

동일성의 글로컬

- 리처(G. Ritzer)의 변증법

주기환*

| 국문초록 |

본 연구는 글로컬(Glocal) 담론에 내재한 재현적 질서를 파악하여 탈중심화된 문화 담론을 모색하기 위한 시론적 시도로서, 현대 문화관계론에서 맥도날드화(McDonaldization), 그로벌(Global) 개념 등으로 주요하게 논의되는 조지 리처(George Ritzer)의 글로컬 이론을 연구 대상으로 삼는다. 재현의 질서는 암묵적으로 확고한 기준을 상정함에, 전자 중심의 동일성(Identity)과 이념적 위계로 대상을 직시하지 못하게 하는 부작용을 야기한다. 본고는 리처의 문화 논의 전반에 이러한 재현의 질서가 깊게 노정되어 있음을 지적하며 그러한 재현, 즉 동일성 형성에 헤겔(G. W. F. Hegel)의 변증법이 작동하고 있음을 주장한다. 이를 규명하기 위해서, 본고는 헤겔의 『대논리학(Wissenschaft der Logik)』을 고찰하여 구체적 동일성[konkrete Identität]이 확보되는 변증법적 메커니즘을 파악했다. 이를 바탕으로 리처의 글로컬 이론을 조망한 결과, 리처가 기존의 로컬-글로벌 이해를 비판하고, 글로컬-글로벌 이론을 설정하여 문화를 분석하는 것이 사실상 헤겔의 체계를 철저히 답습했음을 증명했다. 결과적으로 리처의 논의가 실상 헤겔이 그리는 동일성의 질서를 그대로 답습하고 있음을 폭로함에, 글로컬을 포함한 현대 문화관계론 대다수가 이러한 부작용을 재생산하고 있음에도 불구하고 이를 자각조차 하지 못하는 작금의 현실을 비판한다.

주요어: 글로컬, 리처, 헤겔, 동일성, 재현

* 한국외국어대학교 박사수료(joogihwan0717@naver.com)

| 차례 |

1. 서문
2. 헤겔(G. W. F. Hegel)의 동일성
3. 모순과 지양
4. 리처(G. Ritzer)의 동일성
5. 결론

1. 서문

문화 간 관계에 대한 탐구는 필연적으로 ‘문화란 어떻게 존재하는가’, 그리고 관계를 형성하는 ‘차이란 무엇인가’를 묻는 형이상학적 논의와 밀접하다. 다시 말해 차이와 존재, 그리고 관계에 대한 논의는 불가분의 상관관계(Inevitable correlation)이다. 이러한 긴밀성은 현대의 문화관계론 대부분이 표방하는 다원주의에서도 확인할 수 있다. 다원주의는 다양성, 즉 개별 문화의 차이를 존중하고 상호 공존 관계를 지향함에 따라 차이나는 각 문화의 존재 가치가 동등하다는 존재론적 수평성을 암묵적으로 전제한다. 하지만 이러한 연관성에도 불구하고, 문화관계론 대부분은 학제 간의 심리적 간극으로 인해 형이상학적 논의를 도외시해 왔으며 차이 자체의 복잡성을 간과한 채 너무나도 일반적인 차이 개념을 관계 논의에 상정해왔다. 그 결과, 차이의 표상적 이해, 즉 그것을 직시하지 못함에 따라 발생하는 재현의 부작용이 문화관계론에서 전반에 초래되었다. 이러한 양상은 본고에서 주요하게 다룰 글로컬(Glocal) 담론에서도 마찬가지로 발견된다.

이러한 재현(Representation)의 부작용은, 대상을 대상 그 자체로, 문화를 문화 그 자체로 파악하지 못하게 만든다. 재현적 이해는 원리상 확고한 기준을 상정하고 그것을 다시(re-) 현현(present)하여 결국 동일성(Identity) 확보를 목적으로 함에, 필연적으로 특정 중심의 위계 혹은 이념적 질서를

형성한다.¹⁾ 그러므로 재현적 체계 하에선 그러한 질서에 포섭된 대상, 혹은 문화만을 논할 수밖에 없다.²⁾ 오로지 재현이 의도하는 방향성으로 수렴된다는 것이다. 현재 글로컬 담론이 비판받는 지점들, 가령 로컬의 수동성과 위계, 관계의 추상성, 혹은 담론 자체의 정체 등은 실제로 차이의 왜곡된 이해에 기인한다. 이것은 분명 심각한 문제이다. 하지만 보다 더 심급의 위험은, 담론에서 통용되는 기존의 글로컬 이론들이 실상 동일성을 위시함에 재현적 부작용을 재생산하고 있지만, 그러한 현실조차 자각하지 못하고 있다는 사실이다. 동일성에 기반한 재현적 사고는 너무나도 자연스러움에, 우리는 무비판적으로 그것들을 수용하고 있다. 이것을 자각하고 분리해내야 하는 이유는 명확하다. 차이의 재현은 절대로 스스로 탈중심화를 못해내기 때문이다.³⁾ 따라서 전술한 부작용을 파훼하기 위해선, 기존 이론들이 어떻게 동일성을 형성하는지에 대해 면밀하게 추적하는 비판적 성찰이 반드시 선행되어야 한다.

이러한 문제의식 하, 본 연구의 정위는 탈중심화된 문화 담론의 선행 작업으로, 글로컬의 재현의 특성을 분리해내기 위해서 기존의 글로컬 이론이

-
- 1) “우리의 이와 같은 주장에 대해 “그렇다면 로컬 기반 문화도 서구의 인종·민족중심주의에서처럼 동일성의 논리를 답습하는 것 아니냐?”고, 반문할 수 있다. 물론 로컬 기반 문화가 일정 부분 동일성의 논리에 기대고 있는 측면이 없지 않다.”라는 인용에서 보듯 박치완은 글로컬 담론이 동일성의 논리에 근거하고 있다고 진단한다. 따라서 본고 역시 이러한 재현의 원리를 표방하는 글로컬을 동일성의 글로컬이라 칭한다. 박치완, 「우리/그들, 동양/서양의 야만적 이분법 재고- M. 메를로-퐁티와 F. 줄리앙의 관련 언급을 중심으로」, 『동서철학연구』 제91호, 한국동서철학회, 2019, 410쪽.
 - 2) 이러한 문제의식은 국내 여러 학자들도 공유하고 있다. 대표적으로 류지석은 근대성에 기인하여 벌어지는 로컬의 문제 양상을 ‘위계적 로컬리티’라는 용어로 지칭하여 분류했다. 하버마스(Habermas) 등이 근대성의 대표 주자가 헤겔이라는 평가에 근거한다면, 본고의 진단과 목적은 기존 연구와 동떨어진 것이 아님을 알 수 있다. 류지석, 「로컬리톨로지: 지를 위한 시론: 로컬, 로컬리티, 로컬리톨로지」, 『한국민족문화』 제33집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009, 142~144쪽.
 - 3) “아무리 무한하게 된다고 해도 재현은 발산과 탈중심화를 긍정할 능력을 결코 획득하지 못한다. 재현에는 어떤 수렴하는 세계, 어떤 단일 중심의 세계 있어야 한다.” Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, 김상환 옮김, 『차이와 반복』, 민음사, 2004, 556쪽.

어떻게 동일성을 형성하며 문화를 특정 질서 아래로 포섭하는지를 증거하는 것에 중점을 둔다. 분석의 대상으로, 조지 리처(George Ritzer)의 글로컬 이론을 택한다. 리처는 기존 글로컬 이론에서 지역(로컬)에 가해지는 글로벌의 폭력성을 비판하기 위해 그로벌(Grobal) 개념을 창안, 분리해내어 글로벌의 획일성과 지배성을 비판할 수 있는 틀을 마련했다는 평가를 받는다. 하지만 그가 확보한 비판의 지평과는 별개로, 본고는 리처가 문화와 글로컬을 철저히 재현적 질서에 놓고 이해함을, 특히나 문화 관계를 사고함에 있어 헤겔의 변증법의 도식을 따라감을 주장한다. 즉, 리처의 기존 담론에 대한 비판과 고유의 그로벌 개념의 확보, 그리고 문화 이해의 심층에는 헤겔의 재현적 특성, 즉 동일성을 확보하는 방식이 대단히 선명하게 노정되어 있다는 것이다. 결과적으로 본고는 리처의 글로컬-그로벌 이원론의 체계 기저에 사고의 원리가 존재하며, 그러한 질서가 헤겔의 변증법적 체계임을 폭로한다.

리처의 이론에 기저한 동일성의 메커니즘을 파악하기 위해서, 본고에서는 먼저 헤겔(G. W. F. Hegel)이 변증법의 원리의 기초를 다진 『대논리학(Wissenschaft der Logik)』을 고찰한다. 구체적으로 「존재논리학」에서의 형식논리에 대한 비판을 통해 「본질논리학」에서 구체적 동일성[konkrete Identität]을 확보한 과정을 살펴, 변증법을 추동한 본질[Wesen]과 헤겔 고유의 모순[Widerspruch]의 역할을 설명하고, 헤겔이 어떻게 모든 존재를 동일성에 포섭시키는지, 그가 그리는 원환의 원리를 고찰한다. 이후 이러한 이해에 입각해, 리처의 이론의 특징 및 새로이 도입한 글로컬-그로벌 이원론을 검토하여 리처의 대안이 어떻게 헤겔의 변증법을 답습하는지를 논증한다. 이를 통해 리처가 문화를, 글로컬을 논함에 있어 사실상 재현의 원리를 기반으로 했음을 규명한다. 본고의 결론에 다다르면 리처가 헤겔을 직접적으로 다루지 않았음에도, 어떻게 리처의 사고가 헤겔의 동일성에 포섭되었는지도 규명될 것이다.

2. 헤겔(G. W. F. Hegel)의 동일성

헤겔(G. W. F. Hegel)⁴⁾은 동일성을 성립시키는 원리인 동일률 $A=A$ 에 대해서, 그것을 거부하지 않고 부정한다. 다시 말해, 헤겔은 동일률이 논리적으로 타당하며 그것이 성립할 때 논리적 진술이 형식상 옳다는 것에 동의한다. 하지만 그는 동일률이 추상적 지성[Verstand, 오성]의 법칙에 해당할 뿐,⁵⁾ 참된 사고[Vernunft, 헤겔의 이성]의 법칙이 아님을 주장한다는 것이다.⁶⁾ 왜냐하면 $A=A$ 라는 동일률은 그것이 형식적으로, 논리적으로 옳을지 언정 우리의 인식을 확장시키지도, 다른 것과의 실질적 관계에 대한 더 나은 정보도 주지 못하기에 불충분하다고 그는 파악하기 때문이다.⁷⁾ 헤겔에

4) 『대논리학』의 경우 한국어 번역본은 임석진의 것, 영어 번역본은 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Science of Logic*, Trans. George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 독일어 원본은 모두 구텐베르크 전자 E-Book 시스템을 참고했다.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik — Band 1 (1812)*, Project Gutenberg, <https://www.gutenberg.org/cache/epub/6729/pg6729-ima ges.html> (검색일: 2026. 3. 2.) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik — Band 2 (1816)*, Project Gutenberg, <https://www.gutenberg.org/cache /epub/6834/pg6834-images.html> (검색일: 2026. 3. 2.)

5) 오성-지성-Verstand-Understanding이라는 용어에서 알 수 있듯, 헤겔은 칸트(I. Kant)의 코페르니쿠스적 전회에 기반하지만, 이것을 비판하며 자신의 이론을 개진한다. 칸트는 철저히 오성(지성) 하 현실의 감각적인 것을 범주라는 도구를 통해서 분류한다. 그리고 그 때 원리는 철저히 형식논리학(Formal Logic)의 공리에 기반한다. 그러므로 칸트에 있어 형식논리학은 오성논리학과 동치이다. 헤겔은 이러한 형식논리학을 불충분하다고 비판, 지양하여 『대논리학』을 전개한다. 헤겔은 칸트가 정립한 형식논리학, 즉 오성 논리학은 철저히 오성(지성)에만 기반해 있어 추상적인 것에 불과하다. 왜냐하면 칸트는 오성에 있어 감각적인 부분에서만 앎이 가능하다고 앎의 제한을 두기 때문이다. 때문에 헤겔에게 칸트의 형식논리학, 오성논리학은 불충분하고 추상적인 것이다. 그러므로 즉 자적인 것이다.

6) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 임석진 옮김, 『대논리학 1: 객관적 논리학 1부 존재론』, 서울: 자유아카데미, 2022, 28쪽.

7) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Science of Logic*, Trans. George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p.358.

있어 기존의 논리학, 즉 형식논리학은 원리 내 대단한 잠재성이 존재하지만 그것으로 나아가지 않고 멈춰버린 것에 불과하다. 이러한 한계로, 형식논리학의 동일률은 오로지 주어 A에 국한된 고립적 고찰일 뿐이다. 실상 $A=A$ 외에 아무것도 알려주지 않는다. 자기동일성, 내적정합성만을 강조할 뿐 실제로 세계에 어떤 정보도 제공하지 않는다는 말이다.⁸⁾ 헤겔은 이런 연유로 동일률을 추상적인 법칙이라고 비판하며 모든 것을 총괄하는 유일한 원리로 삼기엔 부족함을 지적하기에,⁹⁾ 동일률을 부정하는 것이다.

헤겔이 동일률에 대해서 이토록 적대감을 보이는 것은 동일률에 고착된 고정적, 추상적, 형식적 동일성이 이전의 형이상학에서 존재의 실체 개념으로 응고되었다고 판단하기 때문이다.¹⁰⁾ 동일률은 존재론과 인식론에서 보편적으로 통용되었고, 자연스레 ‘나는 나’라는 식의 동일성(identity)이 정체성(identity)으로 확립되었는데, 이러한 이해는 헤겔이 보기에 실로 문제적이다. 왜냐하면 헤겔에게 동일률은 공허한 동어반복에 불과하기에, 이에 기반한 실체 역시 실상 실체에 대해서 아무것도 알려주지 못하기 때문이다. 다시 말해 “자기 안의 존재(ens in se)이자 ‘자기 원인(causa sui)’으로 정의되는 실체는 절대적 자기 관련이기 때문에 타자를 요청하지도 않고 허용하지도 않는다¹¹⁾”는 것이다. 헤겔에게 $A=A$, 즉 유아(唯我)적으로 자기 존재하는 실체는, 실체가 아닌 것들과 관계를 전혀 맺지 않는다. 오히려 존재의 동일성을 뚜렷하게 유지하기 위해 자기동일성만을 중요시하는 폐쇄성을 띠며, 결론적으로 모든 타자는 거부된다.¹²⁾ 그것들이 실체의 속성과

8) Howard Williams, *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, London: Palgrave Macmillan, 1989, p.74.

9) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 임석진 옮김, 『대논리학 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 서울: 자유아카데미, 2022, 67쪽.

10) 남기호, 「형식 논리와 헤겔의 변증법」, 『사회와 철학』 제20호, 사회와철학연구회, 2010, 44쪽.

11) 김준수, 「헤겔 철학에서 모순과 변증법」, 『코기토』 제71호, 부산대학교 인문학연구소, 2012, 317~318쪽.

무관하기 때문이다.

기존의 일반적, 형식논리에만 근거한, 그리고 그것에 멈춘 동일성이 응고된 각각의 존재[Ding als solches, 사물 그 자체]들이 아무런 관계도 없이 고립되어 자기동일성만을 외칠 때, 각각의 존재는 연관 없이 존재하기에 서로에게 아무런 영향을 끼치지 못한다. 그저 처음부터 끝까지 A는 A이고, B는 B이다. A와 B는 철저히 스스로에게만 매몰된다. 나는 처음부터 끝까지 결국 나인 것이다.¹³⁾ 기존의 형식논리, 동일성에 근거한 실체관에서, 존재들은 말 그대로 개별로 존재하며 아무런 매개도, 질서도 없다. 오로지 동일성만이 성립하며, 그러므로 항 A와 B는 완전한 타자이다. 철저한 내적일관성의 강조로 아무런 타자와 매개하지도, 그것 외에는 어떤 것도 동일성을 알려주지 않고 스스로에게만 매몰된다. 즉 '나'만이 남는다. 이러한 존재들 위에 쌓아지는 관계 역시도 부차적인 것이다. 실상 그들은 그저 각각으로만 존재하기 때문이다.

헤겔이 볼 때 이런 방식으로 존재하고 관계를 맺는 존재들은 진정한 실체가 아니다. 기존의 단편적인 동일성을 원리로 삼는 실체는 헤겔에게는 '죽은 존재에 대한 규정'에 불과하다. 그러므로 그는 해당 실체가 형식적인, 추상적인 자기의식(자아 자신에 대한 의식)만을 가지게¹⁴⁾ 만드는 기존의 일반적인 동일성을 추상적 동일성[abstrakte Identität]이라고 지칭하며, 이러한 추상적인 동일률에 기반한 실체 모두를 격하의 함의를 담아 『대논리

12) 조중화, 「동일성과 구별의 관계: 헤겔의 반성규정들의 논리학을 중심으로」, 『헤겔연구』 제40호, 한국헤겔학회, 2016, 14쪽.

13) 조중화, 「헤겔 『논리학의 학』의 본질논리학에서 '상이성' 개념의 논리적인 의미와 구조」, 『철학연구』 제37집, 고려대학교 철학연구소, 2009, 84~86쪽.

14) “자기의식으로서의 자아는 자기 자신을 직관한다. 순수하게 이 의식을 연표하면, ‘자아=자아’, 또는 ‘나=나’이다. 이와 같은 자기의식의 명제는 아무런 내용도 갖고 있지 않다.” Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Nürnberg und Heidelberger Schriften (1808~1817)*, TW 4, 117, 재인용: 백훈승, 『헤겔과 변증법 - 그 기원·전개·쟁점을 중심으로』, 서광사, 2022, 369쪽.

학』의 1권 2부 「본질논리학」에서 진정한 본질이 아닌, 본질적인 것[*das Wesentliche*]이라고 비판한다.¹⁵⁾ 때문에 역으로, 지금까지 논한 방식으로 개별 사물들이 존재하지 않으려면, 위와는 다르게 추상적 동일성이 실제 개념으로 고착화되기 이전, 동일률이 추상적 동일성으로만 머무르는 것이 아니라 어떤 유의미성을 띠어야 할 것이다. 이러한 접근의 첫걸음으로, 헤겔은 동일률에 대한 새로운 해석, 즉 동일률이 단순히 동일성만을 나타내는 게 아니라 비동일성, 즉 차이[*Unterschied, Differenz*]를 함축함을 『대논리학』에서 본격적으로 개진한다. 이것이 어떻게 가능한가?

다시 강조하지만 헤겔은 동일성을 추상적으로 이해하지 않는다. 그는 앞선 모든 논의에 근간하지 않음을 밝히면서 철저히 무전제[*Voraussetzungslosigkeit*]로, 외려 동일률이 아니라 동일성이 성립하도록 하는 사고, 즉 동일화 과정 총체에 주목한다. 그러므로 헤겔은 동일률 ‘A는 A이다’가 성립하려면 그 전제로, A가 B, C, D 등과 같은 다른 것들과 관계가 맺어져 있음을 주장한다. 즉 앞의 A와 뒤의 A가 바로 이어지는 게 아닌, 무수히 많은 A의 다른 타자들을 거쳐서 비로소 자신으로 이어지는 것으로 파악한 것이다.¹⁶⁾ 그 결과, 사고 내 다른 타자들의 부정으로 나아갔다가 동일성 A로 돌아온 ‘A’, 즉 후자의 ‘A’는 형식적 $A=A$ 에 비해 무수히 많은 풍부한 관계를 담은 ‘A’로 해석될 수 있다. 이처럼 자신 A가 아닌 다른 것들이 자신이 아님을, 즉 타자와 부정적으로 사고 내 관계를 전제하고 나서 성립하는 동일성을 헤겔은 구체적 동일성[*konkrete Identität*]으로 파악하며 그

15) “헤겔은 이런 본질적인 것이라는 개념은 “존재[현존]에 대립하여 그것과 다른 것으로 규정된 것”에 불과하다고 본다. 즉 추상적 본질은 개체와 구분되어 존재한다는 말이다.” 헤겔의 본질적인 것은 플라톤의 형상, 즉 이데아 개념과 일치한다. 이병창, 「헤겔 반성 개념의 이해」, 『시대와 철학』 제32권 제4호, 한국철학사상연구회, 2021, 81쪽.

16) “본질이 자기 자신을 외화하고 그리고 이 외화로부터 자기 내로 복귀하는 그런 본질의 자기운동으로서 이해되어야 하며, 이것의 추동력은 본질의 고유한 규정인 자기관계하는 부정성이다.” 조종화, 「헤겔의 『논리학의 학』에서 본질 개념과 본질논리학의 과제」, 『헤겔연구』 제39호, 한국헤겔학회, 2016, 46쪽.

는 이것이 '진정한 동일성'이라고 주장한다. 동일성 내적으로 차이를 함축, 타자와 관계를 맺으며 다시 동일하게 돌아온 동일성, 그것이 진정한 동일성이라고 파악하는 것이다. 헤겔에게 모든 존재는 다른 존재와의 관계 속에서만 나타나고 그 관계를 통해 규정된다. 때문에 실질적인 동일성과 그 과정을 살피는 헤겔의 해석에서는 “동일한(동등한) 것은 상이해야만 한다는 것”이라는 주장이 아주 타당하다.¹⁷⁾ 헤겔의 동일성이 성립하는 사고의 과정은 이러한 다름들, 즉 차이가 개입해야지 성립가능하기 때문이다.¹⁸⁾

이와 같이 헤겔은 기존 형식논리학의 공리를 완전히 거부하는 것이 아닌, 오히려 실질적으로 현실을 고려하여 형식논리 심층의 원리를 해석해 낸다. 이것이 헤겔 고유의 논리학, 즉 『대논리학』이다. 그리고 이같은 동일률에 대한 그의 새로운 해석은 자연스레 다른 공리들에 대한 이해, 즉 배중률과 모순율에게도 마찬가지로 적용된다. 동일률의 추상성을 비판했듯 나머지 공리 역시 형식논리적 측면에서만 논의됨에 비판을 가한다. 그리고 이러한 공리에 대한 헤겔의 태도에 기인한다면, 존재에 관하여 기존과 완전히 다른 사유가 전개될 수밖에 없다. 왜냐하면 동일률의 외양은 $A=A$ 로 똑같지만 헤겔의 해석에 따른다면, 뒤의 A는 여러 차이[Unterschied]와 관계를 둘러 온 'A'이기에 그것에는 이전과 달리 수많은 타자가 매개되어 있기 때문이다.

이것에 대한 이해를 위해서, 헤겔의 동일성에 기반한 실체관을 사람에 빗대어 설명한다면, 추상적인 동일성에 기인한 '나'는 '나는 나' 식으로 실재성 없이, 아무런 타자와 관계 맺지도 않고 추상적으로만 존재하는 것이다. 왜냐하면 이런 식의 자기이해에서는 앞의 나와 뒤의 나, 즉 자신과 대상은 아

17) 조종화, 「플라톤의 관여의 변증법과 헤겔의 모순의 변증법 - 상이성 또는 타자성 개념을 중심으로」, 『헤겔연구』 제24집, 한국헤겔학회, 2008, 100쪽.
 18) “여기서 이들이 간과하고 있는 것은, 그들 자신이 어느덧 동일성이란 곧 어떤 상이한 것이라는 점을 받아들이고 있다는 것이다.” Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 앞의 책, 『대논리학 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 2022, 67쪽.

무런 구별[Unterscheidung]이 현전하지 않기 때문이다. 따라서 대상에 대한 의식인 대상의식[Gegenstandsbewusstsein]¹⁹⁾이 없으며, 구별되지 않은 자아는 결국 자아 안에서만 머문다. 이렇게 실재성이 없는 실체는 아무런 내용도 갖고 있지 않다.²⁰⁾ 철저하게 ‘나=나’이기에 나는 유아적으로만 존재하며 타자들과 매개되지 않고 폐쇄성을 띤다. 실상 그것은 나와 타자, 나와 대상의 구별이 애초에 필요치 않다. ‘나’를 정립하는데 무관하기 때문이다.

하지만 헤겔의 동일론 해석, 즉 구체적 동일성에 근간하는 실체관에서, 나는 비로소 여러 타자와 부정적 연관을 맺고 더 풍부한 내용을 가지며, 자기의식 역시 앞선 동일성과 달리 추상적이지 않고 구체적이다. 구체적 동일성의 나는, (반성적 사고를 통해)²¹⁾ 다른 대상과 관계를 맺었기에 (즉, 대상으로 나아갔다가 자기 자신에게로 복귀했기에) 대상과 자아 사이에 구별이 가능하다. 따라서 이 때의 타자는, 앞선 추상적 동일성에서의 타자와 같이 배제 및 폐기되어야 할 타자가 아니라 자아 스스로를 구성해주는, 추상적 동일성에 유의미한 내용을 구성해주는 타자가 된다.²²⁾ 그러므로 이 때의 자기의식은 전혀 추상적이지 않은, 구체적 자기의식[konkretes Selbstbewusstsein]²³⁾이다. 이러한 방식으로 존재하는 것이 실체이다. 이런 식으로 동일성 자체에 대한 부정의 사고 과정, 이러한 운동 및 이해에 기반한 존재가 헤겔의 고유한 실체, 즉 주체[Subjekt]라는 것이다.²⁴⁾

19) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Teil III: Philosophie des Geistes*, TW 10, p.213, 재인용: 백훈승, 앞의 책, 2022, 369쪽.

20) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808~1817)*, TW 4, 117, 재인용: 같은 책, 369쪽.

21) 본질[Wesen]을 규명하는 「본질논리학」의 사고를 반성[Reflexion]이라고 지칭한다.

22) 이러한 실재적, 경험적 내용에 따라 헤겔은 동일론이 한낱 분석적인 본성이 아니라 종합적인 본성을 지니고 있다고 파악한다. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 앞의 책, 『대논리학 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 서울: 자유아카데미, 2022, 73쪽.

23) 자아와 자기의식에 관련해서는 헤겔의 『대논리학』이 아닌 『정신현상학』에서 주로 다루인다. 거칠게 말해서, 『대논리학』에서는 ‘있음’에 대한 논의를, 『정신현상학』에서는 ‘의식’에 관한 논의를 하지만, 이 둘은 이행에 있어 변증법적 원리를 따른다.

3. 모순과 지양

이렇게 헤겔은 존재를 주체[Subjekt]로 이해한다. 하지만 본고에서 외려 중요한 것은 헤겔의 난해한 개념이 아니라 'A'가 확보되는 과정이다. 다시 말해 추상적 동일성에서 구체적 동일성으로 가는 과정 자체가 가장 중요하다. 즉 A가 동일률에 기반해서 덩그러니 놓여있는 것이 아니라 B, C, D 등 무수히 많은 A의 다른 타자들을 거쳐 비로소 자신으로 돌아오는 것.(사고를 통해) 다른 타자(부정항)들의 존재가 자신과 함께 존재함(매개)을 이해하고 자기 자신으로 돌아온 'A', 이것은 $A=A$ 로 단순히 존재하는 것이 아니라 무수히 많은 관계를 내재한 A로 헤겔은 이해했다. 그러므로 헤겔의 논리학에서 후자의 A는, 전자의 A와 등치되는 것이 아니다($A \neq A$).²⁵) 같은 맥락에서, A는 사실 A가 아님에, 'A=-A'가 성립 가능한 것이다. 그리고 전술했듯, 이 같이 타자와의 관계를 전제하고 나서 성립하는 동일성이 구체적 동일성이었다. 내적으로 차이를 함축하고, 타자와 관계를 맺으며 자기 자신으로 복귀한 동일성, 그것이 진정한 동일성이라고 파악하는 것이다. 그리고 이러한 동일화 과정이 중요한 이유는, 이것이 헤겔의 변증법이기 때문이다. 흔히 정-반-합(These-Antithese-Synthese)으로 통용되는 과정,²⁶ 추상적 동일성이 구체적 동일성으로 이해되는 그 사고의 운동이 바로 변증법이다.

변증법의 윤곽이 드러났음에, 헤겔의 본질[Wesen] 개념 역시 파악할 수 있다. 앞서 헤겔의 동일성에는 차이가 내재해 있음을 설명했다. 이러한 차

24) “헤겔철학에서 ‘주체’ (...) ‘제반 타자들과 관계하면서 상호 의존적이면서도 동시에 이 제반 타자관계에서 자기동일성을 유지하는 자립적인 자기존재(Selbstsein)’를 의미한다” 조종화, 앞의 논문, 2016, 49쪽.

25) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Jenaer *Kritische Schriften*, GW 4, p.25, 재인용: 남기호, 앞의 논문, 47쪽.

26) 정-반-합(Thesis-Antithesis-Synthesis)도식은 헤겔 사후 샬리베우스(H. M. Chalybäus)에 의해 최초로 제시되었다. 하지만 막상 헤겔은 이 용어 자체를 드물게 사용했으며 더군다나 자신의 변증법을 설명하는 데 사용하지 않았다. 김준수, 앞의 논문, 306쪽.

이²⁷⁾ 때문에 추상적 동일성은 그저 자신 안에 머물 수가 없다. 따라서 A는 내적 차이로 인해 타자[타재존재, Anderssein]로 매개되는데, 이러한 타자로 나아감, 즉 동일성에서 그것이 아님으로 타자로 나아가는 부정성에 주목해야 한다. 왜냐하면 이러한 부정성 자체가 바로 헤겔의 본질이기 때문이다.²⁸⁾ 즉 A가 동일률에 기반해서 고립되고 고정되어 있는 것이 아니라 B, C, D 등 무수히 많은 A의 다른 타자들을 거쳐 비로소 자신으로 돌아올 수 있도록 하는 부정성, 이렇게 자기 관계가 가능토록 하는 운동을 추동하는 부정성이 헤겔의 본질이다. 자기 관계하는 부정성[sich auf sich beziehende Negativität], 부정의 부정[Negation der Negation], 절대적 부정성[absolute Negativität]이 존재의 본질[Wesen]인 것이다.²⁹⁾

헤겔의 본질[Wesen]은 이처럼 타자의 매개를 통한 부정을 인식하고 그것을 원동력으로 자기에게 돌아오는 '사고의 운동'이다. 그러므로 헤겔에게 존재는 유동적인 것으로 이해된다. 왜냐하면 실체는 끊임없이 이러한 본질의 운동, 부정의 운동을 전개하기 때문이다. 중요한 것은 이러한 부정의 운동이 존재의 본질임에, 헤겔에게서 존재는 부정의 운동을 통해서 대상의 진정한 모습이 드러나는 것으로 이해된다는 사실이다. 부정성이라는 본질을 동력으로 변증법적 운동을 통해서 존재는 진정한 자신의 모습을 드러내는 것이다. 이것은 앞서 추상적 동일성에서 구체적 동일성이 파악되는 것과 같다. 변증법을 통해서 진정한 동일성이 드러나는 것이다. 이는 존재 역시 마찬가지이다. 이렇게 변증법적 운동을 하는 것으로 이해되는 존재, 그것이 헤겔의 진정한 존재인 주체[Subjekt]이다. 변증법적 운동을 추동하는 원동력인 부정성이 존재의 진정한 모습을 현현하게 함으로, 부정성이 본질이며, 이렇

27) 반성을 시작케 하는 차이로, '절대적 차이[absoluter Unterschied]'이다.

28) 조종화, 앞의 논문, 2016, 4쪽.

29) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 앞의 책, 『대논리학 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 2022, 39~42쪽.

계 존재의 본질을 드러내는 운동의 방식이 변증법이다. 따라서 결론적으로, 헤겔의 이해 하 진정한 존재는 변증법을 통해서만 파악할 수 있다. 다시 말해 변증법의 무한한 운동아래서 헤겔의 존재는 실재한다는 것이다.

이렇게 부정성이 본질임에, 헤겔은 모든 존재가 모순[Widerspruch]임을 주장한다. 헤겔에게 모순은 우리가 일반적으로 받아들이는 논리학의 형식이 아닌, 존재의 방식에 해당한다. 이는 진정으로 존재하는 것에는 모순이 존재하지 않는다는 오래된 실체관을 뒤엎은 해석으로, 전술했듯 부정성이 본질이기여, 대상에 대한 끊임없는 부정으로 존재(동일성)와 타자(차이)가 서로를 품고 있는 총체로, 이렇게 자신 속에 타자를 품고 서로의 존립을 가능케 하는 관계로 존재하기에 모순인 것이다. 즉 헤겔에게 있어 모순이란 일반적이고 단순한 상식적 모순을 넘어 (반성논리적) 사고 하 대상과 타자의 동일성과 차이가 통일된 총체인 것이다. 이것이 헤겔이 파악한 존재의 보편적 양태이며 그러므로 “모든 사물은 그 자체로 모순된 것(Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend)”이라고 그는 말한다.³⁰⁾

그리고 모순이 진정으로 중요성을 가지는 이유는, 바로 모순이 ‘부정의 종합’을 가능케 함에 있다. 구체적 동일성, 즉 자기 자신(동일성)과 타자(차이)의 매개가 가능토록 하는 운동을 추동하는 부정성이 헤겔의 본질임은 분명하다. 하지만 단순히 타자의 방향으로 본질의 운동을 한다면, A가 B, C, D 등 무수히 많은 A의 다른 타자들을 거치며 일방적으로 무한히 부정의 운동을 할 뿐, 자기 자신으로 복귀할 수 없다.³¹⁾ 구체적 동일성을 확보 함에, 변증법이 완성되려면 부정성이 타자로 나아감과 반대로, 부정의 부정, 즉 자기 자신에게로 되돌아오는 계기가 있어야 한다. 이것을 가능케 해 주는 것이 바로 모순이다. 왜냐하면 모순을 성립시키는 모순율은 동일성을

30) 위의 책, 118쪽.

31) 일방적으로 부정의 운동을 하는 관계를 헤겔은 부등성[Ungleichheit]이라 칭하며 이것이 지속되는 복귀할 수 없음은 악무한[schlechte Unendlichkeit]으로 명명한다.

성립시키는 동일률과 마찬가지로 단 한가지 관계만을 성립시키기 때문이다. 동일률에서 성립하는 관계가 단 하나인 것과 마찬가지로, 반대로 모순에서 역시 단 하나의 관계가 성립된다는 것이다.

실제로 헤겔은 “동일률은 ‘모든 것은 자기와 동일하다’, ‘A는 A다’로, 동일률의 부정으로는, ‘A는 A인 동시에 非A일 수 없다’로 표시된다³²⁾”는 서술에서 보듯 모순율이 뜻하는 바 역시 동일성이기에, 실상 모순율의 부정적 형식이 동일률임을 말한다. 다시 말해서, 모순율과 동일률 모두 여러 가지 자신과 차이를 가진 관계들에서 오로지 단 하나의 특정항과 관계가 성립가능하다. 가령 항 A, B는 오로지 A=A, B=B의 관계에서만 동일률이 성립한다. 이것은 모순율 역시 마찬가지다. 예컨대 ‘삶’이라는 예시를 상정해보자. 특정항, 가령 죽음과의 관계에서, 삶의 부정은 죽음이고 죽음의 부정은 삶이다. 삶과 죽음의 예시는 배중률이 성립하는 관계로 (s or -s)로 표기할 수 있다. 그리고 이 두 항은 “모순 관계에 있는 명제들은 동시에 참이지 않다는 것^(1011b13-14)”에서, 모순 관계이다. 이러한 예시는 다른 차이나는 관계와는 확실히 구분되는 지점이다. 이렇게 관계가 모순일 때, 단 하나의 항에 관계가 성립할 수 있으며 자기로의 복귀가 가능해진다. 그러므로 헤겔은, 모순을 통해 비로소 변증법적 운동 체계를 추동할 수 있기에 모순이 진정한 본질의 관계라고 파악하는 것이다.³³⁾ 이러한 맥락으로, 헤겔에

32) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, W 8, p.236, 재인용: 백훈승, 앞의 책, 2015, 381쪽.

33) 헤겔은 규정하는 것을 부정으로 이해했으며, 때문에 헤겔의 반성이 대상(직접성 [Unmittelbarkeit], 긍정)에 가해질 때, 내적인 방향성 중 하나인 진정한 본질로 향하는 것에서, 가상의 측면에서 타자로 나아가는 방향성은 부정, 그리고 타자로부터 다시 돌아오는 방향성은 부정의 부정이었다. 반성규정이 차이일 때, 직접적 대상(직접성-현존재[Dasein])과 반성은 일치하지 않는다. 가령 빨간색의 예시를 살펴보자. 우리에게 직접적으로 드러난 빨간색(대상-규정-긍정-직접성과 관련)은 반성 운동으로 그것의 타자로 나아가면서(대상의 타자-타자의 규정-부정-매개됨) 초록색, 파랑색 등등 무엇이 아닌 대립 관계의 타자와 매개된다. 하지만 그것들(초록색, 파랑색 등등)의 부정, 즉 ‘부정의 부정’이 빨간색은 아니다(이것을 알기 위해 추가적으로 직접적 판단이 필요하다). 즉

있어 모순이란 모든 자기 운동의 원리인 것이다.³⁴⁾

이러한 변증법의 운동을 헤겔은 정-반-합이 아니라 지양[Aufhebung]이라고 지칭한다. 다시 말해 지금까지 논한 변증법의 과정을 요약할 수 있는 용어가 바로 지양이다. 지양은 『대논리학』 내 각각의 편과 부분적 맥락에 따라 의미가 주로 세 가지로 구분되어 이해된다. 그 의미란 “지양은 ‘폐지(부정)하다’(tollere), ‘보존하다’(conservare), 그리고 ‘고양하다’(elevare)라는 삼중의 의미”이다.³⁵⁾ 조금 더 자세히 말해보자면, 첫 번째 지양의 의미인 제거하다, 혹은 부정하다[aufhören]는 기존의 것을 부정하는 운동의 측면이며 그리고 두 번째 지양의 의미인 보존[aufbewahren]은 앞선 부정하는 운동에 의해 부정 및 제거된 것이 사라지는 게 아니라 그 속에서 모조리 보존된다는 측면, 마지막 세 번째 지양의 의미인 고양[hinaufheben]은 이렇게 앞서서 부정하고 보존하는 운동을 통해서 보다 상위의 차원으로 들어 올려진다는 의미의 지양이다.³⁶⁾

그리고 이러한 지양, 즉 변증법과 관련해서 놓치지 말아야 할 중요한 사실은, 이렇게 모순으로 들어올려진 어떤 결과가, 다시 과정의 시작으로 ‘필연적으로’ 이어진다는 것이다. 즉 지양된 결과는 다시 지양의 대상이 된다.³⁷⁾ 비록 지양의 세 측면을 통해 지양된 것은 분명 이전보다 풍부해졌지

반성규정이 차이이며 대립 관계일 때, 직접성과 반성은 꼭 일치한다는 보장이 없다(직접성과 반성의 분리). 이병창, 앞의 논문, 100쪽.

34) “모순이 서술, 표현되는 상태를 떠나서는 그 어디서도 찾아볼 수 없는 온갖 자기 운동의 원리이다.” Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 앞의 책, 『대논리학 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 2022, 119쪽.

35) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, TW 8, p. 52, 재인용: 백훈승, 「헤겔에서의 반성(反省)과 사변(思辨)」, 『법한철학』 제34집, 법한철학회, 2004, 236쪽.

36) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 앞의 책, 『대논리학 1: 객관적 논리학 1부 존재론』, 2022, 120~121쪽.

37) 이창환, 「(헤겔의 논리학)에 나타난 긍정적 변증법의 “출발”에 관하여」, 『인문논총』 제 31집, 서울대학교 인문학연구원, 1994, 142쪽.

만, 이 풍부함은 부정성이라는 본질에 따라 다른 층위의 타자와 매개되며, 변증법적 운동을 전개해 나간다. 그러므로 모든 것이 헤겔에게 있어 유동적으로 이해되는 것이다.³⁸⁾ 헤겔은 이렇게 부정-보존을 거쳐 더 높은 측면으로 고양되며 계속되는 지양이, 자기 관계하는 부정성으로서의 본질이 진정으로 무한함을 주장한다. 따라서 이를 진무한[wahrrhafte Unendlichkeit; True Infinite. 眞無限]이라는 고유한 용어로 명명한다. 이러한 철두철미한 구조를 통해 변증법은 『대논리학』의 범위에서는 주체로서의 헤겔 고유의 이성이 드러날 때까지, 헤겔의 철학 전체에서는 절대정신(absoluter Geist)이 현현될 때까지 운동해 간다.

이러한 헤겔의 변증법에 대해서, 대표적으로 들뢰즈(G. Deleuze)는 철저히 기준을 두고 전개하는 재현의 철학(philosophy of representation)이자 동일성의 철학에 불과함을 지적한다.³⁹⁾ 실제로, 메타적인 시각에서 헤겔의 변증법을 살펴보면, 변증법의 운동은 국지적으로 작은 동일성과, 전체적으로 총체적인 동일성을 그린다.⁴⁰⁾ 작은 동일성이란 앞서 말한 구체적

38) 강순진, 「헤겔의 전통 형이상학 비판: 존재논리와 본질논리의 부정형식의 차이를 통한 고찰」, 『철학』 제61집, 한국철학회, 1999, 89~90쪽.

39) 왜냐하면 재현의 작동 원리는 실상 동일성이 핵심이기 때문이다. 재현의 성립은 특정 기준이 없으면 불가능하다. 그러므로 재현(re-present)이다. 이런 연유로, 들뢰즈는 동일성을 상정하고 위시하는 철학을 재현의 철학이라 칭하며, 당연한 수순으로 재현 철학 내에서 차이는 그것이 아닌 것, 부차적인 것, 부정적으로 이해된다. 이러한 종속의 네 가지 방식, 즉 유사성, 대립, 동일성, 유비가 사중의 굴레이며, 네 방식을 포괄하는 용어가 재현의 철학인 것이다. 들뢰즈는 이것이 서양 철학 전반에 깔려있는 근본적인 방식임을 드러내고 비판한다.

40) 들뢰즈는 『차이와 반복』에서, “물론 변증법의 원환을 짚지 않을 수 없다. 하지만 그 무한한 원환은 어디서든 단 하나의 중심만을 지닌다. 이 중심을 통해 무한한 원환은 다른 모든 원환들과 다른 모든 일시적인 중심들을 자신 안에 붙들어둔다. 변증법적 되풀이 반복들이 표현하는 것은 단지 전체의 보존일 뿐이다. 이 반복들을 통해 모든 형태들과 모든 계기들이 하나의 거대한 기억 안에 보존된다. 무한한 재현은 보존하는 기억이다.”와 같이 헤겔이 그리는 두 동일성을 뚜렷하게 구분해서 말한다. 즉 변증법의 운동으로 무한히 지양해나가며 형성되는 동일성을 인용문에서는 일시적인 중심, 변증법의 원환, 무한한 원환으로, 절대정신이라는 동일성의 지점을 단 하나의 중심으로 서술한다. 이러한 시각은 프랑스의 헤겔 권위자 이폴리트(Hyppolite)를 비판하는 프랑스 학자 계열에

동일성의 형성, 즉 지양의 고양이다. 모순을 통해 구체적 동일성이 형성되는 순간인 지양[Aufhebung]이 변증법의 핵심이자 사변적 통일이며, 이 때 둘은 모순 관계로 종합되어 동일성을 형성한다. 그리고 다음으로 이러한 변증법적 운동이 『대논리학』에서 이성이 드러날 때까지, 헤겔의 철학 전체에서는 절대 정신이 현현될 때까지 운동해 나감을 앞서 설명했다. 이처럼 헤겔의 철학은 국지적으로, 전체적으로 뚜렷한 목적지가 설정되어있다. 따라서 모든 차이나는 관계들은 동일성으로 수렴된다. 실제로 헤겔의 변증법, A가 B, C, D 등 무수히 많은 A의 다른 타자들을 거쳐 비로소 자신으로 돌아올 수 있도록 하는 부정성이 본질[Wesen]로, 그것이 고양될 수 있도록 하는 관계가 모순이었다. 이것은 A의 타자들, 즉 차이나는 것들을 거쳐 모순, 구체적 동일성을 형성함에, 모든 차이들이 오로지 동일성을 목적으로 이해되는 것이다. 따라서 들뢰즈는 목적론적 총체성을 위해 헤겔이 철저히 동일성에만 봉사하는 “논리적 괴물”을 등장시켜서 차이를 모조리 종속시킴을 비판하며,⁴¹⁾ 헤겔의 사유가 “어떻게 파악하던 동일성의 우위가 재현의 세계를 정의한다”라고 지적하는 이유이다.⁴²⁾ 헤겔의 차이 이해는 어떻게든 동일성에 종속되어 있게 된다.⁴³⁾

들뢰즈는 헤겔이 동일성에 종속시키기 위해서 각 항을 대립[Gegensatz]

서 자주 드러나며, 본고에서는 이것들 중 전자는 작은 동일성, 국지적 동일성, 후자는 큰 동일성, 총체적 동일성으로 표현한다. Gilles Deleuze, 앞의 책, 139쪽.

41) “사물은 자신이 아닌 것을 부정한다.”라든가 “사물은 자신이 아닌 모든 것과 구별된다.”라는 공식은 동일성에 봉사하는 논리적 괴물(그 사물이 아닌 바의 전체이다. (...) 여기서 차이는 바탕이지만, 동일자가 출현하기 위한 바탕일 뿐이다. 헤겔의 원환은 영원회귀가 아니다. 다만 부정성을 통한 동일자의 무한한 순환일 뿐이다. 헤겔의 대답성은 낡은 원리에 대해 표하는 최후의, 그리고 가장 강렬한 경의이다.” 위의 책, 130쪽.

42) 위의 책, 17쪽.

43) “들뢰즈는 헤겔적인 ‘총체적인 매개’를 산출하는 ‘개념적 차이’를 비판하면서 이에 ‘부정 없는 차이’ 또는 ‘개념 없는 차이’를 대립시키고, 더 나아가 차이 개념과 그리고 헤겔적인 ‘대립’과 ‘매개’ 개념에 반한 ‘반복’ 개념에 자신의 헤겔철학 비판에서 핵심적인 역할을 부여한다.” 조종화, 앞의 논문, 2016, 26쪽.

시킴을 특징적으로 분석한다. 이는 사실상 헤겔의 본질 자체에 대한 비판이다. 앞서 부정성을 본질로 하는 변증법의 운동에서, 헤겔에게 존재에 매개된 타자들, 즉 차이나는 것들 중 반드시 모순 관계가 성립해야만 함을 확인할 수 있었다. 모순이 성립하지 않으면 종합의 순간이 부재하기에 무한한 부정의 운동만을 가하며 다음 단계로 나아갈 수 없기 때문이다. 그것이 바로 헤겔이 파악한 세계의 본질이자 작동 방식이기 때문이다. 그러므로 헤겔의 변증법의 과정에서 개별항들은 동일성으로 수렴될 때까지 타자와 대립을 해야만 한다. 이것이 헤겔이 실제로 존재에게 '구체적'으로 바라는 바이자 부정을 근거로 한 구원인 것이다.⁴⁴⁾ 하지만 들뢰즈는 바로 이 지점을 지적한다. 헤겔식 이해에서는 실상 모순(구체적 동일성)은 모든 문제를 해소하는 것으로, 반대로 차이는 문제를 유발하는 것으로 이해되는 것이나 다름없음을, 그러므로 차이가 동일성에 종속되는 것으로 이해되는 경향성을 띠는 지적하는 것이다.⁴⁵⁾ 헤겔은 동일성의 형태로 무한히 대상을 포섭해서 그려나감을 볼 때, 헤겔의 변증법이 망아적 재현(Représentation origique)이라는 들뢰즈의 평가는 대단히 적절해 보인다.

4. 리처(G. Ritzer)의 동일성

들뢰즈의 비판을 볼 때, 헤겔이 철저히 동일성의 철학을 구축했음을 확인할 수 있었다. 그리고 본고의 목적처럼 문제는 서론에서 지적한 바, 이것이 실제로 글로컬의 이해에서 뚜렷하게 드러난다는 것이다. 지적했듯 헤겔의 동일성이 가장 직접적으로 드러나는 학자는 조지 리처이다. 그러므로

44) 들뢰즈는 헤겔이 마치 재현이라는 것에서 해방시켜주기 위해서 부정으로 구원해주는 행태를 비판다. Gilles Deleuze, 앞의 책, 139쪽.

45) "헤겔에 따르면 '모순'은 거의 문제를 일으키지 않는 듯하다. 그것은 전혀 다른 기능을 지닌다. 즉 모순은 스스로 해소된다." 위의 책, 119쪽.

아래에서는 리처의 이론을 간단히 살펴보고 그가 어떻게 글로벌 담론에서 동일성을 그려나가는지를 구체적으로 파악한다. 이를 통해 본고의 주장처럼, 리처가 실제로 동일성을 그리고 있는지, 그리고 실제로 헤겔의 방법을 답습하는지가 파악될 것이다.

리처의 이론은 로버트슨(R. Robertson)이 개념화한 글로벌 논의에 대한 한계에서 출발한다.⁴⁶⁾ 로버트슨의 글로벌 이론은 기존의 신자유주의와 근대화 이론이 주장했던 세계의 획일적 균질화에 대한 반발로 기획되었다. 로버트슨은 지구적 차원의 거시 문화의 흐름, 즉 글로벌이 지역에 침투하면서 로컬, 글로벌로 발현되는 일원론적(monism) 문화 구조를 개념화했다.⁴⁷⁾ 이를 통해 기존의 이론들이 부정적 시각 하 소멸될 것이라고 이해한 이질성에 대해서, 각 지역이 문화의 흐름을 주체적으로 변형, 수용한 결과라는 재정의의 가능성을 했다. 이를 위해서 글로벌이라는 용어를 본격적으로 학술적으로 도입함에 이질성의 형성과 혼종성, 다양성에 대한 연구 지평을 넓히는 데 기여했다.

리처는 로버트슨이 글로벌이 로컬과 엮이며 발생하는 획일화, 권력, 불평등 문제를 간과했음을 지적한다. 따라서 리처는 글로벌 이면의 폭력성을 드러내기 위해서 그로벌(Grobal) 개념을 제시했다.⁴⁸⁾ 즉 글로벌에서 그로벌 개념을 분리해낸 것이다. 그로벌은 초국적 자본들이나 강대국(서구)의 문화가 각국의 지역문화 및 지역성을 교묘하게 이용하여 영향력을 극대화하려는 열망을 총칭하는 Grow + Global의 합성어로,⁴⁹⁾ 이전의 세계화가

46) 리처는 글로벌 개념만으로는 세계를 설명하기 부족함을 지적한다. George Ritzer, *Globalization: The Essentials*, Malden: Blackwell Publishing, 2011, pp.172~173.

47) Victor Roudometof, *Glocalization: A Critical Introduction*, London: Routledge, 2016, p.48.

48) George Ritzer, *The Globalization of Nothing 2*, Thousand Oaks: Pine Forge Press, 2007, p.66.

49) "This process aims to overwhelm the local, and its ultimate goal is to see profit grow through unilateral homogenization, thus earning its name: grobalization"

노골적으로 하나의 기준을 내세웠던 반면, 통제와 획일화의 야망에 지역 고유성이라는 껍데기까지 도구로써 이용하여 지배하려는 문화 제국주의적 열망 총체를 그로벌이라 규정한다.⁵⁰⁾ 리처의 그로벌 개념으로 기존의 글로컬 논의는 내재된 문화적 제국주의, 획일화 시도에 대한 비판적 논의로 확장되었다.

리처는 그로벌을 창안했다는 점에서 로버트슨의 이론과 구분되지만 보다 더 확연하게 구분되는 지점은 구조적으로 이원론이 아닌 이원론(dualism)을 채택했다는 것에 있다. 리처는 철저히 이원론적 구조로 분리된 양 극단의 구조적 갈등과 대립으로 발현되는 연속체(continuum)로서 혼종 문화를 이해했다.⁵¹⁾ 하지만 그는 기존의 글로컬, 즉 로컬과 글로벌 결합에서 글로벌의 제국주의적 획일성을 잘 드러내지 못한다고 판단했기에 기존의 로컬-글로벌로 양 측의 향을 분류하지 않고 새로운 이념형(Ideal type)으로 글로컬-그로벌이라는 대안적 이원론을 상정했다.⁵²⁾ 이것은 세 가지를 의미한다. 먼저 첫 번째, 리처는 모든 문화를 혼합물, 즉 혼종문화로 본 것이다. 이원론의 두 이념형을 통해서 현실에 실재하는 모든 문화를 분류할 수 있다고 본 것을 의미한다. 따라서 리처는 두 이념형이 충돌하는 연속체로서 문화라는 대상을 이해한 것이다.⁵³⁾

Victor Roudometof, *op. cit.*, 2016, p.51.

50) 리처는 이러한 문화적 획일화, 동질화로 향하는 그로벌의 대표적 사례로, 맥도날드화(McDonaldization)를 예시한다. George Ritzer, *op. cit.*, 2011, pp.174~175.

51) 해당 부분에서 리처는 본인의 이론이 기여할 수 있는, 즉 기존의 이론과는 차별점을 강조하며 그로벌과 글로컬이 이념형 양 극단의 축임을 명한다 George Ritzer, *op. cit.*, 2007, p.177.

52) 인용문에서 보듯 기존의 로컬-글로벌이 아닌, 글로컬과 그로벌을 제안한다. “Most students of globalization, especially its cultural elements, have tended to see the defining conflict in that domain, where one is seen to exist, as between the global and the local. However, the perspective offered here is that the most important conflict is between globalization and glocalization.” *ibid.*, p.33.

53) “the fact is that this is largely a conceptual distinction that allows us to think more clearly about globalization. In the real world, there is always a combination, an

두 번째는 로컬(Local)과 글로벌(Global)의 재해석이다. 모든 문화는 혼종 문화이기에, 연장선상에서 로컬, 즉 순수한 로컬은 추상적인 관념에서만 존재할 뿐이다.⁵⁴⁾ 리처는 우리가 생각하는 로컬은 이미 글로벌이며, 그러므로 로컬은 문화를 분석하는 것에서 유의미한 분석 틀로서 한계가 있음을 지적한다.⁵⁵⁾ 글로벌 역시 마찬가지로 로컬과는 반대로, 글로벌은 더욱 맹위를 떨침에 따라 개념 하나만으로는 글로벌의 복잡한 양상을 잘 포착할 수 없음에 유효성이 약화되었다고 리처는 말한다. 그러므로 전술했듯, 리처는 글로벌에서 그로벌 개념을 분리하여 기존 글로벌로 논의되던 것들을 그로벌로 양도하고, 글로벌은 둘을 포괄하는 상위항으로 위치시킨다. 리처의 이러한 재해석은 로컬-글로벌의 두 분류체제로만 문화를 이해해온 기존 체계들에 대한 비판이나 다름없다.

세 번째는 리처가 설정한 이원론의 부정성이다. 그는 이원론의 각 범주가 대등하고 상호 능동적으로 결합하는 것이 아니라, 철저히 같등하고 저항하는 관계로 이해했다.⁵⁶⁾ 물론 현상적으로는 상호침투해 있으나, 그로벌은 글로벌을 종속시키려 하고 글로벌은 그것에 저항하는 힘으로 상호배타적, 서로를 부정하면서 문화를 구성한다고 본 것이다. 그러므로 리처에게 문화는 연속체, 즉 두 가지 양극단 사이에 이념항의 밀고 당기는 연속체로서 규정되는 것이다. 즉 배타적으로 상호 결합된 상태인 것이다. 이러한 이원론적 구조를 통해 문화를 각각의 이념항이 밀고 당기는 과정으로 보는 것, 이것이 로버트슨의 글로벌 이론과 명확히 구분되는 리처의 특징이다.⁵⁷⁾

interaction, of glocal and grobal processes. Anywhere one looks in the world, one sees both the glocal and the grobal”에서 보듯, 글로벌, 그로벌은 개념적 이념형이며, 실재하는 현실의 문화에서는 둘 모두가 섞여있음을 리처는 말한다. *ibid.*, pp.21~22.

54) *ibid.*, p.175.

55) *ibid.*, pp.33~35.

56) 모든 혼종문화(mix)에 대해서, 진정한 투쟁은 그로벌과 글로벌임을 명확히 리처는 밝힌다. “the real struggle is between the more purely grobal and the glocal” *ibid.*, p.35.

리처의 이론은, 리처 스스로 밝혔듯 분류학적, 해석학적 성격을 띤다. 즉 글로컬-그로벌이라는 이원론은 이념형, 즉 도구로써 분류틀로 기능하는 것이다.⁵⁸⁾ 리처가 분류학으로서 자신의 이론을 규정하는 이유는 그가 그로벌(Grobal) 개념을 고안한 이유와도 맞닿아 있다. 즉 제국주의적 욕망과 획일적 지배 경향을 항시 경계하고자 하는 고발의 측면에서 저항담론의 틀, 그리고 그것의 '경향성'을 파악하고자 함에 구성된 것이 글로컬과 그로벌인 것이다. 하지만 리처는 이러한 획일화에 저항해야 한다는 명확한 지향점과 결론을 내렸음에도 불구하고, 이론의 시작점에서 글로벌의 획일성, 지배력을 너무나 강력하다고 상정했기에, 결과적으로 로컬은 글로벌에 의해 지배당할 수밖에 없다는 결론에 다다른다. 실제로 리처의 결론은 그로벌화의 팽창으로 획일화를 초래함에 저항해야 하며 지역적인 로컬의 요소를 중시하지만, 결국 그로벌화의 영향력에 세계가 획일화될 것이라고 비판적 전망에서 벗어나지 못했다는 평가를 받는다.⁵⁹⁾

본고는 리처의 글로컬 이론이 무의식적으로 헤겔의 변증법을 착실히 따라간 것임을 주장한다. 리처가 실재하는 문화인 혼종문화를 논하기 위해서 설정한 이원론적 틀들이 사실상 헤겔의 변증법적 운동을 철저히 답습했다고 보기 때문이다. 그러므로 동일성의 글로컬에 대한 대표적 예시로 리처를 고려한 것이다. 살폈듯 리처는 로컬-글로벌이라는 기존의 틀이 부족함을 지적하고(추상적),⁶⁰⁾ 새로이 글로컬-그로벌이라는, 상호배타적인 것으

57) 리처는 여기서 무(nothing)와 유(something)의 논의를 추가시켜 글로컬과 그로벌을 경향성의 측면에서 더욱 세분화한다. 무는 획일화, 유는 고유성을 의미한다. 리처는 저서에서 직접 유와 무의 변증법적 상태에 대해 언급한다. 하지만 본고의 주제는 리처가 동일성을 구축하는 과정과 사고에 대한 논의이므로, 유와 무에 대한 논의는 줄인다.

58) George Ritzer, *op.cit.*, 2011, p.29.

59) Victor Roudometof, *op.cit.*, p.53.

60) 리처는 자신의 저서에서 그로벌이 글로벌, 글로컬의 보완적인 개념임을 서술했다. 필자는 이것은 헤겔이 기존의 형식논리에 기반한 동일성을 지양시킨 이유와 굉장히 유사함을 주장한다. 실제로 헤겔 역시 기존의 틀로는 현실을 설명하기 부족함을 지적하기 때문이다.

로 설정하는 이원론을 전제한다. 글로컬과 그로벌은 완전히 별개인 관념쌍인 것이다. 중요한 것은 그가 현실에서 순수 로컬의 형태와 순수 글로벌의 문화는 실재하지 않았다고 보았기에, 글로컬 혹은 그로벌의 형태로 혼종문화만이 존재한다고 논한 부분이다. 리처의 이러한 시각을 따른다면, 드러나는 혼종문화는 로컬과 글로벌이 상호 배타적이기에, 단순한 1+1=2식의 산술적 합산이나 서로 질적인 변화 없이 합쳐지는, 자동차의 조립처럼, 기계적인 결합도 아니다. 리처에게 현실의 혼종문화, 즉 ‘실재하는 글로컬/그로벌’이란 글로벌이란 형식에 로컬의 내용이 수동적으로 담기는 것이 아니라, 로컬과 글로벌이라는 상호 배타적인 두 관념쌍이 능동적인 대립과 투쟁을 거쳐서 비로소 현실에 드러나는 것이다. 이것은 사실상 헤겔의 존재 이해와 동일하다.⁶¹⁾ 그러므로 본고는, 글로컬과 그로벌이 변증법적 결과물로서 동일성을 형성함을 주장하는 것이다.

보다 세부적으로, 글로컬이 동일성을 형성하는 과정은 다음과 같다. 리처에게 로컬은 현실에서 존재할 수 없는 순수한 관념적인 것이다. 따라서 로컬은 철저히 로컬이다(나는 나다)라는 식의 폐쇄적인 자기이해로 타자(글로벌)를 전혀 허용하지 않으며, 어떠한 실질적인 관계를 맺지 못하는 실재성이 없는 유아(唯我)적인 상태나 다름없다. 즉 ‘공허한 동어반복’이자 ‘죽은 존재’에 불과한 것이다. 이와 같이 리처가 주장하는 초기의 관념적인 로컬은 추상적 동일성과 굉장히 유사하다. 그리고 리처는 글로컬의 현현, 즉 로컬이 중시되는 혼종문화로서 현실에 실재하기 위해, 순수 로컬은 불가하지만 그로벌로 드러나지 않기 위해서, 로컬이 아닌 것들과 타자와의 관계를 고려한다. 즉 로컬(A)은 타자들 글로벌(-A 혹은 B, C, D...)을, 상호 배타적인 것들을 만나 자신이 아님을 규정하는 부정의 운동을 한다. 이 운동

61) 헤겔은 존재를, 개별항을 내적 모순으로 인해 부정을 본질삼아 운동할 수밖에 없는 것. 때문에 유동적인 것이자 부정을 발판삼아 능동적으로 변증법을 따라서 운동하는 것으로 파악한다.

을 통해 로컬은 더 이상 고립된, 관념적인 로컬(A)이 아니라, 글로벌이라는 무수히 많은 타자와 부정적 연관을 맺게 된다.

이 과정에서 모순(Widerspruch)이 실제로 발생한다. 리치는 전제로, 로컬은 글로벌과 섞일 수가 없음을 설정한다. 왜냐하면 그것은 닿자마자 파괴되기 때문이다.⁶²⁾ 그러므로 순수 로컬, 순수 글로벌은 리치의 이론상 현실에 현현할 수 없기에, 항시 혼종문화로 나타난다. 즉 리치의 이념형인 글로벌과 그로벌 사이 어딘가, 즉 연속체 형태로 나타난다. 하지만 실상 이러한 결과에는 로컬과 글로벌이 섞여있는 것이나 다름없다. 실제로 리치는 “우리가 로컬이라고 생각하는 것은 이미 글로벌(Thus, much of what we often think of as the local is, in reality, the glocal)⁶³⁾”이라는 점에서 현실에서 실재하는 글로벌에는 로컬, 즉 지역적 요소가 내재함을 서술한다. 이것이 모순이다. 리치는 글로벌의 압도적인 폭력성을 주장하고 비판하지만, 만약 섞일 수 없고 파괴된다면, 글로벌은 ‘순수 글로벌’로 나타나야 한다. 하지만 리치는 이론상 글로벌-그로벌 연속체로 혼종문화의 형태를 규정한다. 즉 리치의 글로벌 이론에 이미 모순이 내재해 있는 것이다.

따라서 이것을 변증법적으로 해석해보자면, 로컬은 글로벌이라는 타자와 매개하면서 자신(로컬의 동일성)과 타자(글로벌, 로컬과 차이나는 것)가 서로를 품고 존립하게 되는 모순(중합이 가능해지는 부정의 부정)이 나타난다. 즉 변증법적으로, 모순을 통해 운동의 다음 단계로 도약할 추동력을 얻었기

62) 실제로 리치는 여러 부분에서, 로컬이 글로벌과 그로벌에 의해 파괴됨(the global and the glocal are rapidly destroying the local)을 그리고 따라서 순수 로컬은 없으며 그것이 글로벌에 반응하는 것 자체가 로컬의 본성을 바꿈을 설명한다(its nature is altered by the fact that it is reacting against it). 하지만 그렇다면 그의 주장 자체에 모순이 있는 것이다. 로컬과 글로벌이 상호 배타적이며 닿는 순간에 로컬이 완전히 파괴된다면, 결과적으로 혼종문화는 존재할 수 없으며 글로벌이 아닌, 순수 글로벌로 드러나야 한다. 하지만 리치는 순수 글로벌이 아닌 글로벌/그로벌로 드러난다고 말한다. 이것은 지역이 완전히 파괴되지 않음에, 모순이다. George Ritzer, *op.cit.*, 2007, pp.232~233.

63) George Ritzer, *op.cit.*, 2011, pp.45~46.

에, 실재하는 혼종문화, 글로컬로 나타날 수 있는 것이다. 이것은 글로컬의 지양[Aufhebung]과 다름없다. 로컬은 이전의 로컬, 즉 관념상 글로벌과 단절되어 있던 고립적인 로컬을 부정하며 폐지하고(tollere), 로컬리티를 보존하는 동시에 타자의 드러나는 글로벌의 질료적인 특징들을 보존하며(reservare), 두 계기를 거친 로컬은 이전과는 질적으로 완전히 다른, 즉 글로벌이라는 특성과 함께 구성되면서(모순) 글로컬으로 현실에 나타나는 것이다(elevare). 글로컬은, 로컬이 무수히 많은 타자(글로벌)를 거쳐 비로소 자신으로 돌아온 결과물, 즉 매개된 타자(차이)를 품은 구체적 동일성[konkrete Identität]인 것이다. 따라서 글로컬은 로컬의 구성이 월등히 높지만 이전의 로컬(A)과 결코 등치되지 않는다($A \neq A$). 이는 반대의 경우에도, 즉, 글로벌을 중심으로 하는 그로벌의 경우에도 마찬가지이다. 이것이 리처의 글로컬-그로벌 이해에 기저한 사고이다. 이것은 다분히 헤겔적이다.

헤겔의 변증법적 운동을 리처가 무의식적으로 철저히 답습했다고 보는 것은 결코 비약이 아니다. 이유는 명확하다. 앞서 헤겔이 변증법에서 지양된 것이 다시 지양의 대상이 된다고 논했듯, 로컬이 지양된 글로벌이 또 다시 지양되며 더 높은 층위에서 새로운 동일성을 형성하기 때문이다. 리처는 이전의 로컬-글로벌에서 글로컬-그로벌이라는 분류학적 이념형을 도출해냈다. 그리고 이것 역시 앞서 논한 것과 마찬가지로, 단순 결합이나 혹은 병렬적으로 각기 서로를 침범하지 않는 것이 아니라 글로벌과 그로벌 역시도 구성적으로 대립하는 것으로 이해했다. 이러한 둘의 대립은 다시 변증법적인 운동으로 진입하는 것과 다름없다.

리처에게 글로컬은 단순한 결과론적 혼합물이 아니라 문화의 고유성⁶⁴⁾ 확보를 위해 투쟁하는 것이다. 투쟁의 대상은 바로 그로벌(Global)으로, 이것은 이윤과 통제의 극대화를 위해 자본과 합리화의 폭력적 팽창을 거듭한

64) 리처가 지칭하는 유, 'Something'

거대한 시스템에 해당한다. 리처는 이 둘의 대립으로 그것의 비율에 따라서 혼종문화가 구성되는 것으로 이해함을 설명했다. 둘의 역동적 대립으로 인한 비율에 근거하여, 실재하는 문화의 혼종성이 글로벌인지 그로벌인지의 분류가 가능해지는 것이다. 따라서 글로벌은 사실 항시 타자 즉 그로벌에 대립하며 자신의 고유성 확보를 시도한다. 즉 글로벌(A)은 타자들 그로벌(-A 혹은 B, C, D...)을, 상호 배타적인 것들을 만나 자신이 아님을 규정하는 부정의 운동을 한다. 따라서 그로벌이 아니므로, 무수히 많은 타자(그로벌)와 부정적 연관을 맺게 된다. 그로벌이 행하는 획일화(Homogenization)의 압박에서 글로벌은 압도적인 타자의 위협을 마주하고 그것을 밀어내는(부정하는) 운동을 전개함에 단순하고 고정된 혼합물(A)이 아니라 비로소 '글로벌(A)'으로 이해된다. 이처럼 글로벌은 그로벌에 대한 끝없는 저항이라는 부정적 매개를 통해 글로벌에 대한 변증법적 과정을 거치는 것이다.

그리고 마침내, 리처의 이론 체계에서 가장 심대한 모순[Widerspruch]이 비로소 드러난다. 리처의 이론에서 글로벌은 그 고유성을 지키기 위해 그로벌의 폭력적 팽창에 끝까지 저항해야만 하는 윤리적 실천적 당위를 부여했다.⁶⁵⁾ 하지만 리처는 전자를 지향함에도 불구하고 그로벌, 즉 세계의 보편적 지배 역량에 의해 글로벌은 압도됨에, 세계는 결국 그로벌의 질서로 획일화될 것이라는 비관적인 전망으로 귀결되었다. 이것이 모순인 것이다. 리처는 글로벌과 그로벌이 대립하며 서로 저항함을 전제로 논했다. 하지만 글로벌을 지향하면서도 그로벌에 잠식되는 필연적 귀결을 수긍하는 것, 이것은 분명히 상충되는 모순이다. 만약 모순되지 않으려면, 글로벌은 그로벌에 잠식되더라도, 완전히 삭제되는 획일화로 귀결되면 안 된다. 하지만 실제로, 리처는 글로벌을 고유성을 위해 그로벌에 저항하지만 결국 그것을

65) 리처는 그로벌에 대항하기 위해 글로벌과 연대해야하며 특히나 로컬, 즉 지역의 고유성을 인간의 조건으로 증시함에 이것을 강조하는 것이 선택이 아닌 당위임을 주장한다. George Ritzer, *op.cit.*, 2007, pp.231~233.

확보하지 못하는 것으로, 압도당하는 것으로만 이해된다. 즉 리처의 이론에 이미 모순이 내재해 있는 것이다. 그리고 반드시 상기해야 할 것은, 변증법에서 모순이 다음 층위로 고양되는 계기였다는 것이다. 로컬은 그러므로 글로컬로 지양되었다. 그리고 해당 글로컬-그로벌 논의는 모순으로 인해, 다음 층위인 문화 논의로 지양된다.

이러한 이념항의 대립을 통해서 마침내 도달한 결과는 리처의 문화에 대한 이해이다. 즉, 그의 글로컬 이론인 것이다. 리처의 이론은 이렇게 문화 이해라는 종착지를 놓고 그리는 작은 원환들의 결과, 그리고 이러한 모순에 의해 지양되는 결과가 바로 문화인 것이다. 이러한 점을 종합할 때, 리처가 동일성을 그림을 알 수 있다. 즉 문화 이해는 글로컬의 지양[Aufhebung]인 것이다. 글로컬은 주체적으로 지역의 고유성을 중시하지만, 그것이 불가하다는 이해, 즉 폐지하고(tollere), 글로컬의 고유성을 중시하지만 부정적인 그로벌의 압도적인 지배성을 보존하며(conservare), 두 계기를 거친 글로컬은 이전과는 질적으로 완전히 다른, 즉 글로컬을 지향해야하지만 그로벌에 잠식당할 것이라는 이해(모순), 즉 리처의 문화에 대한 이해로 귀결되는 것이다(elevare). 그리고 리처의 이론 체제하 이것이 마지막 종착지이다. 많은 학자들의 지적처럼 글로컬이 그로벌에 잠식될 것이라는 비관주의적 결론, 이것이 사실상 리처가 말하고자 한 바인 것이다. 이처럼 비관적 딜레마와 역동적인 투쟁의 장 그 자체가 리처가 파악한 문화에 대한 이해이자 '동일성'이다. 리처의 체계 내에 문화란 무엇인가라는 논의는 결국 이러한 로컬의 이해로부터 시작해 지양의 지양이 이어져서 이렇게 확보되는 것이다. 실제로 리처는 문화 자체를 전통적인 관습이나 정신의 맥락에서 논하지 않고 자본주의 및 세계화의 흐름 속에서 논해지는 소비 문화(consumer culture)의 맥락에서 문화를 이해한다.⁶⁶⁾ 이것은 사실상 리처의 변증법의 결론, 즉

66) 리처는 과거의 문화의 특성, 즉 고유성과 관습 중심의 문화가 사라졌고 리처의 시기, 즉 현대의 문화는 소비를 위해 표준화되어있는 초국적의 환경 자체를 문화라고 리처는 이

문화이해와 등치가 가능하다. 이를 볼 때 리처가 문화를 논하며 리처의 문화에 대한 이해 즉 글로컬과 그로벌의 역동적인 대립과 비판적 결말은, 사실상 본질의 변증법적 운동 그 자체인 것이다.

5. 결론

이처럼 리처의 이론은 철저히 동일성을 그린다. 하지만 이 지점에서 질문이 제기되어야만 한다. 그 질문이란, 리처가 왜, 어떻게 철저히 헤겔의 변증법을 따른 것과 같이 글로컬 이론을 전개했는가라는 질문이다. 왜냐하면 실제로 리처는 그의 이론 전반에서 전혀 헤겔의 본질, 지양, 변증법을 논하지 않기 때문이다. 즉 리처는 헤겔의 방법을 명시적으로 따르지 않았음에도 불구하고, 철저히 헤겔이 그리는 동일성을 형성하는 것이다. 이러한 현상에 대한 답변은 의외로 명쾌하다. 리처의 이론에서 글로컬을, 문화를 논함에 변증법적 방식으로 전개되는 이유는, 리처가 철저히 합리적이며 자연스러운 ‘비판적 사고’의 과정을 통해서만 글로컬을, 문화를 이해했기 때문이다.

이 지점에서 헤겔 체계의 의의 및 독창성을 엿볼 수 있다. 기존 형식논리학에 대한 헤겔의 비판 지점으로 돌아가보자. 헤겔이 기존의 공리(동일률, 배중률, 모순율)를 비판하는 이유는 기존의 전통적 공리가 그것 이외에 아무 것도 알려주지 못하기 때문이다. 동일률은 $A=A$ 라는 자기동일성과 내적정합성만을 강조할 뿐 실제로 세계에 어떤 정보도 제공하지 않기에 추상적이라고 비판했다.⁶⁷⁾ 하지만 반드시 주지해야 할 사실은 이것이 너무나도 자연스러운, 인간 본연의 합리적 사고에 근간하고 있다는 것이다. 즉 A를 A

해한다. George Ritzer, *op.cit.*, 2011, pp.170~172.

67) Howard Williams, *op.cit.*, p.74.

로 말하는 것, 그것이 아닌 것을 아닌 것이라고 말하는 것은 대단히 상식적이며 합리적이다. 그러므로 공리인 것이다. 논리학의 공리란 경험 및 상식에 근간하여 당연하다고 판단되는 것들을 발전, 체계화시킨 결과물에 다름 아니다. 공리대로 우리가 사고를 하는 것이 아니라, 우리의 이러한 일반적인 사고의 과정을 자명하게 만든 것이 논리학의 공리인 것이다.

이러한 사실을 고려한다면, 기존 형식논리의 공리는 우리의 상식적 합리성의 상징과도 같다. 그리고 헤겔은 동일률과 그것을 가능케하는 사고 총체를 순종적으로 받아들인 것이 아닌, 그것의 추상성과 내부의 피상성을 폭로하고 공리 자체를 지양시킨 것이다. 하지만 반드시 명심해야 할 것은 헤겔이 기존의 사고, 즉 동일률을 완전히 거부하며 별개의 사고를 설정하고 논의를 펼치는 것이 아니라는 점이다. 다시 말해 헤겔이 지양한 사고 역시 우리 일상적, 합리적 사고의 연장선상에 놓여있다. 하지만 확연히 구분되는 지점은, 기존의 경우 동일한 것을 동일한 것으로, 다른 것을 다른 것으로 생각한다는 문장 그대로의 상식과 합리성이었다. 하지만 헤겔의 합리성은 동일한 것과 다른 것을 구분하는 사고, 나아가 이것이 차이를 형성하는 과정과 상호의존성에 주목한 것이다. 즉 이전의 학자들이 $A=A$, $B=B$. A와 그저 다른 것인 B라는 고정되고 단순한 합리성(오성에 근간한 동일성과 차이에 대한 이해)에 주목해서 존재론을 구성한 것이라면, 헤겔은 A와 다른 것인 B라는 너무나도 합리적인 판단에서 드러나는 이 차이, 즉 그것이 아님이라는 부정성에 주목해서, A와 B가 서로를 서로이게 만들어주는, 사실상 상호 의존하고 있음을 밝혀내는 것까지 논의를 개진한 것이다. 이것 역시 대단히 합리적이다. 실제로 A는 그것과 차이가 나는 것이 있어야지 비로소 A로 구분될 수 있다. 그러므로 헤겔의 방법 역시도 합리적인 것이다. 합리성이란 단어에 대해 헤겔의 의도적 거리두기와는 별개로, 해당 합리성은 ‘변증법적 합리성(dialectical rationality)⁶⁸⁾’이라고 헤겔 연구자들에게 칭해진다.

그러므로 연장선상에서, 우리의 합리적 사고에는 같음을 같음으로, 그것이 아닌 것을 아닌 것이라고 말하는 일반적인 사고도 있지만, 대상에 대해 비교와 대조를 거치고 상호 관계를 탐구하는 ‘비판적 사고’ 역시 존재한다. 실제로 헤겔의 이성, 즉 변증법적 합리성으로 대상을 파악 분석 능력은 후학들에게 ‘비판적 사고(critical thinking)’ 능력으로 지칭, 연구되고 있다.⁶⁹⁾ 이러한 점을 총체적으로 고려한다면, 헤겔은 이러한 분석적, 비판적 사고를 가능케 하는 핵심으로, 그리고 운동을 가능케하는 부정성[Negativität]을 포착하여 그것을 본질[Wesen]로서 상정한 것이나 다름없다. 그러므로 리처의 글로컬에 이미 나타났는 헤겔식 이해에 정확한 진단은, 그가 헤겔의 이론을 충실히 따름에 변증법적 전개가 이론의 기저에 나타나며 결과적으로 동일성에 종속된 것이 아니라, 리처가 철저히 이러한 ‘비판적 사고’, 분석적 능력에 기반해서 합리적으로 글로컬을 논했기에 부작용이 발생한 것이다. 다시 말해 리처가 철저히 합리적이며 자연스러운 사고의 과정을 통해서만 글로컬을, 문화를 이해했기 때문이다. 리처의 이론이 폐쇄성을 띠는 것, 나아가 그의 이론이 서구중심적이라는 비판을 받는 것은 절대로

-
- 68) 헤겔은 형식논리를 연상케하는 합리성이라는 용어를 의도적으로 사용하지 않고 ‘이성[Vernunft]’이라는 용어를 택한다. 헤겔이 쓴 이성, 즉 『대논리학』의 변증법적 이성[dialektische Vernunft]을 본문에서처럼 ‘변증법적 합리성’이라고 쓰는 대표적인 학자는 사르트르(J. P. Sartre)이다. 그가 이렇게 합리성을 강조한 이유는 당시 헤겔의 ‘모순’이 논리적이지 않다고 비판 받은 것에 대해서 방어하기 위함이었다. 사르트르는 변증법적 이성이 고도로 논리정합적이라는 주장을 변증법적 합리성(dialectical rationality)이라고 논하며 방어하였고, 이러한 지칭은 피버그(Feenberg) 등 현대 헤겔 연구자들에게 통용된다. Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason, Vol. 1: Theory of Practical Ensembles*, Trans. Alan Sheridan-Smith, Ed. Jonathan Rée, London: Verso, 2004, 참고; Andrew Feenberg, *Realizing Philosophy: Marx, Lukács and the Frankfurt School*, London: Routledge, 2015, 참고.
- 69) 헤겔의 변증법적 이성에 기반한 대상의 파악 방식은, 교육학계에서 수용되어 비판적 사고라는 카테고리 하 연구된다. 이런 계열의 학자들은, 일상적인 의미의 비판적 사고의 진정한 완성 형태가 헤겔의 변증법적 이성의 방식임을 주장한다. Periklis Pavlidis, “Critical Thinking as Dialectics: a Hegelian-Marxist Approach”, *Journal for Critical Education Policy Studies*, Vol. 8, No. 2, 2010, p. 75.

우연이 아니다. 이는 철저히 합리적으로 동일성의 글로컬을 구축한 것에 대한 필연적인 결과이다.

그러므로 리처가 상정한 이원론이 헤겔의 변증법적 체계를 충실히 재생산한다는 사실은, 리처의 의도적 기획 혹은 이론적인 결함이 아닌, 그간 상정해온 비판적 사고 자체에 내재해있는 재현의 특성을 리처가 무비판적으로 수용한 결과라고 정리할 수 있다. 서론에서 지적했듯, 오늘날의 문화관계론 총체가 문화 본연의 가치와, 다양성(관계), 차이에 대한 존중을 중시함에도, 결국 일극이 지배하는 동일성의 질서로 수렴하는 근본적인 이유는 바로 이렇게 사고의 측면에서, 무비판적으로 합리성을 수용했기 때문이다. 문화를 ‘일반적’으로 이해하는 비판적 사고 하에서는, 진정한 의미의 탈중심화나 공존이 원리상 불가능하다. 비록 본고의 논의는 기존의 이론 내 동일성의 기저를 파악하는 시론적 수준에 그치지만, 본고에서 행한 미약한 고찰이 향후 탈중심화된 ‘차이의 다원주의’로 나아가는 유의미한 단초가 되기를 바란다.

| 참고문헌 |

- 강순전, 「헤겔의 전통 형이상학 비판: 존재논리와 본질논리의 부정형식의 차이를 통한 고찰」, 『철학』 제61집, 한국철학회, 1999.
- 김준수, 「헤겔 철학에서 모순과 변증법」, 『코기토』 제71호, 부산대학교 인문학연구소, 2012.
- 남기호, 「형식 논리와 헤겔의 변증법」, 『사회와 철학』 제20호, 사회와철학연구회, 2010.
- 류지석, 「로컬리티토론회를 위한 시론: 로컬, 로컬리티, 로컬리티토론회」, 『한국민족문화』 제33집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009.
- 박치완, 「우리/그들, 동양/서양의 야만적 이분법 재고- M. 메를로-퐁티와 F. 줄리앙의 관련 언급을 중심으로」, 『동서철학연구』 제91호, 한국동서철학회, 2019.
- 백훈승, 「헤겔에서의 반성(反省)과 사변(思辨)」, 『범한철학』 제34집, 범한철학회, 2004.
- _____, 『헤겔과 변증법 - 그 기원 · 전개 · 쟁점을 중심으로』, 서울: 서광사, 2022.
- 이병창, 「헤겔 반성 개념의 이해」, 『시대와 철학』 제32권 제4호, 한국철학사상연구회, 2021.
- 이창환, 「〈헤겔의 논리학〉에 나타난 긍정적 변증법의 “출발”에 관하여」, 『인문논총』 제31집, 서울대학교 인문학연구원, 1994.
- 조종화, 「플라톤의 관여의 변증법과 헤겔의 모순의 변증법 - 상이성 또는 타자성 개념을 중심으로」, 『헤겔연구』 제24집, 한국헤겔학회, 2008.
- _____, 「헤겔 『논리학의 학』의 본질논리학에서 ‘상이성’ 개념의 논리적인 의미와 구조」, 『철학연구』 제37집, 고려대학교 철학연구소, 2009.
- _____, 「헤겔의 『논리학의 학』에서 본질 개념과 본질논리학의 과제」, 『헤겔연구』 제39호, 한국헤겔학회, 2016.
- _____, 「동일성과 구별의 관계: 헤겔의 반성규정들의 논리학을 중심으로」, 『헤겔연구』 제40호, 한국헤겔학회, 2016.
- Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, 김상환 옮김, 『차이와 반복』, 서울: 민음사, 2004.
- Feenberg, Andrew, *Realizing Philosophy: Marx, Lukács and the Frankfurt School*, London: Routledge, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Science of Logic*, Trans. George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- _____, *Wissenschaft der Logik*, 임석진 옮김, 『대논리학 1: 객관적 논리학 1부 존재론』, 서울: 자유아카데미, 2022.
- _____, *Wissenschaft der Logik*, 임석진 옮김, 『대논리학

- 2: 객관적 논리학 2부 본질론』, 서울: 자유아카데미, 2022.
- Pavlidis, Periklis, "Critical Thinking as Dialectics: a Hegelian-Marxist Approach", *Journal for Critical Education Policy Studies*, Vol. 8, No. 2, 2010.
- Ritzer, George, *The Globalization of Nothing 2*, Thousand Oaks: Pine Forge Press, 2007.
- _____, *Globalization: The Essentials*, Malden: Blackwell Publishing, 2011.
- Roudometof, Victor, *Glocalization: A Critical Introduction*, London: Routledge, 2016.
- Sartre, Jean-Paul, *Critique of Dialectical Reason, Vol. 1: Theory of Practical Ensembles*, Trans. Alan Sheridan-Smith, Ed. Jonathan Rée, London: Verso, 2004.
- Williams, Howard, *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, London: Palgrave Macmillan, 1989.
- <https://www.gutenberg.org/cache/epub/6729/pg6729-images.html>
(검색일: 2026. 3. 2.).
- <https://www.gutenberg.org/cache/epub/6834/pg6834-images.html>
(검색일: 2026. 3. 2.).

The Glocal of Identity

- Ritzer's Dialectic

Joo, Gi-Hwan

This study constitutes an exploratory investigation aimed at uncovering a decentralized cultural discourse by identifying the underlying representational order within glocal discourse. Specifically, it focuses on George Ritzer's theory of glocalization, which occupies a prominent position in contemporary cultural relations scholarship through concepts such as McDonaldization and the Grobal. The representational order implicit in this theory establishes a rigid standard, thereby constructing a center-oriented identity and an ideological hierarchy that ultimately obscures a direct understanding of culture in its own right. This paper contends that such a representational order is deeply ingrained throughout Ritzer's theoretical framework and posits that G. W. F. Hegel's dialectical method serves as the foundational principle underpinning the formation of this representation or identity. To substantiate this claim, the study engages with Hegel's Science of Logic to elucidate his critique of traditional axioms, the principles of dialectical reasoning that secure concrete identity, and the dialectical mechanisms of contradiction and sublation. Drawing upon this Hegelian dialectical framework, the analysis of Ritzer's glocal theory reveals that his approach, characterized by a critique of the prevailing local-global paradigm and the articulation of a

glocal-grobal dualism, effectively and comprehensively replicates the Hegelian system. Consequently, this study demonstrates that Ritzer's glocal theory fundamentally reproduces the identity order conceptualized by Hegel. Moreover, it offers a critical reflection on the contemporary condition in which the majority of cultural relations theories, including those centered on glocal discourse, remain largely unaware of their ongoing perpetuation of these problematic effects.

Key Words: Glocal, Ritzer, Hegel, Identity, Representation

· 논문투고일: 2026년 3월 5일 · 심사완료일: 2026년 4월 10일 · 게재결정일: 2026년 4월 16일

