

# 프라이버시를 침해하는 것은 누구인가

공진성

조선대 정치외교학부 교수

## I. 프라이버시와 개인

“옆집에 손가락이 몇 개 있는지조차 안다”는 말이 있다. 이웃과 얼마나 친한지를 나타내는 표현이기도 하지만, 옛날 농경사회에 ‘나’와 ‘너’의 구분이, ‘내 집’과 ‘네 집’의 구분이 없었음을 보여주는 표현이기도 하다. 신혼 첫날밤, 신랑과 신부가 있는 방문의 창호지에 침을 발라 구멍을 내고 엿보는 전통 사회의 풍경 또한 과거의 ‘너-나 없음’의 표현일지 모르겠다. 그러나 이런 ‘너-나 없음’의 상태가 영구불변일 수는 없다. 결혼한 자식의 집 열쇠나 비밀번호를 공유해 스스럼없이 드나들면서 반찬도 해주고 청소도 해주고 싶어 하는 시어머니와 그것을 사생활 침해로 여기며 꺾끄러워하는 며느리. 텔레비전 드라마 속에서만 아니라 현실 속에서도 자주 볼 수 있는 이런 모습은 과거의 ‘너-나 없음’이 오늘날 우리 사회에서 변화하고 있음을 말해준다.

전통사회의 ‘너-나 없음’을 인간의 본성에 근거한 ‘자연스러운 일’로 여기는 사람들은 ‘자신(들)만의’ 공간과 시간을 가지려는, 그리고 그 시간과 공간 속에서 ‘자신(들)만의’ 삶을 향유하려는 태도를 우리 사회가 ‘서구화’한 탓으로, 서구의 영향으로 각 사람들이 ‘개인(주의)화’한 탓으로 돌리고, 그것을 일종의 ‘타락’으로 여기기도 한다. 어떤 철학적 해석의 틀을 가지고 있지 않더라도, 단순히 자신이 변화에 정신적으로나 물리적으로 쉽게 적응하지 못해서라도, 많은 사람들은 이런 변화에, 그리고 그 변화를 주도하는 사람들에게 반대하며 불만을 표시한다. 그리고 이때 ‘서구’는 쉽게 비판을 위해 갖다 붙이는 수식어가 되고, 그에 맞서는 ‘전통’은 자동적으로 정당한 것이 된다.<sup>1)</sup>

‘서구’와 ‘개인주의’를 동일시하고, ‘한국’과 ‘공동체주의’를 동일시하는 사람들은 한국인들의 개인화(individualization)를 ‘나쁜’ 서구적 개인주의에 의해 ‘좋은’ 한국의 공동체가 파괴되는 것으로 이해한

1) 서구인들이 과거에 자신들의 편의대로 동양을 때로는 낭만적으로 미화하고 때로는 야만으로 비하했던 것을 가리켜 ‘오리엔탈리즘(Orientalism)’이라고 한다면, 이처럼 비서구인들이 자신들의 편의대로 서양을 때로는 이상화하고 때로는 야만화하는 것을 가리켜 ‘옥시덴탈리즘(Occidentalism)’이라고 한다. 이에 관해서는 이안 부루마와 아비사이 마갈릿이 쓰고 송충기가 옮긴 『옥시덴탈리즘: 반서양주의의 기원을 찾아서』(민음사, 2007)를 참고하라.

다. 그리고 20세기 후반에 서구에서 이루어진 자유주의에 대한 공동체주의의 비판을 근거로 사라져가는 한국의 공동체 중심의 문화를 정당화하려고 한다. 그러나 이런 등식과 도식은 비역사적이고 비논리적이다. 서구가 결코 처음부터 개인주의적이었던 것도 아니고, 개인주의가 오로지 서구만의 것도 아니다. 그리고 개인주의가 공동체주의와 양립할 수 없는 것 또한 아니다. 사회의 변화·발전 과정에서 자연스럽게 나타나는 개인화 현상을 어느 한 문화권의 고유한 현상으로 축소·제한함으로써 실제로 존재하는 개인화 현상을 부정하려는 것은 사회심리적 현상으로서 자연스러운 것일 수 있지만, 사회 현상에 대한 과학적 설명으로서 옳지 않을 뿐만 아니라, 사회적으로 억압적이기도 하다.

‘너-나 없음’은 서구와 다른 한국의 특성이 아니라, 전근대 사회의 공통된 특성이다. 서구의 전근대 사회에서도 너와 나의 구별에 근거한 프라이버시의 존중은 없었다. 전근대 사회는 신분 집단들로 구성되었으며, 각각의 신분 집단들은 사회라는 하나의 유기적 전체를 구성하는 것으로 이해되었다. 사람은 태어날 때부터 이런 신분에 속했으며, 이 귀속은 인위적인 것이 아니라 자연스러운 것으로 이해되었다. 사람은 언제나 가족 공동체, 교회 공동체, 국가 공동체의 구성원이었고, 동시에 어떤 신분 집단의 구성원이었다. 각자에게 자연적으로 주어진 ‘본분’을 다하는 것은 마땅한 일이었으며, 그렇게 하도록 가르치고 강제하는 것 또한 결코 부당한 억압이 아니었다. 하나의 뿌리에서 나온 것이라는, 그러나 물론 다른 기능과 역할을 부여받았다는, 유기체주의적 사회 인식이 이 ‘본분(本分)’이라는 말에 이미 반영되어 있다. 이제 한 사람의 잘못으로 사회 전체가 썩을 수 있으므로, 전체의 안녕을 위해서라도 부분의 건강함을 사회가 관리하고 감독해야 한다. 이런 상황에서 프라이버시가 논의될 여지는 없다.

근대적 인간의 출발을 상징적으로 나타내는 철학자 데카르트(René Descartes)의 ‘나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다(cogito ergo sum)’는 말은 모든 확실성의 토대를 나를 포함하는 어떤 유기적 전체나 그것의 초월적 창조자에서 찾지 않고, 그 모든 것의 존재와 확실성을 의심하고 있는 ‘나’, 그러는 한에서 나를 둘러싼 모든 것들과 구별될 수밖에 없는 ‘나’에서 찾는다.<sup>2)</sup> 모든 ‘타자’의 흔적을 지우고 남는 것으로서의 ‘나’는 확실성의 토대일 뿐만 아니라 다른 ‘나’들과 구별되는 ‘고유의’ 나이다. 이런 데카르트의 생각은 동시대의 정치철학자 홉스(Thomas Hobbes)와 로크(John Locke)의 생각으로 이어진다. 홉스는 자연적 세계가 운동하는 물체들로 이루어져 있듯이 사회 역시 운동하는 개체들(individuals)로 이루어져 있다고 생각했으며, 자신의 고유한 본성을 따라 운동하며 서로 충돌하는 개체들이 필연적으로 국가라는 정치공동체를 구성하게 됨을(역사적으로가 아니라) 논리적으로 설명했다.<sup>3)</sup> 로크는 타자와 본질적으로 구분되는 개인의 정신과 신체의 고유성에 근거해 근대적인 ‘소유(property)’ 개념을 제시했으며, 그것을 보호하는 것을 정치공동체의 목적으로 설정했다.<sup>4)</sup>

근대적 ‘개인’ 관념은 사람을 태어날 때부터 기존의 사회 질서에 귀속된 존재로 여기지 않는다. 오히려 그 반대로 각 사람이 태어날 때부터 보유하고 있는 양도 할 수 없는 권리를 가지고 사회를 구성한다고 여긴다. 이 사회는 전통적 사회 관념과 다른 것이다. 사회와 그 질서는 주어진 것도, 자연적인 것도 아니다. 어디까지나 인간이 필요에 의해 만든 것이다. 근대적 ‘사회’ 관념은 근대적 ‘개인’ 관념과 함께 등장하고 지속한다. 그러므로 근대적 ‘개인’ 관념은 전통 사회를 무너뜨리는 혁명적 관념일 수밖에 없다. 유럽에서 근대적 개인 관념은 전통적 신분 질서에 도전하는 부르주아지의 이념이 되었고, 부르주아 계급의 주도 하에 형성된 자

2) 이에 관해서는 르네 데카르트, 이현복 옮김, 『방법서설, 정신지도를 위한 규칙들』(문예출판사, 1997), 특히 제4부를 참조하라.

3) 토마스 홉스, 진석용 옮김, 『리바이어던 1』(나남출판, 2008) 참조.

4) 존 로크, 강정인·문지영 옮김, 『통치론』(까치, 1996) 참조.

유주의 정치 질서의 근간이 되었다. 이 자유주의 혁명은, 나중에 프롤레타리아 혁명 운동의 ‘계급적’ 관점에서, 그리고 오늘날 급진 민주주의의 ‘차이의’ 관점에서, 마치 평등주의적이지 않은 것처럼 평가되지만, 그 역사적 한계와 무관하게 이론적으로 자유주의 이념은 개인을 추상화함으로써 오히려 각자의 고유한 차이를 긍정할 수 있는 능력을 지니고 있다. 근대적 개인의 관념에 토대를 둔 자유주의 사회에서 비로소 ‘사적인 것’은 긍정적 의미를 가질 수 있으며, ‘프라이버시’는 존중될 수 있다.

## II. 사적인 것의 의미 변화

전근대 사회에서 ‘사적인 것’은 긍정적인 의미를 지니지 않았다. ‘사적인 것(the private)’은 단순히 ‘공적인 것(the public)’에 대립되는 개념이 아니라, 좋은 것의 ‘결핍(privation)’이었고 일종의 ‘박탈(deprivation)’이었다. 고대 그리스 아테네에서의 자유인과 노예의 구분, 남성과 여성의 구분, 그리고 폴리스의 일에 관심을 가지고 참여하는 시민(polites)과 무관심한 사람(idiotēs)의 구분이 이런 의미론적 차이에 근거한다. 고대 로마의 공화정에서도 ‘공적인 것(res publica)’과 ‘사적인 것(res privata)’ 간의 차별적 이분법은 지속되었다.<sup>5)</sup> 동아시아의 유교적 또는 성리학적 전통사회에도 ‘공(公)’과 ‘사(私)’의 의미론적 구분과 차별은 존재했다. ‘사적인 것’은 기껏해야 소극적인 가치를 지녔고, 옹호해야 할 그 어떤 적극적 가치를 지니지 않았다.<sup>6)</sup> ‘독신(獨慎)’, 즉 홀로 있을 때에 오히려 삼가는 태도는 사람의 안과 밖의 구분을 궁극적으로 없애고 통일하려는 유교적 군자의 이상을 나타낸다.

사람의 안과 밖의 구분을 없애고 통일하려는 노력

은 기독교 사회에서도 강하게 나타났다. 사람의 내면에 있는 것을 끄집어내어 사제 앞에서 ‘고백(confess)’하도록 하는 것은 공적인 것과 사적인 것의 고대적 구분을 기독교적으로 변형한 것이었고, 종교개혁 이후에 신교 지역에서 뚜렷하게 나타난 사적인 공간의 자발적 노출 역시 전통적인 이분법과 차별적인 의미론이 다만 개신교적으로 변형되어 나타난 것이었다.<sup>7)</sup> 사적인 것은 부정적인 것이었고, 그러므로 공적인 것의 지배와 감시를 받아야 했다. 이상적인 인간은 자신의 사적인 부분을 없애고 자신을 온전히 공적인 것에 귀의시키는 사람이었다. 이때, 사적인 것은 ‘육체’와 동일시되고, 공적인 것은 ‘영혼’ 또는 ‘정신’과 동일시된다. 영혼과 육신을 이분법적으로 구분하고, 영혼에 불멸의 속성을, 육신에 필멸의 속성을 부여하며, 이 필멸의 ‘육신의 정욕’을 좇는 것을 영혼이 구원받지 못하고 타락하게 되는 원인으로 간주하는 기독교적 세계관은 필연적으로 사적인 것을 감시하고 최소화하려고 한다. 이런 영-육 이분법과 그에 근거한 사적인 것(=신체적인 것)의 부정은 성리학적 세계관에서도 마찬가지로 나타난다.

기독교적인 영혼-육신 이분법은 고대 로마의 스토아적인 이성-감성 이분법, 그리고 그것의 계몽주의적 재발견과 관련된다. 이런 이분법 속에서 여성과 노예는 감성적이고 육체적인 것으로, 남성과 자유인은 이성적이고 정신적인 것으로 표상된다. 여성에 대한 남성의 우위, 신체에 대한 정신의 우위, 감성에 대한 이성의 우위, 그리고 마지막으로, 사적인 것에 대한 공적인 것의 우위는 논리적으로 서로 연결되어 있다.<sup>8)</sup> 이런 이분법적 의미 체계에 기대어 전통 사회의 위계적 신분 질서는 정당화되었다. 사람이 마치 그 영혼의 등급에 따라, 또는 이성적 능력의 있고 없음, 많고 적음에 따라 자연적으로 위계적 신분 질서에 나뉘어 속하는 것처럼 묘사하는 것이다. 그리고 이런 위계적 신분 질

5) 이에 관해서는 한나 아렌트, 이진우·태정호 옮김, 『인간의 조건』(한길사, 1996), 2장을 참고하라.

6) 이에 관해 자세히는 김석근, 『공과 사, 그리고 수기치인』, 『오늘의 동양사상』 제22호(2011), 101~119쪽을 참고하라.

7) 네덜란드의 경우가 대표적이다. 주경철, 『네덜란드』(산치름, 2003), 98쪽 이하 참조.

8) 이에 관해 자세히는 캐럴 페이트만·메어리 린든 웨인리 역음, 이남석·이현애 옮김, 『페미니즘 정치사상사』(이후, 2004)를 참조하라.

서는 특정 집단을 온전히 ‘공적인 것’에서 배제하는 것을 정당화했다.

공적인 것과 사적인 것의 (단순한 구분이 아니라) 차별적인 구분은 신분 사회의 위계적 질서와 결합되었으며, 사회를 유기체적으로 이해하는 비유에 의해 더욱 강화되었다. 공적인 것에 관여하는 지배 계급은 이성과 정신, 머리로 비유되었고, 사적인 것에 관여하는 피지배 계급은 감성과 육신, 몸으로 비유되었다. 그러므로 사적인 것이 의미론적으로 정상화하기 위해서는 이 유기체적 비유의 해체, 그리고 그와 연관된 영혼과 신체, 이성과 감성의 이분법의 해체가 필수적이었다.<sup>9)</sup>

개인 관념의 등장은, 앞에서 설명한 바와 같이, 유기체적 사회관의 해체를 가져왔다. 특히 개인들의 자연적 평등을 그들의 이성적 능력에서 찾지 않고, 상대방을 죽일 수 있는 신체적 능력에서 찾은 흡스는 전통적인 사회관을 급진적으로 해체했다. 피상적 독해에 근거한 오해와 달리, 흡스의 사회 이론 속에서 공적인 것은 오히려 최소화한다. 주권자가 금지하지 않은 모든 것은 개인의 사적인 자유의 영역에 속하게 된다.<sup>10)</sup> 로크의 사회 이론 속에서도 공적인 것, 즉 정치사회의 영역은 어디까지나 그 목적에 국한된다. 그 목적은 개인들의 자연적 권리의 보호이다. 그 목적을 넘어서는 개인의 권리에 대한 정부의 침해는 오히려 저항의 정당한 사유가 된다. 근대적 개인 관념에 근거한 자유주의 국가 이론은 사적인 것을 공적인 것의 결핍이나 박탈이 아니라, 오히려 공적인 것의 존재 근거로 만들고 그 의미를 정상화했다.

유럽 근대 초기의 사상가들이 사적인 것을 오히려 공적인 것의 존재 근거로 전환한 것은 그것이 종교전쟁을 종식시키고 평화를 보존할 유일한 방법이었기 때문이다. 마르틴 루터의 종교개혁과 함께 유럽의 기독교 세계는 분열되었고, 종교적 대립은 정치적 대립

으로 비화하여 국가간의 전쟁과 내전으로 이어졌다. 이런 상황 속에서 이론적으로, 한 편으로는, 종교적 사안에 대한 국가의 개입 근거를 마련하고, 다른 한 편으로는, 그 개입을 신민의 재산 보호와 공공의 안전을 위한 것으로 최소화할 필요가 있었다. 결국, 유럽에서 종교는 개인적인 것 또는 사적인 것이 되었고, 각 사람의 종교의 자유를 방해하지 않는 한에서 관용되었다.<sup>11)</sup> 이제 각 사람은 자신의 종교적 자유를 보장받으면서 한 사회 안에서 다른 종교를 믿는 사람들과 평화롭게 공존할 수 있게 되었다.

### III. 사회의 전체화와 사생활의 통제

개인 관념의 등장과 사적인 것의 의미론적 정상화는 역사적으로 평등한 개인들의 공동체를 가져오지 않았다. 전통 사회의 구성 원리와 작동 방식에 어느 정도 변화는 생겼지만, 기존의 위계적 신분 체계는, 근대적 개인을 표상하는 부르주아지를 그 체계 안에 포섭한 채로 유지되거나, 지배하는 계급만을 부르주아지로 바꾼 채로 지속되었다. 그래서 마르크스는 자유주의 이념을 보편적 개인의 해방을 위한 이념이 아니라 부르주아지의 지배이데올로기라고 비판했다.<sup>12)</sup> 사적인 것의 보호가 단순히 개인들의 고유한 속성의 차이만을 허용하고 보장하는 것이 아니라 개인들의 능력도 차이를 허용하는 것이고, 그럼으로써 그 능력의 차이에 근거해 생겨나는 불평등을 또한 허용하고 보장하는 것이기 때문이다. 사적인 것의 무정부성을 위협하게 여긴 사람들은 이제 다시 공적인 것을 통해 사적인 것을 통제하려고 하게 된다.

구체제를 무너뜨리는 혁명이 일어난 후에 사적인 것의 통제는 시작되었다. 왜냐하면, 개인이 그리고 그

9) 17세기 영국에서의 국가에 대한 유기체적 비유의 해체와 근대적 자유주의 국가관의 등장과 관련해서는 공진성, 「존 로크와 복종의 영역들: 로크의 자유주의에 대한 재해석」, 『인문과학연구논총』 제32호(2011), 161~204쪽을 참조하라.

10) 흡스의 소극적 자유 개념에 대해서는 쾨틴 스키너, 조승래 옮김, 『쾨틴 스키너의 자유주의 이전의 자유』(푸른역사, 2007) 61쪽 이하를 참조하라.

11) 이런 관념의 표현 가운데 하나가 유명한 존 로크(공진성 옮김)의 『관용에 관한 편지』(책세상, 2008)이다.

12) Karl Marx & Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei* (Stuttgart: Reclam, 2001) 참조.

개인의 사적인 부분이 새롭게 등장할 체제의 건설은 물론, 보존과 지속의 관건이기 때문이다. 사적인 부분을 개인의 자율적 결정에 맡겨두었을 때 생겨날 파괴적 결과를 염려한 혁명가들은 다시 개인을 집합적 주체의 일부로 만들고, 개인에게 그 집합의 속성을 주입하였다. 프랑스 혁명은 개인을 ‘시민(citoyen)’으로 호명했고, 나치 혁명은 개인을 독일 ‘민족(Nation)’으로 호명했으며, 공산주의 혁명은 개인을 노동자 ‘계급(class)’으로 호명했다. 그리고 이들로 새롭게 구성될 사회의 존속을 위해 이물질을 제거했고 그 순도(純度)를 높였다.<sup>13)</sup>

반혁명 세력, 반민족 세력, 반동 계급은 새로운 사회를 위해 제거되어야 했다. 프랑스 혁명에서의 ‘공포’ 지배는 구체제의 복원을 시도하는 반혁명 세력을 제거하기 위해 불가피한 조치였다. 유대인을 비롯한 이민족의 격리 수용, 그리고 마침내 살해는 민족의 순수성을 보존하기 위해 불가피한 조치였다. 공산주의 혁명이 일어난 후에 혁명 이전의 시대를 경험한 사람들, 특히 자본주의 문화에 오염된 사람들을 교육하고, 감시하고, 사회로부터 격리시키는 것 역시 새로운 체제의 유지를 위해 불가피했다. 모든 혁명적 변화는 그 변화를 유지하기 위해서라도 그 변화를 거스르는, 또는 그 변화에 어울리지 않는 사람들의 제거를 수반하지 않으면 안 된다. 혁명이야만이 되는 이유이다.

개인들을 집합적 주체로 호명했다고 해서 그 개인들이 언제나 공통의 단일한 정체성을 지닌 집합적 주체로서만 존재할 수 있는 것은 아니다. 그것은 사실상 인간에 대한 허상이다. 스피노자의 표현처럼, 그것은 인간을 존재하는 모습대로 관찰하는 것이 아니라, 바라는 바대로 묘사하는 것이다.<sup>14)</sup> 스피노자는 결코 단일한 속성이 부여될 수 없는 다수의 개인들을 ‘다중(multitudo)’이라고 불렀고, 이 다중을 단일한 정치적 의지를 지닌 ‘인민(populus)’과 구분했다. 그리고

다중이 인민이 되고, 인민이 다시 다중이 되는 정치적 동학을 분석했다. 스피노자의 결론은 이것이었다. 다중에게서 자유를 빼앗음으로써 단일한 정치적 의지를 지닌 인민을 만들려는 시도는 불가능하며, 다중의 자유가 사라지면 그와 함께 정치공동체 전체의 자유도 사라진다.<sup>15)</sup> 17세기 철학자 스피노자의 통찰은 19세기와 20세기를 거쳐 역사적으로 증명되었다.

체제의 전복이 이루어지고 반체제 세력이 제거된 후에는 새로운 체제의 정착과 안정을 위한 작업이 시작된다. 그것은 바로 사적인 것의 통제이고, 이를 통한 사회의 전체화이다. 종교적으로 전체화한 사회가 개인의 신앙심의 순수성을 확인하기 위해 내면을 드러내게 하고, 고백하게 하고, 또 들여다보는 것처럼, 정치적으로 전체화한 사회도 그 사회를 구성하는 개인의 이념적 순수성을 확인하기 위해, 그 순도를 유지하기 위해, 끊임없이 개인의 내면을 들여다보고, 또 밖으로 드러내 보이게 한다. 사적인 것은, 그것이 공적인 것에 비해 열등한 가치를 지니고 있어서가 아니라, 정신이 아닌 육체와 관련되어서가 아니라, 남성의 영역이 아닌 여성의 영역이어서가 아니라, 개별적 정체성과 관련되는, 그래서 집합적 주체를 약하게 만드는, 그러므로써 궁극적으로 체제의 통일성을 해치는 것이기 때문에 부정되며, 감시와 통제의 대상이 된다. 사적인 것은, 개인의 사생활은 분열의 온상이다.

사생활을 제거함으로써 사회의 통일을 이루려는 노력이 로베스피에르의 공포 지배 하에서만, 히틀러의 나치 체제 하에서만, 그리고 스탈린과 마오쩌퉁의 공산주의 체제 하에서만 있었던 것은 아니다. 사실 이런 전체화 노력은 우리의 일상 속에서도 어렵지 않게 찾아볼 수 있다. 학교에서는 교육이라는 이름으로 일기 쓰기를 강요하고 그 일기를 들여다보며, 수시로 개인의 소지품을 검사하고, 교복을 입힌 채로 하루 종일 학교에 붙잡아 둔다. 무엇을 알아야 하고, 무엇을 외워야

13) 특히 이 과정에서 사용된 폭력과 테러에 관해서는 공진성, 『테러』(책세상, 2010) 58쪽 이하를 참조하라.

14) Benedictus de Spinoza, *Tractatus Politicus*, in *Opera*, ed. by Carl Gebhardt (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 1925), Vol. V, 제1장 참조.

15) Benedictus de Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, in *Opera*, ed. by Carl Gebhardt (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 1925), Vol. III, 서문과 제20장 참조.

하는지를 학교는 교과서와 시험을 통해 학생들의 머릿속에 주입한다. 교육의 통일성과 획일성을 조금이라도 줄이면 사회 질서가 무너질 것이라 여기면서 조그마한 사회적 논쟁이라도 생기면 그 해결책을 교육에서 찾아야 한다며 다시금 통일적 교육을 강화하려고 한다. 군인들의 정신 무장이 군의 전투력과 직결된다고 여기면서 읽어서는 안 될 책들의 목록을 작성하고 병사들의 사생활을 감시하려고 한다. 자녀가 자기방의 문을 걸어 잠그고 컴퓨터를 혼자 이용하는 것은 자녀의 정신에 해로우며 가족의 단결도 저해하므로 자녀 방의 잠금 장치를 없애고 컴퓨터를 거실에서 모두가 보는 가운데 사용하도록 해야 한다는 생각도 마찬가지이다. 집단의 단결을 위해 개인의 사생활은 유보되어야 한다는 생각은 사회의 전체화의 씨앗이다. 그렇게 할 수 있는 권력을 확보했을 때, 비로소 사회의 전체화는 시작된다. 그리고 사회는 감옥이 된다.<sup>16)</sup>

#### IV. 기술의 발전과 프라이버시

기술은 사회의 전체화를 더욱 용이하게 만든다. 자발적으로 신부를 찾아와 속마음을 고백하게 만드는 것이 중세 기독교의 기술이었다면, 일체의 사생활을 허용하지 않음으로써 개인을 감시하고 반복적인 ‘자아비판’을 통해 내면을 스스로 감시하게 하는 것은 20세기 전체주의 사회의 기술이었다. 21세기 자본주의 사회의 기술은 철저히 사생활에 침범하게 함으로써 오히려 사회를 전체화한다. 이런 사회를 미국의 정치철학자 월린(Sheldon Wolin)은 ‘전도된 전체주의(inverted totalitarianism)’라고 부른다.<sup>17)</sup> 이것을 가능하게 한 것은 과학기술의 발전과 자본주의의 팽창이다.

근대적 국민국가의 탄생은, 앞에서 살펴본 바와 같이, 국가를 구성하는 구성원들을 동일한 ‘국민’으로 만드는 추상화 과정을 통해 이루어졌으며, 이 과정에서 ‘개인’이라는 관념은 매우 중요하게 작용했다. 그러나 개인 관념만으로 근대적 국민국가가 등장할 수 있었던 것은 아니다. 군사적·비군사적 기술의 발명과 혁명적 발전 또한 근대 국민국가의 탄생에 크게 기여했다. 먼저, 군사적 기술의 발전은 전쟁을 매우 돈이 많이 드는 일로 만들었고, 고가의 무기와 그것을 사용할 숙련된 병사를 확보할 수 있는, 그리고 그에 필요한 재정을 신민에게 세금으로 부과함으로써 조달할 수 있는 대규모의 영토 국가만을 유일한 전쟁의 행위자로 만들었다.<sup>18)</sup> 또한 인쇄술과 활자 매체의 발달은 정보의 기록과 보관, 전달을 용이하게 했고, 넓은 영토에 흩어져 있는 사람들을 하나의 ‘국민(nation)’으로 만들었다.<sup>19)</sup> 이렇게 등장하게 된 근대 국민국가는 효율적인 통치를 위해 국토에 대한 정보뿐만 아니라 국민에 대한 정보도 수집하고 기록했다. 기술의 발전은 근대 국가의 토대였다.

역사적으로 기술의 발전은, 한 편으로는, 새로운 기술에 대한 국가의 독점적 통제를 가져왔지만, 동시에 다른 한 편으로는, 낡은 기술에 대한 탈국가독점, 즉 사적인 전유를 또한 가져왔다. 왜냐하면 기술의 발전은 낡은 기술을 값싸게 만들기 때문이다. 낡은 기술을 민간에 저렴하게 공급함으로써 국가는 새로운 기술을 개발할 비용을 또한 마련할 수 있게 된다. 과거에는 컴퓨터가 상상할 수 없을 정도로 비싼 물건이어서 그것을 개인이 감히 소유할 수 없었지만, 오늘날에는 당시의 컴퓨터보다 성능이 훨씬 더 좋은 것을 개인이 큰 돈을 들이지 않고도 어렵지 않게 소유할 수 있다. 무기 기술의 경우도 마찬가지여서, 오늘날 전쟁에 대한 국가의 독점도 약해지고 있다.<sup>20)</sup> 그 밖의 다른 기술도 동일

16) 이에 대한 탁월한 분석과 묘사는 여전히 미셸 푸코(오생근 옮김)의 『감시와 처벌』(나남, 2003)이다.

17) Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 제17장 참조.

18) 이에 관해서는 헤어프리트 뮐클러, 공진성 옮김 『새로운 전쟁: 군사적 폭력의 탈국가화』(책세상, 2012), 특히 제3장을 참고하라.

19) 인쇄술과 활자 매체를 통한 ‘국민’의 형성에 대해서는 베네딕트 앤더슨, 윤형숙 옮김, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』(나남, 2003)을 참조하라.

20) 무기 가격의 하락과 함께 다시 전쟁이 저렴해지는 현상에 관해서는 뮐클러, 『새로운 전쟁』, 제4장을 참고하라.

한 논리를 따라 그 발전과 함께 탈국가독점화한다. 그 결과, 오늘날 국민에 대한 정보를 수집하고 기록하는 (법적 권한이 아니라) 능력도 탈국가독점화하고 있다. 개인도 사사롭게 얼마든지 기술적으로 다른 사람을 감시하고 도청하고 들여다볼 수 있다. 개인의 사생활에 대한 침해 능력마저 탈국가독점화하고 있는 것이다. 오늘날 개인의 사생활은 국가 행위자에 의해서도, 비국가 행위자에 의해서도, 자국 정부에 의해서도, 외국 정부에 의해서도, 그 어떤 행위자에 의해서도 침해될 수 있다. 더욱 놀라운 것은 심지어 ‘국가의 사생활’마저도 그 어떤 법적 권한을 지니지 않은 민간인에 의해 감시될 수 있다는 사실이다.<sup>21)</sup> 그것을 가능케 한 것은 모든 사람을 연결시키는 인터넷 기술이고, 그 기술에 대한 민간의 손쉬운 접근가능성이다.

전쟁의 국가 독점은 동시에 전쟁의 민주적 통제를 가져왔다. 무기 기술의 발전은 무기를 한 동안 국가만이 사용할 수 있는 비싼 것으로 만들었고, 그럼으로써 동시에 공적 통제의 대상으로 만들었다. 대량의 인명 피해를 낳는 무기를, 개인이 사적으로 사용하도록 허용해서도 안 되겠지만, 국가 권력을 장악한 집단이 사적으로 사용하도록 허용해서도 안 되겠기 때문이다. 군사적 기술에 대한 민주적 통제의 필요성은 그 기술의 발전이 국가 주도로 이루어지고 그 사용의 권한이 국가의 수중에 놓이면서 자연스럽게 제기될 수밖에 없었다. 오늘날 국민을 대상으로 국가가 사용하는 모든 기술은 그러므로 민주적 통제의 대상이 된다.

근대 국민국가는 국민들을 효율적으로 관리하고 통제하기 위해 국민에 대한 각종 정보를 수집한다. 동독의 사회주의 정권은 심지어 국민들의 체취도 수집하여 관리했다. 그리고 오늘날 기술적으로 매우 발전한 사회들은 개개인의 생체 정보까지 수집하여 관리한다. 국가가 직접 그 일을 하지 않더라도, 민간 회사들을 통해, 심지어 당사자의 자발적 동의를 얻어, 그 일

을 한다. 국민들은 자신의 이익을 위해, 자신의 건강과 안전을 위해, 그리고 국가의 안전을 위해 자발적으로 자신의 정보를 제공한다. DNA 정보를 제공하고, 인터넷 접속과 검색 정보를 제공하고, CCTV 촬영을 허용하고, 각종 구매 정보를 제공하고, 자신이 찍고 찍힌 사진을 제공한다.<sup>22)</sup>

국가의 정보 수집 기술에 대한 민주적 통제는 수집의 대상이 되는 개인 정보의 범위와 수집 방법, 그것의 활용 목적과 방식, 공개되는 정보의 범위와 열람 권한의 범위, 그리고 그 정보의 보관 기간 등을 정보 수집 대상이 되는 개인들이 민주적 절차에 의해 결정함을 의미한다. 이런 민주적 통제를 통해 개인은, 비록 자신의 정보가 국가에 의해 수집되지만, 여전히 익명으로 남을 수 있고, 즉 프라이버시를 보호받을 수 있고, 그런 개인의 정보를 수집하는 국가의 권력은 투명하게 사용됨으로써 개인의 프라이버시를 침해하지 않을 수 있다. 이것을 ‘사생활의 익명화’와 ‘권력의 투명화’라고 할 수 있겠다. 그러나 이런 민주적 통제가 국가 운영의 그저 기술적인 부분의 하나로 이해되기 시작하면, 개인의 정보를 수집하고 관리하는 국가는 이른바 ‘민주적’ 통제 메커니즘을 내장한 기계와 같은 것이 된다. 그 결과, 국가는 점점 익명화하고, 오히려 개인의 사생활은 투명해지는 전도 현상이 나타나게 된다.<sup>23)</sup>

오늘날 정보 수집 기술과 관련해 문제가 되는 것은 이런 국가 권력의 익명화에 안심하면서 국민 개개인이 자발적으로 자신의 사적인 정보를 국가에 제공함으로써 사생활을 기꺼이 투명하게 만들고 있다는 것이다. 보이는 감시자가 사라지고 그것이 기술적으로 대체되면서 보이지 않는 감시자가 등장했지만, 국민들은 그 감시 권력의 익명성을 투명성으로 착각하면서 자신들의 사생활을 침해할 수도 있는 국가 권력에 대한 정치적 통제의 필요성을 점차 잊고 있다. 그리고 이런 상황을 더욱 악화하는 것은 일국적 또는 지구적

21) 위키리크스(WikiLeaks)는 바로 이 현상을 보여준다. 그러나 감시하는 자가 개인에 의해 감시받는 상황은 과연 좋은 것일까? 그렇다면 ‘국가의 사생활’을 감시하는 개인은 누가 통제할 것인가? 이 문제에 관해서는 Herfried Münkler, “Vom Nutzen des Geheimnisses”, *Der Spiegel*, 49호(2010), 160~161쪽을 참고하라.

22) 이에 관해서는 또한 아르망 마틀라르, 전용희 옮김, 『감시의 시대』(알마, 2012), 제1장을 참고하라.

23) 이진우, 『프라이버시의 철학』(돌베개, 2009), 213쪽 이하 참조.

안전에 관한 이데올로기이다.<sup>24)</sup> 테러리즘이라는 새로운 인류의 적은 국가의 안과 밖의 구분을 무의미하게 만들고, 전쟁과 평화를 구분하는 것을 불가능하게 만들며, 궁극적으로 안전을 불가능하게 만든다. 그러나 그 안전을 추구할 수밖에 없도록 함으로써 일종의 예외상태(Ausnahmestandard)를 영구화한다. 이제 국민들은 안전을 위해 국가의 예외적 조치에 동의하지 않을 수 없게 된다. 이렇게 국가의 기술 사용에 대한 민주적 통제 의지를 잃어버린 국민들은, 외국 정부는 물론이고 기업을 비롯한 다양한 사적 행위자들마저 개인 정보의 수집과 기록에 나서는 상황에서, 마침내 그것을 통제할 정치적 힘마저 잃어버리게 된다.

이런 '전도된 전체주의' 사회에서 개인들은 뿔뿔이 흩어지고 고립될수록, 다만 대중매체에 노출되고 인터넷에 접속해 있기만 하면, 국가와 기업에 의해 더 쉽게 감시되고 통제될 수 있다. 인터넷을 통해 대중매체에 노출되고 연결된 개인들은 비록 혼자 있지만, 그래서 마치 사적인 공간에 간섭받지 않고 있는 것 같지만, 그래서 마치 자기만의 고유한 특성을 유지하고 발전시킬 수 있는 것 같지만, 그럴수록 개인들은 철저히 감시되고 통제되고, 그들의 생각과 취향은 획일적으로 변한다. 그 반대로, 인터넷 접속을 끊고 사적인 공간을 벗어나 공적인 공간에서 사람들과 물리적으로 만나고 접촉할수록 획일성은 줄어들고 다양성은 늘어난다. 그래서 상품을 파는 기업들은 소비자들이 고립된 채로 광고만을 보고 인터넷에 접속해 주문하기를 바라고, 마찬가지로 국가는 국민들이 수동적으로 4년, 또는 5년에 한 번씩 대중매체를 통한 '폴리테인먼트(Politainment)'로 변질된 선거에서 마치 클릭하듯이 이 정당이나 저 정당에 투표하기를 바란다.<sup>25)</sup>

## V. 무엇이 프라이버시를 침해하는가

지금까지 우리는 프라이버시와 관련된 관념과 제도, 기술에 대해 살펴보았다. 프라이버시는 다른 무엇보다도 '개인'이라는 관념과 불가분의 관계를 맺고 있다. 사람이 고유의 독자성을 지니는 '개인'이 아니라, 어떤 가족 집단과 신분 집단의 구성원으로서 존재할 때, 사생활이라는 것은 있을 수 없고 사적으로 누려야만 할 자유도 있을 수 없다. 사람에게는 언제나 자신의 선택과 무관하게 자연적으로 주어진 역할이 있을 뿐이다. 이런 생각이 지배적인 곳에서 '자기 결정(self-determination)'이라는 개념은 성립할 수 없다. 그것은 그저 무책임한 것이고, 자기 밖에 모르는 것이고, 부모도 몰라보는 것이다. 유기체적 사회관과 결합한 신분제 사회는 그러므로 '프라이버시'라는 것을 모른다. 그것을 주장하는 것은 그저 못난 것이다. 사람이 덜 된 것이다. 사적인 것을 추구하는 것은 덕의 결핍이고, 공적인 것에 참여할 권리를 박탈당한 것이다. 그것은 몇몇치 못한 것이므로 감히 당당하게 주장할 만한 것도 아니다. 기독교와 유교도 사적인 것을 부정적으로 바라보는 세계관을 공유하고 있다.

이런 유기체적 사회관과 그것에 근거한 신분제도는 오늘날 많은 사회에서 사라졌고, 사라져가고 있다. 그러나 이런 세계관적 변화를 거부하고 거기에 저항하는 사람들은 개인의 프라이버시에 대한 주장을 서구적인 것으로 매도함으로써 자신의 보수적 태도를 민족주의적인 것으로 미화하고 손쉽게 정당화하려고 한다. 전통과 현대의 대립을 안과 밖의 대립으로 치환함으로써 갈등을 외부화하고 내부의 이견을 억누르려는 것이다. 이런 태도는 오늘날 이슬람 세계에서도 마찬가지로 나타나고 있다. 변화에 반대하는 사람들은 개인의 자유와 권리를 보장하라는 국민의 요구를 서구적인 것으로 매도함으로써 내부의 이견을 지닌 사람들을 외부와 내통한 배신자로 낙인찍으려고 한다. 막스 베버(Max Weber)는 일찍이 가치 일신교의 시대가

24) 안전의 신화와 자유의 딜레마에 관해서는 볼프강 조프스키, 이현우 옮김, 『안전의 원칙』(푸른숲, 2006), 특히 제12장을 참고하라.

25) 엔터테인먼트로 변한 정치의 모습에 관해서는 Andreas Dörner, *Politainment: Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001) 참조.

지나고 가치 다신교의 시대가 도래했다고 주장했다.<sup>26)</sup> 이런 변화가 결코 서구에만 국한되어 나타날 수는 없는 일이다. 그런 변화가 설령 서구에서 먼저 시작되었다고 해도, 그것이 다른 지역에서도 나타나는 한, 그것은 결코 '서구의' 변화일 수만은 없는 것이다.

자유주의는 개인의 사적인 자유를 보장하는 이념으로서 발전해왔다. 그것은 개인을 양도할 수 없는 고유한 권리의 담지자로 간주하고서, 그 권리로부터 국가와 공적인 것의 필요를 도출했다. 그럼으로써 자유주의는 사적인 것의 의미론적 정상화를 가져왔고, 또 사적인 것의 성장과 함께 발전했다. 그러나 사적인 것의 무정부적 속성은 신분제 사회에서의 불평등과는 또 다른 불평등을 낳았다. 평등에 대한 사람들의 열망은 사회적 평등을 저해하는 원천인 사적인 욕망의 통제로 이어졌다. 각자가 다른 것을 원하는 것 자체가 사회의 통일성과 그 구성원들의 평등을 이루기 어렵게 만드는 원인으로 지목되었다. 이제 모든 사람은 같은 것을 원해야 한다. 그렇게 하지 않으면 새롭게 만들어진 사회의 통일성이 깨어질 것이기 때문이다. 전체주의 사회는 전통 사회와는 다른 이유로 프라이버시를 허용하지 않았다. 프라이버시가 부르주아적 개인주의 관념이고 또한 '서구적' 관념이므로, 그리고 그것이 사회의 통일성을 파괴하므로, 허용될 수 없었던 것이다.

역사적 전체주의 체제는 무너졌지만, 개인과 사회를 전일적으로 감시하고 관리·통제하려는 전체주의적 노력 자체는 사라지지 않았다. 오늘날 사회를 전체화하려는 노력은 고도로 발전한 기술과 개개인의 몸속과 머릿속에까지 침투한 자본주의적 시장의 결합을 통해 더욱 효율적으로 이루어지고 있다. 이런 상황에서 개인의 사적인 공간으로의 후퇴는 역설적으로 개인에 대한 더욱 효과적인 감시와 통제를 가능하게 하고 있다. 개인의 자율적 결정의 공간마저 권력과 기업의 감시와 통제의 공간으로 변하게 된 것이다. 그 결과, 철저하게 파편화되고 고립된 개인은 타인의 권리 침해에 무관심할 뿐만 아니라 무기력한 사람으로, 그

저 수동적으로 투표하고 소비하는 신민과 소비자로 변하고 있다.

프라이버시는 개인의 고유함에 대한 권리이다. 프라이버시를 인정하고 보장한다는 것은 각자가 지닌 고유함을 인정하고 보장한다는 것이다. 이것은 필연적으로 사회의 다양성으로 이어진다. 프라이버시의 인정은 각 사람이 지닌 고유함의 '내용'에 대한 인정이 아니라, 다만 그 고유한 내용을 스스로 결정할 권리의 인정이다. 각 사람의 고유함의 내용을 권위적으로 결정하고 그 질을 독선적으로 평가하려는 시도는 사회의 전체화를 예비한다. 사회의 전체화를 막기 위해서도 프라이버시는 중요하며 적극적으로 옹호되어야 한다.

프라이버시의 내용이나 사적인 것의 범위는 결코 고정된 것이 아니다. 프라이버시가 각 사람의 결정에 의존하기 때문이다. 드러내야 할 것과 감추어야 할 것을 타인이 권위적으로 결정하는 것이 아니라, 각자가 스스로 결정하는 것, 그것이 바로 프라이버시의 핵심이기 때문이다. 드러내고자 하는 것을 감추도록 억누르는 것도, 감추고자 하는 것을 억지로 드러내게 하는 것도 모두 개인의 자기 결정의 권리를 침해하는 것이다. 다양한 드러내고 싶어 하는 욕구와 감추고 싶어 하는 욕구들이 한 사회 안에서 만나고 부딪히면서 그 사회의 공적인 것과 사적인 것의 의미 구분을 만들어낸다. 그러므로 이 구분과 각각의 영역에 속하는 내용은 초역사적으로 정해져 있지 않다. 사회적으로 구성되며 역사적으로 변화한다. 다시 한 번, 중요한 것은 그 사회적 결정에 참여하는 개인들의 평등이다. 그러나 이때의 평등은 결코 질적으로 평등한 사람들끼리의 '불평등한 평등'이 아니어야 한다.

개인의 프라이버시에 대한 국가행위자와 비국가행위자에 의한 침해가 일어났을 때, 당사자를 더욱 힘들게 만드는 것은 주변 사람들의, 공개된 사생활에 대한 과도한 관심과, 그와 대비되는, 부당한 사생활 침해에 대한 과도한 무관심이다. 때때로 사람들은 거기에서

26) 막스 베버, 전성우 옮김, 『직업으로서의 학문』(나남, 2006), 66쪽 이하.

더 나아가 피해자를 오히려 도덕적으로 비난하면서 사생활 침해에 대한 항의를 무력화한다. 프라이버시의 침해 문제를 개인의 '보편적인' 권리의 문제로 인식하지 못하고, 그래서 '공통의' 이익의 침해로 보지 못하고, 그저 '특수한' 개인의 이익 감소로만 인식하는 것이다. 그래서 문제를 쉽게 그 개인의 '특수한' 사정으로 환원해버린다. 예컨대, 그 사람의 사생활이 문란하다거나 사상이 불온하다거나 신앙심에 문제가 있다고 말하는 식이다. '침해되어도 좋은 프라이버시'가 있다는 생각인 것이다.

청소년의 인권이나 장애인의 인권에 대한 우리의 생각에는 일종의 '침해되어도 좋은 프라이버시'라는 관념이 섞여 있다. 그들이 도덕적으로 나빠서가 아니라, 그저 성인이고 정상인인 우리보다 아직 또는 영구히 완전하지 않아서, '덜 평등'하다는 생각이 그 밑에 깔려 있다. 사회주의자나 공산주의자의 인권이나 동성애자의 인권에 대한 생각에도 마찬가지로 그런 관념이 숨어 있다. 우리보다 그들이, 이 경우에는 도덕적으로 나빠서, '덜 평등'하다는 것이다. 개개인의 동등한 권리가 인정되지 않는 상황에서 프라이버시가 제대로 보호될 수 없고, 프라이버시에 대한 침해가 제대로 감시되고 통제될 수 없는 것은 명약관화하다.

개개인을 동등한 권리의 소유자로 인정하는 개인주의가 확립되지 않은 상황에서 정부나 비정부조직에 의한 프라이버시의 보호와 인권의 보호는 큰 실효성을 가지기 어렵다. 사안 사안마다 '이렇게 해서는 안 된다'거나 '저렇게 해야 한다'는 식의 홍보와 계도를 통해서도 결코 개인의 인권과 프라이버시가 존중될 수 없다. 타인을 나와 동일한 권리와 인격, 감정을 지닌 개별적 존재로 인식하지 못할 때, 우리는 타인의 권리에 대한 침해가 곧 나의 권리에 대한 침해로 이어질 수 있음을 인식할 수 없을 뿐만 아니라, 역으로 타인의 이른바 '침해되어도 좋은' 권리를 국가나 그 밖의 행위자가 침해할 때에 그것을 오히려 적극적으로 옹호할 수도 있게 된다.

프라이버시는 기본적으로 자유의 문제이다. 사적인

자유와 관련해 우리는 결코 '보호되어 마땅한 자유'와 '침해되어도 좋은 자유'를 구분할 수 없고, 구분해서도 안 된다. 개인의 사적 자율성은 민주주의의 기본 전제이다. 거기에 도덕의 잣대를 들이대는 순간, 사회의 전체화는 시작되고, 결국에는 억압하는 자의 자유를 제외한 모든 사람의 자유가 억압된다. 독일의 신학자 마르틴 니뮐러(Martin Niemöller)는 이렇게 말했다: "나치가 공산주의자들을 체포했을 때 나는 침묵했다, 내가 공산주의자가 아니었으므로. 나치가 사민주의자들을 감금했을 때 나는 침묵했다, 내가 사민주의자가 아니었으므로. 나치가 노동조합원들을 체포했을 때 나는 침묵했다, 내가 노동조합원이 아니었으므로. 나치가 나를 체포했을 때, 나를 위해 싸워줄 사람은 아무도 남아 있지 않았다." 오늘날 정보 기술의 발달로 인해 개인의 권리를 침해할 수 있는 권력은 점점 투명해지고, 비가시화하고, 익명화한다. 개인주의에 기초한 민주주의의 성숙, 즉 개개인의 평등한 권리에 대한 감각과 인식이 성장하지 않으면, 개인의 프라이버시를 쉽게 침해할 수 있는 전지전능하고 무소부재한 권력을 통제할 수 없으며, 그 권력의 부당한 개입에 우리는 제대로 맞설 수 없다.