

부버의 인간이해 방식과 교양교육¹⁾

김성희²⁾

〈목차〉

- I. 들어가는 말
- II. 부버의 철학
- III. 부버의 교양개념
- IV. 나가는 말

국문초록

본 논문에서 필자는 교양교육을 실천하는 데 있어, 교수자와 학습자 사이의 관계의 중요성에 대해 논의하고자 했다. 이러한 관계에 대한 철학적인 간학적 이해가 바탕이 될 때, 교양교육이 목표로 하는 전인교육, 성격교육 그리고 평생교육으로 나아갈 수 있다. 이러한 교양교육의 목표를 실천하기 위해서는 우선적으로 인간에 대한 이해를 우선으로 해야 한다. 특히 부버의 철학관에 비추어 인간이 근본적으로 나와 너 그리고 나와 그것을 통해 겪게 되는 사이와 간격에 대해 살펴볼 것이다. 그리고 이러한 사이는 학습자와 교수자에게도 있는 본래적인 요소에 해당한다. 이러한 본래적인

- 1) 본 논문을 꼼꼼하게 읽어주시고, 유익한 제안을 해 주신 익명의 심사위원님들께 감사드립니다.
- 2) 한양대학교 기초·융합교육원.

간극을 줄이기 위한 노력을 돕는 것이 교양교육의 역할이라고 본다. 이를 위해 첫째, 학습자와 교수자 사이의 만남의 중요성과 이러한 만남이 진정성을 갖기 위해서는 교수자가 먼저 학습자에 대한 관심을 갖는 자세가 중요하다. 이러한 관심은 잡담을 통해 만남의 분위기를 강화시킬 수 있다. 둘째, 교수자는 학습자가 교양교육에 관심을 갖도록 호기심을 활용하는 것이다. 학습자와 교수자가 대화로 몰입하기 위해서는 주변과 교과목에 대한 관심을 갖도록 하는 호기심이 필요하다. 마지막으로 교양교육의 학습목표에 해당하는 일상과의 소통에 주목한 교양이 되어야 한다는 점이다. 부버가 근본어(the primary words)로 본 나와 너 그리고 나와 그것의 간극의 문제는 학습자와 교수자 뿐만 아니라 나와 세상 그리고 일상에 어떤 상황에서도 체험하고 경험하게 되는 사이(between)의 문제이기 때문에, 교양교육은 이와 같은 일상의 본래성에 대해 학습자가 준비할 수 있는 토대를 마련해 줄 수 있는 성격을 지니고 있기에 교양교육에 있어서 더더욱 인간에 대한 이해 방식이 중요함을 부버의 철학의 통해 살펴보는 시도는 했다.

<주제어> 교양교육, 부버, 만남, 대화, 소통, 사이, 관계

I. 들어가는 말

19세기 이후 ‘인간’에 대한 개념 규정에 논의가 진행된 후,³⁾ 인간 그 자체에 대한 물음의 지평은 넓어졌다. 그 중 ‘두 도시 이야기’의 저자인 디킨스는 인간을 존재론적 유형과 물질적 유형으로 나누었다. 첫째 인간은 존재 그 자체에 큰 의미를 부여하는 존재론적 유형이 있고, 둘째 인간이 물질

3) 윌 버킹엄 외, 이경희 옮김, 『철학의 책』, 지식갤러리, 2011년, 302쪽, 푸코(M.Foucault)에 따르면 우리는 ‘인간’이나 인류의 개념이 자연발생적이고 영구적인 개념이라고 생각한다. 그러나 사과의 고고학에 따르면, ‘인간’이란 개념은 19세기 초반 연구의 대상으로서 생겨난 근대의 산물이다.

적 소유를 통해 자신의 만족감과 살아있음을 느끼는 소유론적 유형이 있다. 존재형 인간이든 소유형 인간이든 인간은 근본적으로 자신의 행복추구를 최상의 가치로 여긴다.⁴⁾ 적어도 지금과 같은 과학기술시대에 인간의 행복은 존재 그 자체에서 만족감과 행복을 찾기보다, 최신형의 전자제품과 더 편리한 주거환경 등이 보장되는 방식의 소유의 풍족함 여부에 따라 자신의 행복의 잣대를 달리한다.

그렇다면 과연 우리나라 사람들은 얼마나 행복하다고 느끼는 것일까? 우리는 왜 물질적 혹은 경제적 풍요 속에서 살면서도 행복하지 않을까? 도대체 내가 행복할 수 있는 근거는 어디서 찾으려 하는 것일까? 라는 존재론적 질문과 물질로 대변되는 일상으로부터 행복을 척도화하는 가치론적 문제에 질문을 던져야 한다.

본 논고에서 필자는 이와 같은 존재론적이고 본질적인 질문이 우리의 교육현장에서 ‘특히’ 필요하다는 것을 부버의 논지를 바탕으로 살펴볼 것이다. 이를 위해서 첫째, 인간을 이해하는 방식으로서의 ‘만남’에 주목해서 설명할 것이다. 그리고 이러한 만남이 필요한 이유를 자신과 타자 ‘사이(between)’의 문제에 주목해서 살펴볼 것이다. 인간은 스스로와 타자 사이에 ‘근원적’인 간극을 채우기 위한 노력으로 만남과 대화가 필요하다. 그리고 이러한 대화를 통해 인간은 자신의 한계를 극복할 수 있는 교양을 갖추게 된다. 둘째, 교양 교육 현장에서 부버의 교양개념을 활용한 방법론의 가능성을 모색할 것이다. 특히 학습자와 교수자 사이의 좋은 교육이 이루어지기 위해서는 부버의 교양개념을 3단계에 걸쳐 활용하는 방법론을 모색해볼 것이다.

부버의 만남과 관계가 현대에도 유의미한 이유는 그의 철학이 평생교육을 주장하는 이즘에 인간의 삶에 필수적인 ‘교양’의 성격을 띠기 때문이다.

4) 남청, 『철학, 무게를 벗다』, 자유로운 상상, 2002, 106~107쪽.

그렇다면 부버철학에서 교양은 어떤 의미와 맥락으로 이해되고 해석되며 적용되는지 살펴보기 위한 전초작업으로 부버의 인간이해의 방식을 다음장에서 살펴볼 것이다.

II. 부버의 철학

부버는 실존주의를 바탕으로 한 인간에 대한 이해와 이를 활용한 교육철학을 주장한다. 실존주의의 등장배경은 세계대전과 산업화로 인한 인간소외, 이성의 힘으로 완전한 세상을 만들 수 있다는 합리론에 대한 숭배, 여기서 더 나아가 모든 현상을 과학만능주의 혹은 물질주의로 환원하려는 실증주의에 반대해서 시작되었다. 이러한 문제의식은 키르케고르의 실존철학의 창시와 니체의 의지성의 강조로 이어졌으며, 실존주의자들의 가장 큰 테제는 실존자의 본성으로 돌아오는 것, 본래적 자기로 살 수 있도록 하는 것이다. 루소는 그의 저서 『에밀』에서 “우리는 말하자면 두 번 태어나는 것이다. 한 번은 생존(生存)을 위해 탄생하고, 또 한 번은 생활하기 위해 탄생한다.”고 말했다. 진정으로 자아를 찾고 자의식에 눈을 뜨기 위해서는, 스스로 존재하는 것만으로는 안 된다. 인간이 속한 생활세계라는 사회적 테두리와의 관계를 통해서 가능하다. 즉 성숙한 자아인식을 하기 위해서는 자기를 실현하고, 자기를 객관적으로 보아야 한다. 이러한 과정을 통해 자아는 사회에 속한 일원으로서의 성숙한 인생관과 가치관을 갖추게 된다.

사회적 관계 내에서 자아는 사회적 맥락의 관계성을 통해 굳건한 자아인식을 하게 되며, 이러한 자아는 독립성을 가지며 정신적 성숙에 해당하는 자아의 인격성을 확립하게 된다. 인격적으로 성숙한 자아를 인식을 하는 것이 현대 시대에는 무엇보다도 중요하다. 그리고 철학은 이와 같은 자아관을 확립할 수 있도록 적극적으로 돕는 실천(praxis)의 역할을 담당할 수 있다. 이것은 기존의 철학의 역할이 ‘개념의 학(學)’에 주목한 것으로부터의 확장

이다. 기존의 철학의 주된 관심이 인간이 자기 주위의 자연과 사물, 사회를 이해하기 위해서 일반화된 개념을 만들어 내는 이론(theoria)적 역할을 수행하는 것이었다면, 실천으로서의 철학의 역할은 어떻게 살고 어떻게 행동해야 하는가의 도덕적 의미의 확장을 요청하는 것이다. 즉 이론적 학문 탐구와 구별해서 도덕적, 종교적 행위의 정치적 결단도 실천이다. 그러므로 인생을 어떻게 살아야 하는가, 올바른 행위는 무엇인가 등의 올바른 자아관을 가지고 자신에게 주어진 문제를 자주적으로 판단해서 결정할 수 있도록 돕는 자아의 확장이 일어나야 한다.

결국 이 시대가 요구하는 교양교육의 역할은 자신의 인생을 계획적으로 실천해 가는 자주적, 능동적인 인생관을 가진 자아를 찾도록 돕는 데 있다고 본다. 그리고 관계는 이러한 ‘조산원’의 역할을 충분히 수행해냄으로써 자아가 확장되도록 돕는 교양의 역할을 수행할 수 있다.

소크라테스의 고백 “너 자신을 알라”와 같은 ‘앎’의 지식만으로는 ‘행동’ 혹은 ‘실천’으로 이어지기 어렵다는 것을 플라톤 이후의 학자들의 기록을 통해 살펴볼 수 있다. 그리고 논자는 이러한 ‘지행합일’이 이루어지기 어려운 원인이 인간에 대한 이해 중 하나인 ‘관계’에 대한 이해의 차이 때문⁵⁾이라고 본다. 부버의 ‘관계’ 개념은, 충분히 인지적이고 정서적이며 사회적인 요소들의 복합으로 이루어진 관계이다. 그런데 이와 같은 ‘복합적인 관계’를 교양교육 내에서 경험하기 위해서는 학습자 스스로 ‘자신’에 대한 이해가 선행되어야 한다.

5) Kohanski, A.S., *Martin Buber's Philosophy of Interhuman Relation: A Response to the Human Problematic of Our time*, Associated University Press, 1982, P.9. Kohanski는 서문에서, 대화의 원리(the principle of dialogue)로써 부버의 대화(의사소통)철학(philosophy of communication)이 중심에 있으며, 이러한 부버의 논의는 「인간이란 무엇인가 what is man?」의 주된 주제이며, 이 질문은 결국 고대 소크라테스의 ‘너 자신을 알라 know thyself’와 그 맥을 같이 하는 것으로 평가한다. 그리고 이러한 질문은 부버에게 ‘의사소통(대화)로써 스스로를 알라’는 언명으로 변형될 수 있다고 판단한다.

이러한 인간이해에 대한 설명 방식은 통상적으로 ‘학문을 위한 학문’에서 한 발 더 나아가, ‘더 나은 삶의 ‘순간’에 ‘실존할 수 있는’ 개인을 재고하는 것이다. 이로 인해서, 개인은 ‘현존’에 머무는 것이 아니라, ‘실존’으로 사회에 참여하고 적극적으로 기여할 수 있는 교양인의 소양을 갖추게 될 수 있다.

부버가 『나와 너』를 통해 기술하고 있는 나-너, 나-그것의 의미는 내가 ‘나-너’의 내가 되는지 혹은 ‘나-그것’의 내가 되는지는 전적으로 ‘내’가 어떻게 세계를 대하는가에 달려 있다.⁶⁾ 그리고 만남이라는 것은 너와 나의 관계에서 어떤 수단이나 매개체가 없이, 자유인인 나와 너가 만나는 것을 의미한다. 즉 직접적인 만남에서 나는 나 자신일 수 있다. 그리고 이런 만남을 통해 나는 관계에 종속되는 것이 아니라 관계 속(in the relation itself)에서 자유인이 된 ‘자아’를 찾을 수 있다. 그리고 이러한 자아를 찾기 위해서는, 너와의 관계, 존재와의 관계가 선행되어야 한다. 부버는 이러한 만남이 가능하기 위해서는 ‘사이’의 영역에서 자기 자신을 돌아보아야 한다고 본다. 이를 위해서 부버가 언급하는 사이존재의 개념과 이러한 주장을 하게 된 근거를 살펴볼 것이다. 이러한 기초 작업을 한 다음, 만남 이후의 관계 형성을 한다는 것이 어떤 의미인지, 이를 통해 대화가 갖는 의미는 무엇인지 살펴볼 것이다. 부버에게 관계라는 것은 만남을 위한 하나의 초석이라고 평가할 수 있다. 그리고 이러한 관계 형성의 저변에는 대화 행위가 놓여있다. 부버가 의미하는 대화라는 것은 자기 자신과 말하는 것이 아니라, 서로 다른 인간끼리 서로를 표현하는 양식이다. 부버에게 있어 대화라는 것은 나와 너의 관계가 실현되고, 자아를 실존하게 해 주는 ‘결단의 장’이다.

6) 1937년 부버의 『나와 너』를 영어로 번역한 스미스(R.G.Smith)의 서문에 따르면, 인간(man)이 타자(other)와 맺는 관계(attitude)와 사물과 맺는 관계는 근본적으로(radical) 다를 수 밖에 없음을 부버의 저서에 기반해서 기술한다(vi쪽). 그러므로 내가 타자를 경험하는 것은 불가능하지만, 내가 그것을 알 수 있는 방법은 ‘관계 그 자체(in the relation itself)’를 통해 가능하다(vii쪽).

II.1 부버의 인간이해 방식 : 본질적인 관계

부버에게 있어 인간에 대한 올바른 이해방식은 ‘인간을 자신에 대한 관계’로 이해하는 개인주의나 혹은 ‘사회만을 보는 시선’의 집단주의와 같은 양극간의 ‘자리’가 아니라는 점이다. 도리어 ‘인간과 공존하는 인간’에 대한 선(先)이해를 바탕으로 할 때, 진정한 의미를 갖춘 인간에 대한 이해가 가능하다고 부버는 본다.⁷⁾

현대의 개인주의와 현대의 집단주의는, 말하자면 그들의 상호 동기가 아무리 틀린다고 할지라도 실질적으로 동일한 인간 상태의 결과요 표현이다. 이들은 단지 서로 다른 단계를 가리키는 것뿐이다.⁸⁾

개인주의가 단지 인간의 한 부분만을 파악한다면, 집단주의도 단지 인간을 부분으로서 파악한다. 그 두 가지 모두는 인간의 전체성까지, 전체로서의 인간까지 깊이 파고들지 못한다. 개인주의는 인간을 자기 자신에 대한 관계에서만 보고, 집단주의는 인간 일반을 보지 못하고 단지 ‘사회’만을 볼 뿐이다. 전자에서 인간의 얼굴은 일그러지고, 후자에서 인간의 얼굴은 가려져 있다.⁹⁾

최근에 인간을 이해하는 방법론의 키워드는 상황맥락¹⁰⁾이다. 즉 자아의

7) BMM, p.200. 부버가 보기에 교양은 개인주의(individualism)는 인간의 일부만을 이해하고, 집단주의(collectivism)는 인간을 집단의 일부로만 이해할 뿐이었다. 그러므로 부버에게 개인주의는 단지 인간을 그 자신에 대한 관계로 보는 것이고, 집단주의는 인간을 전혀 보지 않고, ‘사회’를 보는 것이라고 기술한다. 이런 의미에서 전자로 인간을 보는 것은 왜곡(distorted)된 것이고, 후자로 인간을 보는 것은 가려져(masked) 있다고 보았다.

8) 부버, 남정길 옮김, 『사람과 사람사이』, 전명, 1979, 322쪽.

9) 마르틴 부버, 윤석빈 옮김, 『인간의 문제』, 길, 2007, 216쪽.

10) 자아를 인식하는 미시적 관점이라는 것은, 자아가 처한 바로 그 상황에만 주목해서 자아가 처해 있는 상황과 그 상황에서 비롯되는 다양한 관계를 통해 자아를 설명하는 관점이다. 실제로 인간을 이해하는 방식과 관련해서 데이빗슨(D. Davidson)은 인간이 처한 상황과 행동을 통해서 자아를 설명하는 것이 의미가 있다고 보았다(Davidson, D, Essays on actions and events, Oxford: clarendon, 1980). 논자는 여기서 더 나아가서 그러한 상황 속에서 자아는 어떤 ‘관계

형식이란 습관을 매개로 한 ‘실용주의적(pragmatic)’ 관점에서 사회와 상호 작용(interaction)하면서 발전할 수 있는 것으로 본다.¹¹⁾ 이와 같은 상황맥락과 상호작용에 대한 이해는 부버의 인간이해에서도 같은 층위로 논의됨을 알 수 있다. 부버는 인간에 대한 본질적인 이해가 가능하기 위해서는 인간의 총체적으로 대면하게 되는 본질적인 관계에 주목해야 한다고 본다. 그래야만 인간에 대한 ‘참다운’ 인식이 가능하다고 보았다.

본질적으로 자기 자신에 대한 인간적 인격체의 관계, 인격 속에 있는 정신과 본능 사이의 관계 등에 몰두하는 개인주의적 인간학은 인간의 본질에 대한 인식으로 이끌어질 수 없다. …(중략)… 오직 존재자에 대한 인간의 총체적 본질관계(genuine relation) 속에서만 대답을 구할 수 있다. 인간의 전체 삶 속에서 그의 전체 본질과 함께 그에게 가능한 관계를 실현하는 인간에서만 참다운 인간을 인식할 수 있는 것이다.¹²⁾

고대로부터 근대로 이어지는 인간이해에 대한 설명 방식은 ‘고정된 자아, 불변하는 자아, 정해진 자아’로 경직된 모습의 자아를 설명했다면, 근대 이후의 인간에 대한 이해의 방식은 ‘확장된(extended)’ 개념에 주목하고 있다. 인간의 자기이해 방식은 ‘세계 내(in the world)’에서 구성되는 것이며, ‘그물망적 관계’¹³⁾를 통한 자기 이해를 설명하는 것이 설득력 있다고 보는

적 위치’에 있는지 주목한다.

- 11) The Oxford Handbook of Self(), *introduction a diversity of selves*(Shaun Gallagher), oxford university press, 2011, p.22. 이와 같은 실용주의적 관점은 피어스(Peirce), 제임스(James), 듀이(Dewey)로 맥을 잇고 있다. 이러한 관점에서는 ‘내가 행동하는 것이 나이다’라는 것을 주장한다. 이러한 자아관은 인간의 자유의지를 바탕으로 타인과의 협상 그리고 책임을 통해서, 자아의 형식(self-formations shape)을 취한다.
- 12) 마르틴 부버, 윤석빈 옮김, 『인간의 문제』, 길, 2007, 215~216쪽.
- 13) 길리건은 콜버그와 달리, 여성의 도덕성 발달은 여성의 관계 그물망적인 보살핌의 윤리에 의해 영향을 받고, 현대에 와서는 이와 같은 길리건의 입장이 여성과 남성의 성차에 따른 관계에 따른 자아의 인식에서 머무는 것이 아니라, 문화적 젠더에 따른 여성과 남성의 생물학적

입장이다.

사회 문화적 관계 내에서 인간을 이해는 사회의 구조에 대한 관심에서 출발하기 때문에 인간에 대한 올바른 이해를 위해서는 ‘교양’은 필수조건이 되는 것이다. 그리고 이러한 맥락에서 인간 이해는 고정되고 불변하는 존재가 아니라 사회의 구조에 따라 혹은 사회의 맥락에 따라 변해야만 하는 필연적인 ‘도전’에 직면하고 있음을 말한다.

II.2. 부버의 사이개념과 교양

교양(Culture)의 원뜻은 경작(耕作)이며, 독일어 Bildung에는 형상이라는 개념이 내재되어 있다. 교양이라는 말의 라틴어 어원은 Formation이고 이것은 독일어 Forma의 파생어로, 영어 Formation과 관련되어 있다. 헤르더는 교양 개념을 2가지로 보는데, 하나는 자신의 주어진 소질을 계발하는 것이고, 다른 하나는 자신을 형상(Bild)으로 형성하는 것이다. 헤르더는 교양을 각인이라는 개념으로 설명한다. 그가 보기에 칸트는 교양이라는 말을 사용하지는 않았지만, 그 개념은 자기 자신에 대한 의무로서 그의 재능을 녹슬지 않게 하는 의미이며, 나아가 문화와 교육이란 개념과 밀접하게 관계된다. 헤겔은 자신에 대한 의무론적 태도를 강조한 칸트적 이념을 받아들여, 스스로를 자기 속에 형성하는 것이 인간의 목적이며, 이것은 어떤 결과를 위한 수단으로 고찰되어서는 안 된다. 그래서 그는 이런 관점에서 자기형성이나 교양을 말했다.¹⁴⁾

성차가 무너지는 시점에서는 중국에 자아를 설명하는 실득력 있는 기재로 ‘관계’에 주목해야 함을 강조한다(Gilligan, C., *In a different voice*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1982). 또한 “여자로 태어나는 것이 아니라, 여자가 되는 것이다”를 주장한 보봐르의 경우 역시, 자아를 설명하는 데 있어, 사회의 구조와 형식에 영향을 받음을 역설하고 있다(S. d. Beauvoir, 조홍식 역, 『제2의 성』, 을유문화사, 1986).

14) 김중현, 「막스 쉐러의 교양개념의 인간학적 의미」, 범한철학 Vol.18, 범학철학회, 1998, 50쪽.

인간에게 교양이 필요한 이유에 대해 설명하기 위해서는 인간의 본질과 특성에 주목한 인간이해가 있어야 한다. 그 중 인간이 세계 속에서 어떤 위치를 차지하고 있는지, 혹은 상황 속에 있는 인간의 모습은 어떠한지에 주목해야 한다.¹⁵⁾ 부버는 『사람과 사람사이』에서 인간이 사회로부터 도전받는 이유를 ‘인간의 정신사를 인간이 거할 집이 있는 시대와 그렇지 못한 시대로 나누고 집 없는 시대는 철학적 인간학적 사상이 깊어진다고 간과한바 있다’¹⁶⁾. 그는 인간의 정신사를 ‘인간이 거할 집이 있는 시대(epochs of habitation)’와 ‘집이 없는 시대(epochs of homelessness)’¹⁷⁾로 구분한다. 부버에게 있어서 편안히 집에 거주하는 시대는 인간에 대한 문제의식이 결여된 시대인데 반해, 집이 없는 시대는 인간의 문제에 대한 관심이 높고 인간이 자아와 직면하고 갈등하는 시대로 보았다.

‘집 있는 시대’의 경우는 인간이 하나의 집에 사는 것 같이 세계 속에 살

-
- 15) 예를 들어 우리들은 우리와는 독립적으로 있는 대상들이나 인간들만을 사랑하거나 미워할 수 있다. 의식은 환경과의 관계 속에서만 이해될 수 있다. 생물학적으로 볼 때 자기 속에만 틀어 박혀 있는 유기체가 존재할 수 없는 것처럼 자기 속에만 사로잡혀 있는 의식도 있을 수 없다. 동식물들은 자기를 넘어서 바깥과 관계를 맺는다. 혹은 더 대담하게 표현하자면, 동식물들은 신진 대사를 하는 존재이며 그들을 에워싸고 있는 세계로부터 물질을 섭취할 때에만 존재할 수 있다. 인간에게 있어서도 사정은 이와 비슷하다. 그러나 인간은 그저 자연적인 존재일 뿐만 아니라 이성적인 존재이기도 하다. 그런데 이런 정의를 내릴 때, “이성”이라는 말이 종래와 같이 좁게 이해되어서는 안 된다. 초월적인 행동의 모든 복합체, 즉 모든 행위, 욕망, 소망, 동경 및 하이데거의 경우 커다란 역할을 하는 근심 따위의 모든 것들이 인간에게, 오직 인간에게만 고유하게 주어져 있다. 인간의 의식은 바로 동물적인 욕망에서 풀려나는데서 시작된다. 인간은 행위를 할 때에 비로소 목적을 의식할 수 있게 된다. 인간은 노동을 할 수 있다. 그리고 인간에게만 주어져 있는 이 능력을 통해서 인간은 문화를 창조할 수 있다. 인간은 여러 목적을 설정하고 이 목적을 실현함으로써 동물과는 완전히 다른 뜻의 활동적인 존재로 된다(하르트만, 『철학의 흐름과 문제들』, 1987, 146쪽).
- 16) 박병준, 「철학적 인간학이란? 그 이해와 방법」, 『해석학연구』, 제19집, 한국해석학회, 2007, 127쪽.
- 17) M. Buber, *Between Man and Man*, trans. R. G. Smith, Boston : Beacon Press, 1947, p.126. 부버는 플라톤과 아리스토텔레스의 이론이 ‘건조한 집을 지었던 시기’라고 규정하고 있다. 즉 그가 보기에 이 두 이론 속에서 사람들은 자신들의 도피처를 찾았고, 세상에 관한 문제들과 그에 따른 답을 구하려 했기 때문에, 이 시기에는 인간에 대한 진지한 물음이 발생하지 않았다고 본다.

며, 3인칭으로 하나의 사물로 존재하게 되는 것을 의미하며, ‘집 없는 시대’의 경우는 마치 노숙을 하는 것처럼, 인간이 비록 ‘세계’에 ‘머물고’는 있으나 과연 진정한 의미의 ‘삶’을 사는 것인지에 대한 의문이 생기는 시대로 이해할 수 있다. 이런 의미에서 부버는 『사람과 사람사이』에서 인간에 대한 이해와 근간을 교양으로 보았으며, 이러한 교양이 가능하기 위해서는 관계와 대화가 필요함을 강조했다.

부버는 인간을 ‘사이임(betweenness)으로서의 인간’과 근원적인 결핍으로부터 인지적·정서적·사회적 결핍으로 흐르는 ‘선과 악의 중립적 존재로서의 인간’에 대한 이해에 주목했다. 부버는 ‘사이’를 ‘인간으로서의 인간의 실존과 더불어 확립되나, 개념적으로 파악되어 있지 않은 영역’¹⁸⁾이라고 보았다. 결국 부버에 ‘사이’의 의미는 눈에 보이는 실체가 아니라, 보이지 않으나 ‘있음’으로 정의할 수 있는 신비의 영역에 해당하는 ‘그 무엇’으로 이해한다.¹⁹⁾ 다시 말해 인간과 인간 사이에 보이지 않는 ‘그 무엇’을 부버는 ‘사이’로 지칭하고 있는 것이다. 그러나 여기서 주의 깊게 살펴보아야 하는 것은 보이지 않는 ‘그 무엇’이라고 해서, 개념적으로만 존재한다고 보면 안 된다는 점이다.

부버에 의하면²⁰⁾ 사이란 보조 개념이 아니며, 오히려 인간과 인간 사이에서 일어나는 인간적인 현상의 현실적인 장소이자, 사람들의 상호영향에 상응하여 때때로 ‘구성되는 것’이다. 그러므로 기존의 철학사를 검토했을 때 ‘사이’ 개념은 주목을 끌지 못했지만, 부버에게 있어서 ‘사이’는 비로소 인간에 대한 올바른 이해이자 자아에 대한 설명의 지평을 넓혀줄 수 있는 요소인 것이다.

18) BMM, p.203.

19) 이러한 부버의 입장은 『나와 너』을 ‘철학적-종교적 시(philosophical-religious poem)’이라고 본 맥락의 연장이라고 볼 수 있다(t&t, vi).

20) BMM, p.203.

III. 부버의 교양개념

교양이라는 개념은 18세기 후반 독일에서 본격적으로 논의되기 시작했는데, 주로 정신적으로나 육체적으로 미숙한 상태의 개인이 사회와의 갈등 관계를 거치면서 보다 성숙한 상태로 발전되는 양상을 지칭한다. 교양개념은 개인과 사회, 자아와 세계 사이의 다양한 관계와 갈등을 전제로 하며, 이와 같은 관계 안에서 개인의 성장과 사회화 등을 총칭하는 말이다. 중세에 교양개념은 주로 신과 인간과의 관계 속에서 논의되었다. 중세의 교양개념은 결핍된 존재인 인간이 신과의 관계 속에서 보다 완전한 인간으로 발전하는 것을 지칭하는 신학용어였다.

18세기 중반 이후 계몽주의를 거치면서 교양개념은 보다 인문학적이고 철학적인 의미를 갖게 되었다. 특히 딜타이(Dilthey)에 의하면 교양은 독립적 주체를 위한 개인의 형성과 완성을 의미하며, 헤겔(Hegel)에 의하면 교양은 보다 사회적인 의미에서의 개인의 보편성의 실현을 지칭한다. 개별성이 보편성에 의해 매개되면서 발전되고, 보편성 안에서 개별성으로서의 자기 의미를 갖게 되는 과정을 의미한다. 19세기에는 계급갈등과 사회적 변화 그리고 교육개혁이 이루어지면서 교양의 개념은 사회와 보다 심각한 대립적 상황이다. 그 대립의 변증법적 발전과정으로 바라봐야 한다는 지적이 일어났다. 그리고 20세기에 들어서 정신분석학의 영향이 커지면서 교양의 개념은 프로이드적 의미의 욕망과 그것의 억압의 현상으로 설명되었으며, 그 이후에는 보다 넓은 맥락에서 노동계급, 여성 그리고 약자들의 하위계층의 사회적 자기실현이라는 맥락으로 확장되었다. 그래서 교양개념은 문화 개념으로까지 확장되었으며, 이것은 인간의 자연적 성향과 고유한 능력, 즉 형상을 끊임없이 완성하는 고유한 인간적 방식을 지니게 되었음을 말한다.

부버는 ‘교육은 행위자의 마음 속에 빛을 발산하는 힘’을 줄 수 있는 것으로 보았다. 그렇기에 교육은 현실성이 반영된 교육이어야 한다.

만일 우리가 교육자라면 우리들의 역할 역시 측정이 불가능할 것이다. 지금 우리에게 접근해 오고 있는 세대의 제 행위는 인간 세계의 어두운 면을 조명할 수 있거나 아니면 그것을 암흑 속에다 던져 넣을 수 있거나 이 둘 중의 하나이다. 이와 같은 일이 교육에 있어서 일어난다. 만약 교육이 끈기 있게 이루어지고 정말 존재한다면, 그 때 교육은 행위자의 마음 속에 빛을 발산하는 힘을 줄 수 있을 것이다.²¹⁾

교양교육은 부버의 교육론에서 살펴볼 수 있는 것처럼, 교양교육을 통해 학습자는 학업에 대한 동기 부여를 받을 수도 있다. 그리고 이러한 동기 부여가 가능하기 위해서는 교수자의 교육방법에 대한 모색이 더 절실함을 알 수 있다. 특히 이러한 교수법에 대한 모색이 있기 위해서는 교양교육이 교육의 근간이 되는 인성교육의 토대를 마련할 수 있는 기초장이 될 수 있는 요건을 지니고 있기 때문이다. 부버는 교육의 진정한 의미와 성과는 성격교육에 있다고 본다. 그가 언급하는 성격교육은 오늘날 우리가 언급하는 ‘인성’과 관계하기 때문에, 교양교육이 추구하는 전인교육으로 이어지는 토대가 된다.

교육이라고 부를 만한 가치가 있는 교육은 본질적으로 성격교육(education of character)이다. 왜냐하면 참다운 교수자는 어떤 일정한 지식이나 기술만을 학생에게 가르치는 것을 염두에 두는 자로서 그의 학생이 가진 개인적인 기능을 생각할 뿐만 아니라 학생이 지금 우리의 앞에서 움직이고 있는 그 현실성(actuality)에 있어서, 그리고 장래에 그 학생이 이루게 될 그 가능성에 있어서 교사의 관심은 언제나 전인(全人, person as a whole)에 있기 때문이다.²²⁾

21) 부버, 『사람과 사람사이』, 145쪽.

22) 위와 동일, 178쪽.

그러므로 부버에게 있어 교육은 전인교육에 기반한 교양교육이어야 한다. 그리고 이와 같은 교육이 이루어지기 위해서는 학습자와 교수자의 간극을 줄이기 위한 노력으로서의 만남과 대화 그리고 소통이 있어야 한다. 이로써 부버는 전인교육으로서의 교양교육의 학습 목표인 교양의 일상화를 이루는 디딤돌을 마련한 셈이다.²³⁾ 다음 장에서는 이러한 작업이 활용될 수 있는 방법론을 부버의 교양개념을 통해 살펴볼 것이다.

III.1. 만남과 잡담

소크라테스는 반성되지 않은 삶은 아무런 가치가 없다고 말함으로써, 자신에 대한 이해가 가능하기 위해서는 자신에 대한 반성과 고찰 그리고 재고가 필요함을 강조하고 있다. 이처럼 ‘반성적인 삶’이 갖는 유의미성을 강조한 소크라테스의 말처럼, 교육환경은 결국 자신의 삶을 되돌아보고 더 나은 삶에 대한 고민을 하는 이들에 대한 관심에서 시작한다. 그들에게 말을 걸어주고, 그들에게 관심을 가져주는 자세에서 시작된 것이다. 그리고 스스로가 스스로에게 이와 같은 자발적인 역할을 할 때 삶은 좀 더 의미있게 된다.

우리는 일상에서 언제 자신의 삶에 대해서 고찰하고 반성하는가? 매일 같이 일기를 쓰는 사람들은 기록적으로 자신의 삶을 되돌아보는 시간을 갖는다. 그렇다고 일상에서 모두가 일기를 써야지만 자기인식을 하는 바람직한 삶을 살고 있다고 평가할 수 있을까? 교육환경은 그렇게 답하지 않는다. 우리는 일상에서 자신의 삶을 되돌아 봐야 하는 상황에 처하게 된다. 그런데 그러한 상황에 처한 인식의 주체인 내가 그 상황의 심각성을 인지하지

23) 그런 맥락에서 부버의 인간이해에 기반한 교육은 학습자가 자신의 본연의 형상을 찾아갈 수 있도록 해 주는 하나의 교양이라 할 수 있다.

못하고 지내는 경우가 많다는 점이 문제가 된다. 그렇다면 우리는 언제 자신의 삶을 되돌아보고 검토하고 싶어질까? 아마도 자신의 일상이 평탄하고 평온할 때보다는 자신에게 어려움이 닥쳤을 때, ‘왜 나에게 이런 일이 생기지?’ 라는 자문과 원망을 하게 될 것이다. 그리고 그 순간부터 자신의 처한 상황을 되돌아보게 될 것이다.

그렇다면 이러한 자문과 의문을 통해서 어려운 상황을 잘 이해하고 극복할 수 있는 방법을 모색할 수 있을까? 이러한 상황을 타파하기 위해서는 대화가 필요한데, 어떻게 이러한 위기에 처한 수강생 혹은 타자가 포문을 열 수 있도록 해야 한다. 그리고 그 물음이 철학적 대화로 갈 수 있는지에 대해서 고민해야 한다. 이러한 역할을 수행하기 위해서는 대화 ‘자유로운 대화’를 전적으로 전제해야 한다는 점을 강조하고자 한다. 여기서 ‘자유롭다’라는 것은 임의적이고 아무렇게나 할 수 있는 대화를 의미하는 것이 아니다. 도리어 교수자가 기존의 철학적 텍스트와 이론으로부터 얻은 학문적이고 실천적인 지혜를 바탕으로 수강생이 겪고 있는 삶의 문제와 어려움을 수강생의 주변 상황에 맞추어서 적극적으로 활용하는 측면에서의 ‘자유로운 대화’라는 점이다.

철학자가 눈에 보이는 이론적 체계에 맞추어서 수강생을 평가하지 않고, 오로지 수강생이 처한 상황에 맞추어서 철학함의 사유활동을 활성화시킬 때 수강생이 진정한 철학적 대화와 자기성찰을 통한 자기 분석과 자기 해명을 하게 된다. 이 가운데 교수자는 수강생에게 전적으로 공감하고 지지하지만, 다른 한편으로 수강생이 보지 못했던 점들을 비판적으로 바라볼 수 있도록 해 줘야 한다. 이러한 공감적 유대감의 형성과 비판적 질문은 수강생들로 하여금 교수자를 찾아오기 전 스스로 참이라고 믿고 있던 것들에 대한 인지부조화를 경험하게 될 것이고, 사건과 상황에 대한 고정된 시각에서 그 각도를 조금 틀게 되는 경험을 하게 될 것이다. 이런 의미에서 교수자와 학

습자 사이의 자유로운 대화는 수강생이 수업 환경에 적응할 수 있도록 돕는 역할이며, 수업에 ‘몰입’ 할 수 있도록 하는 준비과정으로 이해할 수 있다.

Ⅲ.2. 호기심과 대화

인간의 근본적으로 자유이다. 감정과 본능 등의 심신에 따른 희노애락으로부터의 자유, 환경과의 관계에 있어서 거주·자유, 사상·언론·출판·학문의 자유 등 무수한 자유를 들 수 있다. 에릭 프롬의 말처럼, 인간은 해방(Liberation)에 해당하는 ‘~로부터의 자유(liberty from)’ 과 하고 싶은 것을 하거나(자의(恣意)) 하지 않으면 안 되는 것(당위(當爲))에 해당하는 ‘~을 하기 위한 자유(liberty for)’ 를 갖는 존재이다. 이와 같은 자유를 가진 인간에게 주변에 있는 것을 ‘보는 것’ 에서부터 생기는 호기심을 갖게 하는 것이 교수자가 학습자 사이의 간극을 줄일 수 있는 방법이다. 그리고 그 근처에 자리한 것인 바로 인간에 대한 새로운 이해의 출발점이 되는 “실존”이다. 실존(existence)이라는 개념은 ‘부각되다, 드러나다’ 의 뜻을 지닌 라틴어 동사 ‘ex-sistere’ 에서 유래한다. 특히 실존은 본질에 반대하여 논쟁적으로 강조되어 왔다. ‘실존’ 은 ‘한 사물이 있다는 그 사실(Das-sein)’, 그 사물이 우연하게 실제로 눈앞에 있음(Vorhandensein)과 실제로 있음(Wirklichsein)을 뜻한다. 그리고 ‘실존’ 이라는 것은 오직 인간에게만 쓸 수 있다는 점에서 중요한 시사점이 있다. 즉 실존은 ‘가지고’ 있는 것이 아니라 ‘존재하고’ 있다는 사실에 주목해야 함을 강조하는 것이다.

본질과 실존의 대비적 개념을 인간에게 적용시켜 볼 경우, 인간을 바라보는 시선 역시 본질적 인간관에 비추어서, 인간은 영원히 변하지 않고 머물러 있는 고정된 개념으로 자리하게 된다.

반면에 인간을 실존에 주목해서 살펴보면, 실존의 진리는 이전에 인간이 추구했던 ‘본질’ 의 영역에 고정되고 구성되어지는 존재가 아니라는 반

박에서 출발한다. 실존으로서 인간은 죽어야할 존재로서의 유한한 인간관에 주목한다. 유한한 존재에게 진리라는 것은 고정불변하는 그 무엇이 아니다. 실존으로서의 인간은 각 개인이 만나게(encounting or encouted) ‘순간’ 실재하는 존재의, 결단의 순간이다. 실존하는 존재로서의 인간에게는 “지금” 혹은 “여기” 라는 역동적 테두리 내에서 존재하는 것이다. 이러한 역동성 속에 있는 실존은 주체와 객체가 분리될 수 없다. 도리어 실존에게는 생생하게 살아있는 이 순간의 체험적 대화만 있을 뿐이다.

Ⅲ.3 일상과 소통

산다는 것은 어떤 의미일까? 아마도 이 물음에 답하기 위해서는 참된 삶이 어떤 삶을 의미하는 것인지에 대한 물음이 선행되어야 할 것이다. 부버 역시 산다는 것의 의미를 밝히기 위해서, ‘참으로 사는 것’ 과 ‘겉보기로만 사는 것’ 을 대조시켰다. 그에게 있어 참으로 삶을 사는 사람은 상대방에 의해 평가되고 비치는 자신의 이미지나 평판에 신경쓰지 않고 자연스럽게 자기를 타자에게 내보이는 것이다. 반면에 겉보기로만 사는 사람은 우선 타자가 자기를 어떻게 보고 있는가에 관심을 두고 자기를 타자의 관심과 평판을 주목하면서 사는 사람이다. 교양교육에서 학습자에게 요구하고 삶의 양식은 어떤 것인가? 평균인으로 자신을 망각하고 사는 삶을 학습자들이 학교라는 테두리를 벗어나서도 살기를 바라는 교수자는 없을 것이다. 교양교육에서 학습자에게 바라는 삶의 목표와 양식은 타자와 마주보고, 타자와 자신이 속한 일상과의 소통이 가능한 삶이길 희망한다. 즉 부버가『나와 너』에서 강조하고 있는 것이다.

세계는 사람에게 있어서는 양면적이다. 세계를 맞이하는 사람의 몸가짐이 양면적이기 때문이다. 사람의 말할 수 있는 근원적인 말은 두 가지이며 사람의 몸가

집은 여기에 맞추어져 있다. 근원적인 말은 홀로 있는 낱말이 아니라 어울려 있는 낱말이다. 근원적인 말 가운데 하나는 복합어 '나-너' 이고, 다른 하나는 '나-그것' 이다. 이 경우 '그것' 의 자리에 '그 사람' 이나 '그녀' 를 대치시켜도 그 의미에 변화는 없다.²⁴⁾

교육환경에 있어서 교수자는 학습자들을 철학적으로 정해진 하나의 궤도로-학습 목표에 한 번에 도달할 수 있도록, 정답을 요구해서는 안 된다. 도리어 학습자 스스로 하여금 자신의 길을 계속 가도록 하는 것이 그 역할이자 목표라 할 수 있다고 본다. 즉 학습자 스스로가 자신을 불안하게 만들고, 좌절하게 하는, 실망하거나 소외시키는 등의 그 문제에 대해서 스스로 자신의 삶을 계속 살아갈 수 있는 인식을 하도록 하는 것이다. 이와 같이 학습자가 스스로의 삶에 대해 긍정하고 인지할 수 있기 위해서는 학습자와 교수자의 관계에서 갖추어야 하는 몇 가지 기술과 기법이 필요하다고 본다. 그것은 교수자가 보여주는 참됨과 공감적 이해, 자기개방이라고 본다.

무엇보다도 교수자가 학습자를 참되게 대하고, 스스로의 참됨을 보여주는 것은 학습자가 교수자를 통해 자신이 존중받고 있으며 이해받을 수 있다는 안도감을 갖도록 해 준다. 어려움을 겪고 있고 그로 인해 외로움과 격리감을 느끼는 학습자에게 교육환경은 그 문제를 회피하거나 외면하지 말고, 또는 그 문제를 제거하게 하는 것이 아니다. 교육환경은 학습자가 자신에게 닥친 문제에 대해서 진실로 직면하고 그 문제를 공감하고 이해할 수 있도록 그리고 스스로의 한계점을 인지함으로써 자기개방을 함으로써 자신에게 닥친 문제를 견딜만한 문제적 상황으로 인식하게 만드는 것이다. 학습자 스스로가 자신의 문제적 상황에 대한 통찰력을 가질 수 있도록 교수자는 곁에서 소크라테스와 같은 산모의 역할을 수행하는 것이다. 학습자에 대한 참되고 깊은 이해와 존중을 기반으로 할 때, 학습자로 하여금 자기 스스로의 힘을

24) I&T, p.3.

찾도록 할 수 있다. 즉 교육환경을 통해 학습자는 스스로 문제적 상황을 대하는 태도에 대한 역량강화를 하게 되는 것이다. 이러한 역량강화는 학습자 스스로 행위의 주체로 살아 갈 수 있는 결단하는 존재로 자기 성장을 하게 되는 것을 의미한다.

이와 같은 맥락에서 교육환경과 부버의 철학적 인간학의 연관성을 교양 개념에 비추어 설명할 수 있다. 첫째 교육환경과 철학적 인간학은 참된 인간, 본래적 존재자로 삶을 영위할 수 있도록 각성적 지식을 지도하는 좋은 교육으로서의 교양이라 점이다. 둘째 교육환경과 철학적 인간학은 인간이 자유로운 존재라는 맥락에서 자신의 문제와 상황에 대한 결단을 통해 상황을 재구성하거나 인식의 틀을 바꾸고 자기 결정을 한다는 점에서 교양이라는 점이다.²⁵⁾

IV. 나가는 말

현대 교양교육(Liberal Education)의 목적은 일상에서 적정교육의 적용과 활용이라 할 수 있다. 학습자가 상아탑 안 학습환경에서 주어진 시간을 이

- 25) 야스퍼스 교육철학의 정통 해석자인 베른하르트와 툴케터는「야스퍼스의 저작에 있어서의 교육학적 근본문제」에서 교양을 개념을 지식으로서의 교양, 능력으로서의 교양, 행동으로서의 교양으로 분류했다. 첫째 지식으로서의 교양은 피교육자가 참된 인간의 존재 방식으로 살 수 있도록 하는 좋은 교육과 상응하는 교양이라고 보았다. 이러한 참된 교육의 맥락은 철학실천의 활동 중 철학교육의 역할과 그 맥을 함께 할 수 있다고 본다. 그리고 교육환경은 학습자가 보지 못한 문제적 상황에 대해서 교수자가 심층적인 질문을 통해, 문제적 상황에 이면을 통해 스스로 문제 해결의 실마리를 마련할 수 있도록 돕는 교육적 역할로서의 교양적 측면을 살펴볼 수 있다. 둘째, 능력으로서의 교양은 지식에 능력이 가해질 때 비로소 인간의 능력은 사고력, 직관력, 창조력, 그리고 기술능력이 발휘된다고 본다. 셋째, 행동으로서의 교양은 자존적인 인간이 상황에 제약되면서 지금 여기에서의 생활에 있어서 근원적 진리인 초월자에 직면해서 스스로의 선택, 결의, 결단에 기초하는 자기 자신의 행동에 의해서 세계에 있어서 자기 자신을 실현할 수 있다는 것이다. 이와 같은 맥락에서 학습자 혹은 피교육자는 교수자와 교육자와의 소통을 통해 지금, 여기에 머물러 있는 존재가 아닌 비약하고 도약하며 자신의 상황을 초월하는 존재자로 거듭나게 된다(김용정, 「한국의 종교와 대학의 교양교육」, 『종교교육학 연구』, 제 12권, 한국종교교육학회, 2001, 11-12쪽).

수하는 방식으로 교육을 받는 것이 아니라, 자유를 가진 한 개인이 자신의 자유를 사회의 테두리 내에서 교육받은 지식을 바탕으로 얼마만큼 적절하게 활용할 수 있는냐에 집중하는 것이다. 자신에게 주어진 자유에 걸맞는 자율성을 가지고, 자신의 신념을 타인과 더불어서 잘 활용할 수 있는 열린마음을 갖추도록 하는 것이다. 이를 위해서 학습공간 내에서의 교양교육 현장에서 만나는 교수자와 학습자는 둘 사이의 '위계질서' 에서 발생하는 간극을 좁히기 위한 노력을 해야한다. 이러한 간극이 발생하는 이유는 인간이 본래적으로 사이존재이기 때문이라는 부버의 철학에 대한 선이해가 있어야 한다. 사이존재인 인간이 그 간극을 줄이기 위해서는 서로에 대한 관심과 애정이 필요하다. 그리고 이러한 관심과 애정을 기반으로 한 만남이 가능하기 위한 적극적인 노력과 담론이 필요함을 알 수 있었다.

참고문헌

- Buber, M, *Between Man and Man*, With an Afterword by the author on "The History of the Dialogical Principle." Translated by Ronald Gregor Smith, Afterword translated by Maurice Friedman, London : Macmillan Papperbacks, 1965(BMM = *Between Man and Man*) 남경길 옮김, 『사람과 사람사이』, 전망, 1979.
- Buber, M, *I and Thou*. Translated by Ronald Gregor Smith, Edinburgh : T.&T. Clark, 1937. Second Edition, With a Postscript by the author added, New York : Charles Scribner's Sons, 1958. A new translation, with a prologue and notes, by Walter Kaufmann, New York : Charles Scribner's Sons, 1970(I&T = *I and Thou*).
- Buber, M, *The Knowledge of Man*. Edited with an Introductory Essay by Maurice Friedman, Translated by Maurice Friedman and Ronald Gregor Simth, New York : Harper Torchbooks, 1965(KOM = *The Knowledge of Man*).
- Kohanski, A.S. (1982), Martin Buber' s Philosophy of Interhuman Relation : A Response to the Human Problematic of Our time, Associated University Press.
- Davidson, D(1980), Essays on actions and events, Oxford : clarendon,
- Frankl, V. F. (1970), *The Will To Meaning : Foundations and Applications of Logotherapy*, New York : Pengu Books.
- Gilligan, C. (1982), *In a different voice*, Cambridge, Havard Univ. Press.
- May, R. (1983), *The Discovery of Being : Writing in Existential Psychology*, New York : W. W. Norton & Company.
- The Oxford Handbook of Self(2011), introduction a diversity of selves (Shaun Gallagher), oxford university press.
- 김성희·박병준·홍경자, 「인간주의 교육관을 바탕으로 한 인문교양」, 『교양교육 연구』, 제5권, 제2호, 2011.
- 김성희, 「‘철학과 문학’의 만남을 통한 토론 교육 : 서강대 팀티칭 사례연구」, 『교

- 양교육연구』, 제6권, 제1호, 2012.
- 김성희, 「힐링(Healing)으로서의 교양교육」, 『교양교육연구』, 제6권, 제4호, 2012.
- 김성희, 「침묵하는 학습자를 돕기 위한 교수법 모색: 야스퍼스의『대학의 이념』과 소통」, 『교양교육연구』, 제7권, 제4호, 2013.
- 김종현, 「막스 쉐러의 교양개념의 인간학적 의미」, 『범한철학』, Vol.18, 범학철학회, 1998.
- 남청, 『철학, 무게를 벗다』, 자유로운 상상, 2002.
- 데카르트 지음, 최명관 옮김, 『방법서설·성찰·데카르트 연구』, 서광사, 1977.
- 마르틴 부버, 윤석빈 옮김, 『인간의 문제』, 길, 2007.
- 막스셤러 지음, 이을상 옮김, 『공감의 본질과 형식』, 지식을 만드는 지식, 2013.
- 박병준, 「철학적 인간학이란? 그 이해와 방법」, 『해석학연구』, 제19집, 한국해석학회, 2007.
- 박병준, 「보에티우스의 『철학의 위안』과 철학실천」, 『철학논집』, 제32집, 서강대학교, 2013.
- 윌 버킹엄 외, 이경희 옮김, 『철학의 책』, 지식갤러리, 2013.
- 코리, 『심리상담과 치료의 이론과 실제』, 조현춘 외 옮김, 서울 : Cengage Learning, 2010.
- 프랭클, 『의미를 향한 소리없는 절규』, 오승훈 옮김, 서울 : 청아출판사, 2005.
- 하르트만 지음, 강성위 옮김, 『철학의 흐름과 문제들』, 서광사, 1987.

※ 이 논문은 2014년 3월 20일에 투고 완료되어
2014년 3월 28일 편집위원회에서 심사위원을 선정한 뒤
2014년 4월 7일까지 심사를 완료하여
2014년 4월 18일 편집위원회에서 게재가 결정된 논문임.

◆Abstract◆

The means of human understanding on M. Buber and
General Education

Kim, Seong Hee(Hanyang University)

On this paper, In this paper, I will propose the possibility of communication in relation of the student-teacher on philosophy of Martin Buber. According to Buber, the meaning of human is the one primary word is the combination I-Thou, the other primary word is the combination I-it. So there is the primary word 'between'. The between is between student and teacher, also student and the world. How can we reduce the interval? How can we understand others? I think Buber can help the problem. He propose meeting, dialogue, and communication. Firstly, student yourself should try to be conscious of the fact 'who I am'. But it is so difficult for student. To real meeting, I think teacher try to have a chat with a student. In order to chatting, teacher has to be interest in student. Secondly, teacher answers and reaction served to gratify student's curiosity the course. Curiosity is a tube that enters Dialogue. Finally, on the aim of general education is 'well-rounded education', so philosophy of Buber can help to use a 'communication' in their daily life.

Key Words : General Education, Martin Buber, Meeting, Dialogue, Communication, Between, Relation

www.kci.go.kr