beinhaltet jedes Schuldigwerden eine an diese verbliebene Freiheits-

---

<sup>364</sup> „Der Mensch wird schuldig, sofern er verantwortlich handelt, aber er handelt in einem Zusammenhang mit den Göttern, deren Gedanken und Pläne ihm undurchsichtig sind. So verstrickt ihn die Schuld in einen größeren Schuldzusammenhang, aus dem er nicht anders lösbar ist als durch die Entwurzelung seiner Gesamtexistenz.“ (Balthasar, Hans Urs von: Die Tragödie und der christliche Glaube; in: Balthasar, Hans Urs von: Spiritus Creator, Skizzen zur Theologie III, Einsiedeln 1967, S. 351.)

komponente gebundene klassische persönliche Schuld. Tragische Handlungs- und Wirkungszusammenhänge zeichnen sich dadurch aus, dass die Schuldfrage aufgrund dieser sich wechselseitig aufbauenden und wirkenden Verstrickungen nicht eindeutig geklärt werden kann. Der Zwang und die stark wirkenden Bedingungen, denen der Einzelne dabei ausgesetzt ist, repräsentieren den Opferaspekt tragischen Geschehens und damit die tragische Dimension der Schuld. Der verbleibende Rest an Freiheit, freiem Denken oder der potenziellen Möglichkeit alternativen Handelns begründet den klassischen persönlichen Anteil der Schuld.<sup>365</sup>

Hebt dieser Teil persönlicher Schuld den tragischen Charakter des gesamten Geschehens auf? Sicher nur, wenn man aus phänomenologischer Perspektive die absolute Notwendigkeit als unverrückbares Kriterium ansetzt. Betrachtet man dagegen reale tragische Schuldverstrickungen wie im Fall Tomeks, so zeigt sich, dass sie sich gerade durch die Verbindung echter Opfer- und echter Täterschaft auszeichnen. Letztlich wird die Schuld durch die tragische Dimension nie ganz aufgehoben, sondern verbleibt unabhängig von den wechselseitigen Beeinflussungs- und Wirkungszusammenhängen partiell immer auch individuell persönliche Schuld. „Die Schuld also ist vorhanden; sie wird nicht weggeleugnet; sie übersteigt bloß den Einzelnen, ohne ihn deshalb voll zu entschuldigen.“<sup>366</sup> Man könnte aus dieser persönlichen klassischen Schuldhaftigkeit wiederum eine Verstärkung des tragischen Charakters der betroffenen Person ableiten, die sich eben nicht darauf berufen kann, vollständig bestimmt gewesen zu sein, sondern abgesehen von den Folgen des eigenen tragischen Handelns zumindest die persönliche Schuld als Teil des tragischen Leidens tragen muss.

Diese Abwägung und Verbindung tragischer und klassisch-persönlicher Schuld findet sich auch im Beispiel Tomeks. Sicher ist nicht auszuschließen, dass ein Mensch nach den Erfahrungen, die Tomek machen musste, mit Korczak dem Gesetz der Antithese folgend, selbst nicht in gleicher oder ähnlicher Weise zum

---

<sup>365</sup> Die Frage nach der Täterschaft und der Schuld des in das tragische Geschehen verstickten Menschen ist die Kernfrage des Tragischen selbst, wie auch Georg Lukács feststellt: „Der wahre Hintergrund der ganzen tragischen Schuldtheorie ist diese Frage: War der tragische Mensch wirklich Täter seiner tragischen Tat, und wenn nicht, kann sie dann noch eine tragische sein? Und die ganze Schuldkonstruktion hat ihren wahren Sinn darin: die Brücke zu bauen zwischen Tat und Täter; einen Punkt zu finden, von welchem gesehn, trotz alles Gegenteiligen, alles doch von innen ausgeht; einen Gesichtspunkt, welcher die Autonomie des tragischen Menschen rettet.“ (Lukács, Georg: Zur Soziologie des modernen Dramas; in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 38, Tübingen 1914, S. 341.) (Vgl auch: Menke, Christoph: Die Gegenwart der Tragödie, Versuch über Urteil und Spiel, Frankfurt am Main 2005, S. 22ff.)

<sup>366</sup> Balthasar, Hans Urs von: Die Tragödie und der christliche Glaube, a.a.O., S. 351.

Täter wird, den inneren Kampf also aus sich selbst heraus gewinnt. Deshalb ist die Schuld Tomeks auch partiell eine klassisch-persönliche Schuld. Wie hoch hier jeweils die tragische und die klassische Dimension der Schuld gewichtet werden muss, ist kaum festzulegen. Genau mit dieser Frage beschäftigt sich jedes Gericht bei der Untersuchung der Schuldfähigkeit eines Täters. Die tragische Dimension tritt hier in der Rechtssprechungspraxis in dem Phänomen der s.g. „mildernden Umstände“ oder der „begrenzten Schuldfähigkeit“ auf. Ungeachtet der Schwierigkeit bei der Bestimmung dieser Faktoren kann jedoch festgehalten werden, dass eine Entweder-Oder-Unterscheidung im Sinne einer vollen Schuldfähigkeit oder vollständigen Schuldunfähigkeit weder zielführend noch wirklichkeitsnah ist. Deshalb muss auch die Vermischung tragischer mit klassischer Schuld möglich sein.

Wechselt man die Perspektive bei der Analyse des Tragischen in der Erzählung über Tomek von der personellen auf die übergeordnete allgemeinere Ebene, so zeigen sich andere Ausprägungen des Tragischen. Diese Metaebene, die zum individuellen Handlungsgeschehen in wechselseitiger Beziehung steht, löst sich von dem Geschehen aus Tomeks Perspektive. Sie beschäftigt sich mit den gesamten Zusammenhängen. Es stellt sich dabei die Frage, ob die Einwirkungen denen Tomek zum Opfer fiel, hätten verhindert werden können. Der spezifische Ansatz Korczaks gibt hier eine klare Antwort. Sie hätten verhindert werden können, allerdings nur durch einen langfristigen Wandel der Gesellschaft als Folge einer Veränderung der Erziehung. Korczak sieht in diesem Wandel den möglichen Ausweg aus der Tragik des Generationenverhältnisses. Damit sind auf dieser Ebene tragische Notwendigkeit und tragische Schuld in höherem Maße relativiert, womit gleichzeitig eine Verstärkung der klassischen Schuld vorliegt. Die „Öffnung der Tragik“ möchte Korczak primär auf dieser übergeordneten gesellschaftlichen Ebene erreichen. Wenn auf dieser Ebene keine Veränderungen eintreten, bleibt die tragische Notwendigkeit in unzähligen Einzelfällen durch die Opfer nur schwer überwindbar. Korczak will deshalb die Ursache und nicht in erster Linie die Symptome bekämpfen. Dafür muss er jedoch bei den Erwachsenen, also bei den potenziellen Tätern im Generationenverhältnis Veränderungen bewirken. Es kann natürlich sein, dass das Generationen- und Erziehungsverhältnis die Tragik nur für einzelne Erziehende und Zu-Erziehende öffnet, der gesamtgesellschaftliche tragische Handlungs- und Wirkungszusammenhang aber weitgehend unverändert bleibt. Damit hätte Korczak nur ein Teilziel erreicht, denn er möchte gerade die tragischen gesamtgesell-



schaftlichen Bedingungen und damit Wirkungen durchbrechen.<sup>367</sup> Hier liegt für ihn das eigentliche Ziel der „Öffnung der Tragik“. Ursprung und Anfang dieser Öffnung sind für Korczak nur in der Erziehung, die auch als Selbsterziehung verstanden werden muss, also auf der persönlichen dialogischen Ebene möglich. Auf dieser Ebene können zunächst einzelne tragische Zusammenhänge durchbrochen werden. Auch hier ist die Tragik also aufgrund der Freiheit des Menschen nie eine vollkommen geschlossene. Den eigentlich offenen Charakter erhält der Tragikansatz Korczaks jedoch durch seine gesamtgesellschaftliche und damit auch politische Zielperspektive. Durch einen auf individueller Veränderung basierenden gesamtgesellschaftlichen Wandel möchte er den Ausweg aus der gesellschaftliche implementierten Tragik erreichen. Es wird sich zeigen, dass seine Grundpostulate der Erziehung Forderungen an die Erwachsenen sind, und damit im Sinne einer Selbsterziehung genau diesem Ansatz gerecht werden. Das Faktum, das dem Menschen, je nach individuellem Fall in unterschiedlicher Ausprägung, die Freiheit der Wahl, die Selbsterziehung und damit letztlich einen Ausweg aus der Tragik eröffnet, ist die menschliche Vernunft. Sie kann ihre freiheitsstiftende Kraft potenziell immer entfalten, da das menschliche Handeln durch die erfahrenen Einwirkungen nie vollkommen konditioniert ist. Prinzipiell kann also über die erkennende Einsicht jeder Erwachsene sich für einen Wandel der Erziehung öffnen und für selbigen gewonnen werden. Es soll nach einem Blick auf die tragische Dimension des Todes Korczaks im Folgenden analysiert werden, welches Erziehungsverständnis Korczak eingebettet in den Wunsch einer Verbesserung menschlichen Zusammenlebens vertritt und fordert.

## **6.2 Die Tragik des Todes Janusz Korczaks**

Vordergründig könnte man annehmen, die Auseinandersetzung mit dem Tragischen bei Korczak beziehe sich einzig auf das tragische Ende seines Lebens und das der Kinder im Vernichtungslager Treblinka. Die vorangehenden Ausführungen haben jedoch gezeigt, wie umfassend präsent und prägend das Tragische im gesamten Denken Korczaks ist. Trotz dieser erschließenden Bedeutung des Tragischen, trotz der gesellschaftspolitischen Relevanz, die aus seinem offenen

---

<sup>367</sup> Die Forderungen, die er an die Erziehung stellt, sollen gesamtgesellschaftlich, also in allen Erziehungsverhältnissen umgesetzt werden, da sie auch allgemeine Gültigkeit besitzen. Der Anspruch Korczaks leitet sich nicht zuletzt aus dieser grundlegenden allgemeinen Gültigkeit der Rechte der Kinder ab.

Tragikverständnis abzuleiten ist, steht das letzte Kapitel seines Lebens mehr als jedes andere im Zeichen tragischen Geschehens. Die Tragik der Verfolgung, der Umsiedlung in das Warschauer Ghetto und des Todes durch die deutsche Vernichtungsmaschinerie ist von einer anderen Art, denn sie entspringt nicht seinen pädagogischen, philosophischen und gesellschaftspolitischen Betrachtungen und Analysen, sondern trifft ihn selbst als betroffenen Leidenden. Es gilt nun zu untersuchen, ob auch dieses tragische Ende seines Lebens bei aller Dunkelheit der Situation offen ist, inwieweit also Korczaks Ansatz offener, nicht hoffnungsloser, sinnstiftender Tragik auch auf sein eigenes Schicksal angewandt werden kann.

So dramatisch-tragisch das Geschehen der letzten Lebensmonate Korczaks auch ist, das Böse trifft ihn nicht ohne jede Vorahnung. Im Gegenteil war Korczaks Gespür für die Atmosphäre seiner Lebenswelt so ausgeprägt, dass er die heraufziehenden Schrecken schon lange vorher erahnen konnte. Die prophetischen und in der Rückschau umso wirkungsmächtigeren Bilder, die er schon 1931 in seiner düsteren Humoreske „Der Senat der Verrückten“<sup>368</sup> zeichnete, legen davon beeindruckendes Zeugnis ab. Trotz dieser dunklen Ahnungen erhielt sich Korczak seine unerschütterliche Hoffnung und seinen Glauben an das Gute. Doch diese seine Hoffnungen haben sich nicht erfüllt. Schon im Warschauer Ghetto wird Korczak Zeuge tausendfachen Todes und unendlichen Leidens. Die Sorge um seine Kinder wird zu einer kaum zu ertragenden Last. Dennoch resigniert er nicht, sondern bleibt sich selbst und seiner Aufgabe als verantwortungsvoller Erzieher treu. Sein Kampfgeist offenbart sich nicht nur durch dieses Festhalten an seinen Aufgaben und selbstempfundenen Pflichten. Überliefert ist auch sein gewaltfreier aber unvorstellbar mutiger Widerstand gegen Grausamkeit und Tyrannei. Auf seinen Streifzügen durch das Ghetto, die er nahezu täglich unternahm, um durch erbettelte Gaben und erstrittene Rationen die Kinder mit Nahrung am Leben zu erhalten, trug er für jeden sichtbar seine polnische Uniform. Als Konsequenz wurde er verprügelt und in den Kerker des Ghettos gesperrt. Es ist angesichts dessen, was wir heute über die Lebensumstände im Warschauer Ghetto wissen, kaum zu ermessen, über wie viel Mut und Entschlossenheit Korczak verfügte. Nicht nur seinen Pflichten blieb er treu, auch seine Ideale und seine Wahrhaftigkeit hielt er dem Grauen entgegen. Nach einem von ihm organisierten klassischen Konzert macht er öffentlich eindeutige Witze über Nazi-Größen. Die Menschen in seiner Umgebung ergreift die Furcht, doch Korczak

---

<sup>368</sup> Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske, a.a.O., S. 87ff.

weicht nicht zurück vor dem Terror der Tyrannen. Auch er durchlebt Phasen der Verzweiflung, in denen er nicht weiter weiß, verzweifelt um Hoffnung ringt. Seine Aufzeichnungen aus dem Warschauer Ghetto gewähren diese Einblicke. Die Zeilen aus seinen letzten Tagen offenbaren auch, wie tief das Dialogische Korczaks Wesen prägte. Am 4. August 1942 dem letzten Tag seiner Tagebucheintragungen schreibt er:

„Ich habe Blumen begossen, die armen Pflanzen des Waisenheims, die Pflanzen eines jüdischen Waisenheims. – Die verdorrte Erde atmete auf. Ein Wachposten sah mir bei der Arbeit zu. Ärgert oder rührt ihn diese meine friedliche Verrichtung um sechs Uhr morgens? Breitbeinig steht er da. Und schaut. (...)

Ich gieße die Blumen. Meine Glatze im Fenster – ein gutes Ziel? Er hat einen Karabiner. – Warum steht er da und sieht ruhig her? Er hat keinen Befehl. Und vielleicht war er als Zivillist Dorfschullehrer, vielleicht Notar, Straßenfeger in Leipzig, Kellner in Köln? Was würde er tun, wenn ich ihm zunickte? – Freundschaftlich mit der Hand grüßen? Vielleicht weiß er gar nicht, daß es so ist, wie es ist? Er kann erst gestern von weither gekommen sein (...).“<sup>369</sup>

Korczaks Humanismus überwindet eindrucksvoll die Gefühle der Verachtung und Wut, die nur zu verständlich gewesen wären. Täglich sieht er das Grauen des Warschauer Ghettos, doch er sucht gedanklich den Kontakt, den Dialog mit dem Täter, dessen Blick er begegnet. Korczak versucht zu verstehen, in welcher Situation der Andere, sein Gegenüber sich befindet. Ist er auch Opfer? Diese Frage verbirgt sich hinter dem Versuch, Erklärungen zu finden, die den deutschen Soldaten entlasten könnten. Korczak begreift die umfassende Tragik der Situation, die auch den Täter zum Opfer werden lässt. Diese Tragik befreit nicht von persönlicher Schuld, aber sie ist als Geschehens- und Wirkungszusammenhang ein Faktum der grausamen Lebenswirklichkeit, der sich Korczak ausgesetzt sieht. Seine Fähigkeit, hinter die Strukturen und Verstrickungen des Schicksals zu blicken, ist angesichts seiner eigenen tragischen Situation nicht nur beeindruckend, sondern hilft ihm auch, ein Restmaß an analytischer Distanz zu seinem Schicksal zu halten. Er nutzt damit also die tragische Perspektive, um sich den Raum für seine Ideale und Tugenden zu schaffen. Korczaks Einsicht in die tragischen Zusammenhänge ermöglicht seine Bereitschaft zur dialogischen Annäherung an den Menschen hinter dem Täter und vermeintlichen Feind. Er ist

---

<sup>369</sup> Korczak, Janusz: Tagebuch – Erinnerungen, a.a.O., S. 375ff.

bereit, die rein individualistische Perspektive zu verlassen, um die Welt mit den Augen des Anderen, sogar mit denen des „Tyranen“ zu sehen. Korczak überwindet damit das Freund-Feind-Schema und gibt Zeugnis und Beispiel der menschlichen Größe eines dialogischen Menschen.

Gerade diese Funktion, die Korczak damals wie heute erfüllt, Beispiel menschlicher Größe zu geben und damit Vorbild zu sein im Streben nach der Verwirklichung humanistischer Ideale und Tugenden, muss notwendig einbezogen werden in die Analyse und Bewertung seines tragischen Todes. Korczak gerät mit seinen Kindern in einen fatalen, tragischen Schicksals- und Leidenszusammenhang, dessen letzter Konsequenz, dem Tod in Treblinka, er sich individuell-persönlich durch das mehrfach bezeugte Rettungsangebot auf dem Verladeplatz theoretisch hätte zwar entziehen können, der er sich jedoch aus ethisch-pädagogischer Verantwortung und Verpflichtung heraus nicht entziehen wollte, man könnte auch sagen, aufgrund seiner Treue zu diesen seinen Prinzipien und Tugenden letztlich doch nicht entziehen konnte. Korczak ist deshalb selbst eine tragische Person. Auch er durchleidet, mit Péguy gesprochen, ähnlich wie König Ödipus die Promotion bis hin zum Schutzflehenden.<sup>370</sup> Nur durch das tragische Unglück durchläuft die tragische Person einen reinigenden Prozess, der ihr „eine eigentümliche Größe“<sup>371</sup> verleiht. Der Mitleidende erhält dadurch die Möglichkeit, sich mit dem tragisch Leidenden und Zugrundegehenden, dem Träger positiver, oftmals höherer, in jedem Falle zu erstrebender Werte zu identifizieren. Das Mitleiden gewährt somit eine sittliche Wertsteigerung, die zum Handeln verpflichtet. Die Identifikation des Mitleidenden mit der tragischen Figur und der gesamten Tragödie eröffnet auch im Falle Korczaks einen sinnstiftenden Horizont, der die geschlossene persönliche Tragik Korczaks öffnend übersteigt. Die ungebrochene Achtung und Bewunderung seiner Lebensleistung und seiner im Angesicht des Todes bezeugten Wahrhaftigkeit bewirkt noch heute, viele Jahrzehnte nach dem tragischen Ende seines Lebens Mitleid, Empathie und sittliche Orientierung. Korczaks Beispiel menschlicher Größe entfaltet seine sinn- und orientierungsstiftende Kraft, indem es die ethisch-politische und ethisch-pädagogische Handlungsverpflichtung, die Korczak für sich verspürte und empfand, auch heute auf den mit seinem Schicksal Mitleidenden überträgt. In dieser Weise wirkt Korczak bis in die Gegenwart tiefgreifend ethisch-politisch und ethisch-pädagogisch. Diese Sinnstiftung löst den individuell-

---

<sup>370</sup> Vgl. dazu: Gremminger, Elisabeth: Charles Péguy, Vom Sozialismus zur christlichen Weltanschauung, Olten 1949, S. 86ff.

<sup>371</sup> Ebd., S. 89.

persönlichen tragischen Konflikt Korczaks zwar nicht, weshalb der Unterscheidung Leskys folgend die Tragik für Korczak in seiner konkreten, seinen Leib und sein Leben bedrohenden, tragischen Situation eine geschlossene<sup>372</sup> bleibt, sie bewirkt jedoch, dass sein tragischer Tod nicht das Ende seiner Wirkungsgeschichte markiert. Im Gegenteil ist gerade dieser Tod Korczaks nicht zuletzt aufgrund der besonderen Umstände seiner Wahlentscheidung für diesen Tod an der Seite der Kinder gleichzeitig Ursache und Gegenstand gegenwärtiger Erinnerung und Auseinandersetzung mit den Idealen und Tugenden Korczaks. Sein Tod als Folge seiner bewussten Entscheidung ist somit auch über die Bedeutung und den unschätzbaren Wert innerhalb der konkreten tragischen Situation hinaus mit Sinn erfüllt. Dieser Triumph der Sinnstiftung über die Sinnlosigkeit und Abgründigkeit des Mordes in Treblinka ist der nachhaltige Triumph Korczaks und öffnet die Tragik seines Todes.

---

<sup>372</sup> Lesky spricht in diesem Zusammenhang vom „*geschlossenen tragischen Konflikt*“. (Vgl. Lesky, Albin: a.a.O., S. 27) Dieser zweite Begriff geschlossener Tragik bei Lesky bezieht sich explizit auf den persönlich-individuellen tragischen Konflikt, der in der Vernichtung des „tragischen Helden“ endet. Dieses tragische Ende kann aber, wie im Fall Korczaks, eine Öffnung durch eine das tragische Ende überwindende Sinnstiftung erfahren. Korczaks Glaube an Gott, seine Treue zu den Kindern und zu seinen Werten, seine Standhaftigkeit und sein Mut überwinden das tragische Schicksal. Hier offenbart sich die religiöse Dimension der korczakschen Lebensgeschichte. Gerade durch seinen Tod siegt er über Grauen und Unmenschlichkeit.



„Denkanstöße durch die kleine Gruppe von Kindern des Internats für die Welt der Erwachsenen, ihre Phänomene und Regeln; sie weisen immer deutlicher: von der Selbstverwaltung der Kinder zum Weltparlament.“<sup>373</sup>

## VI. Grundlegende pädagogische und politische Prinzipien bei Janusz Korczak

### 1. Das Verhältnis von Theorie und Praxis

Janusz Korczaks pädagogischer Ansatz wird mit unterschiedlichen Begrifflichkeiten belegt. Von „gelebter“<sup>374</sup>, „fröhlicher“<sup>375</sup> oder „narrativer“<sup>376</sup> Pädagogik wird gesprochen. Diese Merkmale deuten bereits darauf hin, dass es sich bei seiner Pädagogik nicht um eine pädagogische Theorie im klassischen Sinne handelt. So stellt die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Korczak auch nicht zuletzt deshalb eine große Herausforderung dar, weil sich seine Person, sein Werk und somit auch sein Denken einer klaren Kategorisierung und Systematisierung entziehen. Die Problematik der Zu- und Einordnung beginnt bereits bei dem Versuch der Charakterisierung Korczaks selbst. Häufig findet sich die Formulierung „Janusz Korczak der Schriftsteller, Arzt und Pädagoge“, wenn sein vielseitiges Wirken kurz beschrieben werden soll. Korczak ist ein Wanderer zwischen den Welten der Literatur, Medizin und Pädagogik. Gemeinsam bilden sie auch den Rahmen seiner Lebensgeschichte und die Grundlage seines uns heute vorliegenden Werkes.<sup>377</sup> Das „Werk“ Korczaks entzieht sich jedoch dem rein analytischen Zugriff klassischer Texthermeneutik. Gegenstand der Analyse im Falle Korczaks ist immer das gesamte Lebenswerk, also auch sein persönliches Handeln und Wirken und nicht nur seine zahlreichen Schriften, denn auch

---

<sup>373</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 140.

<sup>374</sup> Vgl. Schridde, Rudolf: *Janusz, Korczak: Leben und Wirken*, Dortmund 1979, S. 17ff.

<sup>375</sup> Vgl. Korczak, Janusz: *Fröhliche Pädagogik*; in: Korczak, Janusz: *Das Recht des Kindes auf Achtung*, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 166ff. Vgl. zum Thema Humor in der Pädagogik Janusz Korczaks auch: Gruntz-Stoll, Johannes: *Fröhliche Pädagogik?! Lachen und Weinen bei Janusz Korczak*; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): *Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption*, Gütersloh 2004, S. 185ff. Und: Kirchhoff, Hella: a.a.O., S. 222ff.

<sup>376</sup> Vgl. Klein, Thomas: *Alle Tränen sind salzig: Zur narrativen Pädagogik Janusz Korczaks*, Eitorf 1996.

<sup>377</sup> Auf die Art und Weise, in der seine medizinische Ausbildung und langjährige Berufsausübung auch nach der Aufgabe des Arztberufes auf seine pädagogische Praxis gewirkt hat, wurde bereits verwiesen. Vgl. Kapitel II.

dort, wo er Ansätze einer pädagogischen Theorie formuliert, sind dies immer theoretische Überlegungen zur pädagogischen Praxis. Häufig sind diese theoretischen Überlegungen auch nachträgliche Reflexionen über Erfahrungen aus der Praxis. Korczak geht es um das konkrete erzieherische Geschehen, um die reale Begegnung der Generationen. Dieser Praxis entspringt und auf sie bezieht sich seine Theorie. Wenn man von einer Theorie der Erziehung bei Janusz Korczak sprechen will, dann kann dies nur eine „Theorie der Praxis“ sein.<sup>378</sup>

Es gibt weder ein ordnendes theoretisches Modell noch ein zusammenfassendes Standardwerk mit Schlussfolgerungen, auf welches man sich bei der Analyse dieser „Theorie der Praxis“ stützen könnte.<sup>379</sup> „Es gibt“, wie Kees Waaldijk in diesem Zusammenhang treffend formulierte, „keinen Korczakianismus, so wie wir anderen Persönlichkeiten einen Marxismus, eine Psychoanalyse und eine Anthroposophie zu verdanken haben“<sup>380</sup>. Dem klassischen Charakter theoretischer Werke kommen die Schriften „Wie liebt man ein Kind“<sup>381</sup> (1914-1916) und „Das Recht des Kindes auf Achtung“ (1928) sicher am nächsten.<sup>382</sup> Ein gänzlich geschlossenes pädagogisches System liefern sie jedoch nicht. Theoretische Überlegungen haben bei Korczak meist den Charakter verallgemeinerter Erkenntnisse aus der praktischen Erziehung.

Die Sprache Korczaks ist nicht die Sprache der Wissenschaft. Obwohl natürlich über mehr als die nötige Bildung verfügend und sich in der wissenschaftlichen Literatur sehr gut auskennend, wählt er nie einen „elitären Fachjargon“ zur Vermittlung seiner Inhalte und Anliegen. Schon in diesem nur scheinbar kleinen Detail offenbart sich sein dialogischer Anspruch. Es geht ihm nicht um einen Subjekt-Objekt-Dialog, bei dem er nicht auf einen verständigen Dialogpartner angewiesen wäre. Er möchte über die pädagogisch gebildeten Kreisen hinaus vor allem beim „Normalbürger“ Wirkungen erzielen und von ihm Rückmeldungen erhalten. Dafür ist er auf die Verständlichkeit und Breitenkompatibilität

---

<sup>378</sup> Zur besonderen Bedeutung des Verhältnisses zwischen Theorie und Praxis in der Erziehungswissenschaft und zum Primat der Praxis bei Korczak vgl.: Brendler, Konrad: Die Vorgängigkeit des gelebten Lebens für die pädagogische Theorie; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak – Pädagogik der Achtung, Tagungsband zum Dritten Internationalen Wuppertaler Korczak-Kolloquium, Heinsberg 1987, S. 119ff.

<sup>379</sup> Vgl. Waaldijk, Kees:a.a.O., S. 93.

<sup>380</sup> Ebd.

<sup>381</sup> Bekannt ist im deutschen Sprachraum die alte Übersetzung des Titels: „Wie man ein Kind lieben soll“.

<sup>382</sup> Allerdings sind auch diese beiden Werke Korczaks aufgrund ihrer Praxisorientierung und des narrativen Schreibstils mit einer rein wissenschaftlichen, theoretischen und eventuell gar schwer verständlichen pädagogischen Abhandlung kaum vergleichbar.

seiner Sprache angewiesen.<sup>383</sup> Abgrenzung durch elitäre Sprachwahl findet sich deshalb nirgendwo im Gesamtwerk Korczaks.<sup>384</sup> Häufig sucht er in Briefwechseln den Dialog mit seinen Lesern. Dies tut er nicht etwa, weil er sich als Schriftsteller, Essayist und Feuilletonist dazu genötigt fühlt, sondern weil der persönliche Dialog ihm ein aufrichtiges Bedürfnis ist.

Dieses Gespür Korczaks für die unverzichtbare Notwendigkeit einer Sprachgemeinschaft mit möglichst weiten Kreisen der Gesellschaft beinhaltet neben dem naheliegenden, aber keinesfalls selbstverständlichen oder trivialen Ansatz, für möglichst viele Leser oder Radiozuhörer potenziell verständlich zu sein, noch eine tieferliegende politische Dimension. Schon bei Aristoteles lesen wir, dass es gerade die Sprache sei, die den Menschen vom Tier, welches wohl Stimme aber nicht Sprache besitze, unterscheide. Sprache kann in seinen Augen weit mehr als nur Wahrnehmungen weitergeben. Sie ist ihrem Wesen nach immer auch Mittel der Verständigung über gut und schlecht, gerecht und ungerecht. Nach dem „Guten“ und „Gerechten“ müsse sich, weil die Natur nichts ohne Zweck schaffe,<sup>385</sup> deshalb die Sprachgemeinschaft richten. Die Sprache begründe über diese Orientierung und die aus ihr erwachsende Gemeinsamkeit das Haus und die Polis.<sup>386</sup> Sprache besitzt also eine grundlegende, Gemeinschaft konstituierende Dimension. Sprache kann integrierend wirken, aber ebenso auch aus- und abgrenzen. Aristoteles charakterisiert den Menschen einerseits als *zoon*

---

<sup>383</sup> In dem großen Teil seines Werkes, der sich zwar immer auch an die Erwachsenen, aber doch primär an seine jungen Leser richtet, versteht sich die Wahl einer gut verständlichen Sprache natürlich von selbst. Gemeint sind mit diesen Ausführungen also in erster Linie seine die Erziehung in Theorie und Praxis thematisierenden Werke.

<sup>384</sup> In der Frage elitärer Sprachverständnisse hätte Korczak wohl Peter Sloterdijks Kritik am Sprachgebaren weiter Teile der Bildungselite zugestimmt: „Professoren sind die Narren ihre eigenen Lehrgebäude, modern gesagt, Anhängsel ihrer 'Diskurse'. In allen Fakultäten treiben sich eitle Schwätzer herum, die die einfachsten Dinge bis zu Unkenntlichkeit verwickeln.“ (Sloterdijk, Peter: Kritik der zynischen Vernunft, Bd. 1, Frankfurt am Main 1983, S. 343.) (Vgl. dazu auch: Klein, Ferdinand: Janusz Korczak – Hilfe beim Suchen des reinen Erziehungsbegriffs; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984, S. 13f.)

<sup>385</sup> Vgl. Aristoteles: Politik, Buch I, übers. u. erl. von Eckart Schütrumpf, (1253a); in: Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung, Band 9, hrsg. von Hellmut Flashar, Berlin 1991, S. 13.

<sup>386</sup> „Nun hat der Mensch als einziges Lebewesen Sprache; die Stimme gibt zwar ein Zeichen von Schmerz und Freude, deswegen ist sie auch den übrigen Lebewesen verliehen, denn ihre Natur gelangte bis zu der Stufe, daß sie Empfindung von Schmerz und Lust haben und sich diese untereinander anzeigen, die Sprache dient aber dazu, das Nützliche und Schädliche, und daher auch das Gerechte und Ungerechte, darzulegen. Denn dies ist den Menschen gegenüber den anderen Lebewesen eigentümlich, allein ein Empfinden für Gut und Schlecht, Gerecht und Ungerecht und anderes zu haben. Die Gemeinschaft in diesen Dingen begründet aber Haushalt und Staatsverband.“ (Ebd.)

*politikon*, als politisches, d.h. seiner Natur entsprechend gesellschaftlich und politisch sich organisierendes Lebewesen. Zugleich sieht er in ihm aber auch ein *zoon logon echon*, wenn man die doppelte Bedeutung des griechischen *logos* als „Vernunft“ und „Wort“ berücksichtigt, folglich ein *vernünftig sprechendes Wesen*. Die Bestimmung des Menschen als *menschlich, politisch, rechtlich* und *Sprache habend* sind bei Aristoteles dabei unlösbar miteinander verflochten.<sup>387</sup>

Die menschliche Sprachfähigkeit und das Leben in gemeinschaftlichen politischen Strukturen stehen in einem wechselseitigen Beziehungsverhältnis. Die Sprache ermöglicht und prägt in Verbindung mit der Vernunft den öffentlichen Raum. Die Polis wiederum ermöglicht dem Menschen, durch Kommunikation also Sprach- und Vernunft-Austausch und -Aktualisierung seinem (Logos-) Wesen gerecht zu werden. Dieser öffentliche Diskurs ist zugleich Voraussetzung und prägendes Moment des politischen Gemeinwesen. Korczak zeigt bei der Einführung der politisch-pädagogischen Institutionen im Waisenhaus, für wie bedeutsam er diese Dimension des Zusammenlebens hält.<sup>388</sup>

*Vernünftiges Sprechen* muss deshalb als Akt politischen Handelns verstanden werden. In diesem Sinne ist auch ein intergenerationeller Dialog, der sich um eine gemeinsame Sprachebene aller Beteiligten bemüht, ein politisches Geschehen. Korczak fordert diesen Dialog und geht mit gutem Beispiel voran. Gleichzeitig ist seine Kritik an der „üblichen“ sprachlichen Ausgrenzung der gesamten jüngeren Generation, im Falle „hoch intellektueller“ Diskurse aber auch sogar weiter Teile der Erwachsenen eine kritische Analyse politischer Wirklichkeit. Sein Anliegen sind Verstehen, Erkennen und Verständigung im persönlichen und gesamtgesellschaftlichen Diskurs. Nicht die formal beste Rhetorik ist sein Maßstab gelungener Kommunikation, sondern ihr Gehalt und ihr interpersoneller dialogischer Charakter. Korczak ist kein Sophist. Er vereint, wie noch zu zeigen ist, Wahrhaftigkeit und Liebe zur Wahrheit oder Weisheit der griechisch-humanistischen, sokratischen Dialogtradition mit der jüdisch-christlichen Begegnungs- und Dialogtradition.<sup>389</sup>

Korczak, dem „Theoretiker der eigenen Praxis“<sup>390</sup>, war die Problematik des Verhältnisses von Theorie und Praxis sehr bewusst und er hat sich intensiv mit

---

<sup>387</sup> Vgl. dazu auch: Bien, Günther: Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles, München 1973, S. 70ff.

<sup>388</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.5.

<sup>389</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.1.

<sup>390</sup> Gönner, Rudolf: Janusz Korczak – der polnische Pestalozzi; in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel, Frankfurt, Messe-Sondernummer vom 6.9.1972; S. 5.

ihr auseinandergesetzt. Über sein Verständnis von Theorien und ihre Bedeutung schreibt er in einem Artikel:

„Dank der Theorie weiß ich, dank der Praxis fühle ich. Die Theorie bereichert den Intellekt, die Praxis verleiht dem Gefühl Farbe, trainiert den Willen. Ich weiß – bedeutet nicht: Ich handle im Sinne dessen, was ich weiß. Fremde Anschauungen anderer Menschen müssen sich im eigenen, lebendigen Ich den Weg bahnen. Nicht ohne Auswahl entwickle ich meine Gedanken aus den theoretischen Grundlagen. Ich verwerfe – vergesse – weiche aus – lüge mich heraus – mißachte. Im Ergebnis habe ich eine eigene, bewußte oder unbewußte Theorie, die das Handeln steuert. Es ist schon viel, wenn irgend etwas, ein Stückchen der Theorie, seine Existenz, seine Daseinsberechtigung in mir bewahrt; bis zu einem gewissen Grad hat sie Einfluß genommen, hat gewissermaßen gewirkt. Ich nehme oftmals von der Theorie Abstand, selten von mir selbst.

Die Praxis – das ist meine Vergangenheit, mein Leben, die Summe subjektiver Erlebnisse, die Erinnerung an erfahrene Fehlschläge, Enttäuschungen, Niederlagen, Siege und Triumphe, negative und positive Empfindungen. Die Praxis kontrolliert mißtrauisch, zensiert, bemüht sich, die Theorie bei einer Lüge zu ertappen, bei einem Fehler. Er vielleicht, vielleicht dort, vielleicht unter seinen Arbeitsbedingungen, doch ich, in der eigenen Arbeit, in meiner Werkstatt ... Es ist immer anders.“<sup>391</sup>

Diese Zeilen machen deutlich, wie sehr Korczak Theorie und Praxis in Relation zueinander betrachtet. Jeder, so seine Auffassung, entwickelt seine eigene Theorie und handelt nach ihr, „bewußt oder unbewußt“. Korczak setzt sich zwar intensiv mit pädagogischen Theorien auseinander, sein eigenes theoretisches Grundgerüst aber entspringt der Praxis. Andere Theorien üben zwar Einfluss aus, sind aber nicht Ursprung der eigenen erzieherischen Anschauung. Diese entsteht durch die in der Praxis gesammelten Erfahrungen. Gerade dieses Sammeln von Erfahrungen und ihre Integration in die Grundsätze des erzieherischen Alltags sind bei Korczak sehr ausgeprägt, ja sogar zur entscheidenden erkenntnisleitenden Methode entwickelt. Durch seine Arbeit als Arzt inspiriert<sup>392</sup>,

---

<sup>391</sup> Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 239.

<sup>392</sup> Der Einfluss seiner medizinischen Ausbildung und Tätigkeit als Arzt auf seine empirischen Beobachtungen und damit auch seine Pädagogik wurde bereits im Kapitel „Zum Leben Janusz Korczaks“ thematisiert.



interessieren ihn vor allem Einzelfälle. Sehr analytisch betrachtet und untersucht er „methodisch nach einem aus der Medizin entlehnten kasuistischen Verfahren“<sup>393</sup> die unscheinbar scheinenden, kleinen Situationen des Alltags und wird so zwangsläufig auf allgemeine, übergeordnete und eher theoretische Fragestellungen aufmerksam. Michael Kirchner spricht in diesem Zusammenhang von dem „diagnostischen Blick“ Korczaks, der eine „medizinische Phänomenologie als Methode zur Beobachtung des Kindes“<sup>394</sup> verwende. Immer wieder beschreibt Korczak in seinen Texten Begegnungen und Erfahrungen, die ihn sein eigenes pädagogisches Handeln selbstkritisch und sehr sensibel reflektieren lassen.

In dieser Praxisverbundenheit liegt auf der einen Seite sicher der besondere Reiz der Gedanken Korczaks. Auf der anderen Seite führt ein solches Primat der Praxis zu Schwierigkeiten in der wissenschaftlichen Analyse. An Maßstäben wie Widerspruchsfreiheit und logischer Stringenz, die man sonst bei der Auseinandersetzung mit Theorien zugrundelegt, lässt sich seine Erziehungstheorie, von den fundamentalen Überzeugung Korczaks, wie sie in der „Magna Charta Libertatis“<sup>395</sup> aufgeführt sind, abgesehen, nur schwer messen.<sup>396</sup> Kritische Fragen an das Werk Korczaks sind deshalb durchaus gerechtfertigt und drängen sich vor allem dem Leser auf, der es gewohnt ist, Inhalte durch wissenschaftlich korrekte Analyse zu erarbeiten. Fehlende Bausteine im Denken Korczaks fallen schnell ins Auge. Es seien exemplarisch zwei Lücken im „System“ Korczaks aufgeführt.

Die Auseinandersetzung mit Korczaks Menschenbild hat gezeigt, dass er einerseits das Gute in jedem Menschen verortet. Insbesondere das Kind kommt als guter und reiner Mensch zur Welt. Andererseits beschreibt er den zum „homo rapax“ degenerierten Menschen, der wiederum vor allem durch sein „Einwirken“ auf die nachfolgende Generation immer wieder erneut Menschen in den Strudel der Entfremdung zwingt. Wo und wie, so lässt sich berechtigt fragen, hat dieser Prozess seinen Anfang genommen? Wenn der Mensch „gut“ zur Welt kommt, durch wen oder was ist er dann erstmals von seinem natürlichen Wesen entfremdet worden? Eine logische Hilfskonstruktion, wie wir sie von anderen

---

<sup>393</sup> Radtke, Uwe: a.a.O., S. 58.

<sup>394</sup> Kirchner, Michael: Der Diagnostische Blick Janusz Korczaks, Medizinische Phänomenologie als Methode zur Beobachtung des Kindes; in: Emert, Karl (Hrsg.): Erziehung in der Gegenwart, Zur aktuellen Bedeutung der pädagogischen Praxis und Theorie Janusz Korczaks, Locomer Protokolle 60, Locom 1988, S. 65ff.

Zur Begrifflichkeit der „Phänomenologie als Methode“ siehe unten.

<sup>395</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 45.

<sup>396</sup> Vgl. Schildt, Jörg: a.a.O., S. 31f.

Philosophen oder politischen Theoretikern kennen, findet sich bei Korczak nicht. Er schildert keinen Urzustand oder liefert eine schlüssige Erklärung in dieser Frage. Man ist geneigt im Namen Korczaks mit einem Verweis auf den gesellschaftlichen Wandel zu antworten, dessen technischer Fortschritt sich tragisch gegen den Menschen gewendet hat. Eine sogar im strengen Sinne tragische Wendung, wenn man die technische Entwicklung als rein und tugendhaft motiviert verstehen will. Doch eine klare und befriedigende Antwort liefert Korczak selbst nicht.

Ähnliches gilt für seine Kritik des politisch-ökonomischen Systems. So sehr ihn seine Akzentuierung der seelisch-moralischen Dimension der gesellschaftlichen Verhältnisse und seine Fokussierung auf die Folgen für das Individuum als Mensch mit Seele und Gefühl auszeichnen und von der breiten Masse der Kritiker abheben. Wo, so könnte man fragen, ist der logische und strukturierte Aufbau eines alternativen Gesellschaftsmodells? Korczak präsentiert bei aller Kritik am bestehenden System seiner Zeit keine fundiert detaillierte Alternative, die sich als konkreter Gegenentwurf umsetzen ließe. Seine Mahnungen, die materielle Ungleichheit und Ungerechtigkeit in ihren extremen Ausprägungen zu bekämpfen und allen Menschen den Zugang zu ausreichender Bildung zu gewähren, sind gleichermaßen berechtigt wie ernst gemeint. Der große detaillierte Plan mit Anspruch auf Praxistauglichkeit jedoch fehlt.

Warum also bietet Korczak, von dem ja bekannt ist, dass er die Theoriegebäude vieler Denker und Philosophen studiert hat, diese „widerspruchsfreien logischen Konzepte“<sup>397</sup> nicht an? Letztlich bleibt die Antwort auf diese Frage spekulativ, da sie sich nicht notwendig aus seinem Leben und Werk ergibt. Naheliegend ist es natürlich, auf den Verlauf seines Lebens zu verweisen. Ein Mensch, so wäre die Intention dieser Argumentation, der jeden Tag erneut für das Überleben und die Erziehung so vieler ihm anvertrauter Waisenkinder sorgen muss, der zudem immer mehr unter dem Druck und der Angst der Verfolgung bis hin zum Tode zu leiden hat, kann nicht gleichzeitig auch noch ein Werk vollbringen, das sich mit den strengen Maßstäben wissenschaftlicher Analyse messen lässt. Ein allerdings wenig einleuchtendes Argument, wenn man bedenkt, dass sein Gesamtwerk fünfzehn inhalts- und seitenschwere Bände umfasst. Er hätte anstelle

---

<sup>397</sup> An dieser Stelle soll darauf verwiesen werden, dass die Widerspruchsfreiheit und logische Stringenz vieler Gesellschaftsentwürfe keinesfalls immer so rein und vollkommen ist, wie es von ihren Verfechtern in Anspruch genommen wird. Dieser „Wertungsmaßstab“ ist deshalb in hohem Maße relativ. Vgl. dazu etwa die „Aporien der Gesellschaftstheorien“ in: Gesellschaft; in: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Basel 1974, S. 459ff.

der vielen literarischen Texte selbstverständlich mehr reine Theorie hervorbringen können. Und genau darin liegt wohl auch der Schlüssel zur Beantwortung der Frage. Er hätte es können – jedoch anderes war ihm offensichtlich wichtiger. Korczak war Schriftsteller, Arzt und Erzieher. Sein Reflexionsgegenstand war die erzieherische Praxis und gesellschaftliche Wirklichkeit. Man kann ihm dies vorwerfen und ihn deshalb kritisieren. Nach langer Auseinandersetzung mit Leben und Werk Korczaks erscheint jedoch gerade das Fehlen des bis ins Letzte logisch stringenten Systems in einigen Bereichen als stimmig und seinem Denken entsprechend. Korczak widmete sein Leben der Praxis und dort, wo er diese theoretisch fundiert hat, bleibt sie doch der für ihn einzig wirklich relevante Bezugspunkt. Viele Elemente eines geschlossenen theoretischen Systems fehlen deshalb wohl in erster Linie wegen ihrer vergleichsweise geringen konkreten Praxisrelevanz. „Die Arbeit ist der wertvollste Teil meines persönlichen Lebensinhaltes“<sup>398</sup>, so Korczak in einem Aufsatz über „Theorie und Praxis“. Seinen Rezipienten obliegt es, seine persönlichen Prämissen in positivem Sinne als gegeben anzunehmen. Dabei hilft ein Lehrsatz Goethes, dem sich Korczak wohl angeschlossen hätte:

„Man tut nicht wohl, sich allzu lange im Abstrakten aufzuhalten. (...)

Leben wird am besten durchs Lebendige belehrt.“<sup>399</sup>

Korczak legt nicht nur für sich selbst den Schwerpunkt auf die erzieherische Praxis gegenüber einer abgeschlossenen Theorie, er warnt auch davor, dass sich im „Erziehungswesen“<sup>400</sup> so wie in anderen Wissenschaften eine „Kaste der Autoritäten“<sup>401</sup> herausbilden könnte, die losgelöst von praktischen Aufgaben nur „Gelehrsamkeit um der Gelehrsamkeit willen“<sup>402</sup> betreibt. „Die Autoritäten

---

<sup>398</sup> Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 240.

<sup>399</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: Maximen und Reflexionen, Aus „Wilhelm Meisters Wanderjahren“; in: Goethe, Johann Wolfgang von: Gesammelte Werke in acht Bänden, Achter Band – Vermischte Schriften, hrsg. v. Bernt von Heiseler, Gütersloh, S. 431. Vgl. auch: Schonig, Bruno: Auf dem Weg zur eigenen Pädagogik, Annäherungen an Janusz Korczak, Hohengehren 1999, S. 1.

<sup>400</sup> Korczak meint damit primär die Erziehungswissenschaft. Vgl. Korczak, Janusz: Die Kaste der Autoritäten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004, S. 264.

<sup>401</sup> Ebd., S. 264ff.

<sup>402</sup> Ebd., S. 266. „Unsere Arbeit ist noch jung. Wir haben noch keine Geheimräte. Unsere Gelehrten kämpfen noch mit der Armut, sind noch opferbereit und ehrlich. Hüten wir uns, solange noch Zeit ist, damit sich bei uns nicht nach dem Muster des Westens eine privilegierte und von den praktischen Aufgaben losgelöste Kaste der Autoritäten herausbildet – ihre Gelehrsamkeit nur um der Gelehrsamkeit willen.“ (Ebd.)

mögen sich herablassen, über praktische Aufgaben zu reflektieren“<sup>403</sup>, fordert Korczak. Die Praxis ist für ihn nicht nur unerlässlich für jede Theorie der Erziehung, sie ist in seinen Augen – und das erklärt vielleicht seine eigene Präferenz – auch das weitaus schwierigere Tätigkeitsfeld. Er zitiert diesbezüglich mehrfach den polnischen „Dichturfürsten“ Adam Mickiewicz<sup>404</sup> mit den Worten: „Es ist schwieriger, einen Tag gut zu durchleben als ein Buch zu schreiben.“<sup>405</sup> Die „Wahrheit der Theorie“ sieht er unverzichtbar rückgebunden an die Praxis. In dieser Verbindung gehen Theorie und Praxis eine „Verbrüderung“ ein:

„Wer zwischen Theorie und Praxis eine Diskrepanz sieht, der ist gefühlsmäßig nicht auf das Niveau der modernen Theorie gelangt, der muß nicht noch mehr aus Büchern und Buchstaben lernen, sondern aus dem Leben, dem fehlt es nicht an Rezepten, sondern an der mit großer Mühe zu erringenden moralischen Kraft, die Wahrheit zu empfinden, sich mit der Wahrheit der Theorie zu verbrüdern.“<sup>406</sup>

Angesichts der aufgezeigten Schwierigkeiten der theoretischen Analyse stellt sich die Frage, ob Korczak trotz des Fehlens eines vollständigen und lückenlosen Theoriegebäudes der Erziehungstheorie in ihrer Gesamtheit Wesentliches hinzugefügt hat. Diese Frage kann eindeutig bejaht werden. Der besondere Beitrag Korczaks liegt, losgelöst von seiner Lebensleistung und den Details seines pädagogischen Denkens, die es noch genauer zu betrachten und in ihrer politischen Relevanz zu deuten gilt, in der Umwendung des wissenschaftlichen Gegenstandes der Pädagogik vom „Wie“ zum „Wer“. Die Geschichte der Erziehungswissenschaft war geprägt durch das „Wie“ der Erziehung. Wie soll das Kind erzogen werden, damit es anvisierte Erziehungsziele erreicht? Wie sollte man es unterstützen, fördern oder sein Verhalten sanktionieren? Die Dimension des erziehungswissenschaftlichen Denkens war – und ist auch heute noch vielfach – die der klassischen Zweck-Mittel-Relation. Die reformpädagog-

---

<sup>403</sup> Ebd., S. 265.

<sup>404</sup> Adam Mickiewicz (1798 – 1855) ist einer der wichtigsten Vertreter der polnischen Romantik und gilt als der bedeutendste polnische Dichter.

<sup>405</sup> Korczak, Janusz: Tagebuch – Erinnerungen, a.a.O., S. 362. Vgl. auch: Korczak, Janusz: Die Kaste der Autoritäten, a.a.O., S. 264. Das Zitat stammt aus: Mickiewicz, Adam: Zdanai i uwagi. Z dzieł Jakuba Bema... (Meinungen und Anmerkungen. Aus den Werken von Jakob Böhme ... ) 1834/1835. Der Zweizeiler „Wort und Tat“ lautet im gesamten Wortlaut: „In den Worten sehen wir nur den Willen, im Handeln die Kraft; es ist schwieriger, einen Tag gut zu durchleben als ein Buch zu schreiben.“ (Zitiert nach: Korczak, Janusz: Die Kaste der Autoritäten, a.a.O., S. 264, Fußnote 1.)

<sup>406</sup> Korczak, Janusz: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 242.

gische Bewegung, der grundsätzlich natürlich auch Janusz Korczak zuzurechnen ist,<sup>407</sup> hatte mit der Ausrufung des „Jahrhunderts des Kindes“ die erziehungswissenschaftliche Diskussion zwar auch auf das „Wer“ oder „Was“ gelenkt, das „Wie“ der Erziehung jedoch als Hauptpfeiler des Diskurses beibehalten.<sup>408</sup> Obwohl Erziehungsziele mit stärkerem Bezug auf das Kind diskutiert und reformiert wurden, blieb das „Wie“ „die Kardinalfrage der Pädagogik“ und das Kind damit weiterhin „Objekt der Bemühungen der Erwachsenen, Objekt der Wissenschaft und Erfüllungsgehilfe der erwachsenen Zielvorstellung.“<sup>409</sup>

Korczak fragt jedoch nicht primär nach dem „Wie“, sondern nach dem „Wer“. Wer ist mein Gegenüber im pädagogischen Geschehen? In diesem zentralen Anliegen offenbart Korczak sein zutiefst dialogisches Denken. Das Objekt erziehungswissenschaftlicher Theorie, der Gegenstand pädagogischen Einwirkens wird bei ihm zum Subjekt erzieherischer Begegnung. Die Diagnostik, die er angelehnt an seine medizinischen Erfahrungen in der erzieherischen Praxis so intensiv betreibt, resultiert aus genau diesem pädagogischen Grundverständnis. Erziehung als Dialog und Begegnung setzt die intensive Auseinandersetzung mit dem Menschen als Individuum, als Subjekt voraus.<sup>410</sup> Keinesfalls ist Korczak jedoch der Meinung, das Ergebnis seiner diagnostischen Verfahren und der intensiven Auseinandersetzung mit dem Kind als Subjekt gemeinsamer Begegnung könne das vollkommene Erkennen des Gegenüber sein. Das Kind ist für Korczak gerade *nicht* objektiv darstellbar. Es bleibt trotz aller möglichen Annäherung an sein Wesen, als Geheimnis dem gänzlichen Zugriff der Wissenschaft verborgen.

„Der Mensch – ist wohl ein Geheimnis. Das Zusammenleben und die Zusammenarbeit der Leute – ist wohl ein Geheimnis. Das größte Geheimnis ist das Kind.“<sup>411</sup>

Die Hinwendung zum Kind ist also nicht verbunden mit einer Einordnung des Kindes als reines Forschungsobjekt. Korczak legt der Erziehungswissenschaft

---

<sup>407</sup> Vgl. dazu: Wompel, Ilse Reante: Janusz Korczak – ein Reformpädagoge?; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak, Zeugnisse einer lebendigen Pädagogik, Vierzig Jahre nach seinem Tod, Referate des Ersten Wuppertaler Korczak-Kolloquiums, Heinsberg 1982, S. 61ff.

<sup>408</sup> Vgl. Langhanky, Michael: Die Pädagogik von Janusz Korczak, Dreisprung einer forschenden, diskursiven und kontemplativen Pädagogik, Neuwied 1993, S. 99.

<sup>409</sup> Ebd.

<sup>410</sup> Dies wird bei der Einordnung Korczaks in die jüdisch-christliche Dialogtradition noch näher zu betrachten sein.

<sup>411</sup> Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, hrsg. v. Erich Dauzenroth, 4. völlig neu überarb. Aufl., Gütersloh 2001, S. 42



das Kind stattdessen als Subjekt des erzieherischen Dialoges ans Herz. In diesem Zusammenhang zeigt sich auch, wie treffend Korczaks Methode von Kirchner als „phänomenologische Betrachtungsweise des Kindes“<sup>412</sup> beschrieben wird. Denn der Kerngedanke der Phänomenologie, wie sie von Korczaks Zeitgenosse Edmund Husserl als Methode zur Grundlegung der Philosophie begründet wurde, lässt sich vereinfacht mit der Formel „Zur Sache selbst!“<sup>413</sup> beschreiben. Auch wenn sich hier keine tiefgreifende Parallele zu den Prinzipien der Phänomenologie ziehen lässt, kann man doch anführen, dass es auch Korczak in diesem Sinne um „das Kind selbst“ ging. Es war das Phänomen „Kind“ dem Korczaks gesamte Aufmerksamkeit galt. Diesem Versuch der Ergründung dieses „Wer“ und der dialogischen Begegnung mit ihm musste sich in seinem Denken jede Frage nach dem „Wie“ der Erziehung unterordnen.

Der Paradigmenwechsel, der durch die begriffliche Hinwendung vom „Wie“ zum „Wer“ symbolisiert wird, offenbart sich auch in einem der Kernsätze seines pädagogischen Denkens:

„Es ist einer der schlimmsten Fehler zu meinen, die Pädagogik sei die Wissenschaft vom Kind und nicht – vom Menschen. (...) Hundert Kinder – hundert Menschen, die nicht irgendwann einmal, nicht erst morgen, sondern schon ... jetzt ..., heute Menschen sind.“<sup>414</sup>

Wenn man das Kind in diesem Sinne in Theorie und Praxis des Erziehungsprozesses als Individuum, das „nicht erst wird, sondern bereits ist“<sup>415</sup>, versteht, dann verlagert sich als Konsequenz dieses Verständnisses die erziehungswissenschaftliche Perspektive zwangsläufig vom „Wie“ zum „Wer“. Denn das „Wie“ repräsentiert ein primär zukunftsbezogenes das „Wer“ ein primär gegenwartsbezogenes Erziehungsverständnis. Es wird sich bei der folgenden Erarbeitung der Grundpfeiler des pädagogischen Ansatzes Korczaks und insbesondere bei der Analyse des auf diesen Pfeilern basierenden „Dialogs der Generationen“ zeigen, wie fundamental bedeutsam diese Hinwendung zur Gegenwart und damit zum Kind ist und wie gerade diese Hinwendung zur Gegenwart letztlich doch auch eine zukunftsbezogene, gesamtgesellschaftliche und damit politische Dimension beinhaltet.

---

<sup>412</sup> Kirchner, Michael: Der Diagnostische Blick Janusz Korczaks, a.a.O., S. 71.

<sup>413</sup> Vgl. ebd.

<sup>414</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 147 u. S. 152.

<sup>415</sup> Langhanky, Michael: Die Pädagogik von Janusz Korczak, Dreisprung einer forschenden, diskursiven und kontemplativen Pädagogik, a.a.O., S. 99.

## 2. Das gestörte Verhältnis der Generationen

Das Verhältnis zwischen Kind und Erwachsenem ist eingeordnet in das Verhältnis der Generationen. Es hat sich bereits gezeigt, dass Korczak dieses Verhältnis insbesondere in seiner tragischen Dimension betrachtet. Aufbauend auf dieser Analyse im Kapitel „Menschenbild und Gesellschaftskritik Janusz Korczaks“ soll nun näher untersucht werden, wie Korczak die intergenerationellen Strukturen charakterisiert.

Korczak hat zum Generationenverhältnis basierend auf seinen Praxiserfahrungen und -beobachtungen eine sehr konsequente Position entwickelt, die sich wegen ihrer grundlegenden Bedeutung entscheidend auf seine gesamte Pädagogik auswirkt. Er fordert als Gegenmodell zu dem gestörten Verhältnis der gesellschaftlichen Realität eine Erziehung „von Angesicht zu Angesicht“<sup>416</sup>. Diese Formulierung lässt sich auf alle verschiedenen Dimensionen des Verhältnisses zwischen Kind und Erwachsenem beziehen. Korczak nutzt zu dessen Analyse häufig die Perspektive des Kindes, indem er sich etwa fragt, wie Kinder die intergenerationellen Strukturen empfinden und einschätzen. Aus eben jener Perspektive der Kinder schreibt er dazu:

„Es gibt anscheinend zwei Arten von Leben: das ihre – ernstzunehmende, das Achtung verdient, und das unsere, eine Art Scherz. Kleiner und schwächer, sind wir so eine Art Spielzeug. Daher die Mißachtung. Die Kinder – das sind die zukünftigen Menschen. Also werden sie erst sein, es gibt sie also noch gar nicht recht. Dabei sind wir da: Wir leben, fühlen, leiden.“<sup>417</sup>

Korczak beschreibt hier die verbreitete Haltung, die Erwachsene gegenüber Kindern einnehmen. Da die Erwachsenen die Kinder, wie generell alles, nach den eigenen Maßstäben messen, betrachten sie die Kinder als in ihrem Sinne nicht vollwertig. Der „Wert“ des Kindes liegt aus ihrer Perspektive nicht in dem,

---

<sup>416</sup> Diese treffende Formulierung wurde von Michael Kirchner geprägt. (Vgl. Kirchner, Michael: Von Angesicht zu Angesicht, Janusz Korczak und das Kind, Heinsberg 1997.)

<sup>417</sup> Korczak, Janusz: Wenn ich wieder klein bin; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000, S. 270f.

Korczak schrieb „Wenn ich wieder klein bin“ 1925 und formulierte 1928 in „Das Recht des Kindes auf Achtung“ allerdings aus der Perspektive der Erwachsenen in ähnlicher Weise: „Es gibt gewissermaßen zwei Leben: ein ernstes, geachtetes und ein anderes, das nachsichtig geduldet wird und weniger wert ist. Wir sagen: Der zukünftige Mensch, die zukünftige Arbeitskraft, der zukünftige Staatsbürger. Sie sind im Zustand des Werdens, erst später beginnen sie wirklich zu sein, ernsthaft zu sein erst in der Zukunft. Wir gestatten gnädig, daß sie sich neben uns tummeln, aber ohne sie ist es bequemer.“ (Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 399.)

was es in der Gegenwart ist, sondern wird bestimmt durch das, was die Kinder in der Zukunft sein werden. Als nur zukünftige und unfertige Erwachsene gelte, so Korczak, ihr Sein im Hier und Jetzt als minderwertig und bedeutungslos.

Korczak sah die Kinder aus einem ganz anderen Blickwinkel. Er betrachtete sie nicht vom üblichen Standpunkt der Erwachsenen aus, sondern versuchte, sie mit ihren eigenen Augen zu sehen. Dieser Ansatz steht ganz in der Tradition Rousseaus (Entdeckung des Kindes im 18. Jahrhundert), der schon 1762 im „Emil“ schrieb:

„Man kennt die Kindheit nicht, und infolge der falschen Vorstellungen über sie verirrt man sich weiter, je weiter man geht. Die Weisesten fassen ins Auge, was dem Erwachsenen zu wissen nützlich ist, sie bedenken aber nicht, was Kinder davon zu lernen imstande sind. Sie suchen immer das Erwachsene im Kinde, ohne daran zu denken, was es ist, ehe es ein Erwachsener wird.“<sup>418</sup>

Auch Korczak wollte das Kind kennen lernen, und zwar in einer dialogischen Beziehung auf gleicher Augenhöhe von Mensch zu Mensch und nicht, wie in der Gesellschaft üblich, von großem überlegenem Erwachsenen zu kleinem Kind. Stets war ihm bewusst, dass sich ihm dabei nicht das gesamte „Geheimnis“<sup>419</sup> des Kindes eröffnen würde. Die Kindheit selbst hat für ihn einen Wert an sich und ist als menschliches Stadium autonom und folglich nicht vorläufig oder minderwertig. Genauso wie die Welt der Erwachsenen ist die Welt des Kindes „eine richtige Welt mit ihren Werten, Tugenden, Lastern, Bestrebungen und Wünschen, die durchaus nicht klein und gering, sondern wichtig sind, und nicht unschuldig, sondern eben menschlich.“<sup>420</sup> Das Verhältnis der Generationen empfindet Korczak als tiefgreifend gestört. Zwar ist ihm bewusst, dass nicht alle Kinder in so tragischen Verhältnissen aufwachsen, wie er es am Beispiel „Tomek“ schildert, doch auch dort, wo die Beziehung nicht durch körperliche Gewalt geprägt ist, sieht er die Kinder einer strukturellen Unterdrückung und

---

<sup>418</sup> Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder über die Erziehung, 3. durchg. Aufl. Paderborn 1963, erschienen 1762, S. 8.

Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit dem Wesen des Kindes unterstreicht Rousseau auch in dem auf das ausgewählte Zitat folgenden Satz: „Gerade das habe ich am eingehendsten studiert, damit man von meinen Beobachtungen auch dann noch lernen kann, wenn meine ganze Erziehungsmethode phantastisch und falsch ist.“ (Ebd.) Der Versuch, das Kind zu erkennen und anzuerkennen, ist also von den konkreten „Erziehungsmethoden“ unabhängig bedeutsam.

<sup>419</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, a.a.O., S. 42.

<sup>420</sup> Korczak, Janusz: Wie man ein Kind lieben soll, a.a.O., S. 162.

damit strukturellen Gewalt ausgeliefert. Er findet in der Gesellschaft keine gemeinsame Lebenswelt der Generationen vor.

„Entweder das Leben der Erwachsenen – am Rande des Lebens der Kinder. Oder das Leben der Kinder – am Rande des Lebens der Erwachsenen. – Wann wird jener Moment der Freimütigkeit eintreten, da das Leben der Erwachsenen und das der Kinder gleichwertig nebeneinanderstehen werden?“<sup>421</sup>

Korczak sieht keinen Grund, warum die Erwachsenen ihre Lebenswelt als bedeutender und wertvoller betrachten sollten. Es gibt für ihn sogar einige Dinge, in denen das Kind den Erwachsenen überlegen ist. „Seine Gefühlswelt ist mächtiger als unsere, weil sie noch durch keine Hemmungen eingeschränkt ist,“<sup>422</sup> schreibt er und formuliert zu den intellektuellen Fähigkeiten des Kindes:

„Das Kind kann nicht "denken wie ein Erwachsener", aber es kann auf kindliche Weise über ernste Probleme der Erwachsenen nachdenken; der Mangel an Wissen und Erfahrung zwingen es zu einer anderen Denkweise.“<sup>423</sup>

Die Welt des Kindes entzieht sich dadurch den gewöhnlichen Zugriffen des Erwachsenen.<sup>424</sup> Nur wenn sich der Erwachsene auf die Besonderheiten des Kindes einstellt, ist es ihm möglich, das Kind zu verstehen. Korczaks Postulat des Autonomieanspruches des Kindes darf jedoch keinesfalls im Sinne einer Antipädagogik als völlige Unabhängigkeit des Kindes von den Erwachsenen oder als „Schutz“ vor Erziehung und Bildung missverstanden werden. Ein solcher Ansatz lag Korczak fern. Er betont die Erfahrungsdifferenz des Kindes gegenüber dem Erwachsenen, deren Kenntnisse es sich zum Ausgleich aneignen muss. Folglich muss es lernen. Die bloße Tatsache, dass ein Kind erzogen werden muss und über weniger Lebenserfahrung verfügt, macht es damit aber in

---

<sup>421</sup> Korczak, Janusz: Fröhliche Pädagogik, in: Janusz Korczak Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999, S. 459.

<sup>422</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 77.

<sup>423</sup> Ebd., S. 101.

<sup>424</sup> Charles Péguy unterstreicht diese These Korczaks, wenn er schreibt: „Man glaubt, die Kinder wüßten nichts und es wären die Eltern und die Großen, die etwas wüßten. Ich sage euch aber, es ist gerade umgekehrt... Gerade die Kinder Wissen alles. Denn sie kennen die erste Unschuld, die alles ist.“ (Charles Péguy zit. nach: Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, Eine Untersuchung zu P.-J. Proudhons sozial-republikanisch-föderativem Freiheitsbegriff, München 1975, S. 74.)

keiner Weise minderwertig.<sup>425</sup> Korczak sieht das Verhältnis zwischen Erwachsenen und Kindern in drei Dimensionen aufgeteilt:<sup>426</sup>

1. Erwachsene oben – Kinder unten: Das Kind muss lernen und ist auf die Pflege und Fürsorge des Erwachsenen angewiesen. Der Wissenstransfer geht vom Erwachsenen (oben) zum Kind (unten).
2. Kind oben – Erwachsene unten: Der Lernprozess kann umgekehrt sein, denn auch Erwachsene können von Kindern lernen. Dazu sagt Korczak einmal: „Ich weiß nicht, was meinem Wissen fehlen würde, hätten mir die Kinder nicht erzählt, was sie sagen und hörten und dachten und an was sie sich erinnern.“<sup>427</sup>
3. Erwachsene neben den Kindern: Das Verhältnis ist das von gleichberechtigten Partnern. Erziehung findet als Dialog statt.

„Eine Erziehung, die sich dem Anspruch des Kindgemäßen verpflichtet fühlt, muß alle drei Gesichtspunkte berücksichtigen.“<sup>428</sup> Korczak verglich diese Forderung mit dem „Ist-Zustand“ der Erziehung und sah sich immer wieder dazu veranlasst, das unter den Erwachsenen verbreitete, herkömmliche Bild von Kindern und die daraus resultierende Erziehungspraxis zu kritisieren. Er stellte fest, dass Erwachsene Kindern gewöhnlich mit Unverständnis und Missachtung begegnen. Da sie das Recht des Kindes auf Autonomie oftmals weder erkennen noch akzeptieren, nehmen sie für sich die Bevormundung und Unterdrückung des Kindes als natürliches Recht in Anspruch.

„An den erwachsenen Leser

Ihr pflegt zu sagen: »Der Umgang mit Kindern ist anstrengend.« Ihr habt recht. Ihr sagt: »Weil wir uns zu ihren Begriffen herablassen müssen.« Herablassen, hinunterbeugen, uns krümmen, kleinmachen. Ihr irrt. Nicht das ist es, was uns anstrengt. Sondern – daß wir uns aufschwingen müssen zu ihren Gefühlen. Aufschwingen, emporrecken, auf die Zehenspitzen stellen, heranreichen. Um sie nicht zu verletzen.“<sup>429</sup>

---

<sup>425</sup> Vgl. Schildt, Jörg: a.a.O., S. 35.

<sup>426</sup> Aufteilung in die drei Dimensionen nach Schildt. (Vgl. ebd; vgl. auch Radtke, Uwe: a.a.O., S. 62f.)

<sup>427</sup> Korczak, Janusz: Die Kinder der Bibel, Gütersloh 1982, S. 70.

<sup>428</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 36.

<sup>429</sup> Korczak, Janusz: Wenn ich wieder klein bin, a.a.O., S. 135.



Die Selbstverständlichkeit des hierarchischen Generationenverhältnisses möchte Korczak aufbrechen, indem er darauf verweist, dass im Generationenverhältnis keineswegs der perfekte Erwachsene dem „Mängelwesen“ Kind gegenübersteht. Der Hochmut und das Überlegenheitsgefühl der älteren Generation ist in seinen Augen völlig unbegründet. Die Ursache der Herrschaft der Erwachsenen über die Kinder sieht Korczak einzig darin, dass Kinder keine besonderen Rechte und meist kein Eigentum besitzen:

„Der ganze restliche Unterschied besteht darin, daß es nichts verdient und gezwungen ist, klein beizugeben, weil wir für seinen Unterhalt sorgen.“<sup>430</sup>

„Durch diese Armut des Kindes und die Gnade materieller Abhängigkeit – ist das Verhältnis der Erwachsenen zu den Kindern verdorben.“<sup>431</sup>

Das Generationenverhältnis wird hier von Korczak als ökonomisch fundiertes Machtverhältnis dargestellt. Diesen Machtkampf kann die heranwachsende Generation nicht gewinnen, denn die Erwachsenen sind ihr nicht nur materiell, sondern auch an Lebenserfahrung und Wissen überlegen. Der entscheidende Faktor, der das Generationenverhältnis jedoch als einseitiges Machtverhältnis aufrechterhält, ist die Abhängigkeit des Kindes. Dieses Abhängigkeitsverhältnis prägt das Verhältnis der Generationen so lange bis das Kind sich aus der – vor allem – materiellen Abhängigkeit befreit. In ihr sieht Korczak den entscheidenden Herrschaftsschlüssel der Erwachsenen. Ein Abhängigkeitsverhältnis, das betont auch Korczak, liegt natürlich zwischen Kind und Eltern immer vor, da jedes Kind der erzieherischen, bildenden, körperlichen sowie seelischen Fürsorge der Eltern bedarf. Diese Form der natürlichen Anhängigkeit muss jedoch nicht zur Unterdrückung des Kindes genutzt werden. Dass diese Unterdrückung das Generationenverhältnis trotzdem prägt, zeigt, wie sehr die Erwachsenen die Abhängigkeit als Instrument der Machtausübung nutzen. Die direkte Folge ist für Korczak die Entmündigung des Kindes, denn, so einer seiner Kritikpunkte, auch von den Dingen, die sie selbst betreffen, dürfen sie die meisten nicht selbst entscheiden. Die Entscheidungen treffen die Erwachsenen für sie, ohne sich an ihren Bedürfnissen oder Wünschen zu orientieren und fordern gerade dafür noch Dankbarkeit und Respekt. Nochmals sei darauf verwiesen, dass Korczak nicht die Erziehungsbedürftigkeit des Kindes bestreitet, er kritisiert einen Erziehungs-

---

<sup>430</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 77.

<sup>431</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 388.

prozess, der der Persönlichkeit des Kindes nicht gerecht wird und an dem das Kind nur als passiver „Empfänger“ beteiligt ist.

„Der große und zeitlose Klassenkampf der Menschen geschieht hier. Daß er bis heute nicht entdeckt worden ist, bestätigt, wie tief die Erwachsenen in ihm verstrickt sind. (...) Weil der Krieg zwischen den Kindern und den Erwachsenen so **u n g l e i c h** ist, kommt er nie zum Austrag, und dadurch erzeugt er sich immer wieder neu.“<sup>432</sup>

Diese Formulierung Hartmut von Hentigs anlässlich der posthumen Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1972 an Janusz Korczak lässt die Radikalität des intergenerationellen Konfliktes hervortreten. Korczak sah diesen Konflikt vor allem durch das starke Machtgefälle zwischen Kindern und Erwachsenen gekennzeichnet. Es ging ihm bei seinen Forderungen nach einem Ausgleich zwischen den Generationen besonders um die Feststellung, dass ein Kind kein mangelhafter und minderwertiger Mensch ist. Trotzdem war er weit von einer Glorifizierung des Kindes entfernt. Kinder waren für ihn nicht grundsätzlich die besseren Menschen. „Er vergöttlichte die Kinder nicht, – er vermenschlichte sie!“<sup>433</sup>

## **2.1 Das Kind als „ungehörtes“ politisches Korrektiv**

Ein weiteres zentrales Problem im Generationenverhältnis sieht Korczak in den Erwartungen, die Erwachsene in ihre Kinder setzten. Sie projizieren ihre eigenen Wünsche und Zukunftshoffnungen auf ihre Kinder. Diesen kommt folglich eine widersprüchliche Doppelrolle zu. Denn auf der einen Seite sind sie Träger der Zukunftshoffnungen der älteren Generation und auf der anderen Seite wird ihnen von eben dieser Generation eine gesellschaftliche Minderwertigkeit zugeschrieben. Der Widerspruch in dieser Doppelrolle verschärft sich besonders unter dem Gesichtspunkt, dass die Erwachsenen die moralischen Ansprüche, die sie den Kindern gegenüber fordernd vertreten, in ihrem gesellschaftlichen Zusammenleben selbst nur unvollkommen oder gar nicht verwirklichen.

„Wir haben uns die Welt unterworfen, uns dienen das Eisen und die Tiere; wir haben die farbigen Rassen unterjocht, das gegenseitige Verhältnis der Völker grob geregelt, die Massen oberflächlich beruhigt. Ei-

---

<sup>432</sup> Hentig, Hartmut von: Janusz Korczak oder Erziehung in einer friedlosen Welt, a.a.O., S. 6 u. S. 8.

<sup>433</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 37.

ne gerechte Ordnung liegt noch fern, Unrecht und Mißhandlung haben zugenommen.“<sup>434</sup>

Die Kritik Korczaks an der „Heuchelei“<sup>435</sup> des Generationenverhältnisses ist also verbunden mit einer Kritik des gesellschaftlichen Systems. Er versteht das Generationenverhältnis als wesentlichen Grundpfeiler der Gesellschaft. Ihre Defizite wirken deshalb auch auf den gestörten intergenerationellen Dialog. Es zeigt sich erneut, dass Korczaks Erziehungsverständnis und insbesondere seine Auseinandersetzung mit den für das Gefüge der Gesellschaft bedeutenden Generationenbeziehungen in ein grundsätzlich immer auch politisch intendiertes Denken eingebunden ist. Dabei sieht er das Kind als eine Art *politisches Korrektiv*. Unabhängig von den Verstrickungen der Erwachsenen fällt das Kind sein eigenes Urteil und verweist dabei gerade auf die Missstände, vor deren Bekämpfung sich die ältere, herrschende Generation zu entziehen versucht. Eindeutig und offensiv benennt Korczak dieses zutiefst demokratische Wesen des Kindes, wenn er sagt:

„Die kindlichen Zweifel und Einwände erscheinen und uns nicht seriös. Das klare, demokratische Empfinden des Kindes kennt keine Hierarchie. Vorläufig tun ihm der Schweiß des Tagelöhners und der Hunger des Altersgenossen noch weh, es leidet mit einem gequälten Pferd, mit einem geschlachteten Huhn.“<sup>436</sup>

„Klar“ und „demokratisch“ ist das Kind, weil es ungeachtet der bestehenden Herrschaftsstrukturen und unbelastet von den Konventionen der Erwachsenen-

---

<sup>434</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 389. Vgl. auch: Kemper, Herwart: Erziehung als Dialog, Anfragen an Janusz Korczak und Platon-Sokrates, München 1990, S. 49.

<sup>435</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 410.

<sup>436</sup> Ebd., S. 389. Eine interessante Parallele findet sich bezüglich der Wertschätzung der Kinder und ihrer sittlichen Reife bei Reinhard Lauth, der Dostojewskij in der These stützt, die Erwachsenen schätzten die Kinder in der Regel falsch ein und verhinderten damit, dass ihnen die Kinder in sittlichen Fragen eine „guten Rat“ geben könnten. „Zu Beginn des Schulalters haben die meisten Kinder schon ein bewunderungswürdig tiefes Gefühl für das Sittliche, ein so unwahrscheinlich sicheres Urteil in sittlichen Dingen, besonders, wenn sie Zeugen von Ungerechtigkeiten und Lieblosigkeiten werden, daß dies einen sicheren Beweis für die Tatsache bedeutet, daß das sittliche Wissen angeboren ist. Einem Kinde in diesem Alter kann man in allem die volle Wahrheit sagen und soll es nicht belügen. Es ist verwunderlich, daß so viele Eltern ihre eigenen Kinder nicht verstehen. Die Kinder begreifen sehr wohl, wenn man ihnen etwas verheimlicht und wenn man sie für zu dumm hält. Kinder können in schwierigen Fragen des sittlichen Verhaltens und der Lebensführung oft einen sehr guten Rat geben. In einem gewissen Sinne weiß das Kind sogar mehr als der Erwachsene, weil die Stimme der Sittlichkeit in ihm noch unverdorben ist. So kann unsere Seele durch den Umgang mit Kindern sittlich gesunden.“ (Lauth, Reinhard: „Ich habe die Wahrheit gesehen“, Die Philosophie Dostojewskijs, München 1950, S. 451.)

welt auf Not und Ungerechtigkeit hinweist. Diese „kindlichen Zweifel und Einwände“<sup>437</sup> am gesellschaftlichen Status Quo, die sich naturgemäß nicht durch große politische Initiativen, sondern durch den kindlichen Protest und Fingerzeig im vermeintlich unbedeutenden Einzelfall offenbaren, erscheinen den Erwachsenen nicht als seriös und relevant. Sie nutzen ihre Überlegenheit, um diese aus einer reinen demokratischen Gesinnung hervorgebrachten, politischen Anwürfe unreflektiert abzuwehren. Dieses herrschafts- und machtgeprägte Verhalten der Erwachsenen kritisiert Korczak immer wieder. Das Herrschaftsverhältnis geht oft so weit, dass das Kind seine „demokratischen Empfindungen“ gar nicht artikuliert oder diese von den Erwachsenen in ihrer Ignoranz zumindest nicht wahrgenommen werden. Da ohne einen aufrichtigen und gleichberechtigten Dialog der Generationen die Kommunikation nachhaltig gestört ist, bemerken die Erwachsenen meist nicht einmal, wie bedeutend und berechtigt die Impulse der Kinder sind. Sie schirmen sich erfolgreich von der Kritik an „ihrem“ System ab. Dem demokratischen Wesen des Kindes steht somit aufgrund seiner Stellung im gesellschaftlichen und intergenerationellen Gefüge keine diesem Wesen angemessene Artikulationsmöglichkeit gegenüber. Korczak beschreibt das Fehlen dieser politischen Partizipation aus der Sicht der Erwachsenen so:

„Das Kind ist kein Soldat, es verteidigt das Vaterland nicht, obwohl es mit ihm leidet. Um seine Meinung braucht man sich nicht zu kümmern, es ist kein Wähler: Es droht nicht, fordert nicht, sagt nichts. Schwach, klein, armselig, abhängig – ein Staatsbürger wird es erst werden.“<sup>438</sup>

Das Kind „droht“, „fordert“ und „sagt nichts“, weil es keinen intakten Dialog der Generationen gibt, der ihm dies ermöglichen würde. Das Kind ist somit nicht in der Lage seine Funktion als politisches Korrektiv produktiv ein- und umzusetzen. Die politische Partizipation, die Korczak meint und für das Kind einfordert, ist nicht die eines Kindes als alleiniger Entscheidungsträger. Das Kind soll stattdessen von den Erwachsenen mit seinen besonderen kindlichen Eigenschaften anerkannt werden. Gerade die kindliche Ehrlichkeit und das von gesellschaftlichen Einflüssen und Konventionen unbefleckte Gerechtigkeitsempfinden des Kindes könnten den Erwachsenen als hilfreiche Stimmen und wertvolle Impulse im gesellschaftlichen Diskurs bei der Entscheidungsfindung helfen. Da dieser Diskurs weder herrschafts- noch machtfrei, sondern im Ge-

---

<sup>437</sup> Ebd.

<sup>438</sup> Ebd., S. 390.

genteil sogar stark herrschaftsdominiert ist, bleibt das Kind als politisches Korrektiv ungehört und hat keine Möglichkeit zur Partizipation am gesellschaftlichen Diskurs. Auch im politischen Prozess der Auseinandersetzung mit Fragen, die das Kind selbst betreffen, bleibt, wie Korczak feststellt, die Stimme des Kindes ungehört:

„Die Politiker und Gesetzgeber machen vorsichtige Versuche, aber sie irren sich ein ums andere Mal. Auch über das Kind wird beraten, es werden Überlegungen angestellt; aber wer wird so naiv sein, es nach seinem Urteil und nach seiner Zustimmung zu fragen; und was kann es schon zu sagen haben?“<sup>439</sup>

Korczak geht es nicht darum, dem Kind völlige Autonomie in eigenen Fragen zuzuordnen. Er bestreitet nicht das fehlende Wissen und die Hilfsbedürftigkeit des Kindes. Es ist die Stimme des Kindes mit dem ihr eigenen unabhängigen Wert für den gesellschaftlichen Diskurs, die gehört und herrschaftsfrei reflektiert werden soll. Seine Perspektive soll in den Entscheidungsvorgang Eingang finden.

Doch von einem solchen dialogischen Prozess sieht er das Generationenverhältnis weit entfernt. Er schildert die Machtmechanismen, die die Erwachsenen bewusst und unbewusst verwenden, um das Kind aus dem Diskurs innerhalb der Gesellschaft auszugrenzen. Korczak beschreibt dabei nichts anderes als die pragmatischen machtpolitischen Prozesse der Erwachsenenwelt, die dem klaren, demokratischen Empfinden des Kindes gegenüberstehen und seine Funktion als politisches Korrektiv unterdrücken. „Verstand“, „Wissen“ und „Schlauheit“ seien die entscheidenden Faktoren, um im gesellschaftlichen „Kampf um Existenz und Verdienst [...] entgegen aller soliden Berechnung“<sup>440</sup> erfolgreich zu sein.

„Gerissen muß man sein und die Menschen kennen – nicht mehr die Altäre, sondern den Saustall des Lebens. Das Kind aber trippelt hilflos daher, mit seinem Schulbuch, dem Ball und der Puppe; ihm schwant, – das Bedeutende und Mächtige, was über Freud und Leid entscheidet, was bestraft und belohnt oder gar zerbricht, geschieht ohne seine Beteiligung, über seinen Kopf hinweg.“<sup>441</sup>

Im gesellschaftlichen Machtkampf sind, so Korczak, Moral und Tugendhaftigkeit durch pragmatische List und wertfreien Machtinstinkt verdrängt worden.

---

<sup>439</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 387.

<sup>440</sup> Ebd.

<sup>441</sup> Ebd.



Die Tugenden, die das Kind mit seinem reinen, demokratischen Wesen und seinem sensiblen Gerechtigkeitsempfinden auszeichnen, erlangen wenig Bedeutung in einer Gesellschaft, in welcher derjenige der Erfolgreichste ist, der seine Erfahrung und Menschenkenntnis nicht an Moral, Ethik und Tugend ausrichtet, sondern aus dem „Saustall des Lebens“ bezieht. Die Schlaueit<sup>442</sup> dieser Menschen ist für Korczak nicht tugendhaft, sie ist nicht wesensgleich mit der Weisheit und der Verstand unterscheidet sich von der Vernunft. Korczak sieht stattdessen die „Tempel des hochmütigen Verstandes [...] bevölkert.“<sup>443</sup> Für das Kind bedeutet die in der modernen Gesellschaft gestiegene Relevanz von Intellekt und Wissen einen zusätzlichen Nachteil im intergenerationellen Machtgefüge. Die „Macht des Menschen“ generiert sich in den Augen Korczaks zunehmend aus Wissen und Verstand – das „Kind aber ist klein, schwach, es ist noch nicht lange auf der Welt – es hat noch nichts gelesen, es kann nichts (...)“<sup>444</sup> Die Erwachsenen verfügen über Wissen und Verstand und gründen darauf ihre Machtposition im Generationenverhältnis. Das Kind wird also nicht mit Weisheit und Vernunft, sondern mit Herrschaftswissen und Herrschaftsverstand konfrontiert und steht diesen ohnmächtig gegenüber. Korczak verweilt nicht bei der Beschreibung und Bewertung dieses gestörten Generationenverhältnisses, in dem der Stärkere seine Macht ausspielen kann und der Schwächere ohnmächtig erdulden ausharren muss. Auch hier richtet er den ihm oftmals abgesprochenen Blick über den „heutigen Tag“ hinaus in die Zukunft und formuliert die Folgen dieser Form des Generationenverhältnisses.

„Das Gefühl der Ohnmacht erzieht zur Verehrung der Stärke; jeder nicht nur der Erwachsene, sondern jeder Ältere und Stärkere, kann seine Unzufriedenheit brutal ausdrücken, seine Forderung durch Stärke bekräftigen und Gehorsam erzwingen: Er kann ungestraft Unrecht tun. Durch unser eigenes Beispiel lehren wir zu verachten, was schwächer ist. Eine schlechte Schule, eine finstere Prognose.“<sup>445</sup>

Korczak verweist eindeutig auf die Folgen und Wirkungen der Erziehung, die insbesondere in diesem Fall als Folgen und Wirkungen des Generationenverhältnisses verstanden werden müssen. Der gestörte Dialog der Generationen, das intergenerationelle Macht- und Herrschaftsverhältnis erzeugen sich immer wieder neu. Dadurch, dass Stärke und Macht zum entscheidenden gesellschafts-

---

<sup>442</sup> Vgl., ebd.

<sup>443</sup> Ebd., S. 386.

<sup>444</sup> Ebd.

<sup>445</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 385f.

formenden Faktor aufsteigen, werden sie gleichzeitig auch als unbewusste Erziehungsziele implementiert, so Korczaks Analyse. Wenn nicht Tugendhaftigkeit, sondern das Gesetz des Stärkeren das Zusammenleben prägt und charakterisiert, dann ist genau diese Stärke zwangsläufig das Ziel der nachwachsenden Generation. Ob die Tugenden formal dabei noch als Erziehungsziel von der herrschenden Generationen artikuliert werden, hat letztlich primär „nur“ Einfluss auf die Glaubwürdigkeit der Erwachsenen.

## **2.2 Doppelmoral in Generationenverhältnis und Gesellschaft**

Die fehlende Glaubwürdigkeit der Erwachsenen, die selbst ein System der Stärke und Macht umsetzen, von ihren Kindern aber ein tugendhaftes Leben fordern, ist ein immer wiederkehrendes Thema Korczaks. Die Doppelrolle der Kinder als Träger der Zukunftshoffnungen und zugleich unterdrückte Minderheit und der gestörte Dialog der Generationen werden durch eine Doppelmoral der Erwachsenen verstärkt, deren moralische Ansprüche an das Verhalten der Kinder in einem starken Missverhältnis zu der eigenen Lebenspraxis und der sozialen sowie politischen Wirklichkeit stehen. Die physische Überlegenheit der Erwachsenen wird von ihnen selbst unberechtigterweise zu einer moralischen Überlegenheit hochstilisiert. Das Missverhältnis zwischen moralischem Anspruch und gelebter Moral können sie den Kindern gegenüber nur dadurch rechtfertigen, indem sie sich argumentativ hinter dem Schutzschild der eigenen Lebenserfahrung und den Anforderungen der Lebenswirklichkeit verstecken. Korczak sieht darin ein Spiel mit „falschen Karten“.<sup>446</sup> Die faktische Erfahrungsdifferenz zwischen den Generationen nutzen die Erwachsenen als Argument, um die Vorwürfe des politischen Korrektivs, die berechtigte Kritik der Kinder an der Welt der Erwachsenen und der in dieser Welt vorherrschenden unsolidarischen und machtfokussierten Lebenspraxis schon apriori für nicht zulässig zu erklären und somit abzuwehren.<sup>447</sup> Korczak beklagt damit nicht nur den Ausschluss einer für den gesellschaftspolitischen Diskurs relevanten „Klasse“<sup>448</sup> und entlarvt so den macht- und herrschaftspolitischen Charakter der Gesellschaft, sondern betont insbesondere die Form dieser politischen Ausgren-

---

<sup>446</sup> „Wir spielen mit den Kindern mit falschen Karten; gegen die Schwäche des Kindesalters spielen wir die Trumpfkarte der erwachsenen Vorzüge aus. Wir sind Falschspieler, wir mischen die Karten so, daß wir uns die besten, ihnen die schlechtesten geben.“ (Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 397.)

<sup>447</sup> Vgl. dazu auch Kemper, Herwart: a.a.O., S. 50.

<sup>448</sup> Vgl. Hentig, Hartmut von: a.a.O., S. 5.

zung. Es handelt sich nicht um einen vernunftbegründeten Akt der Durchsetzung einer demokratischen Rechtsordnung, die z.B. argumentativ unterstützt das Wahlalter festlegt und gleichzeitig versucht, die Bedürfnisse und Anliegen der nicht wahlberechtigten Bevölkerung in alternativer Form in den politischen Prozess einzubringen und vor allem ihre Stimme in den politischen Diskurs einzubinden.<sup>449</sup> Die Ausgrenzung der Kinder erfolgt, wie Korczak kritisiert, nicht aufrichtig argumentierend, sondern lügnerisch-willkürlich und somit unmoralisch.

Die Kinder, so Korczak, verachten nichts mehr, als diese „Heuchelei“ und „Scheinheiligkeit“<sup>450</sup> der Erwachsenen. Er warnt deshalb nicht zuletzt die Erzieher eindringlich davor, den Kindern nicht mit Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit gegenüberzutreten.

„Verzweifelt, aufsässig, voller Verachtung für diesen ganzen gefügigen, katzbuckelnden Tugendpöbel – stehen diese Kinder vor dem Erzieher; ein Letztes vielleicht, was ihnen noch heilig ist, haben sie sich bewahrt: die Ablehnung der Heuchelei. Und gerade das wollen wir zu Fall bringen, abwürgen. Wir machen uns eines schweren Verbrechens schuldig!“<sup>451</sup>

Die Ablehnung von „Heuchelei“ und „Scheinheiligkeit“ ist im reinen, demokratischen Empfinden<sup>452</sup> des Kindes zweifach angelegt. Sie bezieht sich sowohl auf den Wert der eigenen Aufrichtigkeit als auch auf das Bedürfnis nach Wahrhaftigkeit auf der Seite der Erwachsenen. Der intergenerationelle Dialog wird diesem Anspruch der Kinder jedoch nicht gerecht, da den Kindern Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit von der älteren Generation zwar als erstrebenswerte Tugenden vorgehalten, von den Erwachsenen selbst aber nicht vorgelebt werden. Diese Doppelmoral ist es letztlich auch, die das Verhältnis zwischen den Generationen zu einer primär durch das Machtgefälle geprägten Beziehung degenerieren lässt. Als Folge scheitern alle hohen Erziehungsideale, denn die jüngere Generation orientiert sich nicht in erster Linie an den verbalen Forderungen, sondern an den wirklichen moralischen Standards der älteren Generation. Dieses sich selbst immer wieder erneuernde „System“ des intergenerationel-

---

<sup>449</sup> Auch in modernen Demokratien der Gegenwart ist die Frage, wie die politischen Rechte des Kindes Eingang in den politischen Diskurs finden, letztlich noch nicht befriedigend geklärt. Dazu mehr bei der Auseinandersetzung mit Korczaks Modellen zur politischen Partizipation der Kinder. Vgl. dazu Kapitel IV.5.

<sup>450</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 410.

<sup>451</sup> Ebd.

<sup>452</sup> Vgl. ebd., S. 389.

len Transfers der Doppelmoral erschwert erheblich eine „ethische Gesundung“ der Gesellschaft. Die widersprüchliche Doppelrolle, die den Kindern in der Welt der Erwachsenen aufgrund der gesellschaftlich dominanten Doppelmoral zugeordnet wird, bewirkt eine Degeneration des Generationenverhältnisses zu einem „bloßen Kontrollmechanismus“<sup>453</sup>. Damit vollzieht sich das Gegenteil dessen, was die Erwachsenen mit der Einbindung des Vollkommenheitsanspruches in die Erziehung ursprünglich erreichen wollten. „Denn Erziehung als Verhaltenskontrolle begriffen, kann keine bessere Zukunft heraufführen, weil die Erwachsenen mit ihrer Hilfe den Kindern lediglich jene Handlungsmaximen einprägen, die ihrer eigenen mangelhaften Lebenspraxis immer schon zugrundeliegen.“<sup>454</sup> Diese Verhaltenskontrolle, die dem traditionellen Herrschaftsverhältnis zwischen den Generationen entspricht, führt letztlich zu einer ständigen Fortsetzung des Konfliktes zwischen der jüngeren und der älteren Generation. Besonders verhängnisvoll an einer solchen Erziehungswirklichkeit ist die Tatsache, dass die Kinder, wenn sie die durch die Verhaltenskontrolle erzwungene Anpassung ihres Verhaltens schließlich zeigen, „für diesen "Lernerfolg" von den Erwachsenen auch noch bestraft werden.“<sup>455</sup> Es wird sich zeigen, wie Korczak versucht, diesen Mechanismus zu durchbrechen, indem er der Erziehung die Selbsterziehung der älteren Generation voranstellt.<sup>456</sup>

### 2.2.1 Wertpluralismus, Tugendhaftigkeit und Idealismus

Das Phänomen der Doppelmoral im Generationenverhältnis wird durch die willkürliche Festsetzung von Standards zur moralischen Bewertung zusätzlich verschärft. Vorwurfsvoll fragt Korczak:

„Warum ist ein Kind für den einen Erzieher schlecht, für den anderen aber gut? Wir fordern eine Uniformität der Tugenden und Augenblicke, und das auch noch – nach unserem eigenen Geschmack und unseren Vorstellungen. Finden wir in der Geschichte ein ähnliches Beispiel von Tyrannei? Das Geschlecht der Neros hat viele Nachkommen.“<sup>457</sup>

---

<sup>453</sup> Kemper, Herwart: a.a.O., S. 52

<sup>454</sup> Ebd.

<sup>455</sup> Ebd. Den Kinder wird von den Erwachsenen letztlich genau das Verhalten vorgeworfen, welches sie sich von den Erwachsenen selbst „abgeschaut“ haben. Diese „Bestrafung“ lässt die jüngere Generationen verunsichert und desorientiert zurück.

<sup>456</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.2.

<sup>457</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 407.

Korczak bezeichnet die Unterdrückung der jüngeren durch die ältere Generation nicht nur als Macht- und Herrschaftsverhältnis, sondern auch als Willkürherrschaft. Die Ungerechtigkeit des Generationenverhältnisses wird damit von ihm nochmals nachdrücklich unterstrichen. Korczak spielt hier auch auf die widersprüchliche Haltung der Erwachsenen zu Werten und Tugenden an. Einerseits fordern sie eine klare und einheitliche Werteorientierung von der jüngeren Generation. Diese Einheitlichkeit des Wertesystems ist der Gesellschaft jedoch andererseits längst verlorengegangen. Der faktische Wertpluralismus und die fehlende – zumindest grundlegende – Einheitlichkeit von Werte- und Tugendorientierung stehen der Forderung nach der Umsetzung genau dieser Orientierung gegenüber. Zur Bewertung nutzen die Erwachsenen aufgrund der Ausdifferenzierung des Wertpluralismus naturgemäß unterschiedliche Maßstäbe. Damit etablieren sie ein Kontroll- und Wertungssystem, dem die heranwachsende Generation nicht gerecht werden kann. Die Dominanz der älteren Generation mutiert somit zur nur durch die Macht der Überlegenheit aufrechterhaltenen Willkürherrschaft.

Korczak bettet auch hier, wie so häufig, die Erziehung und den Einzelfall des persönlichen Generationenverhältnisses in einen gesamtgesellschaftlichen Hintergrund ein. Wie dieses Beispiel seiner Kritik am willkürlichen Werte- und Wertungssystem der Erwachsenen zeigt, beinhalten seine Analysen des Erziehungsverhältnisses meist auch eine Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen System. Diese politische Dimension seines Werkes steht nicht im Widerspruch zu seinem primär pädagogischen Grundanliegen, zur „Sache des Kindes“. Sie zeigt viel mehr, dass Korczak Erziehung immer auch gesamtgesellschaftlich und damit politisch denkt. Die Erziehung ist nicht deshalb sein Thema, weil er politisch interessiert ist, aber sein politisches Interesse und seine politischen Visionen offenbaren sich in seiner aufrichtigen Auseinandersetzung mit der Erziehung zum Wohle des Kindes. Korczak besitzt ein feines Gespür dafür, wo gesellschaftspolitische Zusammenhänge ihre Wirkung auf das Verhältnis der Generationen, die Erziehung und die Kinder entfalten. Pädagogik ist für ihn auch in dieser Hinsicht nicht die Wissenschaft vom Kinde, sondern die vom Menschen.<sup>458</sup> Denn diese Menschen leben in gesellschaftspolitischen Kontexten, die nicht trennbar sind von der kindlichen Lebenswirklichkeit. Korczak kämpft für die Rechte der Kinder und für ein besseres, dialogisches Verhältnis der Generationen. Dieser Kampf ist motiviert durch die Liebe zum

---

<sup>458</sup> Vgl. Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 147.



Kind und zu den Menschen allgemein, er ist nicht zuletzt deshalb gleichzeitig faktisch auch ein politischer Kampf.

In seine weitreichende Kritik zur Scheinheiligkeit und Doppelmoral bezieht er auch die politische „Elite“ der Gesellschaft ein, ohne dabei die Bindung zur „Sache des Kindes“ zu verlieren:

„Der gelehrte Abgeordnete des Parlaments, der sein Pferd nicht einem betrunkenen Stallburschen anvertraut, weiß, daß Hunderttausende von Trunkenbolden Kinder erziehen – aber er tritt nicht gegen die Heiligkeit der Familie an.“<sup>459</sup>

Die Scheinheiligkeit ist in den Augen Korczaks also keinesfalls ein reines Phänomen der „breiten Masse“, sondern betrifft in besonderer Form auch die politische Führung. Ihre Doppelmoral ist offenbar mit fehlendem persönlichen und politischen Mut verbunden und wiegt, da ihre ureigenste Aufgabe gerade die Bekämpfung dieser gesellschaftlichen Defizite wäre, – Korczak verweist auf die katastrophale Situation in vielen Familien – besonders schwer. Korczak kritisiert mit seinem Verweis auf Doppelmoral und Feigheit das Fehlen politischer Tugendhaftigkeit und politischer Fähigkeiten in der politischen Elite. Gerade weil seine Anliegen immer auch eine politische Dimension aufweisen und er sich dieser Dimension zudem bewusst ist, reagiert er besonders sensibel, wenn sich politische Entscheidungsträger, also potenzielle Verbündete im Kampf um die gesellschaftliche Anerkennung der Rechte des Kindes, in der beschriebenen Form moralisch und politisch disqualifizieren. Er selbst scheut sich nicht seiner politischen Verantwortung gerecht zu werden, in dem er genau diese Defizite auch bei politischen Autoritäten anprangert. Diesen Mut zur Wahrheit unabhängig von den angesprochenen Personen und Situationen hat er im Laufe seines Lebens wiederholt unter Beweis gestellt. In der Gefangenschaft im Warschauer Ghetto nutzte er diesen Mut verbunden mit dem nötigen taktischen Geschick, um für die ihm anvertrauten Kinder das Leben im Angesicht der Unmenschlichkeit so erträglich wie nur möglich zu gestalten.<sup>460</sup>

Korczak sieht die Tugenden, die er bei den Erwachsenen vermisst, zumindest vielfach bei den Kindern und Jugendlichen in einer ursprünglichen, ehrlichen und unangepassten Form als existent. Insbesondere den Idealismus der Jugend hebt er hervor. Natürlich weiß Korczak, dass jugendlicher Idealismus immer auch ein Teil der natürlichen entwicklungspsychologischen Persönlichkeitsbildung und Abnabelung von den elterlichen Autoritäten ist. Trotzdem schätzt er

---

<sup>459</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 385.

<sup>460</sup> Vgl. dazu etwa: Lifton, Betty Jean: a.a.O., S. 355ff.

den Wert dieses reinen und wahrhaftigen „Stürmens und Drängens“ der Jugend und beklagt, wie die ältere Generation, prinzipiell durch ihre Doppelmoral und Scheinheiligkeit eigentlich gar nicht mehr zur Bewertung von Tugenden berechtigt, mit jugendlicher Tugendhaftigkeit umgeht.

„Ihr sagt: jugendlicher Idealismus. Es ist eine Illusion, daß man immer überzeugen und alles verbessern kann. Und was macht ihr mit dem Großmut? Ihr unterdrückt ihn bei den eigenen Kindern restlos und reibt euch wollüstig am Idealismus und an der Fröhlichkeit der namenlosen »Jugend«, so wie wir uns früher an der Unschuld, dem Charme und der Liebe der eigenen Kinder gerieben haben. Und so entsteht der täuschende Eindruck, ein Ideal sei eine Krankheit wie Mumps oder Windpocken und eine ebenso harmlose Verpflichtung wie der Besuch einer Gemäldegalerie auf der Hochzeitsreise. [...] Großmut darf kein Morgennebel, sondern er muß ein Strahlenbündel sein. Wenn wir uns das noch nicht leisten können, so laßt uns vorläufig wenigstens ehrliche Menschen erziehen.“<sup>461</sup>

Der Autor dieser Zeilen ist kein „Weltverbesserer“ ohne Bodenhaftung. Die Verbesserung der Gesellschaft ist jedoch der partiell bewusste, partiell aber auch unbewusste und indirekte Rahmenkontext seines Engagements für die Kinder. „Überzeugen und Verbessern“ sind für ihn keine unrealisierbaren Illusionen des gesellschaftlichen Dialogs. Der dem jugendlichen Idealismus immanente Glaube an die Überzeugungskraft des besseren Arguments und die Möglichkeit gesellschaftlicher Veränderung und Verbesserung, also letztlich der Glaube an die Grundlagen jedes produktiven und ergebnisoffenen Diskurses, sind auch für Korczak unverzichtbare Bedingungen des gesamtgesellschaftlichen und insbesondere intergenerationellen Dialogs. Dass dieser Dialog stark gestört ist, offenbart die Reaktion der älteren Generation. Sie versucht die jugendliche Tugendhaftigkeit abzuwerten und der Lächerlichkeit preiszugeben. Damit zeigt sich eine zweite, verschärfte Dimension der Doppelmoral im Generationenverhältnis. Sie besteht darin, dass Tugendhaftigkeit und Idealismus aufgrund eigener Unzulänglichkeiten und gegen besseres Wissen herabgewürdigt und damit sogar vom Status des „Erstrebenswerten“ enthoben werden. Diese abgewerteten und gesellschaftlich verdrängten Ideale sind aber für Korczaks Vision eines produktiven Dialogs der Generationen unverzichtbar. Der beschriebene intergenerationelle Mechanismus der Werteverdrängung ist aus seiner Perspek-

---

<sup>461</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 137.

tive deshalb ein sehr gefährlicher Prozess. „Liebe“ und „Großmut“<sup>462</sup> sind für ihn keine überflüssigen Tugenden. Er fordert deshalb, dass wenn die ältere Generation schon selbst kein tugendhaftes Leben führe, sie zumindest nicht zudem noch den Idealismus und das Streben der Jugend nach Tugendhaftigkeit bekämpfen solle. „Vorläufig“ müsse dann das Erziehungsziel „wenigstens“ das eines ehrlichen Menschen sein.<sup>463</sup> Ehrlichkeit ist also die Mindestanforderung, die Korczak an Erziehung stellt. Sie ist als Ehrlichkeit vor dem eigenen Selbst auch die Vorstufe, die nötig ist, um sein Ideal der Erziehung als Selbsterziehung verwirklichen zu können.<sup>464</sup>

### 2.2.2 Egoistischer Individualismus

Diese Ehrlichkeit sieht Korczak bei den Erwachsenen jedoch durch Doppelmoral und Egoismus verdrängt. Zwar wolle man, dass aus den Kindern bessere Menschen werden, dass sie also genau die Tugendhaftigkeit erfüllen, die faktisch von der älteren Generation durch ihr Verhalten bekämpft wird, sich selbst spreche man aber aus rein egoistischen Motiven von diesem Anspruch der Verbesserung frei. Damit erreicht die Doppelmoral im Generationenverhältnis ihren widersprüchlichen „Höhepunkt“. Das Verbesserungsstreben der Jugend wird als unrealistischer und unreifer Idealismus diffamiert, obwohl man gleichzeitig genau diesen Anspruch der Verbesserung von Mensch und Gesellschaft<sup>465</sup> an die nachkommende Generation richtet. Korczak entlarvt, wie hoffnungs- und sinnlos die Erwachsenen in die unheilvolle Verbindung von Doppelmoral und eigenen ethischen Ansprüchen verstrickt sind.<sup>466</sup>

„Wir haben den Wunsch, daß die Kinder besser werden als wir es sind. Wir träumen vom perfekten Menschen der Zukunft. Man muß auf der Hut sein, sich selbst bei dieser Lüge ertappen und den in Phrasen verpackten Egoismus offenlegen. Angeblich opferbereite Resignation, in Wirklichkeit ordinärer Schwindel. Wir haben uns mit uns selbst verständigt und versöhnt, wir haben uns selbst verziehen und

---

<sup>462</sup> Vgl., ebd.

<sup>463</sup> Vgl., ebd.

<sup>464</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.2.

<sup>465</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 406.

<sup>466</sup> Diese Verstrickung verdeutlicht erneut die tragische Dimension des Generationenverhältnisses. Die „Last“ von der Korczak im folgenden Zitat spricht ist ebenfalls ein klassisches Element der griechischen Tragödie. Die „Last der Väter oder Eltern“ wirkt gerade in die nachkommenden Generationen hinein.

uns von der Pflicht, uns zu bessern, freigesprochen. Man hat uns schlecht erzogen. Nun ist es zu spät. Unsere Fehler und Untugenden haben schon Wurzeln geschlagen. Wir erlauben den Kindern nicht, uns zu kritisieren und kontrollieren uns selbst nicht. Einmal freigesprochen, haben wir auf den Kampf mit uns selbst verzichtet und beschwerten mit seiner Last unsere Kinder!“<sup>467</sup>

Mit diesem eindrücklichen Zitat bekennt sich Korczak nicht nur indirekt erneut zu seinem Wunsch, die Menschen und damit die Gesellschaft für die Zukunft zu verbessern,<sup>468</sup> sondern verweist auch auf den Egoismus der Menschen als ein die Gesamtgesellschaft tiefgreifend prägendes Phänomen. Dieser Egoismus geht in seinen Augen mit Unaufrichtigkeit und Doppelmoral einher. Egoistische Motive veranlassen die ältere Generation zu Bequemlichkeit und anderen Untugenden. Da die Erwachsenen genau wissen, dass sie sich aus reinem Egoismus vom anstrengenden „Pfad der Tugendhaftigkeit“ entfernen, versuchen sie diese „unangenehme“ Wahrheit durch Unaufrichtigkeit und Doppelmoral zu verschleiern. Gerade in dieser Verbindung entfaltet der Egoismus, wie der von Korczak geschilderte Zusammenhang beweist, seine gesellschaftszersetzende Kraft, weil er in dieser Form unter dem „Deckmantel“ von Heuchelei und Lüge ungezügelt und unbegrenzt waltet. „In Gesellschaft aber kann der Mensch nur leben,“ so Georg Simmel, „wenn er schon seinem Egoismus Einhalt getan und mehr oder weniger für andere zu leben gelernt hat.“<sup>469</sup> Genau diese Qualifikation spricht Korczak der erwachsenen Generation zumindest partiell ab. Die destruktive Form des Egoismus begnügt sich nicht mit dem eigenen Vorteil, der, wie wir aus der Wirtschaftstheorie wissen, auch zum Vorteil des Gemeinwesens

---

<sup>467</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 406. Auffällig ist bei diesem Zitat, dass sich Korczak selbst, wie in den meisten Fällen, in seine Kritik mit einbezieht. Sicher will er damit in erster Linie verhindern, dass ihm andere Mitglieder der älteren Generation den Vorwurf machen, er halte sich für einen moralisch „besseren“ Menschen. Andererseits gibt es viele Zeugnisse, die die Fähigkeit Korczaks zur Selbstkritik beweisen. Auch in diesem Sinne ist er also durchaus in seiner Formulierung glaubwürdig.

<sup>468</sup> Zwar wahrt Korczak in seiner gesamten Pädagogik und auch in diesem Zitat einen gesunden Abstand zu diesem Ziel und Wunsch, die grundlegende Berechtigung des Strebens nach einem besseren Menschen in einer besseren Gesellschaft stellt er jedoch, trotz seiner Fokussierung auf das „Hier und Jetzt“ der Erziehung nie in Frage. Unglaublich ist für ihn ein solcher Wunsch nur dann, wenn er, wie von ihm beschrieben, unaufrichtig vertreten wird. Gerade von dieser Form der scheinheiligen Tugend- und Verbesserungsrhetorik möchte er sich glaubhaft absetzen.

<sup>469</sup> Simmel, Georg: Einleitung in die Moralwissenschaft, Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe, Stuttgart 1892, S. 92.

gereichen *kann*,<sup>470</sup> sondern implementiert die Doppelmoral in der Gesellschaft. Er ist charakteristisch für weite Teile der modernen Gesellschaften. Dass Korczak in ihm eine wesentliche Ursache für das gestörte Verhältnis zwischen den Generationen sieht, beweist erneut sein gesellschaftspolitisches Gespür. Die egoistischen Individualisierungstendenzen, die dazu führen, dass viele Erwachsene auf Kosten der nachkommenden Generationen und damit auf Kosten der Zukunft der Gesellschaft die Verantwortung für das Gemeinwesen zurückweisen, stellen dessen moralische Orientierung alternativlos in Frage. Die Übertragung der „Altlasten“ einer individualistisch-egoistischen und deshalb nicht zukunftsfähigen Gesellschaft auf die nachkommenden Generationen ist Zeugnis der Verantwortungslosigkeit und wird von Korczak zurecht als „fauler“ Verzicht auf den Kampf mit den eigenen Problemen und Ansprüchen offengelegt. Der jüngeren Generation und damit einem aufrichtigen und unbequemen politischen Korrektiv habe man, so Korczak, die Kritik an den Erwachsenen verboten und zudem auch die eigene Selbstkontrolle ausgeschaltet. Damit fehle im willkürlichen Herrschaftsverhältnis der Generationen jegliche Kontrollinstanz, was wiederum die egoistischen Individualisierungstendenzen jedes Einzelnen begünstige. Korczak verweist also auf zwei gesellschaftlich zumindest partiell problematische Phänomene, die das Verhältnis der Generationen negativ beeinflussen. Es ist dies einerseits der Wertepluralismus, den er in der Abwesenheit glaubwürdiger erzieherischer und intergenerationeller Orientierung thematisiert, und der Individualismus, dessen egoistischen Ausprägungen er großes Konfliktpotenzial für das Generationenverhältnis attestiert. Die moderne differenzierte und hoch komplexe Gesellschaft kann nicht zuletzt unter Bezugnahme auf Wertepluralismus und Individualismus mit Korczak zweifelsfrei als Konflikt- und Konkurrenz-Gesellschaft bezeichnet werden. Es soll im Folgenden ein kurzer Blick auf beide Phänomene geworfen werden, um zu zeigen, dass die praxisbezogene, exemplarische Form der Kritik Korczaks in eine große philosophische und politiktheoretische Diskussion eingebettet ist. Es gilt dabei zum einen Korczak in diese Diskussion einzuordnen und zum anderen ganz in der analytischen Tradition Korczaks, die Frage zu beantworten, wie die Kinder eine von Wertepluralismus und egoistischem Individualismus geprägte Wirklichkeit erleben.

---

<sup>470</sup> Gemeint ist das von Adam Smith in „Der Wohlstand der Nationen“ beschriebene liberale Wirtschaftsprinzip, nach dem das individuelle egoistische Eigennutzstreben angeblich zu gemeinnützigen Konsequenzen führt. (Vgl. Smith, Adam: Der Wohlstand der Nationen, Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1974.)



### 2.2.3 Einordnung Korczaks in den Wertepluralismus- Individualismus-Diskurs

Der Wertepluralismus ist dem Wort nach eine spezielle Form des Pluralismus. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass der Wertepluralismus unmittelbar mit dem gesellschaftlichen Pluralismus korreliert.<sup>471</sup> Deshalb ist zunächst eine kurze Begriffsbestimmung des Pluralismus und des gesellschaftlichen Pluralismus sinnvoll.

Der Begriff „Pluralismus“ (lat. pluralis – eine Vielheit betreffend) bezeichnet allgemein die geistige Einstellung, „es sei begründeter bzw. sinnvoller, eine Heterogenität, Mannigfaltigkeit und Prinzipienvielfalt des in der Welt Existierenden anzunehmen als die vom Monismus behauptete Homogenität und Einheitlichkeit einer Welt, die von einem Prinzip regiert wird, und daß es auf jede wesentliche Frage abweichende und konfligierende Antworten gibt.“<sup>472</sup> Pluralismus bedeutet nicht die grundlegende Ablehnung jeder Auseinandersetzung über erkenntnistheoretische Fragen oder Interpretationen. Aber der Pluralismus verneint jeden Konsens, da er der Theorie nach die „gleichberechtigte Koexistenz“<sup>473</sup> verschiedener Anschauungen, Meinungen und Präferenzen beinhaltet.

Eine wesentliche Dimension des Pluralismus ist der „gesellschaftliche Pluralismus“. Er ist u.a. das Ergebnis der in der Moderne entwickelten funktionalen Ausdifferenzierung der Gesellschaft. Subsysteme, wie die gesellschaftlichen Teilbereiche Politik, Religion, Wirtschaft, Bildung, Medien und Recht sind im Verlauf dieser Entwicklung immer autonomer geworden, so dass die alten, einfachen hierarchischen Strukturen zugunsten neuer Organisationsformen, in denen jeder Teilbereich seine eigenen Führungs- und Gestaltungsinstanzen entfaltet hat, abgebaut wurden. Im Mittelpunkt dieses Prozesses steht die Fokussierung jedes einzelnen Teilbereiches auf die Durchsetzung der eigenen Interessen und Ziele ohne permanente Rücksichtnahme auf das Gesamtsystem, wobei

---

<sup>471</sup> Zwar wird gemeinhin in erster Linie der Wertepluralismus als Folge des gesellschaftlichen Pluralismus dargestellt. Es ist jedoch zu fragen, ob nicht letzterer durch den Wertepluralismus erst ermöglicht oder zumindest wesentlich geprägt wird. Sicher handelt es sich zumindest um ein Wechselwirkungsverhältnis.

<sup>472</sup> Sandkühler, Hans Jörg: Pluralismus; in: Dialektik, Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften, 1996/3 Hamburg 1996, S. 23.

<sup>473</sup> An dieser Stelle ist jedoch zu fragen, ob diese theoretische Annahme nicht die ideologische Dimension des Pluralismus repräsentiert. Betrachtet man die gesellschaftliche Wirklichkeit, dann zeigt sich, dass die verschiedenen Wertvorstellungen und moralischen Positionen keineswegs „gleichberechtigt koexistieren“. Anstelle dessen findet ein interessendominierter Konflikt zwischen den „angeblich“ gleichberechtigten und toleranten Positionen statt, der die pluralistische Moral der Toleranz und Gleichberechtigung als ideologisch motivierte Doppelmoral entlarvt.

die funktionalen Optimierungen innerhalb jedes in sich wiederum differenzierten Teilbereiches auf die Gesamtgesellschaft wirken. Diese gesellschaftliche Differenzierung, die insbesondere Talcott Parsons und Niklas Luhmann versucht haben, systemtheoretisch zu erfassen, ist eine wesentliche Voraussetzung des gesellschaftlichen Pluralismus. Zu der Vielfalt und Vielschichtigkeit der Systemdifferenzierung muss jedoch die Vielfalt der zivilgesellschaftlichen Assoziationen treten, um von einem entwickelten, hoch komplexen, gesellschaftlichen Pluralismus sprechen zu können. Diese Assoziationen, die in ihrem Gesamtzusammenhang als „Zivilgesellschaft“<sup>474</sup> bezeichnet werden, sind Zusammenschlüsse von Menschen unter bestimmten Zwecken, Zielen, Interessen, Moralien oder Wertvorstellungen.<sup>475</sup>

Solche Zusammenschlüsse können kurz- oder langfristig, lokal begrenzt oder weit verbreitet sein. Gemeinsam ist ihnen die Differenz und, so lässt sich kritisch anmerken, die Konkurrenz zu anderen gesellschaftlichen Assoziationen, mit denen sie jedoch, um für die eigenen Interessen und Ziele eintreten zu können, in einen inhaltlichen Diskurs eintreten müssen. Gesellschaftlicher Pluralismus ist also gekennzeichnet durch zwei „Vielfalten“, die durch eine doppelte Differenzierung entstehen: Einerseits die Differenzierung der Gesamtgesellschaft in gesellschaftliche Teilsysteme und andererseits die Differenzierung der verschiedenen zivilgesellschaftlichen Zusammenschlüsse.<sup>476</sup>

Der Wertepluralismus manifestiert sich durch die Koexistenz verschiedener gesellschaftlicher Assoziationen, die jeweils eigene Werte und Moralvorstellungen ausbilden und vertreten. Diese Koexistenz ist jedoch keinesfalls „friedlich“, sondern in Wirklichkeit durch Konkurrenz und Herrschaftsmechanismen geprägt. Grundsätzlich notwendig für eine dauerhafte friedliche Existenz des Wertepluralismus wäre die Geltung des Pluralismus-Prinzips, also die gleichberechtigte Anerkennung anderer Werte und Moralvorstellungen durch alle Beteiligten. Die Befreiung vom Zwang zum Konsens, die vielleicht das wesentlichste

---

<sup>474</sup> Der Begriff „Zivilgesellschaft“ hat im gängigen Sprachgebrauch eine prägnante Position eingenommen und geht mit einer sehr positiven Konnotation einher. Kritisch muss deshalb angemerkt werden, dass gerade durch diese Konnotation der Begriff „Zivilgesellschaft“ das Gefüge moderner Großgesellschaften grundsätzlich positiv bewertet. Hinterfragt wird dabei jedoch nicht, ob diese ausdifferenzierten Gesellschaften den „Titel“ „Zivilgesellschaft“ wirklich verdienen. Der Begriff wird faktisch zur Aufwertung der („eigenen“) bestehenden Gesellschaftsstruktur verwendet und gerät somit bei näherer Betrachtung unter „Ideologieverdacht“.

<sup>475</sup> Vgl. dazu auch: Welker, Michael: Was ist Pluralismus?; in: Balme, Christopher B. u.a.: Wertepluralismus, Heidelberg 1999, S. 14.

<sup>476</sup> Vgl. ebd., S. 15f.

Merkmal des Pluralismus ist, impliziert dabei jedoch den Verlust des selbigen. Die Abwesenheit eines gesellschaftlichen Konsenses über die dem Gemeinwesen zugrundeliegenden Werte und Normen ist somit auch die beste Beschreibung dessen, was als Wertepluralismus bezeichnet wird. Die noch in der Moderne als weitgehend feste Regulative fungierenden Strukturen der Tradition, gemeinsamen religiösen Bindungen und die obligatorische Wertestruktur haben an Integrations- und Überzeugungskraft sowie Geltung verloren.<sup>477</sup>

Dabei ist in den „segmentierten und fragmentierten, hochgradig ausdifferenzierten und individualistischen Gesellschaften“<sup>478</sup> durchaus ein Gespür für die Veränderungen, die aus diesem Prozess auf das Gemeinwesen wirken, vorhanden. Charles Taylor bezeichnet dieses Empfinden des Mangels als das „Unbehagen an der Moderne“<sup>479</sup>. In der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte wurde und wird über die Folgen dieser Entwicklung und mögliche Antworten gestritten. Der Kommunitarismus lässt sich dabei als Gegenreaktion auf die postmoderne Gesellschaft verstehen, in der substanzielle einheitliche und traditionelle Wertevorstellungen nicht mehr existieren und damit als gesellschaftliche Integrationskraft verloren gegangen sind. In ihm materialisiert sich die „Sehnsucht nach neuen Gewissheiten und Stabilisierungsfaktoren, deren Fehlen hauptsächlich in den Defiziten ‚des‘ Liberalismus mit seinem sozial desintegrativen Individualismus“<sup>480</sup> verortet werden.

Es stellt sich nun die Frage, ob im Werk Korczaks Bezüge zum aufgezeigten philosophischen, sozialwissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskurs über Wertepluralismus und Individualismus bestehen. Anknüpfungspunkt ist dabei seine Analyse des durch Egoismus und Doppelmoral geprägten konflikthaften Generationenverhältnisses. Als erster grundlegender Bezugspunkt kann die Befreiung vom Konsens als wesentliches Merkmal im Wertepluralismus aufgeführt werden. Korczak sieht diese Aufhebung des Konsenses in der willkürlichen Festsetzung der Standards zur moralischen Bewertung im Generationenverhältnis gegeben. Das Kind habe dadurch nicht die Möglichkeit, sich an einheitlichen Vorgaben zu orientieren, obwohl die Erwachsenen genau diese

---

<sup>477</sup> Vgl. Binder, Ulrich: Wie viel Gemeinschaft braucht die Erziehung? Die moralerzieherischen Implikationen der Liberalismus-/Kommunitarismus-Debatte, Münster 2003, S. 23f. Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auf die Nihilismus-Debatte, die wesentlich von Friedrich Nietzsche angestoßen wurde.

<sup>478</sup> Ebd.

<sup>479</sup> Vgl. Taylor, Charles: Das Unbehagen an der Moderne, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1997.

<sup>480</sup> Binder, Ulrich: a.a.O., S. 24.

„Uniformität der Tugenden“<sup>481</sup> nach außen vertreten. Korczak diagnostiziert damit einen faktischen Wertepluralismus, der jedoch im Widerspruch zu gegenteiligen Forderungen der älteren Generation steht. Zur Orientierungsproblematik, die im Zusammenhang mit dem Wertepluralismus diskutiert wird, tritt also bei Korczak das Phänomen der Widersprüchlichkeit und Doppelmoral. Die Folgen für das Erziehungsverhältnis sind damit im Vergleich zu einem „offen und ehrlich“ vertretenen Wertepluralismus erheblich schwerwiegender, da die Wertevermittlung angesichts ihrer Bindung an die Doppelmoral in jedem Falle, und nicht nur unter der Maßgabe des Wertekonsenses, scheitern muss. Dieses grundsätzliche Scheitern ist strukturell bedingt und kann deshalb generalisiert werden. Trotzdem lehnt Korczak jedoch eine Absolutheit im Sinne eines ausnahmslosen Scheiterns ab.<sup>482</sup> Das strukturell bedingte Scheitern der Wertevermittlung hat für die Konstitution und die Kontinuität der Gesellschaft fundamentale Konsequenzen, denn an diesem „Schnittpunkt“ der Generationen werden, wie wir nicht zuletzt seit Schleiermacher wissen, die ethischen Grundlagen des Gemeinwesens geprägt und im Idealfall in positivem Sinne zur Verbesserung der Gesellschaft erhalten und weitergegeben.<sup>483</sup> Jede Gefährdung dieses Prozesses muss somit als Angriff auf das ethische Fundament der Gesellschaft verstanden werden. Erziehung, Ethik und Politik sind an diesem sensiblen Punkt untrennbar verbunden, weshalb der von Korczak diagnostizierten Gefährdung

---

<sup>481</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 407.

<sup>482</sup> Verwiesen sei hier auf seine Formulierung des Ausnahmefalls, der die Regel bestätigt: Auch auf dem Misthaufen kann abweichend vom „Normalfall“ eine Rose erblühen. (Vgl. Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 67.) Vgl. dazu Kapitel III.6.1.

<sup>483</sup> „Dies gemeinsame Leben im Staate ist etwas so Bedeutendes, daß von einer gewissen Ansicht aus die gesamte sittliche Tätigkeit darin aufgeht; und wenn wir auch diese Ansicht nicht teilen können, so geben wir doch zu, daß in Beziehung auf die richtige Gestaltung und Anordnung des gemeinsamen Lebens im Staate eine Theorie notwendig ist, welche ergibt, wie jenes Ziel zu erreichen, daß der Staat bei dem Wechsel der Generationen fortbestehe und sich in seiner Gesamttätigkeit steigere. Es ist dies die Politik. Beide Theorien, die Pädagogik und die Politik, greifen auf das vollständigste ineinander ein; beide sind ethische Wissenschaften und bedürfen einer gleichen Behandlung.“ (Schleiermacher, Friedrich: Pädagogische Schriften, Erster Band: Die Vorlesung aus dem Jahre 1826, hrsg. von Erich Weniger, Darmstadt 1957, S.12.) Wie Korczak beschäftigt sich auch Schleiermacher intensiv mit der älteren Generation, die er als eigentlichen Adressaten einer Erziehungstheorie entdeckt. Friedhelm Brüggemann sieht gerade in diesem Faktum die qualitative Neuerung Schleiermachers: „Exakt darin besteht Schleiermachers Entdeckung: Die ältere Generation bildet eine pädagogische Öffentlichkeit, deren Zuständigkeit und Verantwortlichkeit weder durch ein Gut allein noch durch die Summe aller Güter beglaubigt ist.“ (Brüggemann, Friedhelm: Die Entdeckung des Generationenverhältnisses – Schleiermacher im Kontext; in: Becker, Gerold u.a. (Hrsg.) Neue Sammlung, Vierteljahres-Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, 38, Jahrgang 1998, Seelze-Velber 1998, S. 274.)

durch Widersprüchlichkeit, Doppelmoral und Scheinheiligkeit höchste politische Relevanz zugemessen werden muss.

Wenn man die beschriebenen Phänomene des gesellschaftlichen Pluralismus, Wertepluralismus und des egoistischen Individualismus aus der Perspektive Korczaks zu bewerten versucht, ist es unerlässlich, seine besondere Fähigkeit zum Perspektivwechsel zu berücksichtigen, denn bei der Analyse gesellschaftlicher Wirklichkeit nimmt er stets auch die Perspektive der Kinder ein. Mit Korczak stellt sich also die Frage: Wie empfinden und erfahren die Kinder eine von Wertepluralismus und egoistischem Individualismus geprägte Wirklichkeit? Die Beantwortung dieser Frage hängt im Einzelfall natürlich vom unmittelbaren Lebensumfeld jedes Kindes ab und kann deshalb nicht generalisiert beantwortet werden. Es wäre zu einfach und unangemessen, wenn angenommen würde, dass die bloße Existenz der lebenswirklichen Pluralität auf die Kinder bereits verstörend wirke und ihre innere Orientierung gefährde. Solange ein Kind sich seiner eigenen Position im sozialen Umfeld sicher sein kann, wird es sich auch generell sicher und geborgen fühlen. Pluralität selbst wird ein solches Kind nicht als Bedrohung empfinden. In diesem Sinne lässt sich festhalten, dass eine pluralistische Gesellschaft, die ihr Idealbild „friedlicher Koexistenz“ erfüllen würde, also nicht durch Widerspruch und Konflikt geprägt wäre, die innere Orientierung eines Kindes nicht gefährdet. Wichtig ist dafür lediglich die Sicherheit, die durch ein konsistentes engeres soziales Umfeld garantiert werden kann.

Die Realität dieses engeren sozialen Umfeldes ist jedoch, wie auch Korczak aufzeigt, in der Regel nicht frei von Widersprüchen und Konflikten. Im Gegenteil nicht selten dominieren Doppelmoral und Dissens diese konkrete Lebenswelt der Kinder. Natürlich bleiben diese Konflikte innerhalb der älteren, der erziehenden Generation den Kindern nicht verborgen. Sie registrieren den Dissens zwischen Vater und Mutter, sie bemerken, dass die „Lebensphilosophie“ der Eltern anderer Kinder die Werte und Ideale der eigenen Eltern fundamental infrage stellen. Kinder reflektieren diese Phänomene nicht rein intellektuell, sondern nehmen sie ganzheitlich auf. Das bedeutet, dass ein Kind nicht in erster Linie selbst in den Diskurs über den „richtigen Weg“ eintritt, sondern stattdessen die eigene Gefühlswelt mit dem Konflikt und Dissens konfrontiert. Nicht unmittelbar mit dem Auftreten einzelner oder seltener Konflikte, aber durch kontinuierliche Konfrontation mit ihnen verliert das Kind dabei die innere natürliche Sicherheit. Das feste System der Koordinaten wird aufgebrochen und ein zumindest partieller Verlust an Orientierung setzt ein. Auf diesen Prozess, dem auch Erwachsene ausgesetzt sind, kann das Kind anders als diese noch



nicht durch die eigene Suche nach Orientierung reagieren.<sup>484</sup> Zurück bleibt das Gefühl der Unsicherheit und Orientierungslosigkeit.

Die konkrete Situation eines Kindes verdeutlicht diesen Zusammenhang. Woran soll sich ein Kind orientieren, wenn es merkt, dass es keinen Konsens zwischen Vater und Mutter, und innerhalb der gesamten älteren Generation seines sozialen Umfeldes gibt? Je näher einem Kind die Abwesenheit des Konsenses in seinem sozialen Gefüge kommt, um so nachhaltiger wird das kindliche Sicherheits- und Orientierungsbedürfnis untergraben. Doch gerade die Eltern, die im sozialen Umfeld des Kindes die mit Abstand bedeutendste Rolle spielen, konfrontieren das Kind mit Uneinigkeit und Dissens. Es sind nicht primär die „großen“ moralischen Fragen, die beim Kind Unsicherheit auslösen, sondern vor allem die vermeintlich unbedeutenden, „kleinen“ Fragen des Alltags, die sich jedoch letztlich immer auf übergeordnete Prinzipien zurückführen lassen. „Was darf ich und was darf ich nicht?“ „Was ist meinen Eltern wichtig?“ „Wie bewerten meine Eltern konkrete Situationen, Ereignisse oder Probleme?“ Diese und ähnliche Fragen prägen die innere Orientierung eines Kindes. Wenn sie von Vater und Mutter in Wort und alltäglicher Tat (wesentlich) unterschiedlich oder gar widersprüchlich beantwortet werden, verliert das Kind ein großes Maß an innerer Sicherheit. Dieser Verlust wiederum prägt entscheidend das kindliche Verhalten. Die konkrete Erziehungssituation in vielen Familien moderner Gesellschaften unterstreicht diesen Zusammenhang. Ist das Verhältnis der Generationen, wie von Korczak aufgezeigt, nicht nur durch Widersprüche, sondern zudem durch Doppelmoral geprägt, sind die Wirkungen auf das Kind noch stärker und nachhaltiger. Durch die Doppelmoral, die das Kind in der Erziehung natürlich intuitiv entlarvt, wird das gesamte im Kind angelegte Koordinatensystem grundsätzlich infrage gestellt und relativiert, denn faktisch wirkt die Doppelmoral auf das Kind, wie die eindrückliche Aussage: „Wir sagen zwar, Du sollst nicht ..., aber wir messen diesem Gebot eigentlich keine Bedeutung zu!“

Die nihilistische Dimension des aufgezeigten Prozesses liegt in der Tatsache begründet, dass die Orientierung des Kindes sich nicht etwa wandelt, sondern tendenziell in Orientierungslosigkeit umschlägt. Zusätzlich zu diesem Verlust werden die Kinder mit den Konflikten der älteren Generation belastet. Diese

---

<sup>484</sup> Diese Suche bleibt sogar bei einem nicht unbedeutenden Teil der älteren Generation letztlich erfolglos. Korczak versucht deshalb diese Suche in den Kindern anzulegen. Auf der Schwelle zum Erwachsensein müssen sie sich dann auf diesen eigenen Weg der Orientierung und Erkenntnissuche begeben. Korczaks Abschiedsbrief an die das Waisenhaus verlassenden Kinder legt von diesem Grundsatz Zeugnis ab. Vgl. dazu Kapitel VI.3.1.

Last der Eltern können Kinder wiederum nur im Konflikt „verarbeiten“. Auf diese Weise bewirkt in der „Konfliktgesellschaft“ das Verhalten der älteren Generation einen stetigen Wandel des Generationenverhältnisses zum Konfliktverhältnis.

Die Sehnsucht nach Stabilität und Orientierung, die in der Kommunitarismusdebatte anklingt, gründet in dieser „Gesellschaft des sich immer wieder selbst erneuernden Konflikts“. Die beträchtliche Aufmerksamkeit, die Alasdair MacIntyre mit seinem Werk „Der Verlust der Tugenden“ erzielte, war und ist sicher nicht zuletzt der Tatsache geschuldet, dass er dem Unbehagen an der Moderne eine Stimme verlieh und die Moderne einer kommunitaristischen Fundamentalkritik unterzog. MacIntyre verweist, wie auch Korczak, dabei auf eine tiefliegende Krise der Moral in den modernen Gesellschaften, die darin begründet liege, dass die Möglichkeit einer rationalen Verständigung über normative Fragen prinzipiell verlorengegangen sei. „In unserer Kultur scheint es keinen vernünftigen Weg zu geben, eine moralische Übereinstimmung zu erzielen.“<sup>485</sup> MacIntyres These, die Moderne befinde sich in einem verhängnisvollen Zustand der moralischen Unordnung, begründet er damit, dass alle moralischen Auseinandersetzungen letztlich end- und ergebnislos seien. Zu jeder in den alltäglichen Debatten in Anspruch genommenen Begründung lasse sich eine adäquate philosophische Position finden, was wiederum aus der End- und Ergebnislosigkeit des moralphilosophischen Diskurses resultiere.<sup>486</sup> Mit Korczak lässt sich an dieser Stelle ergänzen, dass diese end- und ergebnislosen Diskurse sich zwischen den Generationen stets erneut wiederholen.

Die „Herrschaft des Emotivismus“<sup>487</sup> ist für MacIntyre eine Grundcharakteristik der modernen Gesellschaften. „Der Emotivismus lehrt, daß alle wertenden Urteile oder genauer alle moralischen Urteile nur Ausdruck von Vorlieben, Einstellungen oder Gefühlen sind, soweit sie ihrem Wesen nach moralisch oder wertend sind.“<sup>488</sup> Unter dieser Prämisse besitzen Argumente keinen eigenständigen Wert, sondern werden lediglich als rein strategisches Mittel im Kampf um die Durchsetzung der eigenen Präferenzen verwendet. Diese Konsequenz des Verlustes aller letzten Kriterien wirkt, so MacIntyre, auch auf das Selbstverständnis des Individuums: „Dieses demokratisierte Selbst, das keinen notwendigen sozialen Inhalt und keine notwendige soziale Identität hat, kann jede Rolle

---

<sup>485</sup> MacIntyre, Alasdair: Der Verlust der Tugend, Zur moralischen Krise der Gegenwart, Frankfurt am Main 1995, S. 19.

<sup>486</sup> Vgl. Haus, Michael: Kommunitarismus, Einführung und Analyse, Wiesbaden 2003, S. 37f.

<sup>487</sup> Ebd., S. 38.

<sup>488</sup> MacIntyre, Alasdair: a.a.O., S. 26.

einnehmen oder jeden Standpunkt beziehen, weil es für sich genommen nichts ist.“<sup>489</sup>

Aufbauend auf seiner Kritik der modernen Gesellschaft fordert MacIntyre die Rückkehr zu einer traditionellen Tugendethik<sup>490</sup>, um überhaupt wieder zu grundlegenden Orientierungsmaßstäben in der Gegenwart gelangen zu können. Unabhängig davon repräsentiert MacIntyre jedoch die dem Kommunitarismus innewohnende Idee, dass eine Gesellschaft, die sich einzig auf voneinander isolierte und aufgrund fehlender letzter Kriterien nur ihren eigenen Interessen folgende Individuen stützt, ihr eigenes Fundament untergräbt. Das liberale Menschenbild, so der Kommunitarismus, war zwar geeignet, um das Gemeinwesen von überkommenen, althergebrachten Strukturen zu befreien, zum Funktionieren einer liberalen Gesellschaft sei jedoch immer die Rückbindung an bürgerliches<sup>491</sup> – nicht rein individualistisch-egoistisches – Engagement und Bürgertugenden notwendig.

An dieser Stelle lässt sich bei Korczak eine eindeutige Parallele zu MacIntyre aufzeigen. Sie liegt in der Diagnose, dass traditionelle gesellschaftliche Strukturen, religiöse Bindungen und die ehemals obligatorische Wertestruktur ihre Integrations- und Überzeugungskraft verloren haben. Die moralische Unordnung, die MacIntyre der modernen Gesellschaft zuordnet, findet sich auch bei Korczak. In seinen Augen ist die Welt geradezu auf tragische Weise „ungeordnet“<sup>492</sup> und insbesondere der weitgehend ersatzlose Verlust der religiösen Bindung<sup>493</sup> des Menschen wird von ihm beklagt.<sup>494</sup> Die moralische Unordnung äußert sich auch in jedem einzelnen Erwachsenen. Da ihr Charakter sich häufig wesentlich durch Doppelmoral und willkürliche Wertsetzung „auszeichnet“, ist

---

<sup>489</sup> Ebd., S. 52.

<sup>490</sup> Auf den Bruch mit der Tradition verweist insbesondere auch Charles Péguy. Die moderne Welt habe einen Traditionsbruch begangen und sei gerade durch diese Abkehr von der alteuropäischen Tugendethik, die von Sokrates bis in die Prämoderne Gesellschaft und Erziehung bestimmt hat, undankbar, inexistent (vgl. vorangegangenes Zitat von MacIntyre), steril und parasitär. (Vgl. Duployé, Pie: *La Religion De Péguy*, Paris 1965, S. 82f.)

<sup>491</sup> Hier zu verstehen im Sinne des Citoyen und nicht des Bourgeois.

<sup>492</sup> Vgl. Janusz Korczak zit. nach: Lewin, Aleksander: *So war es wirklich: Die letzten Lebensjahre und das Vermächtnis Janusz Korczaks*, a.a.O., S. 148.

<sup>493</sup> Karl Hahn sieht auf Dostojewskij rekurrend gerade in diesem Verlust des christlichen Glaubens die entscheidende Ursache für die „Gnadenlosigkeit“ der modernen Gesellschaft. (Vgl. Hahn, Karl: *Die gnadenlose Moderne auf der Anklagebank*, Dostojewskijs Kritik okzidentaler Rationalität; in: Vogel, Beatrix (Hrsg.): *Spuren des Religiösen im Denken der Gegenwart*, Otterfinger Gesprächskreis 1997-2001, München 2004, S. 175ff.)

<sup>494</sup> Korczak, Janusz: *Beichte eines Schmetterlings*, a.a.O., S. 82. Korczak verweist jedoch auch auf die Schwierigkeiten eines „intelligenten Menschen“, Zugang zu den „vorhandenen Religionen“ zu finden. (Vgl. ebd.)

ihre Positionierung im gesellschaftlichen Diskurs weitgehend beliebig. Die Erwachsenen können, mit MacIntyre gesprochen, „jede Rolle oder jeden Standpunkt beziehen“<sup>495</sup>, weil sie für sich genommen nichts sind und weil sie, so Korczak, immer (insbesondere im Generationenverhältnis) gerade die Position vertreten, die ihren egoistischen Motiven zum größten Vorteil gereicht. Sie nutzen diese „Flexibilität der Willkür“<sup>496</sup>, um das Generationenverhältnis als Herrschafts- und Machtverhältnis erhalten zu können und gleichzeitig das Kind als politisches Korrektiv auszuschalten. Weil damit die Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse nahezu unmöglich wird, untergräbt die Gesellschaft ihr eigenes Fundament. Auch darin liegt eine Parallele zur kommunitaristischen Position MacIntyres.

Für ein Kind verliert ein Erwachsener, sobald es intuitiv realisiert, dass dessen Identität primär auf Beliebigkeit beruht, sich also nicht auf feste, reflektierte Kriterien und Werte stützt, nahezu jegliche Orientierungskraft. Warum sollte ein Kind sich an einem Erwachsenen orientieren, wenn es merkt, dass dieser zwar einen Standpunkt bezieht und eine Rolle einnimmt, Standpunkt und Rolle jedoch beliebig, zufällig und austauschbar sind, weil sie sich letztlich nicht aus seinem Selbst, aus seinem Sein ableiten lassen, wenn es – mit anderen Worten – also spürt, dass der Erwachsene „für sich genommen nichts ist“<sup>497</sup>? Ein Kind wird in diesem Fall unterbewusst die moralische Autorität des betreffenden Erwachsenen kaum mehr anerkennen. Das Generationenverhältnis, wie Schleiermacher es in seiner tiefgreifend politischen Bedeutung beschreibt, ist damit seiner notwendigen Grundlage entzogen und die moralische Unordnung der älteren Generation erneuert sich in der jüngeren. Diese Gefährdung der Gesellschaft gründet, so MacIntyre letztlich auf dem Fehlen einer „moralischen Übereinstimmung“<sup>498</sup>.

Anders positionieren sich in dieser Debatte die Vertreter des Liberalismus. Sie konstatieren zwar ebenfalls die Abwesenheit eines gesellschaftlichen Wertekonsenses, sehen darin jedoch grundsätzlich kein gesellschaftsgefährdendes Moment, solange die Freiheitsrechte des Einzelnen nicht bedroht sind. John Rawls

---

<sup>495</sup> MacIntyre, Alasdair: a.a.O., S. 52.

<sup>496</sup> Diese „Flexibilität“ wirkt natürlich auch auf den Glaubwürdigkeits- und Gültigkeitsstatus der vertretenen Werte, weshalb diese Form des Wertpluralismus auch mit einem Wertrelativismus einhergeht. Letztlich liegt diese Relativierung der Werte jedoch auch allgemein in ihrer Pluralität begründet. Dem Wertpluralismus ist also immer eine wertrelativierende Dimension immanent.

<sup>497</sup> MacIntyre, Alasdair: a.a.O., S. 52.

<sup>498</sup> Ebd., S. 19.

hat mit seiner „Theorie der Gerechtigkeit“ versucht, die Position des Liberalismus kritisch zu erneuern. Ihm geht es um die Rechtfertigung jener „liberalistischen Verfahren moralischer, sozialer und politischer Prinzipien“<sup>499</sup>, welche MacIntyre für den Zustand der moralischen Unordnung verantwortlich macht, durch den (bzw. seinen)<sup>500</sup> Maßstab der Gerechtigkeit. Anders als Aristoteles, auf den MacIntyre zurückgreift, und der in seiner „Nikomachischen Ethik“ versucht zu erklären, wie ein Mensch beschaffen sein muss, „damit er unter sittlicher Rücksicht wirklich gut und vollkommen genannt werden kann“<sup>501</sup>, verfolgt Rawls nicht die Absicht, individuelle Handlungsweisen zu normieren oder unter der Maßgabe der Tugendhaftigkeit zu bewerten. Stattdessen will er Grundsätze für eine Gesellschaft begründen, in der die Freiheit und Gleichheit der Bürger durch eine faire Zusammenarbeit gewährleistet werden soll. Im Zentrum stehen dabei seine „Grundsätze der Gerechtigkeit“:

- „1. Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreichste System sozialer Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist.
2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu gestalten, daß (a) vernünftigerweise zu erwarten ist, daß sie jedermanns Vorteil dienen, und (b) sie mit Positionen und Ämtern verbunden sind, die jedem offen stehen.“<sup>502</sup>

Mit Hilfe dieser Grundsätze konstruiert Rawls einen auf dem basierenden gesellschaftlichen Urzustand, von dem ausgehend jedes Mitglied des Gemeinwesens an einem möglichst gerechten Zusammenleben interessiert ist. Motivation für eine solche „gerechte Gesellschaft“ sind jedoch nicht bestehende ethische Grundsätze, sondern die rationale Erkenntnis, dass ein gerechtes Zusammenleben jedem Einzelnen angesichts des „Nichtwissens“ über die eigene Situation in der Zukunft („Schleier des Nichtwissens“<sup>503</sup>) zum Vorteil gereicht. Anschließend an den universalistischen Rationalismus kantischer Prägung habe jede politische Ethik absolute Neutralität gegenüber inhaltlichen Vorstellungen „des guten Lebens“ zu wahren, da diesen jegliche Form der Letztbegründung fehle. Der rawlsche Ansatz geht jedoch über Kants Idee des autonomen Subjekts

---

<sup>499</sup> Binder, Ulrich: a.a.O., S. 47.

<sup>500</sup> Es gilt zu beachten, dass dieser Maßstab auf einem Gerechtigkeitsverständnis basiert, das zumindest als „umstritten“ charakterisiert werden muss.

<sup>501</sup> Binder, Ulrich: a.a.O., S. 47.

<sup>502</sup> Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975, S. 81.

<sup>503</sup> Vgl. Rawls, John: Gerechtigkeit als Fairneß, Ein Neuentwurf, Frankfurt am Main 2003, S. 141.



hinaus, indem er seine Konzeption der Gerechtigkeit – begründet durch die Rationalität des Denkens und Handelns jedes Individuums – als gesellschaftliches Grundprinzip implementiert.

Rawls „Theorie der Gerechtigkeit“ trägt den empirischen Tatsachen der spätmodernen Gesellschaft, dem Pluralismus unterschiedlicher Werte- und Lebenskonzeptionen und damit dem „Fehlen ultimativer Begründungsmaßstäbe, wonach für alle das ‚telos‘: das Ziel ‚guten Lebens‘ erkennbar und generalisierbar wäre,“<sup>504</sup> Rechnung. Die in Anlehnung an Kant geforderte Neutralität gegenüber jeder inhaltlichen Vorstellung dessen, was „gutes Leben“ sein könnte, impliziert jedoch neben der Frage, wie eine solche Gesellschaft auf Dauer existieren können soll, zwangsläufig auch die Frage, wie Erziehung angesichts dieser Grundhaltung praktisch stattfinden kann. Anders formuliert: Was ist Gegenstand der Erziehung, wenn von jedem Individuum und damit auch von allen Mitgliedern der erziehenden Generation inhaltliche Neutralität verlangt wird? Die Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte ist letztlich ein Indikator für dieses Grundproblem, welches sich aus dem faktischen Wertpluralismus für die postmodernen Gesellschaften ergibt.

Charles Taylor benennt in dieser Debatte den Individualismus als eine Ursache der Beunruhigung gegenüber der Moderne. Er betont dabei zwar die Errungenschaften der modernen Freiheit, die sich etwa in der Rechtstaatlichkeit und in der weitgehenden Überwindung der streng hierarchischen Gesellschaftsordnung manifestieren. Möglich wurde diese moderne Freiheit, seiner Meinung nach, jedoch nur dadurch, „daß wir uns von einem älteren Moralphorizont losgelöst haben.“<sup>505</sup> Dieser Moralphorizont und die alten Ordnungsstrukturen hätten den Menschen in seiner Freiheit zwar gehemmt, „der Welt und den Tätigkeiten des gesellschaftlichen Lebens zugleich [aber auch] einen bestimmten Sinn“<sup>506</sup> gegeben. Taylor verweist unter Bezugnahme auf Alexis de Tocqueville, Sören Kierkegaard und Friedrich Nietzsche auf den Verlust des Gefühls, einem höheren Zwecke verpflichtet zu sein.<sup>507</sup>

---

<sup>504</sup> Binder, Ulrich: a.a.O., S. 52.

<sup>505</sup> Taylor, Charles: a.a.O., S. 8.

<sup>506</sup> Ebd., S. 9.

<sup>507</sup> „Im neunzehnten Jahrhundert schreibt etwa Alexis de Tocqueville über die »kleinen und gewöhnlichen Freuden«, die die Menschen im demokratischen Zeitalter anzustreben geneigt sind. Anders ausgedrückt, wir kranken an einem Mangel an Leidenschaft, wie Kierkegaard sagt, wenn er von seiner »Gegenwart« spricht. Und Nietzsches »letzte Menschen« sind der äußerste Tiefpunkt dieses Verfallsprozesses. Das einzige, wonach diese Menschen noch streben, ist ein »erbärmliches Behagen.«“ (Taylor, Charles: a.a.O., S. 10.; Tocqueville, Alexis

„Dieser Verlust einer Zwecksetzung war mit einem Vorgang der Verengerung verknüpft. Die Menschen büßten den umfassenden Blick ein, weil sie ihr individuelles Leben in den Brennpunkt rückten. [...], die dunkle Seite des Individualismus ist eine Konzentration auf das Selbst, die zu einer Verflachung und Verengerung des Lebens führt, das dadurch bedeutungsärmer wird und das Interesse am Ergehen anderer oder der Gesellschaft mindert.“<sup>508</sup>

Der Prozess der „abnormalen und bedauerlichen Selbstbezogenheit“ äußere sich in einer als „permissiv“ zu charakterisierenden Gesellschaft, einer „ichbezogenen“ Generation oder „über die Vorherrschaft des Narzißmus“<sup>509</sup>.

Wie der Abgleich mit einigen Vertretern der politischen Philosophie zeigt, entlarvt Korczak bei seiner Gesellschaftsanalyse und seiner Kritik des gestörten Generationenverhältnisses zu Recht das Interesse als absolut dominante politische Kategorie in der Gesellschaft. Die Interessen, die hierbei im Fokus stehen, sind nicht die Interessen des Gemeinwesens, sondern die egoistischen Interessen des einzelnen Individuums oder einzelner Gruppen. Gerade in der fehlenden Gemeinwesenorientierung liegt dabei die entscheidende und folgenreiche politische Bedeutung. Aus der Dominanz des egoistischen Interesses lassen sich alle von Korczak diagnostizierten Phänomene, wie Doppelmoral, Scheinheiligkeit, Willkürherrschaft und Machtbehauptung ableiten. Das eigene, rein individuelle Interesse als handlungsleitendes und charakterprägendes Motiv verbleibt als einzige wirkliche Konstante in dem von Korczak gezeichneten Bild der Erwachsenen. Doppelmoral und Willkür, die natürlich ebenfalls in ihrer kategorialen Dimension verstanden werden müssen, sind letztlich in ihrer unbestimmten Beliebigkeit einzig an diese eine Konstante rückgebunden. Korczak thematisiert zwar häufig andere politische Kategorien, wie etwa die Gerechtigkeit, findet sie jedoch in der gesellschaftlichen interessendominierten Realität kaum umgesetzt.

Gemeinsam mit Rawls ist Korczak die intensive Thematisierung und Fokussierung der gesellschaftlichen Gerechtigkeit. Beide unterscheiden sich jedoch grundlegend in ihrem Gerechtigkeitsverständnis. Korczak verweist in seinem Werk häufig vor allem auf grundlegende Ungerechtigkeiten im ökonomisch-

---

de: Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart 1985, S. 343.; Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra, Neuausgabe, München 1999, S. 15.)

<sup>508</sup> Taylor, Charles: a.a.O., S. 10.

<sup>509</sup> Ebd.

politischen System und im intergenerationellen Verhältnis. Die grundlegendste Differenz zwischen Korczak und Rawls liegt allerdings wohl in der Begründung des Engagements für eine gerechte Gesellschaft. Zwar spricht auch Korczak häufig über sein eigenes, die Zukunft betreffendes „Nichtwissen“, Antriebsfeder für sein den Kindern gewidmetes Denken und Handeln ist jedoch nicht eine letztlich egoistische Position, wie Rawls sie mit seinem „Schleier des Nichtwissens“ vertritt. Die Motivation für Korczaks Engagement gründet in der Liebe zu den Kindern. Diese Liebe wiegt in seinem Wertesystem so schwer, dass er ihr und damit den Kindern letztlich sogar sein Leben zu opfern bereit ist. Diese Nächstenliebe ist ihrem Wesen nach gerade nicht egoistisch, sondern zunächst einzig am Wohl des Nächsten um seiner selbst willen orientiert. Gerechtigkeit fordert Korczak im Generationenverhältnis und gesamtgesellschaftlich, weil der Anspruch auf eine gerechte Behandlung jedes Menschen aus dessen unveräußerlichen Rechten resultiere.

Zu den individualismuskritischen Positionen Charles Taylors gibt es einige Entsprechungen bei Korczak. Als Folge des Egozentrismus sieht Taylor eine Verengung, Verflachung und damit Abwertung des Lebens, verbunden mit zunehmendem Desinteresse für gesellschaftliche Belange. Diese Einschätzung beinhaltet die Einschränkung der Freiheit und der Potenzialität der Menschen durch ihr eigenes egoistisches Denken und Handeln. Ähnliche Symptome diagnostiziert Korczak bei der „verdummten Menschheit“, die einfältig im „Kreis watet“<sup>510</sup> und ihre Freiheit an ein von Egoismus und radikalem Kapitalismus geprägtes Herrschaftssystem<sup>511</sup> verloren hat. Wenn Taylor mit Kierkegaard auf den Verlust der Leidenschaft verweist, dann lässt sich eine Parallele zur Wertschätzung des ehrlichen und leidenschaftlichen Idealismus der Jugend durch Korczak ziehen. Wahrhaftigkeit und Leidenschaft sind in seinen Augen von der älteren „ichbezogenen Generation“<sup>512</sup> einer „bequemen“ und egoistischen Doppelmoral geopfert worden. Handlungs- und argumentationsleitendes Kriterium sind nicht Tugenden, Ideale und wirkliche Überzeugungen, die sich in einem gesellschaftlichen Diskurs und damit auch unter der Maßgabe der Gemeinwesenorientierung und –kompatibilität haben bewähren müssen (Verlust des Interesses an der Gesellschaft)<sup>513</sup>, sondern einzig die egoistische Vorteils- und Bequemlichkeitsanalyse. Die Gerechtigkeit tritt hinter diesen Egozentrismus

---

<sup>510</sup> Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 430.

<sup>511</sup> Vgl. zu Max Schelers Charakterisierung des Kapitalismus als Kultursystem Kapitel III.2.1.

<sup>512</sup> Vgl. Taylor, Charles: a.a.O., S. 10.

<sup>513</sup> Vgl. ebd.

der Erwachsenen zurück. Die Folgen dieses Prozesses beschreibt und kritisiert Korczak an vielen Stellen. Als Ergebnis seiner Beobachtungen und Analysen würde er die Gesellschaft allerdings niemals „permissiv“<sup>514</sup> nennen. Hier offenbart sich eine grundlegend unterschiedliche Wahrnehmung gesellschaftlicher Realität, die sicher auch durch die Zeitspanne zwischen den Betrachtungen und damit unzweifelhaft durch die faktische Differenz des gesellschaftlichen Status Quo zu erklären ist. Korczak charakterisiert die Gesellschaft zwar in vielen Bereichen als gleichgültig und desinteressiert, insbesondere der jüngeren Generation gegenüber, offen, tolerant und nicht-autoritär ist sie in seinen Augen jedoch keineswegs. Im Gegenteil sind ihre Herrschafts- und Machtmechanismen die dominierenden Merkmale. Gleichgültigkeit und Desinteresse sind nicht verbunden mit der unbestimmten Freiheit eines liberalen Pluralismus, sondern gekoppelt an Unterdrückung und strukturelle Autorität.

Es ist, bei Korczaks Kritik der egoistischen Individualisierungstendenzen wichtig zu beachten, dass Individualität und Individualisierung prinzipiell sehr bedeutende Kategorien seines dialogischen Ansatzes sind. „Hundert Kinder – hundert Menschen“<sup>515</sup>, so lautet sein pädagogisches Credo. Gemeint ist damit jeder Mensch als einzelnes und einzigartiges Individuum. Er fordert die Berücksichtigung und Anerkennung der individuellen Persönlichkeit jedes einzelnen Kindes als Ausgangspunkt für den Dialog der Generationen und das konkrete Erziehungsverhältnis. Diese Voraussetzung für jeden Ich-Du-Dialog (Subjekt-Subjekt-Dialog) meint aber gerade nicht den gesellschaftlich weit verbreiteten egoistischen Individualismus, der in seinen unterschiedlichen Ausprägungen und insbesondere in seinen Wirkungen auf das Erziehungsverständnis der älteren Generation als Hauptursache des gestörten Generationenverhältnisses begriffen werden muss.

### **3. Erziehung im Wertepluralismus**

Angesichts des Wertepluralismus in den modernen liberalen Gesellschaften stellt sich die Frage, welche und wie Werte auch im Sinne einer gesamtgesellschaftlichen Fundierung und nach Schleiermacher im Sinne gesellschaftlicher Kontinuität in der Erziehung vermittelt werden sollen und können. Diese auf-

---

<sup>514</sup> Ebd.

<sup>515</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*; a.a.O., S. 152.

grund ihrer langfristigen Strahlkraft für die Gesamtgesellschaft auch politisch sehr relevante Frage wird bis in die Gegenwart umfangreich diskutiert. Die einzelnen Positionen dieser Debatte sollen hier nicht aufgeführt werden. Die Forschungsperspektive der Arbeit, die politische Relevanz der Erziehung bei Janusz Korczak zu untersuchen, erfordert jedoch ein genauere Betrachtung der Position Korczaks zu diesem Problem. Lassen sich aus seinem Ansatz wertvolle Impulse für diese gesellschaftspolitisch so bedeutsame Dimension der Erziehung ableiten? Auffallend ist zunächst, dass Korczak in der Regel von Tugenden und Idealen, aber nicht von Werten spricht. Es sei der Analyse deshalb eine kurze Begriffsreflexion vorangestellt.

Als *Wert* bezeichnet man in seiner philosophischen Bedeutung<sup>516</sup> im weitesten Sinne eine Norm, einen Grund oder das Ergebnis einer Wertung. Die Wertung beinhaltet die Entscheidung für eine bestimmte Handlung, einen Gegenstand oder einen Sachverhalt und damit gegen mögliche Alternativen. Werte sind weder eindeutig objektive Gegebenheiten, noch lassen sie sich auf rein subjektive Wertungen reduzieren. Der Begriff der Werte ist gebunden an die Werttheorie, die sich mit der Frage beschäftigt, was begründet als Wert aufgefasst werden kann.<sup>517</sup> Der Tugendbegriff geht ursprünglich auf Platon zurück, der in der „*Politeia*“ die Tugenden Weisheit, Tapferkeit und Maßhaltung den drei Ständen des Staates (Lehrstand / Führer, Wehrstand / Wächter und Nährstand / Handwerker und Bauern) zuordnet. Im Mittelpunkt steht die Gerechtigkeit<sup>518</sup>, die als

---

<sup>516</sup> „Der Terminus Wert oszilliert seit jeher zwischen seiner Auffassung in wirtschaftlichem (merkantilem) und philosophischem (axiologischem, moralischem und ethischem) Sinn. Beiden Auffassungen ist gemein, daß ein Wert im Sinne eines ermangelten positiven »Gutes« begehrt, und sofern erreichbar, erstrebt wird.“ (Precht, Peter, Burkard, Franz-Peter (Hrsg.): Metzler-Philosophie-Lexikon: Begriffe und Definitionen, 2. überarb. u. akt. Aufl., Stuttgart 1999, S. 658.)

<sup>517</sup> Vgl. ebd., S. 657ff.

<sup>518</sup> Im philosophischen Diskurs besteht Uneinigkeit darüber, ob die Gerechtigkeit, jene zentrale Tugend nach antikem Verständnis überhaupt eine Tugend ist. Auf der einen Seite dieser Debatte wird etwa von Jürgen Habermas und John Rawls die Gerechtigkeit im kantischen Sinne verstanden. Gerech sind demnach die Maximen, die in einem rationalen (Diskurs-) Verfahren ermittelt werden. Dem gegenüber steht eine Position, die unter Bezugnahme auf Aristoteles, die Gerechtigkeit weiter als zentrale Tugend versteht (Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor). Auch die Frage, was Gerechtigkeit insbesondere in der Gesellschaft bedeutet, ist sehr strittig. Eine Position betrachtet die Verteilung der Güter als gerecht, die den Beiträgen entspricht, die die jeweilige Person für die Gemeinschaft geleistet hat (Leistungs- oder distributive Gerechtigkeit). Die andere Position versteht Gerechtigkeit als Verteilungsgerechtigkeit, die jedem ohne Ansehen der Person einen gleichen Anteil zuweist. Die entscheidende Frage bei der Diskussion über Gerechtigkeit ist nicht die Frage, ob diese Tugend für die Gesellschaft bedeutend ist, sondern was genau als gerecht zu gelten hat. (Vgl. ebd., S. 610.)



höchste Tugend den einzelnen Menschen auszeichnen kann, aber auch den idealen, gerechten Staat charakterisiert.<sup>519</sup> Eine besondere Bedeutung erhält in diesem Zusammenhang die Harmonie der Tugenden, die sowohl für den Menschen als auch für den gesamten Staat angestrebt werden muss. Dieser Harmoniegedanke findet sich auch bei seinem Schüler Aristoteles, der zwischen dianoetischen oder Verstandestugenden und sittlichen oder ethischen Tugenden unterscheidet. Beispiele für Verstandestugenden sind Weisheit, Auffassungsgabe und Klugheit, ethische Tugenden sind u.a. Großzügigkeit und Besonnenheit.<sup>520</sup> Korczak verwendet im Zusammenhang mit Tugendhaftigkeit und Werten zudem häufig den Begriff des Idealismus und meint damit abgeleitet von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes Ideal (Urbild) das Streben nach einem vollkommenen, mustergültigen Ziel.

### **3.1 Tugenderziehung und die politische Dimension der „Wahrhaftigkeit“**

Korczak bekennt sich grundlegend zu Tugendhaftigkeit und Idealismus. Dies wird vor allem dann deutlich, wenn er die ältere Generation in ihrer Tugendlosigkeit kritisiert. Die deutlichste Kritik provoziert in diesem Zusammenhang der von den Erwachsenen sich selbst gewährte Freispruch von der Pflicht, ein tugendhaftes Leben anzustreben. „Wir haben uns mit uns selbst verständigt und versöhnt, wir haben uns selbst verziehen und uns von der Pflicht, uns zu bessern, freigesprochen“<sup>521</sup>, so Korczak in seiner gewohnt selbstkritischen Art. Über den hohen Anspruch der Tugendhaftigkeit ist er sich dabei stets bewusst. Tugendhaft sein wollen, bedeute nicht, diesen Anspruch auch umsetzen zu können. Zur menschlichen Existenz gehört folglich auch für Korczak das Spannungsfeld zwischen Anspruch und Wirklichkeit, zwischen Sollen und Können. Gerade in dem Kampf gegen das Scheitern dieses Strebens sieht er ein anthropologisches Grundphänomen:

„Die Seele des Kindes ist so kompliziert wie die unsere, voller ähnlicher Widersprüche, und sie setzt sich ebenso mit der ewigen Tragik

---

<sup>519</sup> Vgl. Platon: Politeia (428ff.); in: Platon: Sämtliche Werke, Band 2, Hamburg 1994, S. 326ff. Bezogen auf die Polis und die Seele verstand Platon Gerechtigkeit als das „Tun des Seinigen“, um die gesellschaftliche Ordnung zu erhalten. (Ebd., (433a), S. 332f.)

<sup>520</sup> Vgl. Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, a.a.O., (1103 a), S. 80.

<sup>521</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 406.

auseinander: Ich möchte, aber ich kann nicht, ich weiß, was sich gehört, aber ich schaffe es nicht.“<sup>522</sup>

Da der schwierige Kampf gegen das eigene sittliche Scheitern offenbar in Korczaks Augen eine Konstante menschlicher Existenz ist, und er eben jenes tragische Scheitern auch in den Alltag des Menschen einbettet, kann geschlussfolgert werden, dass ihm als Wertungsmaßstab nicht einzig die erreichte Tugendhaftigkeit selbst, sondern in erster Linie das glaubwürdige Streben nach ihr relevant erscheint.<sup>523</sup> In seinem Werk tauchen vor allem zwei klassische Tugenden häufig auf: Ehrlichkeit bzw. Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit.

„Wir geben Euch eins: Sehnsucht nach einem besseren Leben, welches es nicht gibt, aber doch einmal geben wird, ein Leben der Wahrheit und Gerechtigkeit.“<sup>524</sup>

Beide sind in ihrer Bedeutung für Korczak bereits intensiv behandelt worden. Die Forderung nach Gerechtigkeit ist, wie sich gezeigt hat, ein wesentliches Element seiner Gesellschaftskritik.<sup>525</sup> Die ungerechten Strukturen des ökonomisch-gesellschaftlichen Systems wirken dabei nicht zuletzt durch den beschriebenen Entfremdungsprozess auf jeden einzelnen Menschen und damit natürlich auch auf das Generationen- und Erziehungsverhältnis. Da Gerechtigkeit eine unverzichtbare Bedingung für funktionierende demokratische Prozesse darstellt, steht die ungerechte Lebenswirklichkeit unversöhnlich dem demokratischen Wesen und Empfinden des Kindes gegenüber.<sup>526</sup> Korczak beantwortet dieses Spannungsverhältnis mit dem Versuch, den Erziehungsalltag und damit exemplarisch auch das Verhältnis der Generationen gerecht und demokratisch zu gestalten. Eine nähere Betrachtung der politischen Elemente im pädagogischen System Korczaks wird diesen Aspekt an späterer Stelle vertiefen.<sup>527</sup>

Korczaks umfassende Kritik der Doppelmoral der älteren Generation muss als Plädoyer für Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit verstanden werden. Mit tiefer Bewunderung beobachtet Korczak in der erzieherischen Praxis die kindliche

---

<sup>522</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 99. Vgl. zum Tragischen Kapitel III.6.

<sup>523</sup> Hier offenbart sich eine Parallele zur christlichen Ethik. Die Unvollkommenheit menschlicher Existenz bedingt, dass Vollkommenheit nicht der Maßstab ist, um einen Menschen gerecht beurteilen zu können, entscheidend ist stattdessen das aufrichtige Streben nach dem Guten und der Vollkommenheit selbst. Dieser Anspruch findet sich auch in der antiken Philosophie, etwa bei Platon.

<sup>524</sup> Korczak, Janusz: *Von Kindern und anderen Vorbildern*, 3. Aufl., Gütersloh 1996, S. 138. Vgl. auch S. 149f.

<sup>525</sup> Vgl. dazu Kapitel III.1.

<sup>526</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.2.1.

<sup>527</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.5.

Ehrlichkeit, die die Kinder häufig zu dem befähigt, was den Erwachsenen scheinbar unmöglich zu sein scheint, das Eingestehen eigener Fehler und Schwächen:

„»Ich kann nicht ein ganz anderer werden. Ich kann nichts versprechen.« Nicht Widerspenstigkeit, sondern Aufrichtigkeit diktieren diese Worte. »Ich verstehe, was Sie sagen, aber ich empfinde es nicht«, sagte ein zwölfjähriger Junge. Diese achtenswerte Aufrichtigkeit finden wir auch bei Kindern mit schlechten Neigungen: »Ich weiß, daß man nicht stehlen darf, das ist eine Schande und eine Sünde. Ich will nicht stehlen. Ich weiß nicht, ob ich nicht wieder stehle. Ich bin nicht schuld!« Schmerzliche Augenblicke erlebt der Erzieher, wenn er in der Hilflosigkeit des Kindes die eigene Ohnmacht erblickt.“<sup>528</sup>

Korczak misst dieser Ehrlichkeit unabhängig von den „Verfehlungen“ des Kindes einen hohen Wert zu. Wenn, so kann mit Korczak geschlussfolgert werden, die Ehrlichkeit der Kinder von den Erwachsenen in ihrem ureigenen Wert als Tugend erkannt und anerkannt wird, dann ist auf diese Weise die Befreiung des Generationenverhältnisses von Doppelmoral und Unaufrichtigkeit möglich. Dieses Ziel ist für Korczak deshalb so wichtig, weil diese Befreiung und damit, so könnte man formulieren, die Implementierung von Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit im Verhältnis der Generationen eine dialogische Beziehung erst möglich macht. Nur, wenn die trennenden Masken und Fassaden abgelegt werden, sind die Voraussetzungen für einen aufrichtigen Dialog der Generationen, dem Korczak sich verpflichtet fühlt, in seiner wahrhaftigen interpersonellen Form gegeben.

Wie schwierig aber Tugenderziehung in der Praxis sein kann, wird durch das aufgeführte Beispiel Korczaks ebenfalls verdeutlicht. Es gilt zugleich: Du sollst nicht lügen, aber auch nicht stehlen! Beide Gebote sind zwar nicht widersprüchlich, die Situation in der Praxis verlangt von dem Erzieher jedoch eine Reaktion, die beiden Geboten gerecht wird. Das Kind darf in dieser Situation nicht für seine Ehrlichkeit bestraft werden, indem sich der Fokus erzieherischen Handelns einzig auf das Stehlen richtet. Andererseits muss das Kind aber eine Reaktion erhalten, die ihm die Unrechtmäßigkeit des Stehlens zweifelsfrei aufzeigt. Die dialogische und kommunikative Kompetenz des Erziehers ist hier gefragt. Die Vertrauensbasis, die Korczak zu den Kindern seiner Waisenhäuser aufzubauen verstand, ist dafür die unverzichtbare Grundlage.

---

<sup>528</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 100. Der Satzeschluss dieses Zitates offenbart einmal mehr die tragische Dimension des Erziehungsverhältnisses.

Korczaks starke Fokussierung von Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit beinhaltet auch eine politische, gesamtgesellschaftliche Dimension. Unaufrichtigkeit und Doppelmoral sind in seinen Augen gesellschaftsbestimmende Grundphänomene, welche äquivalent zum Erziehungsverhältnis, die Möglichkeit zum aufrichtigen und produktiven Dialog in der Gesellschaft verhindern. Ausdrücklich beklagt er die mangelnde Ehrlichkeit der politischen Elite und verweist damit auf ein Problem, das bis heute im gesellschaftspolitischen Diskurs höchste Relevanz und Aktualität besitzt.<sup>529</sup> Korczak ist offensichtlich bewusst, dass ein durch Doppelmoral, also fehlende Ehrlichkeit geprägter politischer Prozess ebenso notwendig scheitern muss, wie der von ihm intensiv beleuchtete Dialog der Generationen. Wenn in der Politik die gleiche ignorante, selbstgefällige und unehrliche Haltung vorherrscht, wie Korczak sie im Verhältnis der Generationen entlarvt, dann verbleibt wenig Hoffnung auf eine Veränderung der gesellschaftlichen Situation durch politische Initiativen, wie sie zur Zeit Korczaks etwa durch die gesetzliche Implementierung der Grundrechte jedes Kindes möglich gewesen wären. Diese politischen Initiativen sind nicht das primäre Wirkungsfeld Janusz Korczaks, doch ihre Bedeutung ist ihm, wie der Verweis auf den unmoralischen Politiker zeigt,<sup>530</sup> durchaus bewusst. Seine Kritik beweist, dass er seine Ansprüche an die Erwachsenen in der Erziehung auch als Maßstab politischer Fähigkeit im Sinne einer Gemeinwohlorientierung versteht.

Es ist auffallend, dass Tugenden von Korczak häufig primär durch die Abgrenzung von ihrem Gegenteil thematisiert und in ihrer Wertigkeit herausgehoben werden. Diese Tatsache offenbart ein wesentliches Element der Tugenderziehung, wie sie bei Korczak zu finden ist. Die Tugenden werden den Kindern von ihm nicht als große leuchtende Ideale präsentiert, sondern neben der erwähnten Negativdefinition vor allem durch den Versuch ihrer Umsetzung im Alltag näher gebracht. Dabei stellt Korczak sehr hohe Ansprüche an sich selbst, die er gleichzeitig mit dem für ihn so entscheidenden Grundsatz verbindet, selbst auf viele Frage keine fertigen und einfachen Antworten zu wissen.

Es wurde bereits darauf verwiesen, dass Korczak Ziele der Erziehung, insbesondere jene, die von den Erwachsenen losgelöst von Wünschen, Bedürfnissen und Fähigkeiten des Kindes festgelegt werden, dem dialogischen Verhältnis und den

---

<sup>529</sup> „Der gelehrte Abgeordnete des Parlaments, der sein Pferd nicht einem betrunkenen Stallburschen anvertraut, weiß, dass Hunderttausende von Trunkenbolden Kinder erziehen – aber er tritt nicht gegen die Heiligkeit der Familie an.“ (Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 385.) Vgl. dazu auch Kapitel IV.2.2.

<sup>530</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 385.

Rechten des Kindes in der Gegenwart unterordnet. Gleichzeitig beinhalten seine Erziehungsvorschläge und seine Gesellschaftskritik grundlegende Zielvorstellungen für Erziehung und Gesellschaft. Damit stellt sich die Frage, in welcher Weise Korczak in seinem Erziehungsverständnis vor dem Hintergrund des auch von ihm bereits konstatierten Wertepluralismus diese Ziele den Kindern vermitteln wollte. Häufig wird bei der Rezeption Korczaks diese Vermittlung von Werten und Tugenden in seinem pädagogischen Konzept geleugnet oder stark relativiert. Als Beleg wird dabei in der Regel auf den in der Zeitung des Waisenhauses erschienenen offenen Abschiedsbrief verwiesen, den Korczak an die Kinder richtete, die das Heim verließen.

„Wir verabschieden alle die, die schon unser Heim verließen oder in nächster Zeit für immer fortgehen, um nicht mehr wiederzukommen. Wir nehmen Abschied von ihnen für ihre lange und weite Reise. Diese Reise hat einen Namen – das Leben.

Viele Male dachten wir darüber nach, wie wir sie verabschieden sollen, welchen Rat wir erteilen. Leider sind Worte arm und schwach. Wir geben Euch nichts. Wir geben Euch keinen Gott, denn Ihr müßt ihn selbst in der eigenen Seele suchen, im einsamen Kampf. Wir geben Euch kein Vaterland, denn Ihr müßt es durch eigene Anstrengungen Eures Herzens und durch Nachdenken finden. Wir geben Euch keine Menschenliebe, denn es gibt keine Liebe ohne Vergebung, und vergeben ist mühselig, eine Strapaze, die jeder selbst auf sich nehmen muß. Wir geben Euch eins: Sehnsucht nach einem besseren Leben, welches es nicht gibt, aber doch einmal geben wird, ein Leben der Wahrheit und Gerechtigkeit. Vielleicht wird Euch diese Sehnsucht zu Gott, zum Vaterland und zur Liebe führen.

Lebt wohl, vergeßt es nicht.“<sup>531</sup>

„Wir geben Euch nichts“, sagt Korczak, doch sein Abschiedsbrief an die älteren Kinder ist alles andere als ein Dokument der Beliebigkeit und des Wertepluralismus. Stattdessen kann es zum Verständnis der Verbindung von politischen und pädagogischen Elementen im Konzept Korczaks einen wertvollen Beitrag leisten. In dem „Wir geben Euch nichts“ offenbart sich die korczaksche Demut vor der Wahrheit, die er wenige Zeilen später im Verbund mit der Gerechtigkeit zur Wesensbestimmung des besseren Lebens und, so lässt sich folgern, damit

---

<sup>531</sup> Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, a.a.O., S. 138.



auch zur Wesensbestimmung einer besseren Gesellschaft anführt. Demut vor der Wahrheit bedeutet nichts anderes als Wahrhaftigkeit im Umgang mit den Mitmenschen und nicht zuletzt im Umgang mit dem eigenen Selbst. Wahrhaftigkeit bedeutet und ermöglicht die Überwindung trennender Lügen und inhaltsleerer Selbstdarstellung. Sie meint also eine Selbstbefreiung und Selbstöffnung, die eine wahrhaftige Begegnung im dialogischen Sinne mit einem anderen Du ermöglicht. Das Eingeständnis eigener Unwissenheit ist einerseits die Grundlage für den Erkenntnisweg, den jeder Mensch selbst beschreiten muss. Andererseits ist dieses Eingeständnis jedoch auch verbunden mit einem notwendigen Austritt aus dem intergenerationellen Macht- und Herrschaftsverhältnis. Die Fähigkeit einem Kind gegenüber die eigene Unvollkommenheit einzugestehen, ermöglicht erzieherische Begegnung von „Angesicht zu Angesicht“<sup>532</sup>, da, insbesondere das Wissen betreffend, die Unvollkommenheit des Kindes im Generationenverhältnis immer schon vorausgesetzt wird.

Wahrhaftigkeit darf jedoch nicht nur in ihrer Relevanz für ein wahrhaftiges Erziehungsverhältnis betrachtet werden. Durch ihren grundlegend wesensbestimmenden Charakter wirkt sie in alle Bereich des menschlichen Lebens hinein. Wahrhaftigkeit bedeutet Ehrlichkeit über und vor sich selbst. Sie formt also ein aufrichtiges Selbstbewusstsein und Auftreten, eine fundierte Position der Stärke. In der gesellschaftlichen Realität wird Offenheit, wie sie einem wahrhaftigen Selbstbewusstsein zueigen ist, gemeinhin jedoch nicht als Stärke, sondern als Schwäche ausgelegt. Gerade diese Tatsache sagt viel über die von Korczak kritisierte Macht- und Herrschaftsorientierung in der Gesellschaft aus. Tugendhaftigkeit wird zwar gepredigt, faktisch jedoch als Schwäche verkannt und gebrandmarkt. Korczak versuchte diese verkehrte Wirklichkeit nicht zuletzt durch sein eigenes Leben zu entlarven und umzukehren. Wahrhaftigkeit kann durch die ihr eigene Wirkungskraft die Gesellschaft grundlegend prägen. Sie ist deshalb eine wichtige Kategorie des Politischen.

Janusz Korczak hat am Ende seines Lebens ein letztes absolutes Bekenntnis zu den Werten und Tugenden, die er zeitlebens umzusetzen versuchte, abgegeben. Im Angesicht der Schrecken von Treblinka offenbarte er seine unerschütterliche Treue zu den Grundsätzen seines Denkens und Handelns. Dieses Zeugnis der Wahrhaftigkeit, seine Liebe zu den ihm anvertrauten Kindern war größer und stärker als das unvorstellbare Grauen des nationalsozialistischen Mordens. Dieses letzte wahrhaftige Bekenntnis verbindet Korczak mit vielen großen

---

<sup>532</sup> Vgl. Kirchner, Michael: Von Angesicht zu Angesicht, Janusz Korczak und das Kind, a.a.O.

Männern und Frauen der Weltgeschichte. Auch Sokrates, dem er zudem durch die Betonung des „Wissens des Nichtwissens“ nahe steht, stand für die uneingeschränkte Umsetzung des eigenen Denkens in der Lebenspraxis und bezahlte diese konsequente wahrhaftige Haltung nach einer letzten bewussten Entscheidung mit dem Leben. Im Angesicht des Todes Wahrheit bewiesen und im Falle Korczaks auch Verantwortung für andere übernommen zu haben, verbindet beide nicht nur oberflächlich biographisch, sondern fundamental in ihrer Lebenskonzeption. Im Leben bis zuletzt Zeugnis des Denkens abzulegen, ist sicher nicht nur bewundernswert, sondern muss von beiden wohl auch als bewusst vollzogener Akt gesellschaftspolitischer Mahnung verstanden werden, der man sich sicher besonders im Fall Korczaks nicht entziehen kann und darf. Wahrheit meint in dieser Dimension, der Verantwortung als Vorbild für das unmittelbare soziale Umfeld und letztlich auch für die gesamte Gesellschaft gerecht zu werden.

Korczak steht in seiner Hinwendung zur Wahrheit und seiner gleichzeitigen Relativierung des menschlichen Wissens zweifelsfrei in unmittelbar sokratischer Tradition. Er ist deshalb unter speziell diesem Gesichtspunkt der Wahrheitsorientierung in die griechisch-humanistische Dialogtradition einzuordnen, obwohl sein dialogischer Ansatz grundlegend eindeutig der primär an der Interpersonalität ausgerichteten jüdisch-christlichen Dialogtradition entspricht, als dessen bekanntester Vertreter Martin Buber zu nennen ist. Der Dialog griechisch-humanistischer Prägung stellt die Wahrheitssuche in den Mittelpunkt des Dialoges und findet seinen Ursprung und zugleich ersten Höhepunkt im platonisch-sokratischen Denken. „Du aber suche deine Wahrheit selbst“<sup>533</sup>, fordert Korczak von jedem Kind und unterstreicht damit, der griechisch-humanistischen Tradition entsprechend, dass die Erkenntnissuche zwar in den dialogischen Austausch eingebunden ist, aber als individueller und für den Einzelnen unumgänglicher Prozess verstanden werden muss.

So wie Sokrates vertritt auch Korczak einen sehr kritischen Wissensbegriff. Er beleuchtet Schulwissen und Wissenschaft in dem Aufsatz „Was hat uns das Wissen gegeben?“<sup>534</sup>. Darin hinterfragt er die „Macht des Wissens“<sup>535</sup> und zeigt,

---

<sup>533</sup> Korczak, Janusz: Kinder der Bibel: Mose; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Erich Dauzenroth und Friedhelm Beiner, Gütersloh 1997, S. 200.

<sup>534</sup> Korczak, Janusz: Was hat uns das Wissen gegeben?, in: Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, a.a.O., S. 62ff. Zu Korczaks Kritik des Schulsystems vgl. auch: Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 313ff. und Hagstedt, Herbert: Lehrer als Kinderethnologen, Korczaks Schulexperiment aus freinetpädagogischer Perspektive; in:

dass der reine Wissenserwerb, wie er vielfach in den Schulen und Universitäten praktiziert wird,<sup>536</sup> weder dem einzelnen Menschen zu einem glücklichen Leben verhilft, noch die Gesellschaft zu einem harmonischen, gerechten Gemeinwesen werden lässt. Was dafür nötig ist, sind nicht die „Bruchstücke“ von Wissen, die „zusammenhanglos in die Köpfe der Kinder“<sup>537</sup> gesteckt werden, sondern Charaktererziehung. Diese müsse, so Korczak, das Ziel verfolgen, „den Charakter des Menschen und seine Begabungen in Einklang zu bringen mit der Pflichterfüllung gegen sich selbst, gegen seine Familie und gegen die Gesellschaft“<sup>538</sup>. Der einzelne Mensch wird hier dem klassischen Gesellschaftsaufbau folgend in Familie und Gemeinwesen eingebunden. Diese Einordnung des Individuums ist an einer harmonischen, sich im Einklang befindenden Struktur orientiert. Die Charakterbildung soll folglich das harmonische<sup>539</sup> Zusammenleben in der Gesellschaft befördern, welche sich in ihrer besseren Erscheinungsform grundlegend durch ihre Wahrheits- und Gerechtigkeitsorientierung auszeichnen muss. Mit der starken Betonung der „Begabung“<sup>540</sup> jedes einzelnen Menschen verweist Korczak auf sein Gerechtigkeitsverständnis, das zugleich seine Vorstellung einer harmonischen Gesellschaft prägt. Gerechtigkeit, ausgerichtet auf eine gerechte Gesellschaft, bedeutet in diesem Zusammenhang für jeden Menschen das Seine zu tun, also seine spezifischen Begabungen für das engere soziale Umfeld und die gesamte Gemeinschaft einzusetzen. Der Einklang, der durch die Charakterbildung zwischen Begabungen, Tugenden und dem sozialen Umfeld erreicht werden soll, findet sich in der Betonung der Harmonie auch in der klassischen Tugendlehre, wie sie dem antiken Denken entspringt. In Abgren-

---

Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, a.a.O., S. 334ff.

<sup>535</sup> Ebd.

<sup>536</sup> Ein Kritikpunkt, der auch heute noch von ungebrochener Aktualität und Relevanz ist.

<sup>537</sup> Korczak, Janusz: Was hat uns das Wissen gegeben?, a.a.O., S. 64. Charles Péguy teilt Korczaks Kritik an den Schulen: „Man hat Schulen, sagt Gott. Ich glaube, um das Wenige, was man weiß, zu verlernen.“ Charles Péguy zit. nach: Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, a.a.O., S. 74.)

<sup>538</sup> Ebd., S. 65.

<sup>539</sup> Erneut sei an dieser Stelle auf die „Harmonie-Tradition“ der Pythagoreer verwiesen. Bezogen auf Korczak ist diesbezüglich von entscheidender Bedeutung, dass die Vorstellung einer harmonischen Gesellschaft zumindest implizit eine Gesellschafts-, Politik- und Staatstheorie enthält. Wenn Korczak also von gesellschaftlichem Einklang, von Harmonie und Gerechtigkeit spricht, dann kann und muss dies vor dem Hintergrund der langen und großen Tradition des Harmoniebegriffs insbesondere bei den Pythagoreern verstanden werden. (Vgl. dazu: Hermeier, Philipp: Gegensatz, Proportionalität und Harmonie sowie Einheit und Vielheit als Prinzipien griechisch-antiker politischer Philosophie, a.a.O., S. 8ff.)

<sup>540</sup> Korczak, Janusz: Was hat uns das Wissen gegeben?, a.a.O., S. 65.

zung zum egoistischen Individualismus, den Korczak als gesellschaftsprägendes Phänomen entlarvt und dessen reine Interessenfokussierung er stark kritisiert, fordert er also die harmonische Einbindung des durch Charakterbildung gereiften Individuums in das familiäre und gesellschaftliche Umfeld. Er verweist damit nachdrücklich auf die enge Verbindung zwischen Erziehung, Bildung und politischer Gemeinschaft, die sich anders als der egoistische Individualismus durch ihre Gemeinwesenorientierung auszeichnen soll. Diese Orientierung gehört in den Augen Korczaks zu den grundlegenden „Pflichten“<sup>541</sup> jedes Menschen, die seinem berechtigten Drang nach Freiheit und Individualität gegenüberstehen.

Was bedeutet im korczakschen Erziehungsverständnis die Wahrheits- und Gerechtigkeitsorientierung? Wenn Korczak seinen Zöglingen nicht die Wahrheit in Form von fertigen und allgemeingültigen Lebensweisheiten mit auf den Weg gibt, sondern in ihnen die Sehnsucht und Liebe zur Wahrheit anlegt, wenn er sie auf ihre eigene Suche schickt nach Wahrheit, Gott, Vaterland und Liebe, gespeist durch die Sehnsucht nach einem besseren Leben in Wahrheit und Gerechtigkeit, dann tut er dies nicht, weil er selbst diese Dinge nicht finden konnte, sondern weil er überzeugt ist, dass jeder Mensch sich selbst auf die Suche nach diesen Grundpfeilern des Lebens machen muss. Zur Charakterbildung gehört für ihn offenbar der eigene persönliche Erkenntnisweg. Im „Wissen des Nichtwissens“ sieht Korczak den Ausgangspunkt dieses Weges. Die Weisheit und Wahrheit, die dem „Wissen des Nichtwissens“ zugrunde liegt, ist die, dass wahres wirkliches Wissen<sup>542</sup> Erkenntnis voraussetzt. Alles andere Wissen muss vor dem Weg der Erkenntnis als Scheinwissen erkannt werden. Darin liegt der eigentliche Sinn des Wissens über das Nichtwissen. Korczak stellt es deshalb auch an den Anfang jedes erzieherischen Handelns.

---

<sup>541</sup> Ebd.

<sup>542</sup> „Das wirkliche Wissen begeistert, entflammt, reißt mit, (...)“ (Ebd., S. 64.) Hier offenbart sich eine interessante Parallele zwischen Korczak und Reinhard Lauth. Dieser hat bezüglich wirklicher Erkenntnis zwischen Evidenz (z.B. in der Mathematik) und Sazienz (Ergriffenheit) unterschieden. „Man kann die Wahrheit eines Urteils dadurch zu erhärten suchen, daß man es aus anderen Urteilen beweisend und schließend ableitet. Aber auch die Prämissen sind Urteile und bedürfen als solche wieder des Wahrheitserweises. Und selbst wenn sie Wesenserkenntnisse sind, tragen sie den Stempel unzweifelhafter Wahrheit nicht an ihrer Stirn. Man sagt, sie seien evident; aber merkwürdigerweise ist diese Evidenz in ihrem Wahrheitsgehalt nicht völlig zweifelsfrei, (...) Erst wenn eine Sache Wert und Sinn hat, erschließt sie sich unserem höheren Verständnis. Je höher die Wert- und Sinnhaftigkeit dessen ist, das wir zu verstehen suchen, um so mehr wird die Wahrheit nicht bloß evident, sondern ergreifend.“ (Lauth, Reinhard: Die Frage nach dem Sinn des Daseins, a.a.O., S. 218f.)

„Du, Erzieher, du solltest dich freuen. Schon hast du die Vorurteile und sentimentalischen Ansichten über das Kind abgelegt. Schon weißt du, daß du nichts weißt. – Es ist nicht so, wie du dachtest, also ist es anders. – Ohne daß du es merkst, suchst du schon einen Weg. (...) Du leidest? – Aus dem Schmerz wird die Wahrheit geboren.“<sup>543</sup>

Die dialogische Begegnung mit dem Kind setzt die ungetrübte Bereitschaft voraus, das Kind in seinem eigenen und unverwechselbaren Wesen erkennen zu wollen. Fertige Deutungsmuster und Vorkenntnisse müssen dafür in ihrer Ungenauigkeit und nur scheinbaren Allgemeingültigkeit erkannt und entsprechend eingestuft werden.

Ein bedeutender Begriff im Zusammenhang mit Korczaks Verständnis von Erkenntnis und Wissen ist der der „Erfahrung“. Korczak unterscheidet nicht primär zwischen viel und wenig Wissen über die Kinder, sondern darüber, ob ein Erzieher schon viele Erfahrungen sammeln konnte oder nicht. Doch auch gesammelte Erfahrungen berechtigen nicht zu Hochmut und Arroganz, denn sie sind immer nur eine Zwischenstufe im Lernprozess des Erziehers, der niemals erschöpfend abgeschlossen werden kann.

„Die Gegenwart soll immer nur der Übergang von der Summe der gestrigen zur noch größeren Summe der morgigen Erfahrungen sein (...). Nur unter diesen Bedingungen wird die Arbeit weder monoton noch hoffnungslos sein.“<sup>544</sup>

Erzieherisches Handeln versteht Korczak verbunden mit seinem Grundsatz der Selbsterziehung<sup>545</sup> als selbstkontrolliertes und zugleich erfahrungsbestimmtes Reifen.<sup>546</sup> Letzte Erkenntnis ist auf dem forschenden Weg für den Menschen, so Korczak, kaum möglich. Er selbst bezeichnet sich zwar als „Forscher“<sup>547</sup>, sein Antrieb sei dabei jedoch nicht das Forschen, um wirklich zu finden, um bis auf den letzten Grund vorzudringen, um zu wissen, sondern „forschen, um weiter

---

<sup>543</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 147.

<sup>544</sup> Korczak, Janusz: *Pisma Wybrane I*. (Wybór: Lewin, A.), Warszawa (Nasza Księgarnia) 1984; zit. nach: Śliwerski, Bogusław: *Selbsterziehung als Erziehungsziel – nicht nur für Kinder*; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): *Janusz Korczak – Pädagogik der Achtung*, a.a.O., S. 89.

<sup>545</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.2.

<sup>546</sup> Vgl. dazu auch: Klein, Ferdinand: *Janusz Korczak, Sein Leben für Kinder – sein Beitrag für die Heilpädagogik*, a.a.O., S. 57.

<sup>547</sup> Korczak, Janusz: *Tagebuch- Erinnerungen*, Janusz Korczak, *Sämtliche Werke*, Bd. 15, a.a.O., S. 364. „Ich habe den Intellekt eines Forschers, nicht den eines Erfinders“, so Korczak. (Ebd.)



und weiter Fragen zu stellen.“<sup>548</sup> Erkenntnis bedeutet für ihn, neue und entscheidende Fragen stellen zu können. Insbesondere sind dies Fragen an Menschen (Säuglinge und Greise)<sup>549</sup>, aber auch an Tatsachen, Ereignisse und Schicksale. Fragend erschließt sich Korczak die Welt, die er vor allem als Handlungs- und Schicksalszusammenhang des Menschen begreift.

In diesen Kontext muss die Tugenderziehung, wie sie bei Korczak zu finden ist, eingeordnet werden. Zwei Elemente greifen dabei ineinander. Einerseits fordert Korczak jeden Erzieher zur Selbsterziehung auf, damit Anspruch und eigene Lebenswirklichkeit sich nicht widersprüchlich gegenüberstehen und die Doppelmoral nicht ihre destruktive Wirkung entfalten kann. Tugenderziehung ist in dieser Dimension zunächst primär eine an Tugendhaftigkeit orientierte Selbsterziehung der Erwachsenen. Verbunden ist dies zum anderen mit dem korczak-schen Grundsatz, dass jeder Mensch sich seine eigenen Grundsätze, Werte und Tugenden durch einen eigenen Erkenntnisweg erarbeiten muss. Dies gilt also auch für die Kinder. Sie sollen freiwillig, jedoch durch die Erziehung angeregt, und aus einem inneren Bedürfnis, aus ihrer Seele heraus ihren persönlichen Entwicklungsweg beschreiten. Dieser innere Antrieb gewährleistet, dass das Kind sich nicht fremdbestimmt, sondern orientiert an den eigenen Anlagen und Bedürfnissen entwickeln kann.<sup>550</sup> Mit Recht könnte man fragen, wo sich in diesem Grundsatz noch die klassische Erziehung als Interaktion zwischen Erzieher und Zögling wiederfindet und ob das Kind nicht völlig im Sinne antiautoritärer oder gar antipädagogischer Grundsätze sich selbst überlassen wird? Korczak gibt darauf eine sehr eindeutige Antwort:

„Also soll man alles erlauben? Aber nie und nimmer: Sonst machen wir aus einem sich langweilenden Sklaven einen gelangweilten Tyrannen. Durch Verbote stärken wir immerhin den Willen, zumindest im Hinblick auf Beherrschung und Verzicht; und nur so entwickeln wir den Erfindungsgeist, in einem beengten Wirkungskreis tätig zu sein, die Fähigkeit, sich der Kontrolle zu entziehen; nur so wecken wir die Fähigkeit zur Kritik. (...) Das kindliche: »Gib mir«, ja sogar schon die wortlos ausgestreckten Hände, müssen auf unser entschiedenes: »Nein« treffen; und von diesen ersten: »Du bekommst das nicht, das

---

<sup>548</sup> Ebd.

<sup>549</sup> Vgl., ebd.

<sup>550</sup> Vgl. dazu auch Kluge, Karl-J., Schnell, Irmtraud: Berater und Tröster sollt Ihr sein, nicht Richter!; in: Kluge, Karl-J., Plum, Helga, Schnell, Irmtraud: Eine kindgerechte Umwelt schaffen, Das pädagogische System von Janusz Korczak und seine Bedeutung für Sondererziehung und Rehabilitation, München 1981, S. 150ff.

kann man nicht, das darf man nicht«, hängt ein ganz großer Teil der Erziehung ab.<sup>551</sup>

Korczak verfolgt keine streng antiautoritäre Pädagogik.<sup>552</sup> Er ist sich der Bedeutung und Notwendigkeit qualifizierter pädagogischer Autorität im Erziehungsverhältnis sehr bewusst. Qualifiziert ist diese Autorität dann, wenn sie unterscheiden kann zwischen erzieherischer Notwendigkeit und intergenerationeller Macht- und Herrschaftsstruktur. Erzieherische Notwendigkeit muss sich, wie beispielhaft im obigen Zitat erläutert, am Wohle des Kindes und nicht etwa am individuellen meist primär situationsbezogenen Vorteil der Erwachsenen orientieren. Erziehung ist nicht zuletzt auch in dieser Dimension sehr stark mit Verantwortung für das Kind verbunden. Gerade in dieser Beziehung wirft Korczak vielen Eltern egoistisches, rein situationsbezogenes, nicht langfristig orientiertes und damit unverantwortliches Verhalten vor. Eine rein laissez faire, keine Regeln und Grenzen setzende Erziehung ist in den Augen Korczaks ebenso unqualifiziert und egoistisch, wie die Ausübung eines autoritären Macht- und Herrschaftssystems in der Erziehung. Letzteres greift natürlich noch stärker in die unveräußerlichen Rechte des Kindes ein und wird deshalb, abgesehen von seiner empirischen Häufigkeit, von Korczak deutlicher kritisiert. Erziehung zum Wohle des Kindes balanciert im pädagogischen System Korczaks auf dem schmalen Grat zwischen der Orientierung an den Bedürfnissen und dem Wesen des Kindes auf der einen und der gleichzeitigen Notwendigkeit verantwortlichen erzieherischen Handelns auch gegen den situativen Willen des Kindes auf der anderen Seite.

Tugenderziehung muss bei Korczak als Hilfe zur Selbsterziehung verstanden werden.<sup>553</sup> Dies gilt sowohl für Kinder als auch für die Erwachsenen. Letztere haben zusätzlich jedoch noch die Vorbildfunktion des Erziehers inne. Wie negativ diese ohne eine gleichzeitig gelingende Selbsterziehung wirken kann, wurde bereits im Zusammenhang mit Korczaks Kritik der Doppelmoral erläutert. Korczak vertritt jedoch nicht eine Erziehung, die sich ganz auf das traditionelle Meister-Zögling-Verhältnis stützt, wie es etwa noch von Martin Buber vertreten wird. Nach einem genaueren Blick auf das Prinzip der Selbsterziehung sollen die Konzeptionen Bubers und Korczaks unter der Perspektive ihrer „Wertepluralismustauglichkeit“ analysiert werden.

---

<sup>551</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 51f. An dieser Stelle erteilt Korczak einer permissiven Gesellschaft eine deutliche Absage. Vgl. dazu Kapitel IV.2.2.3.

<sup>552</sup> Zu Anknüpfungspunkten und Differenzen zwischen der Pädagogik Korczaks und der antiautoritären Bewegung vgl. Waaldijk, Kees: a.a.O., S. 138ff.

<sup>553</sup> Vgl. Klein, Thomas: a.a.O., S. 74ff.

### 3.2 Erziehung als Selbsterziehung – ein politisches Konzept?

Erziehung als Selbsterziehung findet sich bei Janusz Korczak in zwei Dimensionen. Einerseits versteht er Erziehung als Hilfe zur Selbsterziehung der Kinder und andererseits betont er besonders die Notwendigkeit der Selbsterziehung der Erwachsenen. Beide Elemente seiner Pädagogik gründen auf dem Prinzip der Selbsterkenntnis und Selbstkontrolle. Korczak institutionalisiert dieses Prinzip durch die Regeln und Gesetze, die er mit den Kindern zusammen für die Waisenhäuser aufstellt. Das *Kameradschaftsgericht* und das *Kinderparlament* sind nur die bekanntesten dieser Institutionen.<sup>554</sup> Korczak versucht beispielsweise die Zahl der Schlägereien unter den Kindern dadurch einzudämmen, dass er Statistiken führt, für alle sichtbar aushängt und mit den Kindern über die Häufigkeit der Schlägereien diskutiert.<sup>555</sup>

„Was soll man tun, damit die Kinder nicht das Brot im Wald wegwerfen, damit sie sich nicht zum Mittagessen verspäten, damit es keine Schlägereien gibt, damit sie nicht fluchen? Wenn auch sogar gemeinsame Beratungen dem Übelstand nicht abhelfen, so heben sie doch das sittliche Niveau der Kindergemeinschaft und stärken das Gefühl solidarischer Verantwortung und sozialer Verpflichtung.“<sup>556</sup>

Korczak stellt zwar Gebote und Verbote auf,<sup>557</sup> das Ziel ihrer Einhaltung versucht er jedoch primär über den Dialog mit den Kindern und damit durch deren Einsicht und Selbstkontrolle zu erreichen. Gebote und Verbote werden nicht in erster Linie autoritär festgelegt, sondern unter Einbeziehung der Kinder aufgestellt. Korczak verweist in diesem Zusammenhang auf einen „sozialen Instinkt“, der zum Wesen der Kinder gehöre.

„Den Kindern ist ein sozialer Instinkt eigen. Es kann sein, daß sie bestimmte Initiativen mißtrauisch aufnehmen, weil sie den Erwachsenen nicht trauen oder weil sie nicht verstanden haben, worum es sich han-

---

<sup>554</sup> Dazu mehr in Kapitel IV.5.

<sup>555</sup> „Am 5. Juli – unter 30 Kindern – 12 Schlägereien; eine Versammlung, um dem entgegenzuwirken; am Tag darauf – nur 3 Schlägereien; dann wieder 8, 10 und 6 Schlägereien. Die zweite Versammlung im Wald zum Thema Verträglichkeit. Am nächsten Tag nur 2 Schlägereien. Und danach wieder 7, 5 – 3 Schlägereien. Eine Beratung unter der Parole: »Einen Tag ohne Rauferei«. Als Resultat dieser gemeinsamen Bemühung – tags darauf nur eine Schlägerei.“ (Korczak, Janusz: *Wie liebt man eine Kind*, a.a.O., S. 242.)

<sup>556</sup> Ebd.

<sup>557</sup> Korczak bezeichnet es als notwendige Bedingung erzieherischen Handelns, sich darüber klar zu werden, welches Gebot oder Verbot absolut gesetzt werden muss, und wo Zugeständnisse zur Erreichung des Erziehungszieles hilfreich sind. Vgl. dazu ebd., S. 241.

delt; aber sie greifen die Idee rasch auf, wenn sie selbst daran beteiligt werden.“<sup>558</sup>

Zwei aus politischer Perspektive bemerkenswerte Phänomene werden hier von Korczak angesprochen. Zum einen ist dies der „soziale Instinkt“, der unabhängig aber nicht unbeeinflusst von der Verstandesebene das gemeinschaftliche Zusammenleben der Kinder mitkonstituiert. Korczak geht also von einem im Wesen des Kindes und damit zumindest partiell entwicklungsunabhängigen Gespür für soziale Interaktion in Gemeinschaften aus. Zusammen mit seinem Verweis auf das demokratische Wesen<sup>559</sup> des Kindes unterstreicht er damit nachdrücklich die natürliche Nähe zwischen jedem einzelnen Kind und den demokratisch-gemeinschaftlichen Strukturen. Dieser Erkenntnis und dem aus ihr erwachsenden Anspruch an eine dem Wesen des Kindes gemäße Erziehung, versucht er in seiner Erziehungspraxis gerecht zu werden. Das zweite politisch bedeutsame Phänomen, welches er in seiner Beschreibung des „sozialen Instinktes“ aufführt, entspringt genau dieser Erkenntnis. Korczak verweist auf die Unverzichtbarkeit der Einbeziehung des Kindes in den Erziehungsprozess. Vor dem Hintergrund des Bewusstseins darüber, dass jedes Kind demokratische und gemeinschaftlich-soziale Wesenszüge in sich trägt, erscheint dieser Erziehungsgrundsatz nur notwendig und konsequent. Eine rein autoritäre oder gar macht- und herrschaftorientierte Erziehung, wie Korczak sie in der Realität im „Normalfall“ vorfindet und stark kritisiert, missachtet das demokratisch-soziale Wesen des Kindes nicht nur, sondern wirkt ihm sogar entgegen und muss somit scheitern. Die bedeutende Erkenntnis, die der erzieherischen Praxis Korczaks vorausgeht, ist folglich die Einsicht in die grundlegenden politischen Qualifikationen, die das Kind auszeichnen.

Um Missverständnissen vorzubeugen, gilt es genauer zu klären, was unter dem „sozialen Instinkt“ der Kinder zu verstehen ist. Dabei hilft die Einordnung dieser Aussage Korczaks in sein gesamtes Werk. Er beschreibt immer wieder Kinder, die zunächst große Schwierigkeiten haben, sich in die Gemeinschaft zu integrieren. Zudem finden sich zahllose Berichte über Kinder, deren Verhalten nicht dem entspricht, was im engeren Sinne als „sozial“ bezeichnet wird. Zweifellos meint Korczak deshalb nicht primär „sozial“ in seiner wertenden Bedeutung. Ein übertriebenes Beispiel für einen solchen wertenden Bezug wäre: „Das Kind ist so sozial, es denkt gar nicht an sich, sondern nur an die anderen!“ Stattdessen

---

<sup>558</sup> Ebd., S. 242.

<sup>559</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 389. Vgl. dazu auch Kapitel IV.2.1.

intendiert Korczak mit dem Begriff des „sozialen Instinktes“ eine grundlegende Fähigkeit der Aktion und Interaktion in sozialen Zusammenhängen.<sup>560</sup> Diese Fähigkeit bezieht sich auf die Integration des Individuums in soziale Strukturen, prinzipiell zunächst sogar unabhängig von deren Beschaffenheit. Kinder sind also, unter Berücksichtigung der Tatsache, dass kein Kind dem anderen gleicht und somit dieser Prozess auch nicht jedem Kind gleich leicht fällt, grundsätzlich in der Lage, gemeinschaftliche Erziehungsstrukturen zu erkennen, anzuerkennen und zu befolgen. Kinder sind mit anderen Worten zu geordnetem gemeinschaftlichem Leben fähig. Dies ist natürlich ihrem Wesen nach nicht nur eine pädagogische, sondern vor allem auch eine politische Aussage.

Die Einbeziehung der Kinder in den erzieherischen Prozess bedarf ebenfalls einer Erläuterung und Abgrenzung. Einbeziehung heißt im Falle Korczaks nicht eine völlige Demokratisierung der Erziehungssituation.<sup>561</sup> Korczak unterwirft sich zwar selbst auch den Regeln und Absprachen, die er mit den Kindern gemeinsam trifft, ihre Festsetzung erfolgt jedoch nicht ohne Berücksichtigung der klassischen Erziehungsbedürftigkeit des Kindes. Diese Berücksichtigung der Notwendigkeit erzieherischen Wirkens schließt die Gefahr einer unbestimmten und beliebigen Erziehungswirklichkeit aus. Einbeziehung meint im Unterschied dazu, die Diskussion über Regeln und Gebote mit den Kindern, die Berücksichtigung ihrer Bedürfnisse und der aufrichtige Versuch, Verständnis und Einsicht zu erzeugen. Den demokratischen Prozessen, die Korczak durch Aussprachen, Gerichtsverhandlungen und „parlamentarische“ Versammlungen im Erziehungsgeschehen implementiert, sind also durchaus Grenzen gesetzt.

Auch der kritische Einwand, Korczak habe der Wirkung des Diskutierens mit den Kindern unrealistisch große Bedeutung zugemessen, lässt sich mit seinen eigenen Worten entkräften.

„Die schönste Rede hat nur die Aufgabe, den Eifer anzustacheln und Anregungen zu geben, nie aber, eine endgültige Lösung zu finden. Die

---

<sup>560</sup> Fichtes Theorie der Interpersonalität zufolge kann sich ein Kind als selbstbestimmtes Subjekt nur in und aus einer sozialen erziehenden Wechselwirkung konstituieren. Seine geistige Existenz verdankt es folglich der Erziehung und seiner persönlichen Interaktion. „Das „Bestimmtein des Subjekts zur Selbstbestimmung, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschließen“ (III,33), „die Aufforderung zur freien Selbsttätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, außerdem würden sie nicht Menschen.“ (III, 39) Die Erziehung ist somit für die geistige Existenz des Menschen konstitutiv.“ (Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, a.a.O., S. 69. / (III, 33) und (III, 39) Zitate aus: Fichte, Johann Gottlieb: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band III, Berlin 1845, S. 33 u. 39.) Vgl. dazu auch Kapitel IV.4.3.

<sup>561</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.5.



einen messen dem Wort ein zu großes Gewicht bei und erwarten sich zu viel davon; die anderen schätzen es zu gering, weil sie enttäuscht worden sind. Beide irren sich. Mit Worten ist es nicht getan, aber ohne Worte läßt sich keine Arbeit zu einem Ende bringen. Das Wort ist ein Verbündeter, aber niemals ein Stellvertreter. Nur solch einen Effekt kannst du erwarten.“<sup>562</sup>

Der erzieherische Dialog befreit den Erzieher also nicht von der Pflicht, grundsätzliche Regeln aufzustellen und ihre Einhaltung durchzusetzen. Die Kinder benötigen mehr als nur den Appell an ihr Gewissen, um sich an die gemeinsam vereinbarte Ordnung zu halten. Erziehung muss in diesem Sinne folglich konsequent sein, sie muss dem Handeln des Kindes Konsequenzen gegenüberstellen. Diese muss der Erzieher zwar unter Berücksichtigung des Kindes festlegen, aber der Regelverstoß muss, in welcher Form auch immer, in jedem Falle, jedoch nicht mit Gewalt, ein erzieherisches Echo bewirken. Ausdrücklich sei betont, dass diese Reaktion des Erziehers, oder des von ihm implementierten und gestützten Erziehungssystems (vgl. Kameradschaftsgericht) keine Strafe sein muss.<sup>563</sup> Sie muss lediglich eine registrierbare Antwort und Folge des Vergehens sein.

Die Selbsterziehung der Kinder basiert auf den beschriebenen Prinzipien der Einbeziehung und des sozialen Instinktes. Zunächst findet sie innerhalb jedes einzelnen Kindes statt. Das Ringen mit den eigenen oder gemeinschaftlichen moralischen Standards und mit den Prinzipien sozialer Ordnung ist für Korczak ein natürlicher Prozess, der je nach Veranlagung und sozialer Herkunft auch besonders schwierig sein kann.<sup>564</sup>

„Es gibt Kinder, die einen verzweifelten Kampf mit ihrem angeborenen Naturell führen, zugunsten eben dieser allgemeinen Ordnung. Diesen Kampf sollte man ihnen nicht mit übertriebenen Anforderungen erschweren, denn dann werden sie entmutigt und verwildern.“<sup>565</sup>

Erziehung verstanden als Hilfe zur Selbsterziehung heißt in einem solchen Fall also für Korczak erzieherisches Augenmaß im Umgang mit den „Verfehlungen“ des Kindes zu beweisen. Er plädiert somit für den Dialog und prinzipiell gegen unreflektiertes Bestrafen oder Sanktionieren. Die Tendenzen der Selbsterzie-

---

<sup>562</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 243.

<sup>563</sup> Vgl. dazu Korczak Philosophie des Verzeihens in Kapitel IV.5.1.

<sup>564</sup> Vgl. dazu Korczaks Ausführungen zu den verschiedenen sozialen Milieus in Kapitel III.6.1.

<sup>565</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 241.

hung gilt es seiner Meinung nach zu fördern. Dafür ist die Er- und nicht die durch Bestrafung häufig bewirkte Entmutigung des Kindes notwendig.

„»Du bist jähzornig«, sage ich einem Buben. »Gut – dann schlag zu, aber nicht zu stark; werde wütend, aber nur einmal am Tag.« Wenn ihr so wollt, habe ich in diesem einen Satz die ganze Erziehungsmethode zusammengefaßt, die ich anwende.“<sup>566</sup>

Auch an dieser Stelle könnte man mit Korczak erneut kritisch fragen: „Also soll man alles erlauben?“<sup>567</sup> Sicher nicht, denn für den erzieherischen Spielraum setzt Korczak Grenzen fest.<sup>568</sup> Er ist davon überzeugt, dass pauschales pädagogisches Handeln, welches den betreffenden Menschen nicht berücksichtigt, sich also nicht bemüht, seine individuelle Persönlichkeit und Situation reflektierend einzubeziehen, häufig kontraproduktiv wirkt.

Der zweite wesentliche Aspekt der Selbsterziehung der Kinder findet zwischen den Kindern statt. Durch die Aussprachen und die gemeinsame Regelsetzung empfinden die Kinder die angestrebte Ordnung des Zusammenlebens als gemeinschaftliches Ziel und kollektive Aufgabe. Dadurch werden erzieherische Prozesse zwischen den Kindern angestoßen. Korczak ist sich dieser wirkungsvollen Erziehungsverhältnisse sehr bewusst und achtet zugleich darauf, dass sich die gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsstrukturen nicht auf die Gemeinschaft der Kinder übertragen.<sup>569</sup> „Macht verdirbt,“<sup>570</sup> so begründet er die Kontrolle derjenigen, die besondere Aufgaben zugewiesen bekommen.

---

<sup>566</sup> Ebd., S. 62. Verharmlost Korczak hier die Gewalt zwischen Kindern? Nein, aber er hat erkannt, dass Kinder ihre Kräfte über Raufereien messen und auch mancher Konflikt auf diese Weise geklärt wird. Sein Anliegen ist es, Schlägereien zwischen den Kindern nicht einfach zu verbieten, sondern durch Einsicht, durch Selbsterziehung so weit wie möglich zu minimieren. Er rät z.B. den Kindern bei aufkommender Wut, vor dem Zuschlagen zunächst die lateinische Beschwörungsformel „Concordia res pravae crescunt, discordia maximae dilabuntur.“ (Durch Eintracht wächst das Kleine, durch Zwietracht zerfällt das Größte.) aufzusagen. „So verbiete ich den Jungen nicht, sich zu prügeln,“ so Korczak, „wenn die Kräfte gleich verteilt sind oder wenn der Stärkere seine Schläge mäßigt und der Schwächere keine verbotenen Tricks anwendet. – Es ist auch nicht erlaubt, aufzuhetzen – mit so gemeinen Zurufen wie: »Du gibst auf? – Feigling – fester – pack ihn« (wie zu einem Hund.) Schadenfreude ist nicht erlaubt, und man darf keinen auslachen. Die Jungen rufen mich: »Kommen Sie, Herr Doktor, sie prügeln sich.« Ich komme gleich, schaue zu, bin wachsam, aber treibe sie nicht auseinander. – Warum ? – Wenn ich den einen an der Hand fasse, nützt der andere das aus und schlägt zu, also wird es noch schlimmer. (...) Ich bin kein Anhänger von Raufereien. Aber als Erzieher muß ich mich da auskennen.“ (Korczak, Janusz: Fröhliche Pädagogik, a.a.O., S. 463ff.)

<sup>567</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 51.

<sup>568</sup> Vgl. ebd.

<sup>569</sup> Auf die nötige Kontrolle der in der Gemeinschaft der Kinder existierenden Strukturen verweist Korczak auch im Zusammenhang mit der Übernahme von häuslichen oder erzieherischen Pflichten durch ältere Kinder. „Für den Erzieher ist die Hilfe der Kinder unentbehrlich,

Dieses Prinzip der gegenseitigen Erziehung der Kinder repräsentiert partiell auch die politischen Prozesse, die in demokratisch organisierten Gesellschaften stattfinden.<sup>571</sup> Es sind dies vor allem die gemeinsame Anerkennung der allgemeingültigen Regeln und darauf aufbauend die kollektive oder administrative Kontrolle und Sanktionierung ihrer Einhaltung. Bei der konkreten Auseinandersetzung mit den von Korczak eingeführten demokratischen Institutionen wird dieser Aspekt noch detaillierter betrachtet werden.

Die Selbsterziehung richtet sich im pädagogischen Konzept Korczaks nicht nur an die Kinder, sondern im Speziellen auch an die Erwachsenen. Diesem Aspekt der Selbsterziehung spricht Korczak herausgehobene Bedeutung zu. Ausgangspunkt dafür ist seine kritische Analyse der Erwachsenenwelt, die durch Doppelmoral, Scheinheiligkeit und fehlende Tugendhaftigkeit charakterisiert ist. Seine schonungslose Betrachtung der Rolle der Erwachsenen im Generationenverhältnis erzwingt förmlich die Einsicht, dass gute und wahrhaftige Erziehung nur dann möglich ist, wenn jeder Erzieher vor den Erziehungsprozess die eigene Selbsterkenntnis, Selbstreflexion und Selbsterziehung stellt. Doch Korczak beobachtet die unreflektierte Übernahme der machtgeprägten und selbstherrlichen Verhaltensmuster der gesamten älteren Generation durch die Erzieher:

„Der Erzieher eignet sich bereitwillig das Privileg der Erwachsenen an: nicht sich, sondern die Kinder zu überwachen, nicht seine eigene Schuld, sondern die der Kinder zu registrieren.“<sup>572</sup>

Diesen Machtmechanismus, der die Übernahme gesamtgesellschaftlicher Herrschaftsstrukturen darstellt, möchte Korczak durchbrechen. Er fordert deshalb von jedem, der in erzieherische Beziehungen eingebunden ist:

„Sei du selbst – suche deinen eigenen Weg. – Lerne dich selbst kennen, ehe du Kinder zu erkennen trachtest. – Mache dir klar, wo deine Fähigkeiten liegen, ehe du anfängst, den Kindern den Bereich ihrer Rechte und Pflichten abzustecken. – Unter ihnen allen bist du selbst

---

allerdings unter der Bedingung einer ständigen, aufmerksamen Kontrolle und eines häufigen Wechsels. Denn nur auf diese Weise kann er vermeiden, daß seine jungen Mitarbeiter sich aufspielen. Macht verdirbt! Man muß ihnen sanft und behutsam klar machen, daß ein Dienst keinerlei Privilegien verleiht, daß er Ehrensache ist.“ (Ebd., S. 244.)

<sup>570</sup> Ebd.

<sup>571</sup> Die Selbsterziehung repräsentiert natürlich auch die Prinzipien moderner Lerntheorien, wie sie etwa in den Methoden kooperativen Lernens oder Gruppenarbeitsprozessen Anwendung finden.

<sup>572</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 406.

ein Kind, das du vor allem kennenlernen, erziehen und formen mußt.“<sup>573</sup>

Das „Recht“ zur Erziehung bindet Korczak an die „Pflicht“ zur Selbsterkenntnis und Selbsterziehung. Erst wenn der Erzieher seine eigenen Schwachpunkte und Fehler erkannt und glaubhaft begonnen hat, an ihnen zu arbeiten, ist er in den Augen Korczaks moralisch zur Erziehung anderer berechtigt. Er zeichnet dabei nicht ein Idealbild eines perfekten Erziehers, welches jedem das Recht zur Erziehung abspricht, der diesem Vollkommenheitsideal nicht entspricht. Stattdessen möchte er einerseits von Anfang an ein moralisches Überlegenheitsgefühl der Erwachsenen unterbinden, welches eine dialogische Erziehung von „Angesicht zu Angesicht“<sup>574</sup> kaum möglich macht. Andererseits möchte er dem verhängnisvollen Denken entgegenwirken, ein besseres Leben und tugendhaftere, „bessere“ Menschen könne es nur in der nächsten Generation, nicht aber durch Umkehr und Selbsterziehung der Erwachsenen selbst geben.<sup>575</sup> Erziehung und Selbsterziehung haben einen wechselseitig komplementären Charakter und bilden deshalb im Erziehungsverständnis Korczaks zusammen eine dialektische Einheit.<sup>576</sup>

Letztlich ist diese dialektische Einheit jedoch „nur“ die notwendige Bedingung für einen gelingenden Erziehungsprozess. Lösgelöst von diesem fordert Korczak auch die gesamte ältere Generation unabhängig vom intergenerationellen Erziehungsverhältnis zur Selbsterziehung auf. Diese Forderung ist eine Konsequenz seiner Gesellschaftskritik und seines Menschenbildes, welches geknüpft an den Glauben an das Gute in jedem Menschen, Umkehr und ethische Weiterentwicklung jedes Individuums als potenziell möglich erachtet. Selbsterziehung ist in dieser Dimension ein Konzept von gesellschaftsverändernder, also politischer Bedeutung. Besonders wichtig ist dabei, dass die Bewusstseinsänderung der Erwachsenen auch zu einer Verhaltensänderung außerhalb der unmittelbaren Erziehungspraxis führt. Erziehungs- und Lebenspraxis müssen basierend auf einer Bewusstseinsänderung im Sinne einer Orientierung an den Idealen, die man traditionell von den Kindern in der Zukunft verwirklicht sehen möchte, verändert werden. Eine Verbesserung von Gesellschaft und Erziehung muss

---

<sup>573</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 147.

<sup>574</sup> Vgl. Kirchner, Michael: *Von Angesicht zu Angesicht*, Janusz Korczak und das Kind, a.a.O.

<sup>575</sup> Vgl. Korczak, Janusz: *Das Recht des Kindes auf Achtung*, herausgegeben von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998, S. 36.

<sup>576</sup> Vgl. dazu auch: Śliwerski, Bogusław: *Selbsterziehung als Erziehungsziel – nicht nur für Kinder*, a.a.O., S. 90f.

nach Korczak in erster Linie von den Erwachsenen ausgehen. Diese benötigen dafür die Bereitschaft und Fähigkeit zu Selbsterkenntnis und Selbstkritik.

Das Bewusstsein, dass Erziehung und gesellschaftlicher Status Quo in einem unmittelbaren Korrelationsverhältnis stehen, beobachtet Korczak auch im pädagogischen und gesellschaftlichen Diskurs seiner Zeit.

„Erziehungsfragen begannen sich hartnäckig dem pädagogischen und gesellschaftlichen Denken unserer Zeit aufzudrängen. Man verstand langsam, daß die Erziehung in gleichem Ausmaß für das Gute der Gruppe und des Individuums sorgen muß. Sie muß gleichzeitig gesellschaftlich und individuell sein. Die gesellschaftlichen Gewohnheiten und die moralischen Kräfte müssen parallel geübt werden.“<sup>577</sup>

Die angesprochene Verbindung zwischen Individuum und Gemeinschaft bildet die Grundlage für die politische Dimension des Selbsterziehungskonzeptes. Das „Gute der Gruppe“, also der Gemeinschaft, wird nicht nur über die Erziehung der heranwachsenden Generation geprägt, sondern kann im „Hier und Jetzt“, das Korczak grundsätzlich am Herzen liegt, auch durch die Selbsterziehung der Erwachsenen geformt und verändert werden. Korczak verweist in dem obigen Zitat auf die enge Verknüpfung zwischen individueller Erziehung und dem Wesen der politischen Gemeinschaft. In Verbindung mit seiner Forderung nach der Selbsterziehung der Mitglieder der älteren Generation, zeigt sich damit die bedeutende politische Relevanz und Intention seines komplexen Erziehungsverständnisses. Die Erziehung muss individuellen und gesellschaftlichen Ansprüchen Rechnung tragen, so Korczaks Einsicht. Die Charaktererziehung – seine Antwort auf den Wertpluralismus – soll „den Charakter des Menschen und seine Begabungen in Einklang [...] bringen mit der Pflichterfüllung gegen sich selbst, gegen seine Familie und gegen die Gesellschaft.“<sup>578</sup> Erziehung und Selbsterziehung bei Korczak sind somit die Grundpfeiler eines gleichermaßen auf das Individuum ausgerichteten und gesellschaftsbezogenen „Bildungsprogramms“.

---

<sup>577</sup> Korczak, Janusz: *Myśl pedagogiczna Janusza Korczaka*, (Nowa źródła; Wybór: Falkowska, M.), Warszawa (Nasza Księgarnia) 1983; zit. nach: Śliwerski, Bogusław: *Selbsterziehung als Erziehungsziel – nicht nur für Kinder*, a.a.O., S. 90.

<sup>578</sup> Korczak, Janusz: *Was hat uns das Wissen gegeben?*, a.a.O., S. 65.



### **3.3 Janusz Korczak und die jüdisch-christliche Dialogtradition**

In der philosophischen Ideengeschichte bildet die jüdisch-christliche neben der griechisch-humanistischen Dialogtradition, die sich primär auf die dialogische Wahrheitssuche konzentriert, die zweite grundlegende Traditionslinie des Dialogischen. Auf die Parallelen, die zwischen dem sokratischen Ansatz und dem Denken Janusz Korczaks bestehen, wurde bereits eingegangen. Zweifelsfrei ist Korczak mit seiner Pädagogik von „Angesicht zu Angesicht“<sup>579</sup> in erster Linie Teil der die Interpersonalität der Ich-Du-Begegnung und -Beziehung in den Mittelpunkt stellenden jüdisch-christlichen Dialogtradition zuzuordnen.

Martin Buber ist sicher zugleich ein paradigmatischer Vertreter und der konsequenteste Denker des dialogischen Prinzips der jüdisch-christlichen Tradition. In dem folgenden Exkurs soll sein dialogischer Ansatz, repräsentativ für das Dialogverständnis, dem auch Korczak zuzurechnen ist, in Auszügen kurz vorgestellt werden. Anschließend wird dann zu untersuchen sein, ob das Erziehungskonzept Bubers vom Standpunkt Korczaks hinsichtlich seiner „Werteppluralismustauglichkeit“ ergänzt oder kritisiert werden kann.

#### **3.3.1 Exkurs: Das dialogische Prinzip bei Martin Buber**

Das dialogische Prinzip durchzieht die gesamte Philosophie Martin Bubers. Es soll hier zur exemplarischen Erläuterung der jüdisch-christlichen Dialogtradition nur anhand von zwei Elementen der buberschen Philosophie vorgestellt werden. Prägendes Merkmal dieser Tradition des Dialogischen ist die besondere Gewichtung der Ich-Du-Beziehung im Dialog. Es sei deshalb die Frage beantwortet, was Buber unter einer Ich-Du-Beziehung versteht. Die Betrachtung der Prinzipien „Urdistanz und Beziehung“ sowie sein Verständnis des Grundwortes „Ich-Du“ soll darauf eine Antwort geben.

##### **3.3.1.1 Urdistanz und Beziehung**

„Die fundamentale Tatsache menschlicher Existenz“, so Martin Buber, „ist der Mensch mit dem Menschen.“<sup>580</sup> Dieses Prinzip des Menschseins ist, so die

---

<sup>579</sup> Vgl. Kirchner, Michael: Von Angesicht zu Angesicht, Janusz Korczak und das Kind, a.a.O.

<sup>580</sup> Buber, Martin: Das Problem des Menschen; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962, S. 406.

Erkenntnis Bubers, kein „einfaches, sondern ein doppeltes“<sup>581</sup> Prinzip. Es baut sich in einer doppelten Bewegung des Geistes auf, die dadurch zu kennzeichnen ist, dass die erste Bewegung als Voraussetzung der zweiten charakterisiert werden kann. Die erste Bewegung nennt Buber die „Urdistanzierung“<sup>582</sup> und die zweite das „In-Beziehung-treten“<sup>583</sup>, wobei er Wert darauf legt, dass letztere nicht mit der zwischen Gegenständen bestehenden Relation zu verwechseln ist. Ausgangspunkt Bubers ist die Überlegung, dass nur zu einem selbstständigen und losgelösten Seienden überhaupt eine Beziehung möglich ist. Allein der Mensch ist im Unterschied etwa zum Tier in der Lage, nicht nur den ihn umgebenden Seinsraum als Um-Welt, sondern auch als Mit-Welt und jedes Element der Mit-Welt des Menschen zu seinem Gegenüber zu machen.<sup>584</sup> Es gibt für den Menschen ein elementares Anderssein des Anderen. Dieses grundlegende Anderssein der Objekte menschlicher Erfahrung ist das Ergebnis der Bewegung der Distanzierung auf menschlicher Seite. Dieser Vorgang ist jedoch primär und vorbewusst.

Dem Menschen ist es anders als dem Tier<sup>585</sup> möglich, das Seiende als von ihm selbst abgerückt zu betrachten und es in seinem „Sosein“ zu erkennen. Diese Distanzierung, die dem „In-Beziehung-treten“ vorausgeht, nennt Buber „Urdistanz“<sup>586</sup>. Die Urdistanz eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, sich eine unabhängige Welt und sein eigenes Ich vorzustellen. Sie fordert jedoch die zweite, das Prinzip des Menschseins konstituierende Geistesbewegung das „In-Beziehung-treten“ als Ergänzung. Die Urdistanz bildet die Voraussetzung für die Beziehungsbewegung. Diese Voraussetzung ist jedoch nicht von zeitlicher, sondern logischer Natur.<sup>587</sup> Ohne die Urdistanz kann es keine Beziehung geben. Sie eröffnet aber nur die Möglichkeit und nicht die Notwendigkeit der Bezie-

---

<sup>581</sup> Buber, Martin: Urdistanz und Beziehung, Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie I, 4., verbesserte Auflage, Heidelberg 1978, S. 11.

<sup>582</sup> Ebd.

<sup>583</sup> Ebd.

<sup>584</sup> Vgl. Faber, Werner: Das Dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis, 2. Aufl., Düsseldorf 1967, S. 60.

<sup>585</sup> Ein Tier macht sich zwar Bilder von seiner Umwelt, diese sind aber beschränkt auf das, was für die organischen Bedürfnisse und die „Tätigkeiten“ des Tieres bedeutsam ist. Die Merkwelt des Tieres kann demnach als aus Bild-Konglomeraten bestehend verstanden werden. (Vgl. Dilger, Irene: Das Dialogische Prinzip bei Martin Buber, Frankfurt am Main 1983, S. 24.)

<sup>586</sup> Buber, Martin: Urdistanz und Beziehung, a.a.O.

<sup>587</sup> Vgl. Dilger, Irene: a.a.O., S. 24 f.

hung.<sup>588</sup> Buber weist ausdrücklich daraufhin, dass es sich nicht etwa um zwei Seiten des gleichen Vorgangs oder Prozesses handelt. Zwischen den beiden Geistesbewegungen besteht keinerlei Parallelismus. Stattdessen ist „mit dem In-Erscheinung-treten der ersten nicht mehr als der Raum für die zweite gegeben. Ob und wann und wie die zweite sich manifestiert, ist nicht mehr von der ersten aus zu bestimmen.“<sup>589</sup> Das „In-Beziehung-treten“ ist wesentlicher Teil menschlicher Potenzialität.

Bei der Betrachtung des Doppelprinzips richtet Buber sein Augenmerk darauf, dass jene Geistesphänomene, die von Distanzierungsakten allein hervorgebracht wurden, in erster Linie ihrem Wesen nach universal, und diejenigen, welche ihren Ursprung in Beziehungsakten haben, vorwiegend personal sind. Es ist die Urdistanz, die uns Tatsachen und damit Antworten auf die Frage nach der prinzipiellen Möglichkeit des Menschen<sup>590</sup> liefert. Folglich stiftet die Urdistanz die menschliche Situation. „In der Beziehung findet Buber die wesentliche Antwort auf die Frage nach der Verwirklichung des Menschseins. Sie stiftet das Menschwerden in der von der Urdistanz geschaffenen menschlichen Situation.“<sup>591</sup> Buber untersucht gerade zur Verdeutlichung dieser Aussage, wie sich der Mensch sowohl in Distanzierungs- als auch in Beziehungsvorgängen jeweils zu den Dingen und seinen Mitmenschen verhält.<sup>592</sup>

### 3.3.1.2 Die Ich-Du-Beziehung

Die Fähigkeit des Menschen zu distanzieren und in Beziehung zu treten, ermöglicht es ihm, zu den Dingen und den Mitmenschen eine „zweifältige Haltung“<sup>593</sup> einzunehmen. Dieser Haltung liegt zugrunde, dass Dinge und Menschen bei Distanzierungsvorgängen zum *Es* und bei Beziehungsvorgängen zum *Du* wer-

---

<sup>588</sup> Gemeint ist der entscheidende Unterschied zwischen Voraussetzung und Folge. In der Terminologie der Mathematik verwendet man für diese in der Beweisführung fundamentale Unterscheidung die Begriffe der *notwendigen* und *hinreichenden* Kriterien.

<sup>589</sup> Buber, Martin: Urdistanz und Beziehung, a.a.O., S. 18.

<sup>590</sup> „Wie ist der Mensch möglich?“ vgl. ebd., S. 20.

<sup>591</sup> Dilger, Irene: Das Dialogische Prinzip bei Martin Buber, a.a.O., S. 25 f.

<sup>592</sup> Vgl. ebd., S. 26.

<sup>593</sup> Buber beginnt sein bedeutendes Werk „Ich und Du“ (1923) mit den Worten: „Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zweifältigen Haltung. Die Haltung des Menschen ist zwiefältig nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann. Die Grundworte sind nicht Einzelworte sondern Wortpaare. Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du. Das andere Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es; wobei, ohne Änderung des Grundwortes, für Es auch eins der Worte Er und Sie eintreten kann. Somit ist auch das Ich des Menschen zwiefältig. Denn das Ich des Grundwortes Ich-Du ist ein anderes als das des Grundwortes Ich-Es.“ (Buber, Martin: Ich und Du; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962, S. 79.)

den. Die auf dem Grundwort Ich-Du errichtete Beziehung nennt Buber *Begegnung*, die auf dem Grundwort *Ich-Es* beruhende Beziehung bezeichnet er als *Erfahrung*.<sup>594</sup> Die Zwiefalt des „Ich-Sagens“ kann der Mensch für Buber nicht umgehen. „Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es.“<sup>595</sup>

### 3.3.1.2.1 Das Grundwort Ich-Es

Die dem Grundwort Ich-Du zugeordnete Begegnung wird in ihrer Charakteristik von Buber nicht zuletzt durch Abgrenzung zu der dem Grundwort Ich-Es zugehörigen Kategorie der Erfahrung verdeutlicht, denn die Begegnung setzt sich ab von der Erfahrung oder dem „Reich der Ich-Es-Relation“<sup>596</sup>. Das Ich dieser Ich-Es-Relation betrachtet das Seiende unter der Perspektive des Gegenstandes, des „Es“. Diese Betrachtung erfolgt z.B. in Tätigkeiten, die ein „Etwas“ zum Gegenstand haben.<sup>597</sup> Ich-Es ist die Objekt-Perspektive. Unter dem Blickwinkel oder der vermeintlichen „Ansprache“ dieser Perspektive ist der Mensch „der Andere“, als „Ding unter Dingen“. Das Ich der Ich-Es-Relation will ihn erfahren und beobachten. Es will Informationen sammeln und in vorgefertigte Raster einordnen. Betrachtet wird nicht der Mensch als Gesamtheit, als Wesen, sondern seine „Zusammensetzung“. Es geht um Details, Eigenschaften und Ausprägungen. Das Ich des Grundwortes Ich-Es analysiert. Der „Andere“ ist dabei nicht Mitmensch, sondern Nebenmensch.<sup>598</sup>

Das Grundwort Ich-Es nennt Buber das *Wort der Trennung*, weil es eine Schranke zwischen Subjekt und Objekt aufbaut.<sup>599</sup> Es „erscheint als Eigenwesen und wird sich bewußt als Subjekt (des Erfahrens und Gebrauchens). (...) [Dieses] Eigenwesen erscheint, in dem es sich gegen andere Eigenwesen abgrenzt.“<sup>600</sup> Das Ich des Eigenwesens ist immer das Subjekt eines Objektes. Stets grenzt es an Etwas, denn nur durch die Abgrenzung und das Absetzen gegen-

---

<sup>594</sup> Schütz, Christian: *Verborgenheit Gottes, Martin Bubers Werk – Eine Gesamtdarstellung*, Zürich 1975, S. 179.

<sup>595</sup> Buber, Martin: *Ich und Du*, a.a.O., S. 79.

<sup>596</sup> Schütz, Christian: a.a.O., S. 180.

<sup>597</sup> „Ich nehme etwas wahr. Ich empfinde etwas. Ich stelle etwas vor. Ich will etwas. Ich fühle etwas. Ich denke etwas. (...) All dies und seinesgleichen zusammen gründet das Reich des Es.“ (Buber, Martin: *Ich und Du*, a.a.O., S. 80.)

<sup>598</sup> Vgl. Faber, Werner: a.a.O., S. 72.

<sup>599</sup> Vgl. Buber, Martin: *Ich und Du*, a.a.O., S. 93.

<sup>600</sup> Ebd., S. 120.

über anderen Eigenwesen kann es erscheinen.<sup>601</sup> Es lassen sich drei charakteristische Merkmale für das Es-Reich anführen: Die Welt des Es ist erstens im Wesentlichen Ich-bezogen, d.h. das Ich steht im Mittelpunkt und stellt das einzige wirklich agierende Subjekt dar. Zweitens ist alles Seiende auf diesen Mittelpunkt hin ausgerichtet. Und drittens präsentiert sich das Ich selbst als von einer Vielheit von Inhalten und Gegenständen umstanden.<sup>602</sup>

### 3.3.1.2.2 Das Grundwort Ich-Du

Buber bestimmt die Ich-Du-Beziehung im Kontrast zur Ich-Es-Relation. Das Grundwort Ich-Du ist das Wort der Beziehung, denn so wie beim Sprechen des Grundwortes Ich-Es durch den Vorgang der Distanzierung eine Betrachtung des Objektes möglich wird und die Erfahrung hervorbringt, so entsteht durch die Begegnung von Ich und Du eine Beziehung. Das Grundwort Ich-Du muss mit dem gesamten Wesen gesprochen werden. „Im Du-sagen gelangt der Mensch an die „Wiege des wirklichen Lebens“ und ist, anthropologisch gesehen, jetzt erst eigentlich existent.“<sup>603</sup> Diese Hinwendung zum Mitmenschen offenbart einerseits Bubers Achtung vor der Würde des Menschen, andererseits aber ist sie Kennzeichen der anthropologischen „Achsendrehung“, die aus dem Dialogischen Prinzip hervorgeht.<sup>604</sup> Der Mensch kann „nur durch ein Verhältnis zu einem anderen Selbst (...) ganz“<sup>605</sup> werden. Zwischen Mensch und Mensch, zwischen Ich und Du ergibt sich das Partizipieren an der Substanz der Welt, denn „alles wirkliche Leben ist Begegnung. (...) Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du.“<sup>606</sup>

„Das menschliche Leben hat seinen Absolutheitssinn darin, daß es seine eigene Bedingtheit faktisch transzendiert, d.h. daß der Mensch das, dem er gegenübersteht und mit dem er in ein reales Verhältnis von Wesen zu Wesen treten kann, als nicht weniger wirklich sieht, als sich selbst, es nicht weniger ernst nimmt, als sich selbst. Das mensch-

---

<sup>601</sup> Vgl. Grünfeld, Werner: Der Begegnungscharakter der Wirklichkeit in Philosophie und Pädagogik Martin Bubers, Ratingen 1965, S. 37.

<sup>602</sup> Schütz, Christian: a.a.O., S. 180.

<sup>603</sup> Faber, Werner: a.a.O., S. 66. An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass die gesamte Komplexität der Beziehungsverhältnisse hier nicht aufgezeigt werden kann. Eine tiefgreifende Analyse des buberschen Beziehungsverständnisses findet sich etwa bei Theunissen, Michael: Der Andere, Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, Nachdr. d. 2. Aufl., Berlin 1981, S. 243ff.

<sup>604</sup> Vgl. Faber, Werner: a.a.O., S. 66.

<sup>605</sup> Buber, Martin: Das Problem des Menschen, a.a.O., S. 365.

<sup>606</sup> Buber, Martin: Ich und Du, a.a.O., S. 85.



liche Leben rührt an die Absolutheit durch seinen dialogischen Charakter, denn trotz seiner Einzigkeit kann der Mensch, wenn er auf seinen Grund taucht, nie ein Sein finden, das in sich ganz ist und als solches schon an das Absolute rührt; nicht durch sein Verhältnis zu seinem Selbst, sondern nur durch ein Verhältnis zu einem anderen Selbst kann der Mensch ganz werden.“<sup>607</sup>

Die Ich-Du-Beziehung ist aus epistemologischer Sicht die Grundlage für wirkliches Wissen, welches kommunizierbar ist. Der nachgeordnete Stellenwert der Ich-Es-Beziehung wird unter anderem daraus ersichtlich, dass jede Ich-Du-Beziehung zur Ich-Es-Beziehung mutieren kann. Sobald ich das angesprochene Du als Objekt auffasse und es in meiner Perspektive in ein solches verwandle, indem ich es z.B. als Mittel meiner Zwecke ansehe, wird das Du zum Es.<sup>608</sup>

Die Person ist in der Ich-Du-Beziehung nicht abgesondert, sondern tritt zu anderen Personen in eine Beziehung. Zweck der Beziehung ist für Buber die Beziehung selbst, „ihr eigenes Wesen“<sup>609</sup>. Das Ich der Person erkennt die eigene Existentialität in der Beziehung. Sein Selbstbewusstsein offenbart sich ihm als Seinsbewusstsein.<sup>610</sup> Teilhabe am Sein im Sinne bewussten Lebens und bewusstem „Teil-seins“ der Wirklichkeit ist dem Ich nur als Person, also in der Ich-Du-Beziehung möglich. „Wirklichkeit [ist] erfüllte Verbundenheit; nichts Einzelnes ist in sich wirklich; alles Einzelne ist nur Voraussetzung.“<sup>611</sup>

Besonderes Kennzeichen dieser Ich-Du-Beziehung ist ihre Unmittelbarkeit. Die Unmittelbarkeit meint in erster Linie die Eigenständigkeit und Unberechenbarkeit des personalen Bereichs. Der Aufruf zur Unmittelbarkeit ist ein wesentliches Merkmal des buberschen Werkes. Er fordert eine grundlegende Erneuerung des Verhältnisses zu allem Seienden.

„Die Beziehung zum Du ist unmittelbar. Zwischen Ich und Du steht keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; und das Gedächtnis selber verwandelt sich, da es aus der Einzelung in die Gesamtheit stürzt. Zwischen Ich und Du steht kein Zweck, keine Gier und keine Vorwegnahme; die Sehnsucht selber wandelt sich, da sie

---

<sup>607</sup> Buber, Martin: Das Problem des Menschen, a.a.O., S. 365.

<sup>608</sup> Diese Verwandlung oder die generelle Ansprache des Du als Es ist charakteristisch für den größten Teil der Beziehungen in der modernen Großgesellschaft, die weitgehend von Individualismus, Utilitarismus, Markt und instrumenteller Vernunft dominiert wird. (Vgl. dazu auch Israel, Joachim: Martin Buber, Dialogphilosophie in Theorie und Praxis, Berlin 1995, S. 83.)

<sup>609</sup> Ebd., S. 120.

<sup>610</sup> Vgl. Grünfeld, Werner: a.a.O., S. 37.

<sup>611</sup> Buber, Martin: Daniel; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962, S. 28.

aus dem Traum in die Erscheinung stürzt. Alles Mittel ist Hindernis. Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die Begegnung.“<sup>612</sup>

„Der Wesensakt, der hier die Unmittelbarkeit stiftet wird gewöhnlich gefühlhaft verstanden und damit verkannt. Gefühle begleiten das metaphysische und metapsychische Faktum der Liebe, aber sie machen es nicht aus. (...) Gefühle werden »gehabt«; die Liebe geschieht. Gefühle wohnen im Menschen; aber der Mensch wohnt in der Liebe. Das ist keine Metapher, sondern die Wirklichkeit: die Liebe haftet dem Ich nicht an, so daß sie das Du nur zum »Inhalt«, zum Gegenstand hätte; sie ist *zwischen* Ich und Du. Wer dies nicht weiß, mit dem Wesen weiß, kennt die Liebe nicht, ob er auch die Gefühle, die er erlebt, erfährt, genießt und äußert, ihr zurechnen mag. Liebe ist ein welthaftes Wirken.“<sup>613</sup>

### 3.3.2 Korczaks Gesellschaftskritik vor dem Hintergrund der buber-schen Grundworte

Eine Vielzahl der erläuterten Grundsätze der Philosophie Bubers finden sich auch bei Korczak wieder. Besonders auffällig sind die Parallelen, die sich ergeben, wenn man Korczaks Gesellschaftskritik vor dem Hintergrund der „Ich-Es-Relation“ bei Buber betrachtet. Der „Mit-Mensch“ erscheint in dieser Relation primär als bloßer „Neben-Mensch“, als der Andere und Fremde. Er wird nicht als personales, gleichwertiges Du, sondern als Es, als „Ding unter Dingen“ wahrgenommen. Korczak beklagt genau diese Form des unpersönlichen „Nebeneinanders“ in der gesamten Gesellschaft und insbesondere im Generationenverhältnis. Der intergenerationellen Macht- und Herrschaftsstruktur liegt genau diese unpersönliche, interessengeleitete Beziehungswirklichkeit der „Ich-Es-Relation“ zugrunde. Die „Ich-Bezogenheit“ als eines ihrer wesentlichen Merkmale findet sich in Korczaks Kritik des egoistischen Individualismus wieder. Die Menschen begegnen einander vielfach nur unter der Prämisse des Eigennutzes. Interaktion wird gemessen an ihrem Wert für die eigenen Interessen und nicht am aufrichtigen Bedürfnis nach Begegnung. Diese Abwesenheit des wahrhaftigen „Du-Sagens“ entfernt den Menschen vom wahren Menschsein,

---

<sup>612</sup> Buber, Martin: Ich und Du, a.a.O., S. 85.

<sup>613</sup> Ebd., S. 87.

das, so Buber, nur in der Begegnung mit einem anderen Du gestiftet werden kann. Wenn Korczak den Menschen als in seiner Ich-Bezogenheit und rein rationalen Zweck-Mittel-Macht-Relation gefangen beschreibt, dann sieht auch er ihn entfremdet von seinem natürlichen Sein. Die Einsamkeit des „Reichen“, der scheinbar sorglos lebt, in Wahrheit jedoch Opfer seines ungeteilten und unverhältnismäßigen Reichtums geworden ist, steht repräsentativ für die Abwesenheit dialogischer Begegnung. Korczak nennt ihn „Gefangenen des Goldes“<sup>614</sup> und schildert die reine Zwecknatur seiner Interaktion. Ihm fehlt, so Korczak, was man mit Geld nicht kaufen kann, die Begegnung mit den „brüderlichen Herzen“<sup>615</sup> seiner Mitmenschen.<sup>616</sup>

Die Ich-Du-Beziehung ist zentral dadurch charakterisiert, dass der Dialogpartner seinen Gegenüber „nicht weniger ernst nimmt, als sich selbst.“<sup>617</sup> Exakt diese Forderung stellt Korczak an das Verhältnis der Generationen im Allgemeinen und an das Erziehungsverhältnis im Speziellen. Die ältere Generation hat kein Recht, sich als wichtiger oder „höherwertiger“ einzustufen. Äquivalent dazu ist die Gleichwertigkeit von Erzieher und Zuerziehendem in einem erzieherischen Verhältnis auf gleicher Augenhöhe ein unverrückbares Postulat Korczaks. Erwachsene haben kein Recht zur Diskriminierung und Entrechtung der Kinder, denn nimmt man seinen Mitmenschen so ernst wie sich selbst, dann ist einem solchen Herrschaftsverhältnis die Grundlage entzogen. Politische Sprengkraft erhält diese dialogische Perspektive deshalb dadurch, dass sie mit ihrer Forderung nach Mitmenschlichkeit statt Egozentrismus, nach Begegnung statt „Vergegnung“<sup>618</sup> die gesamte gesellschaftliche Realität in ihrer Entfremdung, Macht-, Herrschafts- und Interessenfokussierung sowie mit ihrem Primat materialistischer Gier grundlegend infrage stellt.

---

<sup>614</sup> Korczak, Janusz: Gefangene, a.a.O., S. 69.

<sup>615</sup> Ebd.

<sup>616</sup> Vgl. dazu Kapitel III.1.

<sup>617</sup> Buber, Martin: Das Problem des Menschen, a.a.O., S. 365.

<sup>618</sup> Als „Vergegnung“ bezeichnet Buber das Zusammentreffen zwischen zwei Menschen, das nicht zu einer „Ich-Du-Begegnung“ führt, also „das Verfehlen einer wirklichen Begegnung zwischen Menschen.“ (Buber, Martin: Autobiographische Fragmente, in: Schlipp, Paul Arthur, Friedmann, Maurice (Hrsg.): Martin Buber, Stuttgart 1963, S. 2.)

### **3.3.3 Dialogische Erziehung bei Janusz Korczak und Martin Buber im Vergleich**

Im Folgenden soll nun die Erziehung bei Janusz Korczak und Martin Buber miteinander verglichen werden. Der Fokus liegt bei dieser Gegenüberstellung zweier Vertreter der jüdisch-christlichen Dialogtradition auf der Frage, inwieweit das Erziehungskonzept Bubers vom Standpunkt Korczaks hinsichtlich seiner „Wertpluralismustauglichkeit“ ergänzt oder kritisiert werden kann.

#### **3.3.3.1 Erziehung bei Martin Buber**

Martin Buber hat seine pädagogischen Grundgedanken, die zwar in ihrer Relevanz sein gesamtes Denken prägen, aber von ihm nicht zu einer allgemeinen Erziehungstheorie ausgeweitet wurden, u.a. wesentlich in drei Vorträgen erörtert, die in dem Werk „Reden über die Erziehung“ veröffentlicht wurden: „Über das Erzieherische“ (1925), „Bildung und Weltanschauung“ (1925) und „Über Charakterbildung“ (1939).<sup>619</sup> Bevor einzelne Aspekte des buberschen Erziehungsverständnisses betrachtet werden sollen, sei mit einem Zitat die erzieherische Grundhaltung Bubers vorgestellt:

„Pädagogisch fruchtbar ist nicht die pädagogische Absicht, sondern die pädagogische Begegnung. Eine an den Widersprüchen in der Welt in der menschlichen Gesellschaft, in ihrem eigenen leiblichen Dasein leidende Seele tritt mir mit einer Frage entgegen; indem ich ihr nach meinem Wissen und Gewissen zu antworten versuche, helfe ich ihr zum Charakter zu werden, der die Widersprüche handelnd überwindet.“<sup>620</sup>

Es soll nun versucht werden, das dialogische Prinzip und die Anthropologie der Ich-Du-Beziehung auf das Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling<sup>621</sup> zu übertragen. Dem dialogischen Prinzip folgend, erlangt der Mensch sein wirkli-

---

<sup>619</sup> Vgl. Wolf, Siegbert: Martin Buber zur Einführung, Hamburg 1992, S. 165. Es wäre jedoch falsch, den Anschein zu erwecken, Buber habe in diesen als Philosoph auch einmal zur wichtigen Problematik der Erziehung Stellung genommen. Im Gegenteil durchzieht das pädagogische Moment die gesamten religiösen, anthropologischen und ethischen Ansätze Bubers, welche ohnehin nur in ihrer gegenseitigen Wechselwirkung richtig erschlossen werden können. Dies wiederum machte eine herausgelöste Betrachtung des dialogischen Prinzips und seiner Bedeutung für die Erziehung etwa unter weitgehender Vernachlässigung der für Buber zentralen Religiosität besonders schwierig und zwangsläufig unvollständig.

<sup>620</sup> Buber, Martin: Reden über die Erziehung, a.a.O., S. 820 f.

<sup>621</sup> Diese von Buber verwendete Bezeichnung sei im weiteren Verlauf des Textes übernommen, wobei im heutigen Sprachgebrauch der Begriff des Zu-Erziehenden weitaus geläufiger und auch mit einer neutraleren Konnotation behaftet ist.

ches, qualifiziertes Sein erst durch die verwirklichte Begegnung mit einem anderen Menschen. Für das Zusammentreffen von Erzieher und Zögling bedeutet dies zunächst, dass sich beide als gleichwertige Wesen gegenüberstehen. Für Buber gewinnt der Erzieher „in der Hinwendung zum Kind, zum Jugendlichen stets neu sein Selbst; er aktualisiert in der Hilfe am Heranwachsenden sein eigenes Personsein.“<sup>622</sup> Alle Unterschiede zwischen beiden sind angesichts dieser wesentlichen Gleichheit unwesentlich. Der Zögling ist in seinem Menschsein trotz des Bildungs- und Entwicklungsgefälles dem Erwachsenen gleichgestellt, was jeden Gedanken einer Abstufung im Sinne einer menschlichen Wertigkeit ausschließt. Der Erzieher erhält durch den Zögling genauso wie umgekehrt die Möglichkeit zum wesentlichen Du-Sagen und damit zur entscheidenden eigenen Wesensbegründung.<sup>623</sup>

Es kann sich also nach Buber bei dem erzieherischen Verhältnis, trotz der Bildungs- und Erziehungsbedürftigkeit des Zöglings nicht um ein Abhängigkeitsverhältnis handeln, denn im „wechselseitigen Bedingen ist der eine des anderen Seins-Partner.“<sup>624</sup>

Das Doppelprinzip von Urdistanz und Beziehung, welches jedes zwischenmenschliche Verhältnis ermöglicht und bestimmt, ist auch für das erzieherische Verhältnis konstituierend. Die Interpretation dieses speziellen Verhältnisses macht gerade aus dieser Doppelperspektive Sinn, denn die Zu- bzw. Hinwendung des Erziehers zum Zögling wird einerseits bestimmt durch die Urdistanz, die die Selbständigkeit des Seins beider Dialogpartner meint und Grenzüberschreitungen in das Innerste des Zöglings hinein verhindert und andererseits durch die Beziehung, in welcher zumindest einer der Dialogpartner sich dem anderen vorbehaltlos zuwendet. Die Schwierigkeit und Ambivalenz des erzieherischen Handelns, also das zerbrechlich dünne Eis oder Drahtseil, auf welchem sich das erzieherische Verhältnis bewegt, werden durch dieses Doppelprinzip ausgedrückt. Beziehungsstreben und Helfenwollen richten sich aktiv auf den jungen Menschen als ganze Wesenheit. Die Urdistanz dagegen schließt in ihrer Verhaltenheit und Behutsamkeit die Beachtung der individuellen Personsgrenze ein. Buber spricht von einer Art innerem Maß, welches dem Erzieher eigen sein muss:

---

<sup>622</sup> Faber, Werner: a.a.O., S. 115.

<sup>623</sup> Es kann beispielsweise sein, dass sich der Erzieher durch den Kontakt zum Zögling deutlich stärker auf sich selbst zurückgeworfen fühlt, als dies bei der Begegnung mit anderen Erwachsenen der Fall ist.

<sup>624</sup> Faber, Werner: Das Dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis, a.a.O., S. 117.



„Eine hohe Askese bedeutet also das Erzieherische: die weltfreudige um der Verantwortung für einen uns anvertrauten Lebensbereich willen, auf den wir zu wirken und in den wir nicht einzugreifen haben, weder machtwillig noch erotisch. Der Dienst des Geistes am Leben kann sich wahrhaft nur in dem System einer zuverlässigen, von den Gesetzen der verschiedenen Verhältnisformen bestimmten Kontrapunktik von Hingabe und Zurückhaltung, Vertrautheit und Distanz vollziehen, die freilich nicht von seiner Reflexion angeordnet, sondern aus dem Wesensakt des natürlichgeistigen Menschen aufgestiegen sein muß.“<sup>625</sup>

Dieses innere Maß verhindert, dass sich der Erzieher des Zöglings ermächtigt.<sup>626</sup> Die Einhaltung der Kontrapunktik von Urdistanz und Erziehung nennt Buber *Askese* und meint damit nicht zuletzt auch die Notwendigkeit der ständigen Selbsterziehung des Erziehers.<sup>627</sup> Die innere Ordnung des erzieherischen Mit-einanders wird durch das Doppelprinzip „Urdistanz und Beziehung“ verdeutlicht. Das Doppelprinzip und die Einhaltung der inneren Ordnung des erzieherischen Verhältnisses sind aber für Buber letztlich nicht nur im Sinne eines „Sollens“ an den Erzieher formulierte Ansprüche, sondern entspringen aus dem anthropologischen Grund des menschlichen Wesens und damit auch dem Wesen des dialogischen Verhältnisses. Die Ich-Du-Beziehung und als ihr wesentlicher Grund vor allem Urdistanz und Beziehung konstituieren das erzieherische Verhältnis.<sup>628</sup>

---

<sup>625</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962, S. 800.

<sup>626</sup> Wenn Buber in diesem Zusammenhang von „machtwillig und erotisch“ spricht, dann ist dies im Kontext seiner Bezugnahme auf Nietzsche (Wille) und Platon (Eros) zu verstehen. Es sei hier nur kurz erwähnt, dass Buber den „alten“ Erziehungsstil und damit meint er sicher den in der Gesellschaft seiner Zeit noch weit verbreiteten sehr autoritären Erziehungsstil, als sehr anfällig für den „Machtwillen“ des Individuums ansieht. Bezugnehmend auf Platon schreibt Buber über das Verhältnis von Eros und Erziehung: „Ganz verklärungswidrig haben wir einzusehen, daß Eros – nämlich nicht „die Liebe“, sondern eben er, der männliche, herrliche Eros-, was immer sonst ihm zugehören mag, eins notwendig einschließt: Menschen genießen wollen. Und daß das Erzieherische, die Sonderessenz dieses Namen, die aus keinem anderen zusammengesetzt ist, eben dies ausschließt. (...) Eros ist Wahl, Wahl aus Neigung. Erziehertum ist eben dies nicht. Der in Eros Liebende kürt den Geliebten, der Erzieher, der heutige Erzieher findet den Zögling vor. Ich sehe von dieser unerotischen Situation aus die *Größe* des modernen Erziehers – am deutlichsten, wo er Lehrer ist. Da betritt er den Schulraum zum ersten Mal, da sieht er sie in den Bänken hocken, wahllos durcheinandergewürfelt, mißratene und wohlbeschaffene Gestalten (...); sein Blick, der Blick des Erziehers, nimmt sie alle an und nimmt sie auf.“ (Ebd., S. 799.)

<sup>627</sup> Vgl. Dilger, Irene: a.a.O., S. 71.

<sup>628</sup> Vgl. Faber, Werner: a.a.O., S. 118.

Die Ich-Du-Haltung der dialogischen Hinwendung verhilft beiden Dialogpartnern zum Selbstsein. Das Grundwort „Ich-Du“ (oder das „Dialogische“) ist damit grundlegendes Prinzip der Erziehung. Buber drückt dies klar aus, wenn er sagt: „Das erzieherische Verhältnis ist ein rein dialogisches.“<sup>629</sup> Das erzieherische Verhältnis zeichnet sich durch eine besondere Art der Umfassung<sup>630</sup> aus. Die Umfassung, welche dann realisiert ist, wenn das Ich die gemeinsam erlebte Situation nicht nur von sich her, sondern zugleich auch von der Seite des Dialogpartners her erfährt, ist in der erzieherischen Dialogform einseitig. Dem Zögling ist es aufgrund seiner Defizite im Bereich des Wissens nicht möglich, die gemeinsame Situation aus der Perspektive des Erziehers heraus zu betrachten. Diese Einseitigkeit findet sich in dieser Form nicht bei Korczak. Zwar verweist dieser auch auf die Erfahrungs- und Wissensdifferenz zwischen Zu-Erziehendem und Erzieher, seine Betonung liegt jedoch stärker auf der dialogischen Begegnung auf gleicher Augenhöhe, da er dem Kind viele Fähigkeiten zuspricht, über die Erwachsene nicht mehr verfügen (z.B. Ehrlichkeit und Offenheit des Kindes).

Was ist nun aber Erziehung ihrem Wesen nach für Buber? Erziehung ist eine bewusste und gewollte Einwirkung des Erziehers auf den heranwachsenden Zögling, also das Wirken innerhalb des erzieherischen Verhältnisses.

„Was wir Erziehung nennen, die gewußte und gewollte, bedeutet *Auslese der wirkenden Welt* durch den Menschen; bedeutet, einer Auslese der Welt, gesammelt und dargelegt im Erzieher, die entscheidende Wirkungsmacht verleihen.“<sup>631</sup>

Die Erziehung vollzieht sich in der Welt, die den Zögling umgibt. Die gesamte Umwelt (Wirklichkeit) wirkt in gewissem Sinne erzieherisch auf den heranwachsenden Menschen ein. Der Erzieher versucht aus dieser wirkenden Wirklichkeit durch bewusste und normativ gelenkte Auswahl, dem erzieherischen Wirken eine Richtung zu geben. Das bubersche Denken offenbart hier einen grundsätzlich funktionalen Erziehungs- und Bildungsbegriff, den es in dieser funktionalen Dimension bei Korczak gerade nicht gibt. Erziehung durch den Erzieher ist bei Buber bewusstes und absichtsvolles Handeln, dem ein normativ geleiteter Selektionsprozess vorausgeht. Das Verhältnis zwischen Zögling, Erzieher und Welt ist demnach auch als Vertretungsverhältnis zu verstehen. Der

---

<sup>629</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 803.

<sup>630</sup> Buber nennt die volle „Gegenwärtigung“ des Partners Umfassung und Gegenseitigkeit. „Beziehung ist Gegenseitigkeit. Mein Du wirkt an mir, wie ich an ihm wirke.“ (Buber, Martin: Ich und Du, a.a.O., S. 88.)

<sup>631</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 794.

Erzieher muss dem Heranwachsenden gegenüber die Welt vertreten. Damit wird der Erzieher natürlich zum Vermittler zwischen Welt und Zögling. Neben der auswählenden oder filternden muss der Erzieher auch einer vermittelnden Funktion gerecht werden. Die Welt muss in der Person des Erziehers zu einer vermittelbaren und persönlichen, weil bewusst gesteuerten Verdichtung kommen.<sup>632</sup>

Es stellt sich nun die Frage, worin Buber das Ziel der Erziehung sieht? Welche Inhalte sollen die Einwirkung des Erziehers füllen? Welchen Normen und Maximen soll die Erziehung folgen? Buber antwortet darauf:

„Eine Norm und feste Maxime der Erziehung gibt es nicht und hat es nie gegeben. Was man so nennt, war stets nur die Norm einer Kultur, einer Gesellschaft, einer Kirche, eines Zeitalters, der, wie alle gebundene Regung und Handlung des Geistes, auch die Erziehung hörig war und die sie in ihre Sprache übertrug. Im geformten Äon gibt es in Wahrheit keine Eigengesetzlichkeit (wenn auch zuweilen einen Eigenbau) der Erziehung; nur in dem sich entformenden. Erst in ihm, im Zerfall der überlieferten Bindungen, im kreisenden Wirbel der Freiheit erstet die personhafte Verantwortung, die zuletzt mit ihrer Entscheidungslast keiner Kirche, keiner Gesellschaft, keiner Kultur mehr sich anlehnen kann, die einsame im Angesicht des Seienden. (...) Die immer wieder vorgebrachte Frage „Wohin, worauf zu soll erzogen werden?“ verkennt die Situation. Auf sie wissen nur Zeiten, die eine allgemein-gültige Gestalt – Christ, Gentleman, Bürger – kennen, eine Erwiderung, nicht notwendig mit Worten, aber mit dem auf die Gestalt hin ausgesteckten Zeigefinger, die deutlich über allen Köpfen in der Luft steht. Das Bilden dieser Gestalt in allen Individuen, aus allen Stoffen, das ist die „Bildung“. Wenn aber alle Gestalten zerbrochen, wenn keine mehr die gegenwärtige Menschheitsmaterie einzubewältigen, einzugestalten vermag, was ist da noch zu bilden?

Nichts anderes mehr als das Ebenbild Gottes. (...)

Wenn alle „Richtungen“ versagen, in der Finsternis über dem Abgrund erstet die eine wahre Richtung des Menschen, auf den schöpferischen Geist, (...)“<sup>633</sup>

Dieses letzte Ziel der Erziehung ist nicht definierbar. Es kann auch vom Menschen nicht erreicht, sondern nur angestrebt und in der Abhängigkeit von Gottes

---

<sup>632</sup> Huber, Gerhard: Menschenbild und Erziehung bei Martin Buber, Zürich 1960, S. 17 f.

<sup>633</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 807f.

Gnade erhofft werden. Wenn Buber Normen und Maximen im Bewusstsein des historischen Prozesses relativiert und das damit verbundene Orientierungsproblem der Erziehung anspricht, dann greift er damit genau die Thematik auf, die in unserer modernen Gesellschaft noch um ein Vielfaches akuter ist, als zu Lebzeiten Bubers. Wie soll man angesichts von Normen- und Wertepluralismus noch einheitliche oder vor allem einheitsstiftende Erziehungsgrundsätze und –inhalte formulieren? Wie sollen noch Kategorien wie „wahr“ und falsch“ in der Erziehung eine Rolle spielen, wenn die Existenz einer zwar nicht eindeutig erkennbaren, aber doch zumindest als Orientierung dienenden Wahrheit längst kein gesellschaftlicher Konsens mehr ist? Buber war sich dieser grundlegenden Frage und ihrer Relevanz für die Erziehung sehr bewusst:

„Hier tut sich ja nicht mehr bloß ein Konflikt zwischen zwei Generationen auf, sondern der zwischen einer einige Jahrtausende alten Welt, die daran geglaubt hat, daß es eine dem Menschen übergeordnete Wahrheit gibt, und einem Zeitalter, das eben daran nicht mehr glaubt, – nicht mehr glauben will oder nicht mehr glauben kann.“<sup>634</sup>

Was Buber anstrebt ist eine Charaktererziehung, die ihre Orientierung aus dem erzieherischen Verhältnis ableitet. „Charakter ist dasjenige Moment der Person, welches einer direkten erzieherischen Einwirkung zugänglich ist. (...) *Charakter* im hier gemeinten Sinn hat der Mensch, sofern die Folge seiner Handlungen und die Haltungen in seiner Wesenheit in echtem Zusammenhang steht: sofern also das Sein eines Menschen in seinem Erscheinen zum Ausdruck kommt. An der Prägung dieses Charakters will der Erzieher teilnehmen.“<sup>635</sup> „Wie ist angesichts des Verlustes des Glaubens an eine übergeordnete Wahrheit und damit Einheit in diesem neuen Zeitalter Charaktererziehung möglich?“ fragt Buber.<sup>636</sup> Es habe dabei keinen Sinn, so meint er, mit irgendwelchen Argumenten beweisen zu wollen, dass es die geleugnete Unbedingtheit von Normen doch gebe, denn das hieße anzunehmen, dass die Leugnung einer Reflexion entstamme, gegen die man Gegenargumente aufführen könne. Diese Leugnung entstamme aber eben nicht einer Reflexion, sondern der Beschaffenheit eines herrschenden Menschentypus des Zeitalters.

„Wohl dürfen wir in dieser Beschaffenheit eine Erkrankung des Menschengeschlechts erblicken; aber wir dürfen uns nicht vortäuschen, die Krankheit sei durch Sprüche zu heilen, die besagen, es sei all das nicht

---

<sup>634</sup> Ebd., S. 824.

<sup>635</sup> Huber, Gerhard: a.a.O., S. 24.

<sup>636</sup> Vgl. Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 824.

so, wie der Kranke es sich vorstelle. Es ist ein müßiges Beginnen, einer Menschheit, die ewigkeitsblind geworden ist, zuzurufen: „Seht da, die ewigen Werte!“ Überall sind heute Scharen um Scharen von Menschen in die Hörigkeit von Kollektiven verfallen, von denen jedes für die ihm Hörigen die höchste Instanz ist; es gibt keine den Kollektiven übergeordnete, universale Souveränität mehr in der Idee, im Glauben, im Geist; die Bewertungen, Verfügungen, Entscheidungen des Kollektivs sind inappellabel. (...) Man muß damit beginnen, sie auf den Bezirk hinzuweisen, in dem sie selber von Zeit zu Zeit, in Stunden, wo einer ganz allein mit sich ist, die Erkrankung in jähen Schmerzen spüren: auf das Verhältnis des Einzelnen zu seinem eigenen Selbst. Um in eine persönliche Beziehung zum Absoluten eintreten zu können, muß man erst wieder eine Person sein; (...) Den Schmerz wachzuhalten, das Verlangen zu erwecken ist die erste Aufgabe eines jeden, den die Verdunkelung der Ewigkeit leiden macht; es ist auch die erste Aufgabe des echten Erziehers in dieser Stunde.“<sup>637</sup>

Ziel des Erziehers muss es sein, dem zu Erziehenden die Chance zu geben, im buberschen Sinne zu sich Selbst zu kommen, d.h. ein dialogfähiger und den Dialog auch pflegender und lebender Mensch zu werden. Antrieb ist für ihn dabei das Wissen um die Einzigartigkeit der Person eines jeden Zöglings, die sich entwickeln und entfalten soll. Das im Zögling angelegte soll „hervorgezogen“<sup>638</sup> werden. Zu dieser Anlage jedes Menschen und damit Grundlage jeder Erziehung schreibt Buber in einem späten Brief 1960:

„Es ist eine unerlaubte Vereinfachung anzunehmen, daß in allen Kindern das gleiche Allgemein-Gute steckt. Wir sind, trotz allen gemeinsamen Anlagen, letztlich allesamt Unica, und das Gute, das in jedem Kinde steckt, ist etwas unreduzierbar Persönliches. (...), das Urfaktum der positiven Bestimmung der Person ist mir gewiß. Man verfehlt und verfehlt sie, aber sie fehlt niemals.“<sup>639</sup>

### **3.3.3.2 Wertepluralismus und Erziehung – Martin Buber und Janusz Korczak im Vergleich**

Die vom Dialogischen geprägten Erziehungsansätze Martin Bubers und Janusz Korczaks sind bereits intensiv u.a. von Hella Kirchhoff und Herwart Kemper

---

<sup>637</sup> Ebd., S. 824 f.

<sup>638</sup> Vgl. Buber, Martin: Nachlese, Heidelberg 1965, S. 88.

<sup>639</sup> Ebd.



verglichen worden.<sup>640</sup> Unter dem besonderen Fokus der gesellschaftlichen Relevanz der Erziehung soll deshalb an dieser Stelle primär die Frage untersucht werden, welche Antworten Buber und Korczak in ihrem Erziehungsverständnis auf das Problem des gesellschaftlichen Wertepluralismus und dessen Rückbindung an die Erziehung, die im Falle Korczaks schon aufgezeigt wurde, geben.

Das Erziehungsziel Bubers ist der dialogfähige und den Dialog praktizierende Mensch. Korczak steht zwar allen fest formulierten Erziehungszielen skeptisch gegenüber, praktiziert jedoch faktisch ebenso eine auf das Dialogische ausgerichtete Erziehung. Auch andere grundlegende Prinzipien, wie etwa Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und demokratische Gesinnung lassen sich als Erziehungsziele aus seiner Erziehungspraxis zweifelsfrei ableiten.<sup>641</sup> Konkrete Ziele für ein Kind, mag er jedoch nicht festlegen, da sein Erziehungsansatz stark durch die abschreckende Erziehungswirklichkeit geprägt ist, in der Erziehungsziele in erster Linie durch die egoistischen Motive der Erzieher bestimmt sind. Von dieser Wirklichkeit möchte Korczak sich jedoch gerade abgrenzen, was seine betonte Skepsis gegen konkret formulierte Ziele der Erziehung zumindest partiell erklärt. Grundsätzlich sind sich Buber und Korczak in der Ablehnung letztbegründeter konkreter Erziehungsziele einig, wie Bubers Relativierung dieser Maximen durch deren Einordnung in den Verlauf der Weltgeschichte zeigt.<sup>642</sup>

Bei Buber ist der Erzieher allein für die „Auslese der wirkenden Welt“<sup>643</sup> zuständig und verantwortlich. Er fungiert als bewusster, intentional selektierender Filter zwischen Wirklichkeit und Zögling. Wie bereits angedeutet offenbart sich damit in der Erziehungskonzeption Bubers ein funktionaler Erziehungs- und Bildungsbegriff, der sich in dieser Form bei Korczak nicht findet. Im Gegenteil widerstrebt Korczak, der den Erziehenden das Recht auf eine so fundamentale intentionale Steuerung des Erziehungsprozesses nach eigenen und nicht etwa am Kind orientierten Prämissen abspricht, ein solches Erziehungsverständnis zutiefst. Bezieht man den gesellschaftlichen Pluralismus und insbesondere den Wertepluralismus in dieses Erziehungsmodell Bubers mit ein, dann zeigt sich, dass dieser Pluralismus den „Zögling Bubers“ gar nicht erreicht, sondern bildlich formuliert, am filternden Erzieher abprallt. Dieser Erzieher antwortet, dem Konzept Bubers folgend, auf Ausdifferenzierung und Pluralismus mit der

---

<sup>640</sup> Vgl. Kirchoff, Hella: Dialogik und Beziehung im Erziehungsverständnis Martin Bubers und Janusz Korczaks, Frankfurt am Main 1988. Und: Kemper, Herwart: a.a.O., S. 145ff.

<sup>641</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.5.

<sup>642</sup> Vgl. Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 807f.

<sup>643</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 794.

konsequenten Verkörperung seiner eigenen Weltanschauung. „Die Wahrheit einer Weltanschauung“, so Buber, „wird nicht in den Wolken erwiesen, sondern im gelebten Leben: wahr ist, was bewährt wird“<sup>644</sup>. Er fordert deshalb und erhebt dies zum Erziehungsziel, dass „die Angehörigen aller Weltanschauungen“<sup>645</sup> diese nach den Maßgaben von Echtheit<sup>646</sup> und Wahrheit vertreten. „Damit wird für Buber“, wie Kemper betont, „der Einsatz der ganzen Person für das als richtig Erkannte zum ausschlaggebenden Beurteilungsmaßstab für den Wahrheitsgehalt einer Weltanschauung.“<sup>647</sup> Diese Verkörperung der Weltanschauung spielt nun wiederum eine entscheidende Rolle beim erzieherischen Handeln, welches genau genommen bei Buber den Anschein des nicht-handelnden Handelns erhält. Der Erzieher soll, dem Beispiel des mittelalterlichen Meisters folgend, durch seine ganze Existenz erzieherisch wirken „und nicht durch den bewußten Willen, eine bestimmte pädagogische Absicht zu verfolgen“<sup>648</sup>.

„Jenes Fingerheben, jener fragende Blick, das ist sein echtes Tun. Durch ihn tritt die Auslese der wirkenden Welt an den Zögling; er verfehlt den Empfänger, wenn er sie ihm in einer Gebärde des Eingriffs erscheinen läßt. Gesammelt muß sie sich in ihm haben; und das Tun aus der Sammlung hat das Antlitz des Ruhens. Das Eingreifen spaltet die ihm ausgelieferte Seele in einen gehorchenden und einen sich empörenden Teil; aber das verborgene Einwirken aus der Ganzheit des Wesens hat die gänzende Kraft. Die Welt, sagte ich, wirkt als Natur und als Gesellschaft auf das Kind ein. Die Elemente erziehen es, Luft, Licht, das Leben in Pflanze und Tier; und die Verhältnisse erziehen es. Der wahre Erzieher vertritt beide; aber da sein muß er vor dem Kind wie eins der Elemente.“<sup>649</sup>

Ziele der Erziehung sieht Buber durch den gesellschaftlich-historischen Prozess relativiert. Erziehung kann sich deshalb letztlich „nur“ am Menschen als Eben-

---

<sup>644</sup> Buber, Martin: *Bildung und Weltanschauung*; in: Buber, Martin: *Werke, Erster Band: Schriften zur Philosophie*, München 1962, S. 814. Vgl. dazu auch Kemper, Herwart: a.a.O., S. 151f.

<sup>645</sup> Buber, Martin: *Bildung und Weltanschauung*, a.a.O., S. 815.

<sup>646</sup> Verwiesen sei hier auf den Bezug zwischen Bubers Forderung nach Echtheit bei der Umsetzung der eigenen Weltanschauung und Korczaks Kritik an der Scheinheiligkeit der Erwachsenenwelt, die gerade diesem Anspruch nicht gerecht wird.

<sup>647</sup> Kemper, Herwart: a.a.O., S. 152.

<sup>648</sup> Ebd., S. 153.

<sup>649</sup> Buber, Martin: *Über das Erzieherische*; in: Buber, Martin: *Werke, Erster Band: Schriften zur Philosophie*, München 1962, S. 794f.

bild Gottes orientieren.<sup>650</sup> Da diese Orientierung nicht klar bestimmbar ist, fordert auch Buber die Offenheit des Erziehungsprozesses. Deshalb muß der Erzieher so tun, „als täte er nicht“<sup>651</sup>, indem er als Vorbild Orientierung bietet. Auf das Paradoxon, welches sich aus der intentionalen Auslese der Wirklichkeit auf der einen und der reinen Vorbildfunktion des nicht eingreifenden Erziehers auf der anderen Seite ergibt, soll hier nicht näher eingegangen werden.<sup>652</sup> Relevant ist das Zusammenspiel dieser Prinzipien jedoch hinsichtlich der Praxistauglichkeit der buberschen Erziehungskonzeption im gesellschaftlichen Wertepluralismus. Denn diese gesellschaftliche Realität wird zwar durch die Funktion des Erziehers vom Zögling ferngehalten und dieser erhält durch das Vorbild „seines Meisters“ auch die nötige Orientierung, eine solche „Antwort“ auf den Wertepluralismus trägt jedoch nur so lange, wie das Band zwischen Erzieher und Zögling aufrechterhalten werden kann. Sobald letzterer die Autorität des Erziehers in Frage stellt, was früher oder später der natürlichen Entwicklung jedes Heranwachsenden entspricht, bricht dieses Konzept zusammen. Wenn sich der Zögling von seinem Erzieher emanzipiert und löst, dann tut er dies in der Regel zumindest partiell durch die Distanzierung von diesem Vorbild und seinen Grundsätzen. Selbst für den Fall, dass eine solche Distanzierung sich nur auf die Beendigung des erzieherischen Verhältnisses bezieht, so ist dem jungen Menschen im Moment der Emanzipation prekärer Weise keine Erfahrung und kein „Werkzeug“ an die Hand gegeben, um im dann ungefilterten Ansturm des Wertepluralismus zu bestehen.

Angesichts dieses Defizits offenbart sich eine grundlegende Differenz zum pädagogischen Ansatz Korczaks, der in letzter Konsequenz vor allem die Tauglichkeit des Erziehungsverständnisses für die Wirklichkeit der modernen pluralistischen Gesellschaften betrifft. Übereinstimmend mit Buber fordert auch Korczak eine grundsätzliche Offenheit des erzieherischen Prozesses. Schon in der Begründung weicht er jedoch von Buber ab. Korczak geht davon aus, dass von den Erwachsenen letztlich nicht konkret und detailliert bestimmt werden kann, was für ein Kind wirklich „das Beste“ ist. Dieses „Wissen des Nichtwissens“ ist der Ausgangspunkt und das leitende Prinzip für das erzieherische

---

<sup>650</sup> Buber, Martin: Reden über Erziehung, a.a.O., S. 807f.

<sup>651</sup> Buber, Martin: Über das Erzieherische, a.a.O., S. 794. Vgl. dazu auch Kemper, Herwart: a.a.O., S. 153.

<sup>652</sup> Näheres zur Definition der Erziehung durch das „Zugleich zweier miteinander unvereinbarer Prinzipien“ bei Tischner, Wolfgang: Der Dialog als grundlegendes Prinzip der Erziehung. Sein Begriff und seine Geltungsbegründung in neueren pädagogischen Theorieansätzen, Frankfurt am Main 1985, S. 54f.

Wirken Korczaks. Der Erzieher muss sich seines eigenen Wissensmangels bewusst werden und soll ihn vor sich und dem Kind offen eingestehen. Der Erzieher, nach korczakschem Verständnis, liefert also niemals das vermeintlich konsequente, wissende Vorbild buberscher Prägung. Stattdessen verlässt der Erzieher diese Überlegenheitsperspektive und versucht, die Sehnsucht zur Wahrheit, das Bedürfnis nach Erkenntnis in dem Kind anzulegen. Genau in diesem Punkt vereinigt Korczak jüdisch-christliche mit griechisch-humanistischer Dialogtradition, indem er das persönliche, dialogische Verhältnis nutzend, das klassische Erziehungs- und Generationenverhältnis von allem Überlegenheitsdenken befreit und dem Zu-Erziehenden den Weg zur gleichermaßen individuellen wie verbindenden, also gemeinschaftsstiftenden Wahrheitsuche weist. Erziehung ist unter den Prämissen Korczaks grundsätzlich auf die eigene, persönliche Suche nach Wahrheit auch angesichts des Wertepluralismus ausgerichtet. Orientierung für den persönlichen Erkenntnisweg gibt zwar auch Korczak durch die grundlegenden Prinzipien, die er in gelebter vorbildhafter Praxis vermittelt. Entscheidend ist jedoch, dass er dem Kind nie vortäuscht, der Erzieher verfüge über „den Stein der Weisen“ und es müsse sich nicht selbst auf den Weg der Erkenntnis begeben.

„Du mußt Vorbild sein. Aber wie kannst du den eigenen Fehlern, Unarten, Eigenheiten aus dem Weg gehen? – Versuchst du, sie zu vertuschen? – Das gelingt dir sicher: Je sorgfältiger du sie zu verbergen suchst, um so sorgsamer werden die Kinder vortäuschen, daß sie nichts sehen und nichts wissen; aber im Flüsterton werden sie sich über dich lustig machen. Schwierig – sogar sehr schwierig – ich gebe es zu! – Aber Schwierigkeiten hat jeder, nur kann man sie auf verschiedene Weise bewältigen. – Es gibt keine ganz genaue Antwort. – Das Leben ist eben keine Sammlung von arithmetischen Aufgaben, wo es immer nur eine Lösung gibt und höchstens zwei Lösungswege.“<sup>653</sup>

Buber dagegen versucht die Widersprüchlichkeit der Wirklichkeit in der Person des Erziehers aufzulösen, verlagert damit jedoch lediglich das Problem, löst es aber nicht. Im Gegenteil schafft er einen neuen Widerspruch, wenn der handelnde Erzieher so tut, als handle er nicht. Korczak gerät nicht in diesen Widerspruch. Anders als im Falle Bubers wird bei ihm das traditionelle Generationenverhältnis „nicht durch vormoderne Vorstellungen von einem erzieherischen

---

<sup>653</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 149.

Verhältnis zwischen Meister und Lehrling überhöht“<sup>654</sup>. Er glaubt nicht daran, dass die Frage und Suche nach allgemeinverbindlichen Kriterien und Maximen dadurch zu beantworten und zu befriedigen ist, dass „der Erzieher seine Weltanschauung möglichst "echt" verwirklicht.“<sup>655</sup> Stattdessen wird das Generationenverhältnis durch Korczaks Forderung nach Selbsterziehung auf beiden Seiten vom klassischen differenz- und überlegenheitsgeprägten Generationenverhältnis zu einer dialogischen, intergenerationellen und interpersonellen Partnerschaft, die jedoch die erzieherische Notwendigkeit nicht bestreitet, weiterentwickelt. Diese Weiterentwicklung ist deutlich eher geeignet, – und damit zeigt sich erneut die politische Relevanz und Aktualität des korczakschen Denkens, – den schwierigen Bedingungen des Wertepluralismus gerecht zu werden.

Die Abschottung des Kindes von dem sich in der Lebenswirklichkeit offenbarenden Zeitgeist, wie Buber es durch die filternde und auslesende Funktion des Erziehers wünscht, lehnt Korczak ab. Er orientiert sich am Wohl des Kindes, welches seiner Meinung nach den Umgang mit den Einflüssen und Einwirkungen der Lebenswelt erlernen muss. Das Kind von diesen Einflüssen „abzuschotten“, bedeutet nichts anderes, als es in einem „historischen Vakuum“ zu erziehen und damit dem Kind seine Freiheit vorzuenthalten.<sup>656</sup> Korczak ist viel zu sehr politisch bewegt, als das er auf die Idee kommen könnte, das Kind aus der geschichtlichen Situation, in der es lebt, herauszulösen. Diese muss erfahren werden können, damit sie begreifbar wird.

„Familiengeist? Gut. – Aber wo ist der Zeitgeist? Er machte halt an der Grenze der niedergetrampelten Freiheit, feige versteckten wir das Kind vor ihm.“<sup>657</sup>

Individuelles Leben ist immer eingebunden in einen historisch-politischen Kontext. Korczak fordert deshalb diese Grundkonstante menschlichen Lebens von Beginn an zu einem festen Bestandteil der kindlichen Lebenswirklichkeit werden zu lassen.<sup>658</sup> Damit meint er sicher nicht, dem Kind keinerlei Schutz-

---

<sup>654</sup> Kemper, Herwart: a.a.O., S. 155.

<sup>655</sup> Ebd., S. 157.

<sup>656</sup> Vgl. dazu auch: Kirchhoff, Hella: a.a.O., S. 221.

<sup>657</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 68.

<sup>658</sup> Hier unterscheidet sich Korczak wesentlich von Rousseau, zu dessen Werk an anderer Stelle bereits einige Parallelen aufgezeigt werden konnten. Dessen „negative“ oder „indirekte“ Erziehung verfolgt gerade primär das Ziel, alle gesellschaftlichen Einflüsse vom Kind fernzuhalten. Zwar weiß Rousseau natürlich, dass das Kind später als volles Mitglied der Gesellschaft leben muss, ihn beschäftigt jedoch die Frage, wie der Mensch in der Gesellschaft lebt, ob menschlich oder unmenschlich. Der Mensch ist für Rousseau, ähnlich wie für Korczak zunächst gut. Die menschliche Gesellschaft ist jedoch unmenschlich. Damit der



raum zu gewähren. Das Bewusstsein über das Eingebundensein in gesellschaftliche Kontexte, die sich in einem dynamischen historischen Entwicklungsprozess befinden, möchte Korczak jedoch früh in jedem Kind anlegen. Dieser Grundsatz offenbart erneut politische Bezüge des korczakschen Erziehungsverständnisses. Erziehung muss für ihn immer rückgebunden sein an die gesellschaftliche Wirklichkeit, denn eine ihrer Aufgaben ist die Vorbereitung auf das Leben in dieser Um-Welt.

„Du möchtest von den Kindern geliebt werden, aber du mußt sie in die engen, erstickenden Formen des modernen Lebens pressen – der modernen Heuchelei, der modernen Gewalt – und das ist deine Pflicht, die Arbeit, die du gewissenhaft ausführen mußt. – Sie wollen das nicht, sie wehren sich, sie müssen einen Groll gegen dich hegen.“<sup>659</sup>

Damit zeigt sich auch erneut, wie sehr Korczak den Fokus der Erziehung nicht nur auf das einzelne Individuum beschränkt, sondern den Individualismus einordnet und relativiert durch den Verweis auf gesellschaftliche und gemeinschaftliche also politische Anforderungen und Rahmenbedingungen. Was auf den ersten Blick, etwa bei der Betrachtung der von ihm postulierten Freiheitsrechte des Kindes, dem Leser nicht „ins Auge springt“, wird damit deutlich: Korczak fordert eine realistische Erziehung.<sup>660</sup>

---

Mensch aber menschlich in der Gesellschaft leben kann, muss er zuerst stark werden, um ihren Einflüssen widerstehen zu können. Dieses Erstarren soll, wie im Gedankenexperiment „Emil“ beschrieben unter dem Ausschluss gesellschaftliche Einflüsse geschehen, da gerade in ihrem Wirken auf das noch „schwache“ Kind Rousseau die Ursache der unmenschlichen Gesellschaft sieht. Rousseaus Erziehungstheorie ist deshalb, anders als man ihm zeitweise vorwarf, keine Erziehung des „Zurück zur Natur“, sondern eine Erziehung, die auf das Leben in der Gesellschaft vorbereiten, es in seiner menschlichen Dimension sogar erst ermöglichen soll. In dieser Zielsetzung sind Rousseau und Korczak sich einig. Ihr Umgang mit den gesellschaftlichen Einflüssen ist jedoch ein grundsätzlich verschiedener. Gerade weil Korczak Rousseau außerordentlich gut kannte, muss meines Erachtens die klare Positionierung zugunsten einer Erziehung, die das Kind nicht vor der gesellschaftlichen Wirklichkeit „versteckt“, auch als Kritik an Rousseau verstanden werden. Korczak sucht die Balance zwischen Sicherheit und Schutz im Erziehungsverhältnis und gleichzeitiger Heranführung an die gesellschaftliche Wirklichkeit. (Vgl. dazu: Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder über die Erziehung, a.a.O., S. 12ff. u. S. 379ff. vgl. auch: Forscher, Maximilian: Rousseau, München 1977, S. 187ff.)

<sup>659</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 148.

<sup>660</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.4.4.

#### 4. Die Freiheitsrechte des Kindes

Das Kind wird nicht erst, sondern ist bereits ein Mensch und damit ein gleichwertiges Mitglied der Menschheitsfamilie.<sup>661</sup> Dieser fundamentale Grundsatz des korczakschen Menschenbildes und seines pädagogischen Denkens erscheint zunächst nicht übermäßig spektakulär, sondern oberflächlich betrachtet – zumal aus heutiger Perspektive – eher selbstverständlich. Trotzdem besitzt dieser Grundsatz verbunden mit den Freiheitsrechten des Kindes, die Korczak aus ihm ableitet, erhebliche pädagogische sowie politische Sprengkraft. Seine „Vermenschlichung“ des Kindes impliziert die Achtung seiner Menschenwürde. Diese Achtung ist für Korczak nicht verhandelbar, auch wenn sie durch die Rolle des Kindes im gesellschaftlichen Gefüge und durch die Erziehungsrealität aller Orten schwer missachtet wird.

1919 veröffentlicht Korczak erstmals seine für die Kinder eingeforderten Grundrechte in der Form einer „Magna Charta Libertatis“<sup>662</sup>. Diese Charta der Freiheitsrechte des Kindes basiert unmittelbar auf dem Grundpostulat, dass Kinder nicht erst Menschen werden, sondern bereits gleichberechtigte und vollwertige Menschen sind.

„Achtung! Entweder wir verständigen uns jetzt, oder wir trennen uns für immer. Jeder Gedanke, der sich wegschleichen und verstecken will, jedes Gefühl, das, sich selbst überlassen, umherschweifen will, müssen zur Ordnung gerufen und mit Willenskraft diszipliniert werden.

Ich fordere die Magna Charta Libertatis als ein Grundgesetz für das Kind. Vielleicht gibt es noch weitere, ich aber habe diese drei Grundrechte herausgefunden:

1. Das Recht des Kindes auf den Tod,
2. Das Recht des Kindes auf den heutigen Tag,
3. Das Recht des Kindes, das zu sein, was es ist.“<sup>663</sup>

Schon die ersten Worte dieses Zitates machen deutlich wie kompromisslos Korczak diese Rechte für jedes Kind einfordert. Er ist nicht bereit, von diesen Rechten abzuweichen. Wer sie nicht anerkennt, von dem nimmt Korczak Abstand, denn er ist nicht bereit, ein Abweichen von diesen elementaren Rechten zu tolerieren. Es stellt sich jedoch die Frage, was genau Korczak mit diesen zunächst recht abstrakt und befremdlich klingenden Rechten als Konkretisierung

---

<sup>661</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 147 u. S. 152.

<sup>662</sup> Ebd., S. 45.

<sup>663</sup> Ebd.

einer allgemeinen Menschenwürde des Kindes für selbiges einfordert. Dies soll im Weiteren untersucht werden.

#### 4.1 Das Recht des Kindes auf Achtung

Bei der Überarbeitung von „Wie liebt man ein Kind“ für dessen zweite Auflage erkennt Korczak, dass es notwendig ist, den drei Rechten der „Magna Charta Libertatis“ ein grundlegendes oberstes Prinzip voranzustellen, welches den Grundsatz seiner Pädagogik, das Kind als gleichwertigen Menschen anzusehen, widerspiegelt. Er nennt dieses Prinzip das „Recht auf Achtung“ und betitelt deshalb 1929 das Werk, in dem er u.a. die Rechte des Kindes näher erläutert „Das Recht des Kindes auf Achtung“.

„Es hatte sich in mir die Einsicht noch nicht herauskristallisiert und bestätigt, daß es das erste und unbestreitbare Recht des Kindes ist, seine Gedanken auszusprechen und aktiven Anteil an unseren Überlegungen und Urteilen in Bezug auf seine Person zu nehmen. Wenn wir zur Achtung vor dem Kind und zum Vertrauen zu ihm heranwachsen, wenn es selbst Vertrauen gewinnt und sein Recht artikuliert – wird es weniger Rätsel und Fehler geben.“<sup>664</sup>

Dieser Grundsatz beinhaltet eine pädagogische Komponente, denn er gibt Korczaks Forderung nach gleichberechtigter Einbeziehung des Kindes in den Erziehungsprozess wieder. Das Kind, als Experte seiner selbst, darf nicht nur Objekt erzieherischen Handelns, sondern muss in erster Linie aktives Subjekt der Gestaltung des Erziehungsverhältnisses sein. Aus diesem Recht des Kindes folgt eine Pflicht der Erwachsenen. Sie müssen, wenn sie, wie Korczak fordert, dieses Recht und damit das Kind beachten, Erziehung als einen gemeinsamen dialogischen Prozess begreifen und umsetzen. Das Kind wird auf diese Weise zum handelnden Akteur der eigenen Erziehung. Erneut gilt es darauf hinzuweisen, dass Korczak *nicht* eine reine „Entscheide-doch-einfach-selbst,-was-gut-für-Dich-ist-Pädagogik“ vertritt.<sup>665</sup> Ihm geht es um die Einbeziehung des Kindes in den Erziehungsprozess. Dabei ist es die Aufgabe des qualifizierten Erziehers, auf das Kind einzugehen, seine Gedanken, sein Naturell, seine Wünsche, seine gesamte Persönlichkeit erstens zunächst soweit wie möglich zu kennen und dann zweitens auch im pädagogischen Geschehen zu berücksichtigen.

---

<sup>664</sup> Ebd.

<sup>665</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.3.1.

Das Recht des Kindes auf Achtung verfügt also unstrittigerweise über eine pädagogische Dimension. Es ist jedoch, losgelöst von seinem pädagogischen Gehalt, *primär* politischer Natur. Die Achtung des Kindes versteht Korczak wesentlich als Beachtung der direkten und indirekten Kommunikation des selbigen. Es soll aussprechen können, was es denkt und aktiv Anteil nehmen an den Überlegungen und Urteilen der Erwachsenen, es soll mit anderen Worten politisch partizipieren können. Korczak fordert durch sein oberstes Prinzip der Achtung des Kindes auch dessen Beachtung als weithin „ungehörtes politisches Korrektiv“, als Mensch, der sich nicht zuletzt durch sein demokratisches Wesen auszeichnet. Mit der Beachtung des Kindes soll diesem demokratischen Wesen, dem Bedürfnis und Recht nach Partizipation Rechnung getragen werden.<sup>666</sup> Das Recht auf Achtung meint unter Einbeziehung aller Wesenszüge, die Korczak dem Kind zuspricht, das Recht auf die Achtung vor der Menschenwürde des Kindes. Die Menschenwürde ist der Grundpfeiler dieses Rechtes, weshalb es gerade primär als politisches Recht verstanden werden muss. Diese Menschenwürde sieht Korczak überall dort verletzt, wo das Kind zum bloßen Objekt der Erziehung degradiert wird. „Nicht der despotische Befehl, die aufgezwungenen Ordnungen und die mißtrauische Kontrolle, sondern taktvolles Vorgehen, Glaube an Erfahrung, Zusammenarbeit und Zusammenleben“<sup>667</sup> müssen das Verhältnis der Generationen prägen, damit die Menschenwürde des Kindes angemessen berücksichtigt wird. Die Parallele, die Korczak zwischen dem Generationenverhältnis und der politischen Kategorie der Despotie zieht, offenbart einmal mehr die politische Kontextualisierung, die Korczaks Werk durchzieht. Er versteht das konkrete einzelne Erziehungsverhältnis genauso wie das gesamte Verhältnis der Generationen als Elemente der politischen Sphäre und verwendet deshalb auch immer wieder deren Begrifflichkeiten. Mehr als jeder andere Begriff der Staatstheorie fasst das „Despotische“ die Merkmale zusammen, die das Generationenverhältnis für Korczak charakterisieren. Es ist nicht „nur“ ein diktatorisches und totalitäres Verhältnis, sondern es sind zudem vor allem auch Strukturen der Gewaltherrschaft und Willkür, die er diagnostiziert und kritisiert.

Wenn Korczak vor diesem Hintergrund die Achtung des Kindes fordert, bedeutet dies für Korczak gleichzeitig eine Beachtung und Berechtigung des Kindes. Beides sind Kategorien des Politischen. Die Beachtung und Berücksichtigung des vermeintlich Schwächeren gehört zu den Grundprinzipien demokratisch

---

<sup>666</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.2.1.

<sup>667</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 402.

organisierter Gemeinwesen. Anders als in dem von Korczak kritisierten Verhältnis der Generationen dürfen Macht und Überlegenheit nicht zugunsten eines despotischen Herrschaftssystems ausgespielt werden. In diesem Sinne fordert Korczak von der älteren Generationen einen verantwortungsvollen Umgang mit ihrer zwar vieldimensionalen aber keineswegs generellen oder werthafter Überlegenheit. Die Achtung des Kindes geht bei Korczak einher mit Vertrauen und Zuneigung. Dies sind seine politischen Kategorien, die er den politischen Kategorien Macht und Herrschaft entgegensetzt. Sein Vertrauen in die Kinder zeigt sich darin, dass er den Kindern zutraut, das Gute und die Überwindung des Bösen anzustreben und zu Willensbildung sowie Selbstbestimmung gleichermaßen fähig und bereit zu sein.<sup>668</sup> Diese Kompetenzen des Kindes, die selbstverständlich unterstützt und gestützt werden müssen, sind es, die von den Erwachsenen in der Regel nicht wahrgenommen und erkannt werden. Auch die Zuneigung spielt in Korczaks Verständnis intergenerationeller Beziehung eine bedeutende Rolle. Wie wirkungsmächtig sie ist, beweist allein das Faktum, dass Zuneigung und despotische Herrschaftsstrukturen widersprüchlich sind und sich deshalb gegenseitig ausschließen.<sup>669</sup> Zuneigung im Generationenverhältnis ist deshalb kein verzichtbares emotionales Beiwerk, sondern eine prägend wirksame Grundbedingung im Sinne des von Korczak geforderten und angestrebten dialogischen und damit auch politisch qualifizierten Verhältnisses der Generationen.

Als Konsequenz der Beachtung folgt notwendig die Berechtigung des Kindes. Hier zeigt sich erneut die fundamentale Relevanz des Politischen für die Pädagogik Korczaks. Er ist ein politischer Denker, denn die Forderung nach der Berechtigung des Kindes ist politisch motiviert. Sie basiert auf der politischen Dimension der Menschenwürde und auf dem grundlegend politischen Verständnis einer durch Macht und Herrschaft geprägten Wirklichkeit, gegen die Korczak protestiert. Seine Erziehung und insbesondere die in seiner Pädagogik so

---

<sup>668</sup> Vgl. Beiner, Friedhelm: Wie man ein Kind lieben, verstehen und achten soll, Grundfragen der „lebendigen Pädagogik“ Janusz Korczaks; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak, Zeugnisse einer lebendigen Pädagogik, Vierzig Jahre nach seinem Tod, Referate des Ersten Wuppertaler Korczak-Kolloquiums, Heinsberg 1982, S. 22.

„Meine langjährige Arbeit bestätigte immer offensichtlicher, daß die Kinder Achtung, Vertrauen und Zuneigung verdienen, daß es in einer heiteren Atmosphäre behutsamer Empfindungen, fröhlichen Lachens, lebendigen Bemühens und Sich-Wunderns, reiner, ungetrübter, teurer Freuden angenehm ist, mit ihnen zusammen zu sein, und daß die Arbeit anregend, fruchtbar und schön ist.“ (Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 395f.)

<sup>669</sup> Diese Widersprüchlichkeit basiert wesentlich darauf, dass despotische Herrschaftsstrukturen im Generationenverhältnis das für Zuneigung unverzichtbare Vertrauen zerstören.



zentralen Freiheitsrechte des Kindes sind somit fest gebunden an eine politische Grundlage, die sich nicht zuletzt bereits aus seiner Gesellschaftskritik ablesen lässt. Aus diesem für die Korczak-Rezeption neuen Blickwinkel betrachtet, muss Korczak nicht nur als ein „auch“ politischer, sondern als ein fundamental politischer, vielleicht sogar partiell gar primär politischer Denker verstanden werden. Ist es nicht vielleicht gerade sein politisches Gespür, dass ihn zu seiner Form der Erziehung geführt hat? Betrachtet man seine Erziehung, dann zeigt sich, dass sich viele ihrer Elemente, insbesondere die der Praxis der Waisenhaus-erziehung, auf die es noch einzugehen gilt, auf ein solches politisches Gespür und politisches Denken zurückführen lassen. Korczaks politisches Berechtigungsdenken geht der theoretischen und praktischen Umsetzung in seiner Pädagogik voran. Diese basiert demnach auf einem politischen Grundverständnis.

Die Rechte, die Korczak in seiner Magna Charta Libertatis aufstellt und fordert sind zwar nicht primär juristisch intendiert, trotzdem fordert er nachdrücklich auch die juristische Verankerung der Kinderrechte. Mehrfach verweist er in seinem Werk auf die mangelhafte formale Berechtigung der Kinder:

„Moralisch und rechtlich sind wir verantwortlich; indem wir das Wissen und die Voraussicht haben, sind wir die einzigen Richter der Taten, Bewegungen, Gedanken und Absichten des Kindes. (...)

(Ein wenig hat sich schon verändert. Schon herrscht nicht mehr nur ausschließlich der Wille und die Autorität der Eltern. – Es gibt schon eine gesellschaftliche Kontrolle, wenn auch erst ganz vorsichtig. Kaum spürbar, unbemerkt.)“<sup>670</sup>

Korczak spielt hier auf die staatliche Kinderrechtsgesetzgebung an. Die Genfer Erklärung der Kinderrechte vom 26. September 1924 wurde in Polen am 28. März 1925 ratifiziert. Ihre gesellschaftliche Implementierung erfolgt in den Augen Korczaks jedoch viel zu langsam und auch mit dem Wortlaut der Genfer Erklärung<sup>671</sup> ist er nicht zufrieden:

---

<sup>670</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 388.

<sup>671</sup> Wortlaut der Genfer Erklärung:

„I. Das Kind soll in der Lage sein, sich sowohl in materieller wie in geistiger Hinsicht in natürlicher Weise zu entwickeln.

II. Das hungernde Kind soll ernährt werden; das kranke Kind soll gepflegt werden; das zurückgebliebene Kind soll ermuntert werden; das verirrt Kind soll aufgenommen und unterstützt werden.

III. Dem Kind soll in Zeiten der Not zuerst Hilfe zuteil werden.

IV. Das Kind soll in die Lage versetzt werden, seinen Lebensunterhalt zu verdienen und soll gegen jede Ausbeutung geschützt werden.

„Die Gesetzgeber von Genf haben Rechte und Pflichten verwechselt; der Ton der Deklaration klingt nach gutem Zureden, nicht nach Forderung: Es ist ein Appell an den guten Willen, eine Bitte um Wohlwollen.“<sup>672</sup>

Gerade dieser appellative Charakter missfällt Korczak, da er die Kompromisslosigkeit seiner Forderungen untergräbt. Die Rechte des Kindes werden zur Verhandlungsmasse, wenn sie nur berücksichtigt werden *sollen*, aber nicht *müssen*<sup>673</sup>. Die juristische Dimension ist für Korczak jedoch trotzdem nur von nachgelagerter Bedeutung. Ihm geht es um die gesamtgesellschaftliche Anerkennung der Kinderrechte. Diese Anerkennung und Akzeptanz ist es, die er eigentlich erreichen will. Die ordnungspolitische Ebene soll diesen Prozess nur flankieren und unterstützen. Letztlich denkt Korczak auch hier vom Kind aus, für das es nicht in erster Linie entscheidend ist, warum seine Freiheitsrechte respektiert werden. Aus seinem dialogischen Ansatz heraus lässt sich jedoch ableiten, dass er es für das individuelle Erziehungsverhältnis als unverzichtbar betrachtete, dass die Beziehung zwischen Erzieher und Zu-Erziehendem allgemein und speziell die Anerkennung der Rechte des Kindes nicht primär durch gesetzlichen Zwang, sondern vor allem auch durch Einsicht und Erkenntnis geprägt ist. Die sprachliche Form der von ihm postulierten Freiheitsrechte unterstreicht diese Interpretation.

Die Rechte der Magna Charta Libertatis sind Rechte der Selbstbestimmung, welche durch die verbreitete Erziehungspraxis unterdrückt wird. Hartmut von Hentig schreibt dazu, dass sich Erwachsene das Recht nähmen, über Kinder wie über Sachen zu bestimmen, weil sie sie versorgen und einen größeren Überblick haben: „Wir nennen das Verantwortung für ihr Leben, ihr Wohl, ihre Zukunft. Kinder haben damit kein "Selbst". Die Erziehung zur Selbstbestimmung wird dadurch zur Farce. Ja, den so erzogenen Erwachsenen braucht man die Verfügung über sich selbst gar nicht mehr zu bestreiten, weil sie sie nicht mehr wirklich beanspruchen: Sie sind nicht 'wie sie sind'. Sie sind es nicht mehr.“<sup>674</sup>

---

V. Das Kind soll in dem Gedanken erzogen werden, seine besten Kräfte in den Dienst seiner Mitmenschen zu stellen.“ (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): Übereinkommen über die Rechte des Kindes; UN-Kinderkonvention im Wortlaut mit Materialien, Bonn 2000, S. 33.)

<sup>672</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 401.

<sup>673</sup> Vgl. Wortlaut der „Genfer Erklärung“ S. 189.

<sup>674</sup> Hentig, Hartmut von: Arbeit am Frieden, Übungen im Überwindung der Resignation, München, Wien 1987, S. 93.

In der Geschichte der Kinderrechte nimmt Korczak mit anderen Pädagogen wie etwa Ellen Key einen bedeutenden Platz ein. Der von der reformpädagogischen Bewegung stark beeinflusste Wandel der Wahrnehmung und Berücksichtigung der Kinderrechte hat jedoch, obwohl 1959 die Leitgedanken der Genfer Erklärung von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in einer Resolution verabschiedet wurden und 1989 die Kinderrechte im „Übereinkommen über die Rechte des Kindes“ der UN vertiefte Verankerung fanden,<sup>675</sup> noch immer nicht zu einer umfassenden, international lückenlos umgesetzten Implementierung der Kinderrechte geführt. Noch immer ist also Korczaks Kritik an der juristischen Unverbindlichkeit der Kinderrechte gültig und aktuell. Die Diskussion über die gesetzliche Absicherung der Kinderrechte bleibt jedoch aus der Perspektive Korczaks ein, wenn auch nicht unbedeutender, Nebenschauplatz. Die Frage, in welcher Lebenssituation sich die Kinder individuell zu Beginn des neuen Jahrtausends befinden, wäre für ihn sicher das entscheidendere Anliegen. Wie sehr die Realität der Magna Charta Libertatis Korczaks widerspricht, kann dabei trotz verbleibender Mängel in trauriger Regelmäßigkeit im jährlichen Bericht des Kinderhilfswerkes der Vereinten Nationen UNICEF nachgelesen werden.<sup>676</sup>

## 4.2 Das Recht des Kindes auf den Tod

Die Radikalität dieses Grundrechts wirkt auf den ersten Blick befremdlich. Es ist geprägt von den Erfahrungen, die Korczak als Arzt sammeln konnte und musste. Relativ häufig stand er dem Tod von Kindern besonders in den Armenvierteln Warschaus hilflos gegenüber. Diese Kenntnis über Leben und Sterben von Kindern hebt ihn von vielen anderen Pädagogen ab und muss als Interpretations-

---

<sup>675</sup> Die am 20. November 1959 verabschiedete Resolution 1386 (IV) der Generalversammlung der Vereinten Nationen unter dem Titel „Erklärung der Rechte des Kindes“ ist völkerrechtlich nicht verbindlich, weshalb schon 1979 die polnische Regierung, man könnte sagen, in der Tradition ihres verstorbenen polnischen Staatsbürgers Korczak, die Völkergemeinschaft aufforderte, „aus dieser schönen, aber unverbindlichen Erklärung ein »Übereinkommen « zu machen. (Eichholz, Reinald (Hrsg.): Die Rechte des Kindes, Recklinghausen 1991, S. 6. vgl. auch: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 401, FN 1.) Am 20. November 1989 wurde das „Übereinkommen über die Rechte des Kindes“ von der Generalversammlung der UN einstimmig angenommen. Die Kinderrechte sind seit dem zwar umfassend verankert und müssen von allen Unterzeichnerstaaten in nationales Recht umgesetzt werden. Für diese Umsetzung, darin liegt das Problem, besteht jedoch ein großer Gestaltungsspielraum. Es fehlt deshalb noch immer in vielen Ländern eine wirksame gesetzliche Umsetzung der Kinderrechte. (Vgl. dazu: Veneman, Ann M. (Hrsg.): UNICEF 2006, Zur Situation der Kinder in der Welt, Frankfurt am Main 2006.)

<sup>676</sup> Vgl. ebd.

folie für dieses Grundrecht verstanden werden. Sicher ist es kein Zufall, dass er, geprägt durch seine Erfahrungen als Arzt, mit der Formulierung dieses Rechtes zunächst einmal sachlich feststellt, „was die Pädagogen leider oft vergessen, – daß das Kind nämlich einen Körper hat. Dieser Körper gehört dem Kind ganz allein; – es hat das Recht, über ihn frei zu verfügen. So banal dies klingen mag, es hat damit das Recht zu leben.“<sup>677</sup>

„Aus Furcht, der Tod könnte uns das Kind entreißen, entreißen wir das Kind dem Leben; wir wollen nicht, daß es stirbt und erlauben ihm deshalb nicht zu leben,“<sup>678</sup> schreibt Korczak und wendet sich damit gegen die Einengung der Entfaltungsmöglichkeiten des Kindes. Ein Kind kann innerlich verkümmern, wenn es von den Eltern vor lauter Angst, dem Kind könne etwas zustoßen, von allen gefährlichen Spielen oder „schlechten Einflüssen“ ferngehalten wird. Anstelle der Erfahrung eigener Freiheit und der damit verbundenen Erkenntnis, dass diese Freiheit auch gefährlich sein kann, fühlt sich das Kind im „Käfig der Überbehütung“ gefangen. Zusätzlich übertragen sich die Ängste der Eltern auf das Kind und erschweren die Entwicklung eines gesunden Selbstbewusstseins. Wie ein solcher „Käfig der Überbehütung“ in der Erziehungspraxis immer enger werden kann, beschreibt Korczak wie folgt:

„Die Angst um das Leben des Kindes ist mit der Angst vor Verletzung verzahnt; die Angst vor Verletzung hängt wiederum eng mit der für die Gesundheit unverzichtbaren Sauberkeit zusammen. Hier wird der Riemen der Verbote auf ein neues Schwungrad aufgebracht: die Sauberkeit und Unversehrtheit der Kleidung, der Strümpfe, der Krawatte, der Handschuhe, der Schühchen. Jetzt geht es nicht mehr um das Loch im Kopf, sondern um das in der Hose. Nicht um Gesundheit und Wohl des Kindes, sondern um unseren Ehrgeiz und unseren Geldbeutel. Der neue Treibriemen von Verboten und Vorschriften treibt das Rad unserer eigenen Bequemlichkeiten an.“<sup>679</sup>

Vermeintliche „Kleinigkeiten“ und unbedeutende Alltagsmomente sind es, die Korczak in dieser zentralen Erläuterung seines Grundrechtes beschreibt. Für das Erziehungsverhältnis und insbesondere das Kind sind diese Elemente des Alltagslebens jedoch sehr bedeutend. Korczak umreißt gewohnt realitätsbezogen die Lebenswelt des Kindes. In ihr entfaltet das Kind seine Freiheit oder wird, wie beschrieben, seiner Freiheit beraubt. Es ist nicht Korczaks Art, die Freiheit

---

<sup>677</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 38.

<sup>678</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 49.

<sup>679</sup> Ebd., S. 50.

des Kindes nur in hochgestochenen Formulierungen zu diskutieren. Getreu seinem dialogischen Ansatz möchte er bei seinen Lesern Wirkung erzielen. Er kleidet deshalb in einfache und zutreffende Worte, was die Freiheit des Kindes einengt. Übermäßige Sorge und Egoismus verschmelzen in diesem dynamischen Prozess zu einem „Käfig der Überbehütung“, durch den die Erziehenden sich das Leben erleichtern wollen. Der qualifizierte Erzieher trägt in den Augen Korczaks jedoch nicht nur Verantwortung dafür, dass das Kind ge- und beschützt wird, sondern zu seinen Pflichten gehört auch, dem Kind die Teilhabe an der Freiheit des Lebens zu ermöglichen. Diese Freiheit birgt notwendig Risiken, die in letzter Konsequenz sogar das Leben des Kindes bedrohen können. Verantwortungslos ist ein Erzieher in den Augen Korczaks nicht nur, wenn er sich nicht um das Kind kümmert, sondern auch wenn er es so stark behütet und umsorgt, dass es das Recht auf die Fülle des Lebens nicht umsetzen kann.

„Sooft ich in einem weiß gestrichenen Zimmer mit weiß lackierten Möbeln ein blasses Kind in einem weißen Kleidchen mit weißem Spielzeug sehe, habe ich das unguete Gefühl: In diesem Kinderzimmer, das einem Operationssaal gleicht, muß eine blutlose Seele in einem anämischen Körper heranwachsen.“<sup>680</sup>

Korczak kämpft in diesen Formulierungen um die Freiheit der Kinder, die letztlich nur durch die Einsicht der Eltern erreicht werden kann. Die Menschenwürde sieht er durch Überbehütung und „Gefangenennahme“ der Kinder genauso verletzt, wie durch die unmenschlichen Bedingungen der Arbeitswelt, die die Erwachsenen in Unfreiheit hält. Sein Kampf für die Freiheit der Kinder ist somit ein politischer Kampf. Er sieht die Kinder *in Ketten liegen* und erkennt, dass sie sich naturgemäß nicht selbst befreien können. Stellvertretend tritt er deshalb für ihre Rechte ein:

„Wir haben zwei Ausdrücke (für Freiheit): swoboda und wolność. Swoboda, scheint mir, bedeutet einen Besitz: Ich verfüge über meine eigene Person (swoją osobą). In dem Begriff wolność haben wir das Element des Willens (wola), also einer aus Willensbestrebungen geborenen Tat. Unser Kinderzimmer mit den symmetrisch aufgestellten Möbeln und unsere geschleckten städtischen Gärten sind weder das Terrain, in dem sich swoboda offenbaren kann, noch die Werkstatt, in

---

<sup>680</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 46.



welcher der tätige Wille des Kindes seine Werkzeuge finden könnte.“<sup>681</sup>

Dieses Zitat lässt anschaulich werden, wie die politisch-philosophische und die pädagogische Dimension im Denken Korczaks miteinander verwoben sind. Er verweist zunächst anknüpfend an die beiden polnischen Begriffe *swoboda* und *wolność* auf zwei grundlegende Dimensionen des Freiheitsbegriffs. Da Korczak sich, wie schon bei der Betrachtung seiner Gesellschaftskritik offenkundig wurde, häufig über Freiheit und Unfreiheit des Menschen äußert, ist diese nähere, wenn auch relativ unscheinbar wirkende Bestimmung des Freiheitsbegriffes besonders interessant. Freiheit bedeutet für ihn erstens das Recht, über die eigene Person verfügen zu können. Ausdrücklich spricht er in diesem Zusammenhang von „Besitz“. Jeder Mensch gehört sich selbst. Sein Körper, seine Arbeitskraft, seine Gedanken usw. sind unveräußerliches Eigentum im eigentlichen Sinne des Wortes. Jeder, auch jeder modernen, Form von Sklaverei wird damit eine eindeutige Absage erteilt. Die zweite Dimension der Freiheit umfasst den freien Willen des Menschen, der sich auch in seinen Taten manifestiert. Menschliches Handeln und Streben, das gesamte Spektrum des aktiven Lebens soll durch die freie Entfaltungsmöglichkeit geprägt und durch den freien Willen motiviert sein. Korczak fordert hier jedoch sicher nicht die Möglichkeit zur grenzenlosen egoistischen Selbstverwirklichung jedes Individuums. Dies kann schon deshalb ausgeschlossen werden, weil er diese Freiheit für jeden Menschen fordert und sie damit durch das Recht auf Freiheit der Mitmenschen eingeschränkt wird.<sup>682</sup>

Diese Grundbestimmungen menschlicher Freiheit sind für Korczak der Maßstab, an dem sich die Lebenssituation der Kinder messen lassen muss. Ernüchert verweist er exemplarisch darauf, wie wenig die Lebensumwelt der Kinder ihrem Recht auf Freiheit gerecht wird und wie wenig auch die moderne Erziehung dieses Recht berücksichtigt. Einen entscheidenden Zielkonflikt sieht er darin, dass eine Erziehung zur Freiheit unbequemer ist als eine Erziehung, die sich primär an dem Bedürfnis der Erwachsenen nach Bequemlichkeit orientiert.

---

<sup>681</sup> Ebd., S. 47.

<sup>682</sup> Verwiesen sei an dieser Stelle zum einen auf Platon, der gerade die unbestimmte, unbegrenzte Freiheit als „Böses“ charakterisiert und zum anderen auf das bekannte Zitat von Rosa Luxemburg: „Freiheit ist immer Freiheit des Andersdenkenden. Nicht wegen des Fanatismus der 'Gerechtigkeit', sondern weil all das Belebende, Heilsame und Reinigende der politischen Freiheit an diesem Wesen hängt und seine Wirkung versagt, wenn die 'Freiheit' zum Privilegium wird.“ (Luxemburg, Rosa: Zur russischen Revolution; in: Luxemburg, Rosa: Gesammelte Werke, Band 4: August 1914 bis Januar 1919, 2. Aufl., Berlin 1979, S. 359.)

„Die ganze moderne Erziehung ist bestrebt, ein bequemes Kind heranzubilden; konsequent, Schritt für Schritt, trachtet sie danach, alles einzuschläfern, zu unterdrücken, zu zerstören, was im Kind Wille und Freiheit, Seelenstärke und Unternehmungsgeist ausmacht. Brav gehorsam, gutwillig, bequem, aber ohne einen Gedanken daran, daß es innerlich willenlos und lebensuntüchtig sein wird.“<sup>683</sup>

Diese Form der Erziehung missachtet und unterdrückt das Recht des Kindes auf Freiheit, welche zudem durch das dem freien Wesen des Kindes entgegenwirkende Lebensumfeld eingeschränkt wird. Seine für die reformpädagogische Bewegung typische Forderung nach einer kindgerechten Umwelt gründet folglich in seinem Kampf für die Freiheit des Kindes. Wieder offenbart sich das seiner Erziehung zugrundeliegende und vorausgehende politische Denken.

Zu einer kindgerechten Umwelt gehört für Korczak die Möglichkeit zur Teilhabe am wirklichen Leben. Dass der Zugewinn an freier Teilhabe am Leben mit einer Zunahme an Gefahren verbunden ist, weiß Korczak, denn genau diese Erkenntnis und die Bejahung dieser „Kosten der Freiheit“ umfasst das Recht des Kindes auf den Tod. Korczak verlangt damit von den Eltern in letzter Konsequenz sehr viel, denn die Achtung vor dem Leben des Kindes bedeutet gleichzeitig auch die Achtung vor dessen Tod.

„Die heiße, einsichtsvolle, ausgewogene Liebe der Mutter zum Kinde muß ihm das Recht auf einen vorzeitigen Tod zugestehen, auf die Beendigung des Lebenslaufs, nicht nachdem die Erde die Sonne sechzigmal umkreist hat, sondern nachdem sie nur einen oder drei Frühlinge durchlaufen hat.“<sup>684</sup>

Als Arzt hatte Korczak vor seiner Reflexion über die Freiheitsrechte des Kindes bereits oft erlebt, „mit welcher Würde, Reife und Verständnis ein Kind zu sterben versteht.“<sup>685</sup> Es wäre deshalb zu einfach und bequem, ihn nur so zu interpretieren, dass sein Recht des Kindes auf den Tod einzig auf das Leben des Kindes abzielt. Das Recht des Kindes auf den Tod besitzt auch in seiner wörtlichen Bedeutung Gültigkeit.<sup>686</sup> Korczak meint damit die lebensgefährlichen

---

<sup>683</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 19.

<sup>684</sup> Ebd., S. 46.

<sup>685</sup> Korczak, Janusz, zit. nach Szlazakowa, Alicja: Janusz Korczak 1978, in: Schildt, Jörg: a.a.O., S. 39.

<sup>686</sup> Vgl. dazu auch: Rest, Franco H.O.: Das Recht des Kindes auf seinen Tod – Die Bedeutung Janusz Korczaks für die Erziehung in der Sterblichkeit; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984, S. 221ff.

Gefahren, die das freie kindgerechte Leben mit sich bringen kann. Jeder Junge, der in einen Baum klettert, kann beispielsweise aus den verschiedensten Gründen aus dem Baum fallen und diesen Sturz mit dem Leben bezahlen. Doch, so lässt sich mit Korczak fragen, wie arm und bemitleidenswert wäre das Leben eines Jungen, der niemals Bäume erklimmen darf?

Korczak verweist mit dem „Recht des Kindes auf den Tod“ auf ein brisantes Problem der Moderne, nämlich auf die zum gesellschaftlichen Konsens erhobene Verdrängung des Todes.<sup>687</sup> Die Tatsache, dass seine eindringliche und direkte Formulierung vielfach zumindest auf den ersten Blick als Tabubruch wahrgenommen wird, beweist, wie sehr dieser Verdrängungsmechanismus sich in der Gesellschaft durchgesetzt hat. Die politische Sprengkraft dieser Thematik wird deutlich, wenn man sich etwa mit der These Christian von Ferbers auseinandersetzt, die besagt, die Todesverdrängung habe in modernen Gesellschaften eine für den Erhalt des gesellschaftlichen Status Quo funktionale Bedeutung erlangt, da sie eine Distanzierung vom „Hier und Jetzt“<sup>688</sup> verhindere und somit die „soziale Loyalität der Gesellschaftsmitglieder“<sup>689</sup> gegenüber dem „schweigenden Totalitarismus der Gesellschaft“<sup>690</sup> garantiere.<sup>691</sup>

### 4.3 Das Recht des Kindes auf den heutigen Tag

Korczak fordert mit diesem Grundrecht die Achtung vor der Gegenwart des kindlichen Lebens. Er betrachtet die Kindheit als autonomen Lebensabschnitt, der in seiner Wertigkeit dem Erwachsensein völlig gleichgestellt ist. Die Kindheit ist keine reine Vorbereitung für ein späteres Stadium. Der Sinn und Zweck der Kindheit liegt nicht in einer Ausrichtung auf das Erwachsenenalter, sondern

---

<sup>687</sup> Vgl. dazu: Nassehi, Armin, Weber, Georg: Tod, Modernität und Gesellschaft, Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989.

<sup>688</sup> Ferber, Christian von: Soziologische Aspekte des Todes, Ein Versuch über einige Beziehungen der Soziologie zur Philosophischen Anthropologie; in: Zeitschrift für evangelische Ethik 7, Gütersloh 1963, S. 343.

<sup>689</sup> Nassehi, Armin, Weber, Georg: a.a.O., S. 332.

<sup>690</sup> Ferber, Christian von: a.a.O., S. 343.

<sup>691</sup> „(...) das memento mori stiftet sehr nachdrücklich eine Distanz zum Hier und Jetzt; der Tod erinnert sehr eindringlich an den ‚vorläufigen‘, ‚unernsten‘ Charakter der sozialen Anforderungen, die uns bewußtlos in ihren Bann schlagen, deren gedankenlose Erfüllung zum tierischen Ernst unseres Daseins geworden ist. Ein verbindliches, kommunizierbares Verhältnis zum Tode wiederzugewinnen, heißt also den schweigenden Totalitarismus der Gesellschaft brechen, der jede Diskussion über die gesellschaftliche Disziplin zu verhindern trachtet.“ (Ebd.),

in erster Linie im Hier und Jetzt des Kindes.<sup>692</sup> „Warum sollte das Heute des Kindes schlechter und wertloser sein als sein Morgen?“<sup>693</sup> Diese zentrale Frage Korczaks bringt die Grundlage dieses Freiheitsrechtes auf den Punkt. Jedes Kind hat ein Recht auf die Gegenwart. Diese darf nicht zugunsten einer Zukunftshoffnung der Eltern geopfert werden. Für das Erziehungs- und Generationenverhältnis ergeben sich aus diesem Postulat erhebliche Folgen. Das Recht auf Gegenwart, das letztlich nur eine konsequente Umsetzung des Grundsatzes von der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung des Kindes im Verhältnis zu den Erwachsenen ist, lenkt den Fokus der Erziehung nicht nur vom „Wie“ auf das „Was“<sup>694</sup>, sondern auch vom „Werden“ auf das „Sein“ des Kindes. Die Erziehung wird damit jedoch nicht ihrer Zieldimension beraubt. Vielmehr gilt es, die Gegenwart in den Zielfokus der Erziehung einzubinden. Freiheit, auch die von Korczak für jedes Kind eingeforderte, ist letztlich nur in der Gegenwart wirklich. Die Erziehungspraxis Korczaks beweist, dass er das Recht des Kindes auf den heutigen Tag nicht gegen dessen Zukunft wendet. Insbesondere seine politisch-demokratischen Erziehungselemente<sup>695</sup> zeigen exemplarisch, wie Korczak das Erziehungsziel eines demokratischen Bewusstseins mit einer Ausrichtung auf das Wohl des Kindes in der Gegenwart verbindet. Ihm ist die Loslösung des pädagogischen Geschehens von der starren, klassischen Orientierung an der Zukunft wichtig. Für den Erziehenden bedeutet das, dass er in erster Linie für den Augenblick bzw. für eine unüberschaubare pädagogische Gegenwart zu sorgen hat. Die Erziehung darf nicht das Ziel anvisieren, das Kind „auf eine vorher festgelegte Zukunft hin zu perfektionieren.“<sup>696</sup> Sie darf der Entwicklung einer autonomen kindlichen Welt nicht entgegenwirken und soll dem Kind die Möglichkeit geben, die Gegenwart zu erfahren und sich in ihr selbst zu bestimmen.

„Ich bin verantwortlich für den heutigen Tag meines Zöglings, es ist mir kein Recht gegeben, sein künftiges Schicksal zu beeinflussen und mich da einzumischen.“<sup>697</sup>

Mit seiner Forderung nach dem Recht des Kindes auf den heutigen Tag tritt Korczak allen Formen von pädagogischem Determinismus entschieden entgegen. Zwar möchte er mit seinem pädagogischen Handeln Einfluss auf das Kind

---

<sup>692</sup> Vgl. Schildt, Jörg: a.a.O., S. 39.

<sup>693</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 49.

<sup>694</sup> Vgl. dazu Kapitel IV.1.

<sup>695</sup> Vgl. Kapitel IV.5.

<sup>696</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 40.

<sup>697</sup> Korczak, Janusz: Verteidigt die Kinder, a.a.O., S. 64.

ausüben, er gibt „sich jedoch nicht dem Trugschluß hin, daß pädagogisches Handeln schon als solches zu der beabsichtigten Veränderung führen müsse.“<sup>698</sup> Ihm ist klar, dass sich bei der Erziehung eines Kindes keine allgemeingültigen Gesetzmäßigkeiten anwenden lassen, aufgrund derer nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung das Ergebnis vorhersehbar wäre. In konstruktivistischer Tradition formuliert er seinen Grundsatz für den Lehr-Lern-Prozess zwischen den Generationen: „Nein, nicht was wir dem Kind geben, sondern was [und wie, P.H.] es aufnimmt, ist entscheidend.“<sup>699</sup>

Diese von ihm erkannte „Unbestimmbarkeit“<sup>700</sup> von Erziehungsprozessen belastet zwar die praktische Arbeit mit dem Risiko des Unabsehbaren, in ihr liegt aber zugleich auch ein tröstender Sinn verborgen. Sie schützt nämlich das Kind letztlich vor der Macht der Erziehung.“<sup>701</sup>

„Es ist keine leere Phrase, wenn ich sage: Welches Glück für die Menschheit, daß wir die Kinder nicht dazu zwingen können, den erzieherischen Einflüssen und didaktischen Angriffen auf ihren gesunden Menschenverstand und ihre gesunde Willenskraft zu erliegen.“<sup>702</sup>

Das Recht auf den heutigen Tag beinhaltet für Korczak auch das Recht des Kindes auf eine eigene Welt mit eigenen Symbolen, Kategorien und Regeln.

---

<sup>698</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 40f.

<sup>699</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 29.

<sup>700</sup> Bezüglich des Verhältnisses von Bestimmung, Freiheit und Selbstbestimmung bei Korczak lässt sich eine deutliche Entsprechung im Erziehungsbegriff J.G. Fichtes aufzeigen. Karl Hahn verweist auf Fichte bezugnehmend darauf, dass die gesellschaftliche Bestimmtheit keine „vollkommene Determination, sondern eine *An-Determination*“ darstelle. „Die An-Determination ist eine „Bestimmung zur Selbstbestimmung“, eine „Aufforderung zur freien Selbsttätigkeit“, eine Aufforderung zu einer freien Wirksamkeit“. Sie intendiert also die Evokation von Freiheit und vereinigt somit in sich Sozialisation und Emanzipation, so daß sich das eine nicht ohne das andere denken und verwirklichen läßt, beide also eine synthetische Einheit darstellen. „Wir werden“, schreibt Fichte, „durch Erziehung im weitesten Sinne, d. i. durch die Einwirkung der Gesellschaft überhaupt auf uns, erst für die Möglichkeit des Gebrauchs unserer Freiheit gebildet“ (IV, 184). Das heißt, unsere Freiheit kann sich nur im und durch den Erziehungsprozeß konstituieren.“ (Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, a.a.O., S. 67f. / Zitat (IV, 184) aus: Fichte, Johann Gottlieb: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band IV, Berlin 1845, S. 184.)

„Das „Bestimmtsein des Subjekts zur Selbstbestimmung, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschließen“ (III, 33), „die Aufforderung zur freien Selbsttätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, außerdem würden sie nicht Menschen.“ (III, 39) Die Erziehung ist somit für die geistige Existenz des Menschen konstitutiv.“ (Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, a.a.O., S. 69. / (III, 33) und (III, 39) Zitate aus: Fichte, Johann Gottlieb: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band III, Berlin 1845, S. 33 u. 39.)

<sup>701</sup> Schildt, Jörg: a.a.O., S. 41.

<sup>702</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 45.



Jedes Kind hat das Recht im Hier und Jetzt frei, wenn auch nicht unbestimmt und unbegrenzt, zu leben, dabei Irrtümer zu begehen und auch Fehler zu machen, denn die Handlungen des Kindes müssen nicht in erster Linie den Rationalitätsstandards der Erzieher entsprechen. Dieser entscheidende Punkt stellt sicher die größte Herausforderung an den Erzieher. Er ist gezwungen – und gerade darin liegt das zentrale Anliegen Korczaks, – sich in die Welt des Kindes hineinzuversetzen und dabei die eigenen Rationalitätsstandards zu relativieren. Jedes Kind hat genauso wie jeder Erwachsene grundsätzlich zunächst das Recht, etwas zu wollen, zu fordern und zu mahnen. Sogar das Recht auf persönliches Eigentum darf dem Kind nicht abgesprochen werden. Dass auch die Kinder nicht in einer Wunschwelt leben, bestreitet der Realist Korczak nicht. Ihm geht es um das prinzipielle Recht und vor allem dessen aufrichtige Respektierung durch die Erwachsenen.

Korczak betont, dass es gerade die scheinbar kleinen Dinge sind, auf die die Kinder ein Anrecht haben, weil sie ihr Leben in der Gegenwart fundamental prägen: Das Kind

„hat das Recht zu verlangen, daß sein Kummer geachtet wird, auch wenn es sich nur um ein verlorenes Steinchen handelt oder um den Wunsch, ohne Mantel spazieren zu gehen, obwohl es draußen eiskalt ist, oder um eine scheinbar dumme Frage. – Du nimmst an dem Verlust keinen Anteil, die Bitte weist du mit einem kurzen: »Das geht nicht« zurück und die Fragen schneidest du mit einem: »Du Dummerchen« ab.“<sup>703</sup>

Korczak fordert das Recht auf diese kleinen Dinge vor allem deshalb, weil die Erzieher aufgrund mangelnder Bereitschaft, sich in die Lage des Kindes hineinzuversetzen, oft nicht erkennen können, wie Wünsche und Forderungen von Kindern entstehen:

„Weißt du, warum der Junge an einem heißen Tag seinen Umhang nehmen wollte? – Weil sein Strumpf am Knie häßlich gestopft war und sich im Garten ein Mädchen aufhielt, das er liebt (...).“<sup>704</sup>

#### **4.4 Das Recht des Kindes, das zu sein, was es ist**

Das letzte der Rechte in Korczaks Aufzählung der „Magna Charta Libertatis“ basiert auf dem Grundsatz, dass jedes Kind einmalig und seinem Wesen nach

---

<sup>703</sup> Ebd., S. 167.

<sup>704</sup> Ebd.

unverwechselbar ist. Aus dieser Einmaligkeit<sup>705</sup> resultiert das Recht des Kindes auf Selbstbestimmung und auf eine freie, individuelle Entfaltung der Persönlichkeit. Ein Kind soll nicht als unmündig betrachtet werden, da es sehr wohl in der Lage ist, in eigener Sache mitzureden. „Das Kind ist ein vernünftiges Wesen, es kennt sehr wohl die Bedürfnisse, Schwierigkeiten und Hindernisse seines Lebens,“<sup>706</sup> so Korczak. Es kann also als selbstverantwortlicher Mensch auch Teile der Verantwortung für sich und seine Entwicklung selbst übernehmen. Eine Einflussnahme, die das Ziel verfolgt, das Kind nach dem Willen und den Vorstellungen des Erziehers zu formen, ist wegen des Anspruchs jedes Kindes auf einen „eigenen Weg“ nicht zulässig.<sup>707</sup> Das Kind darf nicht gezwungen werden, Werturteile und persönliche Prämissen des Erziehers zu übernehmen. Das Recht des Kindes, das zu sein, was es ist, spricht ihm in dieser Beziehung ausdrücklich auch ein Recht auf Verweigerung zu.<sup>708</sup>

Ziel der Erziehung kann nur die Selbstbestimmung und Selbstverantwortung des Kindes sein. Sie sollte die dem Kind eigenen Kräfte hervorlocken und ausbilden, das Kind zu einem eigenen Weg führen und es auf diesem eigenen Weg begleiten. Selbstbestimmung und Selbstverantwortung können dem Kind jedoch nur so weit übereignet werden, wie das Kind zur Bewältigung dieser Aufgabe bereits in der Lage ist. Erziehung bedeutet für Korczak deshalb in erster Linie, Freiräume bereitzustellen, in denen sich das Kind frei entfalten und entwickeln kann. Diese Bereitstellung und Gewährung von Freiräumen zur Entfaltung war für Korczak jedoch keineswegs frei von Grenzen und Regeln, wie seine Ausführungen über die Bedeutung der Grenzsetzung in der Erziehung beweisen.<sup>709</sup>

Korczak entsagt zwar allen Formen autoritärer Erziehung, ist aber auch kein Verfechter eines rein antiautoritären Laissez-faire-Stils. Er verweist sogar ausdrücklich darauf, dass man das Primat der freien Entwicklung der Kinder

---

<sup>705</sup> Vgl. dazu Hannah Arendt, für die sich die Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen durch sein Handeln und Sprechen offenbart. Als Konsequenz aus dieser Einzigartigkeit resultiert die Unvorhersagbarkeit und Unberechenbarkeit menschlichen Handelns. (Vgl. Arendt, Hannah: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960, S. 164ff.)

<sup>706</sup> Korczak, Janusz: *Das Recht des Kindes auf Achtung*, a.a.O., S. 402.

<sup>707</sup> Letztlich verbindet sich mit dem Recht auf die eigenen Erfahrungen für das Kind auch das Recht auf seine nur ihm allein gehörende innere Wirklichkeit. Also das Recht auf sein Geheimnis. Niemand kann, auch nicht bei noch so ausgeprägtem Einfühlungsvermögen, das Innenleben eines Kindes, eines Menschen ergründen. Es bleibt in letzter Konsequenz unergründlich. „Das Kind ist wie ein Pergament, dicht beschrieben mit winzigen Hieroglyphen, von denen du nur einen Teil zu entziffern vermagst ...“ (Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 13.)

<sup>708</sup> Vgl. dazu auch: Radtke, Uwe: a.a.O., S. 79.

<sup>709</sup> Vgl. Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 51f.

nicht im Sinne eines „Sich-Selbst-Überlassen“<sup>710</sup> missverstehen darf. Absolute, grenzenlose Freiheit ist für ihn letztlich nur ein Zeichen der Missachtung des Kindes und damit verantwortungslos. Er bekennt sich bei seiner Arbeit mit verwahrlosten Kindern im Waisenhaus klar zu verschiedenen Lernzielen. Dazu gehören die Förderung der positiven und die Zügelung der schlechten Eigenschaften der Kinder, die Förderung von Selbsterkenntnis, die Festigung von Arbeitsgewohnheiten und die Schulung von Selbstbeherrschung und einträglichem Zusammenleben. Die Analyse seiner erzieherischen Praxis lässt sein Bildungsideal eines dialogischen, demokratisch geprägten Menschen deutlich hervortreten. Geplante pädagogische Einflussnahme war für ihn also durchaus eine erzieherische Notwendigkeit. Hier zeigt sich wiederum, dass Korczaks pädagogischer Ansatz der Praxis entstammt. Diese Praxis der Erziehung ist geprägt von einem dialektischen Verhältnis zwischen führender Anleitung und freier Entfaltung des Kindes.<sup>711</sup> Dieser dialektische Prozess zeichnet sich auch durch die Notwendigkeit der Grenzziehung zwischen den Generationen aus:

„Die Mutter möchte keine Probleme haben: Sie möchte das alles bequem und ängstlich vertagen, auf später verschieben, auf ein Nachher. Sie will nicht wissen, daß sich aus der Erziehung die tragische Kollision des unbilligen, unausführbaren, unerfahrenen Wünschens mit dem aus Erfahrung verhängten Verbot nicht ausklammern läßt; es läßt sich auch der noch tragischere Zusammenprall zweier Wünsche, zweier Rechte auf einem gemeinsamen Terrain nicht ausschließen. Das Kind möchte die brennende Kerze in den Mund nehmen, ich kann es ihm nicht erlauben; es möchte das Messer haben, ich bin ängstlich; es streckt die Hände nach der Vase aus, die mir viel bedeutet; es möchte Ball spielen, ich möchte lesen. Wir müssen Grenzzlinien zwischen meinem und seinem Recht ziehen.“<sup>712</sup>

Der prinzipielle Grundsatz für das pädagogische Bemühen muss deshalb sein: „Nicht – was sein sollte, sondern, was sein kann.“<sup>713</sup> Eine Lenkung des Kindes ist nur dann verantwortungsvoll, wenn sie sich nicht primär an den Interessen des Erziehers oder der Gesellschaft orientiert, sondern wenn sie die im Kinde selbst liegenden Ziele anstrebt. Das Ziel kann lediglich die Ausbildung des

---

<sup>710</sup> Radtke, Uwe: a.a.O., S. 80.

<sup>711</sup> Vgl. auch Schildt, Jörg: a.a.O., S. 43f.

<sup>712</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 52.

<sup>713</sup> Ebd., S. 148.

Ideals des Kindes sein. Die Selbsttätigkeit des Kindes darf nie durch die Vornahme von Entscheidungen und Erfahrungen eingeschränkt werden.

Trotzdem fordert Korczak, anders als beispielsweise Rousseau, nachdrücklich die Einbindung der Erziehung in die gesellschaftliche Wirklichkeit. Wie schwierig und anspruchsvoll dieser Prozess des Abwägens ist, wird von Korczak deutlich hervorgehoben.

„Du möchtest von den Kindern geliebt werden, aber du mußt sie in die engen, erstickenden Formen des modernen Lebens pressen – der modernen Heuchelei, der modernen Gewalt – und das ist deine Pflicht, die Arbeit, die du gewissenhaft ausführen mußt. – Sie wollen das nicht, sie wehren sich, sie müssen einen Groll gegen dich hegen.“<sup>714</sup>

Korczak fordert eine realistische Erziehung. Das Spannungsverhältnis, dass er zwischen seiner realistischen Erdung der Erziehung und dem politisch motivierten Postulat der anspruchsvollen und ambitionierten Freiheitsrechte aufbaut ist das einzigartige Moment, welches seine Pädagogik auszeichnet.

## 5. Politische Elemente im Erziehungsalltag

Im vierten und letzten Kapitel „Dom Sierot (Haus der Waisen)“ der Tetralogie<sup>715</sup> „Wie liebt man ein Kind“ beschreibt Korczak das Erziehungskonzept des gleichnamigen Internates, welches er in enger Zusammenarbeit mit Stefania Wilczyńska leitete. Der Bericht über seine Erfahrungen schildert mehr als jeder andere seiner Texte ein Erziehungsmodell, das bezüglich der Selbstverwaltung des Waisenhauses als weitgehend abgeschlossenes und konsistentes System verstanden werden kann. Der Text berichtet primär über die verschiedenen Selbstverwaltungsinstitutionen im Internat, die zugleich eine pädagogische und politische Funktion erfüllen.<sup>716</sup> Diese gilt es, im Weiteren näher zu beleuchten. Das verbindende Moment der unterschiedlichen Institutionen ist das Streben, Öffentlichkeit zum prägenden Element des Zusammenlebens im Internat werden zu lassen. Korczak schreibt deshalb schon vorab im Kapitel „Das Internat“, er wolle darüber berichten, wie das Leitungsteam sich „bei der Organisation des

---

<sup>714</sup> Ebd.

<sup>715</sup> Die ersten drei Kapitel heißen: „Das Kind in der Familie“, „Das Internat“ und „Sommerkolonien“. (Vgl. Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O.)

<sup>716</sup> Vgl. dazu auch: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Dom Sierot (Haus der Waisen); in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke; Bd. 4, a.a.O., S. 521.

Waisenhauses Dom Sierot der Hilfe der Kinder versichert“ habe, „ohne Furcht vor bösen Folgen, und wie Öffentlichkeit ins Internatsleben eingeführt“<sup>717</sup> worden sei. Mit dem Öffentlichkeitsprinzip implementiert Korczak in der Lebensgemeinschaft des Waisenhauses ein unverzichtbares Element jeder politischen Gemeinschaft, die sich den von ihm nachdrücklich eingeforderten Prinzipien von Freiheit und Gerechtigkeit verpflichtet fühlt.

Die politische Dimension des „Öffentlichen“ wird unmittelbar augenscheinlich, wenn man die Entstehung der politischen Öffentlichkeit in der antiken Polis bedenkt. Dem antiken Denken folgend unterscheidet sich der politische Bereich des menschlichen Lebens nur durch zwei Tätigkeiten, von den sonstigen Formen des Zusammenlebens, nämlich durch Sprechen und Handeln. Erst die Polis, als Öffentlichkeit ermöglicht diese politischen Tätigkeiten. Hannah Arendt verweist auf ihre ursprünglich sehr enge Verbindung:

„(...) Sprechen und Handeln galten als gleich ursprünglich und einander ebenbürtig, sie waren gleicher Art und gleichen Ranges. Und dies nicht nur, weil ja offenbar alles politische Handeln, sofern es sich nicht der Mittel der Gewalt bedient, sich durch Sprechen vollzieht, sondern auch in dem noch elementareren Sinne, daß nämlich das Finden des rechten Wortes im rechten Augenblick, ganz unabhängig von seinem Informations- oder Kommunikationsgehalt an andere Menschen, bereits Handeln ist.“<sup>718</sup>

Im Laufe der Zeit ging das Verständnis dieser Einheit stückweise verloren. Die grundlegende Bedeutung beider Tätigkeiten und insbesondere des Sprechens in der Öffentlichkeit blieb jedoch erhalten. „Politisch zu sein, in einer Polis zu leben, das hieß, daß alle Angelegenheiten vermittels der Worte, die überzeugen können, geregelt werden und nicht durch Zwang oder Gewalt.“<sup>719</sup> Die Kommunikation in der Öffentlichkeit gehört deshalb auch heute noch untrennbar zum Wesen des Politischen. Umso bedeutender ist folglich die fundamentale Implementierung des Öffentlichkeitsprinzips in der Gemeinschaft der Kinder durch Korczak.

---

<sup>717</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 159.

<sup>718</sup> Arendt, Hannah: Vita Activa oder Vom tätigen Leben, a.a.O., S. 29.

<sup>719</sup> Ebd., S. 30.



Im Vorwort zur zweiten Auflage formuliert er dazu passend deutlich den ambitionierten politischen Überbau und die politische Intention seines Experimentes<sup>720</sup> im Waisenhaus:

„Auch das Verhältnis von Gut und Böse, die Stärke und das Gewicht dessen, was beeinträchtigt und zerstört oder besänftigt und aufbaut – ist ein Thema für die bewußte Forschung im Rahmen der Beobachtung des Gemeinschaftslebens. Denkanstöße durch die kleine Gruppe von Kindern des Internats für die Welt der Erwachsenen, ihre Phänomene und Regeln; sie weisen immer deutlicher: von der Selbstverwaltung der Kinder zum Weltparlament.“<sup>721</sup>

Die intentionale Bindung der durch die verschiedenen demokratisch-pädagogischen Institutionen politisch geprägten Erziehungspraxis an die politische Verfasstheit der gesamtgesellschaftlichen, sogar der gesamten globalen Lebenswelt im korczakschen Ansatz ist damit zweifelsfrei bestätigt. Sie muss deshalb bei der folgenden Analyse dieser Institutionen stets mitbedacht werden, um die fundamentale Bedeutung des Politischen in der Erziehung Korczaks zu verstehen. Die Verbindung zwischen politisch geprägter Erziehungs- und Lebenspraxis einerseits und der politischen Dimension der gesamten Lebenswelt andererseits umfasst mehrere Teilaspekte, die untereinander in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis stehen. Zunächst gilt es dabei erstens die keinesfalls triviale Tatsache festzuhalten, dass Korczak selbst offenbar ein überzeugter Demokrat war. Denn nur weil ihn ihr Sinn und Wert überzeugt, implementiert er die demokratischen Strukturen zur Organisation des Zusammenlebens im Waisenhaus. Dies zeigt sich etwa darin, dass er den „Sejm des Dom Sierot“<sup>722</sup>, das Kinderparlament, welches bewusst namentlich auf das Parlament des Landes verweist, erst einführt, nachdem er mit anderen grundlegenden Partizipationsinstitutionen, wie z.B. den Arbeitsdiensten, bereits sieben Jahre Erfahrung gesammelt hat. „Wir sind gereift in unserem Versuch der Selbstverwaltung“<sup>723</sup>, so beschreibt Korczak den qualitativen, werthafte Reifungsprozess, als dessen

---

<sup>720</sup> „In der Erziehung ist alles Experiment. Ich versuche es mit Milde und mit Strenge, ich versuche zu untertreiben und zu übertreiben. Wir haben nicht die Absicht, unser Versuchsprogramm für ein exotisches Dogma aufzugeben. Der Versuch sollte vorsichtig und besonnen durchgeführt werden und niemanden in Gefahr bringen – ein solcher Versuch ist unser ganzes Erziehungssystem ...“(Korczak, Janusz, zit. nach: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Dom Sierot (Haus der Waisen); in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke; Bd. 4, a.a.O., S. 532.

<sup>721</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 140.

<sup>722</sup> Ebd., S. 312.

<sup>723</sup> Ebd.

Ergebnis das Kinderparlament seine Arbeit beginnt.<sup>724</sup> Demokratische Strukturen versteht er folglich als Bedingung und Indikator für die Reife und Qualität eines Gemeinwesens, woraus sich seine eigene demokratische Gesinnung zweifelsfrei ableiten lässt. Zur zusätzlichen Stärkung dieser These kann exemplarisch auch auf seine intensive Auseinandersetzung mit dem Freiheitsbedürfnis und Freiheitsrecht des Menschen oder auf seinen Grundsatz, das Kind habe ein demokratisches Empfinden,<sup>725</sup> verwiesen werden.

Der zweite Teilaspekt der politisch geprägten Rückbindung der Erziehung an die Gesellschaft ist durch den von Korczak formulierten, ambitionierten Anspruch, die Erfahrungen aus dem Zusammenleben der Kinder könnten positiv für eine Weiterentwicklung der gesamten Gesellschaft genutzt werden, gegeben. „In der Erziehung ist alles Experiment“<sup>726</sup>, so lautet ein Grundsatz Korczaks. Dass er die Demokratie im Waisenhaus aber nicht nur als pädagogisches Experiment versteht, sondern die Erfahrungen und Erkenntnisse dieses politischen Mikrokosmos' als politisch-gestalterische Chance für die gesellschaftliche und globale Ebene begreift, lässt die Einheit pädagogischen und politischen Denkens Korczaks zutage treten. Er praktiziert mit den Kindern eine „Demokratie in der Nussschale“<sup>727</sup>, legt zugleich aber großen Wert auf die Einbindung dieses Experimentes in einen übergeordneten politisch-gesellschaftlichen Kontext, dem er sich, offenbar positiv und intrinsisch motiviert, verpflichtet fühlt. Seine „bewusste Forschung“<sup>728</sup> zielt deshalb zugleich auf das *bonum commune* in der begrenzten Welt des Waisenhauses und der gesamten Gesellschaft. Dabei gibt es für ihn weder zwischen diesen beiden Ebenen noch zwischen pädagogischer und politischer Intention einen Zielkonflikt.

Als drittes Moment verbindet ein wesentliches Erziehungsziel Korczaks pädagogisches Wirken mit der Gesellschaft. Die demokratischen Strukturen, mit denen er das Zusammenleben der Kinder gestaltet, zeigen, dass Korczak das natürliche demokratische Wesen und Empfinden des Kindes stützen und fördern möchte. Der demokratische und dialogfähige Bürger kann somit als Erziehungsziel Korczaks bezeichnet werden. Bei dieser Zielsetzung orientiert er sich offenbar zugleich, seinem pädagogischen Grundsatz der Orientierung am Kinde

---

<sup>724</sup> Vgl. ebd.

<sup>725</sup> Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 389. Vgl. dazu Kapitel IV.2.1.

<sup>726</sup> Korczak, Janusz, zitiert nach: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Dom Sierot (Haus der Waisen); in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, a.a.O., S. 532.

<sup>727</sup> Pelz, Monika: a.a.O., S. 100.

<sup>728</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 140.

folgend, an dem demokratischen Wesen des Kindes und an der Staatsform, die die Freiheitsrechte des Kindes und auch der Erwachsenen am ehesten garantieren kann. Korczak ist also zusammenfassend selbst überzeugter Demokrat, gestaltet das Zusammenleben mit den Kindern demokratisch, möchte die Erfahrungen dieses Experimentes sogar für die gesamte Gesellschaft nutzen und verfolgt das Ziel, mit seiner Erziehung grundlegende demokratische Werte in den Kindern zu verankern. Damit steht zweifelsfrei fest: Korczaks Erziehung ist insbesondere in der Praxis des Waisenhauses nicht nur politisch relevant, sondern sie ist ein grundlegend politisch-pädagogisches Wirken.

Das leitende Prinzip, das die demokratische Struktur des Dom Sierot stützt, ist die Selbstverwaltung der Gemeinschaft. Stolz verweist Korczak darauf, dass die 100 Kinder nur von einer Wirtschaftlerin, einer Erzieherin, einem Hausmeister und einer Köchin unterstützt werden.<sup>729</sup> Vielsagend beginnt er die Erläuterung der einzelnen demokratisch-pädagogischen Institutionen deshalb mit dem Hinweis: „Hausherr, Mitarbeiter und Leiter des Hauses wurde – das Kind. – Alles, was im folgenden beschrieben wird, ist das Werk der Kinder, nicht unseres.“<sup>730</sup> Diese Wertschätzung der Leistung der Kinder<sup>731</sup> und die damit verbundene Relativierung des eigenen Verdienstes entspricht dem pädagogischen Grundverständnis Korczaks, primär begleitend, beratend und unterstützend den Kindern zur Seite zu stehen, und ist daher durchaus glaubwürdig. Die Hilfe des Personals betrifft vor allem die äußere Struktur des Zusammenlebens. Die innere Struktur musste deshalb durch das System der Selbstverwaltung organisiert werden.

Korczak hat offenbar wenig gute Erfahrung mit zu viel und vor allem pädagogisch ungeschultem Personal im Waisenhaus gemacht. Wahrscheinlich hat die Weisungs- und Autoritätsstruktur zwischen Personal und Kindern eine zu starke Eigendynamik entwickelt und deshalb das pädagogisch-politische Konzept

---

<sup>729</sup> Vgl. ebd., S. 256.

<sup>730</sup> Ebd. „Nicht unsere“ Leistung bezieht sich wohl primär auf Stefania Wilczyńska, die formale Verwalterin des Dom Sierot und pädagogische Assistentin Korczaks (meist „Frau Stefa“ genannt) und Korczak selbst. Aufschlussreiche Informationen zur großen Bedeutung Stefania Wilczyńskas im Alltag des Waisenhauses und zu ihrem großen Anteil an den Verdiensten Korczaks liefert Ida Merżan unter anderem in: Merżan, Ida: Frau Stefa; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, a.a.O., S. 350ff.)

<sup>731</sup> Die Leistung der Kinder ist im Denken Korczaks immer auch gebunden an die von ihm intendierte Selbst-Wertschätzung der Kinder.

Korczaks untergraben. Er schreibt bei der Erläuterung der Selbstverwaltung im Dom Sierot:

„Wir hatten uns unabhängig von irgendeinem x-beliebigen Personal und dessen Tyrannei im ehemaligen Heim gemacht.“<sup>732</sup>

Eine wichtige Funktion hat in diesem System die *Anschlagtafel*. Sie wird „an sichtbarer Stelle“<sup>733</sup> angebracht und bietet Platz für Anordnungen, Mitteilungen und Ankündigungen. Für das Selbstverwaltungssystem erfüllt sie eine zentrale<sup>734</sup> kommunikationsleitende Funktion und repräsentiert das Öffentlichkeitsprinzip. Auch die Kinder nutzen dieses Forum, um Anliegen oder Klagen vorzutragen. Den Erzieher wiederum „zwingt“ diese Form der öffentlichen Partizipation der Kinder zur ernsthaften Auseinandersetzung mit ihren Bedürfnissen und Anliegen. In beiderseitigem Interesse garantiert die Anschlagtafel damit ein höheres Maß an Verbindlichkeit im Kommunikations- und Organisationsprozess des Gemeinwesens und besitzt dadurch zugleich eine Willkür verhindernde und Stabilität sowie Gerechtigkeitsempfinden fördernde Funktion. Wichtig ist nicht nur die intergenerationelle Kommunikationsförderung, sondern zudem die Anregung intragenerationeller Kommunikation, die nicht zuletzt auch zu wertvollen Lernerfahrungen und zu Lernmotivation führt.

„Die Tafel lebt. Du wunderst dich, wie du ohne sie ausgekommen bist.  
(...) »Du kannst es auf der Tafel sehen.« »Ich kann nicht lesen.«  
»Dann bitte jemanden, der es kann ...«.“<sup>735</sup>

Ähnliche Wirkungen und Intentionen beschreibt Korczak im Zusammenhang mit dem *Briefkasten* des Waisenhauses. Er dient zur schriftlichen Kommunikation der Kinder mit den Erziehern und fördert damit primär die für das gemeinschaftliche Zusammenleben unverzichtbare Fähigkeit zur Differenzierung und Abwägung der eigenen Anliegen, da die Verschriftlichung zur Reflexion und Argumentation zwingt. Korczak legt aber auch großen Wert darauf, dass die mündliche Kommunikation dadurch nicht verdrängt werden soll.

„Ich behaupte, daß der Briefkasten die mündliche Verständigung mit den Kindern nicht erschwert, sondern erleichtert. Ich wähle die Kinder aus, mit denen ein längeres, vertrauensvolle, herzliches oder ernstes

---

<sup>732</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 256.

<sup>733</sup> Ebd.

<sup>734</sup> „Ohne diese Tafel ist das Leben eine Qual,“ so Korczak. Ebd.

<sup>735</sup> Ebd., S. 257.

Gespräch – notwendig ist; ich wähle den Augenblick, der für mich und das Kind günstig ist.“<sup>736</sup>

Mit einem einsehbaren *Schrank für Fundsachen* soll im Waisenhaus das Recht des Kindes auf Eigentum gesichert werden. Hart kritisiert Korczak Erzieher, die dieses Recht missachten und kindliches Eigentum entwenden, nur weil es ihnen selbst aus der Perspektive der Erwachsenen wertlos erscheint, sie also den emotionalen Wert von vermeintlichen „Kleinigkeiten“ für Kinder nicht erkennen oder beachten:

„Er mißbraucht auf unerhörte Weise seine Macht, er begeht ein barbarisches Verbrechen. Wie wagst du es Grobian, über fremdes Eigentum zu verfügen? Und wie wagst du es nachher zu verlangen, daß die Kinder vor irgendetwas Achtung haben und irgend jemanden lieben sollen? Du verbrennst keine Papierchen, sondern liebevoll Bewahrtes und den Traum von einem schönen Leben. Es ist eine Aufgabe des Erziehers, dafür zu sorgen, daß jedes Kind etwas hat, das nicht namenloses Eigentum der Institution ist, sondern seine Habe, für die es einen sicheren Aufbewahrungsort haben muß.“<sup>737</sup>

Das Recht auf Eigentum, welches Korczak offenbar für jeden Menschen, insbesondere für jedes Kind, als individuell psychologisch sehr bedeutend einstuft<sup>738</sup> und das er zugleich als grundlegenden Bestandteil gesellschaftlichen Zusammenlebens begreift, muss auch bei den Kindern eingehalten und somit für die Zukunft verankert werden. Seine Berücksichtigung ist für den Erzieher eine Pflicht, die sich zum einen aus dem individuellen Recht des Kindes und aus der gesellschaftlichen Relevanz des Eigentums ableitet. Die Sicherung und Wertschätzung des Eigentums versteht Korczak als gegenwärtige und zukünftige notwendige Bedingung eines die Persönlichkeitsrechte beachtenden stabilen Gemeinwesens. Damit offenbart sich die politische und zumindest partiell auch gesamtgesellschaftlich intendierte Bedeutung der Achtung des Rechtes auf

---

<sup>736</sup> Ebd., S. 259.

<sup>737</sup> Ebd., S. 262.

<sup>738</sup> Simone Weil spricht in diesem Zusammenhang von den Bedürfnissen der Seele. An die erste Stelle setzt sie dabei das Bedürfnis nach Ordnung, auch nach Ordnung der Bedürfnisse selbst. „Das erste Bedürfnis der Seele, das am meisten mit ihrer ewigen Bestimmung zusammenhängt, ist die Ordnung, das heißt ein derart beschaffenes Gewebe sozialer Verhältnisse und Beziehungen, daß niemand gezwungen ist, unabdingbare Verpflichtungen zu verletzen, um anderen Verpflichtungen nachzukommen.“ (Weil, Simone: Die Einwurzelung, München 1956, S. 22.) Auch Korczak ordnet das Bedürfnis nach Eigentum in das gesellschaftliche Zusammenleben ein, begreift die Rechte und Bedürfnisse des Menschen also ebenfalls im Sinne einer zusammenhängenden Ordnung.



Eigentum in der Kindergemeinschaft. Die Missachtung dieses Rechtes der Kinder kann in den Augen Korczaks schwerwiegende Folgen haben. Seiner Meinung nach besteht die Gefahr, dass Kinder aufgrund solcher Erfahrungen den Respekt und die Achtung vor dem Eigentum anderer und damit letztlich vor allen Elementen der materialen Dimension ihrer Lebensumwelt verlieren. Auch die zwischenmenschliche Ebene kann, so lässt sich Korczak interpretieren, durch ein solches Verhalten der Erzieher nachhaltig gestört werden, da die enorme emotionale Kränkung die Gefahr eines Verlustes an Vertrauen in die Gutmütigkeit und das Wohlwollen anderer Menschen in sich birgt. Beide Dimensionen dieser Folgenabschätzung wirken tiefgreifend in die gesellschaftlichen Strukturen hinein und sind deshalb politisch relevant.

Unter der Überschrift *Aufhängehaken für Besen* fasst Korczak alle Dienste zusammen, die den Alltag der Gemeinschaft tragen. Der Titel soll bewusst den Wert der für diese Dienste nötigen Gegenstände des täglichen Gebrauchs (Kehrbesen, Putzlappen usw.) für die Gemeinschaft unterstreichen. Mit der Achtung dieser Gegenstände möchte Korczak die Wertschätzung der Dienste im Wertesystem der Gemeinschaft verankern.<sup>739</sup> Die verschiedenen Dienste regeln und ermöglichen in ihrer Gesamtheit einerseits das Selbstverwaltungssystem, entsprechen andererseits jedoch auch der Idee durch und für Arbeit zu erziehen. „Hundert Kinder – hundert Mitarbeiter für die Ordnung und Bewirtschaftung des Hauses,“<sup>740</sup> so Korczak in Anlehnung an sein eigenes Credo „Hundert Kinder – hundert Menschen.“<sup>741</sup> Er verweist auf zahlreiche positive Effekte dieses Modells. Verantwortungs- und Pflichtbewusstsein gehören genauso dazu, wie die auf Fleiß, Sorgfalt und Können basierende „völlige Gleichberechtigung des Alters und des Geschlechts (...): Ein Jüngerer, der sorgfältiger arbeitet, avanciert rasch, ein Junge hört auf ein Mädchen.“<sup>742</sup>

Aus diesen Zeilen lassen sich die Grundsätze der Gleichberechtigung und des Leistungsprinzips ableiten. Ersteres ist zweifelsohne eine Notwendigkeit demokratisch organisierter Gemeinwesen. Das Leistungsprinzip beweist einmal mehr, dass Korczak Erziehung als einen Prozess des Förderns und Forderns versteht. Zugleich repräsentiert es den Gerechtigkeitsgedanken, der in seiner Vielschichtigkeit auch dadurch Eingang findet, dass die Dienste unter dem Versuch der Berücksichtigung der Freiwilligkeit, also durch die Wahl der Kinder verteilt

---

<sup>739</sup> Vgl., Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 263.

<sup>740</sup> Ebd., S. 264.

<sup>741</sup> Ebd., S. 152.

<sup>742</sup> Ebd., 266.

werden und dadurch, dass sehr darauf geachtet wird, wer welchen Dienst überhaupt leisten kann.

„Vor allem muß man sowohl die Arbeit als auch die Kinder kennen. Ich habe in Internaten eine derart unwahrscheinliche Schlamperei bei der Einteilung der Arbeit gesehen, daß die Kinder durch die Tätigkeit während ihres Dienstes demoralisiert und drangsaliert wurden und auf diese Weise jegliche Hilfeleistung hassen lernten. (...) Jeden Monat wird eine neue Liste der Dienste erstellt und ausgehängt. Vorher reichen die Kinder schriftliche Gesuche ein.“<sup>743</sup>

Das Leistungsprinzip ist durch diese Bedingungen im Sinne der Gerechtigkeit relativiert, behält jedoch seine grundsätzliche Funktion im Gefüge der Gemeinschaft.

Korczak sieht in der Arbeit eine grundlegende Konstante menschlicher Existenz, die nicht negativ, sondern positiv besetzt sein sollte. Eine abqualifizierende Wertung und Hierarchisierung verschiedener Tätigkeiten lehnt er strikt ab:

„Ich kämpfe darum, daß es im Dom Sierot weder feine noch grobe, weder kluge noch dumme, weder reine noch dreckige Arbeit gibt – weder Arbeit für vornehme Dämchen und manierliche Knäblein noch Arbeit für Aschenbrödel und gewöhnliches Gesinde. Im Dom Sierot sollte niemand ausschließlich körperlich noch ausschließlich geistig arbeiten. (...)“

Niemand ist weder besser noch klüger, weil er im Magazin und nicht mit dem Wagen arbeitet. Es ist einer nicht besser oder klüger – weil er Anweisungen geben darf. Ich bin nicht besser oder klüger, weil ich Legitimationen oder Spendenquittungen unterschreibe. – Diese dumme Arbeit würde einer aus der dritten – ja, aus der zweiten Klasse sorgfältiger und besser erledigen. (...)“

In der Landwirtschaft nennt man das Fruchtwechsel, in der Hygiene und in der Heilkunde heißt das Klimawechsel, und in der Kirche ist es der Akt der Demut. Den Papst nennen sie den Heiligen Vater, die Würdenträger fallen vor ihm auf die Knie und küssen ihm die Schuhe. Und derselbe Papst wäscht jedes Jahr in der Kirche zwölf Bettlern die Füße.

Eingebildet sind sie, die Juden, und deshalb werden sie verachtet. Ich glaube, daß sich das ändern wird, vielleicht schon sehr bald. Und un-

---

<sup>743</sup> Ebd., S. 265.

terdessen nehmt es mir nicht übel, bitte, daß ich das Geschirr abräume oder die überfüllten Kübel auf dem Abort ausleere.“<sup>744</sup>

Korczak legt nicht nur besonderen Wert auf die Gleichrangigkeit verschiedener Arbeiten, er fordert auch gerade die Führungskräfte in der Gesellschaft auf, von Zeit zu Zeit andere Arbeiten zu übernehmen, um den Bezug zu ihnen nicht zu verlieren. Ihn ärgert die Arroganz, die in der Gesellschaft insbesondere gegenüber körperlicher Arbeit zu beobachten ist.

„Wer sagt: Dreckarbeit, weil körperliche Arbeit, der lügt. Schlimmer, wenn der Heuchler sagt: Arbeit schändet nicht, aber selbst nur die saubere für sich wählt, die sogenannte schmutzige Arbeit meidet, weil ihm scheint, er sei dafür nicht geschaffen.“<sup>745</sup>

Welchen Charakter ein Mensch hat, welche menschlichen Qualitäten ihn auszeichnen und ob er „Hochachtung“ verdient, ist für Korczak eine von der Arbeit eines Menschen gänzlich unabhängige Frage.<sup>746</sup> Ihm ist deshalb sehr daran gelegen, die vermeintlich gering geschätzten Dienste im Waisenhaus als gleichwertig im Selbstverwaltungssystem zu verankern.

Ein wichtiges Element in der Struktur der Dienste ist ihre Entlohnung, die allerdings aus finanziellen Gründen nicht für alle Arbeiten erfolgen kann. Korczak ist zwar ein großer Bewunderer und Förderer des kindlichen und jugendliche Idealismus<sup>747</sup>, zugleich fühlt er sich jedoch auch verpflichtet, seine Schützlinge auf die gesellschaftliche Lebenswirklichkeit, die sie nach ihrer Zeit im Waisenheim erwartet, vorzubereiten:<sup>748</sup>

„Wenn im Dom Sierot auch nur ein Teil der Dienste bezahlt wird, bin ich doch der Ansicht, daß man für alle Dienste entlohnt werden sollte. Wenn wir gute Staatsbürger erziehen wollen, brauchen wir nicht Idealisten heranzubilden. (...) Warum sollten wir das Kind nicht möglichst früh darüber aufklären, was Geld ist, nämlich eine Entlohnung für geleistete Arbeit; so könnte es ein Gefühl für den Wert der Unabhängig-

---

<sup>744</sup> Korczak, Janusz: Dokumente aus den Kriegs- und Ghetto-Jahren; in: Janusz Korczak Sämtliche Werke, Band 15, bearb. u. komm. von Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005, S. 276f.

<sup>745</sup> Ebd., S. 277.

<sup>746</sup> „Die ordinäre Kassierererin ist für mich eine grobe und unreife Person. Herr Lejzor ist ein wunderbarer Mensch, auch wenn er im Unrat der Rohre und Kanäle herumwühlt. Fräulein Nacia wäre, auch wenn sie Kartoffeln schälte, ebenso meiner Hochachtung wert wie jetzt, da sie Maschine schreibt.“ (Ebd.)

<sup>747</sup> Vgl. Kapitel IV.2.2.1.

<sup>748</sup> Diese Öffnung des korczakschen Erziehungsansatzes hin zur Lebenswirklichkeit in der Gesellschaft wurde bereits beim Vergleich der erzieherischen Ansätze Korczaks und Bubers thematisiert.

keit bekommen, die der Verdienst verleiht; und es könnte die guten und schlechten Seiten des Besitzes kennenlernen. Ein Erzieher wird nie hundert Kinder zu hundert Idealisten erziehen; einige werden sich ganz natürlich von selbst so entwickeln und wehe ihnen, wenn sie dann nicht rechnen können.“<sup>749</sup>

Aus diesen Zeilen spricht der Realist und Pragmatiker Janusz Korczak. Erziehung findet für ihn nicht im „luftleeren Raume“ statt und genau deshalb empfindet er es als Pflicht, die ihm anvertrauten Kinder auf die gesellschaftliche Realität vorzubereiten. Er argumentiert nicht gegen den Idealismus, sondern fordert lediglich auch von jedem Idealisten die Rückbindung an die gesellschaftlichen Verhältnisse. Er schützt damit gerade die Kinder, die sich ihrem natürlichen Wesen folgend, zu Idealisten entwickeln, vor einem vermeidbaren Scheitern in der Gesellschaft. Es wird an dieser Stelle erneut deutlich, dass Korczak keine gesellschaftsrevolutionäre Position vertritt. Seine politischen und pädagogischen Forderungen sollen in einem innergesellschaftlichen Reformprozess und gerade nicht durch eine außerhalb der Gesellschaft angestoßene Revolution verwirklicht werden. Deshalb möchte er insbesondere die Idealisten, die vielleicht vieles von dem für sich bereits verwirklichen, wovon die gesamte Gesellschaft in den Augen Korczaks noch weit entfernt ist, in die Gesellschaft integrieren. Der „gute Staatsbürger“<sup>750</sup>, den Korczak erneut als Ziel seiner Erziehung bezeichnet, kann, muss aber offenbar nicht ein Idealist sein. Damit stellt sich in diesem Zusammenhang aber die Frage, was Korczak unter einem „guten Staatsbürger“ versteht. Es findet sich in den Werken Korczaks keine explizite Beantwortung dieser Frage. Trotzdem lässt sich aus seinen Erziehungsgrundsätzen ein solches Idealbild ansatzweise herauslesen. Wenn Korczak nämlich die pädagogisch-politischen Institutionen und die mit ihnen verknüpften fundamentalen Prinzipien des Zusammenlebens im Waisenhaus als zukunftsweisendes Experiment und Modell für die gesamte Gesellschaft bis hin zur globalen Ebene versteht, dann muss konsequenterweise seine Vorstellung von einem „guten Staatsbürger“ mit den Prinzipien seiner Waisenhauserziehung korrelieren. Genau diese Prinzipien müssen es folglich sein, die seiner Meinung nach, wenn sie denn von einem Menschen verinnerlicht und angestrebt werden, einen „guten Staatsbürger“ ausmachen. Nach der Auseinandersetzung mit den bedeutendsten Institutionen des Selbstverwaltungssystems wird deshalb ein zusammenfassender Blick auf die Prinzipien hinter diesen Institutionen zu werfen sein, um die

---

<sup>749</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 266f.

<sup>750</sup> Ebd., S. 266.

Grundzüge dessen, was Korczak als „guten Staatsbürger“ bezeichnet, herauszuarbeiten.<sup>751</sup>

Zwei Prinzipien, die Korczak durch seine pädagogisch-politischen Institutionen fördern will, sind Solidarität und Hilfsbereitschaft. Die *Betreuungskommission* versucht genau diesem Gedanken Rechnung zu tragen:

„Artikel III des Waisenhausreglements lautete: »Der Neueintretende erhält einen Betreuer aus der Schar der Zöglinge. Die Betreuung dauert drei Monate. Auf Wunsch beider Seiten kann sie verlängert oder verkürzt werden. Die Betreuer melden sich freiwillig auf einer Versammlung aller Zöglinge ... Die Gesamtheit der Kinder stimmt ab, wer von den Kandidaten es verdient, Betreuer eines Neulings zu werden, um ihn zu informieren, ihm zu raten und ihn, wenn es nottut, in Schutz zu nehmen. Der Betreuer notiert in einem Heft die wichtigsten Vorkommnisse aus dem Leben des Neulings. Zum Abschluß schreibt er die Fehler und Vorzüge, die er bei dem Kind wahrgenommen hat, nieder. Konflikte zwischen dem Neuling und seinem Betreuer schlichtet das Kameradschaftsgericht.«<sup>752</sup>

Das Amt des Betreuers ist eine angesehene und begehrte Tätigkeit, die Wahl zum Betreuer ist somit eine Auszeichnung einzelner Kinder durch die Gesamtheit. Zu den Pflichten des Betreuers gehören intensive Kommunikation mit dem Neuling, zum Teil mittels eines Tagebuches oder Heftes, Beratung, Information und Unterstützung im Konfliktfall. Da der Betreuer auch Vorzüge und Fehler des Kindes mit selbigem bespricht und dokumentiert, übernimmt er nicht zuletzt erzieherische Aufgaben. Eindrucksvoll zeigt Korczak in „Wie liebt man ein Kind“ anhand eines Tagebuchauszuges,<sup>753</sup> wie intensiv und wirksam diese Betreuungsverhältnisse zwischen den Kindern sind. Der ältere Betreuer fühlt sich verantwortlich für die Belange des Neulings, dem wiederum dadurch die Aufnahme in die Gemeinschaft erleichtert wird. Verantwortungsgefühl, Geborgenheit, Hilfsbereitschaft und Solidarität sind nur einige der Aspekte, die durch dieses System in den Kindern gestärkt werden.

Korczak führt im Dom Sierot regelmäßig *Konferenzen* durch, auf denen sich alle Kinder versammeln. Es gibt allerdings keine Pflicht zur Teilnahme, denn Korczak betont ausdrücklich das Recht jedes Kindes, diesen Versammlungen und

---

<sup>751</sup> Hier zeigt sich erneut eine Parallele zum antiken Denken, denn der „gute Staatsbürger“ ist zugleich auch der „gute Mensch“.

<sup>752</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 267.

<sup>753</sup> Vgl. ebd., S. 267ff.



den dort stattfindenden Abstimmungen fernzubleiben, weil es sie z.B. für unnützlich erachtet. Demokratische Partizipation ist für ihn somit keine Pflicht, sondern ein Recht. Er legt großen Wert auf die richtige Kommunikation mit den Kindern auf diesen Konferenzen und gibt selbstkritisch zu, dass er erst im Laufe der Jahre erkannt habe, dass man zu Kindern in erster Linie „mit Gefühl sprechen sollte“<sup>754</sup>. Nicht die einfache, bildhafte, verständliche und spannende Überzeugungsrede, sondern das kurze aufrichtige Wort sei die richtige Form zur Ansprache von Kindern.<sup>755</sup> Diese Konferenzen in sinnvoller und sachlicher Atmosphäre stattfinden zu lassen, ist für Korczak ein großes methodisches Lernziel,<sup>756</sup> das die Kinder zur qualifizierten Partizipation an demokratischen Diskursen aller Art befähigt und somit in der politischen Bildung seiner Zöglinge eine bedeutende Stellung einnimmt.

Trotz dieser Bedeutung gibt Korczak zu, er habe den Wert der Konferenzen zu Beginn seiner Arbeit überschätzt: „(...) ich beging einen Fehler, indem ich das Wort mißbrauchte“<sup>757</sup>, so Korczak rückblickend. Vermutlich hat er den Konferenzen innerhalb seiner Erziehungsstruktur mehr Aufgaben aufgebürdet, als der Institution gut tat und erst später das richtige Maß zu ihrer Nutzung gefunden. Seine Beurteilung der Konferenz als Methode der Waisenhauserziehung fällt somit auch gewohnt realistisch und pragmatisch aus, unterstreicht aber in jedem Falle die positiven Impulse, die sie für die Entwicklung der Kinder zu verantwortungsbewussten Menschen geben kann:

„Sei es wie es will, diese Konferenzen wecken das kollektive Gewissen, festigen das Gefühl gemeinsamer Verantwortlichkeit und hinterlassen Spuren. – Trotzdem muß man vorsichtig damit sein. – Es gibt keine absolute Kameradschaft und Solidarität der Masse, und es kann sie nicht geben. – Mit dem einen verbindet mich lediglich das gemeinsame Dach über dem Kopf und das morgendliche Wecksignal, mit dem zweiten – der gemeinsame Schulbesuch, mit dem dritten – gemeinsame Interessen, mit dem vierten – Freundschaft, mit dem fünften

---

<sup>754</sup> Ebd., S. 270.

<sup>755</sup> „Ich würde lieber sagen: »Meine Forderung ist nicht berechtigt, unbillig, undurchführbar, aber ich muß das von euch verlangen«, als lange Begründungen anzuführen und zu erwarten, daß sie mir recht geben.“ (Ebd.)

<sup>756</sup> „Außerdem müssen die Kinder die Technik erlernen, wie so eine Konferenz durchgeführt wird. Es ist nicht einfach, etwas mit einer großen Anzahl von Beteiligten zu beraten.“ (Ebd., S. 271.)

<sup>757</sup> Ebd.

– Liebe. – Die Kinder haben das Recht, in Gruppen und einzeln zu leben, aus eigenem Bemühen und eigener Überlegung.“<sup>758</sup>

Diese Analyse bezeugt Korczaks Beobachtungsgabe und seine Fähigkeit zur differenzierten Beurteilung der Erziehungswirklichkeit in der Gemeinschaft der Waisenkinder. Die kollektiven Wirkungen der Konferenzen betrachtet er genauso wie das Recht der Kinder, sich den kollektiven Strukturen der Gemeinschaft zumindest partiell zu entziehen. Damit wird er seinem Anspruch, die Erfahrungen aus der Waisenhausgemeinschaft auf die gesamte Gesellschaft zu übertragen, gerecht, denn auch in ihr leben die Menschen vereinzelt, in kleineren Gruppenstrukturen und in kollektiven Verbänden. Wie in der Gesellschaft gibt es auch unter den Kindern keine „absolute Kameradschaft und Solidarität der Masse.“<sup>759</sup> Korczak befreit seine Erziehung von diesen in ihrer Absolutheit utopischen Zielen und konzentriert sich auf ihre realistische Verwirklichung und Vermittlung.

Besonders große Bedeutung misst Korczak der *Zeitung*<sup>760</sup> des Waisenhauses zu. In seinen Ausführungen über ihre Funktion hält er ein Plädoyer für den „pädagogischen Journalismus“<sup>761</sup>:

„Mir scheint, daß in einer pädagogischen Institution ohne Zeitung das Personal auf der Stelle tritt und ständig nörgelt, und die Kinder sich im Kreis drehen, ohne Richtungsweisung und Kontrolle; eine solche Anstalt hat etwas Sporadisches, Zufälliges an sich, ohne Tradition, ohne Erinnerung, ohne eine Entwicklungslinie in die Zukunft.“<sup>762</sup>

Die Wochenzeitung des Waisenhauses nutzt Korczak als „Regulativ für seine Worte und Handlungen“ und als „lebendige Chronik seiner Arbeit“<sup>763</sup>. Die Zeitung ist für ihn, genauso wie die anderen Medien der schriftlichen Kommunikation, ein bedeutendes Mittel des innergemeinschaftlichen Diskurses. Seine Wertschätzung des „pädagogischen Journalismus“ zeigt sich auch in der ab 1926 unter der redaktionellen Leitung Korczaks als Beilage der weit verbreiteten Tageszeitung „Nasz Przegląd“ (Unsere Rundschau) erscheinenden ersten öffent-

---

<sup>758</sup> Ebd., S. 272.

<sup>759</sup> Ebd.

<sup>760</sup> Eine umfangreiche und interessante Darstellung der Arbeit Korczaks als Redakteur und Journalist insbesondere auf dem innovativen Feld der Kinder-Zeitungen liefert Balcerak, Józef: Janusz Korczak, Editor; in: Polish Academy Of Sciences (Hrsg.): Dialogue an Universalism, Metaphilosophy as the Wisdom of Science, Art, and Life, No. 9-10/2001, Warschau 2001, S. 29ff. Vgl. dazu auch Kapitel III.

<sup>761</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 273.

<sup>762</sup> Ebd., S. 272.

<sup>763</sup> Ebd., S. 273.

lichen Zeitung von und für Kinder „Mały Przegląd“ (Kleine Rundschau).<sup>764</sup> Das Vorlesen der Heim-Zeitung nutzt er, um die Aufmerksamkeit der Gemeinschaft auf bestimmte aktuelle Themen zu fokussieren. Sie ist also nicht zuletzt ein Medium zur Orientierungsstiftung im stetigen Entwicklungsprozess des gemeinschaftlichen Zusammenlebens und ist deshalb ein zentrales Organ der Selbstverwaltung. Das eigentliche Zentrum der Selbstverwaltungsinstitutionen der „Republik der Kinder“<sup>765</sup> bildet jedoch das *Kameradschaftsgericht*.

### 5.1 Das Kameradschaftsgericht

Korczak sieht im *Kameradschaftsgericht* den „Ausgangspunkt“ zur „vollen Gleichberechtigung der Kinder“<sup>766</sup>, zu einer Verfassung und zu einer republikanisch-demokratischen „Deklaration der Rechte des Kindes“<sup>767</sup>. Das Grundprinzip, welches der Implementierung des Kameradschaftsgerichtes zugrunde liegt, ist das Recht des Kindes auf die „ernsthafte Behandlung seiner Angelegenheiten“<sup>768</sup> im Sinne einer gerechten und ausgewogenen Beurteilung.

„Bis heute war alles vom guten Willen und den Launen des Erziehers abhängig. Das Kind hatte kein Recht auf Einspruch. Diesem Despotismus müssen Grenzen gesetzt werden.“<sup>769</sup>

Das Ziel Korczaks ist die Berechtigung des Kindes innerhalb der Sozialstruktur des Waisenhauses, welches damit zur „Republik der Kinder“ wird. Spätestens nachdem am Ende des ersten Probejahres eine Reform des Gerichtes dazu führt, dass sich auch das Personal und die Erzieher dem Gericht stellen müssen, ist dieser Anspruch verwirklicht. Korczak analysiert das Generationen- und Erziehungsverhältnis sowie das intragenerationelle Beziehungsgefüge von einem weitgehend objektiven Standpunkt aus und erkennt dabei, dass genau die despotischen Macht- und Herrschaftsstrukturen, die er in seiner Gesellschaftskritik beklagt und kritisiert, zumindest tendenziell und potenziell auch das Zusammenleben in der Gemeinschaft des Waisenhauses bestimmen. Seinem Anspruch folgend, mit der Gemeinschaft des Dom Sierot ein Beispiel für die soziale und

---

<sup>764</sup> Vgl. dazu: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Dom Sierot (Haus der Waisen); in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, a.a.O., S. 525.

<sup>765</sup> Vgl. Lifton, Betty Jean: a.a.O., S. 92.

<sup>766</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 273.

<sup>767</sup> Ebd. Das Reglement des Waisenhauses und die Ausführungen zu den Rechten des Kindes in „Das Recht des Kindes auf Achtung“ 1929 werden diesem Anspruch gerecht.

<sup>768</sup> Ebd.

<sup>769</sup> Ebd.

politische Verfasstheit der gesamten Gesellschaft zu geben, versucht er konsequent die Macht des Stärkeren zu begrenzen. Diese Begrenzung betrifft nicht zuletzt auch den Erzieher:

„Ein Erzieher, der behauptet, daß er alles weiß, lügt bewußt. Ich habe mich davon überzeugt, daß der Erzieher sich in den Angelegenheiten, die die Kinder betreffen, nicht auskennt; daß die Macht des Erziehers größer ist als sein Kompetenz; daß die Hierarchie darin besteht, daß jeder Ältere das Recht hat, den, der zwei Jahre jünger ist, zu verachten oder ganz einfach nicht mit ihm zu rechnen, und daß die Willkür je nach dem Alter der Zöglinge genau dosiert ist. Und der Aufseher in diesem Gebäude der Rechtlosigkeit ist der Erzieher. Sic volo, sic jubeo.“<sup>770</sup>

Korczak zieht hier eine bedeutende Verbindung zwischen der Kompetenz und der Macht der Menschen. Sie ist nicht so zu interpretieren, dass Macht allgemein völlig unabhängig von Kompetenz gleich verteilt werden sollte, aber dass im Unterschied dazu in der Realität den Herrschafts- und Machtstrukturen meist keine Rechtfertigung oder Begründung durch Kompetenz zugrunde liegt. Stattdessen stützen sich die despotischen Strukturen der (Erziehungs-) Gemeinschaft einzig auf die Hierarchie des Alters und der Stärke. Damit verweist Korczak erneut auf das willkürliche und despotische Verhältnis der Generationen, welches er primär und grundlegend aus einer politischen Perspektive betrachtet. In diesem Zusammenhang zeichnet ihn besonders aus, dass er diesen Missstand, seinem Selbstverständnis als Praktiker folgend, nicht nur theoretisch problematisiert, sondern in seinem konkreten Lebensumfeld unter selbsterkennender Einbeziehung der eigenen Person und ihrer Rolle innerhalb der Machtstrukturen der Gemeinschaft, die Aufhebung von Ungerechtigkeit und Willkür umzusetzen versucht. Seine Argumentationslinie ist dabei nicht die des „besseren Menschen“, nicht die des „perfekten Erziehers“, sondern die eines selbstkritischen, selbsterkennenden und suchend-strebenden Pädagogen. Die herausgehobene Stellung, die Korczak in der Gemeinschaft des Waisenhauses aufgrund seiner Letztverantwortlichkeit, seines vielbezeugten Charismas und seiner grundsätzlichen pädagogischen Leitungsfunktion innehat, muss angesichts dieser Ziele allerdings zwangsläufig zu einem Widerspruch führen, der sich trotz der selbst-

---

<sup>770</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 305. Der Ausspruch „Sic volo, sic jubeo. – So will ich, so befehle ich.“ Stammt von dem römischen Satiriker Juvenal (Decimus Iunius Iuvenalis) und lautet im Original „Hoc volo, sic iubeo, stat pro rationae voluntas.“ – „Ich will's, forder' es so, statt Grundes gelte mein Wille.“ (Juvenal: Satiren VI., Vers 223; in: Juvenal: Satiren, Berlin 1855, S. 137.)

kritischen Position Korczaks nicht gänzlich aufheben lässt. Kees Waaldijk spricht in diesem Zusammenhang vom Paradoxon und Spannungsfeld zwischen Charisma und Demokratie,<sup>771</sup> welches auch in der Charakterisierung Korczaks als „König der Kinder“<sup>772</sup> in einer „Republik der Kinder“<sup>773</sup> bei Betty Jean Lifton zum Ausdruck kommt. Korczak versucht dieses Problem mithilfe der Begrenzung der eigenen Macht durch das Gericht und die anderen demokratischen Institutionen abzumildern. Trotzdem behält er in Analogie zu den politischen Strukturen zwangsläufig die Position eines, wie er selbst sagt, „konstitutionellen Pädagogen“:

„Ich behaupte mit aller Entschiedenheit, daß diese wenigen Fälle [in denen er selbst bei Gericht angezeigt wurde, P.H.] Grundstein waren für meine Erziehung zu einem neuen, »konstitutionellen« Pädagogen, der den Kindern nicht deshalb kein Unrecht zufügt, weil er sie gern hat oder liebt, sondern deshalb, weil es eine Institution gibt, die sie vor Ungerechtigkeit, Willkür und Despotismus des Erziehers schützt.“<sup>774</sup>

Als Grundlage für das Gerichtssystem fungiert der „Kodex des Kameradschaftsgerichts“<sup>775</sup>. Er verdeutlicht die pädagogische, philosophische und politische Intention dieser so zentralen Institution. „Wenn jemand etwas Böses getan hat, ist es am besten, ihm zu verzeihen“<sup>776</sup>, so lautet das handlungsleitende Prinzip des Kameradschaftsgerichts. Dieses Prinzip ist keine leere Worthülse, die einem strengen Sanktionssystem vorangestellt ist, sondern der Kernsatz einer *Philosophie des Verzeihens*, mit der Korczak ein gerechtes Zusammenleben verwirklichen will. Der Kodex zählt verschiedene mögliche Gründe für eventuelles Fehlverhalten auf, wie etwa Gedankenlosigkeit, Unwissenheit, Anpassungsschwierigkeiten oder Überredung durch andere, und vertritt den Grundsatz, es sei das Beste, der Person zu verzeihen, und auf ihre Besserung zu warten.<sup>777</sup> Die Paragraphen, die dem Gericht zur Rechtsprechung zur Verfügung stehen, setzen dieses Prinzip um. Unter Anwendung der ersten 99 Paragraphen<sup>778</sup>, die nicht alle ausformuliert wurden oder zumindest nicht ausformuliert erhalten sind, spricht

---

<sup>771</sup> Vgl. Waaldijk, Kees: a.a.O., S. 73.

<sup>772</sup> Vgl. Lifton, Betty Jean: Der König der Kinder, Das Leben von Janusz Korczak, 4. Aufl., Stuttgart 1991.

<sup>773</sup> Ebd., S. 92.

<sup>774</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 312. Vgl. dazu auch: Waaldijk, Kees: a.a.O., S. 73.

<sup>775</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 274.

<sup>776</sup> Ebd.

<sup>777</sup> Vgl. ebd.

<sup>778</sup> Eine Abschrift der Paragraphen findet sich im Anhang.



das Gericht den Angeklagten entweder frei, verzeiht ihm aus unterschiedlichen Gründen oder fordert das „Opfer“ auf, dem Beschuldigten zu verzeihen. Nach diesen Urteilen ist die Situation dann formal so, als hätte es den Fall nie gegeben, was nicht zuletzt dadurch Wirkung zeigt, dass das Urteil weder bezüglich der angeklagten Person noch innerhalb der Gerichtsstatistik<sup>779</sup> vermerkt wird. Mit dem Kameradschaftsgericht führte Korczak auch eine Dokumentation der Urteile ein, die den „moralischen Entwicklungsstand“ der Gemeinschaft wieder spiegeln sollte. Aufgenommen wurden dabei nur die Urteile der Paragraphen 100 bis 1000, die ein „nicht-verzeihendes Urteil“ aussprechen. Nach einem Punktesystem wurde jede Woche ein Index für alle sichtbar in ein Kurvendia-gramm eingetragen, um die Entwicklung zu veranschaulichen. Das Leitmotiv der Rechtsprechung lautet „Verzeihung als Sanktion“<sup>780</sup>. Nur 10 Paragraphen (§100, §200, ... , §1000)<sup>781</sup> gelten als Strafen mit jeweils steigender Ernsthaftigkeit. Die Spannweite liegt zwischen §100: „Das Gericht verzeiht nicht und stellt fest, daß A das getan hat, wessen man ihn beschuldigt.“<sup>782</sup> bis hin zum §1000: „Das Gericht weist A von der Anstalt. Das Urteil erscheint in der Zeitung.“<sup>783</sup> Damit wird deutlich, dass das Gericht die primäre Aufgabe hat, den Alltag im Waisenhaus zu regeln, möglichst ohne dabei auf konventionelle Strafen zurückzugreifen.<sup>784</sup>

Es ist bedeutsam, das Verzeihen in diesem Zusammenhang als grundlegende politische Kategorie zu begreifen. Verzeihen beinhaltet vor allem die Bewältigung des Vergangenen und ermöglicht damit eine unbelastete Zukunft. Dies spielt gerade in Gemeinschaften eine besonders wichtige Rolle. Nur durch die Vergangenheitsbewältigung bleibt der Mensch in seinem Handeln letztlich frei, denn die Verfehlung liegt in der „Natur des Handelns selbst“<sup>785</sup> begründet und gehört deshalb zu den natürlichen Vorkommnissen des menschlichen Lebens. Hannah Arendt hat diesen fundamental politischen Zusammenhang aufgezeigt:

„Aber Verfehlungen sind alltägliche Vorkommnisse. Die sich aus der Natur des Handelns selbst ergeben, das ständig neue Bezüge in ein schon bestehendes Bezugsgewebe schlägt; sie bedürfen der Verzei-

---

<sup>779</sup> Vgl. Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 280.

<sup>780</sup> Vgl. Deimling, Gerhard: *Verzeihung als Sanktion – Das Gesetzbuch des Waisenhauses*; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): *Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984*, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984, S. 38ff.

<sup>781</sup> Vgl. Anhang

<sup>782</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 283.

<sup>783</sup> Ebd., S. 284.

<sup>784</sup> Vgl. dazu auch: Deimling, Gerhard: a.a.O., S. 41.

<sup>785</sup> Arendt, Hannah: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, a.a.O., S. 235.

hung, des Vergebens und Vergessens, denn das menschliche Leben könnte gar nicht weitergehen, wenn Menschen sich nicht ständig gegenseitig von den Folgen dessen befreien würden, was sie getan haben, ohne zu wissen, was sie tun. Nur durch dieses dauernde gegenseitige Sich-Entlasten und Entbinden können Menschen, die mit der Mitgift der Freiheit auf die Welt kommen, auch in der Welt frei bleiben, und nur in dem Maße, in dem sie gewillt sind, ihren Sinn zu ändern und neu anzufangen, werden sie instand gesetzt, ein so ungeheures und ungeheuer gefährliches Vermögen wie das der Freiheit und des Beginnens einigermaßen zu handhaben.“<sup>786</sup>

Diese grundsätzliche Abkehr von der Philosophie des Bestrafens hin zu einer Philosophie des Verzeihens in der Gemeinschaft des Waisenhauses bedeutet jedoch keine Abkehr von den anderen grundsätzlichen Funktionen der Gerichtsbarkeit in demokratischen Gemeinwesen. Diese Funktionen greift der Kodex des Gerichtes ausdrücklich auf und verbindet sie mit dem Willen zur Verzeihung:

„Wenn jemand etwas Böses getan hat, ist es am besten, man verzeiht ihm und wartet bis er sich bessert. Das Gericht aber muß die Stillen schützen, damit ihnen die Aggressiven und Aufdringlichen kein Unrecht zufügen; das Gericht muß die Schwachen schützen, damit die Starken sie nicht quälen; es muß die Gewissenhaften und Fleißigen gegen die Nachlässigen und Faulen in Schutz nehmen; das Gericht muß für Ordnung sorgen, denn Unordnung belastet die guten, stillen und gewissenhaften Kinder am meisten. Das Gericht ist nicht die Gerechtigkeit, aber es soll nach Gerechtigkeit streben; das Gericht ist nicht die Wahrheit, aber es möchte die Wahrheit finden.“<sup>787</sup>

Gerechtigkeit und Wahrheit möchte Korczak durch das Kameradschaftsgericht stärken. Beide Tugenden und Ideale können „nur“ angestrebt werden. Dem Gericht die Verkörperung von Gerechtigkeit und Wahrheit zuzuschreiben, wäre unverantwortlich und ungerecht, denn diesem Anspruch könnte es nicht gerecht werden. Bewusst verweist Korczak jedoch auf das Ziel, also jene angestrebten Ideale, um die sich das Gericht in seiner Rechtsprechung und jedes Kind für sich persönlich bemühen soll. Der sokratische Teil seiner Werteerziehung findet hier seinen Niederschlag. Korczaks Ziel ist die Implementierung der Wahrheits- und Gerechtigkeitsorientierung im Denken, Streben und Handeln der Kinder. Zur Erreichung dieses Zieles folgt er einem Grundsatz, den Emmanuel Levinas mit

---

<sup>786</sup> Ebd.

<sup>787</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 274.

den Worten: „Man muß die Gerechtigkeit praktizieren, sie ist Quelle der Theorie“<sup>788</sup>, zusammengefasst hat. Die Orientierung am Maßstab der Gerechtigkeit soll zu einem natürlichen und in der Lebenspraxis erlernten Element des kindlichen Wertesystems werden.

Dass Korczak seine Philosophie des Verzeihens nicht einfach vage formuliert, sondern konkret in einen Gesetzeskodex und in ein real existierendes Gerichtswesen umsetzt, muss auch als Kritik an der Philosophie der Bestrafung interpretiert werden, wie sie im Rechts- und Gerichtssystem der Gesellschaft umgesetzt war und ist. 1927 schreibt er dazu:

„Es war eine aufsehenerregende Sache, als zur Verteidigung angeblich der Moral ein Mensch auftrat, der in seiner Jugend wegen Diebstahls bestraft worden war. Wenn ich als Erzieher den Totschläger zu verteidigen hätte, würde ich das ganze Gebäude der Verteidigung auf die Tatsache stützen, daß er in früher Jugend etwas stahl oder raubte und für seine Schuld schwer büßte. Schroff hielt man ihm während der Verhandlung die kleine, zurückliegende Verfehlung vor und wertete sie zu Unrecht als belastendes Moment (verbrecherisch in der Verteidigung der Moral).“<sup>789</sup>

Korczak verweist hier indirekt auf die pathologische Dimension der Bestrafung. An anderer Stelle bewundert er den Arzt, der sich nicht um den „moralischen Wert“<sup>790</sup> eines Patienten kümmert, sondern einzig dessen Heilung anstrebt. Das Gerichtswesen lässt dieses Streben in seinen Augen vermissen. Die Bestrafung wirke, so Korczak, gegenteilig. Sie ist eine Abstempelung und Demütigung, die öffentliche Bekundung persönlicher Unmoral, eine unaufhebbare Last, die das weitere Leben prägt und von Dritten immer wieder hervorgeholt werden kann. Korczak ist kein kategorischer Gegner von Strafen, wie die entsprechenden Paragraphen des Kameradschaftsgerichts beweisen. Die Bestrafung ist für ihn allerdings kein Selbstzweck, sondern lediglich letzter Ausweg zum Schutz der anderen Kinder. Vor diesem letzten Ausweg, den er in seiner radikalsten Form des Ausschlusses aus dem Heim sicher als pädagogische Niederlage empfunden hat, fordert Korczak jedoch den aufrichtigen Versuch zur „Heilung“. Entscheidender Ausgangspunkt dafür ist der Versuch, zu verstehen. Der Kodex des

---

<sup>788</sup> Levinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt, Freiburg, München 1988, S. 101.

<sup>789</sup> Korczak, Janusz: Der Erzieher als Verteidiger; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komment. von Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004, S. 257.

<sup>790</sup> Ebd., S. 256.

Kameradschaftsgerichts beinhaltet diesen Grundsatz.<sup>791</sup> Das Gericht versucht die Ursache und Herkunft des Fehlverhaltens aufzudecken und nachzuvollziehen. Darin liegt der eigentliche Sinn der stattfindenden Verhandlungen. Dieses verstehen und ergründen wollen soll dem Opfer das Verzeihen erleichtern und dem Täter die Selbstreflexion ermöglichen. Das Ziel ist nicht die Sühne der Tat durch Bestrafung, sondern die Besserung des Täters und die Wiederherstellung eines weitgehend unbelasteten Miteinanders, welches durch den Akt des Verzeihens möglich wird. Dieses System enthält zwar auch den Schutz der Opfer und die Prävention weiterer Fehlritte durch Bestrafungen, diese resultieren jedoch nicht aus der Idee, Gerechtigkeit durch Strafen herbeizuführen.

Korczak bezweifelt im obigen Fallbeispiel nicht nur, dass die strenge Bestrafung des Diebstahls in der Jugend des Totschlägers zielführend im Sinne einer Besserung des Jungen war, sondern sieht eine Ursache seiner späteren Tat sogar gerade in der Bürde, die ihm diese strenge Bestrafung mit auf den weiteren Lebensweg gegeben hat. Es sind diese Hintergründe, die ihn interessieren und die ihn zur Kritik des bestehenden Gerichtswesens veranlassen. Korczak will deshalb nicht nur bei den Kindern die Ursachen krimineller Taten verstehen, um diese bekämpfen zu können:

„Ich frage mich: Wie reifte eine kriminelle Tat in einer langen Zahl von Jahren, über welche gewundenen, dornigen Wege ging der Geist, bevor er in die Falle ging? (...) Neben dem Verteidiger, der die Paragraphen der geschriebenen Gesetze kennt, verlange ich Platz für den Erzieher, der die Geheimnisse der ungeschriebenen Gesetze kennt.“<sup>792</sup>

Die Tat sieht Korczak als Ergebnis einer Falle, als Ereignis am Ende eines tragischen Irrwegs. „Meine Herren Richter, ich habe nicht einen Menschen getötet, sondern die verkörperte Tragödie des eigenen Lebens“, so der Totschläger, der schon als Jugendlicher wegen Diebstahls streng bestraft wurde, vor Gericht.<sup>793</sup> Der Täter ist damit Opfer seiner eigenen fehlgeleiteten Entwicklung, die „ungeschriebenen“ Gesetzmäßigkeiten gehorcht. Unter diesem Fokus ist jede Tat nur erklär- und vor allem bewertbar unter Einbeziehung ihrer Entstehungsgeschichte. Sie ist gebunden an einen geschichtlichen und vor allem sozialen Kontext.<sup>794</sup> Korczak erkennt die sozialen, oftmals tragischen Verstrickungen, die in der Verfehlung oder gar grausamen Tat des Täters ihren Kulmi-

---

<sup>791</sup> Vgl. dazu die in den Paragraphen 1 bis 99 enthaltenen Begründungen. Vgl. Anhang.

<sup>792</sup> Korczak, Janusz: Der Erzieher als Verteidiger, a.a.O., S. 259f.

<sup>793</sup> Vgl. zum Tragischen Kapitel II.6.

<sup>794</sup> Vgl. dazu auch: Kirchner, Michael: Von Angesicht zu Angesicht, a.a.O., S. 95f.

nationspunkt erreichen. Individuelle Schuld ordnet er in das soziale Umfeld und die entwicklungspsychologische Prägung eines Menschen ein. Die Gemeinschaft ist dadurch in doppeltem Sinne in den Schuld-Tat-Zusammenhang eingebunden. Sie ist Opfer und Mit-Täter. Diese Erkenntnis ist die Basis für das Verzeihen des Gerichts, welches als Repräsentant der Gemeinschaft Opfer- und Täterperspektive in sich vereinen kann. Sie verzeiht im Namen der Gemeinschaft und im Namen des individuellen Opfers, wobei es auch um dessen individuelle Verzeihung bittet.<sup>795</sup> Hannah Arendt fasst das Wesen dieser Verzeihung in die Worte:

„Verzeihen ist die einzige Reaktion, auf die man nicht gefaßt sein kann, die unerwartet ist, und die daher, wiewohl ein Reagieren, selber ein dem ursprünglichen Handeln ebenbürtiges Tun ist. Weil das Verzeihen ein Handeln eigener und eigenständiger Art ist, das zwar von einem Vergangenen provoziert, aber von ihm nicht bedingt ist, kann es von den Folgen dieser Vergangenheit sowohl denjenigen befreien, der verzeiht, wie den, dem verziehen wird.“<sup>796</sup>

Das Verzeihen, die Vergebung soll Heilen und zum Guten hin wirken. Korczaks bereits zitierter Abschiedsbrief an die das Heim verlassenden Zöglinge beinhaltet genau diesen Gedanken:

„Wir geben Euch keine Menschenliebe, denn es gibt keine Liebe ohne Vergebung, und vergeben ist mühselig, eine Strapaze, die jeder selbst auf sich nehmen muß. Wir geben Euch eins: Sehnsucht nach einem besseren Leben, welches es nicht gibt, aber doch einmal geben wird, ein Leben der Wahrheit und Gerechtigkeit.“<sup>797</sup>

Nicht die Bestrafung, sondern die Vergebung heilt die verletzte Seele und stiftet Gerechtigkeit. Sie befreit, mit Hannah Arendt gesprochen, Opfer und Täter. Ohne diese Vergebung ist ein liebendes Miteinander für Korczak nicht vorstellbar. Das leitende Prinzip des Kameradschaftsgerichts offenbart somit nicht zuletzt seine gemeinschaftsstiftende Grundintention. Die Liebe als prägendes Merkmal des von Korczak angestrebten Zusammenlebens bedarf der Vergebung. Die Liebe, so darf und muss ergänzt werden, spendet jedoch auch die Kraft zur Vergebung. Dieser Zusammenhang ist keinesfalls ein *circulus vitiosus*, sondern eine emporsteigende Spirale von fundamentaler interpersoneller sowie gemeinwesen- und damit gesellschaftsprägender Kraft. Die Liebe als elementare

---

<sup>795</sup> Vgl. ebd.

<sup>796</sup> Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, a.a.O., S. 235f.

<sup>797</sup> Korczak, Janusz: *Von Kindern und anderen Vorbildern*, a.a.O., S. 138.



politische Kategorie entfaltet hier ihre gerechtigkeits- und friedensstiftende politische Wirkung.<sup>798</sup> Diese in der Moderne verschüttete politische Bedeutung der Liebe legt Korczak frei und vertraut auf ihre gestaltende Kraft für die Gemeinschaft. Seine Erziehung ist eine Erziehung zur Gerechtigkeit, die nicht aus strafender Sanktion, sondern aus der liebenden Vergebung, aus der Liebe zum Frieden, aus der Liebe zur Wahrheit und aus der Liebe zum anderen Menschen gespeist wird.

Erziehung zur Gerechtigkeit, die Korczak so sehr auszeichnet, dass Lawrence Kohlberg sie sogar als „die Berufung“<sup>799</sup> Korczaks bezeichnet, bedeutet bei ihm vor diesem Hintergrund Erziehung zu einer moralischen und politischen Urteilsfähigkeit, die sich gerade nicht auf ein nach Ausgleich von „Vergehen und Strafe“ programmiertes Gerechtigkeitsverständnis stützt. Der Schlüssel zur Vermittlung dieser Urteilsfähigkeit ist innerhalb der pädagogisch-demokratischen Institutionen des Waisenhauses vor allem im Kameradschaftsgericht enthalten. Die im Kodex des Gerichtes verankerte Prämisse Korczaks, Fehlverhalten und ernstere Vergehen in den sozialen und individuellen Kontext des Täters zu setzen, bewirkt zusammen mit dem Prinzip, dass die Richter in ständigem Wechsel aus der Mitte der Kinder gewählt werden,<sup>800</sup> ein durch immer wiederkehrende Perspektivwechsel geschultes „soziales Verstehen“<sup>801</sup> der Kinder. Der Wert dieser Fähigkeit für die Gemeinschaft der Waisenkinder kann zweifellos im Sinne Korczaks auch auf größere politische Gemeinwesen übertragen werden. Die Fähigkeit des Perspektivwechsels ist die entscheidende Grundlage für eine gerechte moralische und politische Urteilsfähigkeit, sie wird deshalb in der Erziehung Korczaks bewusst gefördert und geübt. Korczak, der in seinem Werk und seinem dialogischen Denken wie nur wenige andere diese Fähigkeit insbesondere hinsichtlich des Perspektivwechsels zwischen den Generationen unter Beweis stellt, begreift sich selbst als Teil dieser Lernge-

---

<sup>798</sup> Zur friedens- und freiheitsstiftenden politischen Kraft der Liebe vgl. auch: Kellermann, Kerstin: Politik und Spiritualität, Auf der Suche nach einer friedliebenden Freiheit, Stuttgart 2005, insbesondere S. 240ff.

<sup>799</sup> Kohlberg, Lawrence: Erziehung zur Gerechtigkeit: Die Berufung Janusz Korczaks; in: Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 1, Hamburg 1995, S. 3ff.

<sup>800</sup> Dies wird durch den später eingeführten „Gerichtsrat“, der als zweite Instanz das Gericht durch Übernahme von Fällen entlastet, allgemeingültige Urteile ausarbeitet und Berufungen ermöglicht, zusätzlich verstärkt. Vgl. Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 275 u. 296.

<sup>801</sup> Vgl. dazu auch: Langhanky, Michael: Richter, Recht, Gerechtigkeit, Soziales Verstehen bei Janusz Korczak, in: Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 2, Hamburg 1995, S. 3ff.

meinschaft. Seine Forderung an die ältere Generation, in einen Dialog von Angesicht zu Angesicht mit den Kindern zu treten und die Welt nicht nur vom Standpunkt ihrer eigenen Interessen, Prioritäten und Nützlichkeitsabwägungen zu betrachten, ist nichts anderes als ein Plädoyer für die generationenübergreifende Fähigkeit zum Perspektivwechsel und damit zum sozialen Verstehen. Auf diesem Wege möchte Korczak die Grundlagen für eine gerechte Gesellschaft legen, die seinem Verständnis von Gerechtigkeit entspricht.

## 5.2 Der Sejm - das Kinderparlament

Nachdem die verschiedenen Dienste des Dom Sierot bereits auf eine „siebenjährige Geschichte“<sup>802</sup> zurückblicken können und auch das Kameradschaftsgericht nach zwischenzeitlichen Schwierigkeiten<sup>803</sup> ununterbrochen zwei Jahre arbeitet, empfindet Korczak die Gemeinschaft als „gereift“ genug, um einen weiteren Schritt der Selbstverwaltung zu vollziehen: Er führt den Sejm, das Kinderparlament im Dom Sierot ein. Die Formulierung des „gereift seins“ offenbart Korczaks Wertschätzung dieser demokratischen Institution und gleichzeitig seinen Respekt vor einer derart anspruchsvollen Herausforderung. Das Kinderparlament ist die Umsetzung eines Traums, auf den er zweifelsfrei bereits in den beiden „Maciuś-Romanen“ verweist:

„In der Stadt Kikikor fand die erste Zusammenkunft der Schulkinder des ganzen Landes statt; aus jeder Schule war ein Kind gekommen. Dieses Treffen – war fast ein Parlament.“<sup>804</sup>

König Maciuś scheitert letztlich, weil die Voraussetzungen für die demokratische Partizipation der Kinder insbesondere durch das Intrigenspiel der Erwachsenen aber auch aufgrund der Unwissenheit und Unerfahrenheit der Kinder nicht gegeben sind. Diese Voraussetzungen sieht Korczak in der Gemeinschaft des

---

<sup>802</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 312.

<sup>803</sup> Korczak musste das Gericht für einige Zeit suspendieren, bevor er es mit drei wichtigen Ergänzungen wieder einsetzte. Es waren dies erstens die Möglichkeit zur Berufung nach einem Monat, zweitens die Einführung eines Gerichtsrates als zweiter Instanz u.a. zur Entlastung des Gerichtes und drittens das Recht auch die Erzieher und das Personal vor Gericht zu bringen. Zuvor hatten einige Kinder das Gericht für ihre Interessen und ihren Vorteil missbraucht. „Ich betrachtete das Gericht als einen Versuch, der fehlschlagen konnte,“ so Korczak. Folgerichtig setzt er nach gründlicher Reflexion eine verbesserte und faktisch die Rechte der Kinder noch weiter stärkende Form der Gerichtsbarkeit wieder ein. In der Folge funktionierte das System deutlich besser und entfaltete seine beschriebenen positiven Wirkungen auf die Gemeinschaft. (Vgl. Ebd., a.a.O., S. 310ff.)

<sup>804</sup> Korczak, Janusz: *König Maciuś auf der einsamen Insel*, a.a.O., S. 360.

Waisenhauses nach dem langjährigen demokratischen Reifungsprozess erfüllt. Für die Bewertung und Einordnung dieser Form der demokratischen Partizipation aus der Perspektive Korczaks scheint die Notwendigkeit des Reifungsprozesses bedeutsam. Korczak beweist auch hier, dass es ihm um eine realistische Umsetzung kindlicher Partizipation an demokratischen Strukturen geht. Das einzelne Kind muss ebenso wie die gesamte Kindergemeinschaft auf diese letzte Umsetzung des Selbstregierungsprinzips vorbereitet werden. Die entscheidende Botschaft Korczaks bleibt davon jedoch unberührt. Kinder sind grundsätzlich auch zu demokratischen Entscheidungs- und Abstimmungsprozessen fähig. Dies impliziert, dass Korczak den Kindern auch das dafür nötige Maß an politischer Urteilsfähigkeit zuspricht. In den Jahren vor der Einführung des Kameradschaftsgerichts hat er diese durch seine Erziehung zur Demokratie ausführlich geschult. Die Kinder haben beispielsweise durch das Kameradschaftsgericht gelernt, ihre Entscheidungen durch Perspektivwechsel und das damit verbundene „soziale Verstehen“ zu fundieren. Vergleicht man dies mit den Grundlagen aktueller Theorien politischer Urteilsbildung, dann zeigt sich, wie sehr Korczak mit seiner Waisenhauserziehung Bildungsziele verfolgt hat, die auch heute noch im Zentrum politischer Bildung stehen. Die demokratische Partizipation der Kinder ist also notwendig gebunden an politische Bildung. Sein gesamtes „demokratisches Experiment“ kann in diesem Sinne als Plädoyer für umfassende politische Bildung verstanden werden.

Die Berichte Korczaks über das Kinderparlament sind nicht sehr ausführlich. Es umfasst zwanzig Abgeordnete, die jeweils in einem „Wahlkreis“<sup>805</sup> bestehend aus fünf Kindern gewählt werden. Die Abgeordneten dürfen vor Gericht nie der Unehrlichkeit überführt worden sein, bekommen in einem solchen Fall aber die Möglichkeit zur Rehabilitation. Das Parlament hat die Aufgabe, die Gesetze, die vom Gerichtsrat erlassen werden, zu bestätigen oder abzulehnen. Zudem fällt es Beschlüsse über „außerordentliche Kalendertage und spricht jemandem das Recht auf eine Erinnerungspostkarte zu.“<sup>806</sup> Als Ergebnis wird z.B. am 22. Juni, dem längsten Tag des Jahres, die Losung ausgegeben, es lohne sich nicht ins Bett zu gehen. Wer wolle, könne die ganze Nacht aufbleiben. Auch ein „Namenstag der Küche“, an dem die Kinder die Wirtschafterin besonders ehren,

---

<sup>805</sup> Korczak, Janusz: *Wie liebt man ein Kind*, a.a.O., S. 312.

<sup>806</sup> Ebd., S. 313.

wird eingeführt.<sup>807</sup> Doch der Sejm des Dom Sierot verfügt noch über weit bedeutendere Kompetenzen. So hängt von seiner Entscheidung sowohl die „zwangsweise Entfernung eines Zöglings aus der Anstalt“ als auch „die Aufnahme neuer Kinder und die Entlassung Älterer, ja sogar des Personals“<sup>808</sup> ab. Trotzdem verweist Korczak auf die Grenzen der Entscheidungsmacht des Parlamentes:

„(...) die Grenzen der Kompetenz des Sejm dürfen nur langsam erweitert werden; es kann zahlreiche Beschränkungen und Vorbehalte geben, aber die müssen deutlich und offen formuliert werden. Nur so können wir Wahlen durchführen und vermeiden, daß die Selbstverwaltung zur Spielerei wird und wir uns selbst und die Kinder in die Irre führen. Ein derartiges Spiel wäre geschmacklos und schädlich zugleich.“<sup>809</sup>

Korczak möchte das Parlament nicht überfordern, geht mit den Einschränkungen der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung der Kinder jedoch offen und transparent um. Auf diese Weise bleibt die Demokratisierung der Gemeinschaft ein ehrlicher und ernsthafter Prozess, der sich auch an dem für die Kinder Machbaren orientiert. Dieser Grundsatz muss als unverzichtbares Prinzip für die Einbeziehung von Kindern in demokratische Entscheidungsstrukturen verstanden werden. Anderenfalls gerät sie zu einer Täuschung der Kinder, die nichts anderes als die aufzubrechenden Macht- und Herrschaftsstrukturen repräsentiert.

---

<sup>807</sup> Vgl. ebd. Eine vollständige Übersicht der besonderen Kalendertage findet sich ebd., S. 313f.

<sup>808</sup> Ebd., S. 313.

<sup>809</sup> Ebd.

## V. Schlussbetrachtung

Die Auseinandersetzung mit Leben und Werk Janusz Korczaks hat gezeigt, wie stark und bedeutend die politische Dimension sein Erziehungsverständnis prägt. Dies offenbart bereits ein detaillierter Blick auf das Menschenbild Korczaks, welches untrennbar mit seiner Gesellschaftskritik verbunden ist. „Die Menschen sind gut“<sup>810</sup>, so ist Korczak überzeugt, und doch forme die moderne Gesellschaft den „homo rapax“.<sup>811</sup> Intensiv und immer wiederkehrend beschäftigt sich Korczak, durch die eigene Lebensgeschichte und Lebenssituation umfänglich politisiert, mit dieser modernen Gesellschaft und ihrer Wirkung auf die Menschen. In seiner Gesellschaftskritik, die wesentlich als Kapitalismuskritik verstanden werden muss, verweist er auf die Entartungen des ökonomisch-politischen Systems. Sie sind eine Hauptursache für den von ihm diagnostizierten Entfremdungsprozess, der den Menschen zum „homo rapax“ degenerieren lässt. Von den vielen anderen kapitalismuskritischen Positionen seiner Zeit hebt ihn insbesondere seine sehr spezifische Fokussierung der seelisch-moralischen Dimension ab. Anders als z.B. Karl Marx rückt er nicht einzig die ökonomischem Allokationsverhältnisse in den Mittelpunkt seiner Kapitalismuskritik, sondern gewährt dem Leser auch einen Einblick in die Seelenverfassung der kapitalistischen Gesellschaft. Er hinterfragt die Wirkungsmechanismen materieller und egoistischer Denkschemata und diagnostiziert eine sich von Generation zu Generation fortpflanzende seelisch-moralische Infektion und Degeneration.<sup>812</sup> Die materielle Not der Menschen fungiert dabei nur als Grundbedingung, nicht jedoch als einzige Ursache. Konsequentermaßen zielen seine politischen Forderungen deshalb auch nicht primär auf eine wirtschaftliche Umverteilung in der Gesellschaft, sondern auf einen durch mehr geistige Bildung angestoßenen Wandel des Erziehungs- und damit Generationenverhältnisses. Dieser gesellschaftspolitische Ansatz offenbart zugleich Korczaks Fokussierung auf die menschliche Interaktion als Indikator für den seelisch-moralischen Zustand der Gesellschaft und den Charakter seines prozessualen und nicht-revolutionären Ansatzes zur Veränderung der Gesellschaftsverhältnisse.

Für die Analyse der politischen Relevanz der Erziehung bei Korczak ist als Folge der aufgezeigten Zusammenhänge die Erkenntnis entscheidend, dass er sein Streben nach einem Wandel der Erziehung nicht nur, wie häufig ausgeführt,

---

<sup>810</sup> Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut, a.a.O., S. 137ff.

<sup>811</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, a.a.O., S. 413.

<sup>812</sup> Vgl. Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens, a.a.O., S. 386 u. 443.



aus den unveräußerlichen Rechten des Kindes, sondern, ohne diese zu relativieren, auch fundamental aus gesellschaftspolitischen Motiven herleitet. Der Wandel der Erziehung und der Wandel des Generationenverhältnisses ist bei ihm immer zugleich auch intentional gebunden an einen prozessualen Wandel der Gesellschaft und somit politisch motiviert.

Die Analyse der korczakschen Gesellschaftskritik und insbesondere seiner Kritik des Generationenverhältnisses hat jedoch nicht nur eine starke Akzentuierung der seelisch-moralischen Dimension offenbart, sondern zudem gezeigt, dass Korczak für diese Kritik häufig die tragische Perspektive als erkenntnisleitende Methode verwendet. Er nutzt seinen geschärften Blick für das Tragische, um die gesellschaftlichen Strukturen und Wirkungszusammenhänge zu entschlüsseln. Die verhängnisvollen Entfremdungsprozesse, die den Menschen zum „homo rapax“ degenerieren lassen, entlarvt er dabei, wie am Beispiel „Tomeks, dem Prügelknaben“, als individuelle tragische Verstrickungen und tragische Wechselwirkungszusammenhänge. Anders als etwa bei Max Scheler entspricht das Tragikverständnis Korczaks dem einer offenen Tragik. Das bedeutet: Der Mensch ist zwar häufig insbesondere im Generationenverhältnis in tragischen Handlungs- und Wirkungsmustern gefangen, diese müssen jedoch nicht notwendig und zwangsläufig zu einem tragischen Ende für den Betroffenen führen. Korczak sieht einen Ausweg aus der Tragik durch einen Wandel des Verhältnisses der Generationen. Auf diese Weise möchte er den „Teufelskreis“ der tragischen Verstrickungen, der eine Generation nach der anderen erfasst, durchbrechen. Den Wandel des Generationenverhältnisses knüpft Korczak unmittelbar an einen Wandel der Erziehung. Nur wenn sich das Erziehungsverhältnis verändert und Erziehung von den Erwachsenen untrennbar mit der eigenen Selbsterziehung verbunden wird, kann ein Ausweg aus dem tragischen Kreislauf des Entfremdungsprozesses erreicht werden.

Die Einsicht Korczaks in die tragischen Zusammenhänge innerhalb der Gesellschaft verbunden mit seinem Glauben an einen Ausweg und damit an die Öffnung der Tragik über einen Erziehungswandel muss als ein bedeutendes Element der Motivation Korczaks im Kampf um eine andere, bessere Erziehung verstanden werden. Die tragische Perspektive erschließt ihm folglich nicht nur die Wirklichkeit, sie wird von ihm auch produktiv gewendet und in Motivation für die eigene Arbeit umgesetzt. Diese produktive Wendung ist eine spezifische Konsequenz seines offenen Tragikverständnisses. Die Öffnung der Tragik siedelt er zwar im individuellen interpersonellen Erziehungsverhältnis an, sie muss jedoch durch einen gesamtgesellschaftlichen Prozess gleichermaßen

angestoßen und gesichert werden. Auch diesbezüglich hat sich gezeigt, dass Korczaks Forderungen, so sehr sie oftmals auch auf das konkrete intergenerationelle Verhältnis eingehen, zudem immer auf einer Metaebene gesamtgesellschaftlich und damit politisch intendiert sind.

Korczak versteht seinen Kampf für einen Wandel der Erziehung und damit der Gesellschaft als einen Kampf gegen die starken Einwirkungen des Erziehungsmilieus und zugleich für deren Veränderung. Die Sinnhaftigkeit dieses Kampfes resultiert dabei aus seiner grundsätzlichen Ablehnung der Möglichkeit einer vollkommenen Determination des Menschen durch seine Lebensbedingungen und Lebenserfahrungen. Aus diesem Grunde lehnt Korczak auch die absolute Notwendigkeit der tragischen Katastrophe eines geschlossenen Tragikverständnisses ab. Seine eigene tragische Lebensgeschichte unterstützt ihn bis heute in dieser Frage, denn die ungebrochene Achtung und Bewunderung seiner Lebensleistung und seiner im Angesicht des Todes bezeugten Wahrhaftigkeit bewirkt noch immer, viele Jahrzehnte nach dem tragischen Ende seines Lebens, Mitleid, Empathie und sittliche Orientierung. Korczaks Beispiel menschlicher Größe entfaltet seine sinn- und orientierungsstiftende Kraft, indem es die ethisch-politische und ethisch-pädagogische Handlungsverpflichtung, die Korczak für sich verspürte und empfand, auch heute noch auf den mit seinem Schicksal Mitleidenden überträgt. Bis in die Gegenwart wirkt Korczak somit tiefgreifend ethisch-politisch und ethisch-pädagogisch. Die Sinnstiftung dieses Wirkens übersteigt und öffnet zugleich die Tragik seines Todes. Korczak hat mit ihr über das unvorstellbare Grauen Treblinkas triumphiert.

Die politische Dimension des Denkens Korczaks offenbart sich auch bei seiner detaillierten Analyse des gestörten Generationenverhältnisses, welches er unter Zuhilfenahme grundlegender politischer Kategorien primär als Macht- und Herrschaftsverhältnis entlarvt. Im Rahmen dieser kritischen Analysen, die ihn sein Leben lang beschäftigt haben, nutzt er seine außergewöhnliche Fähigkeit zum Perspektivwechsel, um die intergenerationellen Macht- und Herrschaftsstrukturen aus der Perspektive der Kinder zu erforschen. Sein Eintauchen in die gleichwertige, wenn auch nicht gleichartige Erfahrungs-, Gefühls- und Denkwelt der Kinder ermöglicht ihm tiefgreifende Erkenntnisse über das Wesen der Kinder und zugleich über die fatalen Auswirkungen des Verhaltens der älteren, erziehenden Generation. Zu diesen Einsichten in das Wesen der Kinder gehört auch die Erkenntnis, dass jedes Kind über ein natürliches demokratisches Empfinden verfügt und damit in der Lage ist, grundsätzlich zumindest partiell an gesellschaftlichen Diskursen teilzunehmen. Diese Erkenntnis über die politische

Qualifikation der Kinder prägt fundamental seine Erziehungspraxis insbesondere im Waisenhaus Dom Sierrot. Ihre aus dem demokratischen Empfinden resultierende Fähigkeit, aktiv und produktiv zu kommunizieren, wird jedoch, wie Korczak feststellt, von der älteren Generation unterdrückt. Korczaks Schilderungen dieses Missstandes können so interpretiert werden, dass er die Kinder im Dialog der Generationen als ein politisches Korrektiv versteht, welches jedoch bewusst unterdrückt wird und somit ungehört bleibt. Die Generation der Kinder wird folglich von den gesellschaftlichen Diskursen ausgeschlossen.

Als Mechanismen und Ursachen dieser Unterdrückung benennt Korczak die Doppelmoral und den individuellen Egoismus der Erwachsenen. Auch hier erkennt er, dass diesen Prozessen mit dem „egoistischen Interesse“ eine fundamental politische Kategorie, die des Interesses, zugrunde liegt. Ihre Folgen für die Erziehung und die gesamte Gesellschaft werden zusätzlich durch den von ihm diagnostizierten Verlust an Orientierung verschärft. Anhand einer Einordnung seiner Position in den politisch-philosophischen Wertepluralismus-Individualismus-Diskurs konnte in diesem Zusammenhang zum einen gezeigt werden, wie sehr die Grundlagen seiner Erziehung an die politischen und philosophischen Entwicklungen der Gesellschaft rückgebunden sind, und zum anderen, wie aktuell Korczak noch heute mit seiner Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik ist. Die Antworten wiederum, die er in seiner Erziehung auf die gesellschaftspolitischen Herausforderungen wie etwa den Wertepluralismus zu geben versucht, unterstreichen erneut die enge Verbindung zwischen Gesellschaftskritik und Erziehungsansatz im Denken Korczaks. Seine Antwort auf den Wertepluralismus ist nicht ein unbefriedigender Versuch, den selbigen durch die Person des Erziehers vor dem Kind verborgen zu halten, wie er bei Martin Buber zu finden ist. Korczak fordert stattdessen die Einbindung der Erziehung in den historisch-politischen Kontext der Lebenswirklichkeit. Diese realitätsbezogene Erziehung verbindet die starke Fokussierung der Interpersonalität im Generationenverhältnis gemäß der jüdisch-christlichen Dialogtradition mit der individuell-persönlichen Suche nach Wahrheit der griechisch-humanistischen Dialogtradition. Erziehung im Wertepluralismus bedeutet für Korczak, ausgehend vom sokratischen „Wissen des Nichtwissens“ die individuelle Suche nach Idealen, Tugenden, Werten und Wahrheiten in jedem Kind anzulegen. Dieser Weg beinhaltet auch ein generationenübergreifendes sowie generationenverbindendes und damit einheitsstiftendes Element, da er die festgefahrenen Macht- und Herrschaftsstrukturen des Generationenverhältnisses durch eine gemeinsame Suche nach Orientierung ersetzt. Voraussetzung für diese Ablösung ist

jedoch ein Wandel des Selbstverständnisses der Erwachsenen, die Erziehung immer primär auch als Selbsterziehung, als eigenen Weg begreifen und vollziehen sollten. Diese Selbsterziehung der Erwachsenen, die im Zentrum des gesamten Erziehungsansatzes Korczaks steht, kann aufgrund ihrer gesellschaftsverändernden Sprengkraft als politisches Konzept charakterisiert werden. Erziehung und Selbsterziehung sind bei Korczak die Grundpfeiler eines gleichermaßen auf das Individuum ausgerichteten und gesellschaftsbezogenen „Bildungsprogramms“. Diese Charaktererziehung, Korczaks Antwort auf den Wertepluralismus, soll „den Charakter des Menschen und seine Begabungen in Einklang [...] bringen mit der Pflichterfüllung gegen sich selbst, gegen seine Familie und gegen die Gesellschaft.“<sup>813</sup>

Es gilt zu beachten, dass die politische Dimension der Erziehung bei Korczak nicht in dem Sinne missverstanden werden darf, als ginge es bei ihrer Betonung um eine Relativierung der unvergleichlichen Fokussierung Korczaks auf das Kind als gleichwertige Persönlichkeit, als Mensch. Gerade diese ungeteilte Konzentration auf die Belange des Kindes um des Kindes willen zeichnet Korczak auch innerhalb der reformpädagogischen Bewegung herausragend aus. Doch diese Orientierung am Kinde selbst führt in ihrer Konsequenz zu einer tiefgreifend politischen Prägung seines Denkens und seiner Erziehung. Dies betrifft seine Erkenntnis über das natürliche demokratische Empfinden des Kindes genauso, wie seine Einforderung grundlegender Kinderrechte in der „Magna Charta Libertatis“. Korczaks Credo, dass Kinder nicht erst Menschen werden, sondern bereits Menschen sind, führt von dieser „Vermenschlichung“ des Kindes konsequent zu seiner Be-Rechtigung. Als Ausgangspunkt kann mit den Menschenrechten damit ein politisches Motiv ausgemacht werden. Dieses politische Denken Korczaks geht seinem pädagogischen Handeln und Denken voran.

Wie der Titel seiner Charta unterstreicht, postuliert Korczak fundamentale Freiheitsrechte für das Kind, die auf eine Verbesserung der Stellung des Kindes im intergenerationellen Gefüge abzielen. Wie politisch wegweisend und wegbereitend dieses Anliegen war, zeigt sich in der historischen Entwicklung der Kinderrechte beispielsweise im Kontext der Vereinten Nationen seit den Anfängen des vergangenen Jahrhunderts. Da die juristisch-politische Umsetzung der Kinderrechte in vielen Ländern noch immer sehr unvollkommen ist, bleibt Korczak auch diesbezüglich politisch höchst aktuell. Die juristische Implemen-

---

<sup>813</sup> Korczak, Janusz: Was hat uns das Wissen gegeben?, a.a.O., S. 65.

tierung der Kinderrechte ist allerdings, wenn auch ein wichtiges, so doch nicht sein primäres Anliegen im Kampf um die Be-Rechtigung des Kindes. Korczaks eigentliches Thema ist die Veränderung des Generationenverhältnisses durch die Einsicht der Erwachsenen in die Ungerechtigkeit bestehender Macht- und Herrschaftsstrukturen. Die juristische Absicherung dieses Prozesses ist ihm dabei letztlich nur Mittel zum Zweck. Korczak fühlt sich berufen, stellvertretend für die Kinder einen Kampf um ihre Befreiung aus der Unterdrückung zu führen. Dieser Kampf ist durch seine Ziele „Be-Rechtigung“, „Vermenschlichung“ und „Befreiung“ zweifelsfrei als politisch motiviert zu klassifizieren.

Aus seinem Kampf für die Freiheitsrechte des Kindes und seiner Orientierung an dessen natürlichem demokratischem Empfinden entwickelt Korczak in einem langjährigen Prozess im Waisenhaus Dom Sierrot die „Republik der Kinder“, eine „Demokratie in der Nussschale“. Begrifflich muss hier genau differenziert werden. Korczak verankert das republikanische Prinzip, indem er sein Hauptanliegen umsetzt, die Macht innerhalb der Strukturen des Waisenhauses zu teilen und die Kinder auf diese Weise über eine zumindest partielle Selbstregierung und Selbstorganisation in die Ausübung von Leitungs- und Entscheidungsprozessen einzubinden. Das Volk dieser „Republik der Kinder“ sind die Kinder und die Erzieher des Waisenhauses. Diese Machtteilung muss dem republikanischen Prinzip folgend nicht notwendig demokratisch organisiert sein. Korczak versucht dies jedoch und trägt damit auch dem demokratischen Prinzip Rechnung. Allerdings sind die Umsetzung sowohl des republikanischen wie auch des demokratischen Prinzips im Waisenhaus geprägt durch das Spannungsverhältnis zwischen der politischen Be-Rechtigung der Kinder auf der einen und der Orientierung an ihren Fähigkeiten auf der anderen Seite. Als Praktiker geht es Korczak nicht um einen idealtypischen Entwurf eines „Kinderstaates“, sondern um die Implementierung praxistauglicher, realistischer Strukturen, die sich folglich nicht zuletzt an dem zu orientieren haben, was die Kinder an Selbstorganisation und Selbstregierung leisten können. Sowohl die Machtteilung des republikanischen Prinzips als auch die gleichberechtigte Entscheidungsgewalt des demokratischen Prinzips werden also durch Korczaks Orientierung an den Fähigkeiten der Kinder und damit an der Realisierbarkeit eingeschränkt.

Die verschiedenen politisch-pädagogischen Institutionen im Waisenhaus repräsentieren ausnahmslos wichtige politische Prinzipien. Eine besondere Bedeutung kommt dabei dem Öffentlichkeitsprinzip zu. Korczak versucht, die öffentliche Partizipation der Kinder institutionell zu unterstützen. Dieses Fördern und Fordern kindlicher Teilhabe am Diskurs des Gemeinwesens weist, wie Korczak



es ausdrücklich für sein „Experiment“ beansprucht, über seine Bedeutung für die Kindergemeinschaft hinaus auf die „Welt der Erwachsenen“<sup>814</sup>, d.h. auf die gesamte Gesellschaft. Hier schließt sich ein großer Motivationsbogen innerhalb der politischen Dimension des korczakschen Denkens. Ausgehend von dem demokratischen Empfinden des Kindes führt Korczak den Nachweis über dessen Qualifikation zur Partizipation am öffentlichen Diskurs zumindest in den Angelegenheiten, die es selbst betreffen. Korczak fordert damit faktisch eine Veränderung des Bürgerverständnisses, indem er anders als in der Realität der demokratischen Strukturen der Gesellschaft berücksichtigt, das Kind als zur, wenn auch eingeschränkten, aktiven Partizipation an der Demokratie fähig erklärt. Das Kind, so Korczak, ist in der Lage politisch zu partizipieren, und hat deshalb ein Recht auf diese Partizipation. In der gesellschaftlichen Realität wird dieses Recht jedoch von den Erwachsenen unterdrückt. Der Freiheitskampf Korczaks für die Kinder ist deshalb ein zutiefst demokratischer, da er die in der Französischen Revolution errungenen Freiheitsrechte, ähnlich wie im Verlaufe der Geschichte die feministische Bewegung für die Frauen, nun für die Kinder einfordert. Damit würde die Gesamtheit der aktiven Staatsbürger um die Gruppe der Kinder erweitert. Nochmals sei darauf verwiesen, dass Korczak diese Berechtigung an die Fähigkeiten der Kinder anpasst. Anders als bei dem Kampf der feministisch-demokratischen Bewegung geht es also nicht um eine völlige Gleichberechtigung, sondern um eine am Kinde orientierte Einbeziehung in den demokratischen Prozess. Erst in diesem Kontext offenbaren die Thesen Korczaks über die partielle Selbständigkeit und Eigenverantwortlichkeit des Kindes ihre politische Dimension.

Dass Korczak die Gemeinschaft der Kinder als realistischen Alternativentwurf zu der seelisch-moralisch degenerierten Gesamtgesellschaft versteht, wird nicht zuletzt durch das Gerichtssystem deutlich. Mit diesem „Kameradschaftsgericht“ und dem Gesetzkodex hält er der von ihm stark kritisierten Philosophie der Bestrafung, wie sie in der Gesellschaft praktiziert wird, eine Philosophie des Verzeihens entgegen. Seine Erziehung ist eine Erziehung zur Gerechtigkeit, die nicht auf strafende Sanktion ausgerichtet ist, sondern aus der liebenden Vergeltung, aus der Liebe zum Frieden, zur Wahrheit und zum Mitmenschen gespeist wird. Gerechtigkeit setzt für Korczak dabei vor allem soziales Verstehen voraus. Erst auf der Basis dieses Verstehens kann das Fehlverhalten eines Mitgliedes der Gemeinschaft *gerecht* bewertet und beantwortet werden. Korczak verfolgt damit

---

<sup>814</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S. 140.

ein integrierendes, harmonisierendes anstelle eines ausgrenzenden, bestrafenden Konzeptes und vertraut auf die einheitsstiftende, verbindende Kraft der Gerechtigkeit.

Für die Beantwortung der grundlegenden Forschungsfrage dieser Arbeit nach der politischen Relevanz der Erziehung Korczaks ist ergänzend zu den zahlreichen aufgezeigten politischen Elementen und Motiven innerhalb seines Werkes vor allem die Erkenntnis entscheidend, dass Korczak sein gleichermaßen pädagogisches wie politisches Experiment im Dom Sierrot konkret an die Hoffnung bindet, es mögen von ihm Impulse bis hinauf zur globalen Ebene des Zusammenlebens ausgehen. Diese Erkenntnis lässt, verbunden mit den gesamten aufgezeigten Forschungsergebnissen der Arbeit, deutlich werden: Die politische Relevanz seines erzieherischen Denkens und Handelns ist umfassend, tiefgreifend und nachhaltig. Seiner Erziehung geht ein politisches Denken voran, dass nicht nur die Erziehung selbst prägt, sondern, wie etwa bei der Be-Rechtigung der Kinder und der Schulung ihrer demokratisch-politischen Fähigkeiten, auch genuin politische Ziele verfolgt. Damit kann festgehalten werden, dass Korczak nicht nur Arzt, Schriftsteller und Pädagoge, sondern zudem auch ein politischer Denker war. Die stärkere Beachtung Korczaks durch die politische Wissenschaft ist deshalb zweifelsfrei zugleich notwendig und fruchtbar.

## **Literaturverzeichnis:**

### **I. Korczak-Quellen:**

#### **I.1 Sämtliche Werke:**

Korczak, Janusz: Allein mit Gott, Gebete derer, die nicht beten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.

Korczak, Janusz: Beichte eines Schmetterlings; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000.

Korczak, Janusz: Briefe und Palästina-Reisen; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 15, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005.

Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999.

Korczak, Janusz: Der Ausgeglichenere; in: Albernes Zeug; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 2, bearb. u. komm. v. Erich Dauzenroth, Gütersloh 2002.

Korczak, Janusz: Der Erzieher als Verteidiger; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004.

Korczak, Janusz: Der Frühling und das Kind; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.

Korczak, Janusz: Der Senat der Verrückten, Eine düstere Humoreske; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.

Korczak, Janusz: Die Kaste der Autoritäten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004.

Korczak, Janusz: Die Menschen sind gut; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.

Korczak, Janusz: Die Schule des Lebens; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 7, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002.

- Korczak, Janusz: Die Seele des Kapitalisten; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 6, bearb. u. komm v. Erich Dauzenroth, Gütersloh 2000.
- Korczak, Janusz: Die verhängnisvolle Woche, in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000.
- Korczak, Janusz: Dokumente aus den Kriegs- und Ghetto-Jahren; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 15, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005.
- Korczak, Janusz: Ein hartnäckiger Junge, Das Leben des Louis Pasteur; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 13, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2003.
- Korczak, Janusz: Fröhliche Pädagogik, in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999.
- Korczak, Janusz: Gefangene; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 7, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002.
- Korczak, Janusz: Kind des Salons; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 1, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1996.
- Korczak, Janusz: Kinder der Bibel: Mose; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.
- Korczak, Janusz: Kinder der Strasse; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 1, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1996.
- Korczak, Janusz: König Maciuś auf der einsamen Insel; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 11, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2002.
- Korczak, Janusz: Lebensregeln, Pädagogik für Jugendliche und Erwachsene; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000.
- Korczak, Janusz: Tagebuch - Erinnerungen; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 15, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2005.
- Korczak, Janusz: Theorie und Praxis; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 9, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner, Gütersloh 2004.

Korczak, Janusz: Wenn ich wieder klein bin; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 3, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000.

Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999.

## **I.2 Sonstige Korczak-Quellen:**

Korczak, Janusz: Wenn ich wieder klein bin und andere Geschichten von Kindern, Göttingen 1973.

Korczak, Janusz: Die Kinder der Bibel, Gütersloh 1982.

Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, 3. Aufl., Gütersloh 1996.

Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, hrsg. v. Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998.

Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, hrsg. v. Erich Dauzenroth, 4. völlig neu überarb. Aufl., Gütersloh 2001.

## **II. Sonstige Literatur:**

Arendt, Hannah: Vita Activa oder Vom tätigen Leben, Stuttgart 1960.

Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, 4. Aufl. München 1981.

Aristoteles: Politik, Buch I, übers. u. erl. von Eckart Schütrumpf; in: Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung, Band 9, hrsg. von Hellmut Flashar, Berlin 1991.

Bahr, Ehrhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1996.

Balcerak, Józef: Janusz Korczak, Editor; in: Polish Academy Of Sciences (Hrsg.): Dialogue an Universalism, Metaphilosophy as the Wisdom of Science, Art, and Life, No. 9-10/2001, Warschau 2001.

Balthasar, Hans Urs von: Die Tragödie und der christliche Glaube; in: Balthasar, Hans Urs von: Spiritus Creator, Skizzen zur Theologie III, Einsiedeln 1967.



- Balthasar, Hans Urs von: Theodramatik, Erster Band, Prolegomena, Einsiedeln 1973.
- Becker, Gerold u.a. (Hrsg.) Neue Sammlung, Vierteljahres-Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, 38, Jahrgang 1998, Seelze-Velber 1998.
- Beiner, Friedhelm: Wie man ein Kind lieben, verstehen und achten soll, Grundfragen der „lebendigen Pädagogik“ Janusz Korczaks; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak, Zeugnisse einer lebendigen Pädagogik, Vierzig Jahre nach seinem Tod, Referate des Ersten Wuppertaler Korczak-Kolloquiums, Heinsberg 1982.
- Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak, Zeugnisse einer lebendigen Pädagogik, Vierzig Jahre nach seinem Tod, Referate des Ersten Wuppertaler Korczak-Kolloquiums, Heinsberg 1982.
- Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984.
- Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak – Pädagogik der Achtung, Tagungsband zum Dritten Internationalen Wuppertaler Korczak-Kolloquium, Heinsberg 1987.
- Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Fröhliche Pädagogik; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999.
- Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar zu Dom Sierot (Haus der Waisen); in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 4, bearb. u. komm. v. Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 1999.
- Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia: Kommentar; in: Janusz Korczak Sämtliche Werke, Band 3, ediert von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, bearbeitet und kommentiert von Friedhelm Beiner und Silvia Ungermann, Gütersloh 2000.
- Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus?, München 2004.
- Bien, Günther: Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles, München 1973.

- Bińczycka, Jadwiga: Janusz Korczak and children's rights; in: Polish Academy Of Sciences (Hrsg.): Dialogue an Universalism, Toward Synergy of Civilizations, No. 9-10/1997, Warschau 1997.
- Binder, Ulrich: Wie viel Gemeinschaft braucht die Erziehung? Die moralerzieherischen Implikationen der Liberalismus-/Kommunitarismus-Debatte, Münster 2003.
- Boehm, Rudolf: Tragik – Von Oidipus bis Faust, Würzburg 2001.
- Brendler, Konrad: Die Vorgängigkeit des gelebten Lebens für die pädagogische Theorie; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak – Pädagogik der Achtung, Tagungsband zum Dritten Internationalen Wuppertaler Korczak-Kolloquium, Heinsberg 1987.
- Brüggen, Friedhelm: Die Entdeckung des Generationenverhältnisses – Schleiermacher im Kontext; in: Becker, Gerold u.a. (Hrsg.) Neue Sammlung, Vierteljahres-Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, 38, Jahrgang 1998, Seelze-Velber 1998.
- Brunner, Otto u.a. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 3. Stuttgart 1982.
- Buber, Martin: Das Problem des Menschen; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962.
- Buber, Martin: Urdistanz und Beziehung, Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie I, 4., verbesserte Auflage, Heidelberg 1978.
- Buber, Martin: Ich und Du; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962.
- Buber, Martin: Nachlese, Heidelberg 1965.
- Buber, Martin: Autobiographische Fragmente, in: Schlipp, Paul Arthur, Friedmann, Maurice (Hrsg.): Martin Buber, Stuttgart 1963.
- Buber, Martin: Daniel; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962.
- Buber, Martin: Reden über Erziehung; in: Werke, Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962.
- Buber, Martin: Über das Erzieherische; in: Buber, Martin: Werke, Erster Band: Schriften zur Philosophie, München 1962.
- Buber, Martin: Bildung und Weltanschauung; in: Buber, Martin: Werke, Erster Band: Schriften zur Philosophie, München 1962.

- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): Übereinkommen über die Rechte des Kindes; UN-Kinderkonvention im Wortlaut mit Materialien, Bonn 2000
- Ciesielska, Marta: Die »Kleine Rundschau«, Über die Kinderzeitung von Janusz Korczak und Igor Newerly; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad: Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Dante Alighieri: Die Göttliche Komödie, München 1982.
- Dauzenroth, Erich: Korczaks „Senat der Verückten“ – Absurdes Theater oder Vision; in: Beiner, Friedhelm: Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984.
- Dauzenroth, Erich: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 6, bearb. u. komm v. Erich Dauzenroth, Gütersloh 2000.
- Dauzenroth, Erich, Beiner, Friedhelm: Kommentar; in: Janusz Korczak, Sämtliche Werke, Bd. 5, bearb. v. Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth, Gütersloh 1997.
- Dauzenroth, Erich, Hampel, Adolf: Nachwort: Credo des Lebens; in: Korczak, Janusz: Allein mit Gott, Gebete eines Menschen, der nicht betet, Gütersloh 1980.
- Dauzenroth, Erich: Ein Leben für Kinder, Janusz Korczak Leben und Werk, 5., völlig neu überarbeitete Auflage, Gütersloh 2002.
- Deimling, Gerhard: Verzeihung als Sanktion – Das Gesetzbuch des Waisenhauses; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984.
- Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 1, Hamburg 1995.
- Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 2, Hamburg 1995.
- Dilger, Irene: Das Dialogische Prinzip bei Martin Buber, Frankfurt am Main 1983.
- Duployé, Pie: La Religion De Péguy, Paris 1965.
- Eichholz, Reinald (Hrsg.): Die Rechte des Kindes, Recklinghausen 1991.
- Eichler, Lutz: Der jüdische Feind, [www.haGalil.com](http://www.haGalil.com), 20.4.2002.

- Emert, Karl (Hrsg.): Erziehung in der Gegenwart, Zur aktuellen Bedeutung der pädagogischen Praxis und Theorie Janusz Korczaks, Loccumer Protokolle 60, Loccum 1988.
- Faber, Werner: Das Dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis, 2. Aufl., Düsseldorf 1967.
- Ferber, Christian von: Soziologische Aspekte des Todes, Ein Versuch über einige Beziehungen der Soziologie zur Philosophischen Anthropologie; in: Zeitschrift für evangelische Ethik 7, Gütersloh 1963.
- Fichte, Johann Gottlieb: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band III, Berlin 1845.
- Fichte, Johann Gottlieb: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band IV, Berlin 1845.
- Forschner, Maximilian: Rousseau, München 1977
- Fritsch, Theodor: Neue Wege, Aus Theodor Fritsch's Lebensarbeit, Eine Sammlung von Hammer-Aufsätzen zu seinem siebzigsten Geburtstage, hrsg. v. Paul Lehmann, Leipzig 1922.
- Gerstner, Alexandra: Rassenadel und Sozialaristokratie, Adelsvorstellungen in der völkischen Bewegung (1890-1914), Berlin 2003.
- Goethe, Johann Wolfgang von: Faust der Tragödie erster Teil, Hamburger Lesehefte 29.
- Goethe, Johann Wolfgang von: Maximen und Reflexionen, Aus „Wilhelm Meisters Wanderjahren“; in: Goethe, Johann Wolfgang von: Gesammelte Werke in acht Bänden, Achter Band – Vermischte Schriften, hrsg. v. Bernt von Heiseler, Gütersloh
- Gönner, Rudolf: Janusz Korczak – der polnische Pestalozzi; in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel, Frankfurt, Messe-Sondernummer vom 6.9.1972.
- Gremminger, Elisabeth: Charles Péguy, Vom Sozialismus zur christlichen Weltanschauung, Olten 1949.
- Grünfeld, Werner: Der Begegnungscharakter der Wirklichkeit in Philosophie und Pädagogik Martin Bubers, Ratingen 1965.
- Gruntz-Stoll, Johannes: Fröhliche Pädagogik?! Lachen und Weinen bei Janusz Korczak; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.

- Hagstedt, Herbert: Lehrer als Kinderethnographen, Korczaks Schulexperiment aus freinetpädagogischer Perspektive; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Hahn, Karl: Föderalismus, Die demokratische Alternative, Eine Untersuchung zu P.-J. Proudhons sozial-republikanisch-föderativem Freiheitsbegriff, München 1975.
- Hahn, Karl: Die gnadenlose Moderne auf der Anklagebank, Dostojewskijs Kritik okzidentaler Rationalität; in: Vogel, Beatrix (Hrsg.): Spuren des Religiösen im Denken der Gegenwart, Otterfinger Gesprächskreis 1997-2001, München 2004.
- Harari, Leon: Über die Gründung und Entwicklung der »Kleinen Rundschau«, in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Härtling, Peter: Vorwort – Für Korczak; in: Korczak, Janusz: Von Kindern und anderen Vorbildern, Mit einem Vorwort von Peter Härtling, neubearbeitet und herausgegeben von Erich Dauzenroth, 4., völlig neu bearbeitete Auflage, Gütersloh 2001.
- Haus, Michael: Kommunitarismus, Einführung und Analyse, Wiesbaden 2003.
- Heimpel, Elisabeth und Roos, Hans: Anmerkung; in: Korczak, Janusz: Erinnerungen (1942), in: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, hrsg. v. Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998.
- Hentig, Hartmut von: Arbeit am Frieden, Übungen im Überwindung der Resignation, München, Wien 1987.
- Hentig, Hartmut von: Auszug aus der Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1972, Heinsberg 1991.
- Hermeier, Philipp: Gegensatz, Proportionalität und Harmonie sowie Einheit und Vielheit als Prinzipien griechisch-antiker politischer Philosophie, Examensarbeit, unveröffentlicht, Münster 2001.
- Hilger, Dietrich: Der Herrschaftsbegriff im Zeitalter der Revolutionen: Grundzüge seiner Geschichte; in: Brunner, Otto u.a. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 3. Stuttgart 1982.



- Hobbes, Thomas: Grundzüge der Philosophie, 3. Teil, Lehre vom Bürger, Leipzig 1918.
- Hradil, Stefan: Schicht, Schichtung und Mobilität; in: Korte, Hermann, Schäfers, Bernhard (Hrsg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie, 3. verbesserte Auflage, Opladen 1995.
- Huber, Gerhard: Menschenbild und Erziehung bei Martin Buber, Zürich 1960.
- Ignera, Bernard: Der religiöse Humanismus Janusz Korczaks, Gießen 1980.
- Israel, Joachim: Martin Buber, Dialogphilosophie in Theorie und Praxis, Berlin 1995.
- Jaworski, Marek: Janusz Korczak – Aufopferungsvolle Liebe zum Kind, Leipzig 1979.
- Jens, Walter (Hrsg.): Die Bauformen der griechischen Tragödie, München 1971.
- Juvenal: Satiren, Berlin 1855.
- Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; in: Bahr, Ehrhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1996.
- Kapp, Volker, Kiesel, Helmuth, Lubbers, Klaus: Theodramatik und Theatralität, Ein Dialog mit dem Theaterverständnis von Hans Urs von Balthasar, Berlin 2000.
- Kellermann, Kerstin: Politik und Spiritualität, Auf der Suche nach einer friedliebenden Freiheit, Stuttgart 2005.
- Kemper, Herwart: Erziehung als Dialog, Anfragen an Janusz Korczak und Platon-Sokrates, München 1990.
- Kirchhoff, Hella: Dialogik und Beziehung im Erziehungsverständnis Martin Bubers und Janusz Korczaks, Frankfurt am Main 1988.
- Kirchner, Michael: Der Diagnostische Blick Janusz Korczaks, Medizinische Phänomenologie als Methode zur Beobachtung des Kindes; in: Emert, Karl (Hrsg.): Erziehung in der Gegenwart, Zur aktuellen Bedeutung der pädagogischen Praxis und Theorie Janusz Korczaks, Loccumer Protokolle 60, Loccum 1988.
- Kirchner, Michael: Von Angesicht zu Angesicht, Janusz Korczak und das Kind, Heinsberg 1997.
- Kirchner, Michael: Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak

- in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Klein, Ferdinand: Janusz Korczak – Hilfe beim Suchen des reinen Erziehungsbegriffs; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984.
- Klein, Ferdinand: Janusz Korczak, Sein Leben für Kinder – sein Beitrag für die Heilpädagogik, 2. Aufl., Bad Heilbrunn 1997.
- Klein, Thomas: Alle Tränen sind salzig. Zur Narrativen Pädagogik Janusz Korczaks, Eitorf 1996.
- Kluge, Karl-J., Schnell, Irmtraud: Berater und Tröster sollt Ihr sein, nicht Richter!; in: Kluge, Karl-J., Plum, Helga, Schnell, Irmtraud: Eine kindgerechte Umwelt schaffen, Das pädagogische System von Janusz Korczak und seine Bedeutung für Sondererziehung und Rehabilitation, München 1981.
- Knur, Carl Heinz: Die polnische Klage. Stationen im Leben des Janusz Korczak, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1974.
- Kohlberg, Lawrence: Erziehung zur Gerechtigkeit: Die Berufung Janusz Korczaks; in: Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 1, Hamburg 1995.
- König, Helmut: Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter, Reinbek 1992.
- Kunz, Lothar: Janusz Korczak (1878-1942) – biographische Skizzen, in: Kunz, Lothar (Hrsg.): Einführung in die Korczak-Pädagogik, Konzeption, Rezeption und vergleichende Analysen, Weinheim und Basel 1994.
- Langhanky, Michael: Die Pädagogik von Janusz Korczak, Dreisprung einer forschenden, diskursiven und kontemplativen Pädagogik, Neuwied 1993.
- Langhanky, Michael: Richter, Recht, Gerechtigkeit, Soziales Verstehen bei Janusz Korczak, in: Deutsche Korczak-Gesellschaft e.V. (Hrsg.): Korczak-Bulletin, Jahrgang 4, Heft 2, Hamburg 1995.
- Lauth, Reinhard: „Ich habe die Wahrheit gesehen“, Die Philosophie Dostojewskis, München 1950.
- Lauth, Reinhard: Die Frage nach dem Sinn des Daseins, München 1953.
- Lauth, Reinhard: Rousseaus leitender Gedanke; in: Lauth, Reinhard: Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis Marx und Dostojewski, Hamburg 1989.

- Lesky, Albin: Die griechische Tragödie, 5. Aufl., Stuttgart 1984.
- Levinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt, Freiburg, München 1988.
- Lewin, Aleksander: So war es wirklich: Die letzten Lebensjahre und das Vermächtnis Janusz Korczaks, Gütersloh 1998.
- Lewin, Aleksander: Auf den Spuren der pädagogischen Gedanken Janusz Korczaks; in: Emert, Karl (Hrsg.): Erziehung in der Gegenwart, Zur aktuellen Bedeutung der pädagogischen Praxis und Theorie Janusz Korczaks, Loccumer Protokolle 60, Loccum 1988.
- Lifton, Betty Jean: Der König der Kinder, Das Leben von Janusz Korczak, 4. Aufl., Stuttgart 1991.
- Löser, Werner: Kleine Hinführung zu Hans Urs von Balthasar, Freiburg 2005.
- Lukács, Georg: Zur Soziologie des modernen Dramas; in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 38, Tübingen 1914.
- Luxemburg, Rosa: Zur russischen Revolution; in: Luxemburg, Rosa: Gesammelte Werke, Band 4: August 1914 bis Januar 1919, 2. Aufl., Berlin(Ost) 1979.
- MacIntyre, Alasdair: Der Verlust der Tugend, Zur moralischen Krise der Gegenwart, Frankfurt am Main 1995.
- Mandeville, Bernard: Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile, Einl. v. Walter Euchner, Frankfurt am Main 1968.
- Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; in: Marx, Karl, Engels, Friedrich: Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin 1968.
- Menke, Christoph: Die Gegenwart der Tragödie, Versuch über Urteil und Spiel, Frankfurt am Main 2005.
- Meržan, Ida: Frau Stefa; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: Janusz Korczak, München 1967.
- Mortkowicz-Olczakowa, Hanna: Wenn die Wälder brennen, muß man sich an die Rosen erinnern; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.

- Nassehi, Armin, Weber, Georg: Tod, Modernität und Gesellschaft, Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989.
- Newerly, Igor: A man you can trust; in: Polish Academy Of Sciences (Hrsg.): Dialogue an Universalism, Metaphilosophy as the Wisdom of Science, Art, and Life, No. 9-10/2001, Warschau 2001.
- Newerly, Igor: Einleitung; in: Korczak, Janusz: Wie man ein Kind lieben soll, herausgegeben von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 12. Aufl., Göttingen 1998.
- Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra, Neuausgabe, München 1999.
- Oelkers, Jürgen: Korczak und das Tragische in der Erziehung; in: Institut universitaire Kurt Bösch (Hrsg.): Le choc de la Paix, Der Schock des Friedens, Paris 1995.
- Pelz, Monika: »Nicht mich will ich retten!« Die Lebensgeschichte des Janusz Korczak, Weinheim 2003
- Platon: Politeia; in: Wolf, Ursula (Hrsg.): Platon, Sämtliche Werke, Band 2, Hamburg 1994.
- Radtke, Uwe: Janusz Korczak als Pädagoge, Zum Recht des Kindes auf Achtung, Marburg 2000.
- Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975.
- Rawls, John: Gerechtigkeit als Fairneß, Ein Neuentwurf, Frankfurt am Main 2003.
- Remba, Nachum: Bericht vom Umschlagplatz; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Rest, Franco H.O.: Das Recht des Kindes auf seinen Tod – Die Bedeutung Janusz Korczaks für die Erziehung in der Sterblichkeit; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Korczak-Forschung und –Rezeption, Wuppertal 1984.
- Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1974.
- Rogalski, Stanislaw: „Ich weiß nicht, ich weiß noch nicht; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.

- Rogalski, Stanislaw: Das Schulexperiment Dr. Janusz Koczaks; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag (Du contrat social); in: Rousseau, Jean-Jacques: Politische Schriften, Band 1, Paderborn 1977.
- Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder über die Erziehung, 3. durchg. Aufl. Paderborn 1963, erschienen 1762.
- Rousseau, Jean-Jacques: Diskurs über die Ungleichheit, hrsg. von Heinrich Meier, Paderborn. 1984.
- Rosen, Zvi: Das Konzept der Entfremdung in Janusz Korczaks Werken; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Ross, Hans: Janusz Korczak - Tradition, Umwelt und Zeitgeist; in: Korczak, Janusz: Das Recht des Kindes auf Achtung, herausgegeben von Elisabeth Heimpel und Hans Roos, 6. Aufl., Göttingen 1998.
- Rudnicki, Marek: Der letzte Weg des Janusz Korczak; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Rygier, Leon: Janusz Korczak in jungen Jahren; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.
- Sandkühler, Hans Jörg: Pluralismus; in: Dialektik, Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften, 1996/3 Hamburg 1996.
- Scheler, Max: Die Zukunft des Kapitalismus; in: Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte, Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke, Bd.3, Bern 1955.
- Scheler, Max: Von kommenden Dingen. Eine Auseinandersetzung mit einem Buche; in: Politisch-pädagogische Schriften, Gesammelte Werke, Bd. 4, hg. von Manfred Frings, Bern 1982.



- Scheler, Max: Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus; in: Scheler, Max: Politisch-Pädagogische Schriften, Gesammelte Werke, Bd. 4, Bern 1982.
- Scheler, Max: Ressentiment im Aufbau der Moralen; in: Scheler, Max: Vom Ewigen im Menschen, 2. Aufl., Leipzig 1919.
- Scheler, Max: Zum Phänomen des Tragischen; in: Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte, Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke, Bd.3, Bern 1955.
- Schildt, Jörg: „Pädagoge sein heißt, selbst wieder Kind werden“, Janusz Korczak und seine Waisenhaus-erziehung, München 1982.
- Schleiermacher, Friedrich: Pädagogische Schriften, Erster Band: Die Vorlesung aus dem Jahre 1826, hrsg. von Erich Weniger, Darmstadt 1957.
- Schneider, Gabriele: Wertelite und Macht. Max Schelers Beitrag zum Elitediskurs, Berlin 2001.
- Schonig, Bruno: Auf dem Weg zur eigenen Pädagogik, Annäherungen an Janusz Korczak, Hohengehren 1999.
- Schridde, Rudolf: Janusz, Korczak: Leben und Wirken, Dortmund 1979.
- Schütz, Christian: Verborgenheit Gottes, Martin Bubers Werk – Eine Gesamtdarstellung, Zürich 1975.
- Silverman, Marc: Korczaks Weltanschauung und Gottesbild; in: Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Simmel, Georg: Einleitung in die Moralwissenschaft, Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe, Stuttgart 1892.
- Śliwerski, Bogusław: Selbsterziehung als Erziehungsziel – nicht nur für Kinder; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak – Pädagogik der Achtung, Tagungsband zum Dritten Internationalen Wuppertaler Korczak-Kolloquium, Heinsberg 1987.
- Sloterdijk, Peter: Kritik der zynischen Vernunft, Bd. 1, Frankfurt am Main 1983.
- Smith, Adam: Der Wohlstand der Nationen, Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1974.
- Sophokles: Antigone, König Oidipus, Oidipus auf Kolonos, Der Tragödien übertragen und erläutert von Ernst Buschor, Zürich und München 1979.

- Switalski-Ebersmann, Jolanta: Die politisch-kulturelle Entwicklung Polens (1815-1939) und Janusz Korczaks Beitrag für die Erneuerung der Erziehung, Gießen 1978.
- Taylor, Charles: Das Unbehagen an der Moderne, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1997.
- Theunissen, Michael: Der Andere, Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, Nachdr. d. 2. Aufl., Berlin 1981
- Tischner, Wolfgang: Der Dialog als grundlegendes Prinzip der Erziehung. Sein Begriff und seine Geltungsbegründung in neueren pädagogischen Theorieansätzen, Frankfurt am Main 1985.
- Tocqueville, Alexis de: Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart 1985.
- Tych, Feliks: Deutsche, Juden, Polen: Der Holocaust und seine Spätfolgen; Vortrag im Gesprächskreis Geschichte der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn am 17. Februar 2000, <http://library.fes.de/fulltext/historiker/00809toc.htm>.
- Ungermann, Silvia, Brendler, Konrad (Hrsg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis, Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh 2004.
- Valenzuela, Raul: Der Begriff des Tragischen bei Aristoteles, Max Scheler und Octavia Paz, Untersuchungen zur Identitätsfrage Lateinamerikas, Bern 1987.
- Veneman, Ann M. (Hrsg.): UNICEF 2006, Zur Situation der Kinder in der Welt, Frankfurt am Main 2006.
- Vogel, Beatrix (Hrsg.): Spuren des Religiösen im Denken der Gegenwart, Otterfinger Gesprächskreis 1997-2001, München 2004.
- Waldijk, Kees: Janusz Korczak. Vom klein sein und groß werden, Weinheim und Basel 2002.
- Weber, Max: Der Sinn der Freiheit; in: Weber, Max: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik. Mit einer Einleitung von Eduard Baumgarten, hrsg. u. erl. von Johannes Winckelmann, 1973.
- Weil, Simone: Die Einwurzelung, München 1956.
- Welker, Michael: Was ist Pluralismus?; in: Balme, Christopher B. u.a.: Wertpluralismus, Heidelberg 1999.
- Wojnowska, Bożena: Janusz Korczak – A Dialogic Personality; in: Polish Academy Of Sciences (Hrsg.): Dialogue an Universalism, Metaphilosophy as the Wisdom of Science, Art, and Life, No. 9-10/2001, Warschau 2001.

Wolf, Siegbert: Martin Buber zur Einführung, Hamburg 1992.

Wompel, Ilse Reante: Janusz Korczak – ein Reformpädagoge?; in: Beiner, Friedhelm (Hrsg.): Janusz Korczak, Zeugnisse einer lebendigen Pädagogik, Vierzig Jahre nach seinem Tod, Referate des Ersten Wuppertaler Korczak-Kolloquiums, Heinsberg 1982.

Zemb, Jean-Marie: Aristoteles, Hamburg 1961.

Zylberberg, Michal: In der Chlodna-Straße 33; in: Beiner, Friedhelm, Ungermann, Silvia (Hrsg.): Janusz Korczak in der Erinnerung von Zeitzeugen, Mitarbeiter, Kinder und Freunde berichten, Janusz Korczak, Sämtliche Werke Ergänzungsband, Gütersloh 1999.

## Anhang

### Der Kodex des Kameradschaftsgerichts

#### **„Das Gericht fällt kein Urteil.**

§ 1. Das Gericht gibt bekannt, daß A seine Klage zurückgezogen hat.

§ 2. Das Gericht hält die Anschuldigungen für sinnlos.

§ 3. Das Gericht weiß nicht, wie sich die Sache wirklich verhalten hat, also verzichtet es in diesem Fall auf einen Urteilsspruch.

§ 4. Das Gericht drückt seine Überzeugung aus, daß etwas Ähnliches nicht mehr vorkommen wird, also urteilt es den Fall nicht ab.

(Anmerkung: Diesem Paragraphen muß der Angeklagte zustimmen.)

§ 5. Das Gericht verzichtet auf eine Verurteilung in der Annahme, daß diese Verfehlungen in absehbarer Zeit von selbst aufhören.

§ 6. Das Gericht verträgt den Fall um eine Woche.

§ 7. Das Gericht nimmt die Benachrichtigung von diesem Verschulden zur Kenntnis.

§ 8. ...

§ 9. ...

#### **Das Gericht heißt gut - dankt – drückt sein Bedauern aus.**

§ 10. Das Gericht sieht im Handeln von A keine Schuld, sondern ein Beispiel von staatsbürgerlicher Courage (von Tüchtigkeit, Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit, edler Regung, von Aufrichtigkeit und Herzengüte).

§ 11. Das Gericht bedankt sich bei A, weil er seine Verfehlung mitgeteilt hat.

§ 12. Das Gericht entschuldigt sich, daß es eine Vorladung veranlassen mußte.

§ 13. Das Gericht bedauert den Vorfall, spricht A aber von Schul frei.

§ 14. ...

§ 15. ...

§ 16. ...

§ 17. ...

§ 18. ...

§ 19. ...

#### **Das Gericht kann keine Schuld erkennen.**

§ 20. Das Gericht muß anerkennen, daß A seiner Pflicht nachgekommen ist (richtig gehandelt hat).

§ 21. Das Gericht ist der Ansicht, daß A das Recht hatte, so zu handeln (zu sprechen).

§ 22. Das Gericht ist der Ansicht, daß A recht hatte.

§ 23. Das Gericht ist der Ansicht, daß A den B nicht beleidigt hat.

§ 24. Das Gericht ist der Ansicht, daß A die Wahrheit gesagt hat.

§ 25. Das Gericht ist der Ansicht, daß A nichts Böses gesagt hat.

§ 26. ...

§ 27. ...

§ 28. ...

§ 29. ...

**Das Gericht gibt den Umständen – einem Zufall – vielen – einem anderen die Schuld.**

§ 30. Das Gericht sieht ein, daß A nicht anders handeln konnte.

§ 31. Das Gericht schreibt den Umständen – einem Zufall, die Schuld zu; es gibt A nicht die Schuld für das, was passiert ist.

§ 32. Weil viele das gleiche getan haben, wäre es nicht richtig, dafür einen zu bestrafen.

§ 33. Das Gericht gibt für das, was A getan hat, B die Schuld.

§ 34. ...

§ 35. ...

§ 36. ...

§ 37. ...

§ 38. ...

§ 39. ...

**Das Gericht bittet darum, daß verziehen wird.**

§ 40. Das Gericht ist der Ansicht, daß B nicht böse auf A sein sollte.

§ 41. Das Gericht bittet darum, daß man verzeiht.

§ 42. ...

§ 43. ...

§ 44. ...

§ 45. ...

§ 46. ...

§ 47. ...

§ 48. ...

§ 49. ...

**Das Gericht verzeiht, weil es keine böse Absicht erkennen kann.**

§ 50. Das Gericht verzeiht A, der es nicht wissen oder verstehen konnte, es gibt aber der Hoffnung Ausdruck, daß sich so etwas nicht wiederholt.

§ 51. Das Gericht verzeiht A, der es nicht ganz begriffen hat, hofft aber, daß das nicht wieder vorkommt.

§ 52. Das Gericht verzeiht A, der nicht wußte, daß das solche Folgen hat (er hat es unabsichtlich getan, aus Unvorsichtigkeit, irrtümlich, aus Vergeßlichkeit).

§ 53. Das Gericht verzeiht A, denn er hatte nicht die Absicht, B zu kränken.

§ 54. Das Gericht verzeiht A, denn er hat nur Spaß gemacht (einen dummen Scherz).

§ 55. ...

§ 56. ...

§ 57. ...

§ 58. ...

§ 59. ...

**Das Gericht verzeiht, es berücksichtigt mildernde Umstände.**

§ 60. Das Gericht verzeiht A, denn er hat das im Zorn getan (gesagt), er ist aufbrausend, aber er wird sich bessern.

§ 61. Das Gericht verzeiht A, denn er hat das aus Trotz getan, er wird sich aber bessern.



§ 62. Das Gericht verzeiht A, denn er hat das aus falschem Ehrgeiz getan, er wird sich aber bessern.

§ 63. Das Gericht verzeiht A, denn er ist streitsüchtig, er wird sich aber bessern.

§ 64. Das Gericht verzeiht A, denn er hat aus Angst so gehandelt, aber er will gern mutiger sein.

§ 65. Das Gericht verzeiht A, denn er ist schwach.

§ 66. Das Gericht verzeiht A, denn er hat deshalb so gehandelt, weil man ihn gequält hat.

§ 67. Das Gericht verzeiht A, denn er hat unüberlegt gehandelt.

§ 68. ...

§ 69. ...

**Das Gericht verzeiht, denn er ist schon gestraft und man sieht, daß es ihm leid tut.**

§ 70. Das Gericht verzeiht, denn A ist für seine Tat schon gestraft worden.

§ 71. Das Gericht verzeiht, denn A bedauert, daß er so gehandelt hat.

§ 72. ...

§ 73. ...

§ 74. ...

§ 74. ...

§ 75. ...

§ 76. ...

§ 77. ...

§ 78. ...

§ 79. ...

**Das Gericht macht den Versuch zu verzeihen.**

§ 80. Das Gericht verzeiht A, denn es ist der Ansicht, daß man ihn nur durch Güte bessern kann.

§ 81. Das Gericht versucht, einen Freispruch zu erwirken.

§ 82. Das Gericht verzeiht, weil es die Hoffnung, daß A sich bessern wird, noch nicht aufgegeben hat.

§ 83. ...

§ 84. ...

§ 85. ...

§ 86. ...

§ 87. ...

§ 88. ...

§ 89. ...

**Außergewöhnliche Freisprüche.**

§ 90. Das Gericht verzeiht, nachdem es erwogen hat, daß A sich ja so gerne zurückhalten wollte, aber die Kraft ihm dazu nicht gereicht hat.

§ 91. Das Gericht verzeiht, denn A ist noch nicht lange bei uns, und er kann noch nicht verstehen, daß es keine Ordnung ohne Strafe gibt.

§ 92. Das Gericht verzeiht, denn A wird uns bald verlassen; es möchte verhindern, daß er im Zorn weggeht.

§ 93. Das Gericht verzeiht A, denn es ist der Ansicht, daß ihn die übermäßige Zuneigung von allen Seiten verdorben hat; das Gericht weist A darauf hin, daß vor dem Gesetz alle gleich sind.

§ 94. Das Gericht berücksichtigt die eindringliche Bitte des Freundes (des Bruders/der Schwester) und verzeiht A.

§ 95. Das Gericht verzeiht A, weil es unter den Richtern eine Stimme gab, die das hartnäckig forderte.

§ 96. Das Gericht verzeiht A, denn A möchte nichts sagen, was zu seiner Rechtfertigung dienen konnte.

§ 97. ...

§ 98. ...

§ 99. ...

§ 100. Das Gericht verzeiht nicht und stellt fest, daß A das getan hat, wessen man ihn beschuldigt.

§ 200. Das Gericht erklärt, daß A unrecht gehandelt hat.

§ 300. Das Gericht erklärt, daß A schlecht gehandelt hat.

§ 400. Das Gericht erklärt, daß A sehr schlecht gehandelt hat.

§ 500. Das Gericht erklärt, daß A sehr schlecht gehandelt hat. – Das Urteil wird in der Zeitung veröffentlicht.

§ 600. Das Gericht erklärt, daß A sehr schlecht gehandelt hat. Das Urteil wird in der Zeitung veröffentlicht und an der Gerichtstafel aufgehängt.

§ 700. Das Gericht erklärt, daß A sehr schlecht gehandelt hat. Das Urteil wird in der Zeitung veröffentlicht, an der Tafel aufgehängt und den Eltern von A zugestellt.

§ 800. Das Gericht entzieht A für eine Woche alle Rechte, es fordert die Familie zu einer Unterredung auf. Das Urteil erscheint in der Zeitung und auf der Tafel.

§ 900. Das Gericht sucht für A einen Betreuer. Wenn sich im Verlauf von zwei Tagen kein Betreuer findet, wird A von der Anstalt gewiesen. Das Urteil wird in der Zeitung veröffentlicht.

§ 1000. Das Gericht weist A von der Anstalt. Das Urteil erscheint in der Zeitung.

### **Zusätzliche Bemerkungen zum Urteil**

- a) Das Gericht dankt für die wahrheitsgemäße Aussage.
- b) Das Gericht wundert sich, daß A nicht selbst Anzeige erstattet hat.
- c) Das Gericht bittet darum, daß so etwas nicht wieder vorkommt.
- d) Das Gericht wendet sich an den Rat mit der Bitte, dem in Zukunft vorzubeugen.
- e) Das Gericht bittet den Rat zu gestatten, daß das Urteil nicht vollstreckt wird.
- f) Das Gericht hat die Befürchtung, daß A sich in Zukunft zu einem schädlichen Menschen entwickelt.
- g) Das Gericht hat die Hoffnung, daß A ein tüchtiger Mensch wird.<sup>815</sup>

---

<sup>815</sup> Korczak, Janusz: Wie liebt man ein Kind, a.a.O., S: 280ff. (Hervorhebungen, P.H.)





