

이상한 병치(併置)

막시밀리안 콜베와 나가사키 피폭자의 신성화*

임지현

1. 아우슈비츠의 성인과 나가사키의 성자

나가사키의 기억 공간에서 원폭 희생자의 원통한 죽음은 가톨릭의 종교적 광배에 둘러싸여 있다. 세속의 죽음과 종교적 신성성을 이어준 것은 나가사키와 인연이 깊은 두 명의 가톨릭 ‘순교자’였다. ‘아우슈비츠의 성인’ 폴란드 신부 막시밀리안 콜베(Maksymilian Kolbe)와 ‘나가사키의 성자’로 추앙받는 나가이 다카시(永井隆)가 그들이다. 1930년부터 1936년까지 나가사키에서

임지현(林志弦) 서강대학교 사학과 교수 겸 트랜스내셔널인문학 연구소 소장. 최신간으로는 『기억전쟁: 가해자는 어떻게 희생자가 되었는가』(2019)가 있으며, 팔그레이브 출판사에서 총 6권의 ‘Mass Dictatorship’ 시리즈를 책임 편집했다. HK+ ‘지구적 기억의 연대와 소통’ 프로젝트의 일환으로 동아시아와 동유럽을 아우르는 트랜스내셔널 기억연구를 진행하면서, 팔그레이브 출판사의 시리즈물 ‘Entangled Memories in the Global South’의 책임편집을 맡고 있다. ‘글로벌 히스토리 국제네트워크’(NOGWHISTO), ‘세계역사학대회’(CISH), ‘기억연구학회’(MSA) 등 국제학회의 이사로 있다.

* 이 논문은 2017년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(2017S1A6A3A01079727)

<https://doi.org/10.29154/ILBI.2019.21.204>

선교활동을 한 콜베 신부는 동료 수인 가요브니첵(Franciszek Gajowniczek)을 대신해 아우슈비츠 수용소 11호 막사의 징벌방에서 1941년 8월 14일 순교했다. 가톨릭교도이자 의사로 나가사키의 피폭자였던 나가이 다카시는 ‘우라카미 번제설’(浦上燔祭説)의 창시자였다. 1945년 11월 23일 우라카미 대성당의 원폭 희생자 추모 미사에서 그는 구약 창세기 22장의 ‘번제(홀로코스트)’를 인용해 나가사키의 원폭 경험을 종교적으로 승화시키는 추모 연설을 했다.

전후 일본의 기억 문화에서 홀로코스트와 나가사키의 원폭은 이 두 사람을 통해 엮히기 시작했다. 1945년 8월 9일 원폭 투하 당시 나가사키 대학 병원에 있던 나가이는 오른쪽 상반신에 많은 유리 파편상을 입었다. 그중 오른쪽 머리의 동맥을 끊은 파편 하나가 말썽이었다. 급기야 9월 중순에는 상처의 피부조직이 썩고 지혈이 안 되어 사경을 헤매기에 이르렀다. 나가이 다카시는 임종이 다가왔다는 것을 알고 9월 20일 병상을 방문한 신부에게 충고해를 하고 병자성사를 받았다.¹ 서서히 의식을 잃어가던 중 그는 갑자기 입에 차가운 것이 느껴지면서 “루르드의 물이란다”라고 어머니가 속삭이는 환청을 들었다. 그의 눈에는 “루르드의 장미꽃이 만발한 바위와 아주 청초한 성모님의 모습이 뚜렷하게 보였다. 그리고 막시밀리안 콜베 신부님께 전구(轉求)해달라고 기도하라는 목소리가 들려오는 것 같았다.”²

병상의 의사와 간호사가 피가 멎었다며 놀리는 소리에, 나가이 다카시는 혼수상태에서 깨어났다. ‘루르드의 물’을 먹음으로써 피가 완전히 멎고, 상처까지 저절로 낫는 ‘기적’이 일어난 것이다. 그러나 나가이 다카시가 마신 기적의 물은 1858년 기적이 일어난 프랑스 루르드에서 공수한 물이 아니라, 막시밀리안 콜베 신부가 혼고치(本河内) ‘성모의 기사’(聖母の騎士) 수도원 뒷동산에 모방해서 만든 나가사키판 루르드 샘물이었다.³ 임종을 앞둔

1 나가이 다카시, 이승우 옮김, 『목주알』, 바오로딸, 2015, 126~128쪽.

2 나가이 다카시, 『목주알』, 129~130쪽.

3 이 기적의 ‘루르드 샘물’은 오우라 성당으로 올라가는 언덕길 입구에 있는 ‘막시밀리안 콜베 기념관’에서 지금도 팔고 있다.

나가이 다카시에게 일어난 이 기적이 흥미로운 것은 콜베 신부의 존재이다. 혼고치의 '성모의 기사' 수도원에서 길어온 '루르드의 샘물'도 그렇지만, 콜베 신부에게 자신을 대신해서 은혜를 구해달라고 기도하는 대목이 특히 인상적이다.⁴

나가이 다카시와 막시밀리안 콜베의 인연은 전쟁 발발 이전으로 거슬러 올라간다. 「미소의 비밀」이라는 짧은 에세이에서, 나가이 다카시는 1935년 혼고치의 수도원으로 콜베 신부를 방문했던 일을 적고 있다. 콜베 신부를 진찰한 다카시는 신부의 양쪽 폐가 모두 결핵을 앓고 있다는 사실을 알고는 절대 안정을 취해야 한다고 조언했다. 오랜 결핵으로 양쪽 폐 모두 80%가량의 기능을 잃은 신부가 정열적으로 『성모의 기사』(聖母の騎士) 발간과 선교 활동에 열심인 것은 의학적 상식으로 이해할 수 없는 일이었다. 콜베 신부도 자신의 결핵이 중중이라는 것을 잘 알고 있었다. 그런데도 미소를 잃지 않고 일에 열중하는 콜베 신부는 미스테리였다. 의아해하는 나가이 다카시에게 신부는 '묵주'를 들어 보이면서, "바로 이거예요, 이거예요."라며 그 비결을 전해주었다.⁵ 나가이는 1947년부터 1951년 죽기 직전까지 콜베가 창간한 『성모의 기사』지에 「원폭 황무지의 기록」(原子野録音)을 연재함으로써, 전후에도 두 사람의 인연은 지속되었다.

'아우슈비츠의 성인'과 '나가사키의 성자'는 이렇게 엮혔다. 그것은 개인적 인연 이상의 것이었다. '작은 로마'로 불렸던 아시아의 성지 나가사키에서 가톨릭은 문화적 기억의 매트릭스였다. 1941년 일본의 진주만 기습 공

4 나가이 다카시가 혼수상태에서 콜베 신부를 만난 것은 아직 콜베 신부의 순교 소식이 전해지기 전의 일이다. 콜베 신부가 아우슈비츠에서 순교했다는 소식은 혼고치에 남은 폴란드 수사들조차 모르고 있었다. '적성국 종교'를 믿는 이들은 1945년 8월 2일 밤 아소산의 도치노키 온천장으로 이송되어 연금 상태에 있다가 종전 후에야 나가사키로 돌아올 수 있었다. 이들이 콜베 신부의 순교 소식을 안 것은 1946년 9월 21일 폴란드에서 도착한 『성모의 기사』지를 통해서였다. Immaculate Conception Province Conventual Franciscans of Japan, 『聖コルベ來日75周年記念誌』, 聖母の騎士社, 2005, 88쪽. 나가이 다카시는 연금에서 풀려나 혼고치로 돌아온 폴란드 수사들에게 사촌이 보내준 거금 100엔을 쾌척하기도 했다. 나가이 다카시, 조양욱 옮김, 『눈물이 마를 날은 언제인가?』, 해누리, 2011, 145쪽.

5 「微笑の秘訣」, 막시밀리안 콜베 기념관 전시자료; 『聖コルベ來日75周年記念誌』, 60쪽. 나가이 다카시는 또한 콜베 신부가 일본을 떠난 후인 1937년 여름부터 1940년 2월까지 5사단 의무장교로 중국 전선에서 복무하면서 나가사키의 『聖母の騎士』(Seibonokishi)지에 전선 소식을 게재하기도 했다.

격일인 12월 8일은 성모 마리아가 원죄 없이 잉태한 축일이기도 했다. 우연의 일치였겠지만, 나가이 다카시는 진주만 폭격의 소식을 듣고 우라카미가 전부 잿더미로 변할지도 모른다는 예감에 소름이 끼쳤다고 그날을 기억한다. 또 8월 9일 나가사키에서 원자폭탄이 폭발한 순간에는 우라카미 대성당에서 모든 신자를 위한 고해 성사 미사가 있었다. 다가오는 8월 15일의 성모승천일을 맞아 함께 모여 미사를 드리던 사제와 부사제, 신도들이 모두 사망했다.⁶ 그가 추모사를 읽은 우라카미 성당의 정식 명칭도 심상치 않다. ‘無原罪の聖母司教座聖堂’(Immaculate Conception Cathedral)이라는 명칭은 콜베 신부가 창건한 ‘무원죄의 성모 기사단’(Rycerstwo Niepokalanej; Militia Immaculatae)에 연원이 있다.

콜베 신부와 나가이 박사의 개인적 인연을 넘어서, 나가사키에서 원폭의 기억은 가톨릭 박해의 기억과 같이 날줄과 씨줄처럼 짜였다. 가톨릭 박해의 상징인 우라카미 성당 위에서 폭심이 형성된 것도 한몫했지만, 원폭의 비극은 그 묵시록적인 이미지 덕분에 가톨릭 박해의 문화적 기억과 결합하기 좋은 소재였다. 가톨릭 박해의 역사 위에 원폭의 묵시록적 이미지가 더해지자 그 시너지 효과로 나가사키의 비극은 보편적 의미를 더했다. 나가사키의 가톨릭 박해는 전전에도 국제적으로 널리 알려진 이야기였다. ‘제노사이드’라는 용어를 창안한 라파엘 렘킨(Raphael Lemkin)은 나가사키의 가톨릭 박해가 아프리카 나미비아와 콩고에서 벌어진 식민주의 제노사이드, 집시, 미국 인디언, 아즈텍, 잉카, 아르메니아, 유럽 유대인의 대학살 등과 함께 제노사이드의 세계사를 구성한다고 썼다.⁷

원폭 투하는 나가사키의 가톨릭 박해에 묵시록적인 이미지를 부여함으로써 제노사이드의 비극성을 강화했다. 나가사키의 기억 문화에서 아우슈비츠의 성인 막시밀리안 콜베의 의미가 두드러지는 것도 이 때문이다. 홀로코스트의 상징적 장소인 아우슈비츠에서 타인을 위해 자신을 희생한 성인

6 나가이 다카시, 이승우 옮김, 『영원한 것을』, 바오로딸, 2010, 262~263쪽, 307쪽.

7 A. Dirk Moses, “The Holocaust and World History,” in Dan Stone ed., *The Holocaust and Historical Methodology*, New York: Berghahn Books, 2012, p. 276.

막시밀리안 콜베와의 인연은 나가사키의 원폭 기억을 홀로코스트의 기억과 병치시키는 연결고리로 작동했다. 이 독특한 병치를 통해 나가사키의 원폭 희생자들은 지역적 고립에서 벗어나 홀로코스트의 트랜스내셔널한 기억과 소통하면서 비극의 제노사이드적 보편성을 획득할 수 있었다.

그러나 나가사키의 기억을 ‘탈영토화’하려는 이러한 시도는 그 기억을 ‘재영토화’하려는 힘과 끊임없이 갈등하고 타협하면서 우여곡절을 겪었다. 원폭에 대한 나가사키의 기억은 콜베 신부를 통해 아우슈비츠의 기억과 얽힘으로써 전쟁과 제노사이드의 고통을 성찰하며 평화를 향한 보편적 기억으로 나아가는 첫걸음이었다. 아우슈비츠/홀로코스트와 기억의 연대를 강조하는 나가사키의 기억 문화는 그 대신 원폭의 비극을 낳은 아시아·태평양 전쟁의 역사적 맥락을 경시하는 경향이 있었다. 아시아·태평양 전쟁의 맥락에서 탈역사화된 나가사키의 피폭 기억은 전후 일본의 ‘희생자의식 민족주의’를 정당화하기도 했다.⁸ 2차대전 이후 지구적 기억 공간에서 흔히 발견되는 보편주의와 특수주의, 국제주의와 민족주의의 긴장은 이처럼 나가사키의 기억 문화에서도 어김없이 발견된다.

이 글은 먼저 아우슈비츠의 막시밀리안 콜베와 나가사키의 원폭 희생자들이 병치되는 양상을 고찰한다. 병치는 트랜스내셔널 기억 공간 혹은 지구적 기억 공간에서 두 기억이 반드시 유기적으로 얽혀 있다는 의미는 아니다. 두 기억은 지역적으로 파편화되거나 자의적으로 선별되어 그저 나란히 놓이기도 했다. 유럽과 미국에서 벌어진 ‘콜베 신부와 반유대주의’ 논쟁이 일본의 기억 장에서 무시되었듯이, 1945년 11월 23일 우라카미 성당 원폭 희생자들의 추모사에서 나가이 다카시가 언급한 ‘번제’(燔祭)가 홀로코스트의 번역어라는 사실 역시 유럽이나 미국의 기억 장에서는 관심을 끌지 못했다. 아우슈비츠와 나가사키, 막시밀리언 콜베와 나가이 다카시의 기억은 유

8 희생자의식 민족주의에 대해서는 Jie-Hyun Lim, "Victimhood Nationalism in Contested Memories - National Mourning and Global Accountability" in Aleida Assmann and Sebastian Conrad eds., *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 138-162 참조.

기적으로 엮히기보다는 단순히 병치되었지만, 지구적 기억 공간에서는 단순 병치만으로도 복합적인 의미를 가질 수 있었다.

지구적 기억 공간의 대두와 더불어 식민주의, 제노사이드, 제2차 세계대전 등의 과거와 대면하는 작업은 국민국가의 경계를 넘어 트랜스내셔널한 의미를 지니게 되었다. 전후 일본의 집단 기억 속에서 콜베 신부를 통해 아우슈비츠와 나가사키가 선별적으로 엮히고 병치되는 양상을 드러내 그 의미를 묻는 것, 그것이 이 글의 궁극적인 목적이다. 콜베 신부를 통해 아우슈비츠와 나가사키가 결합하는 방식에서 보듯이, 트랜스내셔널한 기억은 민족이나 국가의 경계를 넘어 민족주의적 기억을 정당화하는 방식으로도 작동할 수 있다. 트랜스내셔널한 기억이 민족주의적으로 전유되는 방식을 추적하는 이 글이, ‘탈영토화’와 ‘재영토화’의 긴장을 낳고 엮혀 나가는 지구적 기억 공간의 복잡한 작동 방식을 이해하는 작은 단서가 되었으면 한다.

2. 우라카미 ‘번제’와 살아남은 자의 죄의식

원자폭탄이 투하된 직후, 폭심에서 벗어난 나가사키시 중심의 비기독교도들 사이에서는 우라카미 성당의 가톨릭 피폭자들이 일본의 신을 믿지 않고 서양의 신을 믿어서 천벌을 받았다는 소문이 돌았다. 우라카미의 가톨릭 부락민에 대한 뿌리 깊은 차별의식이 드러나는 대목이다. 이와 반대로 나가사키의 가톨릭교도들은 우라카미 성당에서 미사를 드리던 80여 명의 신자를 비롯해 우라카미 지역에 살던 약 8,000여 명의 가톨릭교도가 몰살당한 원자폭탄의 참상을 다섯 번째 박해라고 불렀다. 도요토미 히데요시부터 시작해서 도쿠가와 막부, 개항기에 이르기까지 네 차례에 걸쳐 일어난 가톨릭 박해의 연장으로 본 것이다. 우라카미 성당은 예수의 성상을 밟아 배교를 입증하는 ‘후미에’(踏み繪) 의식이 벌어졌던 터를 가톨릭 신자들이 마을 촌장으로부터 구입해 건립한 동양 최대의 가톨릭 성당이였다.⁹ 박해와 고난의 역사를 딛고 가톨릭의 부활을 상징하는 그 성당이 원자폭탄의 직격을 당했

으니 나가사키 가톨릭교도들의 당혹감은 이해할 만하다.

우라카미의 피폭자들이 천벌을 받았다는 비기독교도들의 편견이나 다섯 번째 박해라고 본 가톨릭 신자들의 해석은 정반대의 의미에도 불구하고 서로 공유하는 부분이 있다. 천벌이든 박해든, 이들의 해석 속에서 우라카미 성당의 피폭자들은 역사적 행위자라기보다는 거역할 수 없는 운명의 희생자가 되어 버렸다. 나가이 다카시의 추도사가 돋보이는 이유도 여기에 있다. 나가이 다카시는 1945년 11월 23일 우라카미 성당의 잔해 위에서 열린 나가사키 원폭 희생자 추모 미사에서 ‘원자폭탄사자합동장조사’(原子爆彈合同葬弔辭)라는 제목 아래 2,502자 분량의 추도사를 읽었다.¹⁰ 우라카미 지역의 가톨릭 원폭 희생자 8,000명을 상징하는 8,000개의 촛불을 들고 미사에 참가한 신도들 앞에서 나가이는 우라카미 성당에 원폭이 투하된 비극이 신의 섭리라는 점을 강조하면서 추도사를 본격적으로 시작했다.

원폭이 투하되고 천황이 ‘전투를 중지하는 칙서를 공포하고 전 세계가 평화의 아침을 환영한’ 8월 15일이 바로 성모승천 기념일인 것은 단순한 우연이기보다는 신의 신비로운 섭리라고 나가이는 역설했다. 폭심에 위치해 미사 드리던 신자들의 피해가 극심했던 우라카미 성당이 성모에게 봉헌된 성소라는 점을 감안하면 더 그렇다는 것이다. 원래 원자폭탄은 나가사키시 중심에 투하될 예정이었으나 구름이 시야를 가려 시 북쪽의 우라카미에 투하되고 전쟁이 끝났다. 나가이의 말을 빌리면, “우라카미 성당은 세계 대전

9 Gwyn Maclelland, "Guilt, Persecution, and Resurrection in Nagasaki: Atomic Memories and the Urakami Catholic Community," *Social Science Japan Journal*, Vol. 18, No. 2, 2015, p. 239.

10 이 글에서는 1949년 출간된 『나가사키의 종』에 채수록된 추도사가 원본과 많이 다르다고 주장한 다카하시 신지 교수의 비판을 고려해 나가이 다카시의 친필 수고를 대본으로 삼았다. Takahashi, Shinji, *Nagasaki ni atte Tetsugaku suru*, Hokuju Publishing Co., 1994, 108쪽. 친필 수고는 Konishi Tetsuro, "The Original Manuscript of Takashi Nagai's Funeral Address at a Mass for the Victims of the Nagasaki Atomic Bomb," *The Journal of Nagasaki University of Foreign Studies*, No. 18, 2014, pp. 55~68에 팩시밀리본으로 게재되어 있다. 아마도 더 심각한 차이는 1949년 일본어 원판과 2011년 한국어 번역본 간의 차이일 것이다. "우라카미가 잿더미가 되는 순간 비로소 하느님은 이를 받아주시고 인류의 잘못을 들어주셔서 바로 천황 폐하에게 하늘의 계시를 내려 종전의 성스러운 결단을 내리도록 해주신 것입니다."라는 원판의 나가이 발언이 한글 번역판에는 "우라카미가 폭격에 잿더미로 변하는 순간, 마치 예수 그리스도가 십자가에 달려 죽으셨을 때, 그것을 받으시고 온 인류를 구원해주셨던 것처럼 하느님은 드디어 우리를 용서하시고, 종전을 허락하셨습니다."로 되어 있다. 한글 번역본에는 아예 '천황 폐하의 ... 성스러운 결단' 운운하는 부분이 빠져있는 것이다.

쟁이라는 인류의 죄를 씻기 위해 희생의 제단에 바치는 순결한 어린 양으로 선택되어 도살되고 불태워졌다.”¹¹ 나가이의 논리를 끝까지 밀고 나가면, 우라카미 가톨릭교도들의 희생은 종전을 앞당김으로써 그렇지 않았다면 전화에 휩싸였을 수십억의 인류를 구한 것이었다.

400년에 걸친 박해를 이겨내고 정통 신앙을 지켜온 우라카미의 기독교인들이 ‘천주의 제단에 바치는 순결한 어린 양’으로 전 세계 가톨릭 중에서 선택되었다면, 그것은 은총이자 축복이라는 게 나가이의 해석이었다. “8월 9일 세계대전이라는 어둠을 쫓아내고 평화의 빛을 가져온 이 천주당의 불길, 아 거룩하고 위대한 번제여! 우리는 깊은 슬픔 속에서 아름답고 순결하며 선한 그 무엇을 우러러보고 있습니다.”¹² 나가이의 추도사는 우라카미 성당의 가톨릭 원폭 희생자들의 영문 모를 죽음에 비장한 인도주의적 의미를 부여했다. 이들은 오염되지 않은 순결한 양이었기에 천주의 제단에 바치는 제물로 선택되어 원자폭탄으로 불태워지는 거룩한 홀로코스트의 신성한 희생자가 되었다. 또 자신의 죽음을 통해 제2차 세계대전 중에 인간들이 저지른 죄를 용서받고 종전을 이끌어 더 이상의 무고한 희생을 막는 평화의 순교자였다.

나가사키의 원폭 희생자들이 자신을 통째로 태워 신께 제물로 바치는 ‘번제’처럼 자신의 몸을 태워 평화의 제단에 바쳤다는 그의 연설은 그들의 원통한 죽음을 평화를 위한 희생으로 승화시킨 명연설이었다. ‘한사이/번제’는 구약성서 창세기 22장에 나오는 ‘홀로카우스트’의 번역어였다. 홀로카우스트는 부정타지 않은 깨끗한 동물을 산 채로 태워 신께 공양하는 희생의 제의를 뜻하는 성서 용어였다.¹³ ‘우라카미 번제’설은 그러므로 홀로코

11 Konishi Tetsuro, “The Original Manuscript …,” p. 58.

12 Konishi Tetsuro, “The Original Manuscript …,” pp. 58-59.

13 바르샤바의 ‘유대사 연구소’ 소장을 지낸 고 펠릭스 티흐(Feliks Tych) 교수가 개인적으로 알려준 바에 따르면, 이스라엘의 ‘야드 바셈’과 폴란드의 ‘유대사 연구소’가 홀로코스트라는 용어를 누가 먼저 사용했는가의 문제를 놓고 신경전을 벌였다고 한다. 어느 입장을 따르든 1950년대의 일인데, 동아시아의 번역어이기는 하지만 나가이 다카시는 유대사 연구소보다 앞서 1945년에 이미 홀로코스트(한사이)를 사용한 셈이다.

스트의 유대인 희생자들과 나가사키의 원폭 희생자들을 같은 심급에서 기억한다는 의미를 함축했다. ‘노코도’(如己堂)에 누워서 병마와 싸우며 명상에 빠져 나가사키의 원폭 희생자들의 죽음에 종교적 의미를 부여한 나가이는 그 후 ‘우라카미의 성인’으로 불리게 되었다.¹⁴

한편 나가이 다카시의 ‘우라카미 번제설’에 대한 비판도 없지 않았다. 나가사키의 사회학자 다카하시 신지(高橋眞司)는 ‘번제설’이 천황의 전쟁 책임과 미국의 원폭 투하 책임을 지워버리는 ‘이중의 면책’ 언설이라고 비판했다. 나가사키의 피폭자이자 시인 야마다 간(山田かん)은 번제설이 원자폭탄을 떨어뜨린 미국으로 향해야 할 “민중의 원한”을 ‘신의 섭리’라는 말로 달래는 친미적 데마고그라고 비난했다. 작가 이노우에 히사시(井上ひさし)도 ‘신의 섭리’는 원폭 투하의 책임 소재를 흐리게 만든다고 비판했다.¹⁵ 정치적 효과라는 맥락에서 볼 때, 이들의 비판은 그 나름대로 일리가 있다. ‘신의 섭리’를 통해 원자폭탄의 무고한 희생자들을 세계평화를 위한 거룩한 희생자로 승화시키는 대신 그들의 무고한 죽음에 대한 정치적 책임을 지워버린다면, 나가사키 피폭자의 희생자의식은 탈역사화되어 그에 입각한 전후 일본의 평화주의를 다시 탈역사화시킨다.

반대로 나가이가 취한 가톨릭의 존재론적 관점에서 볼 때, 히로시마의 정치적 기억은 원폭 희생자들을 현실 정치 문제로 단순 환원시킨다는 비난을 비껴가기 어렵다. 살아남은 자들이 사자에게 바치는 진혼곡은 정치적 차원을 넘어 존재론적 의미를 찾기 마련이다. 우라카미 성당의 가톨릭 원폭 희생자들이 신의 섭리에 따라 ‘천주의 제단에 바치는 순결한 어린 양’으로 선택되었다면, 이들의 죽음은 제2차 세계대전을 일으킨 인류의 죄를 대

14 남을 자기처럼 여기라는 ‘노코도’의 의미는 뒤에서 보듯이, 콜베 신부의 순교를 상징하는 “친구를 위해서 목숨을 버리는 것만큼 큰 사랑은 없다”는 성서 구절을 의미한다.

15 권혁태, 「나가사키의 종은 어떻게 울렀나?」 <http://h21.hani.co.kr/arti/COLUMN/151/38589.html> (최종검색일: 2018. 10. 1.); 전은옥, 「나가사키 평화기행」 http://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0001857274&CMPT_CD=SEARCH (최종검색일: 2018. 10. 1.). 그러나 다카하시 등에 앞서 이런 비판을 처음 제기한 것은 나가이의 제자인 아키즈키 다치이치로 박사였다. Susan Southhead, *Nagasaki: Life After Nuclear War*, New York: Penguin Books, 2016, pp. 172~176.

속하고 세계평화를 위해 자신을 던진 거룩한 희생이 되는 것이다. 영문 모를 무고한 죽음에 거룩한 희생의 의미를 부여한다는 것은 정치적 판단을 잠시 유보하고 억울하게 죽은 자들에게 먼저 존재론적 가치를 부여하는 작업이기도 했다. ‘우라카미 번제설’이 전쟁과 원폭 투하의 정치적 책임을 회피했다는 비판은 타당하지만, 그 대신 살아남은 자들이 원폭 희생자들의 존재론적 가치와 죽음의 의미를 확신할 수 있다면 그런 비판은 상쇄되고도 남는다.

원폭 희생자들의 존재론적 의미를 확인하는 것은 사자를 위한 것만은 아니다. 그것은 사자에게 보내는 의례적인 추모의 염을 넘어, 살아남은 자의 죄의식과 맞닿아 있다. 나가이 다카시의 말을 빌리면, “원폭처럼 규모가 큰 파괴 속에서, 인간은 … 양심에 따르면 죽고 만다. 죽지 않으려면 완전히 양심과는 동떨어져 살아야 한다.” 원폭 투하가 만든 극단적 상황은 “분명히 불길에 싸일 것이 분명한데도 눈앞에서 신음하는 친구를 구할 것인가? 친구를 죽게 버려두고 달아날 것인가?” 하는 이성과 도덕이 갈등하는 선택을 요구한다. “만약 원폭 전쟁이 벌어진다면 어느 나라도 … ‘남의 일은 상관 말고 자기 몸을 살려라, 의무 따윈 생각하지 말라, 내 목숨이 살고 불 일이다…’고 권장할 것이다.” 이 상황에서 “사람을 사랑하라, 자신을 죽이고 사랑을 베풀라, 의무를 다하라”는 가르침이 실현되기는 참으로 어렵다.¹⁶

프리모 레비가 설파했듯이, 살아남은 자의 죄의식은 ‘인간적 연대감의 측면에서 실패했다는 자책’과 맞닿아 있다.¹⁷ 절체절명의 수용소 상황에서 자신의 생존을 위해 이웃의 절절한 요청을 외면하고 살아남은 홀로코스트 생존자들의 죄의식 같은 것이 나가이 다카시나 원폭 생존자들에게 발견된다고 해서 이상할 것은 없다. “살아남은 자들이 원폭에 타죽은 수십만 희생자를 그저 본보기로 내세우면서 평화운동을 유지하기 위한 동력으로 유용

16 나가이 다카시, 『목주알』, 174~175쪽, 나가이 다카시가 말년을 보낸 초가를 ‘네 이웃을 너 자신처럼 사랑하라’는 의미의 ‘如己堂’라고 지은 심리적 배경에도 성경의 가르침을 넘어 이런 죄의식이 있는 것은 아닐까?

17 프리모 레비, 이소영 옮김, 『가라앉은 자와 구조된 자』, 돌베개, 2014, 91쪽.

해운 것은 아닌가? 히로시마와 나가사키의 시민(피폭 생존자)들이 평화를 요구하면서 기도해왔지만, 그 기도를 위해 대체 무슨 희생을 바쳤던 것일까?”라고 자문하는 나가이 다카시에게서 살아남은 자의 죄의식은 잘 발견된다.¹⁸ 그것은 히로시마의 원폭 투하가 미국 인종주의의 산물이며 아우슈비츠와 더불어 절대 악을 상징한다는 히로시마의 정치적 희생자의식과는 톤이 다르다.

‘친구를 죽게 내버려 두고 달아난’ 살아남은 자의 죄의식이 그 대책점에 있는 순교 혹은 타자를 위한 희생에 대한 동경 혹은 존경의 감정을 낳은 게 아닐까? 동료 수인 대신 자신의 목숨을 내준 ‘아우슈비츠의 성인’ 막시밀리안 콜베 신부에 대한 일본 가톨릭교도들의 경애심에서도 살아남은 자의 죄의식이 잘 느껴진다. 『나가사키의 콜베』를 쓴 오자키 도메이(小崎登明) 신부에게서도 그런 죄의식의 흔적은 역력하다. ‘혈기왕성한 17세’였던 오자키 신부는 우라카미의 병기 공장에서 일하다가 피폭당했다. “부상을 입은 사람들이 아수라장이 된 현장을 목격한 나는 쇼크 상태로 현장을 도망쳐 나왔고 그 2개월 후에 수도회에 입회했다”고 훗날 그는 술회한 바 있다.¹⁹ 피폭으로 죽어가는 사람들을 버려두고 ‘현장을 도망친’ 죄의식이 ‘성모기사회’의 수도원 문을 두드리게 한 계기였음을 넉넉히 드러낸 것이다. 수도회 입회 이후 오자키 신부가 ‘전쟁 중에 다른 사람을 대신해서 목숨을 바친 사랑의 순교자 콜베 신부’에게 마음이 끌린 데는 그런 죄의식이 작동했을 것이다.

『아사히신문』에 연재한 소설 『여자의 일생, 2부-사치코의 경우』을 통해 콜베 신부를 일본의 독자들에게 널리 알린 소설가 엔도 슈사쿠(遠藤周作)도 이 소설의 후기에서 살아남은 자의 미묘한 죄의식에 대해 이렇게 쓰고 있다. “아니 이런 어려운 말보다는 ‘정말 서로 용케도 살아남았군요’라는 솔직한 기분일지도 모른다. 서로, 용케도, 살아남았다. 그러나 이 기분의 배후에는 더 복잡한 감정이 있다. 즉 나는 살아남았지만, 그리운 사람, 사랑한 사

18 나가이 다카시, 『목주알』, 189쪽.

19 오자키 도메이, 김희일 옮김, 『나가사키의 콜베』, 성모기사회, 2006, 226쪽.

람, 친하게 지낸 사람들을 전쟁이나 전후에 잃어버렸다는 슬픔과 괴로움이 숨겨져 있는 것이다.”²⁰ 독실한 가톨릭 신자였던 엔도의 소설에서 콜베 신부는 “사람이 친구를 위해서 목숨을 버리면 이보다 더 큰 사랑이 없다”는 성경 말씀을 자주 인용하여 살아남은 자의 죄의식을 늘 일깨운다. 동료 수인을 대신해서 자기 목숨을 희생한 콜베 신부는 살아남은 자들의 죄의식을 대속해주는 순교자였다.

실제로 『여자의 일생』 1부와 2부를 모두 관통하는 주제는 사랑하는 사람을 위해 순수하고 절절한 사랑을 바치고 목숨까지 마다하지 않는 자기희생이었다. 사랑하는 세이키치(清吉)를 위해 목숨을 바친 1부의 기쿠는 오우라(大浦) 성당의 성모 마리아 앞에서 피를 토하고 죽는데 “이때 성모 마리아의 커다란 눈에 기쿠와 똑같이 맑은 눈물이 가득히 넘쳐 흘렀다. … 자신의 몸을 더럽히면서까지 연인에게 모든 것을 바쳐 사랑한 기쿠를 위해 성모 마리아도 지금 울고 있었다.” 성모 마리아는 “당신도 내 아들(예수)과 마찬가지로 사랑을 위해 이 세상을 살아왔는데요”라고 위로하면서,²¹ 예수의 사랑과 세이키치에 대한 기쿠의 사랑을 포개 놓는다. 오우라 천주당의 성모 마리아상은 ‘아우슈비츠의 성인’ 콜베 신부가 오우라 신학교에서 강의하던 시절 날마다 무릎 꿇고 기도하던 그 마리아상이다. 2부에서는 기쿠의 손녀인 사치코 역시 이 마리아상 앞에서 기도를 드렸다. 기쿠가 목숨을 바쳐 사랑한 주인공 세이키치가 나가이 다카시의 아들과 동명인 것도 예사롭지는 않다.

『여자의 일생』 2부의 주인공으로 기쿠의 손녀뻘인 사치코, 사치코가 순수하고 절절한 사랑을 바쳤으나 특공대원으로 전사한 슈헤이(修平), 그리고 콜베 신부가 등장한 것도 우연은 아니다. 소설 2부는 나가사키에서 벌어진 사치코와 슈헤이의 비극적인 사랑 이야기가 아우슈비츠에서 다른 수인(囚人)을 대신해서 목숨을 바친 막시밀리안 콜베 신부의 이야기와 교차하는 이른바 ‘이중 소설’의 형식으로 쓰였다. 소설에서 콜베 신부는 마리아의 그림

20 遠藤周作, 『女の一生』(二部・サチコの場合), 新潮社, 2017, 569쪽.

21 엔도 슈사쿠, 공문혜 옮김, 『여자의 일생』(1부·기쿠의 경우), 홍성사, 1986, 323~324쪽.

이 인쇄된 성화를 사치코에게 주는데, 그 성화에는 다음과 같은 성경 말씀이 적혀 있다. “친구를 위해서 목숨을 버리는 것만큼 큰 사랑은 없다.”²² 그런데 세속적인 남녀의 사랑이 종교적 순교와 교차되는 게 조금도 낮설지 않다. 실제로 엔도는 사랑하는 사람을 위해 자신을 희생하는 연인들의 마음이 “모든 것을 버리고 신을 위해 생애를 바치는 성자의 심리와 너무도 닮았다”고 쓴 바 있다.²³

사랑하는 사람을 위해 자신의 목숨까지 바치는 기쿠의 희생적인 사랑과 동료 수인을 대신해서 목숨을 바친 콜베 신부의 순교자적 사랑은 살아남은 자의 죄의식을 깨닫게 하고 또 대신 속죄해주는 종교적 카타르시스를 가져다준다. 만약 콜베 신부가 울부짖는 가요브니책을 죽게 방치했다면, 평생 죄책감에 시달렸을 것이다. 그렇다면 콜베 신부는 육체적으로는 살아남았을지 모르지만 신부로서는 이미 영적으로 죽은 존재나 다름없었을 것이었다. 한 인간이 타자와 얼마나 깊이 연결될 수 있는지 의문이라는 소노 아야코(曾野綾子)의 위구심에도 불구하고, 동료 수인을 대신한 콜베의 죽음은 적어도 인간적 연대의 측면에서 실패했다는 프리모 레비의 자책에서는 어느 정도 자유로울 수 있는 것이다.²⁴ 우라카미 홀로코스트에서 살아남은 가톨릭 신자들의 죄의식을 성찰하고 정화하는 데, 나가사키와 깊은 인연을 가진 콜베 신부의 아우슈비츠 순교는 최상의 재료였다.

3. 콜베 신화와 일본 가톨릭의 반서구주의

나가사키 시절의 콜베 신부와 폴란드로 귀국한 이후 콜베 신부 사진을 보면 뚜렷한 차이가 하나 발견된다. 폴란드에서 찍은 사진을 보면, 나가사키 시

22 遠藤周作, 『女の一生』(二部・サチコの場合), 27~28쪽.

23 엔도 슈사쿠, 정기현 옮김, 『마음의 야상곡』, 홍성사, 1996, 64쪽.

24 Sono Ayako, *Miracles: A Novel*, tr. by Kevin Doak, Portland, Maine: Merwin Asia, 2016, pp. 112~113.

절 콜베 신부의 상징과도 같았던 길고 검은 수염이 사라지고 말끔하게 면도한 얼굴이다. 오자키 토메이 신부의 해석에 따르면 나가사키에서는 동양의 전통적 현자의 모습으로 보여 일본인들과 친해지기 위해, 일부러 수염을 길렀다는 것이다.²⁵ 나가사키 도착 직후부터 실제로 콜베 신부 일행은 ‘성모의 기사’ 출간을 통한 선교 활동에 회의적인 오우라 성당의 하야사카(早坂) 주교에게 냉대를 받았고, 소련의 스파이가 아닌가 하는 일본 경찰의 의심에 시달렸다. 또 미군의 상륙이 임박해지자 가톨릭교회에 대한 군과 고등계 경찰의 압력은 갈수록 심해졌다.²⁶ 가톨릭에 대한 일본 사회의 시선은 그다지 굽지 않았으며, 교회는 서양 식민주의의 이미지와 겹쳐졌다.

독실한 가톨릭 신자였던 엔도 슈사쿠조차 식민주의와 얽힌 가톨릭에 대한 따가운 시선을 의식하지 않을 수 없었다. 『여자의 일생』 1부에서 엔도는 나가사키 부교쇼(奉行所)의 혼도 슌타로(本藤舜太郎)의 입을 빌려 가톨릭과 서구 식민주의의 공범 관계에 대한 비판을 감추지 않는다. 혼도는 “키리스탄 나라들이 동양인 토지를 도적질하고 침략하고 살인을 일삼고 있던 사실을 키리스탄의 법왕인가 하는 사람은 어찌서 묵묵히 간과하고 있었냐”고 힐문하며, 프랑스와 미국 공사의 기독교도 석방 요구를 내정 간섭이라고 거부한다. 이를 반박하기 어려웠던 프랑스인 뽀띠장 신부의 곤혹감은 소설에서 잘 나타난다. 서양 기독교 국가들이 아시아·아프리카를 침략하여 식민지로 만든 사실을 정당화할 수 없었던 뽀띠장 신부는 엔도의 소설 속에서 기독교의 위선에 대한 동양인들의 비판이 타당하다고 인정할 수밖에 없다. “뽀띠장 신부, 당신은 일본과 우라카미 부락을 시끄럽게 만들어놓고 우라카미 키리스탄은 감옥에 있는데, 이 방에 편안히 있구나”라는 혼도의 인신공격적 비판 앞에서 푸른 눈의 프랑스 신부는 할 말을 잃는다.²⁷

폴란드 출신의 콜베 신부가 뽀띠장 신부와 대비되는 것도 이 대목에서이다. 유럽의 주변부이자 ‘서양’의 ‘동양’으로 ‘서양’이면서 ‘서양’이 아닌 폴

25 오자키 토메이, 『나가사키의 콜베』, 219쪽.

26 오자키 토메이, 『나가사키의 콜베』, 169쪽, 171쪽; 나가이 다카시, 『영원한 것을』, 303쪽.

27 엔도 슈사쿠, 『여자의 일생』(1부-기쿠의 경우), 172쪽, 174쪽, 175쪽, 179쪽.

란드, 120여 년간 러시아·프로이센·오스트리아 삼국에 분할 점령된 피억압 민족으로서 식민주의의 원죄에서 자유로운 폴란드, 러시아라는 공통의 적을 통해 러일전쟁 당시부터 국제무대에서 돈독한 관계를 유지해온 일본과 폴란드의 관계 등을 고려하면, 일본의 기억 문화에서 콜베 신부는 주변부 국가로서의 폴란드 출신이 갖는 역설적 비교우위를 누릴 수 있었다.²⁸ 폴란드 동료 수사들의 회상에 따르면, 실제로 콜베 신부는 나가사키에서 『성모의 기사』를 발간할 당시 오우라 천주당의 하야사카 주교나 우라카와 신부의 박대를 받았다.²⁹ 그러한 박대는 식민주의 국가 출신인 여타 서양 신부들이나 선교사들이라면 경험하기 힘든 것이었다. 성모 마리아를 폴란드에서 어린아이가 어리광으로 엄마를 부르듯이 ‘마무이사’(mamuisa)라 부르고 영양실조를 초래할 만큼 극단적 청빈 생활과 『성모의 기사』에만 의존하는 콜베의 단순한 선교방식은 ‘서양’ 식민주의 선교사들과 많이 달랐다.³⁰

콜베 신부 일행이 나가사키에 도착하는 광경에 대한 엔도 슈사쿠의 묘사 또한 오우라 성당의 프랑스 신부 삐띠장에 대한 묘사와는 사뭇 다르다. 콜베 신부를 비롯한 다섯 명의 폴란드인 수사들은 일등석으로 들어오는 여느 외국인들과 달리 ‘나가사키마루’(長崎丸)호의 삼등석을 타고 도착했다. 짐이라도 옷가지 몇 점과 두세 권의 책밖에 없는 삼등실의 폴란드인들이 일본에 왜 왔는지 고개를 젓는 나가사키 경시부장 다마키(玉置)의 태도에서는 일본어는 거의 못 하고 영어도 조금밖에 못 하는 이 가난한 ‘서양’인들에 대한 답답한 애처로움이 느껴질 뿐이다. 인력거를 타지 않고 길 한복판에서 트렁크를 든 채 찢쩍매고 있는 그들을 오우라 성당 길로 안내하면서 가네다(金

28 폴란드를 비롯한 ‘동유럽’의 아시아성에 대해서는 Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe*, Stanford: Stanford University Press, 1994; Kristin Kopp, *Germany's Wild East: Constructing Poland as Colonial Space*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2012; Jan Kieniewicz, “The Eastern Frontiers and the Civilisational Dimension of Europe,” *Acta Poloniae Historica*, No. 107, 2013 등을 보라. 러일전쟁기 일본 제국과 폴란드 민족운동세력의 우호 관계에 대해서는 阪東宏, 『ポーランド人と日露戦争』, 青木書店, 1995, 215~256쪽 참조.

29 오자키 도메이, 『나가사키의 콜베』, 109쪽, 135쪽.

30 오자키 도메이, 『나가사키의 콜베』, 155~156쪽.

田) 형사는 짜증을 느끼기도 했다.³¹ 폴란드 성직자들에 대한 가네다 형사의 호기심과 짜증은 나가사키 부교쇼의 혼도가 삐터장 신부에게 가졌던 서양 식민주의에 대한 두려움과는 사뭇 다르다.

일본 제국의 군사적 힘에 의탁해서라도 성모 마을 건설이라는 선교 목적을 달성하겠다는 콜베 신부의 순진한 발상도 전후 일본의 기억 문화에서 콜베 신화를 만드는 데 일조했을 것이다. 콜베 신부를 곁에서 보좌했던 세르기우스 수사는 1932년 인도 여행을 다녀온 콜베 신부에게서 직접 들은 이야기를 다음과 같이 생생히 기억하고 있다. “일본은 지금 러시아와 전쟁을 하려고 준비하고 있습니다. 일본은 아무것도 두려워하지 않고 있습니다. 미국도 두려워하지 않습니다. 성모님께서서는 잘 인도하고 계십니다. 일본은 아시아 전부를 손에 넣을지 모릅니다. 때에 따라서는 유럽도 손에 넣을지 모릅니다. 이것은 성모기사단에 매우 좋은 일입니다. 우리도 일본인과 함께 밖으로 나가서 그곳에서 『성모의 기사』를 나누어 줍시다.”³² 태평양이나 동남아시아에서 미국 및 영국, 프랑스, 네덜란드 등 ‘서양’ 식민주의에 맞서 일본 제국을 지지하는 콜베의 입장은 일반적으로 ‘서양’ 선교사들에게서는 기대하기 어려운 것이었다.

일본 제국에 대한 콜베의 견해가 당대의 일본인들 혹은 전후의 일본 사회에 얼마나 잘 알려졌는지는 알 길이 없다. 한 가지 분명한 것은, 폴란드 출신 콜베의 세계사적 위치나 정치적 입장이 ‘서양’ 식민주의와 공모한 가톨릭이라는 혐의에서는 자유로울 수 있었다는 것이다. 서양 제국의 여느 선교사들과 비교할 때, 폴란드 출신의 콜베 신부는 전후 일본의 기억 문화에서 큰 위화감 없이 받아들일 수 있는 주변부 지식인의 특권을 누렸다. 러일 전쟁 이래 러시아라는 공통의 적에 대항하는 일본 제국과 폴란드 민족주의의 국제적 연대를 생각하면, 놀랄 일은 아니다. 1931년 가을 소련의 정보기관은 폴란드와 일본이 소련을 동시에 공격하기 위한 협정을 맺었다는 첩보

31 遠藤周作, 『女の一生』(二部・サチコの場合), 7~13쪽.

32 오자키 도메이, 『나가사키의 콜베』, 118쪽.

를 올릴 정도였다.³³ 소련과 폴란드가 불가침 조약을 맺음으로써, 이 첩보는 사실이 아닌 것으로 드러났지만 그런 의심을 받을 만큼 폴란드와 일본의 관계가 돈독했던 것은 사실이다.

『기세키』(奇蹟)라는 ‘사소설’에 가까운 다큐멘터리 전기를 통해 막시밀리안 콜베 신부의 생애를 일본에 널리 알려진 소노 아야코의 각별한 콜베 사랑도 같은 맥락에서 이해된다. 소노 아야코는 1971년 10월 17일 바티칸에서 열린 콜베 신부의 ‘시복식’에 참가하기 앞서 9월 21일 폴란드를 찾았다. 폴란드 예수회 신부인 오블락(Tadeusz K. Oblak)의 안내로, 3주 이상 폴란드에 흩어져 있는 콜베 신부의 흔적을 찾아다녔다. 콜베 신부의 고향인 ‘즈둔스카 볼라’(Zduńska Wola)부터 니에포칼라누프(Niepokalanów)수도원과 신부가 요양했던 자코파네(Zakopane)를 거쳐, ‘아우슈비츠’(Oświęcim) 강제수용소에 이르는 긴 여정이었다. 또 콜베 신부가 순교한 덕분에 목숨을 건진 가요브니첵(Franciszek Gajowniczek)을 방문해 콜베 신부에 대해 환담을 나누기도 했다. 오블락 신부의 안내로 동네 사람들에게 물어 물어 가요브니첵의 집을 찾아가면서, 소노는 그가 별로 유명하지 않은 데 놀랐다. 일본이라면 벌써 미디어가 몰려들고 일상생활이 망가졌을 거라며 폴란드 미디어의 무신경을 은근히 탓했다.³⁴

소노는 이 여행기록을 1972년 1월부터 1년간 가톨릭 잡지 『가톨릭구락부』에 연재했다. 프랑스어로 쓰인 비노프스카(Maria Winowska)의 콜베 전기를 바탕으로 폴란드 여행 당시 취재한 내용과 작가의 감성이 덧붙여진 이 기록은 전기소설의 형태를 띠었고, 연재가 끝나자 『기세키』라는 단행본으로 출간되었다. 소노 아야코가 이해한 콜베 신부는 무엇보다도 애국자였다. 콜베는 폴란드를 강점한 외부의 적들을 응징하고 싶었지만, 폭력 대신 하느님의 진리를 설교하여 전 세계의 사람들을 사로잡는 게 진정한 복수임을 알게 되었다는 것이다. 또 크라쿠프에서 만난 안셀모(Anselmo) 신부는 콜베 신

33 Timothy Snyder, *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, New York: Basic Books, 2010, p. 37.

34 Sono Ayako, *Miracles: A Novel*, pp. 15, 101~102.

부의 아버지가 제1차 세계대전 당시 피우수드스키(Józef Piłsudski)의 폴란드 여단에 입대해 싸우다 러시아군에 포로로 잡혀 처형되었다는 일화를 작가에게 전해주었다.³⁵ 피우수드스키는 1904년 7월 일본 참모본부의 초청으로 일본을 방문하여 러시아에 대항하는 폴란드·일본의 공동전선을 타진했던 사회애국주의 계열의 ‘폴란드 사회당’(PPS) 지도자였다.³⁶

민족운동에 투신하여 러시아 지배 세력에게 처형당한 아버지를 둔 콜베 신부의 애국주의는 서양 식민주의의 공범자이기보다는 희생자인 폴란드 가톨릭의 역사적 산물이다. 그래서인지 콜베 가문의 민족주의에 대한 소노 아야코의 시선은 기본적으로 따뜻하다.³⁷ 작가는 시복 당시 콜베 신부의 ‘순교’ 인정 논란을 염두에 둔 듯, 기독교의 황금률은 사랑이며 아우슈비츠의 콜베 신부가 가요브니첵을 위해서 그랬듯이 친구를 위해 자신을 희생하는 것이야말로 지고의 사랑이라고 썼다. 예수의 사랑을 끝까지 밀고 나가면 그것은 죽음과 맞닿을 수밖에 없다는 것이다. 만약 식구들을 만나기 위해 자신의 목숨을 살려달라고 울부짖는 가요브니첵을 모른 채했다면 콜베 신부는 육체적으로는 살아남았을지 모르지만, 사제로서는 영적으로 죽은 것과 마찬가지였다.³⁸

콜베 신부의 순교에 대한 확증은 신문연재 소설 『여자의 일생, 2부-사치코의 경우』에서 사치코와 콜베를 교차하는 주인공으로 세운 엔도 슈사쿠에게서도 다시 확인된다. 고등학교 검정판 국어교과서에 실린 수필 「콜베 신부」에서 엔도는 기적을 이렇게 정의한다. “나는 기적이라는 게 불치의 병을 고치거나 돌을 금으로 만드는 것이라고 생각하지 않는다. 기적이라는 것은 우리가 할 수 없는 것을 행하는 데 있다. 콜베 신부는 극도로 처참한 지옥 같은 나치 수용소에서 우리가 할 수 없는 사랑을 실천했다. 이것이야말로

35 Sono Ayako, *Miracles: A Novel*, pp. 63, 68.

36 阪東宏, 『ポ-ランド人と日露戦争』, 123쪽, 129~137쪽; W. Jędrzejewicz, “Sprawa ‘Wieczuru’ Józef Piłsudski a wojna japońsko-rosyjska, 1904~1905,” *Zeszyty Historyczne*, No. 27, 1974, pp. 60~65.

37 소노 아야코는 콜베 가문의 민족주의를 언급하면서 의도적으로 ‘애국주의’라는 용어를 사용한다. 이는 ‘나쁜 민족주의’와 ‘좋은 애국주의’라는 폴란드식 이분법의 영향이 아닌가 한다.

38 Sono Ayako, *Miracles: A Novel*, pp. 112, 114, 115.

로 나는 기적이라고 부른다.”³⁹ 고등학교 국어교과서에 실린 엔도 슈사쿠의 짧은 에세이는 이 교과서를 채택한 고등학교를 졸업한 일본의 보통 사람들에게 콜베 신부의 ‘사랑’을 알리는 중요한 메신저였다. 가톨릭교도도 아니고 문학 애호가도 아닌 일본의 보통 사람들에게 콜베 신부의 존재를 알리는 데 기여한 것이다.

그런데 1971년 9월 21일 소노 아야코가 파리 공항에서 바르샤바행 비행기를 기다리고 있을 때, 폴란드에서는 시복을 앞둔 콜베 신부의 자격에 대한 심각한 논쟁이 벌어지고 있었다. 크라쿠프에서 간행되는 리버럴한 가톨릭 주간지로 비판적 지식인들의 광범위한 지지를 받고 있는 『주간 보편』(*Tygodnik Powszechny*)지가 1971년 9월 19일 자에 콜베 신부의 반유대주의에 의문을 품는 독자편지를 게재한 것이다. 편지의 필자는 비판적 좌파 지식인 이자 저명한 맑스주의 경제학자인 립스키(Jan Józef Lipski)였다. 그는 이 편지에서 콜베 신부의 시복은 기본적으로 교회 내부의 문제라고 전제하면서도, 폴란드 민족 전체의 관점에서 위구심을 표현하였다. 콜베 신부는 『작은 신문』(*Mały Dziennik*)의 창립자이자 편집인이었는데, 이 신문은 극단적인 반유대주의의 나팔수이자 증오와 혐오의 온상이었다는 것이다.

『작은 신문』이 특히 극단적 반유대주의를 부추기는 ‘급진민족주의 진영’(ONR)의 인사들과 돈독한 관계를 맺었던 것은 누구도 부인할 수 없는 사실이었다.⁴⁰ 콜베 신부가 자신의 반유대주의를 잘못이라고 인정하고 용서를 구했다는 증거는 없다. 당시 가톨릭의 기준으로는 그게 용서를 구할 일이었는지도 의문이다. 그럼에도 단지 다른 사람을 위해 자신을 희생했다는 그 사실만으로 그가 자신의 과오를 인정하고 용서를 구했다고 추론하는 것은 증거보다는 희망어린 생각에 불과하다는 게 립스키의 주장이었다.⁴¹

39 遠藤 周作, 「コルベ神父」, 『新編國語總合』改訂版, 代修館書店, 2018, 186ff쪽. 이 에세이는 원래 1992년 4월 5일 자 ‘만화경’란에 게재되었다.

40 이 ‘급진민족주의 진영’(ONR, Obóz Narodowych Radykalnych)은 폴란드 독립 100주년인 2018년 11월 11일 바르샤바 등 폴란드의 대도시에서 유럽 극우파들과 연대하여 대규모 반이민/이슬람 인종주의적 시위를 조직함으로써 전간기 반유대주의와의 역사적 연속성을 과시했다.

41 Jan Józef Lipski, “Ojciec Kolbe i „Mały Dziennik”,” *Tygodnik Powszechny*, Nr. 38 (1182), 19. IX.

『주간 보편』의 편집진은 콜베 신부의 시복식을 주관한 바르샤바의 가톨릭 신학 아카데미의 요아힘 바(Joachim Bar) 박사에게 이 문제를 문의하고 그 결과를 립스키의 비판 편지 밑에 편집자 주 형식으로 배치했다.

편집진의 반론에 따르면 『작은 신문』 첫 호가 나온 1935년 5월 콜베 신부는 아직 나가사키에 있어 신문제작에는 직접 관여하지 않았다. 이어 나가사키에서 콜베가 폴란드의 신문 주간에게 보낸 1935년 7월 12일 자 편지를 공개했다. 이 편지에서 콜베는 “다른 사람들이나 정당, 다른 민족에 대해 불필요한 비난을 삼가고 … 특히 유대인 문제에 관한 한 독자들에게 증오를 부추기거나 확대하지 않도록 조심하고 … 유대인들을 비난하기보다는 폴란드의 상업과 공업을 발전시키도록 노력하는 게 옳다”고 썼다. 또 1936년 귀국 이후 콜베 신부는 주로 니에포칼라누프 수도원 일에만 전념했고, 발행인 자리는 명목뿐이어서 바르샤바의 편집자들이 자율적으로 발간하고 있었다는 것이다.⁴² 이 논란은 『주간 보편』이 콜베 신부의 시복일인 10월 17일 자 1면에 당시 크라쿠프의 추기경 카롤 보이티와(Karol Wojtyła)가 예수 그리스도의 희생으로 만들어진 제단에 콜베 신부를 모시는 글을 발표하여 수면 아래로 가라앉았다.⁴³

콜베 신부의 반유대주의를 둘러싼 논란은 소노 아야코가 바르샤바에 도착하기 직전부터 화제가 되었지만, 정작 소노 아야코는 이에 대해 일언반구도 없다. 물론 언어적 장벽 때문에 이 논란을 몰랐을 가능성도 있다. 그러나 여행 기간 내내 통역 겸 안내자로 폴란드 예수회의 오블락 신부가 같이 다녔고 또 가톨릭 주간지 『주간 보편』이 폴란드 지식인들 사이에서 누린 영향력을 감안한다면, 몰랐다는 게 오히려 이상하다. 더구나 콜베 신부의 시복

1971.

42 *Tygodnik Porwzeczny*, Nr. 38 (1182), 19. IX. 1971.

43 Kardynał Karol Wojtyła, “Znak Naszej Epoki,” *Tygodnik Porwzeczny*, Nr. 42 (1186), 17. X. 1971. 후에 존 폴(John Paul: Jan Paweł) 2세 교황이 되는 보이티와 추기경은 콜베 신부의 시복식을 주관하고 나가사키의 콜베 유적을 방문하는 등 콜베 신부의 열렬한 팬이었다. 콜베 신부의 반유대주의에 대한 비판이 교황이 된 존 폴 2세와 교회 전체에 대한 비난으로 받아들여진 것도 이 때문이다. Stanisław Karjski, “Przedmowa,” in *Św. Maksymilian Maria Kolbe o masonerii i Żydach: pisma wybrane*, Krzeszowice: Dom Wydawniczy Ostoja, 2010, p. 3.

식을 불과 한 달 남긴 예민한 시점에 이 문제가 불거졌고 저자는 바로 그 시점에 폴란드를 방문하여 현지의 가톨릭 지식인들과 교류했다. 소노 아야코가 이 문제에 대해 의도적으로 함구하는 것인지 아예 몰랐던 것인지는 알 길이 없다. 그러나 추측을 가능케 해주는 실마리는 있다.

소노는 콜베 신부가 ‘원죄 없는 성모기사단’을 만들 당시 호전적 단어들을 많이 사용했다는 사실에 주목한다. 콜베가 ‘원죄 없는 성모기사단’을 만든 계기는 1917년 로마에서 열린 뉴프리메이슨 창립 200주년 기념 집회였다. 바티칸 궁전 앞에 걸린 ‘사탄이 바티칸을 지배해야 하고 교황은 그의 노예가 될 것’이라는 프리메이슨의 깃발을 보고는 그런 결심을 굳혔다는 것이다. 소노는 “바티칸의 창문 아래 검은 흙을 배경으로 악마 루시퍼가 대천사 미하엘을 짓밟고 있는 프리메이슨의 깃발을 보는 순간 프리메이슨이나 악마의 다른 대리인들과 싸우는 조직을 만들어야겠다는 생각이 들었다”는 구절을 비노프스카(Maria Winowska)의 콜베 전기에서 따 와서 인용하고 있다.⁴⁴ 콜베는 실제로 완강한 프리메이슨 반대론자였는데,⁴⁵ 콜베의 글에서 프리메이슨은 자주 사회주의자들 및 유대인들과 한데 묶여서 반가톨릭적 악의 축으로 그려졌다. 반유대주의자들이 유대인 음모론을 선동하기 위해 만든 위조문서인 ‘시온의정서’가 때때로 그 근거로 제시되기도 했다.⁴⁶

로마의 프리메이슨 집회에 대한 콜베의 기억은 반유대주의 논란이 있을 때마다 자주 인용되는 구절인데, 이 민감한 시점에 소노 아야코가 이 구절에 주목했다는 것은 의미심장하다. 명시적으로든 암시적으로든 콜베 신부의 반유대주의 논란에 대해 저자가 알았을 가능성도 높다. 훗날 소노 아야코의 행적을 좇다 보면, 콜베의 반유대주의를 알고도 묵살했다고 해서 이상할 것은 없다. 소노는 2015년 『산케이신문』에 기고한 칼럼에서 이민을 받아들이되 인종별로 분리 거주하는 남아공의 아파르트헤이트를 이민 정책의

44 Sono Ayako, *Miracles: A Novel*, pp. 63, 65.

45 콜베는 프리메이슨이 가톨릭교회의 가장 막강한 최대의 적이라고 보았다. *Św. Maksymilian Maria Kolbe o masonerii i Żydach*, p. 7.

46 *Św. Maksymilian Maria Kolbe o masonerii i Żydach*, p. 42.

모델이라고 칭찬해서 전 세계 언론의 화제가 되었다. 또 2016년에는 장애인에 대한 차별 발언을 서슴지 않는 등,⁴⁷ 아베 정권의 이데올로기로 활동하는 소노의 사상적 관점에서 보면 콜베의 반유대주의가 특별히 큰 문제일 이유는 없었다.

콜베의 반유대주의 의혹에 대한 소노 아야코의 무관심은 신부의 민족주의에 대한 전폭적 지지와 짝을 이룬다. 민족주의/애국주의 일반에 대한 소노의 호의는 일찍이 오에 겐자부로(大江健三郎)의 『오키나와 노트』에 대한 비판과 잘 조응한다. 1973년 출간된 『어떤 신화의 배경: 오키나와·도카시키키지마(渡嘉敷島)의 집단 자결』에서 소노는 430여 명의 섬사람들에게 집단 자결을 강요한 ‘게라마 제도’(慶良間諸島)의 수비 대장에 대한 오에의 비판을 문제 삼는다. 오에가 섬사람들에게 집단 자결을 강요한 수비대장의 죄를 ‘신의 관점’에서 비판한다는 것이다. “그렇게 나라에 목숨을 바치겠다는 아름다운 마음으로 죽은 사람들을, 전후가 되어 왜, 그건 명령으로 강요된 것이다, 하는 식으로 말하여 그 깨끗한 죽음을 스스로 더럽히는가 하는 점입니다.”라는 대목에서 소노의 속마음은 여과 없이 드러난다.⁴⁸ 소노의 기억 속에서는, 아우슈비츠에서 순교한 콜베와 게라마 제도 섬주민들의 강요된 집단 자결이 성스러운 그 무엇인가를 위해 ‘목숨을 바치겠다는 아름다운 마음으로 죽은 사람들’로 같이 배치되는 것이다.

1982년 콜베의 시성식을 전후해서 콜베 신부의 반유대주의는 다시 논란의 대상이 되었다. 이번에는 『뉴욕타임즈』(*New York Times*)와 『워싱턴포스트』(*Washington Post*) 등 미국의 주요 언론이 이 문제를 다루었다.⁴⁹ 가톨릭 교

47 <https://www.reuters.com/article/us-japan-apartheid/japan-pm-ex-adviser-praises-apartheid-in-embarrassment-for-abe-idUSKBN0LH0M420150213>; <https://www.independent.co.uk/news/world/asia/japanese-prime-minister-urged-to-embrace-apartheid-for-foreign-workers-10045647.html>; <https://lite-ra.com/2016/08/post-2463.html>(최종검색일: 2018. 12. 1.)

48 大江健三郎, 『定義集』, 朝日新聞, 2012. 오에 겐자부로, 송태욱 옮김, 『말의 정의』, 뮤진트리, 2018, 107~111쪽.

49 https://www.washingtonpost.com/archive/local/1982/12/14/sainthood/899d8e06-3209-4fd6-90de-d6798f76ee57/?noredirect=on&utm_term=.f3b43b5e2a62; <https://www.nytimes.com/1982/10/11/world/the-saint-of-auschwitz-is-canonized-by-pope.html>; <https://www.nybooks.com/articles/1983/04/14/kolbe-anti-semitism-2/>(최종검색일: 2018. 12. 28.)

회의 국제적 동향에 민감한 가톨릭 지식인이라면 모른 채 넘어가기 어려웠을 것이다. 그 후에도 1995년 3월 15일 자 『뉴욕타임즈』는 콜베가 자기 목숨을 희생해 구했던 가요브니첵의 사망 기사에서 다시 콜베 신부의 반유대주의에 대해 언급했다.⁵⁰ 또 1983년 2월 17일 자 『뉴욕 리뷰 오브 북스』(*New York Review of Books*)에 게재된 트리스(Patricia Treece)의 콜베 전기, “A Man for Others: Maximilian Kolbe, Saint of Auschwitz in the Words of Those Who Knew Him”에 대한 서평에서 존 그로스(John Gross)가 콜베 신부의 반유대주의를 언급한 데 대해 독자 투고 형식의 반론과 재반론으로 이어지는 논쟁이 있었다.⁵¹ 콜베 신부가 ‘시온의정서’를 사실이라 믿었고, 무신론적 공산주의는 프리메이슨 마피아가 부채질하고 국제시온주의가 그 뒤에서 조종하고 있다는 류의 발언을 한 것은 부인할 수 없는 사실이다. 또 콜베 신부가 창간한 『작은 신문』이 반유대주의적 언론을 대변하는 것도 사실이다.

그러나 콜베 신부는 유대인의 개종을 주장하고 개종한 유대인을 배척하지 않았다는 점에서 극단적 인종주의자는 아니었다. 또 나치의 박해를 피해 니에포칼라누프 수도원에 숨고자 했던 1,500여 명의 유대인을 기꺼이 받아들이고 숨겨주었던 일화에서 보듯이, 콜베 신부는 전형적인 반유대주의자 이미지와는 거리가 있다. 수도원 주변에 살았던 코블라(Rosalia Kobla)의 증언에 따르면, 콜베 신부는 모든 사람은 우리의 형제이므로 빵을 구하러 오는 유대인들에게 빵을 주라고 권유하기도 했다.⁵² 콜베의 변호인들이 주장하듯, 만 통이 넘는 그의 편지와 396편에 이르는 논설·칼럼 중 유대인 문제를 언급한 것은 31편에 불과하고 그의 주된 관심은 유대인을 기독교도로 개종시키는 데 있었다.⁵³ 콜베 신부의 이런 관점은 기독교로 개종한 유대인들조

50 <https://www.nytimes.com/1995/03/15/obituaries/franciszek-gajowniczek-dead-priest-died-for-him-at-auschwitz.html>(최종검색일: 2018. 12. 28.)

51 <https://www.nybooks.com/articles/1983/02/17/life-saving/>; <https://www.nybooks.com/articles/1983/04/14/kolbe-anti-semitism-2/>(최종검색일: 2018. 12. 28.)

52 <https://www.ewtn.com/library/answers/kolanti.htm>(최종검색일: 2018. 12. 28.)

53 Ronald Modras, “John Paul, St. Maximilian and anti-Semitism,” *Martyrs of Charity part 2*, Washington D.C.: St. Maximilian Kolbe Foundation, 1989, p. 373.

차 배척하는 극단적 반유대주의와는 분명 달랐다. 콜베 신부 역시 시대의 자식이었다. 콜베 신부가 반유대주의의 혐의에서 자유롭지 못한 것은 사실이지만, 그렇다고 유대교가 기독교의 전통에 흐르는 정신 중 하나라고 선언한 세계교회주의를 그에게서 기대한다면 그것도 무리이다.

콜베 신부가 반유대주의자였는가 그 여부를 따지는 것이 이 글의 목적은 아니다. 콜베 신부의 반유대주의 논란에 대해 일본의 가톨릭 지식인들이 지켜 온 침묵의 의미를 어떻게 읽을 것인가가 이 글의 관심사이다. 이들의 일관된 침묵은 일본 가톨릭 일반의 떠들썩한 콜베 숭모 열기와 대조되어 더 흥미롭다. 남아공의 아파르트헤이트를 이면 정책의 모델이라 칭찬한 소노 아야코한테야 콜베 신부가 반유대주의자라 해도 큰 문제가 아니겠지만, 비교적 리버럴한 가톨릭 지식인이라 할 수 있는 엔도 슈사쿠의 침묵은 당혹스럽다. 이들 가톨릭 지식인의 침묵은 개개인의 사상적 성향으로 환원되기보다는, 전후 나가사키 혹은 일본 사회 전반의 기억 문화와 관련된 것은 아닐까?

4. 풀뿌리 기억, ‘재시간화’(Re-timing), 탈맥락화(De-contextualization)

폴란드의 가톨릭 교회를 넘어 전 지구적 기억 공간에서 콜베 신부의 아우슈비츠 순교가 잘 알려지게 된 계기는 1982년 10월 10일 콜베 신부의 시성식 이후의 일이다. 그러나 그에 앞서 1979년 6월 7일, 교황 선출 이후 고국 폴란드를 첫 방문한 교황 존 폴 2세는 콜베 신부와 카멜 수녀원의 수녀 에디트 슈타인(Edith Stein)이 아우슈비츠와 같은 극한 상황에서의 가톨릭 정신의 승리를 의미한다는 강론을 펼쳤다.⁵⁴ 또 교황은 1981년 2월 나가사키를 방문하여 콜베 동상 앞에서 예를 표했고, 1982년 4월에는 테레사 수녀가 나가

⁵⁴ https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790607_polonia-brzezinka.html (최종검색일: 2019. 5. 11.)

사키를 방문했다. 거의 비슷한 시기 일본에서는 엔도 슈사쿠가 1980년 11월부터 1982년 2월까지 아사히 신문에 『여자의 일생』을 연재했고, 1981년에는 나가사키에서 콜베 신부에 대한 자료를 모으는 한편 콜베 신부 기념관을 만드는 캠페인을 시작했다. 같은 해인 1981년에는 일본의 ‘근대영화협회’와 ‘여자 바오로 회’가 <콜베 신부의 생애: 아우슈비츠 사랑의 기적>이라는 영화를 제작해 제3회 일본적십자영화제 최우수상을 받기도 했다. 1980년대 초 일본의 콜베 열풍은 콜베의 모국인 폴란드보다도 분명 앞선 것이었다.

폴란드에서 <삶을 삶과 바꾸다>(Życie za życie)라는 평범한 콜베 전기 영화가 만들어진 것은 현실 사회주의가 무너진 1991년에 들어서 일이었다. 2007년 폴란드 TV에서 다큐멘터리가 방영된 후 콜베 신부는 세간에 더 회자되었다. 폴란드 상원은 2010년 콜베 신부 순교 70주년이 되는 2011년을 성인 막시밀리언 콜베의 해로 선포하기도 했다. 콜베 신부가 자신의 고향인 즈둔스카 볼라(Zduńska Wola)의 수호성인으로 추대된 것은 이보다 이른 1998년의 일이지만, 그조차도 일본의 콜베 숭배에 비하면 늦은 편이었다. 1971년 시복 이후 콜베 신부는 폴란드에서 무신론적 공산주의에 저항하는 순교의 상징으로 받아들여진 바 있다. 폴란드 교회의 관점에서 볼 때, 콜베 신부의 반프리에이슨주의와 반유대주의는 반공주의의 사상적 뿌리라는 데 의미가 있었다.

그러나 1984년 10월 19일 ‘연대 노조’의 포피에우쉬코(Jerzy Popiełuszko) 신부가 공산정권의 보안 경찰에게 피랍되어 잔인하게 살해되자, 콜베 신부의 반공 순교자적 상징성은 빛이 바랬다.⁵⁵ 1984년 이후 폴란드 가톨릭 교회의 기억 문화에서는 포피에우쉬코 신부가 콜베 신부를 제치고 무신론적 공산주의에 희생된 순교자의 지위를 차지하게 되었다. 나치에 의해 희생된 콜베 신부보다는 현실 사회주의의 권력에 희생된 포피에우쉬코 신부의 현재적 의미가 더 컸던 것이다. 나치의 박해가 이미 희미해진 먼 기억이라면,

55 <https://www.nytimes.com/1984/11/26/world/poles-vow-to-continue-slain-priest-s-masses.html>
(최종검색일: 2018. 12. 29.)

공산주의의 박해는 생생하게 살아있는 가까운 기억이었다. 1990년대에도 20세기 폴란드 가톨릭교회의 대표적인 순교자는 콜베 신부라기보다는 포피에우쉬코 신부였다.⁵⁶ 20세기 말까지 폴란드보다 일본에서 콜베 숭배가 더 컸던 데는 이런 이유가 있다.

콜베 신부에 대한 일본의 추모 열기는 콜베의 아우슈비츠 순교가 나가사키의 가톨릭 원폭 희생자들을 신성화하는 도덕적 기억의 준거였다는 데서 설명할 수 있을 것이다. 자신을 통째로 태워 신께 제물로 바치는 ‘번제’처럼 자신의 몸을 태워 평화의 제단에 목숨을 바친 나가사키의 원폭 희생자들은 타자를 살리기 위해 아우슈비츠에서 순교한 콜베 신부와 여러모로 비견될 수 있었다. 이는 비단 나가이 다카시나 엔도 슈사쿠 같은 가톨릭 지식인들에게만 국한된 생각은 아니었다. 적지 않은 보통의 일본인들이 공유하는 생각이기도 했다. 단편적 자료이기는 하지만, ‘오우라 콜베 성인 기념관’과 혼고치에 있는 ‘성모의 기사 콜베 기념관’에 비치된 방명록은 이곳을 방문한 일본인 방문객들의 생각을 잘 드러내준다.⁵⁷

한국인과 폴란드인 방문객들이 남긴 방문 후기와 비교해볼 때, 일본인들의 방문 후기는 아우슈비츠를 방문했던 자신의 기억을 떠올리며 평화를 기원하는 내용이 압도적으로 많다.⁵⁸ 콜베 신부에 대해 알게 된 계기는 엔도 슈사쿠의 에세이나 소설이었다고 대부분 밝히고 있다. 일본인들의 방문 후기에서 또 하나 눈에 띄는 점은 ‘동일본대진재’에 대한 언급이다. 2014년 3월 17일 자기 나이가 순교할 당시 콜베 신부의 나이와 같다고 밝힌 한 피폭자 2세가 남긴 장문의 후기는 특히 흥미롭다. 나가사키 피폭자인 어머니

56 포피에우쉬코 신부는 가톨릭교회 내부에서는 이미 순교자로 인정받았으며, 2010년 6월 6일 복자의 품위에 올라 현재 시성을 위한 절차를 밟고 있다.

57 방명록에 후기를 남긴 방문객들을 국적별로 분류하면 일본인 방문객이 가장 많고, 그 못지않게 한국인 방문객이 많으며, 폴란드인 방문객들도 꾸준히 증가추세이다. 이들이 남긴 후기로 미루어 볼 때, 일본인 방문객들은 구성이 다양한 반면 한국인과 폴란드인 방문객들을 대부분 가톨릭 순례자들이다.

58 폴란드인들의 방문 후기는 대부분 자기 동포인 콜베 신부의 흔적을 나가사키에서 발견한 데서 오는 놀라움과 즐거움이 많고 한국인 가톨릭 순례자들의 후기는 통일과 평화를 기구하는 내용도 있지만 자기 가족이나 지역 성당의 행복과 발전을 비는 기복적인 내용이 많다. 폴란드 방문객들이 남긴 후기 중에는 아우슈비츠를 언급한 내용이 하나도 없어 흥미롭다.

의 돌연한 죽음, 후쿠시마 원자력 발전소의 방사능 유출 등을 언급한 후 원자력 발전에 의존하는 자본주의 체제 속에서 살아가야만 하는 모든 사람들에게 콜베 신부의 숭고한 삶의 족적을 상기시킨다. 그 외에도 2018년 6월 24일 자 후기 하나는 ‘동일본대진재’ 때 콜베 신부의 동료로 일본에서 같이 선교 활동을 했던 제노 수사의 책이 큰 위로가 되었다며 콜베 신부에 대해 기술하고 있다.

콜베 신부는 이제 막부의 가톨릭 박해-아우슈비츠의 홀로코스트-나가사키의 원폭이라는 세 개의 기억을 넘어 2011년 3월 11일 발생한 ‘동일본대진재’의 기억까지 이어주는 기억의 상징적 고리가 된 것이다. 1941년 아우슈비츠에서 순교한 콜베 신부의 기억이 전근대 막부시대의 기독교 박해, 1945년의 나가사키 피폭, 2011년의 ‘동일본대진재’의 기억과 결합하는 것은 이 방문객들이 콜베 기념관의 역사적 의미를 자신의 기억 속에서 시간을 재구성하고 재배치했기 때문이다.⁵⁹ 이는 일본의 풀뿌리 기억이 콜베의 기억을 ‘재시간화’하여 자기 사회의 비극을 이해하기 위한 참고 자료로 소환하고 있다는 증거이기도 하다. 이들은 콜베 자료관의 전시 담론을 수동적으로 받아들이는 관람객이 아니라 자신의 해석을 통해 그 전시에 적극적으로 개입하고 상호 소통하는 적극적인 참여자이다.

2011년의 동일본대진재까지 포괄하는 방식으로 콜베의 기억을 ‘재시간화’하는 일본의 풀뿌리 기억은 아우슈비츠와 나가사키가 만들어내는 기억의 연상 작용을 흥미롭게 보여준다. 또 이 방명록은 콜베 기념관 전시에 대해 일본 관람객들이 적극적으로 개입하여 상호 소통의 양방향적 기억문화를 만들어간다는 점에서 의미가 크다. 나가사키의 피폭에 버금가는 동북대진재의 경험이 나가사키의 기억을 새롭게 역사화하는 차원으로까지 나아간 것이다. 그러나 다른 한편으로 기억의 이러한 ‘재시간화’ 전략은 콜베의 순교를 탈역사화하고 탈맥락화한다는 비판에서 자유롭지 못하다. 이들 역시

59 이는 홀로코스트 박물관 방문객들의 ‘재시간화’(Re-timing) 담론 전략과 유사한 것이 아닌가 한다. 이에 대해서는 Chaim Noy, “Memory, Media, and Museum Audience’s Discourse of Remembering,” *Critical Discourse Studies*, Vol. 15, Issue 1, 2018, pp. 31~32 참조.

콜베 신부에 대한 반유대주의 논란은 망각한 채 아우슈비츠에서 사랑의 기적을 실천한 성인이라는 신성화의 영역에 안주하고 있다는 점이다.

콜베 신부에 대한 탈역사화된 기억은 아시아 이웃에 대한 일본 제국의 침략성과 가해자적 기억에는 짐짓 눈을 감고 세계 최초이자 유일한 원폭 피해자임을 강조하는 전후 일본의 희생자적 기억과 같은 탈맥락화의 논리구조를 공유하고 있다. 아우슈비츠와 나가사키의 희생이 진정한 의미를 유지하기 위해서는 그 희생을 정당화하고 합리화하는 관행에서 탈피하는 것이 그 첫걸음일 것이다. 지젝이 암시한 것처럼, '희생'을 희생시킬 때 비로소 그 희생의 의미가 살아나는 역설을 음미할 필요가 있다.⁶⁰

60 슬라보예 지젝, 김서영 옮김, 『시차적 관점』, 마티, 2009, 175~177쪽.