

MARTA ZAWODNA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

WOKÓŁ TEGO, CO POZOSTAŁO  
BIOGRAFICZNE PODEJŚCIE DO BADAŃ NAD SZCZĄTKAMI LUDZKIMI  
NA PRZYKŁADZIE WŁOSÓW EKSPONOWANYCH  
W MUZEUM AUSCHWITZ-BIRKENAU

## BIOGRAFIA RZECZY

„Pracując nad kulturową biografią jakiejś rzeczy, można stawiać pytania podobne do tych, jakie stawiamy, pytając o życie ludzi. Jakie są, z socjologicznego punktu widzenia, możliwości biograficzne, które pociąga za sobą jej «status», czas, w którym istnieje, i kultura, do której należy? W jaki sposób możliwości te się realizują? Jak wyglądała dotąd jej kariera i co ludzie uważają za idealny «życiorys» dla takiej właśnie rzeczy? Czy rzeczy bywają w «różnym wieku», jakie są etapy ich «życia» i jak wyglądają ich kulturowe wyznaczniki? Jak zmienia się wraz z wiekiem rzeczy jej użycie i co dzieje się z nią, kiedy przestaje być użyteczna?» (Kopytoff 2005, s. 251–252). Czy powyższa koncepcja Igora Kopytoff’a, iż przedmioty podobnie jak ludzie posiadają własne biografie, może być użyteczna w badaniach włosów ludzkich eksponowanych w Muzeum Auschwitz-Birkenau? Już samo słowo „rzeczy” w odniesieniu do tych obiektów wydaje się tak kontrowersyjne, iż stosowniej byłoby pisać w tym przypadku o „szczątkach” lub „reliktach”. Jak pokażę dalej, zarówno zdefiniowanie, jak i klasyfikacja przedmiotu badań nastroczają tutaj niemałe trudności. Nie można bezproblemowo pisać o „biografii” włosów oświęcimskich, choćby ze względu na zmieniającą się „strukturę” przedmiotu badań lub, jeśli przyjmijemy stanowisko radykalne, na zmieniający się sam przedmiot. Włosy, które więźniowie traktowali jako część swojego ciała, są czymś jakościowo odmiennym od ściętych i zapakowanych w worki włosów ludzkich lub od tych leżących dziś na wystawie. Można jednak spojrzeć na ten problem w kontekście refleksji Corneliusa Holtorfa na temat podejścia biograficznego w badaniach archeologicznych. „Rozróżnia on badanie historii krótkiego życia rzeczy (*short life histories*

---

Adres do korespondencji: [martazawodna@wp.pl](mailto:martazawodna@wp.pl)

study) [...] oraz badanie historii długiego życia (*long life histories study*) [...]. Podczas gdy zazwyczaj mówi się o historii życia przedmiotu, które zaczyna się od jego wyprodukowania, a kończy na jego depozycji, Holtorf proponuje, by mówić o otwartości życia rzeczy, które mimo jej «złożenia» w ziemi toczy się do dzisiaj, a odkopanie, analiza, interpretacja, archiwizowanie stanowią kolejne etapy jej losów” (Domańska 2006, s. 116). „Otwartość” w rozważaniach nad rzeczami pozwala na jednym końcu opowieści umieścić włosy, które we wspomnieniach są „moimi” włosami, na drugim zaś ułożone w gablocie blisko dwie tony zszarzałych pokrytych kurzem „włosów ludzkich”.

Mimo tych trudności silnym atutem „metody biograficznej” jest jej, zaznaczony już w tytule, kulturowy charakter. Pytanie, czym są włosy, jest pytaniem, czym były one i dla kogo na określonych etapach swojej historii? Czym były dla Niemców, dla przybyłych do obozu, dla fryzjerów, dla tych, którzy szukali zbrodniarzy po wojnie, dla założycieli i pracowników muzeum, dla zwiedzających i wreszcie dla artystów odwołujących się do nich jako do symbolu Holokaustu, obozu bądź upodlenia itd.? W takiej perspektywie pytanie o „włosy” przekształca się w pytanie o ludzi i o to, jakie znaczenie nadają temu, co ich otacza? W tym sensie próba stworzenia biografii włosów oświęcimskich ze wszystkimi jej ułomnościami może być próbą spojrzenia na „ludzki” świat w trochę inny sposób. Odpowiedzią na pytanie, po co są nam one potrzebne, na pytanie o ich status w „naszym” życiu i realny wpływ, jaki na nie wywierają<sup>1</sup>.

### SYMBOLIKA WŁOSÓW

Włosy należą do porządku natury, ale to, co z nimi robimy, jest zawsze społeczne. „Od tysięcy lat i w rozmaitych społecznościach przypisuje im się bardzo wiele, do tego często różnorodnych i zupełnie odmiennych, znaczeń. Wyraża się to przede wszystkim w nadawaniu symbolicznego znaczenia ich długości i kolorowi, obcinaniu/goleniu (lub nie) owłosienia na twarzy oraz fryzurze. Posiadanie włosów (lub nie) oraz ich długość i ułożenie (fryzura) w rozmaitych kulturach, krajach i epokach mogły oznaczać przynależność do klas, kast, zawodów, płci i grup wiekowych” (Banek 2004, s. 105–106). Kazimierz Banek i inni autorzy zwrócili uwagę na to, iż znaczenie włosów, społeczne czy też kulturowe, jest związane przede wszystkim z możliwością manipulowania nimi (Tomicki 1987, s. 169; Kopaliński 1990, s. 469<sup>2</sup>). Tylko włosy, oprócz paznokci, są tą częścią ludzkiego ciała, która mimo obciążenia ulega regeneracji, co w oczywisty sposób implikuje owe znaczące społecznie manipulacje nimi, owe sposoby manifestowania przynależności do jednych grup i odróżniania się od innych.

<sup>1</sup> O sprawstwie rzeczy, czyli ich wpływie „na tworzenie i zmianę relacji międzyludzkich” w podejściu biograficznym, zob. Domańska 2006, s. 118.

<sup>2</sup> Kopaliński manipulację włosami wiąże z przypisywaniem im znaczenia magicznego.

Diane Ackerman w *Historii naturalnej zmysłów* tak pisze o biologicznych aspektach włosów ludzkich: „Większość ludzi ma na głowie około 100 000 mieszków włosowych. [...] Każdy włos rośnie od dwóch do sześciu lat w tempie 12,5–15 cm rocznie [...]. Jeśli więc patrzymy na pięknie owłosioną głowę, widzimy włosy w różnych stadiach procesów wzrostu, obumierania i odradzania się. [...] Włos ma mocną osłonkę zewnętrzną zwana oskórkiem i miękką wewnętrzną — zwaną korą. Ludzie o grubych włosach mają duże mieszki włosowe, cienki oskórek (około 10 proc. masy włosów) z grubą warstwą korową (90 proc.). Ludzie obdarzeni cienkimi włosami mają prawie tyle samo oskórka (40 proc.), ile warstwy korowej (60 proc.). Jeżeli w mieszku włosowym komórki rosną według tego samego wzoru, to włosy będą proste; jeśli nieregularnie — kędzierzawe” (Ackerman 1994, s. 99). To tyle z porządku natury, który dla włosów oświęcimskich okaże się nie bez znaczenia i znajdzie wyraz w dyskursie kryminalistycznym, którego efektem były badania włosów po wojnie, retoryka *corpus delicti* i wreszcie kwestia zachowania włosów „po wsze czasy”<sup>3</sup>, czyli dyskusja wokół ich konserwacji. Jednak to, co ważne społecznie, to różnicujący charakter włosów, parafrazując znane powiedzenie „pokaż mi swoją fryzurę, a powiem ci, do jakich grup należysz, jaki jest twój status społeczny”.

Nie da się znaleźć jednego klucza kulturowego w odniesieniu do włosów. Długie włosy mogły być symbolem siły, jak w przypadku biblijnej postaci Samsona, lub też kojarzyć się z promieniami słonecznymi, jak w przypadku kapłanów (arabskich i greckich) kultów słonecznych składających ofiary z włosów<sup>4</sup>. Szczególne znaczenie mają włosy kobiece, które w wielu kulturach są zarówno symbolem erotyzmu, co było przyczyną ich ścinania w przypadku rzymskich westalek czy posądzonych o czary kobiet, jak i płodności, jak w przypadku włosów składanych Artemidzie, „dziewiczej patronce szczęśliwych porodów”, przez dziewczyny pragnące wyjść za mąż. Włosy jako symbol kobiecości golono kobietom, które kolaborowały z Niemcami w czasie drugiej wojny światowej, co miało być widocznym znakiem hańby. Długie włosy były także emblematem ruchów niepodległościowych, wolnościowych czy subkultur, na przykład hipisów (Kopaliński 1990, s. 470).

Określony rodzaj fryzury charakteryzował w wielu społecznościach różne grupy religijne. Długie włosy nosili nazirejczycy, do których należeli Samson, Jan Chrzciciel czy Absalom, rastafarianie (mówimy tu raczej o *dreadlocks* czy warkoczyczkach), czyli mesjanistyczny ruch religijno-polityczny na Jamajce, spopularyzowany przez Boba Marleya czy też hinduscy asceci (Banek 2004, s. 112–114), krótkie natomiast kapłani egipscy, mnisi buddyjscy czy zakonnicy chrze-

<sup>3</sup> W ustawie z 2 lipca 1947 roku „O upamiętnieniu męczeństwa narodu polskiego i innych narodów”, która doprowadziła do powstania na terenach byłego obozu Auschwitz-Birkenau Muzeum Martyrologicznego, zapisano, iż pozostałości obozu mają być zachowane po wsze czasy.

<sup>4</sup> „Złożenie [...] [włosów — M.Z.] w ofierze oznacza połączenie się z rzeczywistością sacrum, a zwłaszcza z bóstwem lub demonem, z którym ustanawia się w ten sposób szczególną więź” (Gennep 2006, s. 168).

ścijańscy. Dominikanie, kartuzi, kameduli, franciszkanie, cystersi i benedyktyni nosili tzw. tonsurę, zniesioną w 1972 r. przez papieża Pawła VI (Banek 2004, s. 115–120).

Manipulowanie włosami jest częścią wielu obrzędów, wyraźnym znakiem przejścia z jednej grupy społecznej do innej. Jednym z najbardziej znanych na Rusi i w Polsce były tzw. postrzyżyny, podczas których ojciec, bądź ktoś inny, obcinał włosy dziecku w wieku od 2–3 do 7 lat. Obrzęd ten był prawdopodobnie symbolem stawania się przez nie pełnoprawnym członkiem rodziny. Być może przetrwał jeszcze na tych terenach do XIX i XX wieku pod postacią zakazu mycia i czesania głowy niemowlęciu aż do czasu, kiedy zacznie mówić i wtedy będzie można usuwać mu tzw. ciemieniuchę (Targońska 1998, s. 160–161). Innym znanym obrzędem, który przywędrował na ziemie polskie prawdopodobnie z Zachodu, było obcinanie włosów i zakładanie czepca w czasie oczepin bądź zawijanie włosów młodej mężatki „na kolistej lub półkowiastej podkładce” (Targońska 1998, s. 163–164). Był to symbol zmiany w życiu kobiety, symbol zamążpójścia. Jeśli chodzi o obrzędy żałobne, to wiążą się one zarówno z włosami zmarłego, jak i opłakujących go bliskich. Włosy zmarłego powinny zostać mu zwrócone, aby nie mogły „stać się przedmiotem negatywnych praktyk magicznych”. Kobiety z rodziny zmarłego rozpuszczają, targają i niejednokrotnie wrywają sobie włosy, które kładą zmarłemu do trumny. Praktyki te związane były z jednej strony z rezygnacją „z normalności”, jaką było życie przed śmiercią osoby bliskiej, z drugiej zaś wyrażają stosunek żałobniczek do zmarłego (zmarłej) (Nola 2006, s. 128–129<sup>5</sup>).

Ofiarowanie komuś swoich włosów jest symbolem intymnego związku. Jak pisze Diane Ackerman (1994, s. 97): „Średniowieczny rycerz zabierał ze sobą na pole walki kosmyk włosów łonowych damy swego serca. Wszak taka pamiątka była [...] dla rycerza symbolem siły życiowej tej kobiety, którą tym sposobem zabierał ze sobą”. Włosy w tym przypadku były amuletem i znakiem miłości. Z kolei kosmyk włosów świętego mógł być rodzajem relikwii, dzięki której zachowuje się „intymną więź z duszą i cnotami świętego” (Kopaliński 1990, s. 472). Obie wspomniane funkcje mogą pełnić kosmyki włosów należących do Mali Zimetbaum i Edwarda Galińskiego, przechowywane do dzisiaj przez Muzeum Auschwitz-Birkenau. Mała i Edward pokochali się i postanowili uciec z obozu w czerwcu 1944 r., niestety zostali złapani przez niemiecki patrol i skazani na śmierć. Pozostawione przez współwięźniów relacje o ich śmierci mówią o wręcz heroicznej postawie obojga. Ostatnią wolą Edka było, aby esesman przekazał jego przyjacielowi Władysławowi Kielarowi małą karteczkę z nazwiskami obojga i umieszczonym wewnątrz puklem włosów. Kielar miał oddać włosy ojcu Galińskiego, ale ponieważ ten ich nie przyjął, obwiniając

---

<sup>5</sup> Alfonso M. di Nola podaje przykłady z tekstów greckich i rzymskich, jak również opisuje obrzędy ludowe na terenach dzisiejszych Włoch. O rozpuszczaniu i nieczesaniu włosów w czasie żałoby (do momentu pogrzebu) zob. Targońska 1998, s. 166.

Małą o śmierć syna, przekazał je w 1968 r. do Muzeum (Cyrą 2006, s. 35–41). Kosmyki włosów, dzięki rozpowszechnianiu tej historii, stały się relikwią, symbolem przeciwstawienia prawdziwej miłości i zła obozu koncentracyjnego.

Marcia Pointon w eseju *Materializing Mourning: Hair, Jewellery and the Body* zwraca uwagę na biżuterię wytwarzaną z włosów ludzkich. Broszki bądź bransoletki z włosów pochodzących od zmarłych, znane od XVIII wieku, należą do porządku spraw osobistych, stają się symbolem straty i braku, a wreszcie pracy żałoby. W takiej nietypowej bransoletce łączą się dwa ciała, tego (tej), do którego należały włosy, i tej (tego), która ją nosi. Zawierają się w niej także dwa porządki, *sacrum* i *profanum*, dwuznaczność, którą może symbolizować chociażby połączenie włosów jako reliktu związanego ze sferą *sacrum* z bransoletką symbolizującą komercję, to, co społeczne i profaniczne (Pointon 1999, s. 56). Pointon zwraca uwagę na proces miniaturyzacji, w którym kontakt z „fragmentem”, przybliżyła do całości, symbolizuje ową całość, jaką w tym przypadku jest zmarła osoba (Pointon 1999, s. 52–53). W przywołanym eseju możemy znaleźć najlepsze podsumowanie problematyki włosów, przenikania się tego, co osobiste, z tym, co społeczne, tego, co należy do natury, z tym, co jest częścią kultury.

#### PRAKTYKI ZWIĄZANE Z POZYSKIWANIEM WŁOSÓW KOBIECYCH W OBOZACH KONCENTRACYJNYCH

Niemcy w obozach koncentracyjnych nie tylko wykorzystywali więźniów jako siłę roboczą i ograbiali ich z rzeczy osobistych, ale także traktowali ciała zmarłych w obozie ludzi „jako przedmioty o istotnej wartości użytkowej (wartościowe surowce)” (Strzelecki 1995, s. 87). Wykorzystywano metale szlachetne znajdujące się w uzębieniu więźniów, ich włosy i kości, a nawet tłuszcz wyciekający ze zwłok ludzkich.

Rozkazem z 6 marca 1942 r. urząd SS-WVHA (Główny Urząd Gospodarczo-Administracyjny SS) zobowiązał KL Auschwitz oraz inne obozy do „systematycznego gromadzenia obcinanych włosów (długości minimum 2 cm) jako surowca przemysłowego” (Strzelecki 1995, s. 99; zob. też Dziadosz 1967, t. 2, s. 178). Według zarządzeń z 4 i 11 stycznia 1943 r. jedenaście obozów koncentracyjnych przekazywało włosy dwóm niemieckim firmom: „Alex Zink — Filzfabrik AG” w Roth pod Norymbergą i „Färberei Forst AG” w Forst nad Nysą Łużycką (do dyspozycji firmy „Paul Reimann” w Mieroszowie w Sudetach). Ponieważ w rozkazach nie pojawia się nazwa Konzentrationslager Auschwitz, najprawdopodobniej istniało dla tego obozu jakieś oddzielne zarządzenie (Strzelecki 1995, s. 100). Istnieje raport szefa SS-WVHA SS-Obergruppenführera Pohla z 6 lipca 1943 r. o wysłaniu z obozów na Majdanku i w Oświęcimiu „800 wagonów kolejowych z dobrami materialnymi pochodzącymi z tzw. «przesiedlenia Żydów»». W raporcie tym stwierdzono, że Ministerstwo Gospodarki Rzeszy przejęło z wymienionych obozów 3000 kg włosów kobiet” (Strzelecki 1995, s. 101).

W obozach wykorzystywano głównie włosy kobiece. Wyrabiano z nich: filc, przędzę (nici), tkaniny (włosianki), pończochy i skarpety dla załóg łodzi podwodnych i kolejnictwa, „również [wykorzystywano je — M.Z.] do produkcji bomb z opóźnionym zapłonem (jako element mechanizmu zapłonowego) oraz powrozów względnie lin okrętowych, a także do wyrobu materaców i ubrań” (Strzelecki 1995, s. 109)<sup>6</sup>.

Można mówić o dwóch rodzajach praktyk związanych z „pozyskiwaniem” (pisząc o takim problemie, autor dostrzega granice własnego języka i przejmuje czasami słownictwo stosowane w literaturze przedmiotu, zapewne nie zawsze najwłaściwsze) ludzkich włosów w KL Auschwitz. Włosy obcinano więźniom podczas przyjmowania do obozu koncentracyjnego, co miało być zarówno zabiegiem higienicznym, jak i sposobem zapobieżenia ewentualnym ucieczkom. Zabieg ten regularnie powtarzano w stosunku do więźniów przebywających już przez jakiś czas w niewoli. Oprócz tego w KL Auschwitz włosy obcinano z głów zamordowanych w komorach gazowych kobiet (wtedy też usuwano zęby)<sup>7</sup>.

### Narodziny więźnia

Życie jednostki to ciągłe zmiany, nieustające przechodzenie z jednej grupy do drugiej. Jak pisze Arnold van Gennep, owemu przekraczaniu etapów w społecznościach „mniej cywilizowanych”, a dzisiaj powiedzielibyśmy zapewne pierwotnych, towarzyszą ceremonie, których celem jest przeprowadzenie jednostki „z jednego ściśle określonego stanu do drugiego — równie ściśle zdefiniowanego” (Gennep 2006, s. 30). Znaczenie owych przejść, ich częstotliwość oraz podobieństwa między nimi stały się podstawą wyróżnienia szczególnej kategorii zwanej rytuałami przejścia. Arnold van Gennep sformułował teoretyczny schemat składający się z: rytuałów preliminalnych (wyłączenia), rytuałów liminalnych (okresu przejściowego) oraz rytuałów postliminalnych (włączenia), chociaż przyjmuje, iż różnią się one między sobą jedynie co do

<sup>6</sup> Strzelecki zwraca uwagę na fakt, iż co do ostatnich przykładów baza źródłowa jest bardzo szczupła i mogą one ulec weryfikacji.

<sup>7</sup> Na temat obcinania włosów po wyjęciu ciał z komór gazowych i ich wykorzystywania przez Niemców zob.: Archiwum Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu (dalej: AP-MAB), Zespół Proces Hössa, t. 8 k. 6, t. 11 k. 46, 48, 104, 109, 121 (zeznania Sz. Dragona), 137, 148 (zeznania H. Taubera), t. 22a k. 78, t. 26b k. 153 (zeznania H. Mandelbauma), t. 28 k. 25, t. 32 k. 7 (sentencja wyroku Hössa); Zespół Proces Załogi, t. 61b k. 243 (zeznania L. Nagraba); Zespół Oświadczenia, t. 6 k. 819, 937, t. 9 k. 1241 (relacja F. Rosenthala), t. 11 k. 65 (zeznania komendanta obozu koncentracyjnego Mauthausen dotyczące strzyżenia i zbierania włosów w obozach koncentracyjnych), t. 12 k. 94, t. 16 k. 2 (relacja L. Winkmanna o obcinaniu włosów i używaniu włosów ludzkich do produkcji materaców), t. 24 k. 64 (relacja M. Grabnera o zbieraniu i wysyłaniu włosów), t. 23 k. 41, t. 44 k. 90, 92 (relacja Dova Paisikovica), t. 72 k. 210, 211 (relacja Mandelbauma o obcinaniu włosów i o ciężarówkach z włosami odjeżdżających w niewiadomym kierunku), t. 113 k. 14, 15 (A. Fanzylberg twierdzi w swojej relacji, iż nigdy nie był świadkiem obcinania włosów kobietom po zagazowaniu). W obozach w Treblince, Bełżcu, Sobiborze włosy obcinano kobietom przed wejściem do komór gazowych; zob. Strzelecki 1995, s. 100.

„stopnia rozwinięcia”<sup>8</sup> (Gennep 2006, s. 36–37). W rozmaitych obrzędach dostrzega on dominację poszczególnych rodzajów rytuałów, na przykład rytuałów wyłączenia w czasie pogrzebu, włączenia w momencie zaślubin, a rytuałów przejściowych w czasie ciąży, zaręczyn czy inicjacji. Mimo iż w tekście van Gennepa brak rozróżnienia między ceremonią a rytuałem (przynajmniej nie znalazłam go w polskim tłumaczeniu), dokonuje go Bartłomiej Krupa, wykorzystując pracę tego etnologa do analizy wspomnień obozowych: „Zasadnicza różnica pomiędzy nimi polega na tym, że o ile transgresja, czyli zmiana statusu społecznego, dotyczy obydwu, o tyle transformacja, czyli przepoczwarczenie się obiektów, odnosi się tylko do rytuału. [...] Wkraczający do obozu niewątpliwie doświadczali jakościowego przekształcenia, stawali się kimś innym, stąd mówić należy w tym przypadku o rytuale przejścia” (Krupa 2006, s. 84–85).

Ścinanie włosów van Gennep zalicza do podstawowych rytuałów wyłączenia. Włosy są bowiem jedną z najbardziej wyróżniających cech i to „zarówno w przypadku jednostki, jak i całych społeczności”. Praktyki związane z obcinaniem włosów należą do szerszej grupy, w której za pomocą obcięcia, okaleczenia czy deformacji zostaje zaznaczone wyłączenie jednostki z określonej społeczności i często automatyczne przyjęcie jej do innej. Ciało traktowane jest „jak kawałek drewna, który każdy może dowolnie kształtować”. Spośród przytaczanych przez etnologa praktyk, takich jak: wybicie zęba, obrzezanie, tatuowanie (warto zwrócić tutaj uwagę na praktyki stosowane w KL Auschwitz), ucięcie kawałka małżowiny usznej, żeby wymienić tylko niektóre (Gennep 2006, s. 89–92), obcinanie włosów wydaje się najmniej bolesne fizycznie i odwracalne.

Pozbawianie owłosienia w obozach koncentracyjnych było częścią procesu odczłowieczania, prowadzącego w końcu do narodzin więźnia obozu — *häftlinga*. Ścięcie włosów było jedną z oznak owego „przepoczwarczenia”, którego doświadczenie znajdowało wyraz we wspomnieniach więźniów. Na przykład kobiety w obozie w opowieściach mężczyźn przestawały być kobietami. „Zastanówcie się, czy to jest kobieta / Bez włosów i bez nazwiska / Z pustką w oczach i wyschlým łonem / Jak zimowa żaba / Nie ma już siły by pamiętać” — pyta na początku swoich wspomnień Primo Levi (1996, s. 11). One same ów proces pozbawiania włosów zapamiętały jako szczególnie dotkliwy, a nierzadko poniżający (Bartosik 2006<sup>9</sup>). Elżbieta Sobczyńska w swojej relacji

---

<sup>8</sup> Teoria ta została wykorzystana do analizy wspomnień obozowych przez Bartłomieja Krupę (2006, s. 84–87). Przejście, jak podaje Krupa, „miało trzy zasadnicze i wyraźne elementy. [...] a) w aspekcie strukturalno-społecznym: rytuały wyłączenia (*rites de separation*); rytuały marginalności (*demarge*); rytuały włączenia (*deagregation*); b) w aspekcie czasowo-przestrzennym: fazę preliminalną, fazę liminalną; fazę postliminalną”. Drugie rozróżnienie jest o tyle nieistotne, iż głównym przedmiotem tej rozprawy są zabiegi związane z obcinaniem włosów, a nie cała obozowa inicjacja.

<sup>9</sup> Zostały tu wykorzystane fragmenty wywiadu z Igozem Bartosikiem, kierownikiem Działu Zbiorów Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu, przeprowadzonego przeze mnie 29 listopada 2006 r.

pisze: „Z sali gdzie rozbierałyśmy się, przeprowadzono nas korytarzem do niewielkiego pomieszczenia gdzie strzyżono nas. Nie mogłam pogodzić się z tym, że mogą obciąć mi włosy. Nie pozwoliłam tego zrobić. Powstało duże zamieszanie. [...] Niszczono przede wszystkim włosy tym kobietom, które miały je najlepiej utrzymane” (APMAB. Zespół Oświadczenia, t. 75 k. 152, relacja Elżbiety Sobczyńskiej).

Erving Goffman (1975, s. 155–156) pisze, iż już w początkowym etapie przebywania w instytucji totalnej osobowość jednostki zostaje poddana procesom derywacji. Pozbawia się ją przedmiotów osobistych i wszystkiego, co mogłoby ją wyróżniać z grupy „podwładnych”. Skutkiem tych zabiegów jest standaryzacja i depersonalizacja, która w obozie koncentracyjnym prowadzi do powstania grupy identycznych więźniów (wygląd zewnętrzny, osobowość). Irena Perkowska-Szczypiorska opisuje, jak w czasie kwarantanny przed jej barakiem pojawiają się kobiety z ogolonymi głowami i krzyczą w stronę jej i jej towarzyszek: „Patrzcie, patrzcie, ogolili nam włosy”, a później: „Wy też tak będziecie wyglądać”. Mimo ogromnego przerażenia, a nawet reakcji histerycznej znajdującej się w grupie szesnastoletniej dziewczyny, kobiety nie mogły powstrzymać się od śmiechu, kiedy jedna z nich wyciągała zakrętki do włosów, które udało jej się przechować na Pawiaku, gdzie przebywały wcześniej (Perkowska-Szczypiorska 1962, s. 161). Te przedmioty symbolizują normalność, kobiecość, to wszystko, czego zostaną pozbawione po przejściu przez obozową kwarantannę. Ich przechowywanie jest przykładem manifestacji kulturowych cechujących nowicjuszy nie do końca jeszcze poddanych zabiegom standaryzacji w instytucjach totalnych (Goffman 1975, s. 155). Rozbieranie, czyli obnażanie kobiet, obcinanie włosów, numerowanie (czy numer jest rodzajem obozowego imienia czy symbolem anonimowości?) i wreszcie nowy strój. Gdy rytuału dokonano, kobiety „przepoczwarzyły” się w więźniarki.

### Wspomnienia fryzjera

Na ekranie pojawia się napis „Abraham Bomba (Holon, Izrael)”. Wnętrze salonu fryzjerskiego, w którym mężczyzna czesze i obcina włosy siedzącemu na krześle innemu mężczyźnie, wokół widać podobne sceny. Salon fryzjerski w środku dnia. W takiej scenerii Claude Lanzmann w filmie *Shoah* umieszcza swoją rozmowę z fryzjerem Abrahamem Bombą, który obcinał włosy kobietom skazanym na śmierć w obozie Treblinka. Fryzjerzy czekali w komorze gazowej, tam nagie kobiety siadały na ławkach, ścinali im włosy, przychodziła następna grupa, i tak do około 150 osób, potem fryzjerzy wychodzili i „wówczas [oni — M.Z.] wpuszczali gaz i je dusili” (Lanzmann 1993, s. 123–126)<sup>10</sup>. Bomba mówi przez cały czas głośno i wyraźnie, kamera przesuwa się po pomieszczeniu, czasami pokazując innych fryzjerów. Zdaniem Jamesa E. Younga

<sup>10</sup> Na temat podobnych praktyk w obozie w Bełżcu zob. Reder 1946, s. 48.



(2004, s. 260–261), Lanzmann celowo kręci taką scenę w „normalnym zakładzie fryzjerskim”. Szok widza zwiększa się, im większa jest przepaść między tymi „usługami fryzjerskim”, jakie świadczone w Treblince, a tym, co widać na ekranie<sup>11</sup>.

W czasie wywiadu Bomba załamuje się wówczas, kiedy opowiada, jak do obozu przybyli ludzie z jego miasta, z Częstochowy, jak pytali go, co z nimi będzie, a wreszcie, jak jego przyjaciel, jeden z fryzjerów, odprowadził do komory swoją żonę i siostrę. W pewnym momencie odsuwa się na bok i mówi, jakby do samej kamery, być może aby nikt na sali nie usłyszał: „Powiedziałem panu: to będzie bardzo trudne. Wkładali to w worki i wysyłali do Niemiec” (Lanzmann 1993, s. 127–128). „To”, co leży na podłodze, zostaje zapakowane i wysłane do fabryki. Włosy przestają być częścią człowieka, czymś, co wyróżnia go spośród innych. W słowach Bomby odzwierciedla się reifikacja, jakiej dokonali Niemcy, czyniąc z części ludzkiego ciała produkt, który chcieli pozyskać od ofiar jeszcze przed ich śmiercią.

Cały wywiad ma ukazać nienormalność, groteskowość sytuacji, w której znalazł się Bomba. Obcinanie włosów staje się w tym przypadku ostatnim etapem przed śmiercią. Odczłowieczanie, czyli rozbieranie i obcinanie włosów, doprowadza do sytuacji zabijania „nie-ludzi”. Tutaj nie ma już żadnego rytuału włączenia.

### Śmierć

KL Auschwitz był jedynym obozem, w którym włosy obcinano zamordowanym. Załmen Gradowski, który pracował w obozowym Sonderkommando, tak opisywał to, co zobaczył po otwarciu komory gazowej: „Oczy są przykute, zahipnotyzowane morzem nagich ciał, które się odsoniło przed nami. Zobaczyliśmy nagi świat. Leżą przewróceni, splątani, skręceni jeden z drugim jak związany kłęb, jakby diabeł chciał specjalnie przed śmiercią urządzić z nimi taką diabelską zabawę i ułożyć ich w takiej pozycji. [...] W wielkim nagim morzu pływa wiele głów. Trzymają się na powierzchni nagich strumieni. Wydaje się, jakby chcieli płynąć w wielkim, głębokim morzu i tylko głowy wyglądają z głębokiej nagiej przepaści. Głowy czarne, blond, brunatne są jedynymi częściami, które wydzierają się z ogólnej nagości dokoła”. Więźniowie pracujący w krematorium od razu musieli zabierać się do pracy: „Bierze się zabrudzone ciało i kładzie się je twarzą do góry. Patrzy na ciebie para zastygłych oczu, jakby cię chciały zapytać: co chcesz ze mną zrobić, bracie? Nieraz poznajesz znajomą, którą przedtem prowadziłeś do grobu. Trzech ludzi stoi i przygotowuje ją. Jeden — z zimnymi obcęgami — wsuwa je do pięknych ust i szuka złotego zęba,

<sup>11</sup> „Ten rodzaj wizualnej gry skutecznie przeraża widza i w ironiczny sposób przydaje wagi świadectwu Bomby, lecz także prowokuje pytania o traktowanie świadków przez prowadzącego wywiad”. Uwagi Younga odnoszą się także do dalszej części wywiadu, kiedy Bomba załamuje się i nie chce mówić, a Lanzmann nalega.

a jeśli go znajduje, wrywa go razem z dziąsłem. Drugi obcina włosy w lokach, zdejmuje kobiecą koronę, a trzeci prędko zrywa kolczyki, nie raz wydzierają się one z krwią. A pierścionki, które nie dają się łatwo zdjąć, ściągają się obcęgami. Teraz oddaje się ją na windę. Dwaj ludzie wrzucają na nią ciała jak drewno, a kiedy ich liczba wynosi już 7–8, kijem daje się znak i winda się podnosi”<sup>12</sup> (APMAB. Gradowski, s. 88–89).

Podobne opisy, choć zapewne mniej dosadne, znajdują się także we wspomnieniach innych członków Sonderkommando<sup>13</sup>. Ciało ludzkie staje się produktem równie przydatnym jak rzeczy przywiezione przez przybyłych do obozu. Ciało przemienia się w rzecz, ponieważ człowiek w obozie ulega całkowitemu uprzedmiotowieniu, znajduje się poza porządkiem politycznym i społecznym, a pozbawiony praw staje się „nagim życiem” (Agamben 2007, s. 130–132)<sup>14</sup>. „Nagość” staje się symbolem obozu i prowadzonej w nim przez Niemców tanatopolityki, w którą włosy zaplątane zostają przypadkowo i nieprzypadkowo. Nieważne, czy obcina się je przed śmiercią, czy po, ale ważne, że się obcina, gdyż można je wykorzystać.

W obozie istniała specjalna grupa więźniów tzw. komando czyścicieli (Reinkommando), którego zagładę w swoich wspomnieniach opisał Gradowski<sup>15</sup>. Zajmowali się oni czyszczeniem obciętych kobiecych włosów. Według Filipa Müllera, także członka Sonderkommando, więźniowie ci pracowali na strychu krematorium III. „Na ciepłej, ceglanej podłodze o powierzchni chyba 150 m<sup>2</sup>, znajdującej się ponad piecami krematoryjnymi, rozpościęrały się kobiece włosy w różnych kolorach i odcieniach, od czerni przez kasztanowość i blond do siwości, o różnej długości. Włosy te obcięto oczywiście kobietom po ich zagazowaniu. Pomiedzy ścianami rozciągały się sznury, na których były rozwieszane włosy jak susząca się bielizna. Wykąpano je wcześniej w rozcieńczonym roztworze salmiaku w celu usunięcia z nich brudu i innych zanieczyszczeń. Jak tylko jako tako wyschły, rozkładano je na pewien czas na ciepłej podłodze. Potem kilku więźniów rozczesywało je na dwóch stołach metalowymi grzebie-

<sup>12</sup> Maszynopis Gradowskiego „W sercu piekła. Dokument oświęcimskiego Sonderkommando, 1944” znajdujący się w Państwowym Muzeum Auschwitz-Birkenau jest tłumaczeniem jego książki *In hare fin gehinom. A dokument fin Ojszwicer Zonderkommando, 1944*, Jerusalem 1978.

<sup>13</sup> Zob. APMAB. Zespół Proces Hössa, t. 11 k. 46, 48, 104, 109, 121 (zeznania Sz. Dragona), 137, 148 (zeznania H. Taubera), t. 26 k. 153 (zeznania H. Mandelbauma), t. 28 k. 25 (zeznania L. Nagraba); Zespół Proces Załogi, t. 61b k. 243 (zeznania L. Nagraba); Zespół Oświadczenia, t. 9 k. 1241 (relacja F. Rosenthala), t. 44 k. 90, 92 (relacja D. Paisikovica), t. 72 k. 210, 211 (relacja H. Mandelbauma).

<sup>14</sup> Podstawą prawną internowania było prawo *Schutzhaft* („dozór ochronny”) związane z zawieszeniem praw obywatelskich, nie w wyniku dokonanych przestępstw, ale w ramach działań prewencyjnych.

<sup>15</sup> „Kapo wywołuje każdą grupę. Zostały one zmniejszone do połowy. Tylko jedna grupa jest całkiem osierocona, jedna całkiem wymazana, zlikwidowano «Reinkommando». Komando osłabionych towarzyszy, których praca polegała na czyszczeniu włosów obciętych z tysięcy głów żydowskich kobiet młodych i starych” (APMAB, Gradowski, s. 122).

niami i wpychało do papierowych worków” (Strzelecki 1995, s. 103). O suszeniu włosów wspomina także inny więzień Kazimierz Gwizdka (APMAB. Zespół Wspomnienia, t. 66 k. 1–27). Włosy kobiet następnie gromadzono na terenie garbarni nad Sołą (Lederfabrik) i tam je przygotowywano do wysyłki do fabryk.

Włosy stały się produktem, surowcem, półsurowcem, elementem „przemysłowego” charakteru obozu koncentracyjnego — skrupulatnie obcinane w każdych możliwych warunkach, gromadzone, czyszczone, pakowane do worków i wysyłane w ogromnych ilościach<sup>16</sup>. W tym kontekście można mówić o tanatopolityce, czy może tanatoprodukcji, czyli „przerabianiu” ludzkiego ciała na skalę masową. Zygmunt Bauman (1992, s. 53) pisze, „że proces cywilizacyjny jest, poza wszystkim, między innymi także procesem oddzielania użycia i nasilenia przemocy od ocen moralnych oraz emancypowania się założeń racjonalności od wpływu norm etycznych i hamulców moralnych”. Jeśli w pierwszej połowie XX w. możliwe stało się masowe zgromadzenie ludzi i ich zabijanie, to — zdaniem Baumana — nie istniały bariery i hamulce, aby do tego nie dopuścić. Wynika z tego — jak sądzę — iż sama możliwość wykorzystywania ciała ludzkiego jako produktu stała się przyczynkiem do późniejszych wydarzeń. Jeśli nawet potraktować owo uniwersum koncentracyjne jako teren wykluczony, to jednak pojawiają się pytania o to, kto włosy przewoził, kto je odbierał, wysyłał do fabryk, księgował itd. O ile ujęcie w ramy doświadczenia członków Sonderkommando wydaje się prawie niemożliwe, o tyle nietrudno jest wyinterpretować przemysłowy sposób działania Niemców.

#### WŁOSY JAKO DOWODY ZBRODNI

Po wyzwoleniu w 1945 r. znaleziono w Konzentrationslager Auschwitz 7000 kg włosów ludzkich. Na workach (293 worki), w których je umieszczono, widniał napis „KL Au”. Oględziny włosów przeprowadziła Nadzwyczajna Radziecka Komisja Państwowa do Badania Zbrodni Niemiecko-Faszystowskich Agresorów, która stwierdziła, „że na ogół posiadały one długość od 20 do 50 cm, [...], że znajdowało się wśród nich wiele grzebieni, szpilek, zapinek, wstążek i tym podobnych przedmiotów. Ustalono, że ponad wszelką wątpliwość były to w większości włosy kobiece. Przy założeniu, że przeciętna waga włosów jednego człowieka wynosi 40–50 g eksperci radzieccy przyjęli, że znalezione włosy pochodziły z około 140 000 zgładzonych w obozie osób” (Strzelecki 1995, s. 104). Włosy odkryto także w najnowszej części obozu macierzystego, czyli w tzw. przedłużeniu obozu (*Lagererweiterung*). Zbadano je w Instytucie Ekspertyz Sądowych w Krakowie i stwierdzono w nich, a także w metalowych przedmiotach znajdujących się wśród nich, związki cyjanowodoru (podstawowego składnika cyklonu B używanego w KL Auschwitz do gazowania

<sup>16</sup> Jan Sommer, w czasie wojny pracownik pobliskiej cynkowni, opisuje, jak przejeżdżająca ciężarówka zgubiła na drodze jeden z takich worków (APMAB. Zespół Oświadczenia, t. 88c k. 71, 72).

ludzi) (Strzelecki 1995, s. 104)<sup>17</sup>. Włosy, które odnaleziono na terenie obozu zostały zniszczone, nie zachowały się jednak na ten temat żadne dokładne informacje<sup>18</sup>.

Fabryki, do których wysyłano włosy ludzkie, to według ustaleń powojennych: „Teppichfabrik, G. Schoeffler AG” w Kietrzu na Opolszczyźnie (po wojnie „Śląskie Zakłady Pluszu i Dywanów Kietrz”) i „Bremer Wollkämmerei” w Bremie-Blumenthalu (do dziś pod tą samą nazwą) oraz firma „Held” w Mieroszowie i, jak wskazują wspomnienia Hössa, pewna fabryka w Bawarii (prawdopodobnie wspomniana już „Alex Zink” w Roth) (Strzelecki 1995, s. 105–106). Po wojnie odnaleziono w Kietrzu 1950 kg włosów, które stały się obiektem dochodzenia sądowego. Prokuratura gliwicka wysłała 5 kg włosów do Zakładu Medycyny Sądowej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. W marcu 1947 r. Instytut Ekspertyz Sądowych w Krakowie stwierdził występowanie w nich cyjanowodoru. Znalaziono tam także 80 cm włosianki, o której zakład Medycyny Sądowej w Krakowie orzekł w 1949 r., „że została wyprodukowana z włosów ludzkich” (Strzelecki 1995, s. 105). O tym, że włosy ludzkie przerabiano w fabryce w „Bremer Wollkämmerei” w Bremie-Blumenthalu, wspomina polski więzień Julian Nowak: „Włosy były różnego koloru, znajdowały się wśród nich warkocze, niektóre gęsto zaplecione, inne cienkie dziewczęce. Do niektórych warkoczy przypięte były małe, metalowe monety z napisami greckimi lub małymi otworami w środku. Przy części włosów zwisały jeszcze kawałki skóry ludzkiej. Rozmawialiśmy między sobą na temat włosów, gdyż domyślaliśmy się, że pochodzą one z ciężkich więzień i obozów koncentracyjnych. Wiedzieliśmy już wówczas [...], co działo się w kacetach, bowiem kilku z nas słuchało od

---

<sup>17</sup> Protokoły ekspertów radzieckich z oględzin znalezionych włosów (odbitki kserograficzne) zob.: APMAB. IZ-1/5, t. 56b k. 29–34; *Protokół Nadzwyczajnej Radzieckiej Komisji Państwowej do Badania Zbrodni Niemiecko-Faszystowskich Agresorów z oględzin włosów znalezionych po wyzwoleniu KL Auschwitz w magazynach garbarni (Lederfabrik), pochodzących ze zwłok kobiet żydowskich — ofiar masowej zagłady w załączniku X do tekstu Strzeleckiego, s. 129–131; Orzeczenie Instytutu Ekspertyz Sądowych w Krakowie z 15 grudnia 1945 roku stwierdzające obecność związków cyjanowodoru we włosach znalezionych w wyzwolonym obozie w Oświęcimiu w załączniku XI, s. 132–135; APMAB Materiały — Kwerendy, 108a k. 98–99 (dotyczące znalezionych włosów).*

<sup>18</sup> „Te włosy, które mamy w zbiorach, to nie są włosy znalezione w Auschwitz, tzn. wiemy, że Rosjanie, gdy weszli do obozu, to znaleźli na terenie obozu ok. 7 ton włosów ludzkich, które są widoczne na zdjęciach z «Kroniki wyzwolenia obozu». Natomiast te włosy, które zostały znalezione przez Rosjan, one częściowo zostały zabezpieczone do ekspertyz, natomiast druga część, zdecydowanie większa, uległa zniszczeniu. Nie wiemy dokładnie, jak to się odbyło, mamy tylko małe ślady w postaci fragmentu artykułu napisanego bodajże przez Stanisława Stommę w «Tygodniku Powszechnym» nr 27 (6.07.1947), w który mówi on o tym, iż na terenie obozu palono włosami w piecach, żeby więźniowie, którzy tutaj byli jako chorzy, nie zamarзли. Powołuję się tutaj tylko na to, co napisał dziennikarz. Jest to jedno jedyne zdanie, które coś na ten temat mówi. [...] Wiemy też, że włosy, te oryginalnie odnalezione przez Rosjan w styczniu 1945 r., znajdują się w Muzeum Instytutu Medycyny Sądowej i Wojskowej w Petersburgu. Nasi pracownicy, gdy byli tam, widzieli te włosy. Nawet z workiem są przechowywane” (Bartosik 2006).

czasu do czasu potajemnie radia londyńskiego”<sup>19</sup>. Andrzej Strzelecki (1995, s. 108) wiąże wspomnienia Nowaka z transportami 50 000 greckich Żydów, którzy zginęli w komorach gazowych w Oświęcimiu i Treblince.

Okres powojenny to czas, w którym rodzi się i przeżywa swój największy rozkwit tzw. retoryka *corpus delicti*. Nie oznacza to, że później nie będą się do niej odwoływać przede wszystkim zwolennicy pokazywania włosów, jedynie to, iż w pierwszych latach powojennych został ugruntowany jeden z podstawowych sposobów mówienia o przyszłych eksponatach muzealnych. „Dowód rzeczowy”, „dowód zbrodni” to podstawy, na jakich zbudowano zarówno pierwszą, jak i drugą powojenną wystawę muzealną. Jednym z ich głównych eksponatów były włosy przywiezione z fabryki w Kietrze przez dwóch byłych więźniów obozu, Jerzego Pozimskiego i Józefa Odi. Składane przez nich relacje nie są do końca spójne, zapewne dlatego, iż minęło dużo czasu od samych wydarzeń (APMAB. Zespół Oświadczenia, t. 122 k. 54–63). Igor Bartosik (2006) mówi, iż włosy znaleziono także w Krakowie na Zabłociu: „Był taki przypadek i ja do tych dokumentów dotarłem swego czasu w Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce. Zachodziło podejrzenie, że są to włosy z Auschwitz. Po śledztwie okazało się, że nie. Zakłady fryzjerskie na terenie Generalnej Guberni miały także rozkaz gromadzenia ludzkich włosów, czyli po prostu Niemcy powszechnie traktowali je jako surowiec”. Na tych dwóch przykładach widać, jak powszechna w okresie powojennym była świadomość tego, co działo się w obozie. Retoryka „dowodu” nie jest *sensu stricte* związana z praktyką muzealną. Staje się jej podstawą dopiero w muzeach martyrologicznych. Muzea te korzystają z praktyki kryminalnej czy też sądowniczej (warto zauważyć ścisły związek między procesem Hössa a Muzeum Auschwitz-Birkenau), gdyż po zamknięciu drzwi sądów one pełnią rolę magazynów dowodów zbrodni. Przypadek Auschwitz jest o tyle szczególny, że nie każde muzeum poświęcone zbrodniom powstaje na „miejscu zbrodni”, a tym samym jest strażnikiem „dowodów”. Jednak zarówno ono, jak i inne muzea upamiętniające Holokaust, na przykład United States Holocaust Memorial Museum, są archiwami bądź magazynami wypełnionymi „dowodami zbrodni” w postaci dokumentów, pozostałości, lub też same owe dowody wytwarzają, jak wspomnienia czy relacje ofiar. Pokłosem retoryki dowodowej w późniejszym okresie będą dyskusje wokół przeciwstawiania się publikacjom i wypowiedziom rewizjonistów czy też bardziej skrajnej grupy „historyków” — negacjonistów. Pytania o dowody zbrodni odżyją w dyskusji dotyczącej konserwacji i eksponowania

---

<sup>19</sup> Ch. U. Schminck-Gustavus, *Hungern für Hitler. Erinnerungen polnischer Zwangsarbeiter im Deutschen Reich. 1940–1945*, Reinbek b. Hamburg 1984, s. 53, 54, cyt. za Strzelecki 1995, s. 106–107. W swojej książce o byłych polskich robotnikach przymusowych Christoph Schminck-Gustavus przytacza wspomnienia Nowaka. Strzelecki opisuje, iż przywołuje on także inne wypowiedzi robotników na temat tego, co działo się w fabryce. Mieszkańcy miasta byli niechętni bądź wykręcali się od odpowiedzi, a jeden z byłych mistrzów zaprzeczył takim praktykom. Odmówiono mu także dostępu do archiwum fabryki, tłumacząc później, iż dokumenty z tego okresu się nie zachowały.

włosów, które staną się we wszystkich tych sporach (zresztą nie tylko one) głównym sposobem na przekonywanie „niewiernych Tomaszów”.

Włosy są od początku prawie idealnym dowodem, ponieważ ich badanie od dawna jest wpisane w kryminalistyczną praktykę, która pozwala chociażby na określenie ich pochodzenia gatunkowego. Ma to nie tyle znaczenie w przypadku włosów oświęcimskich (wystarczy spojrzeć, aby zobaczyć, iż są to włosy ludzkie), ile raczej ich „pochodnych”, czyli na przykład pokazywanych w muzeum włosianek (Lech 1996, s. 68). Dzięki badaniom można określić płeć osoby, do której należały włosy, co zapewne przydatne jest zarówno w kryminalistyce, jak i w archeologii (Krzyszowski, Stochaj, Pawłowski, Welz 1996), ale w przypadku włosów oświęcimskich wystarczy jedno spojrzenie, bynajmniej nie przez mikroskop. Najbardziej istotne w debacie na temat włosów okazały się analizy toksykologiczne (Lech 1996, s. 72–74). Oprócz wspomnianych ekspertyz powojennych badania wykonano także w 1990 r. Wszystkie one były związane z poszukiwaniem dowodu na zawartość cyjanowodoru we włosach, dowodu, który w sposób bezsprzeczny potwierdzałby fakt, iż Niemcy obcinali włosy zagazowanym kobietom.

## WYSTAWY

W Muzeum Auschwitz-Birkenau od czasu założenia powstały dwie wystawy, na których były eksponowane włosy ludzkie. Pierwsza, o której wiadomo stosunkowo niewiele, była pokazywana od roku 1947, w 1955 zastąpiono ją nową wystawą, którą możemy oglądać do dnia dzisiejszego. Włosów znalezionych przez Rosjan nigdy nie eksponowano w Muzeum, a na archiwalnym zdjęciu z pierwszej wystawy widzimy napis informujący, iż pokazywane włosy przywieziono z Kietrza (napis po prawej). W lewym górnym rogu znajduje się informacja o wadze włosów i liczbie ofiar, od których pochodziły („Są to włosy wagi 1950 kg z około 32 tysięcy ofiar”). Co warto podkreślić, sposób liczbowego prezentowania ofiar miał swoją kulminację w symbolicznych „czterech milionach”, które były podawane do lat dziewięćdziesiątych jako liczba osób zamordowanych w Auschwitz-Birkenau. Na środku pod dużym napisem „Orzeczenie” znajdował się fragment dokumentu Instytutu Ekspertyz Sądowych w Krakowie stwierdzający obecność cyjanowodoru we włosach i znalezionych przy nich przedmiotach. Pierwszą, nieoficjalną wystawę (1946 r.) umieszczono w piwnicy bloku 4 (Kucia 2005, s. 35), a oficjalną, którą pokazywano w blokach od 4 do 11, otwarto 14 czerwca 1947 r. Jej najważniejsza część zatytułowana „Zagłada milionów” znajdowała się w bloku 4 i obejmowała także włosy ludzkie (Zbrzeska 1997, s. 96). Jak mówi Igor Bartosik (2006): „Z tego co mnie się kojarzy, co opowiadała moja poprzedniczka, to były one nie w jednej sali, tak jak teraz, tylko w dwóch, po dwóch przeciwległych skrzydłach”.

W 1955 r. w Oświęcimiu stworzono nową wystawę główną, którą możemy oglądać do dzisiaj. Włosy ludzkie eksponowane są na pierwszym piętrze

bloku 4. Wystawa w tym budynku nosi tytuł „Zagłada”, a nad drzwiami sali, w której znajdują się włosy, widnieje napis „Wykorzystywanie zwłok”. Po lewej stronie w gablocie, która ciągnie się przez całe pomieszczenie, znajdują się włosy. W lewym rogu sali, na tablicy, można przeczytać o ich sprzedaży firmom niemieckim i o obecności w nich cyjanowodoru. W pomieszczeniu umieszczono także duże zdjęcie z ogłędzin worków z włosami, będące fragmentem „Kroniki wyzwolenia obozu”, oraz rozkazy dotyczące wykorzystywania szkieletów, zębów i włosów ludzkich. Po prawej stronie przy wejściu, w mniejszej gablocie, prezentowana jest włosianka wytworzona przy wykorzystaniu włosów ludzkich. Na materiale położono pojedyncze warkoczki i włosy, co ma jednoznacznie sugerować pochodzenie owej włosianki. Pomieszczenie jest lekko zaciemnione i czuć w nim zapach naftaliny. W sposobie eksponowania wystawa niewiele różni się od pierwszej, choć może ma bardziej informacyjny charakter. Jest to jednak zaledwie przypuszczenie, gdyż z istniejących zdjęć z pierwszej wystawy nie da się wywnioskować kontekstu ułożenia włosów. Przypuszczenie to może być słuszne, gdyż w okresie powojennym nastawienie na prezentowanie zbrodni (czasami, choć nie zawsze, w sposób propagandowy) było oczywiste, a upłynęło zbyt jeszcze mało czasu, aby zweryfikować prawdziwość wszystkich oskarżeń<sup>20</sup>.

Napisy towarzyszące wystawie informują nas, iż to, co widzimy, to ludzkie włosy, ale w gablotach „leży matowo-szara, zakurzona, sfilcowana masa, która wyglądem przypomina gruby dywan” (Peter 1995, s. 65). Owa amorficzna masa sytuuje się raczej po stronie tego, co „zdehumanizowane”. W żaden sposób nie da się jej powiązać z włosami, jakie mamy my sami, ale nie da się także odnaleźć pokrewieństwa między nimi a relikwiami pozostawionymi po świętych (choć włosy są rodzajem relikwii, do czego jeszcze powrócę). Jak już wspomniałam, trudno zdefiniować, a co za tym idzie — zaklasyfikować to, co tam widzimy. Kazimierz Gwizdka, który jako elektryk pracował na strychu krematorium II, opisał taki widok: „Pod stopami wyczułem miękkie, nierówne, obsuwające się i śliskie podłoże przypominające do złudzenia stąpanie po wiązkach siana na sąsięku w stodole. Nie wydawało ono jednak najmniejszego szelestu jak siano prawdziwe. [...] Stałem na wielkim kolorowym całunie usłanym z ludzkich włosów. Wszystko we mnie zamarło [...]”. Kilka stron dalej pisze o tym, jaki wpływ wywarło to na jego życie: „Ilekcroć jestem w lesie, omijam z daleka słoneczne polany porośnięte grubym, puszystym mchem” (APMAB. Zespół Wspomnienia, t. 66 k. 20–27). Doświadczenia zwiedzających oraz więźnia, który przypadkowo zobaczył „całun usłany z ludzkich włosów”, są nieporównywalne, ale warto zwrócić uwagę na sposób opowiadania o nich. Metafory „siana”, „mchu”, „całunu” przywodzą na myśl metaforę „grubego dywanu” użytą przez Stefanie Peter. Uderza nie tylko ich podobień-

<sup>20</sup> W okresie powojennym bardzo popularne było przekonanie o wyrabianiu mydła z ludzkiego tłuszczu, które nie znalazło później potwierdzenia w dowodach; zob. Strzelecki 1995, s. 112.

stwo, ale także powszechność potrzeby posłużenia się metaforą, aby opisać coś „niezwykłego”, „nienazwanego”, a więc nie będącego wcześniej częścią „ludzkiego świata”.

Nas, zwiedzających, dzieli oczywiście od owego stosu włosów szczelna ga-błota, niejednokrotnie obiektów aparatu (gdy czasem nie jest przestrzegany zakaz fotografowania w budynku, zapewne podsycający potrzebę uwiecznienia „turystycznej atrakcji”; MacCannell 2002, s. 64) i „rola turysty”. Powstają dwa pytania: Czy ów voyeurizm w jakikolwiek sposób przyczynia się do zrozumienia tego, co wydarzyło się w Auschwitz? Czy wystawianie włosów nie jest ponownym upodlaniem ofiar? Czy nie jest przeniesieniem „niemieckiej praktyki” do Muzeum? Pokazywanie szczątek w pohańbieniu, w zerwaniu więzi z tym, co ludzkie, może wywoływać uczucie niezdrowego zainteresowania lub strachu, w niczym nie przyczyniając się do pogłębiania bądź to wiedzy czy świadomości, bądź to empatii oglądających (Peter 1995, s. 69). Muzeum w takim rozumieniu staje się mauzoleum pamięci społecznej lub turystyczną atrakcją, ale i jedno, i drugie skazuje je na szybkie zapomnienie oraz wydzielenie ze społecznej codzienności, także tego, czego ekspozycje mają być symbolem. „Nieludzkie” stopy włosów, które niezaprzeczalnie są „ludzkie”, symbolizują Shoah (czy obozy koncentracyjne) jako wydarzenie całkowicie oderwane od codzienności, zamknięte w symbolach i materialności swoich świątyń.

#### DYSKUSJA

Do czasu przełomu politycznego, który ostatecznie nastąpił w roku 1989, możemy mówić o izolacji Muzeum Auschwitz-Birkenau i bardzo znikomym zainteresowaniu na Zachodzie zarówno nim, jak i jego eksponatami. Świat zachodni i państwa bloku wschodniego opowiadały wówczas dwie całkowicie różne historie drugiej wojny światowej, a w tym Holokaustu. Do końca lat osiemdziesiątych włosy oświęcimskie był w Polsce znaczącym symbolem, choćby ze względu na powszechną znajomość wiersza Tadeusza Różewicza czy „popularność” Muzeum w kanonie szkolnych wycieczek. Nie stały się jednak podstawą żadnej (i też chyba nie mogły się stać w tamtych latach) debaty społecznej. Dyskusja dotycząca włosów wystawianych w Muzeum, którą rozpoczęto w latach dziewięćdziesiątych i która trwa do dzisiaj, była pokłosiem tego, co wydarzyło się w nowo powstałym the United States Holocaust Memorial Museum w Waszyngtonie.

W listopadzie 1989 r. Muzeum w Waszyngtonie otrzymało od Muzeum Auschwitz-Birkenau przesyłkę z eksponatami, wśród których znajdowało się pudło z około 20 funtami włosów ludzkich. Początkowo miały one być częścią wystawy, ale okazało się, iż wywołały duże zamieszanie w komitecie odpowiedzialnym za jej treść. Argumenty o dowodzie zbrodni krzyżowały się z argumentami, iż krewni ofiar bądź ocalałe z Zagłady nie chcą oglądać włosów eksponowanych w taki sposób. W końcu Muzeum w Waszyngtonie wybrało



opcję kompromisową i zdecydowało się wystawić duże zdjęcie prezentujące ekspozycję w Auschwitz (Ryback 1993).

Po wydarzeniach w Waszyngtonie w Polsce pojawiły się różne głosy na temat tego, co powinno się stać z włosami ludzkimi eksponowanymi w Muzeum Auschwitz-Birkenau. Uczyniono z nich jeden z tematów konferencji, które odbyły się w Muzeum Auschwitz-Birkenau w latach 1993 i 2003. W dyskusji zabrali głos przedstawiciele różnych środowisk. Adam Żak, ówczesny rektor Kolegium Jezuickiego w Krakowie, twierdził, że włosy są częścią ludzkiego ciała i powinny być potraktowane z godnością, usunięte z wystawy i spalone (Ryback 1993). Inni mówili o pochowaniu włosów, gdyż „wystawianie ich na widok publiczny traktują jako nadużycie wobec intymności należnej ofiarom po śmierci” (Niesner 2003, s. 68). Do przeciwników wystawiania włosów należą także ortodoksyjni Żydzi, którzy uważają, iż szczątki ludzkie powinny zostać pochowane (Bartosik 2006). Ci, którzy byli zwolennikami pochowania włosów, odwoływali się więc z jednej strony do praktyk żałobnych należących do kontekstu kulturowo-religijnego, z drugiej zaś wskazywali na wyjątkowy status ludzkiego ciała (świętość ludzkiego ciała). Po drugiej stronie znajdowali się zwolennicy pokazywania włosów na wystawie w Muzeum Auschwitz-Birkenau. Na konferencji konserwatorskiej w 2003 r. Michael Berenbaum powiedział: „Włosy na zdjęciu w Waszyngtonie nie są tak wymowne, jak bela włosów znajdująca się w Auschwitz. Po prostu zdjęcie jest niewystarczające” (Berenbaum 2003, s. 18). Włosy w oczywisty sposób stanowią metonimię zbrodni niemieckiej (tanatoprodukcji czy masowości). W przeciwieństwie do zdjęcia, które jest tylko reprezentacją, włosy przez swoją materialność (namacalność) nie pozostawiają widza obojętnym. „Wymowność” włosów została podparta opisywaną już wcześniej argumentacją dowodową. „Nic głośniejszego nie mówi przeciwko zbrodniom nazistowskim niż te włosy” — twierdzi ocalały z Auschwitz Ernest Michel (Ryback 1993). Obszerna część artykułu Timothy’ego W. Rybacka *Evidence of Evil*, który dotyczył dyskusji na temat włosów, ale i zmian zachodzących w Muzeum po 1989 r., jest poświęcona zjawisku rewizjonizmu historycznego, czy też jego skrajniejszej formie — negacjonizmowi. Retoryka *corpus delicti* wydaje się odpowiednią, a przynajmniej stosującą ją w taki sposób to prezentują, na owo zjawisko negocowania Holokaustu. Dodatkowo w samej argumentacji można dostrzec nie tyle strach przed owymi tezami, które w środowisku historyków na szczęście nie znajdują na razie jakiegokolwiek uznania, lecz przed ich akceptacją czy też rozpowszechnianiem w społeczeństwach, z których owi „historycy” pochodzą (Ryback 1993).

Najlepszym wyrazem tej drugiej postawy była prośba o ekspertyzę, którą w 1990 r. Muzeum skierowało do Instytutu Ekspertyz Sądowych w Krakowie: „W związku z prezentowanymi w publikacjach oraz w trakcie przewodów sądowych na Zachodzie opiniami, iż w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu gaz Cyklon B nie był stosowany do uśmiercania ludzi, Muzeum w Oświęcimiu zwróciło się z prośbą o dokonanie analizy próbek tynku ze ścian komór gazo-

wych na obecność cyjanowodoru” (IZ-13/114 różne, k. 15a). Badaniu poddano także włosy i włosiankę. Włosy wykazały wynik ujemny, natomiast śladowe ilości cyjanowodoru znaleziono w bloku 3 oraz w ruinach komory gazowej krematorium II. Oczywiście twórcy raportu tłumaczą w nim, iż znalezienie po tak długim czasie śladów cyjanowodoru w miejscach wystawionych na działanie czynników atmosferycznych mogło być tylko przypadkowe, a trochę większe szanse były w przypadku pomieszczeń zamkniętych. W pewien sposób wskazuje to na bezcelowość owych badań, dobrze natomiast ilustruje ich kontekst społeczny. Na końcu raportu znajdowały się także wyniki badań włosianki, w której potwierdzono „obecność włosów o cechach włosów ludzkich”. Muzeum martyrologiczne, jak pisałam wcześniej, przejmuje to, co zostaje po procesach, postępowaniach prokuratorskich, ale także staje się miejscem dalszego prowadzenia owej praktyki kryminalnej. Wypełnione dowodami zbrodni, musi ciągle udowadniać ich wartość i prawdziwość, zgodnie z przekonaniem, iż to one legitymizują jego społeczne znaczenie. Istnieje zależność między muzeami związanymi z ludobójstwem, ze zbrodniami na skalę masową a archiwum, sądem czy praktyką kryminalną.

Stosowanie w badaniach Holokaustu procedur naukowych, do których niezaprzeczalnie należą analizy toksykologiczne, jest próbą racjonalizacji tego zjawiska. Zagłada, która w innym przypadku wydawałaby się nieuchwytna umysłem, zostaje poddana procedurom naukowym, które z natury porządkują otaczający świat. Holokaust, mimo iż niewyraźny, podporządkowany procedurom strukturyzującym rzeczywistość, staje się wyraźny i opisywalny. Naukowe podejście pozwala na oswojenie zjawiska, które czyni bardziej zrozumiałym. Umożliwia włączenie Holokaustu do świadomości społecznej jako czegoś ściśle określonego i dającego się w łatwy sposób identyfikować.

### W pracowni konserwatorskiej

O ile początkowo dyskusja skupiła się wokół odpowiedzi na pytanie: czy pokazywać włosy czy też nie, o tyle na dalszym etapie przyjęła formę odpowiedzi na pytanie: Czy podejmować względem nich jakiegokolwiek zabiegi konserwatorskie? I jeśli tak, to jakie? Pytania te były oczywistą konsekwencją zarówno samej dyskusji, jak i stanu włosów. Po pierwsze, po 1989 r. to, co stanie się z Muzeum, a w konsekwencji z włosami, nie było już tylko sprawą samych jego pracowników, czy nawet polskiego rządu (Muzeum podlega Ministerstwu Kultury i Dziedzictwa Narodowego), ale kwestią międzynarodową. Po drugie, owo umiędzynarodowienie tego miejsca umożliwiło znalezienie pieniędzy na kosztowne prace konserwatorskie, a wreszcie na otwarcie pracowni konserwatorskiej. Pierwszy raz prace te podjęto jednak dużo wcześniej. W 1968 r. „przeprowadzono zabieg oczyszczania około 2 ton włosów znajdujących się na wystawie w bloku 4. Polegało to na odkurzaniu za pomocą urządzenia działającego na zasadzie odkurzacza. W czasie prac usunięto łącznie 72,9 kg kurzu wraz z drobnymi włosami. [...] W celu zabezpieczenia przed molami pod war-

stwą włosów na ekspozycji umieszczono 35 naczyń wypełnionych naftaliną, której ilość jest co roku uzupełniania”<sup>21</sup>. Na stronie internetowej Muzeum, przy notatce o pracach konserwatorskich w 1968 r., możemy znaleźć takie zdanie dotyczące włosów: „Na przestrzeni lat ulegają wykruszaniu, tracą naturalny koloryt. Prowadzone są wstępne rozeznania do poddania ich odpowiedniej metodzie konserwatorskiej. Planowana jest zmiana ekspozowania w odpowiedniej, hermetycznej gablocie”<sup>22</sup>. Ponieważ włosy są pokryte dużą ilością kurzu, wystawione w nieszczelnej gablocie (w pomieszczeniu unosi się specyficzny zapach), przy nieodpowiednim oświetleniu, stają się nieczytelne dla odwiedzających. Może to w dalszej konsekwencji powodować u nich wątpliwości co do zasadności takiej ekspozycji, a także jej moralnego uzasadnienia.

Nigdzie na świecie włosy w takiej ilości nie były poddawane konserwacji (Ryback 1993), powstaje więc pytanie o to, w jaki sposób ją przeprowadzić. Władysław Niessner w swoich rozważaniach konserwatorskich podnosi tylko niektóre problemy: Czy przy takiej ilości włosów nie odbyłoby się to metodą „półprzemysłową”? Czy przy poszukiwaniu odpowiedniej metody, przy próbach, część z nich nie zostałaby utracona? Kto decydowałby, jaka byłaby forma ich przyszłego ułożenia, ponieważ aktualna zostałaby zniszczona w czasie konserwacji? W zakończeniu swoich rozważań autor proponuje pośrednie rozwiązanie, nawiązujące do chowania zakonników w podziemiach klasztornych, gdzie istniał mikroklimat odpowiedni do zachowania ciał zmarłych: „Widzę to w formie złożenia włosów bezpośrednio w ziemi, w zamkniętej przestrzeni któregoś z bloków, umożliwiającej odwiedzającym bezpośredni z nimi kontakt” (Niessner 2003, s. 69–70). Mimo iż jest to próba zaproponowania rozwiązania godzącego skrajnie opcje: pochowania albo pokazywania włosów, owa forma „pochowania”, wydaje się raczej inną formą pokazywania włosów. Nie pozwala na realizację założeń o godności czy intymności, do których odwołują się zwolennicy pochówku, gdyż sama idea pokazywania jest z nimi sprzeczna<sup>23</sup>. Według zwolenników wystawy pochowanie włosów może oznaczać w przyszłości ich rozpad, co skłania ich raczej ku nowym technikom konserwacji niż przyjęcia rozwiązania „krypty”.

Na stronie internetowej Muzeum możemy przeczytać notatkę z poświęconego częściowo włosom VII posiedzenia Międzynarodowej Rady Oświęcimskiej z 3–4 lipca 2003 r.: „Włosy te są w coraz gorszym stanie. Wobec alternatywy pochówku i dalszej konserwacji, Rada zdecydowała się nie podejmować dzia-

---

<sup>21</sup> PK/2 — prot. kons. 80 z dnia 20.03.89. Dodatkowo w 1977 r. przeprowadzono przegląd włosianki i położonych na niej w ekspozycji włosów, PK/1 prot. kons. 19 z dnia 10.06.77.

<sup>22</sup> Zestawienie prac remontowo-konserwatorskich finansowanych ze środków przekazanych z budżetu państwa polskiego w latach 1947–2002 ([www.auschwitz.org.pl](http://www.auschwitz.org.pl) [5.05.2007]).

<sup>23</sup> Podobnie jest z wystawianiem na pokaz mumii w muzeach czy zmumifikowanych ciał w krypcach chrześcijańskich. Chociaż różni je przynależność do sfery *sacrum* bądź *profanum*, łączą voyeurystyczne potrzeby zwiedzających.

łań konserwacyjnych oraz nie doprowadzić w chwili obecnej do pochówku”<sup>24</sup>. W 2007 r. nowy dyrektor Muzeum zapytany w wywiadzie o włosy odpowiedział: „Można je konserwować, tylko ich konserwacja polega na uzupełnianiu brakującej substancji substancją sztuczną. Taką procedurę trzeba powtarzać co kilka lat i po trzydziestu, powiedzmy, latach doszlibyśmy do ideału peruki, bo te włosy byłyby po prostu wyłącznie substancją sztuczną. To, z wielu powodów, budzi niesmak i kontrowersje. [...] One będą się zamieniać w pył w sposób naturalny, bo taki jest los resztek ludzkich i nie będziemy tu ingerować”<sup>25</sup>. Niepodjęcie przez Muzeum decyzji w gruncie rzeczy sankcjonuje stan obecny i pociąga za sobą pytanie, jaki widok ukaże się odwiedzającym Muzeum na przykład za pięćdziesiąt lat? Być może jednak do tego czasu zostanie podjęta inna decyzja, w zależności od społecznego znaczenia Holokaustu, od trwałości w świadomości społecznej „symbolu oświęcimskich włosów” i wreszcie od stosunku owego społeczeństwa przyszłości do wystawiania szczątków ludzkich. Pokazywanie szczątków ludzkich nie jest wynalazkiem współczesnych muzeów poświęconych masowemu morderstwu, o czym świadczy chociażby wystawianie mumii w wielu muzeach europejskich i amerykańskich. Ciało w przestrzeni muzealnej wcześniej nie budziło kontrowersji, jednak dzisiaj, kiedy ma ono coraz większe znaczenie, zaczyna wywoływać dyskusję. Może być ona szczególnie burzliwa wtedy, kiedy żyją jeszcze bliscy zmarłych, a ciało nie należy do historycznego „innego”, jak w przypadku mumii. Tak więc dyskusja o włosach oświęcimskich mogłaby w przyszłości przyczynić się nowego spojrzenia na szczątki ludzkie w przestrzeni muzealnej jako takiej.

### SACRUM

Janet Jacobs zwraca uwagę na sakralizowanie miejsc pamięci oraz monumentów związanych z przemocą bądź terroryzmem. Jako przykłady podaje: modlitwę, pojawianie się w owych miejscach zniczy (chrześcijańskich lub żydowskich) lub kwiatów. Opisuje Auschwitz-Birkenau, Mauthausen, Treblinkę, Majdanek i wreszcie teren pozostały po zawaleniu się wież World Trade Center. Zjawisko to, w jej przekonaniu, służy połączeniu żyjących i ofiar, tworzy wspólne miejsce żałoby (Jacobs 2004, s. 311–315). Mówienie o Auschwitz jako o miejscu świętym i posługiwanie się typowo religijną terminologią bynajmniej nie należy do rzadkości i zapewne częściowo jest wynikiem podobnej tendencji w mówieniu czy pisaniu o samym Holokauście<sup>26</sup>. W książce na temat sauny

<sup>24</sup> „O włosach ofiar KL Auschwitz, ruinach komór gazowych i Centrum Edukacyjnym”, VII posiedzenie Międzynarodowej Rady Oświęcimskiej ([www.auschwitz.org.pl](http://www.auschwitz.org.pl) [5.05.2007]).

<sup>25</sup> *Matka Auschwitz. Wywiad z Piotrem Cywińskim, nowym dyrektorem Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau*, rozmawiał Mike Urbaniak, 18 lutego 2007 (<http://fzp.jewish.org.pl/roz5.html> [5.05.2007]).

<sup>26</sup> Na temat posługiwanie się w dyskursie o pamięci terminologią quasi-religijną i związku owego dyskursu z pisarstwem Holokaustu zob. Klein 2003, s. 42–56.

obozowej pojawia się idea świętości miejsca, choć nie jako hierofanii, która „przemienia materię świata i tworzy źródła mocy, w których ludzie poszukują prawdy i realizują swoją nadzieję zbawienia. W Auschwitz mamy do czynienia z miejscem świętym w innym rozumieniu tego słowa. Wszystko tu odwrócono na rzecz upodlenia i unicestwienia istoty ludzkiej” (Niessner 2001, s. 160). W czasie rozmowy o włosach z Igozem Bartosikiem także usłyszałam, że teren byłego obozu to miejsce święte, jedyne, gdzie włosy mogłyby się znajdować.

Owa sakralizacja miejsca z jednej strony stoi w sprzeczności z przekonaniem, że miejsce popełnienia zbrodni jest nieczyste, z drugiej jednak można ją powiązać z ideą Auschwitz-Birkenau jako cmentarza ponad miliona ludzi. To Muzeum, tak jak jemu podobne, bierze nazwę od cmentarza *martyros*<sup>27</sup>. Tak jak pierwsi męczennicy chrześcijańscy byli czczeni jako święci, tak też owo miejsce męczeństwa, jakim jest Auschwitz-Birkenau, staje się święte. Sakralizacja ma jednak swoje korzenie (całkiem odmienne zresztą od tych, które można przypisać posługiwaniu się terminologią religijną w tekstach o Holokauście) przede wszystkim w rytuałach, jakim służyło i służy Muzeum od momentu powstania. Uroczystości polskie, żydowskie czy międzynarodowe wyrwywają je ze sfery profanum. Auschwitz staje się miejscem, w którym celebruje się społeczną pamięć, bądź pamięci, bezpiecznie schowanym przed profaniczną codziennością. Jest jednym z miejsc, w których dzięki rytualnej powtarzalności wspólnota celebrowa samą siebie (społeczeństwo żydowskie w Marszach Żywych, Polacy w czasie mszy papieża w Birkenau), potwierdza swoje istnienie za każdym razem na nowo.

W takiej perspektywie włosy stają się relikwią. Z jednej strony czerpią z owej sfery *sacrum*, z drugiej zaś ją konstytuują. Aby istniała sfera świętości, muszą istnieć „święte przedmioty”, w których ona się przejawia. Zapewne jednym z nich są właśnie włosy. Pierwsza wystawa odwoływała się do symboliki sanktuarium (Zbrzeska 1997, s. 96) i zawierała elementy kultu niespotykane w obecnej wystawie. Jej częścią był krzyż, ale i żydowska menora. Na jednym ze zdjęć widać urnę z prochami, pod którą znajduje się korona cierniowa. Niektóre z przedmiotów, zamiast w gablotach, zostały umieszczone za drutami kolczastymi, które przywoływały na myśl nie tylko obóz koncentracyjny, ale także męczeństwo Chrystusa. Wśród eksponatów były także włosy, które obok „dowodu” stanowiły relikwię, symbol męczeństwa.

Émile Durkheim w swoich rozważaniach nad *sacrum* zwraca uwagę na splatanie się w jego obrębie zarówno sił czystych i nieczystych, jak i symbolizujących je przedmiotów. Sfera sakralna, w jego rozumieniu, to nie tylko połączenie

---

<sup>27</sup> Greckie słowo *martyr*, które odnosiło się do męczenników za wiarę chrześcijańską w Cesarstwie Rzymskim, jest o tyle kontrowersyjne, przynajmniej w przypadku Żydów, że nie dostali się oni do obozu ze względu na wiarę, już nie mówiąc o chęci umierania za nią. Bardzo dobrze oddaje ono natomiast bezbronność ofiar obozu, zwłaszcza tych skazanych na Zagładę, bezbronność, jaka była też udziałem prześladowanych pierwszych chrześcijan.

tych dwóch aspektów, ale też ciągle zmiany i przechodzenie jednego w drugie. „[...] ciało zmarłego na początku budzące tylko odrażający strach, później uchodzi za godne czci relikwie” (Durkheim 1990, s. 391–392)<sup>28</sup>. Zjawisko sakralizacji tego, co nieczyste, analizuje także Mary Douglas, opisuje w swojej teorii dwa stadia, przez które przechodzą „odrzucone elementy”. W pierwszym mają tożsamość, swoją formę i wyraźnie „zagrożają porządkowi” społecznemu. W wyniku różnych procesów przechodzą jednak w stronę braku formy, czyli elementu je wyróżniającego (Douglas 2007, s. 190). Interpretując koncepcję Douglas można powiedzieć, iż zostają one włączone w strukturę czy porządek społeczny. W tej fazie to, co nieczyste, czerpie moc z pierwszej fazy. „Moc jest zagrożeniem, na które się wystawiamy, przekraczając granice. Wrażliwe marginesy i nacierające na nie siły, które grożą zniszczeniem dobrego porządku, reprezentują moce kosmiczne. Rytuał, który potrafi ujarzmić te moce i wykorzystać je dla dobrych celów, ma istotnie siłę ujarzmiania” (Douglas 2007, s. 192).

Szczątki ludzkie odnalezione po wojnie w byłym obozie znajdowały się w pierwszej fazie. Wśród tych, którzy je widzieli, musiały budzić grozę i przerażenie. Obóz i wszystko, co tam zostało, trzeba było uporządkować. W stosunkowo krótkim czasie miejsce poza porządkiem społecznym staje się muzeum — magazynem, w którym wszystkie elementy poobozowe znajdują swoje lokum. Włosy, które znaleziono w obozie, zostały spalone, te później wystawiane początkowo znajdowały się w fabryce, czyli — przywołując Douglas — „nie na swoim miejscu”. Kontekst muzeum, jak pisałam, stworzył rytuał wokół swoich eksponatów, a przede wszystkim wokół tego szczególnego, jakim są włosy. Rytuał wyróżnia obcowanie z nimi spośród innych doświadczeń, dlatego to, co w codziennych warunkach byłoby niemożliwe, teraz staje się źródłem mocy (Douglas 2007, s. 195) (wynika ona zapewne z bezpośredniego związku zarówno z ciałem ludzkim, jak i ze zbrodnią). Zarówno śmierć, jak i zbrodnie niemieckie zostają oswojone i przestają mieć związek z codziennym doświadczeniem.

#### WYSTAWA JAKO SYMBOL

Włosy wystawiane w Muzeum — podobnie jak buty, brama z napisem „Arbeit macht frei” czy zdjęcia Sonderkommando — stają się symbolami Auschwitz (tutaj uwzględniam także polską symbolikę), jeśli nie całego Holocaustu. Włosy pojawiają się w poezji, na plakatach muzealnych, w sztuce, niejednokrotnie będąc tam podstawą rozmaitych interpretacji. Włosy pokazywane na wystawie stają się tematem wierszy: *Składnica obozowa w Oświęcimiu* Johanna Roberta Bechera (Zych 1993, s. 26), *Muzeum Oświęcim* Michaela Etkinda, maty z włosów występują w wierszu Petera Pauschu *13 lipca 78* (Zych 1993, s. 106,

<sup>28</sup> Przyczyną dwuznaczności miałyby być fakt, iż siły czyste i nieczyste są odbiciem „stanów zbiorowej euforii czy też dysforii” (Durkheim 1990, s. 395).

274). W niektórych utworach poetyckich związane są z konkretnymi osobami: w przypadku wiersza Władysława Broniewskiego *Wnurowi* z Marią Zarebińską, żoną poety; w wierszu Oświęcim Dimitro Pawłyczkowa z matką (Zych 1987, s. 48, 200); w wierszu Joanny Bielobradek *Ifigenia z Birkenau* z Anną Marią. Fritz Deppert w utworze *Z nieba do piekła* (Zych 1993, s. 32, 92) pisze: „Włosy Sary w Oświęcimiu / ścięte przemocą z głowy” i porównuje je do włosów Marii na ołtarzu wyrzeźbionym przez „mistrza z Norymbergii” w Kościele Mariackim. Najszerszą recepcję w tej grupie znalazły: w Polsce wiersz *Warkoczyk* Tadeusz Różewicza (Zych 1987, s. 239), na świecie zaś *Fuga śmierci* Paula Celana (nie odwołuje się on bezpośrednio do opisywanych tutaj kwestii, ale jest ważny ze względu na użyte w nim metafory).

W wierszu Różewicza, który swoją popularność zawdzięcza częściowo umieszczeniu go w szkolnym kanonie, dużej ilości włosów w skrzyniach przeciwstawiono jakby zagubiony pomiędzy nimi „szary warkoczyk / mysi ogonek ze wstążeczką / za który pociągają w szkole / niegrzeczni chłopcy”. Normalność i codzienność ulega wizualizacji poprzez: „światło”, które „przeświewa” włosy, „wiatr”, który je „rozdziela”, „dłoń”, która ich „dotyka”, „usta”, które je całują. W taki sposób warkoczyk indywidualizuje tragedię, którą uniwersalizują włosy oświęcimskie, staje się symbolem dziewczynki(ek), która nie doświadczy żadnego z tych aktów życia. W wierszu Paula Celana *Fuga śmierci* powtarzają się kilkakrotnie i kończą go dwa wersy: „twoje złote włosy Margareto / włosy twoje spopielone Sulamit” (Zych 1993, s. 74). Chociaż wiersz odwołuje się do imion, symbolizują one jednak nie określone kobiety, ale Niemców i Żydów. Sulamit przywołuje na myśl śmierć Żydów w komorach gazowych i spalenie ich ciał w piecach krematoriów. „On zawoła i mroczniej skrzypce dostrajają wstąpcie dymem / w przestworza / grób dla was będzie w chmurach leżeć nie jest za ciasno”. „Złote włosy” to symbol losu niemieckiego, „spopielone” żydowskiego.

*Fuga śmierci* stała się jednym z najważniejszych, jeśli nie najważniejszym wierszem, jaki został napisany o Zagładzie. Motyw Sulamit i Małgorzaty — spopielonych i złotych włosów — powraca w twórczości niemieckiego malarza Anzelma Kiefera. „Sztuka Anzelma Kiefera jest sztuką ekspiacji, pamięci i pokory; artysta tworzy swe dzieła z przypalonych fragmentów obrazów, piasku, szelaku, ołowiu, drewna, słomy, włosów, skrawków materii, z popiołu, który pozostał po czymś spalonym życiu” (Jedlińska 2001, s. 171). W 1981 r. powstaje namalowany czarną i złotą farbą obraz zatytułowany *Małgorzata*, do którego artysta przykleił połączoną słomę. W 1990 r. Kiefer stworzył z kolei ołowianą księgę, do której przykleił czarne włosy posypane popiołem (Jedlińska 2001, s. 173). Dzieło nosi tytuł *Sulamith* i podobnie jak poprzednie jest próbą wizualnej reprezentacji wiersza Celana. Kosmyk włosów posypanych popiołem przywołuje na myśl stopy włosów zabitych żydowskich kobiet, tych, które symbolizuje Oblubienica z *Pieśni nad pieśniami*. Czarne włosy Sulamit wskazują jednak nie tyle na wszystkie kobiety, które zginęły razem, ale na każdą z nich

osobno. Kosmyk włosów mógł przecież należeć do którejkolwiek z nich, mógł należeć do każdej. Los wszystkich okazał się identyczny i nieodwołalny. Były bezbronnie jak kruche ciało w zderzeniu z łożem.

Artyści, którzy nawiązują do tematu włosów, często zamiast odnosić się bezpośrednio do stosu „włosów ludzkich” opisują bądź prezentują pojedyncze kosmyki włosów bądź warkocze<sup>29</sup>. Przez taką strategię indywidualizują ofiary i tragedię, jaka je spotkała. Dzieła te charakteryzuje rodzaj napięcia, które wytwarza się poprzez nieusuwalny kontekst oświęcimskich włosów, poprzez interpretacyjne sieci połączeń. Celanowska Sulamit — Oblubienica z *Pieśni nad pieśniami* — symbolizuje cały naród. Podobnie — różewiczowska dziewczynka jest jak wszystkie dziewczynki, które zginęły w obozie. Artyści wskazując każdą osobno, mówią o nich wszystkich.

#### BIBLIOGRAFIA

- Ackerman Diane, 1994, *Historia naturalna zmysłów*, tłum. Krystyna Chmielowa, KiW, Warszawa.
- Agamben Giorgio, 2007, *Homo Sacer. Obóz jako biopolityczny paradygmat nowoczesności*, tłum. Adam Ostolski, „Krytyka Polityczna”, nr II/12.
- Bauman Zygmunt, 1992, *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. Franciszek Jaszuński, Fundacja Kulturalna Masada, Warszawa.
- Banek Kazimierz, 2004, *Symbolika włosów. Aspekt dyferencjacji na zewnątrz i do wewnątrz*, „Nomos”, nr 45/46.
- Berenbaum Michael, 2003, *Musimy zachować Auschwitz*, w: *Chronić dla przyszłości. Międzynarodowa Konferencja Konserwatorska, Oświęcim, 23–25 czerwca 2003*, Oświęcim.
- Cyra Adam, 2006, *Pozostał po nich ślad...*, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim.
- Domańska Ewa, 2006, *Historie niekonwencjonalne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Douglas Mary, 2007, *Czystość i zmaza*, tłum. Marta Bucholc, PIW, Warszawa.
- Durkheim Émile, 1990, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, tłum. Anna Zadrożyńska, PWN, Warszawa.
- Dziadosz Edward, 1967, *Stosunki handlowe obozu koncentracyjnego na Majdanku z firmą Paula Reimanna*, „Zeszyty Majdanka”, t. 2.
- Gennep Arnold van, 2006, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały, PIW, Warszawa.
- Goffman Erving, 1975, *Charakterystyka instytucji totalnych*, w: Włodzimierz Derczyński, Aleksandra Jasińska-Kania, Jerzy Szacki (red.), *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, PWN, Warszawa.
- Jacobs Janet, 2004, *From the Profane to the Sacred: Ritual and Mourning at Sites of Terror and Violence*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, t. 43, nr 3.
- Jedlińska Eleonora, 2001, *Sztuka po Holokauście*, Fundacja Anima, Łódź.
- Klein Kerwin Lee, 2003, *O pojawieniu się pamięci w dyskursie historycznym*, tłum. Maciej Bańkowski, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 1–2.

<sup>29</sup> Pojedynczy warkocz pojawia się na plakacie Wiesława Szamockiego z 1987 r. *Auschwitz 1940–1945*; zob. Peter 1995, s. 69 (fotografia plakatu).



- Kopaliński Władysław, 1990, *Słownik symboli*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Kopytoff Igor, 2005, *Kulturowa biografia rzeczy — utowarowienie jako proces*, tłum. Ewa Klekot, w: Ewa Nowicka, Marian Kempny (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, PWN, Warszawa.
- Krupa Bartłomiej, 2006, *Wspomnienia obozowe jako specyficzna odmiana pisarstwa historycznego*, Universitas, Kraków.
- Kucia Marek, 2005, *Auschwitz jako fakt społeczny. Historia, współczesność i świadomość społeczna KL Auschwitz w Polsce*, Universitas, Kraków.
- Krzyszowski Andrzej, Stochaj Marian, Pawłowski Ryszard, Welz Anna, 1996, *Identyfikacja płci osobnika odkrytego na cmentarzysku z X/XI wieku w Sowinkach koło Poznania na podstawie badań genetycznych szczątków włosów*, „Przegląd Antropologiczny”, t. 59.
- Lanzmann Claude, 1993, *Shoah*, tłum. Marek Bińczyk, Oficyna Wydawnicza Novex, Koszalin.
- Lech Teresa, 1996, *Wykorzystywanie włosów ludzkich w kryminalistyce i toksykologii*, „Prawo i Prokuratura”, nr 7–8.
- Levi Primo, 1996, *Czy to jest człowiek*, tłum. Halszka Wiśniowska, Państwowe Muzeum w Oświęcimiu–KiW, Warszawa.
- MacCannell Dean, 2002, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, tłum. Ewa Klekot, Anna Wieczorkiewicz, Muza, Warszawa.
- Niessner Władysław, 2001, *Sauna jako obiekt architektoniczny, jego zachowanie i konserwacja*, w: *Architektura zbrodni. Budynek tzw. centralnej sauny w KL Auschwitz II-Birkenau*, Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim.
- Niessner Władysław, 2003, *Dylematy konserwatorsko-etyczne związane z zachowaniem włosów ofiar obozu Auschwitz-Birkenau*, w: *Chronić dla przyszłości. Międzynarodowa Konferencja Konserwatorska, Oświęcim, 23–25 czerwca 2003*, Oświęcim.
- Nola Alfonso M. di, 2006, *Triumf śmierci. Antropologia żałoby*, tłum. różni, Universitas, Kraków.
- Perkowska-Szczypiorska Irena, 1962, *Pamiętnik łączniczki*, Czytelnik, Warszawa.
- Peter Stefanie, 1995, *Symbole Instandhalten*, w: Yasmin Doosry (red.), *Representation of Auschwitz. 50 lat w fotografii, malarstwie, grafice*, Muzeum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim.
- Pointon Marcia, 1999, *Materializing Mourning: Hair, Jewellery and the Body*, w: Marius Kwint, Christopher Breward, Jeremy Aynsley (red.), *Material Memories*, Oxford–New York.
- Reder Rudolf, 1946, *Bełzec*, Wojewódzka Żydowska Komisja Historyczna w Krakowie, nr 4, Kraków.
- Ryback Timothy W., 1993, *Evidence of Evil*, „The New Yorker Magazine”, 15 listopada, ([www.fscwv.edu/users/pedwards/evidence\\_of\\_evil\\_by\\_tomothy\\_w.htm](http://www.fscwv.edu/users/pedwards/evidence_of_evil_by_tomothy_w.htm)).
- Strzelecki Andrzej, 1995, *Wykorzystywanie zwłok ofiar obozu*, „Zeszyty Oświęcimskie”, nr 21.
- Targońska Anna, 1998, *Symbolika włosów i manipulowanie włosami w kulturze ludowej*, „Lud”, t. 82.
- Tomicki Ryszard, 1987, *Poza społeczeństwem — w pobliżu boskości. Przyczynek do rozważań nad symboliką włosów*, „Polska Sztuka Ludowa”, t. 41, nr 1–4.
- Young James E., 2004, *Holokaust w świadectwach filmowych i w świadectwach wideo. Dokumentowanie świadka*, tłum. Tomasz Łysak, „Literatura na Świecie”, nr 1–2.
- Zbrzeska Teresa, 1997, *Bringing History to Millions*, „Pro memoria”, nr 7.

Zych Adam A. (red.), 1987, *na mojej ziemi był Oświęcim... Oświęcim w poezji współczesnej*, Wydawnictwo Państwowego Muzeum w Oświęcimiu, Oświęcim.

Zych Adam A. (red.), 1993, *na mojej ziemi był Oświęcim... Oświęcim w poezji współczesnej*, część 2, Wydawnictwo Państwowego Muzeum w Oświęcimiu, Oświęcim.

#### Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau (APMBA)

Zespół Proces Hössa, t. 8, t. 11, t. 22a, t. 26b, t. 28, t. 32.

Zespół Proces Załogi, t. 61b.

Zespół Oświadczenia, t. 6, t. 9, t. 11, t. 12, t. 16, t. 23, t. 24, t. 44, t. 72, t. 75, t. 88c, t. 113, t. 122.

Zespół Wspomnienia, t. 66.

IZ-1/5, t. 56b; IZ-13/114 różne.

Gradowski Załmen, „W sercu piekła. Dokument oświęcimskiego Sonderkommando, 1944” (maszynopis tłumaczenia książki: Załmen Gradowski, *In hare fin gehinom. A dokument fin Ojszwicer Zonderkommando, 1944*, Jerusalem 1978).

#### Internet

[www.auschwitz.org.pl](http://www.auschwitz.org.pl) (strona internetowa Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau)

<http://fzp.jewish.org.pl> (strona internetowa Forum Żydów Polskich)

Bartosik Igor, 2006, wywiad z dnia 29 listopada 2006 (w zbiorach autorki).

### ABOUT WHAT IS LEFT. A BIOGRAPHICAL APPROACH TO RESEARCH ON HUMAN REMAINS, USING THE EXAMPLE OF THE HAIR EXHIBITED IN THE AUSCHWITZ-BIRKENAU MUSEUM

#### Summary

The article is an attempt to write a “cultural biography” of the hair exhibited at the National Auschwitz-Birkenau Museum in Oświęcim. It in that hair has been treated a relic, remains and material constituting a source of various senses. The preface to the discussion regarding the Auschwitz hair is a presentation of their cultural and social significance and the way in which they are manipulated. Using factual data and the recollections of prisoners, the article describes German practices associated with obtaining hair in the concentration camps. The history of the hair in the museum is covered by a description of two successive exhibitions at the National Auschwitz-Birkenau Museum, a presentation of the *corpus delicti* rhetoric, a discussion of the conservation of the hair and, finally, what could be described as their sacralisation. At the end, the article raises the motive of the Auschwitz hair in art.

#### Key words/słowa kluczowe

cultural biography of things / kulturowa biografia rzeczy; human hair / ludzkie włosy; rhetoric of *corpus delicti* / retoryka *corpus delicti*; symbol / symbol; *sacrum*