creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

인류학석사학위논문

중국 노인들의 집단적 신체단련과 노년의 재구성
베이징 시(北京市) 즈주위엔 공원(紫竹院公園)의 사례

2015년 8월

서울대학교 대학원
인류학과 인류학 전공
박 여 리

중국 노인들의 집단적 신체단련과 노년의 재구성
베이징 시(北京市) 즈주위엔 공원(紫竹院公園)의 사례

지도교수 이 현 정

이 논문을 인류학석사 학위논문으로 제출함.

2015년 4월

서울대학교 대학원

인류학과 인류학 전공

박 여 리

박여리의 인류학석사 학위논문을 인준함.

2015년 6월

위 원 장 황 익 주 (인)

부위원장 이 현 정 (인)

위 원 김 태 우 (인)

이 논문은 2014년도 서울대학교 국제협력본부
단기해외연수 지원금과 서울대학교 인류학과 내산 인류학
장학기금의 지원을 받아 연구되었음.

국문초록

본 연구는 중국의 도시에 거주하는 노인들이 중국의 특수한 문화로 알려져 온 집단적 신체단련 경험을 통해 기존에 구성된 노년 담론에 대응하여 자신의 노년을 재구성해나가는 양상을 분석한다. 연구자는 이를 위해 2014년 9월 말부터 2015년 2월 말까지 약 5개월 간 중국 베이징 시 소재 즈주위엔 공원(紫竹院公園)에서 집단적 신체단련에 참여하는 60세 이상 노인들을 대상으로 연구를 수행하였다.

집단적 신체단련 문화는 마오 시기 국가의 주도로 시작된 집단체조를 시작으로 포스트-마오에 이르는 현대까지 각 시기에 국가가 주창하는 근대화된 주체 형성을 위한 전략 속에서 발전해왔다. 이러한 배경 하에서 집단적 신체단련의 참여자들은 마오 시기에는 사회주의 건립을 위해 국가에 헌신하는 근대주체가, 개혁개방 이후에는 개인의 노후를 스스로 대비하는 자기관리 규율을 내재한 근대주체가 되기 위해 노력해왔다.

특히, 집단적 신체단련의 주된 참여자들이 중·노년층이기 때문에 이 활동은 종종 언론 등에서 노인문제와 결부되어 다루어져 왔다. 중국 사회에서 통용되는 노년 개념은 노년담론을 통해 재생산되어 왔으며 부정적으로 정의되어 온 경향이 있다. 공산당 정부의 노인복지 정책과 각종 매스미디어와 생의학계에서 재생산되어 온 지배적 노년 담론은 노년을 획일적인 방식으로 정의해왔다. 지배적 노년 담론은 개인의 특수한 삶의 경험을 간과하고 역연령적인 관점에서 일괄적으로 60세 이상을 노인으로 규정한다. 뿐만 아니라 노년을 부양대상, 신체적 및 정신적인 무능력의 대상으로 규정해왔다. 국가가 더 이상 전적으로 개인의 삶을 책임지지 않는 포스트-마오 시대에서의 지배적 노년 담론이 참여자들 스스로 노년을 준비하도록 종용한다.

지배적 노년 담론을 체현한 참여자들은 노년을 주변화시키는 현실에서 '살아남기 위해서' 자기관리 근대화 담론에 순응해왔다. 참여자들은 여전히 마오 시기 공동생활의 기억이 남아있는 상태에서 완전히 정립되지 않은 복지정책, 의료적 접근에 대한 불신 등의 이유로 자신을 지키기 위해 집단적 신체단련에 참여하게 된다. 참여자들은 집단적 신체단련을 매개로 서로를 돌보는 네트워크를 구축하는 방식으로 살아남아 왔다.

자기관리 근대화 담론을 체현한 채 활동에 참여하는 것이 참여자들에게는 이들을 부정적인 대상으로 치부하는 지배적 노년 담론에 대응하는 원동력으로 작용하기도 한

다. 바로 이 지점에서 균열이 발생한다. 국가는 노인들을 비생산적인 부양대상으로 정의하며 집단적 신체단련을 마오 시대의 유물로 사회에서 비가시화하려 애써왔지만 오히려 참여자들은 국가가 주창하는 자기관리 담론을 매개로 과거의 산물을 다시금 수면 위로 끌어낸다. 특히, 참여자들은 “활동(活動)”개념에 대한 강조를 통해 자신이 여전히 사회에 쓸모 있는 존재로 살아있음을 증명한다. 이들은 공원을 지나치는 관중들에게 자신의 유연함과 신체적 건강함을 보여주는 방식으로 살아있음을 증명할 뿐 아니라, 자신이 집안에서는 돌봄을 받지 않고 오히려 누군가를 돌보며 여전히 노동하고 있음을 강조한다. 보다 구체적으로 참여자들은 기존의 노년 담론에 대응하여 자신만의 노년을 재정의하는 양상을 보인다. 역연령 또는 신체노화의 관점에서 노인과 노년의 건강을 정의하는 지배적 노년 담론의 방식과 다르게 참여자들은 “사상(思想)”, 즉 인식적인 측면을 강조하여 자신이 늙었다고 인식하지 않는 활동적인 사상을 유지한다.

결국 중국 사회에서 노년 주체는 두 가지 방향으로 상정되어왔다. 하나는 지배적 노년 담론에서 표상하는 전근대적인 주체이며 다른 하나는 자기관리의 근대적 주체이다. 복잡한 상황 속에서 참여자들은 생존을 위해 집단적 신체단련을 매개로 자기관리 근대적 주체가 되어 지배적 노년 담론에 대응하는 전략을 취한다. 물론 참여자들도 지배적 노년 담론에 영향을 받고 있으므로 이에 전면적으로 저항하고 있다고 보기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 본 연구는 참여자들이 기존의 노년 담론이 권력으로 작용하고 있는 현실을 인식하고 나름대로 이에 대응하여 자신의 노년을 재구성하려고 노력하고 있다는 점에서 주체적인 면모를 보인다고 주장한다.

주요어: 중국, 근대화, 집단적 신체단련, 광장무 문화, 건강, 노인, 노년, 나이든 몸, 노년 담론, 주체성

학번: 2013-20085

목차

I. 서론 ····· 1
1. 연구의 목적 ····· 1
2. 이론적 배경 및 선행연구 검토 ····· 7
1) 몸의 인류학 ····· 7
2) 노년의 인류학 ····· 10
3. 연구대상 및 방법 ····· 14
1) 연구대상 ····· 14
2) 연구방법 ····· 15
4. 연구지 개괄: 즈주위엔 공원(紫竹院公園) ····· 18

II. 중국 사회의 노년 담론 ····· 21
1. 공산당 정부의 정책 담론 ····· 21
1) 노인우대카드(老年人優待卡)를 통한 호명 ····· 23
2) 소외계층의 '양로'에 집중된 정부 정책 ····· 25
3) 퇴직, 은퇴할 시기의 규정 ····· 27
2. 매스미디어와 의료 담론 ····· 29
1) 중국 언론에서 표상되는 노년: 장수와 양로의 문제 ····· 29
2) 의학저널에서 말하는 노년: 신체적 노화 ····· 33
3) 텔레비전 프로그램 양생당(養生堂) ····· 37

III. 즈주위엔 공원에서 신체단련의 양상 ····· 42
1. 사부(師父)를 따라 배우기 ····· 44
1) A집단의 모집 방식과 관계 양상 ····· 44
2) 단련 양상: 사부를 따라 배우다 ····· 48
2. 광장무(廣場舞) 클럽 ····· 54
1) B집단의 모집 방식과 관계 양상 ····· 54
2) 단련 양상: 동영상을 보며 자습하다 ····· 56
3. 노년의 집단적 신체단련 문화의 특성 ····· 61

IV. 노년기 집단 신체단련의 사회문화적 맥락 ····· 63
1. 복지정책 상의 한계 ····· 65
1) 여가시설의 부재 ····· 65
2) 먹고 '만' 살 수 있는 퇴직금 ····· 69
2. 의료적 접근에 대한 불신 ····· 71
3. 집체생활의 기억과 체현 ····· 74
1) 직장에서의 집단체조 시간 ····· 75
2) 공원은 "모두의(大家的)" 것이다. ····· 77
4. 공감과 상호 돌봄의 관계 구축 ····· 82
1) 공유의 장(field) ····· 83
2) 상호돌봄의 장 ····· 86
3) 스트레스의 해소 공간 ····· 89

V. 신체단련과 노년의 재구성: "활동(活動)"의 중의성 92
1. '살아있음'을 증명하는 "활동" ····· 93
1) 관중의 존재 ····· 93
2) 단련은 곧 "노는(玩)" 것이다 ····· 96
3) 자유를 위해, 그러나 불완전한 자유 ····· 98
2. 젊음의 유지 ····· 100
1) 늙은 사상 VS 젊은 사상 ····· 100
2) 스스로 관리할 수 있다: 양로개념의 거부 ····· 103
3) 활기찬 분위기(氣氛) ····· 106
3. 재구성 하는 건강한 노년: '구성된 노년'에 대응하다 ····· 108
1) 노화를 지연시키는 신체의 "활동성" ····· 109
2) '건강' 개념의 재구성 ····· 112
3) 몸에 순환하는 기(氣) ····· 114

VI. 결론 ····· 117

참고문헌 ····· 121
Abstract ····· 131
감사의 글

Ⅰ. 서론

1. 연구의 목적

본 연구는 오늘날 도시에 거주하는 노인[1]들이 구체적으로 어떠한 실천을 통해 노년에 관한 지배적 담론에 대응하고 궁극적으로 새로운 '노년'을 구성해가는가를 탐구하고자 한다. 본 연구를 위해 연구자는 2014년부터 2015년까지 베이징(北京)시에 반년 동안 거주하면서, 즈주위엔 공원(紫竹院公園)에서 매일 아침 저녁으로 이루어지는 노인들의 집단적 신체단련에 관해 현지조사를 수행하였다.

이른 새벽이나 늦은 저녁, 중국의 공원을 방문하면 집단적으로 춤을 추거나 운동을 하는 사람들을 쉽게 볼 수 있다. 베이징 시를 포함한 중국 곳곳의 광장에는 태극권(太極拳)에서부터 디스코(迪斯科)까지 다양한 활동이 이루어진다. 광장에서 진행되는 집단적 신체단련 문화는 지금까지 국내외 언론에서 "중국만의 독특한 문화"로 다루어져 왔다.

특히, 집단적 신체단련의 참여자들의 80%이상이 중·노년층으로 노년세대에게 특히 더 대중적이기 때문에(哀麗 2014), 집단적 신체단련은 종종 언론 등에서 노인문제와 결부되어 다루어져 왔다. 집단적 신체단련이 중국의 독특한 문화로 다루어져 왔던 것은 사실이나, 이는 아줌마들이나 노인들의 전유물로 여겨져왔으며, 최근 들어 포스트-마오 시대에 걸맞지 않는 뒷 세대의 문화로 정의되는 경향을 보인다.[2]

이에 집단적 신체단련 문화를 논의하기 위해서는 중국 사회의 노년에 대한 이해가 선행되어야 한다. 2014년 현재 중국이 노년 인구 비중이 15%[3]인 고령사회에 진입하면서 노년에 대한 사회적 관심이 증가하였지만, 개혁개방 이후 급격한 경제성장만을 추구하는 현실에서 노년은 비생산적인 몸을 가진 존재로 표상되며 가치를 상실해왔다(Powell 2012).

---

1) 본 연구는 참여자들의 시각을 반영하여 노인이라는 표현 대신 노년이라는 개념을 사용하려고 한다. 그러나 기존에 '노인'이라는 표현이 공식적으로 사용되는 경우 (예컨대, "노인복지") 혼란을 피하기 위해 그대로 '노인'을 사용한다. 중국 정부에서는 고령자들을 지칭하는 표현으로 공식적으로 노년인(老年人)이라는 용어를 사용하고 있으나, 한국에서 사용되지 않는 개념이므로 본 논문에서는 사용하지 않는다.

2) 彭曉芸, "廣場舞之爭背後的代際沖突," 『南方日報(廣州)』, 2014.05.27.

3) National Bureau of Statistics of China, 2014, "China Statistical Yearbook," accessed on April 1, 2014.

노년을 경제적인 능력 상실의 시기로 바라보는 것은 서구 사회의 노년학(gerontology)에서 노년을 바라보는 관점과 일맥상통한다. 인류학계에서는 이와 같은 시각으로 노년을 규정하는 서구의 노년 담론에 대해 의문을 제기해왔다. 현 사회에서 통용되는 노년 담론은 역연령적인(chronological) 관점에서 노년을 정의해왔고, 이는 개인이 저마다의 삶 속에서 특수하게 체현해 온 사회문화적 맥락을 배제하고 있다는 것이다(Hazan 1994). Cohen(2000)에 따르면, 노년학으로 대표되는 서구의 노년 담론은 노년을 노화와 동일시하며 노년에 겪는 신체적 및 정신적 기능의 저하만을 강조해왔다. 서구의 노년학은 노인을 스스로 아무것도 할 수 없는 비사회적인(nonsocial) 존재로 만들고, 더 이상 사회관계를 형성할 수 없는 존재로 표상한다는 것이다. 뿐만 아니라, 그는 노년 학계가 각 사회의 문화적 맥락을 고려하지 않고 "보편적인 노년학"을 주창하며 비(非)서구사회의 무조건적인 수용을 요구하는 경향이 있다고 말한다. Powell(2001)은 보편적인 노년 담론을 토대로 시행되는 일련의 노인복지정책 하에서 노년이 욕심 많고 의존적인 시기로 표상되어 왔다고 말한다. 정책적 관점에서 노인들은 더 이상 사회발전에 기여하는 바는 없으면서 염치없이 타자의 희생을 바탕으로 목숨을 연명하는 존재에 불과하다(De-Oritz 1993). 노년을 위한 노인복지는 결과적으로 노년 집단 전체를 "사회주체로서의 자격을 부여받지 못하는 사회적 주검(social corpse)"으로 만들고 주류 사회에서 배제하는 결과를 낳아왔다(이현정 2014: 195).

정책적인 논의와 더불어 노년을 질환으로 간주하는 의료화(medicalization)의 담론 역시 노년을 '문제'로 규정하는 지배적 노년 담론을 재생산하는데 일조해왔다. 노화를 치료의 대상으로 보는 항노화의학(anti-aging medicine) 산업의 발전은 노년을 의료화하는 대표적인 사례라고 할 수 있다. Mykytyn(2006)은 제약회사 및 의학계의 이익 창출을 위한 행위들이 과거 질병으로 여겨지지 않았던 노화의 영역을 질병의 영역으로 포섭시키는 결과를 야기했음을 주장한다.

이와 같은 이론적 문제의식을 바탕으로 본 연구는 중국 사회의 지배적 노년 담론을 살펴보는 것에서부터 논의를 시작하고자 한다. 그러나 담론을 살펴보는 것에 그치지 않고, 노년 담론에 대해 당사자들이 실제로 어떻게 반응하는지 이들의 일상적 삶의 모습을 통해 탐구해보고자 한다. 다른 개인들과 마찬가지로, 노인 개개인은 사회담론에 영향을 받으면서 살아가지만, 동시에 그 담론을 그대로 받아들이지 않고 나름대로 자신들만의 새로운 해석과 대응 전략을 통해 일종의 하위문화를 만들어가는 존재이기도 하기 때문이다(Chung 2008). 본 연구는 노년담론이 노인 인구에게 일원화된 방식으로 영향력을 행사하고 있을지라도 그것을 해석하고 수용하는 방식은 개개인이 겪어온 삶의 모습에 따라 다르게 나타날 수 있음에 주목하고자 한다.

한편, 중국 연구의 맥락에서, 노인들의 집단적 신체단련에 대한 연구는 중국의 근대성이 어떻게 몸을 통해서 시기적으로 다른 양상으로 나타나는가를 살펴볼 수 있다는 점에 주목할 필요가 있다.

근대성(modernity)의 시기와 정의를 규정하는 문제는 인류학의 오랜 관심사 중 하나였다. 일례로 푸코(1994[1975])의 경우 18세기 이후 규율권력의 등장을 근대성의 시발점으로 보았다. Zhang(2011)은 군주에게 배타적으로 주어졌던 통치권(sovereignty)에 기반 한 중세 시대의 강압적인 통치방식에서, 규율을 통한 자기통제를 기반으로 하는 비가시적인 통치방식-통치성(governmentality)[4)]-의 등장을 '근대시기'의 이행으로 보는 푸코의 관점을 중국적인 맥락에 적용하고자 하였다. 저자는 푸코가 자유민주주의적 맥락에서 통치성의 등장을 논하기는 했지만, 통치성의 핵심이 "개인들이-실제로는 규율이라는 권력의 영향을 받고 있지만-스스로가 자유롭다고 여기는 인식체계"라는 점으로 미루어 볼 때, 중국의 맥락에서도 푸코의 관점에 의거하여 근대성에 대한 논의가 가능하다고 주장한다(ibid.: 12). Zhang(2011)은 중국이 여타의 국가에 비해 국가가 인민의 삶을 직접적으로 통제해온 경향이 있지만 개혁개방 이후 포스트-마오 시대[5)]에서 점차 규율권력을 이용하는 통치방식이 나타나게 되었다고 말한다. 이를 잘 보여주는 사례 중 하나

---

4) 푸코(2011[1979])는 16세기로부터 18세기로 이어지는 통치방식 변화의 역사를 각 시대별 정치상을 이야기하는 대표적인 저서들을 비교하는 방식으로 풀어나가고 있다. 그가 제시한 통치성의 역사는 크게 마키아벨리의 군주론 - 안티 마키아벨리 - 정치과학(political science)로의 이행으로 설명될 수 있다. 군주론에서 말하는 정치권력은 오로지 군주에게 집중되어 있으며, 군주가 통치 그 자체였다. 군주가 권력을 행사하는 대상은 영토와 그 안의 거주자였다. 군주만이 가진 주권은 절대적이었으며, 복종을 의미했다. 반면, La perriere로 대표되는 안티 마키아벨리즘 학자들은 통치를 군주와 분리했다. 통치를 이행하는 사람들(주권을 소유한 사람)은 군주 한 명이 아니라 다수이다. 집안의 가장일 수 있고, 학교의 교사일 수 있다. 즉 여러 형태의 복수적 통치성이 있다는 것이다. 푸코는 이를 '경제적' 통치성으로 표현한다. 개인과 정부를 합리적 존재로 상정하고 개인의 행동을 중시하는 경제학의 논리가 정치실천에 적용되기 시작한 것이다. 여기서 통치의 대상은 영토가 아니라 "thing" 즉, 모든 것이다. 모든 개인, 개인의 모든 것이 통치의 대상으로 인식되었다. 주권과 통치자가 분리되면서 통치자에게 중요한 덕목이 공포, 죽일 수 있는 물리적 권력의 소유가 아니라 인내심과 지혜가 되었다. 푸코는 이를 '지식'의 문제로 끌어들인다. 통치의 영역에서 지식의 등장은 곧 통치가 배타적 '주권'이 아닌 하나의 '기술'이 됨을 의미한다. 18세기 가장 중요한 변화인 1) 통치대상(또는 목적)으로서의 인구(population)의 등장과 2) 정치와 경제영역의 분리로 인해 마침내 통치기술의 문제가 주권의 논의 밖에서 이루어질 수 있게 되었다. 푸코는 통치성을 다음과 같이 정의하고 있다. 1) 인구를 통치의 목표로 잡고 지식의 형태로 권력을 행하는 전략, 보안의 수단 2) 지식(savoir)의 발전으로 인해 야기된 서구사회의 역사를 맥락으로 하는 통치의 경향 3) 국가의 정당성이 서서히 통치화되어가는(governmentalized) 과정이 그것이다.

5) 포스트-마오(post-Mao) 시대란 연대 상으로 1976년 마오쩌둥(毛澤東)의 사망 후 1977년 이후의 시기를 말하며, 통상적으로 뒤를 이어 집권한 덩샤오핑(鄧小平)이 시행한 개혁개방정책을 기준으로 마오 시대와 포스트-마오 시대를 구분한다(Kim 1981).

가 산아제한정책이다(Greenhalgh 1994). 인구의 증가를 막기 위해 특수한 경우를 제외하고 인민들이 한 자녀만 출산하도록 규정하는 산아제한정책은 마오 시대에서부터 지금까지 시행되어 온 정책이다. 하지만 이 정책이 국가가 인구관리를 통치의 핵심으로 두었다는 점을 보여준다는 점에서 푸코의 논의와 연결된다. 이 뿐만 아니라 Greenhalgh(1994)는 개혁개방 이후 시장경제체제의 경쟁논리 아래 인민들이 '양보다는 질'을 중시하면서 국가의 강제에 의해서가 아니라 '스스로' 한 자녀만 낳으려는 경향 자체가 근대적인 규율권력의 일면을 보여주고 있다고 말한다.

중국의 역사적 맥락에 따라 변화되어 온 근대성 개념에 보다 주목한 Rofel(1999)은 사회주의 혁명 이후 중국의 역사적 사건을 토대로 세대를 분류하고, '근대성'의 정의가 각 세대에 따라 다르게 나타난다고 주장하였다. 문화대혁명 시기 이전의 담론에서는 '노동자'들이 근대주체로서 상정되었다면 문화대혁명 시기에는 '정치(또는 정치참여자)'가 중국을 근대로 이끄는 핵심 기제로 부상하였다. 이 시기의 노동자들에게 중요한 것은 공산품의 생산보다 마오주의적인 정치의식의 생산이었다. 그러나 포스트-마오 시대에서 시장경제체제의 도입으로 인해 개인적인 번영은 정치와는 전혀 관련이 없이 오로지 경제적인 생산성에만 기초한 것으로 여겨졌다. 이러한 변화를 적용시키고자 개혁정부는 인민들에게 과거 문화대혁명 시기(완전한 공산주의로의 이행을 꿈꾸었던)의 습관을 버리고 더 '생산적'인 주체가 되어야 함을 강조했다.

이러한 역사적 맥락 하에서 집단적 신체단련은 각 시대별로 상이한 '생산적'인 주체를 양성하기 위한 방법으로 고무되어왔다. 잠시 그 역사적 맥락을 살펴보면, 중국의 집단적인 신체단련 문화는 1930년대에 시작된 집단체조에서 유래한다. 1920년대, 외세의 압력에 시달리던 중국의 지식인들은 부국강병을 위해 어렸을 때부터의 체육교육이 필요하다고 보았으며, 이에 체조를 공식 학교 프로그램에 포함시켰다. 그 후 1930년대부터 체조가 비단 학교에서 뿐 아니라 직장, 즉 성인들 사이에서도 확산되면서 집단체조 문화가 나타나게 되었다(Morris 2004). 내·외적인 분열을 반복하던 당시의 혼란스런 사회상 속에서 국가는 내부단합을 결속하려는 목적으로 집단체조를 장려하였다(ibid.: 106). 이 시기 집단 체조의 공식 표어가 "사회-국가-를 위한 (爲了國家)," 또는 "민중을 위한(爲了民眾)"체조였다는 점에서 당시 중국 정부의 의도를 추론해볼 수 있다. 이후 1949년 마오쩌둥(毛澤東)을 중심으로 사회주의를 표방하는 중화인민공화국이 설립되고, 단위체제가 도입되면서 집단체조는 모든 인민들의 일상에 중요한 일과 중 하나로 자리하게 되었다. 1951년 국가 공영의 라디오에서 체육 댄스의 일종인 캘리스데닉 댄스(calisthenic dance)[6]를

권장하고 음악을 방송하면서 집단체조 문화가 본격적으로 발전하기 시작하였다(Knuttgen, Ma and Wu 1990). 1958년 중앙공산당은 “생산력의 진보와 노동력의 강화를 위한 신체단련의 요구에 따라 집단적인 체육 운동을 장려한다(適應生產大躍進中廣大勞動人民對曾強體質的要求, 大力開展群眾性的體育運動)고 발표하였는데(金欽昌 1994), 이는 집단적 신체단련이 개인들의 건강을 위해서라기보다 국가의 생산력의 기반을 다지기 위해 시행되었음을 증명한다. 즉, 집단적 신체단련은 사회주의 건립을 목적으로 진행되었던 활동의 일환인 것이다(ibid.: 7). 집단체조는 전근대적인(pre-modern), 자신만의 안위를 위한 과거에서 벗어나서 국가[7]에 헌신하는 ‘근대화(現代化)’된 삶을 살 수 있는 방법으로 묘사되어왔다.

1978년 덩샤오핑이 개혁개방정책을 시행하면서, 중국 정부는 마오 시대의 정책들 대부분을 전근대적인 것으로 치부하고 시장경제체제에 들어맞는 새로운 ‘근대성’을 내세웠다. 그러나 오히려 집단 체조는 더 이상 국가가 개인의 삶을 보장해 주지 않는 포스트-마오 시대에서 복지의 책임을 개인에게 돌리기 위한 정부의 전략으로 이용되어 왔다(Farquhar and Zhang 2012). 정부는 자신이 개인들의 노후를 책임져 줄 수 없기 때문에 신체단련을 통해 스스로 노후를 대비해야 함을 강조했다. 국가가 모든 것을 보장해 주던 단위체제가 서서히 무너지면서 인민들은 갑자기 스스로의 삶을 책임져야 하는 혼란스러운 상황에 놓이게 되었다. 정부는 체조 및 신체단련을 권장하며 인민들을 하나로 결집하는 동시에 스스로 몸을 관리하는 것이 ‘당연한’ 것으로 간주하도록 유도하였다. 마오 시대와는 반대로 집단 체조는 국가 보다 자신을 위해 해야 하는 것으로 선전되었다.

그 구체적 사례로 포스트-마오 시기 기공(氣功)의 전파를 들 수 있다. 기공은 한 때 ‘비과학적인’ 것을 타파하려 했던 마오 시대에 미신으로 여겨져 탄압을 받았다. 그러나 포스트-마오 시대에 이르러 건강에 대한 대중의 관심이 증가하고 기공이

---

6) 체조를 통해 아름답고 균형잡힌 신체를 만드는 것을 목표로 하는 미용체조의 한 갈래인 체육 댄스이다(이태신 2000).

7) 근대성에 대한 논의와 마찬가지로 국가개념도 다양한 관점에서 정의될 수 있다. Abrams(1977)는 국가를 연구하는 방식이 합의점에 이르지 못했던 것이 국가개념의 모호성 때문임을 지적한다. 저자는 기존의 학계가 기능주의적 관점과 맑스주의적 관점 등을 거쳐 풀랑저스(Poulantzas)에 이르러서 정치적 실천을 적용하기 위한 구조적 실체로 국가를 정의해왔다고 말한다. 또한, Mitchell(1999)은 국가가 정부가 구사하는 권력의 총합 이상으로 하나의 구조로서 개인들의 삶을 통제하는 어떠한 ‘힘(state effect)’으로 새로이 정의되어왔다고 주장한다. 중국의 일당체제라는 특수한 사회적 맥락 속에서 국가가 종종 공산당과 동일시되는 경향이 있다. 본 연구는 현실적인 맥락에서 정부(당)와 국가를 별도로 구분하지 않았다. 그러나 연구자는 미셸의 관점을 반영하여 국가가 정치의 대상이라기보다 권력을 행사하는 주체로 바라보고자 한다.

정부 차원에서 부족한 복지 체계의 책임을 개인에게 전가하는 형태의 선전에 이용되면서 대중화되었다(Palmer 2007).

이 시기 본격적으로 자치활동의 하나로서 광장무(廣場舞) 문화가 발전하기 시작하였다(哀麗 2014). 사회주의적 관점이 반영된 도시계획으로 베이징 시 내에는 많은 수의 공원과 광장, 즉 활동을 위한 공간이 이미 갖추어져 있는 상태였다. 이에 빠른 속도로 광장무 문화가 확산되었다. 더 이상 단위체제에서 반강제적으로 집단체조를 시행하지 않았지만 인민들은 몸을 가꾸는 것을 종용받는 포스트-마오 시대에서 과거의 유산인 집단적 신체단련을 돌파구로 재조명한 것이다.

집단적 신체단련이 대중적인 활동으로 자리하게 되자, 정부는 이를 규제하기 위하여 1995년에 《중화인민공화국체육법(中華人民共和國體育法)》를 제정하고, 1998년에는 《사회단체등기관리조례(社會團體登管理條例)》를 공포하였다. 정부는 집단적 신체단련을 정부의 관리를 받는 정식단체와 비공식 자치단체의 두 종류로 분류하고 활동을 공식적으로 등록할 것을 장려해왔다. 그러나 여전히 47.5%의 단체가 자치단체로 남아있다는 점은 집단적 신체단련이 온전히 정부규제의 영역으로 포섭될 수 없음을 보여준다(徐鳳琴·黃彥軍 2008).

마오 시대의 집단체조가 '국가를 위한' 근대적 주체를 양성하기 위해 장려되었다면, 포스트-마오 시대의 집단체조는 시장경제체제 속 '자기통제가 가능한' 근대적 주체의 양성을 위해 권장되어 온 것이다. 결국 집단적 신체단련의 역사는 중국적 맥락의 '근대화'된 주체를 양성하기 위한 국가의 전략적 행위와 맞닿아있다(Brownell 1995).

위와 같은 맥락에서 집단적 신체단련의 주된 참여자가 중·노년층이라는 지점을 고려한다면, 집단적 신체단련은 중국의 근대화 담론 속에서 노년이 어떻게 상정되어 왔는가를 살펴볼 수 있는 지점이라고 할 수 있다. 이러한 고찰 속에서 본 연구는 집단적 신체단련이 노년의 삶을 성격 지우는 데 미치는 영향을 살펴보는 것에만 그치지 않고, 이 활동이 중국의 근대성과 몸의 관계에 관해 함축하는 바에 대해 고찰하고자 한다.

본 연구에서 다루는 구체적인 연구질문은 다음과 같다. 첫째, 중국에서 노년은 어떻게 사회적으로 개념화되고 있는가. 둘째, 중국에서 일상적으로 일어나는 집단적 신체단련의 구체적인 양상은 어떠하며 노인들이 이 활동에 참여하도록 영향을 미치는 중국의 사회문화적인 맥락들은 무엇인가. 셋째, 중국 사회의 지배적 노년담론 속에서 신체단련을 통해 노인들은 자신의 노년을 어떻게 새롭게 인식하고 있는가. 이상의 연구질문을 통해서 신체단련활동에 참여하는 노인들의 삶을 다층적으로 살펴볼 것이다.

2. 이론적 배경 및 선행연구 검토

1) 몸의 인류학

인류학에서는 인간 신체의 일부분이 사회의 상징으로 해석되는 것에 주목하였던 Douglas(1966)를 필두로 몸에 대한 연구가 본격적으로 진행되어왔다. 인류학적 시선에서의 몸은 서구 사회의 이론에서 고전적으로 등장해 온 몸과 마음의 이분법적 도식에서 벗어나 언제든 마음의 영향을 받을 수 있고, 마음에 영향을 줄 수 있는 관계적인 몸이다(Scheper-Hughes and Lock 1987).

Scheper-Hughes 와 Lock 에 따르면, 몸에 관한 인류학적 논의는 크게 세 가지로 나뉠 수 있는데, 몸과 마음의 관계에 대해 논의하는 개인적인 몸(individual body), 사회적인 상징으로서 표현되는 몸 개념을 연구하는 사회적인 몸(social body), 그리고 몸에 대한 통제와 규제 그리고 이에 대한 저항에 대해 논의하는 몸의 정치학(body politics)이 있다(ibid.: 7). 본 연구는 몸의 정치학적 관점에서 논의를 출발하고자 한다.

푸코(2012[1979])는 강압적이며 공포심을 기반으로 백성들을 관리했던 중세시대와 다르게 18 세기를 전후해서 유럽사회에서는 규율을 통한 비가시적 권력이 시민을 통제하기 시작했다고 설명한다. 근대시기 개인들은 스스로 규율을 내면화하여 가시적으로 강압적인 대상이 존재하지 않아도 항시 자신의 행동을 스스로 규제한다. 개인의 신체, 즉 몸에 규율을 각인시키는 방식으로 몸에 대한 통제가 이루어지는 통치방식을 푸코는 생명정치(biopolitics)라 명명한다. 생명정치의 핵심은 '감시(surveillance)'인데, 이는 외부에 의한 감시가 아니가 규율을 통해 순종적인 몸(docile body)을 생산하는 제도화된 감시이자 개인에게 내면화된 감시이다(Lock 1993). 사회 내의 제도화된 권력, 즉 사회적 구성물로서의 규율이 그 자체로 권력의 효과를 만들어낸다는 푸코의 논의는 인류학에 지대한 영향을 미쳤다. 특히 '몸'에 새겨지는 사회적 힘이라는 점에서 의료인류학계에서는 푸코의 논의를 받아들이는 많은 연구들이 진행되어왔다(푸코 1994[1975]: 109).

몸의 훈육에 대한 인류학적 연구들은 크게 두 가지 방향으로 논의가 진행되어왔다. 하나는 국가에 의해 통치되는 몸에 대한 논의이고, 다른 하나는 보다 비가시적인 지식(knowledge)에 의해 통치되는 몸에 대한 논의이다. 물론 두 방향은 완전히 분리될 수 없는 영역이다. 현실에서는 두 영역이 서로 상호작용하는 방식으로 몸에

대한 규율 권력이 재생산된다. 몸에 대한 통치는 주로 몸에 대한 담론을 생성하는 방식으로 진행되어왔다.

먼저 국가담론에 의해 개인의 감정 및 신체가 특정한 방향으로 규정되고 관리되어온 현실에 관해 연구한 학자들이 있다(예컨대, Brownell 1995; Good and Good 1988; Greenhalgh 1994; Jenkins 1991; Zhang 2005). 새로운 정권이 성립될 때마다 정부는 정책 및 언론 등 다양한 경로를 이용하여 특정한 몸 이데올로기를 생산 및 전파한다. 몸이데올로기를 통해 정부는 권력의 정당성을 획득하며, 감정과 같은 개인의 사적인(private) 부분까지 통제한다(Good and Good 1988). 국가는 통제를 통해 순응하는 개인을 만들어내고 저항의 여지를 차단한다.

특히, 중국은 일당체제인 사회주의 국가로서 국가-당 지배세력이 개인들을 보다 직접적인 방식으로 통제해 왔다. 1979 년 시행되었던 산아제한정책이 이를 대표하는 정책이라고 할 수 있다. 산아제한정책 아래 여성들은 특수한 경우를 제외하고 한 아이를 낳은 경우 강제로 피임기구를 자궁 안에 삽입해야 했는데, 이 정책은 '국가를 위한 일' 이라는 명분 아래 중국 여성의 몸을 국가화하고, 관리해야 할 물건과 같은 것으로 대상화시켜왔다(Greenhalgh 1994). "내 생명은 국가의 것이다(我的生命是屬於黨的)."라는 당시 국가의 명제에서 알 수 있듯이, 마오 시대에 인민들의 몸은 곧 국가의 몸이었으며 집합적 몸(collective body)이었다(Zhang 2005).

보다 흥미로운 지점은, 중국에서 근대적인 '자기 몸 관리' 방식의 통제가 중국의 전통사상과 밀접하게 연관되어 있다는 점이다(Farquhar and Zhang 2012; Zhang 2007). 개혁개방 이후의 정부는 시장경제체제를 받아들이고 경쟁을 장려했기 때문에 더 이상 모든 인민들의 복지를 책임질 수 없었다. 이와 같은 상황에서 중국 정부는 인민들에게 익숙한 개념인 '전통의' 양생 개념을 대대적으로 홍보했다. 푸코의 논의에서 개인은 근대시기 이후 자기규율을 몸에 익히게 되지만, 중국에서 자기규율 또는 자기절제를 뜻하는 '양생(養生)'은 몇 천 년 전의 고전 사상에서부터 전해져 오던 중요한 덕목 중 하나였기 때문이다. 다시 말해, 중국에서 자기 몸 관리방식은 오히려 전통과 근대를 이어주는 지점인 것이다.

국가의 형성 및 인민통치전략과 연관되어 형성되는 '몸의 정치학(body politics)'은 특히 중국의 신체단련 문화에서 두드러지게 나타난다고 할 수 있다. 중국의 신체단련 문화는 중국 정부가 인민의 단합력을 높이기 위해 의도적으로 조성해온 것임에도 불구하고(Brownell 1995), 이러한 사실은 가려진 채 개인은 신체단련을 전통적인 덕목으로 여기면서 자신을 위한 수양으로 여긴다. "국가를 위해 단련한다(training body for China)."는 명제는 근대화를 표방하는 국가의 정치적 전략이 대중적인

신체문화에 녹아들어 있음을 보여준다. 젊고 건강한 몸은 마오 시대에는 국가의 생산성을 높이기 위해서, 개혁개방 이후에는 소비주의적인 관점에서 가치가 있는 몸으로 상정되어왔다(Brownell 1995). 이러한 사회적 배경 하에서 개인들은 젊은 몸을 갈망하며 이를 위해 신체를 단련한다.

국가가 정책이라는 직접적인 방식으로 개인들의 몸을 통제할 때 개인들은 자신이 통제되고 있음을 인식(perceive)하고 있다. 반면, 몸에 관한 지식권력의 경우 권력을 행하는 주체가 불분명하므로 개인들은 권력의 존재를 쉽게 인지하지 못한다. 지식권력은 개인의 인식체계 형성에 영향을 미치므로 보다 정교한 방식으로 개인의 일상에 침투하게 된다.

특히 임상의학(clinical medicine)과 생의학(biomedicine)이 발전하게 되면서 몸을 생물학적이고 병리학적인 시선으로만 바라보게 만드는 의학적 시선(medical gaze)은 몸에 대한 지식권력으로 작용해왔다(Kleinman 1995). 푸코(2006[1963])는 "구체적인 의학적 시선이 질병을 바꾸어 놓는다."고 말하면서 분류하기의 의학적 시선이 인과관계를 중요시하는 의학적 시선으로 변화해온 의학담론의 역사를 설명한다. 푸코는 의학적 시선이 인간 개개인의 정체성을 무시하고 인간의 몸을 단순한 생물학적인 실험의 대상(object)으로 만들어버렸다고 주장한다(ibid.: 41). 생의학적 관점에서 인간은 인격이 배제된 채 분해해서 살펴보고 조립할 수 있는 '신체'로 전락했다는 것이다. 푸코는 이러한 배경으로 등장하게 된 생의학의 관점을 체현한 의학계는 정상과 비정상의 이분법적 논리 속에서 '유일신'처럼 하나의 기준을 가지고 세상을 판단해왔다고 말한다. 이들은 증거를 제시할 수 있는 생의학을 자연스러운 진리로 여기며 왜곡될 위험이 있는 개인의 질병경험을 무시해왔다(푸코 2006[1963]). 인간을 대상화하는 생의학담론과 이에 대한 절대적인 믿음은 의학대학에서 의술을 배우는 학생들의 해부학 중심의 보기, 말하기, 쓰기로 이루어진 일련의 숙련과정 속에서 재생산되며, 이러한 교육과정 속에서 학생들은 환자의 몸을 하나의 인격이 아닌 철저한 생물학적 대상(object)으로 보게 된다(Good 1994).

푸코의 논의에 기반 한 여러 연구들은 근대화 이후 물리적인 폭력과 통제가 사라져가는 사회에서도 여전히 권력이 존재할 뿐 아니라 그러한 권력을 보다 비가시적이고 은밀한 개인의 '몸'을 매개로 작동해왔다는 사실을 지지해왔다. 그러나 푸코의 관점에 기반한 연구들은 권력의 효과를 만들어내는 담론에 주목함으로써 이에 대응하는 개인들의 "미시적"인 행위성을 간과해왔다는 비판을 받아왔다(Lock 1993). 따라서 일군의 인류학자들은 몸의 권력에 저항하는 개인들의 실천에

주목해왔다(예컨대, Comaroff 1985; Serematakis 1994; Wentzell 2013; Whitaker 2005).

Comaroff(1985)에 따르면 개인들은 몸과 생명의 활동에 영향을 미치는 정치-의례적(politico-ritual)인 통제들 속에서 살아가지만, 이에 완전히 순응하지 않고 일상적 실천(everyday practice) 속 몸의 의례(bodily ritual)를 통해서 헤게모니를 가진 권력(hegemonic power)에 저항하는 존재이기도 하다. 특히 그녀는 헤게모니적 의식과 완전히 일치하지 않는 모순적인 의식(contradictory consciousness)이 바로 저항의 시작점이라고 본다. 노년을 사회에서 쓸모없는 대상으로 보는 노년담론 또한 지식의 한 형태로 간주될 수 있으며, 많은 서구 사회에서 그 자체로 권력이 되어왔다. 그러나 Whitaker(2005)의 이탈리아의 자전거를 타는 노인들에 대한 연구는 노인 사이클리스트(Cyclist)들이 또래 노인들에 비해 건강한 삶을 유지하고 있을 뿐 아니라 동료들과 끈끈한 사회적 관계를 유지하고 있으며, '건강한 노인'으로서 사회의 '무기력(Inactivity)한 노인' 이미지에 실천적으로 저항하고 있음을 보여준다.

특히 생의학적 맥락 아래에서 노년의 노화현상은 의료화되어 왔는데, 노인들은 의료화된 맥락을 수용하기도 하지만 이를 거부하기도 한다. Wentzell(2013)은 멕시코 남성들이 노화에 따른 발기부전 문제를 치료대상으로 보는 의학적 견해에 반대하며 아예 스스로 남성성을 재정의하는 양상을 드러낸다. 멕시코 남성들에게 '남성성'은 성적 능력과 깊게 결부되어 있다. 그러나 나이가 듦에 따라 성기능이 저하되면서 전략적으로 '자연스러운 노화의 과정'을 강조하고 이들은 생식능력 보다는 가족에게 헌신하는 아버지로서의 '남성성'을 강조하게 된다.

2) 노년의 인류학

노년은 생물학적인 노화과정과 연결되는 모든 인간이 필연적으로 겪을 수밖에 없는 인생의 한 부분이지만 각 사회의 맥락에 따라 노년의 시기와 의미가 다르게 해석되어왔다. 노년은 그 자체로 독립적인 어떤 상태라기보다 삶의 한 과정이므로 주로 역사적·세대적 관점에서 논의되어왔다. 인류학에서 세대에 대한 논의는 세대와 친족 간 전승의 문제를 다뤘던 Frazer 와 Radcliffe-Brown 에서 그 기원이 시작된다고 할 수 있지만, '특정한 사회·역사적인 경험을 공유하는 다수의 집단'으로서의 '세대(generation)'는 1980 년대 중반 인구학자들에 의해서 사용되기 시작한 비교적 최근에 나타난 개념이라고 할 수 있다(Ortner 1998).

노년이라는 특정한 시기에 대한 관심은 다른 생애주기에 대한 관심에 비해 적었으며(Clark 1967), 고령화담론이 대두되면서 인류학계에서도 본격적으로 노년에 대해 관심을 가지기 시작했다.

Keith(1981)에 의하면 노년을 연구하는 인류학적 경향은 크게 세 범주로 분류할 수 있다. 첫째는 노년의 의미와 수용 방식의 문화적 다양성에 대한 연구, 둘째는 특정한 문화적 맥락에서 통용되는 노년담론에 대한 연구, 마지막으로 정형화된 노년담론에 대응하는 내부자적 관점의 연구가 있다(Keith 1981: 286).

현대의 인구학적 관점에서는 60세 또는 65세 이상이 모두 노인이라는 역연령(Chronological age) 기준에 의거하여 노인을 정의하고 있지만(Hazan 1994), 개개인마다 생물학적 노화의 정도 및 문화적 맥락이 다르기 때문에 현실에서 노년의 의미는 보다 복잡하고 다양하게 나타난다고 할 수 있다.

이러한 관점을 반영하여 노년의 다양한 문화적 맥락을 다룬 연구를 진행한 인류학자들이 있어 왔다(예컨대, Cohen 2000; Lock 1993; Menon 2012). 특히 Cohen(2000)의 연구에서는 통계학적으로 노인환자가 대다수를 차지하는 치매를 바라보는 비서구적 시각에 대해 논의하고 있다. 그의 논의에서 서구의 노인병학계에서는 치매를 생물학적 질병으로 정의하지만 인도에서는 치매로 인한 기억상실을 질병으로 보지 않고 나이듦에 따라 나타나는 자연스러운 현상으로 이해하고 있음을 알 수 있다. Lock(1993)의 일본의 갱년기 여성에 대한 논의도 이와 비슷한 맥락에서, 여성의 경우 '갱년기'가 반드시 월경이 끝나는 '생물학적'인 시기와 일치하는 것이 아니라, 사회의 젠더관념이 반영된 사회적인 시기일 수 있다는 점을 보여준다. 이러한 인류학적 연구들은 공통적으로 위기이론, 빈둥지이론 등 서구적인 노인부양정책의 맥락에서 정의되는 획일화된 노년담론을 비판하고 노년이 갖는 다양한 문화적 의미에 주목했다.

앞선 연구들이 국가차원에서 논의되는 노년의 문화적 맥락에 대해 고찰했다면, 한 사회 내에서도 젠더에 따라 노년의 의미가 다르게 나타날 수 있음을 보여준 학자들도 있다(예컨대, 채수홍 2006; Lamb 1997; Livingston 2003). 서구복지담론의 맥락에서 노년은 이미 생물학적으로 재생산의 가치가 없는 시기로 정의되어 섹슈얼리티 또는 젠더적인 문제가 금기시되거나 간과되어왔다(채수홍 2006).

Lamb(1997)의 논의가 대표적인데, 그녀는 북인도 지역의 노년의 의미를 다루면서 사회적인 지위에서 배제되어온 여성들이 노년에도 여전히 배제되며, 존재의 증명인 *maya*가 오로지 남편을 통해서만 가능하기 때문에 과부가 될 경우 나이와 상관없이 사회적으로 노인이 되어버리는 현실에 주목했다.

노년의 문화적 맥락이 사회마다 다르게 나타나는 이유는, 각 사회의 특수한 역사적 상황 속에서 노년담론이 다르게 구성되어왔기 때문이기도 하다. 인류학자들 중에서는 노년개념의 문화적 다양성을 보여주는 논의에서 한걸음 더 나아가서 노년담론이 '발명'되어온 구체적 맥락에 주목한 학자들이 있다(예컨대, Erol 2009; Hazan 1994; Powell 2001). 이 논의는 푸코(1994[1973])가 말한 권력으로서의 담론 논의와 밀접하게 연관되어 있다. Powell(2001)은 사회복지학계의 시스템들이 노년을 "욕심 많고", "의존적"인 시기로 보는 것은 푸코가 말한 지식권력이 반영된 구성된 시선(gaze)이지 진실(truth)이라고는 할 수 없다고 말한다.

이러한 맥락에서 진행되어 온 인류학적 연구들 중 주목해볼 만한 두 가지 측면이 있다. 한 측면은 국가정책, 특히 노인복지와 관련된 정책적인 측면에서 재생산되는 '부양대상' 담론을 다룬 연구(예컨대, 김희경 2004; 이현정 2014; De-Ortiz 1993; Estes 1993; Powell 2001)이다. De-Ortiz(1993)는 방문노인돌봄서비스(Home Care)를 받는 빈민지역 노인들이 그 과정에서 빈민으로 분류되며 형편없는 서비스에도 계급적 위치로 인해 목소리를 낼 수 없는 현실을 다룬다. 또한, 이현정(2014)은 한국 노인복지관에서 시행되는 도시락사업에 참여하고 있는 다양한 노년 참여자들의 행위를 통해 '노년을 위한' 노인복지가 결과적으로 노년집단 안에서 차별과 배제의 원리를 강화시키고 노년집단 전체를 사회적 주검(social corpse)으로 만든 후 그들끼리 경쟁하도록 놔두는 한국의 현실을 조망한다.

다른 측면은 노년을 질환으로 명명해 온 의료화(medicalization)의 담론을 다룬 연구이다(예컨대, 김태우 2012; Becker and Kaufman, 1995; Katz 1996; Kaufman 1994; Mykytyn 2006). 김태우(2012)는 한(韓)의학에서 능동적인 자기수양을 강조하고 노년을 자연스러운 생애의 흐름이라고 보는 것과 다르게, 서구사회에서는 노인학(gerontology)의 발전과 함께 노년이 질병화(pathologization)되어왔다는데 주목한다. Katz(1996)는 여러 학계와 포럼, 노년학에 관련된 출판물 등 인구학적 관점에서 노년담론을 재생산하는 여러 사회적 장을 비추면서 이들의 상호작용의 결과물로 재생산되어 온 의료화된 노년담론의 구체적 양상을 밝힌다. Mykytyn(2006)는 의료화된 담론에 직접적으로 영향을 받은 항노화의학(anti-aging medicine)산업분야와 얽혀있는 제약회사, 의학계의 행위자들이 의학연구와 기술개발의 과정에서 노년을 자연스러운 시기가 아니라 치료의 대상으로 정의해왔음을 보여준다.

의료화 담론은 의료영역에 그대로 반영된다. 미국의 노인들은 자신 스스로는 아무런 문제가 없다고 여기지만, 의사나 가족과 같은 주변인들이 이들을 환자로 '진단'한다(Kaufman 1994). 만성질환의 경우에는 재활이 특히 중요한 이슈로

대두되는데, 환자 본인의 의지와 별개로 생물학적인 노화 정도에 따라 의사가 재활의 가능불가능 여부를 판단하고, 의료화된 몸으로 규정하여 환자의 치료를 거부한다(Becker and Kaufman 1995).

그러나 위에 제시된 담론연구는 노인들의 수동적인 측면에만 초점을 맞추었다는 한계가 있을 수 있다. 노인도 사회의 한 구성원이기 때문에 사회가 제시한 담론에 영향을 받으면서 살아가지만, 이를 그대로 받아들이지 않고 나름대로 자신들만의 새로운 하위문화를 창조해나가는 존재들인데, 그러한 이중적인 측면들이 덜 부각되었던 것이다(박여리 2014; 정진웅 2012; Chung 2008; Myerhoff 1978).

Myerhoff(1978)는 "인디언과 같은 낯선 문화를 연구하는 것이 아니라 언젠가는 자신도 속하게 될 일상적인 노년을 연구하고 싶었다." 고 밝힌 바 있다. 저자는 캘리포니아 지역 유대인 노인 공동체의 연구를 통해 유대인 노인들이 스스로를 사회에서 쓸모없는 존재로 인식하지 않고 자신의 뿌리-유대민족문화-를 노년의 삶과 연결시키며 가치 있는 삶을 꾸려나가고 있음을 증명했다.

노년의 공동체 및 하위문화에 대한 연구들은 노년이 주류문화에 반하여 자신의 가치를 재설정하는 측면에 주목하기 때문에 자아정체성의 측면과 깊게 연관되어 있다고 할 수 있다. Chung(2008)의 종묘공원 남성노인들에 대한 연구가 이 지점을 잘 보여준다. Chung(2008)의 연구는 '바깥'사람들에 의해 낙인찍혀온 종묘공원 노인들이 사실은 종묘공원에서 모여서 "평등주의적 정념(egalitarian ethos)"을 공유하고 그들만의 "어울리는 문화(hang-out culture)"를 만들어나가고 있음을 보여준다. 그는 하위문화 논의를 문화적 시민권(cultural citizenship)의 논의로 확장한다. 이러한 연구들은 노년 주체를 보다 능동적으로 그려냈다는 점에서 의의가 있다.

본 연구는 앞선 중국 사회의 지배적 노년 담론을 살펴볼 뿐 아니라 노년 담론에 대한 당사자들의 반응에까지 주목하고자 한다. 특히, 참여자들이 담론을 무비판적으로 수용하기보다 담론에 대응하여 자신들만의-하위문화적인-노년 정체성을 구축해나가고 있음을 밝힌다. 결국 앞서 Keith(1981)의 분류법에 따르자면, 본 연구는 '특정한 문화적 맥락에서 통용되는 노년 담론 연구'와 더불어 '정형화된 노년 담론에 대응하는 내부자적 관점'의 연구를 시도한다고 할 수 있다. 이러한 접근법은 중국 노년의 삶에 대한 보다 입체적인 시각을 제시해 줄 수 있을 것이라 생각한다.

두 연구경향의 맥락 속에서 본 연구는 단순히 중국 노인들의 일상을 보여주는 것에 그치는 것이 아니라 중국 노년의 모습을 통해 국가가 이끌어가는 '근대화'의 과정 속에서 발생하는 균열을 보고자 한다. 어떠한 의미에서 중국의 노인들은 국가가 말하는 '전근대적인'의 삶과 '근대화'의 삶을 동시에 살아온 존재들이기 때문에 이들의 노년은

중국 국가의 근대화담론과 분리될 수 없다. 이와 같은 관점에서 본 연구는 노인복지정책과 관련된 근대화의 맥락이 일상의 측면에서 개인들에게 미치는 영향을 특수한 중국 노년의 삶의 방식을 통해 보여준다는 점에서 연구의 의의가 있다.

3. 연구대상 및 방법

1) 연구대상

본 연구는 중국 베이징 시에 위치한 즈주위엔 공원에서 신체단련을 하는 여러 무리들 중만 60세 이상의 노인들이 주요 참가자인 두 집단(앞으로 A집단과 B집단으로 명명)을 대상으로 수행되었다. 현재 중국 정부가 만 60세 이상을 노인(老年人)으로 정의하고 있는 만큼 본 연구에서도 만 60세를 연구대상을 선별하는 기준으로 사용하였다.

집단적 신체단련은 연구참여자[8]들에게 확고한 목표의식을 가진 활동이라기보다는 일상 중의 하나로 여겨지고 있어, 노년이라는 일상적 삶의 양상을 보려 할 때 이를 연구하는 것이 다른 동호회 집단을 연구하는 것보다 적합하다고 할 수 있다.

연구자는 이들이 노화현상에 따르는 만성질환과 같은 질병을 치유하고-비생산적이라 여겨진-나이든 몸의 신체능력을 향상시키는 단련을 적극적으로 행하는 사람들이라는 점에도 주목했다. 집단적 신체단련이 중국에서 보편적인 현상이기는 하나 모든 노인들이 활동에 참여한다고 말하기는 어렵다. 하지만 몸을 단련하는 노인들인 만큼 보다 주도적인 생활을 하고 있을 것으로 판단했으며, 자신이 겪고 있는 노년, 특히 신체와 관련된 부분이 자신의 삶에 큰 부분을 차지하고 있을 것이라 예상되었다. 연구자는 참여자들이 보다 스스로에 관심이 많아 그만큼 적극적으로 자신의 노년을 재구성하고자 하는 의지가 있을 것으로 판단하였다.

A집단과 B집단 모두 베이징 시내의 서쪽에 위치한 즈주위엔 공원(紫竹園公園)에서 신체단련을 하고 있다. A집단은 오전 7시 30분부터 오후까지 90대인 사부의 지도 아래 신체단련의 일종인 리엔공을 하는 집단이다. 참여하는 인원은 상황에 따라 유동적이나 주로 20명 정도가 매일 참여하며 40대 이상의 중년 여성 및 남성이 집단의 반을, 60대 이상의 노인여성이 나머지 반을 구성하고 있다. B집단은 오전 8시 30분부터 오전 11시까지 음악에 맞춰 춤을 추는 집단이며, 앞 시간에는 광장무를, 뒷시간에는 민속춤을 춘다. 30명 정도가 B집단에서 활동하며 참여자는 모두 여성으로

---

8) 본 연구의 대상인 A집단과 B집단의 참여자들을 지칭하는 말로, 연구참여자로 지칭했을 경우 "연구자"개념과의 구분이 명확하지 않아 처음 표기를 제외하고 이하 "참여자"로 표기하였다.

60대 이상의 노인들이 절반이상을 차지하고 있다. B집단은 A집단과 다르게 사부도 없고 선생님도 없지만 대신 오래 배운 선배가 후배들에게 춤을 가르쳐준다. 외부에서 선생님을 초빙하는 것이 아니라 “집단에 오래 속한 사람이 지식을 전해주는” 형식을 띠고 있다는 점에서는 A집단의 도제식과 유사하다고 할 수 있다.

참여관찰의 결과 두 집단의 성격이 다르게 나타나지만 본 연구에서 함께 다루고자 하는 까닭은 즈주위엔 공원이라는 같은 공간과 같은 시간대에 진행된다는 점, 인원구성이 다르기는 하나 60세 이상의 인구가 과반수를 이룬다는 점 등을 고려하였기 때문이다. 하지만 무엇보다 두 집단의 구성원들 모두 스스로의 활동을 ‘신체단련(身體鍛鍊)’이라 칭하고 있으므로 이들을 함께 다루고자 한다.

2) 연구방법

본 연구는 인류학 연구에서 주로 사용되어 온 민족지적 현지조사 방법을 활용하여 수행되었다. 신체행위를 통해서만 드러나는 경험 및 의사소통 방식과 담론이 체현되는 과정은 문서화된 자료의 분석이나 통계방법을 통해서 파악하기는 어렵다. 특히 본 연구는 집단적 신체단련에 참여하는 노인들의 경험과 인식에 초점을 맞추고 있기 때문에, 직접 현지인과 경험을 공유하며 관찰하고 면담하는 연구방법론이 가장 적합하다고 판단되었다. 본 연구에서는 민족지적 방법 중에서도 특히 참여관찰과 심층면담을 중심으로 연구자료를 확보하였다. 추가적으로 본 연구에 필요한 문헌자료들을 수집하여 분석하였다.

연구자는 2014년 7월 한 달간의 예비조사를 통해 베이징 시 내의 여러 공원들 중 상대적으로 다양한 집단의 신체활동이 이루어지는 즈주위엔 공원을 최종 연구지로 결정했다. 연구자는 외부의 도움 없이 직접 60세 이상의 노인 참여가 높은 두 집단에 찾아가서 참여 허락을 받았으며, 허락을 받은 후 바로 참여관찰을 시작하였다. 본격적인 현지조사는 2014년 9월말부터 2015년 2월 말까지 총 5개월간 이루어졌다. A집단을 한 달 정도 먼저 참여관찰 하였으며, 이후에 B집단을 추가적인 연구대상 집단으로 선정하였다. A집단과 B집단 모두 비슷한 시간대에 활동이 있었기 때문에 각각 매주 2~3회씩 방문하였다.

연구의 초기에는 A집단과 B집단의 참여자들과 같이 ‘단련’에 참여하면서 라포를 쌓고, 문헌 자료를 통해 집단적 신체단련과 관련된 다양한 중국 사회의 맥락을 파악하는데 집중했다. 이 과정에서 참여자들과 간단한 비공식적 대화를 나누었다.

시간이 흐르면서, 어느 정도 참여자들과 라포가 쌓였다고 판단되었을 때 연구자는 다른 참여자들과의 긴밀한 상호작용을 포함하는 보다 적극적인 참여관찰을 수행하였

다. 이 시기에 매일 이루어지는 단련 활동의 구체적인 양상을 파악하고자 노력하였으며, 외부활동이 잦았던 B집단의 성원들과는 같이 여행을 가거나 함께 밥을 먹는 등 적극적으로 관계를 맺으며 대화를 나누었다. 또한 집단적 신체단련의 중국적 맥락과 노년의 삶을 더 깊이 이해하기 위해, 즈주위엔 공원 뿐 아니라 노인들의 참여가 개방되어있는 베이징 시 내의 복지관들과 체육관 등을 방문하였다.

마지막으로 연구자는 노인 개개인의 생각과 의미부여 방식에 대해서 파악하기 위해, A집단과 B집단에서 만 60세 이상이며 본 연구 참여에 동의한 사람들 총 19명을 대상으로 심층면담을 수행하였다. 이 중 남성이 3명이며 여성이 16명이었다. 면담 참여자들의 연령은 60대 10명, 70대 7명, 80대 2명이었다. 심층면담에서는 주로 각자가 집단적 신체단련에 참여하게 된 계기 및 신체단련과 관련된 경험담, 그리고 본인의 삶에서 신체단련이 갖는 의미와 관련된 내용들이 질문되었다. 또한 비교를 위해 각 집단에 참여하지는 않으나 즈주위엔 공원에 자주 오는 남성 노인 2명과 A집단에 참여하는 중년 2명을 별도로 면담하였다.

번호	이름(가명)[9]	한글화	성별	연령	참여집단	참여기간
1	師父	사부	남	90	A	30년
2	周婕	저우제	여	85	A	12년
3	湯燕	탕연	여	63	A	14년
4	湯婧婕	탕징제	여	72	A	10년
5	景吾	징우	남	55	A	13년
6	王喆	왕저	여	72	A	10년
7	王小魯	왕샤오위	여	60	A	3년
8	春痕	춘양	여	55	A	6개월
9	陶修華	야오시우화	여	72	A	5년
10	李軍	리쥔	남	79	A	4년
11	龔方	공팡	남	60	A	3년
12	購劉	고우리우	여	65	A	15년
13	吳帆	우판	여	70	A	11년
14	李南	리난	여	60	B	10년
15	蔣華	장화	여	66	B	13년
16	胡湛	후잔	여	68	B	12년
17	曾毅	청이	여	68	B	10년
18	庭川	팅추안	여	65	B	7년
19	李偉	리웨이	여	73	B	12년
20	夏小潤	시아샤오룬	여	63	B	11년
21	月蘭	위에란	여	73	B	13년
22	葉少城	예샤오청	남	68		
23	曹沛	차오페이	남	68		

[표 Ⅰ-1] 심층면담 대상자 목록

9) 참여자의 신변보호를 위해 가명으로 처리하였다.

4. 연구지 개괄: 즈주위엔 공원(紫竹院公園)

본 연구는 '즈주위엔 공원'이라는 공간적 맥락 속에서 수행되었기에 이 연구지의 지리적 환경과 이용객들의 특성에 대해 개괄하고자 한다. 즈주위엔 공원은 베이징 시내의 약 600여개[10]의 크고 작은 공원들 중 중심부에 위치한 주요 11개의 공원들 중 하나로, <베이징 시공원관리센터(北京市公園管理中心)>에서 직접 관리하고 있다. 즈주위엔 공원은 베이징 시 하이디엔지구(海澱區)에 위치해있다. 이 공원은 오전 6시에 개장해서 오후 10시에 폐관한다. 즈주위엔 공원을 기준으로 동쪽에는 국가도서관이 위치하고 있으며, 도보 10분 내외에 지하철역이 있다. 북문 쪽에는 아파트단지가 조성되어 있고, 동문 주변에는 수도체육관과 동물원이 있으며, 대학들이 많이 있다. 교통 및 상점 등의 편의시설이 공원의 주변에 잘 갖추어져 있는 편이어서 여타 공원에 비해 유동인구가 많은 편이라고 할 수 있다.

즈주위엔 공원은 1953년 개장했으며 총 면전 47.79㎢ 중 수면(水面)이 14.42㎢, 지면이 33.37㎢로 구성되어 있다(紫竹院公園管理處 2003). 2006년 7월에 무료로 공원을 개방하기 시작한 이후 이용객의 수가 폭발적으로 증가하였다. [그림 Ⅰ-1]에서 볼 수 있듯이, 공원자체의 규모가 클 뿐 아니라 공원 곳곳에 활동에 적합한 빈 공간이 많이 있어서 다양한 집단이 공원에서 동시다발적으로 활동하고 있다. 하지만 북문 근처에는 아파트단지가 있으며 산림이 조성되어 있어 활동할 만한 공간이 협소하여 동문 및 남문에 비해 활동 집단의 수가 적다. 동문 쪽에서 가장 활발하게 활동이 이루어지고 있는데, 이는 동문이 지하철역과 가장 가깝고 근처에 아파트단지도 없으며, 유동인구가 많을 뿐 아니라 비교적 큰 광장이 조성되어 있기 때문이다.

공원이용객은 50세 이상의 퇴직자들이 대부분이며, 그 중에서도 50세 이상 74세 이하의 사람들이 전체 노인 이용객의 90%를 차지하고 있다(張秀珍 2007). 활동의 종류는 태극권 및 기공 등의 심신단련, 광장무, 악기연주 등으로 다양하다. 활동객의 인구구성에서 흥미로운 점은 시간대 및 활동의 종류에 따라 연령대와 성별이 다르게 나타난다는 점이다.

먼저, 연구자가 관찰한 바에 의거하여 연령대와 주기적으로 활동하는 집단을 시간대로 분류하면 다음과 같다. 오전 6시에 공원이 개장한 후 오전 11시 이전까지는 광장무 및 민속무 등을 배우는 활동이 많으며 60세 이상의 여성들이 주로 참여하는 경향

---

10) 중국 포탈사이트 바이두(百度)의 지도에 표기된 공원을 기준으로 작성하였다.
http://map.baidu.com 검색일: 2015.06.08.

이 있다. 이 시간대의 집단들은 한 집단 당 규모가 20-30명 정도로 적지 않으며, 춤 활동 외에도 기공 및 태극권과 같은 신체단련을 하는 집단도 있다.

오후 12시 즈음이 되면 공원이 한가해진다. 앞선 활동들이 마무리되고 이용객들이 점심을 위해 집으로 귀가하기 때문이다. 이후 1시가 되면 다시 새로운 집단들이 활동을 시작한다. 앞선 시간대의 춤 활동의 대다수가 노년 여성이 주로 참여하는 강의 형식의 활동이라면, 이 시간대의 활동은 보다 자율적이고 소규모로 운영된다고 할 수 있다. 참여자는 4-50대의 상대적으로 젊은 여성들이 주를 이룬다. 이 시간대의 사람들은 앞선 춤 활동에 비해 음악의 템포도 빠르고 보다 복잡한 춤을 춘다. 한 집단 당 5-6명 정도로 매우 작은 집단들이 곳곳에 산개한 형태로 존재한다. 또는 노래방기기를 들고 와서 각자 원하는 노래를 부르는 활동도 있다. 이 시간대에 시작하는 대부분의 활동이 오후 5시에 활동을 마무리하며 집으로 돌아간다.

해가 진 이후에 새로운 활동이 시작되는데, 참여자의 연령대는 낮아지지만 이 시기 이루어지는 활동의 종류들도 앞선 시간대의 활동들과 크게 다르지 않다.

한편, 짧은 시간 동안 활동하지 않고 비교적 오랜 시간 공원에 머물면서 지속적으로 활동을 하는 두 종류의 집단이 있다. 하나는 라틴댄스(拉丁舞)을 추는 집단으로 공원 내의 여러 집단들 중 규모가 가장 크며 흔하게 발견된다. 앞선 집단적 신체단련 활동은 오랫동안 구성원들이 변하지 않는 반면, 라틴댄스 활동의 경우 몇몇의 주 참여자들을 제외하고 이미 안면이 있는 짝과 함께 공원에 와서 다른 사람들을 보며 춤을 추는 경우가 대부분이다. 그렇기 때문에 음악을 관리하는 주요 참여자가 떠나지 않는 이상 구성원이 바뀌면서 늦은 시간까지 활동이 이어진다.

또 다른 활동은 노인남성들이 주로 참여하는 도박이다. 즈주위엔 공원 동남문 근처에 벤치와 돌상이 놓여있는 공간이 있는데, 그 공간에서는 남성들이 마작, 포커, 장기와 같은 각종 도박을 한다. “도박(賭博)”이라고는 하지만 판돈이 적어 일상유희에 가까운 경우부터 실제로 정부에서 금지하는 범죄행위에 이르기까지 그 형태나 규모가 다양하다. 여성이 주로 참여하는 활동들은 집안일 등의 이유로 점심 및 저녁시간에 하지 않는 반면 노인 남성들의 이러한 활동은 시간제약이 없이 오후 5시가 넘어서도 계속되는 경향이 있다. 물론 구성원은 유동적으로 변경된다.

베이징 시내의 다른 공원들과 마찬가지로 즈주위엔 공원 내 이용객들 역시 시간대 및 연령대별로 다양한 활동들이 진행되고 있다. 즈주위엔 공원은 무료로 개방되는 공원일 뿐 아니라 여타의 지리적 이점으로 인해서 다른 공원에 비해 상대적으로 활동이 활발하게 이루어지는 공간이라고 할 수 있다.

[그림 Ⅰ-1] 즈주위엔 공원 지도

(출처: 2003,『紫竹院公園管理處』, 紫竹院公園志, 北京: 中國林業出版社.)

Ⅱ. 중국 사회의 노년 담론

한 사회 내에서 통용되는 담론은 자연발생적이라기보다는 사회의 역사적, 정치적 맥락에 따라 형성되어왔다. 담론은 사회 구성원들의 인식체계에 영향을 미치는 동시에 사회구성원에 의해 끊임없이 재생산된다(푸코 1994[1975]). 담론은 특정 대상, 또는 현상에 대한 사회의 대중적 시각의 기저를 형성하고 있기 때문에, 중국에서 '노년'이 어떠한 이미지로 통용되어왔는가에 대해 살펴보기 위해서는 중국 사회의 노년 담론에 주목할 필요가 있다. 담론은 다양한 방식으로 재생산되지만 본 장에서는 중국 사회의 공식적 담론을 재생산하는 데 헤게모니적 영향력을 발휘하는 국가의 정책과 담론 및 미디어 담론에 특히 주목하고자 한다. 중국의 노년 정책과 미디어에서 노인 문제가 다뤄지는 방식을 고찰함으로써, 연구자는 중국에서 노년 담론이 만들어내는 노년의 개념이 무엇이며, 그러한 개념이 '어떻게' 재생산되는지를 밝히고자 한다.

1. 공산당 정부의 정책 담론

현 중국의 양로정책은 양로보험과 양로우대카드 두 부분으로 나눌 수 있다. 중국 정부는 1996년에 본격적으로 양로 문제에 관심을 가지며 8월 29일<중화인민공화국노년권익보장법[11)]>을 공포하였다. 이 시기 이후 본격적으로 양로정책이 시행되기 시작하였다(佟新 2007). 중국정부의 공식 문서에서는 노인이라는 표현 대신 노년인(老年人)이라는 표현을 사용되고 있다. 이는 노인이라는 단어가 함의하는 부정적인 쇠퇴의 의미에서 탈피하고자 하는 시도로 보인다.

노년권익보장법 제1조 제2항은 만 60세 이상의 인민을 노인(老年人)이라고 규정한다. 본 법률은 노년기에 접어든 인민들의 기본 인권을 보장하고, 의료, 교육, 문화 등 여러 방면의 생활을 보장하기 위해 제정되었다.

노년권익보장법의 일부 조항의 내용을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 노인권익보장법에서는 노인을 '공경'의 대상으로 묘사하고 있다. 해당 조항은 노인의 성별, 사회적 지위, 경제적 능력 등에 상관없이 60세 이상의 노년기에 접어든 인민(人民)이 사회의 다른 구성원들의 존경을 받을 권리가 있다고 명시하고 있다.

---

11) 『中華人民共和國老年人權益保障法』 1996

둘째, 노인의 권익 실현을 위해 '가정'의 돌봄과 관심을 특별히 강조하고 있다. 중국은 여전히 각 가정이 스스로를 돌보는 형태를 지지한다. 이는 과거 중국의 계획경제 시기 모든 딴웨이(單位)[12]가 딴웨이에 속한 인민들의 생활을 보장했던 것과는 정 반대의 정책이라고 할 수 있다(佟新 2007). 중국 정부는 개혁개방 이후 시장경제체제로 전환하면서 기존에 사회에서 담당해야 한다고 강조했던 노년복지의 책임을 가정에게 전가하고 있는 것이다. 특히, 정부는 사회주의 혁명 시기 배척했던 중국의 전통 사상을 환기시키며 개인들이 스스로 노인을 '공경'해야 함을 강조하고 있다.

세 번째는 2012년 12월 28일 제11회 전국인민대표회의에서 발표한 <중화인민공화국노년권익보장법>의 개정안에서 찾아볼 수 있다. 이 조항에서는 중국 사회의 '노령화'를 명시적으로 강조하고 있다. 이러한 특징은 본격적으로 중국 정부에서 노령화 문제에 관심을 갖게 되었음을 함의한다. 개정안에는 양로보험과 노인복지시설 건립, 노인우대혜택에 관한 내용을 담고 있는 사회보장 및 사회우대 조항이 추가되었다.

중국 정부는 제 11회 5개년 계획에서 본격적으로 양로와 관련된 정책을 논하기 시작하였고, 양로정책의 기반을 다졌다(中國老齡事業發展"十二五"規劃 2013). 특히 개혁개방 이후 각종 서비스가 시장화 되어가면서, 더 이상 국가가 배후에 있는 단위체제를 통해 양로를 보장하지 않고 점차 양로서비스를 시장원리에 맡기려는 움직임을 보이고 있다(원석조 2010). 11회 5개년 계획에서는 양로서비스의 기반이 되는 기관 설립 장려, 및 보조금 지급과 양로보험을 제정했다면, 오는 2015년까지로 계획된 12회 5개년 계획에서는 양로서비스 시장의 확대와 민영화를 목표로 하고 있다.

현재 양로관련 정책은 국무원(國務院)[13] 산하 민정부(民政部)[14]에서 담당하고 있으며, 민정부에서 세부 정책을 내리면 각 시정부에서 구체적인 방안을 내서 정책을 시행한다. 최근 여러 정책들과 관련된 시행 기관들이 우후죽순 생겨나고 있지만 아직 한국만큼 서비스가 다양화되어 있지 않다(김병철 2010). 한국에서는 주로 양로복지서비스가 복지관을 통해 시행되는 반면, 중국은 복지관 시설 구축이 미비한 실정이다.

노인복지 서비스가 포괄적으로 노년을 포함하기 보다는 주로 소외된 계층을 위한 '양로'에 집중되어 있어, 삼무노인(三無老人)[15]또는 거동이 불편하여 간병인이 필요한

---

12) 중국의 딴웨이(單位)는 계획경제 시기 무상분배, 무상교육을 지향하는 사회주의의 영향으로 정부가 규정한 지역 단위이다. 당시 정부는 딴웨이를 단위로 하여 주택·의료·교육 등을 무상으로 분배했다. 개혁개방 이후에는 정부기관이나 기업, 회사 등과 같은 직장을 지칭하는 용어로 사용되고 있다(우수근 2008).

13) 중국의 국무원(國務院)은 전국인민대표대회(全國人民代表大會)의 집행기관이며, 최고 국가행정기관으로서, 국정실무를 담당한다(외교부 2012).

14) 민정부(民政部)는 국무원 소속 산하 기관으로 사회행정에 관한 업무를 담당한다(이현국 2008).

노인들을 위한 정책들을 주로 시행하고 있다. 현재 중국에 있는 노년을 위한 기관들로는 복지관, 활동센터, 양로서비스센터, 노인 탁아소 등이 있다.

1) 노인우대카드(老年人優待卡)를 통한 호명

생활조건에 상관없이 중국 정부에서 일괄적으로 '노년기'에 접어든 사람들에게 시행하는 정책이 있는데 바로 노인우대카드 정책이다. 노인우대카드 정책은 60세 이상의 노인들 모두를 대상으로 하는 정책으로 60-64세와 65세 이상에게 정부가 각각 다른 카드를 발급한다. 60세 이상은 파란 카드를 가지며 노인을 위한 체육관 및 각종 사회유람시설 입장이 무료이지만 공원 등을 입장하기 위해서는 50위안[16]을 내고 별도로 공원무료입장권을 구매해야한다. 대부분의 실질적인 우대혜택은 65세 이상부터 받는다. 65세 이상은 교통비 및 공원 입장료가 무료이다. 정부에서 60세 이상을 노인으로 규정하고 있기 때문에 카드를 발급하기는 하지만 이는 명분을 맞추기 위한 것으로 보인다. 실질적인 혜택은 65세 이상부터 누릴 수 있으며 참여자들 모두 65세를 넘어야 카드를 받을 수 있는 것으로 인식하고 있다.

[그림 Ⅱ-1] 노인우대카드 예시
(출처: 『北京市園林綠化局關於進一步做好老年人遊覽公園景區優待及相關服務工作的通知』 2008)

---

15) 중국에서 노동능력이 없고, 생활자원이 없으며 부양할 사람이 없는 노인을 삼무노인이라 칭한다. 출처: 張狲·朱素芳, "首現"三無老人"關愛基金," 『工人日報』, 2013.09.07.

16) 2015년 06일 16일 기준 한화 8,988원

노인우대카드는 노인 스스로가 아니라 중국 정부에 의해 노년이 규정되는 측면을 보여주는 지점이라고 할 수 있다. 실제로 노년기에 접어든 많은 분들과의 대화에서, “자신을 노인이라고 생각하느냐.”는 질문에 노인우대카드를 직접 꺼내서 보여주면서, 노인우대카드가 있기 때문에 노인이라고 답하는 경우가 많았다.

> [사례 Ⅱ-1] 탕징제(湯婧婕), 여, 72세, A집단 참여기간 10년
> 연구자: “본인이 노인이라고 생각하세요?”
> 탕징제: “아 그럼 당연히 노인이지, (우대카드를 꺼내서 보여주면서) 이거 있잖아, 이거, 이거 있으면 다 노인이야. 내가 노인이니까 이걸 받았지. 이거 있으면 공원도 공짜로 다니고 지하철도 공짜로 탄다고.”

노인우대카드는 역연령(chronological age)에 기반 하여 노인을 정의하는 현 중국 정부의 노인복지정책의 한계를 잘 보여주고 있다. 참여자들은 꾸준히 단련을 해 온 사람들이기 때문에 적어도 외견상으로 동년배의 다른 사람들에 비해 신체적 노화가 늦는 경우도 다반사지만, 참여자들은 국가가 발급해 준 카드가 있다는 사실 자체만으로 자신을 ‘노인’으로 칭한다.

중국의 양로정책들이 ‘보험금을 내는’ 또는 ‘생계가 어려운’ 또는 ‘병이 있는’ 특정 집단을 대상으로 하고 있는 반면, 노인우대카드는 오로지 연령에 기반하여 노인을 명명하고 있는 국가적 장치이다. 따라서 개인들은 자신이 노인우대카드를 받게 되는 순간 자의에 상관없이 국가에 의해 노인으로 정의되는 것이다.

참여자들이 정부에 의해 자신을 노인으로 인식하게 되는 과정은 알튀세르(알튀세르 1991[1971])가 주장했던 호명(interpellation)의 과정과 맞닿아 있다. 알튀세르는 자유로운 것처럼 보이는 개인들도 사실은 계급 지배의 매커니즘 아래 종속된 이데올로기에 의해 호명된 주체임을 주장한다. 호명은 ‘개인’들이 이데올로기에 ‘종속된 주체’로 변환되는 과정이다. 이데올로기는 제도적인 방식으로 현실의 개인들을 주체들로 구성하고 이를 통해 개인들을 이데올로기의 테두리안에 종속시킴으로서 지배체계의 재생산을 도모한다. 알튀세르에 따르면 자유로운 것으로 정의되어왔던 “‘주체’ 범주는 모든 이데올로기에 구성적이다”. 개인은 이미 주체인 동시에 호명의 과정을 통해 이데올로기 안에서 자신의 주체성을 “재-인지”한다(알튀세르 1991[1971]: 119). 마찬가지로, 중국에서 노인우대카드는 노인으로의 ‘호명’의 역할을 수행한다고 할 수 있다. 참여자들은 스스로를 노인으로 호명하는 과정을 통해 중국 사회의 노년 주체로서 정체성을 갖게 된다.

2) 소외계층의 '양로'에 집중된 정부 정책

(1) 양로보험제도

퇴직금을 받지 않는 사람들, 차상위계층 또는 최저생계자로 정부에서 보조금을 받지 않는 자에 한해서 양로보험을 신청할 수 있다. 양로보험은 정부에서 시행하는 보험으로, 매달 인민들이 일정 금액을 내면 정부에서 65세 이후 연금을 주는 시스템이다. 사실상 이전에 딴웨이에서 일을 했던 노인들은 퇴직금을 매달 받기 때문에 보험이 필요가 없지만, 농민들이나 젊은 세대의 경우 충분한 퇴직금이 보장되지 못하자 정부가 시행하기 시작한 제도이다. 양로보험은 기업이 자체적으로 가입하는 경우와 개인이 가입하는 경우로 나뉜다. 기업이 드는 양로보험은 퇴직연금과 같은 제도라고 할 수 있다. 1998년 7월 1일 이후 직장에 다니기 시작한 인민은 15년 이상, 1998년 7월 1일 이전에 이미 일을 시작한 인민은 10년 이상 보험금을 납입해야 혜택을 받을 수 있다(北京市人民政府辦公廳轉發市勞動保障局等部門關於市屬科研就所轉制企業參加養老保社會統等實施辦法通知 2001).

퇴직금이 따로 없는 경우 국가에서 제공하는 양로 보험을 개인적으로 들 수 있는데, 매월 지불하는 보험비는 개인의 경제사정에 따라 선택할 수 있으며 지불하는 금액이 높을수록 추후 받을 수 있는 금액 또한 높아진다. 금액은 매번 전월 해당 직종의 평균임금의 일정 비율로 책정된다. 개인의 경제적 수준에 따라 국가가 일정한 납부액을 보조해주기도 한다.

흥미로운 것은 장수(長壽)하는 노인에 한해 별도의 보조금을 지급한다는 점이다. 베이징 시의 경우 90세 이상 99세 이하 노인들에게 매월 100위안을, 100세 이상 노인들에게 매월 200위안의 보험금 및 퇴직금과는 별도로 일정금액의 보조금을 지급한다(北京市人民政府辦公廳轉發市老齡工作委員會關於加強老年人優待工作的辦法的通知 2008).

이에 더하여 최근 2014년 7월 1일 중국은 노령인구 주택 담보 양로보험(老年人住房反向抵押養老保險), 속칭 역모기지(以房養老) 제도를 베이징을 포함한 대도시 4곳에서 시범 시행하였다[17]. 이는 주택을 소유하고 있고, 소유권에 문제가 없는 60세 노인들을 대상으로 주택을 담보로 종신적으로 양로연금을 제공하는 새로운 형태의 보험이다. 이 정책은 아직 시범단계에 그치고 있지만 '주택'이 있어야 받을 수 있다는 점에서

---

17) "北京等四市試點以房養老 : 保監會宣布7月1日正式啟動, 60周歲以上擁有房屋完全獨立產權可申請," 『新京報』, 2014.06.24.

‘돌봄’ 자체가 단위체제 하에서 차별 없이 모두가 받을 수 있었던 권리가 아니라 상업화된 서비스로 변하고 있음을 극명하게 보여주는 사례라고 할 수 있다.

(2) 노인돌봄서비스

앞서 언급했듯이, 최근 중국 정부는 양로 정책 중에서 노인돌봄서비스산업의 발전에 주목하고 있다. 베이징 시의 경우 2015년까지 돌봄이 필요한 노인들을 수용할 수 있는 12만개의 ‘침상’을 구비하는 것을 목표로 하고 있으며, 2020년까지 16만 개의 침상을 구비하는 것을 목표로 삼고 있다(北京市人民政府辦公廳印發關於加快本市養老機構建設實施辦法通知 2013).

영리기구 및 비영리 기구 모두 민간이 설립 가능하며, 양로서비스 센터의 설립 시 목적과 규모에 따라 정부에서 보조금을 지급하고 있다. 베이징 시의 경우 해당 기관이 수용하는 인원수에 따라 1명 당 추가적으로 200위안에서 300위안을 월 보조금으로 지급한다.

양로서비스 관련 사업 정책의 국가적 목표의 실현 기준이 ‘침상’의 개수라는 점은 현 중국 정부가 노년을 대하는 정책이 노인 스스로의 자립과 돌봄이 필요 없는 ‘건강한’ 노인들을 대상으로 한다기보다 주로 돌봄, 다시 말해 시장화 될 수 있는 가능성이 있는 노인들을 중심으로 시행되고 있음을 보여준다. 실제로 아직 양로서비스가 필요치 않은 노인들을 위한 정부의 지원은 공원이나 교통우대혜택 등으로 한정되어 있으며, 후에 기술하겠지만 복지관과 같은 여가시설이 부족하다. 이와 더불어, 중국 정부는 더 이상 국가가 개인들의 양로를 책임질 수 없으며 개인들이 시장에서 직접 양로를 ‘구매’해야 하는 상황을 유도한다. <國務院辦公廳關於印發社會養老服務體系建設規劃(2011-2015年)的通知>에서는 “자국(我國)은 전통적으로 가정에서 노인을 부양해왔지만 ‘4-2-1[18]’ 현상으로 인해 노년부양인구가 적어진 사태에서 청년들의 스트레스가 증가하고 있음.”을 강조하면서, 서비스 산업 확대를 주창한다. 예전처럼 정부가 인민의 삶을 책임져야 한다는 논의는 등장하지 않는다. 개혁개방 이후 중국은 노인복지의 문제를 상업화하고 있다는 것이다.

---

18) 4-2-1이란 부양해야 할 조부모 4명(친가와 외가), 부모 2명, 산아제한정책 시행 후 태어난 자식 1명이라는 뜻으로, 자식 1명이 자라서 가정을 책임지게 될 시기가 되면 결국 혼자서 조부모, 부모를 모두 봉양해야 하는 현실에 놓이게 된다는 의미이다(胡莎莎 2014).

3) 퇴직, 은퇴할 시기의 규정

"은퇴 이후에는 다 노인이지 뭐."라는 표현을 통해, 어떻게 국가가 중국의 노인을 규정하는데 적극 관여하고 있는가를 다시 한 번 확인할 수 있다. 현재 공식적으로 중국 정부에 의해 규정된 퇴직 연령은 일반적인 경우 여성 55세, 남성 60세이며 간부의 경우 여성은 60세 남성은 65세이다[19]. 평균 수명이 70세를 넘어서는 시대에서 특히 여성의 경우 55세 퇴직하게 되면 "여전히 일은 할 수 있지만 어쩔 수 없는" 상황에 놓이게 된다. 퇴직, 즉 국가에 의해 정의된 "생산성 있는" 위치에서 벗어나게 되면서 개인은 사회에서 쓸모없는 몸으로 여겨지게 된다(Cockerham 2004).

퇴직과 더불어 노인 스스로도 자신을 "사회에서 써 주지 않는" 존재로 인식하게 된다. 특히 현 노인세대들은 생산력 있는 '노동자의 몸'이 최고로 추앙받는 마오주의자의 몸 관념을 국가로부터 체득해 왔기 때문에(Brownell 1995), 은퇴를 본인의 실제 나이나 신체적 노화 정도와 관계없이 사회에서 한 발 물러난 노인이 된다는 의미로 받아들인다. 은퇴를 노인됨의 기준으로 정의하는 이면에는 개개인의 능력, 경험, 건강상태 등의 차이에 상관없이 일방적으로 연령에 의거하여 사회로부터 주변화되는 존재로 정의해버리는 국가적인 이데올로기가 작용하고 있다.

[사례 Ⅱ-2] 탕연(여, 63세)과 징우(남, 55세)의 대화

탕연 : "내 생활이 엄청 단순하지? 단순한 생활이 좋은거야."

징우 : "단순한 생활이 뭐가 좋아? 젊은 사람들은 바쁘게 살아야지."

탕연 : "나는 젊은이가 아닌데 뭐, 퇴직 이후에 할 것도 없고, 내가 원해도 사회에서 써 주지 않는데 어떡할 거야. 간단(簡單)하게 살 수밖에 없지, (연구자를 향해)아직 직장 안 다녀봤지?"

이들이 은퇴 후 꾸준히 신체단련 활동에 참여하고 있음에도 어쩔 수 없이 단순한 삶을 살아야 한다고 표현했던 탕연의 말에서 퇴직을 인생의 새로운 시작점으로 보기보다는 모든 것을 내려놓아야 할 시기로 생각하는 경향을 파악할 수 있다. 많은 참여자들이 "유유자적(自由自在)"한 삶을 살고 있어 좋다고 말했지만, 한편으로는 퇴직 이후에 "할 것이 없어서(沒什麼幹的)" 이 활동에 참여할 수밖에 없었다고 표현하기도 했다.

---

19) 國務院關於頒發《國務院關於安置老弱病殘幹部的暫行辦法》和《國務院關於工人退休、退職的暫行辦法》的通知, 國發[1978]104號.

은퇴 후 적극적으로 새로운 것에 도전하기보다 사회에서 한 발짝 물러나야 한다는 관점은 퇴직연령에 도달하는 순간 국가가 이들을 비생산적인 몸으로 규정하는 사회적인 분위기의 영향일 수 있다. 공적인 일에 더 이상 참여하지 못하게 되면, 그 이후의 본인의 인생을 어떤 것을 추구하기에는 너무 늦어버린 시기로 여기는 것이다.

특히, 여성의 경우 55세에 퇴직인데, 간부가 아니면 50세에 퇴직하는 경우도 있다. 따라서 55세이면 아직 법적으로 정의된 노인 연령에 이르지 않았음에도 불구하고 여성 참여자들 중 일부는 본인을 노인으로 칭하기도 한다. 이들은 은퇴 후에도 여전히 가사 일을 계속 해야 하고, 손자녀까지 돌봐야 하지만 이들에게 '집안일'은 국가에 의해 '생산적인 노동'으로 정의되지 않는, 그렇기 때문에 공식적으로 인정받을 수 없는 일일 뿐이다(울프 1991[1985]).

남녀의 은퇴시기가 차이나는 이유에 대해 참여자들은 가장 우선적으로 "국가 규정이 그렇기 때문에"라고 답했다. 어떤 면에서, 중국 노인들에게 '국가 규정'은 문제제기의 영역을 넘어서는 절대적인 원칙으로 받아들여지는 경향이 있다.

[사례 Ⅱ-3] 후잔(胡湛), 여, 68세, B집단 참여기간 9년

연구자: 남자분들과 여자분들의 퇴직하는 시기가 다른 뭐라고 생각하세요?

후잔: "그건 남동지(男同志)가 여동지보다 질적으로 내 생각에는, 더 중요한 일을 하는 것 같아. 왜냐하면 남동지가 말하자면 이제까지를 보자면 국가의 지주(支柱)나 그런게, 다 남자가 관리했잖아(執掌). 집안일도 더 중요한 것들은 모두 우리집의 남편이 다 했다고. 여동지는 집안일이나~ 씻고 닦는 거나(洗洗涮涮啊)~ 밥 하는거나~ 방 정리하는거나~."

계속 질문을 파고들자, 참여자들은 은퇴시기 차이의 원인에 대해 남성들이 여성보다 많은 일을 하기 때문에 그렇다거나 남성이 여성보다 신체적 조건이 좋기 때문이라는 의견을 제시했다. 흥미로운 점은 남성이 보다 '중요한 일'을 처리해서 빨리 힘들어진다고 말함에도 불구하고 더 오래 직장에 있어야 한다고 인식한다는 점이었다. 이는 중국 여성 노인들의 상당수가 집안일을 전적으로 담당하고 있는 현실을 보여준다. 여성이 집안에서 수행하는 일은 생애주기 전체를 놓고 보았을 때 일의 강도와 지속성의 정도와 상관없이 중국에서 그 중요도를 인정받지 못하고 있음을 보여준다(울프 1991[1985]).

2. 매스미디어와 의료 담론

1) 중국 언론에서 표상되는 노년: 장수와 양로의 문제

노년에 대한 각 사회의 개념은 그 사회의 언론에 의해 큰 영향을 받는다(정진웅 2012). 21세기 전자기기의 발전으로 대중매체가 가정 뿐 아니라 거리 곳곳을 지배하고 있고 전자기기의 휴대성이 보편화되면서 보다 쉽고 빠른 방식으로 언론이 대중들의 사고방식에 영향을 미치는 시대가 도래했다. 언론의 영향력이 점점 더 커지는 사회적 분위기 속에서 중국 사회의 노년개념은 언론이 노년기의 삶을 특정한 방향으로 재생산해내는 방식에 따라 구성되어왔다고 할 수 있다.

먼저 일반 대중들이 텔레비전을 제외하고 가장 보편적으로 상식을 접하는 대중매체인 신문에도 노년에 관해 다룬 여러 기사들이 있다. 이 장에서는 중국에서 1931년에 설립된 공신력 있는 권위 매체인 신화통신사(新華通訊社)가 운영하는 기사포탈사이트 신화왕(新華網)에 등록된 기사를 중심으로 살펴보고자 한다(유상철 2007). 특히, 본 연구에서 다루고자 하는 노년의 건강 및 양로정책과 연관된 두 가지 기사 동향에 주목하고자 한다. 첫 번째는 노년에 어떻게 건강을 유지할 것인가, 즉 장수에 관련된 정보전달형 기사이고, 다른 하나는 노년의 양로문제를 다룬 정보전달 및 노년부양문제와 관련된 각종 사회문제를 다룬 기사들이다.

(1) 노년의 건강과 장수

노년이 청·장년 시기와 구별되는 가장 주요한 원인 중 하나가 신체적 노화인 만큼, 노년에 이르러 필연적으로 맞이하게 되는 노화의 과정을 어떻게 늦출지, 또는 어떻게 큰 무리 없이 넘길 수 있을 것인가에 대한 고민은 노년에 가장 중요하게 다뤄지는 주제라고 할 수 있다.

[사례 Ⅱ-4]

100세 노인 예만(葉曼)이 말하는 장수의 비결: 90년간 소식(吃素)하다 [20]

매일 저녁에 그녀는 고기 한 점 먹지 않았다. 대신 소량의 샤오빙(燒餅)을 먹었다. 다른 사람들이 어떻게든 설득하려고 해도 그녀는 매일매일 한 점의 고기도 먹지 않았다. (중략) 기자가 그녀를 만나보니, 그녀는 80세 정도로 보였고 머리를 염색하긴 했지만 머리숱이 풍성했다. 얼굴에도 주름이 별로 없고, 대화 할 때도 어려움이 없었다.

---

20) yanglan, “百歲老人葉曼的長壽秘訣 : 我已吃素90年,” 『京晚報-北晚新視覺網』, 2015.06.15.

중국 언론에서 노년과 관련하여 주로 다루는 주제들도 이와 다를 바 없다. 주로 노년에 주의해야 할 건강 상식이나 장수하는 사람들의 생활습관에 대한 인터뷰 내용들이 주를 이루는데, 언론에서 드러나는 '건강한 노년'은 몸의 필연적인 노화를 자연스럽게 받아들이는 건강상태라기보다 '젊은 몸'으로의 회귀로 묘사된다.

[사례Ⅱ-4]에서 확인 가능한 것처럼 마치 젊은 사람들의 피부처럼 피부가 좋다든지, 근육질의 몸을 유지한다든지 하는 장수노인들의 모습이 언론에 비춰진다. 언론은 장수하는 노인의 외형적인 젊음에 대해 강조하면서 장수의 목표가 외형적인 젊음인 것처럼 묘사한다.

이들이 묘사하는 장수의 방식은 상당히 획일화되어 있는데, 겉으로는 수많은 상식과 지식이 범람할 정도로 많이 제공되는 것처럼 보여도 내용을 찬찬히 보면 비슷한 내용에 같은 이상향을 제시하고 있다. 이는 사람들이 획일화된 노년개념을 갖도록 만든다.

특히 중국적 맥락에서 장수가 보다 강조되어온 경향이 있는데, 이는 중국 전통 개념인 양생(養生)과 밀접한 연관이 있다. 양생은 도가사상에서 유래한 개념으로 중국 전통의학에서 다루어지는 개념이다. 중국 전통의학의 관점에서 가장 중요한 것이 조화, 즉 균형을 맞추는 것인데, 이 균형은 처방된 약을 먹는다고 해서 유지할 수 있는 것이 아니다. 일시적으로 해결할 수 없으며 끊임없는 자기수련과 보양을 통해 장기간에 걸쳐 균형을 돌려놓아야 한다. 바로 몸의 균형을 유지하는 작업이 양생이라고 할 수 있다.

Farquhar와 Zhang(2012)의 연구에 따르면, 양생은 다양한 활동을 포함한다. 공원에서 매일 아침 또는 저녁에 광장무를 추는 것, 건강수칙에 따르는 삶을 사는 것, 심지어 연을 날리는 것까지도 모두 양생활동이 될 수 있다. 한 참여자의 언어를 빌리자면 이 양생개념은 최근 "노인들 사이에서 가장 유명한 말"로써 언론에서도 장수와 관련되어 굉장히 빈번하게 등장한다.

[사례 Ⅱ-5]

100살까지 장수할 수 있을까? 장수노인의 4가지 양생비결(養生秘訣)[21]

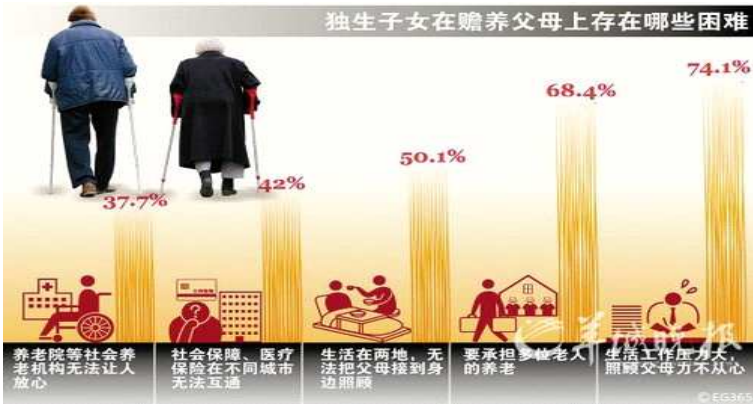
(생략) 명대(明代)의 저자인 진계유(陳繼儒)의 《양생부어(養生膚語)》 중에는 항상 소금을 먹었던 사람이 장수했다는 일화가 적혀있다. 그가 말하기를, 그가 한 지역에 갔을 때 삼형제가 있었는데 모두 80세가 넘었고 신체는 여전히 매우 건장하고 건강했다(強壯健康). 그는 삼형제의 양생비결을 물었다. 삼형제가 대답하기를: "여기에서는 소금이 나지

21) 楊羽, "如何長命百歲？長壽老人的四字養生秘訣," 『新華網』, 2015.04.22.

않아서 소금을 구하기가 어렵소. 그래서 우리는 매우 적은 양의 소금만 먹었을 뿐 아니라 매일 농사일을 했을 뿐이오. 다른 것은 없소.” 라고 말했다.

양생이 중국의 전통적 맥락에서 유래한 것이긴 하지만 언론에서 보도하는 “양생의 비결”은 사상적인 고찰에 기반한다기 보다 대부분 일상생활수칙 정도에 그치는 내용들로 구성되어 있다. 예를 들어, “음식을 너무 많이 먹지 말라.” 또는 “평소에 물을 많이 마셔라.”[22]와 같은 내용들이다. 그럼에도 불구하고 양생이라는 단어를 내세움으로써, 대중들로부터 신뢰성을 배가시키는 동시에 ‘자기수련’을 강조함으로써 푸코가 말한 근대적인 방식의 자기관리를 스스로 시행하도록 유도한다.

(2) 양로문제



[그림 Ⅱ-2] 독자녀의 부양 문제를 묘사한 그림
(출처: 朱雋, “計劃生育30年 “421”家庭頂梁柱很疲憊,” 『羊城晚報』, 2011.06.03.)

다음으로 언론에서 노년을 다룰 때 자주 등장하는 소재가 양로문제이다. 실제로 중국에서는 최근 고령화문제와 더불어 “4-2-1문제”가 심각한 사회문제로 대두되고 있다. 4-2-1이란 부양해야 할 조부모 4명(친가와 외가), 부모 2명, 산아제한정책 시행 후 태어난 자식 1명이라는 뜻으로, 자식 1명이 자라서 가정을 책임지게 될 시기가 되면 결국 혼자서 조부모, 부모를 모두 봉양해야 하는 현실에 놓이게 된다는 의미이다(胡莎莎 2014).

22) 劉佳·伍遷, “保健養生：你未必能做到的47條長壽經典秘訣,” 『新華網』, 2015.03.12.

중국 최대 검색 포탈사이트인 바이두(百度)에서 신문기사 중 제목에 직접적으로 “사이일(四二一)”을 포함하는 기사를 검색[23]했을 경우 총 167편이 나오는데, 이 중 “양로(養老)”가 중복으로 제목에 포함되는 기사는 65편으로 약 39%의 기사가 421가정 문제와 양로문제를 제목에 직접적으로 연급 할 정도로 긴밀하게 연관된 사안으로 다루고 있음을 알 수 있다.

[사례 Ⅱ-6]

중국 “독자양로” 시대도래, “421”가정의 양로문제 곤경에 처하다[24]

70년대 이후, 자국은 산아제한정책을 시행했고 이로 인해 중국에서 제1대 독자녀(獨生子女) 세대가 등장했다. 30년이 지난 지금 제1대 독자녀와 노년인구 비율의 균형문제가 발생하고 있으며 이는 독자녀가정의 양로문제(養老問題)로 이어지고 있다. (중략) 이는 일부 가정이 겪는 문제가 아니다. 이미 독자양로의 시대가 도래 했고, 이미 우리가 직면하고 있다.

중국 노인들의 양로문제를 바라보는 언론의 시각은 크게 두 가지 사회적 맥락과 연관될 수 있다. 그 중 하나가 바로 산아제한정책이다. 중국 정부는 기하급수적으로 늘어나는 인구를 통제하기 위해 1979년 산아제한정책(計劃生育政策)을 시행하였다. 산아제한정책은 소수민족 등의 특수한 경우를 제외하고 대부분의 도시 가정이 한 자녀만 낳는 것을 법으로 제한한 정책이었는데, 이로 인해 인구감소의 효과는 얻었지만 인구비율 상의 불균형을 낳았다. 기사에 핵심적으로 등장하는 주제어가 “421”, “양로”, 그리고 “산아제한”이라는 점은 이 부분을 뒷받침한다.

[사례 Ⅱ-7]

“421가정”양로문제 기다릴 수 없어[25]

네 명의 노인, 두 명의 부모, 한 명의 아이, “421가정”은 독자녀 시대의 새로운 가족구성이다. 양 부모는 자식을 돌봐야 할 뿐만 아니라 노부모까지 돌봐야 하는 상황 속에서 곤경에 처해있다. 역모기지 양로보험은 “아들을 양육하는 것은 자식의 노년에 대비하기 위해서이다(養兒防老).”의 새로운 방법으로 등장하고 있다. (후략)

---

23) 검색일: 2015년 3월 19일, 38.9%에서 반올림한 결과

24) 半月談, “中國“獨子養老”時代來臨 “421”家庭遇養老困境,” 『新華網』, 2009.11.25.

25) 楊建蓉, “421家庭”養老不能等,” 『新疆都市報』, 2014.10.29.

양로문제를 바라보는 언론의 시각과 연결되는 다른 논의는 복지제도의 개혁이다. 개혁개방 이후 기존에 노년의 생계를 책임졌던 단위체제가 무너지면서 퇴직금을 받지 않는 노년들의 생계에 대한 대비책이 전무한 실정이었다. 그러나 앞서 살펴본 것처럼 최근 정부는 양로보험 및 서비스 산업 측면에서 양로문제를 해결하려는 움직임을 보이고 있다. 이제는 정부가 양로의 일부만 담당할 뿐, 기업 및 개인이 사적으로 보험금을 감당해야 하며, 과거 집체시기 도시인이고 기업에 종사할 경우 누구든 차별 없이 누릴 수 있었던 "요람에서 무덤까지의 복지혜택"이 사라지고 있는 것이다(이경아 2006: 557). 언론은 정부의 이러한 정책을 양로문제의 완전한 해결책인 것처럼 포장하여 다루면서 개인들에게 양로의 '구매' 담론을 전파한다.

앞서 정부정책에서 보았던 것처럼 중국 정부는 최근에서야 고령화시대의 노인 부양문제를 심각한 사회문제로 인식하고 이를 대비할 수 있을만한 여러 정책들을 내놓기 시작했지만, 여전히 여타의 복지국가에 비해 그 기반이 미비한 실정이다. 이전 사회주의 경제체제 시기에는 적어도 도시에 거주하는 사람들에 한해서는 노인들 역시 한 단위체제 안의 구성원으로서 인정받으면서 식량·주거·의료·복지혜택을 배급받으며 살아왔기 때문에 풍족하지는 않더라도 생계를 유지할 수 있는 최소한의 끈은 남아있었다. 그러나 개혁개방 이후 중국 정부가 복지, 생계의 문제를 전적으로 개인에게 돌려버림으로써 이제는 최소한의 생계도 보장받기 어렵게 되었다(Farquhar and Zhang 2012). 변변한 퇴직금이 없는 노인들은 점점 더 가족에 의존해야 하는 상황에 놓이게 된 것이다.

그래도 A집단과 B집단의 참여자들의 경우 적어도 자식이 있는 노인들은 자식들과 같이 살거나 자식들로부터 생활비를 지원받고 있다. 그러나 자식도 없고, 생활능력도 없는 노인들은 단위체제가 해체된 이후 갈 곳을 잃어버렸다. 언론에서는 이러한 위치에 있는 노인들을 '3무노인'이라고 칭하면서 이들의 궁핍하고 절망적인 생활들을 연신 보도한다.

2) 의학저널[26]에서 말하는 노년: 신체적 노화

Estes와 Binney(1989)는 최근 서구 의학계의 다양한 행위자들-국가, 학계, 의사 등-의 실천(praxis)으로 인해 노년을 질병학적인 또는 비정상으로 보는 노년의 생의

26) 의료전문가가 제시하는 의료지식에 대한 공신력있는 논의를 보고자 하였기 때문에 중국학술지(China National Knowledge Infrastructure, CNKI-CAJ)에 등록되어 있으며 노년(老年) 및 의학(醫學)을 다루는 학술지를 선별하여 논의에 인용하였다. Powell(2012)의 논의를 기반으로 하여 중의학계보다는 생의학계의 저널에 중점을 두고 조사를 진행하였다.

학화(biomedicalization)현상에 대해 지적한 바 있다. 이들의 논의에 따르면 그동안 서구 생의학계에서는 질병, 퇴화 등을 “정상적인 노화(normal aging)”로 설정하고 이에 대해 단일화된 방식의 치료를 주장해왔다. 노년의 생의학화 과정 속에서 개인들은 노년에 대해 개인주의와 환원주의(reductionosm)적인 인식을 형성해왔다. 이러한 관점을 담지한 사회는 노년문제를 노인 개인의 문제로 “비난”하고 노년을 인생의 한 시기가 아닌 물질화 신체대상으로 바라보고 있다(Estes and Binney 1989: 588).

보다 중국적인 맥락에서, Powell(2012)은 노화에 관한 생의학적인 담론이 “늙어가는 것”과 관련된 신체적 노화의 과정을 신체적 및 정신적인 무능력(incapacity)의 상태로 규정하는 사회적 인식을 강화해왔다고 주장한다(ibid.: 17).

최근 2013년 중화의학회노년의학분회(中華醫學會老年醫學分會)에서 제2회<중국건강노인기준(中國健康老年人標准)>을 발표하였는데, 이 기준에 명시된 건강한 노년의 기준은 신체의 ‘물리’적이고 ‘객관’적인 기준에 근거하고 있다.

[그림 Ⅱ-3]에 제시된 것과 같이 (1) 혈압 <140/90 mmHg, 그중 고령노인의 경우 120/60 이상; 고혈압 환자의 경우 <150/90 mmHg, 그 중 고령노인의 경우 130/60mmHg 이상일 것 (2) 당화혈색소(HbAlc) 범위 5.0%~6.5%; 당뇨병환자의 경우 6.0%~7.0% 내 일 것 등 심지어 노년의 우울감과 활동성도 통계적으로 수치화한 후 기준에 부합하는 신체를 가진 노인들만이 건강한 노인으로 정의될 수 있음을 밝힌다. 표에 제시된 수많은 수치와 기준들은 해당 내용을 일견 과학적으로 보이게 하므로 독자에게 신뢰를 주지만, 그 이면에는 의학적 지식이 없는 일반인들이 알아볼 수 없도록 전문화되어 있어 오로지 ‘의사’로 대표되는 전문가만이 노인의 건강을 ‘판별’할 수 있다는 의미를 내포하고 있다. 즉, 비정상으로 정의되는 불건강과 정상으로 정의되는 건강의 기준이 전문화되어 온 것이다(푸코 2001[1999]).

그러나 건강의 개념 자체가 물리적인 신체의 상태만 포함하는 것이 아니라 정신적인 건강도 포함하며 건강의 기준이 각 사회의 문화적 조건에 따라 다르게 설정될 수 있다는 점을 고려하면(Kleinman and Petryna 2002), 중국 노년의학회의 건강기준은 건강의 한 측면만을 지나치게 강조하고 있다고 할 수 있다. 무엇보다도, 노년의학회의 기준은 노인 자신이 스스로를 어떻게 인지하는가는 전혀 고려되지 않는다. 실제로, 노인들이 건강을 정의할 때에는 노년의학회에서 제시된 기준들은 전혀 등장하지 않는다. 본 연구의 참여자들은 건강을 정의할 때 노화에 따른 신체의 세세한 수치변화 보다는 자신의 심리적인 상태에 더 무게를 두는 경향을 보였다.

Powell(2012)이 분석한 동향과 마찬가지로 노년을 다루는 중국의 여러 생의학저널의 논의들은 노년의 ‘신체노화’ 측면에 주목하는 경향이 있다. 이와 같은 관점을 반영

·标准·

中国健康老年人标准(2013)

中华医学会老年医学分会 中华老年医学杂志编辑部

1. 重要脏器的增龄性改变未导致功能异常;无重大疾病;相关高危因素控制在与其年龄相适应的达标范围内;具有一定的抗病能力。

2. 认知功能基本正常;能适应环境;处事乐观积极;自我满意或自我评价好。

3. 能恰当处理家庭和社会人际关系;积极参与家庭和社会活动。

4. 日常生活活动正常,生活自理或基本自理。

5. 营养状况良好,体重适中,保持良好生活方式。

注解:

1. 本标准适用于≥60 岁人群,老年人指 60~79 岁人群,高龄老年人指≥80 岁人群。

2. 相关高危因素指心脑血管疾病的相关危险因素,主要有高血压、糖尿病、血脂紊乱。(1)老年人血压范围:血压正常为<140/90 mm Hg,其中高龄老年人应不低于 120/60 mm Hg;高血压(除年龄外无其他危险因素和病史)患者降压目标值<150/90 mm Hg,其中高龄老年人应不低于 130/60 mm Hg。(2)老年人糖化血红蛋白(HbA1c)范围:血糖正常者 5.0%~6.5%;糖尿病(无糖尿病慢性并发症)患者 6.0%~7.0%。(3)老年人血脂范围:胆固醇(TC) 3.1~6.2 mmol/L,低密度脂蛋白胆固醇(LDL-C) 1.8~3.9 mmol/L ,高密度脂蛋白胆固醇(HDL-C)>1.0 mmol/L,三酰甘油(TG)0.8~2.3 mmol/L。

3. 简易智能量表(MMSE):可参见 http//wenku.baidu.com/view 中相关表格,下表同。总分 30 分,初中以上文化水平的老年人≥27 分为正常,高龄老年人≥25 分为正常。(1)注意事项:第 8 个问题,患者如非本地人,可改成问他熟悉的城市;第 11 个问题,评定者连续说出 3 种东西;第 17 个问题,需要连续说出 3 个动作指令,再看患者能否续贯完成。对于偏瘫患者,指令可以是健侧手;第 19 个问题,向患者强调句子要完整。对于患者说出的句子,主谓宾语齐全才能得分;第 20 个问题,患者所画出的图形有正确的空间关系才能得分;每一个空不正确扣 1 分,满分 30 分。(2)评分参考:≤22 分为痴呆,≤15 分为严重痴呆。按文化程度区分:文盲<17 分,小学<20 分,中学以上<24 分为痴呆。总分在 27~30 分为正常,<27 分为认知功能障碍。

4. 老年抑郁量表(GDS)简表:总分 15 分,<5 分为正常。

5. 日常生活活动量表(ADL):总分 100 分,达到 100 分为正常,高龄老年人达到 95 分为正常。

6. 体质量适中:体质指数(BMI) 20~25 kg/m^2。

7. 良好生活方式:不吸烟,慎饮酒,合理膳食搭配,坚持科学锻炼。

编写组成员(单位)(按姓氏汉语拼音排序):陈海波(卫生部北京医院)、陈可冀(中国中医科学院西苑医院)、陈生弟(上海第二医科大学附属瑞金医院)、陈彤(卫生部北京医院)、陈晓春(福建医科大附属协和医院学)、段春波(中华老年医学杂志编辑部)、樊瑾(解放军总医院)、顾东风(中国医学科学院阜外心血管病医院)、何其扬(中国科学院药物研究所)、何耀(解放军总医院)、贺常梅(全国老龄委工作办公室)、蹇在金(中南大学湘雅二医院)、黎健(卫生部老年医学研究所)、李辉(北京协和医学院)、李娟(中科院心理研究所)、李小鹰(解放军总医院)、林琳(中国健康教育中心)、刘晓红(北京协和医院)、孟丽(中华老年医学杂志编辑部)、马辛(北京安定医院)、汤哲(北京宣武医院)、陶国枢(解放军总医院)、拓西平(上海长海医院)、王建业(卫生部北京医院)、王维真(卫生部疾病控制司)、王林(天津医科大学第二医院)、吴荣华(苏州市立医院)、吴玉韶(全国老龄委工作办公室)、徐浩(中国中医科学院西苑医院)、徐勇(苏州大学医学部公共卫生学院)、杨泽(卫生部老年医学研究所)、尹香君(中国疾病控制中心)、于普林(卫生部老年医学研究所)、张铁梅(卫生部老年医学研究所)

(收稿日期:2013-07-15)

(本文编辑:石婧)

DOI:10.3760/cma.j.issn.0254-9026.2013.08.001

作者单位:中华医学会老年医学分会;中华老年医学杂志编辑部

通信作者:李小鹰,Email: xyli301@163.com

[그림 Ⅱ-3] 제 2회<중국건강노인기준(中國健康老年人標准)>

(출처:中國醫學會老年醫學分會·中華老年醫學雜志編輯部, 2013, "中國健康老年人標准," 『中國老年醫學雜志』 32(8): 801.)

하여 노년에 신체의 노화로 인해 겪게 되는 만성질환(예컨대, 範濤·曹乾·蔣露露·許珍子 2012; 楊秀木·齊玉龍·袁長江·申正付·賀慶功·馬語蓮 2015; 王澤軍·張立民·何秀芳 1998; 周軍燕·王文軍·畢振強, 2012)과 운동능력 상실에 초점을 둔 연구들이 있다. 중국의 생의학계에서는 사실상 노화에 따라 자연스럽게 생길 수밖에 없는 증상들을 질환으로 정의함으로써 노년을 의료화(medicalization)하고 있다. 이는 중국 정부가 근대화를 주창하는 과정 속에서 노인학(gerontology)의 발전과 함께 노년을 질병화(pathologization)한 서구 사회의 생의학적 관점이 반영된 결과라고 할 수 있다.

여기에 더하여 의학계는 노년에 발생할 여지가 있는 각종 질환 및 질병을 예방하기 위한 관련 행동 지침들을 제시하고 있는데, 이런 지침들은 각종 미디어에서 반복적으로 인용되면서 전문가의 의견으로 보도된다[27]. 의학계에서 제시하는 여러 행동지침들은 과학적인 동시에 전문가의 권위가 반영되어 대중들에게 공신력을 갖게 된다.

한편, 행동 지침은 자신의 몸을 책임지는 주체가 국가나 의료전문가가 아닌 자신이라는 인식을 심어주게 함으로써 개혁개방 이후 더 이상 단위체제가 아닌 스스로가 노년의 복지를 책임져야 함을 강조하는 정부의 목소리에 힘을 실어주는 효과를 낳는 측면도 있다.

보다 직접적으로 신체단련과 연관된 생의학계의 연구 동향은 노년의 신체단련 활동으로 인해 얻게 되는 신체적·심리적 효과에 집중되어 있다(예컨대, 李春波·陸崢·陳建新 1998; 孫閩君·李永獻·李愛民·林冬梅 2005; 榮湘江·馬炳存 2008; 張國力·唐青雲·貫薑林 1990; 張成孚 2013; 蔣素珍·於麗榮·楊立濱 2000).

이 중에서도 크게 세 측면에서 노년의 신체단련의 효과를 설명하고 있는데 첫째는 혈압조절의 효과다(孫閩君·李永獻·李愛民·林冬梅 2005; 張成孚 2013). 이 연구들은 신체단련의 신체적인 효과를 설명할 때 고혈압의 완화 효과를 강조하는 경향이 있다. 노년에 겪을 확률이 급증하는 대표적인 만성질환 중 하나가 고혈압이기 때문이다. 만성질환은 완전한 치료가 어려우며 상태의 유지 정도만 가능하기 때문에 의학계의 입장에서 약물로 완치가 어려운 고혈압과 같은 만성질환은 오히려 신체단련이라는 '보조적'인 수단으로 효과를 볼 수 있음을 강조한다.

둘째는 평행감유지의 효과이다(金培勇·王凱·李敏·何永頻·王英·吳朝陽·許磊 2009; 榮湘江·馬炳存 2008; 肖春梅·李陽·梁曉傑·葉春·劉冬梅·陳瑞芳 2001). 이는 질환이라기보다는 노년에 이르러 자연히 겪는 신체의 노화 현상으로 인해 나타나게 되는 증상이

---

27) 黃志偉, "預防老年癡呆的最好方式," 『99健康網』, 2014.12.23.

지만, 의학계에서는 신체단련이 평행감의 유지에 효과가 있다고 발표하면서 평행감을 '평생 유지해야하는 것'으로 정의한다. 다시 말해, 평행의 상실을 불건강으로 묘사한다.

마지막은 심리적 측면으로, 신체단련을 통해 심리적 만족감을 얻을 수 있으며 행복수치가 증가한다는 것이 연구의 주요 결과로 제시된다(張國力·唐青雲·貫薑林 1990; 李春波·陸崢·陳建新 1998). 심리적인 효과를 제시하는 연구들은 대부분 그 효과를 계량화된 수치로 제시하고 있다.

앞서 다뤘던 여러 의학저널에서는 노년을 노화와 동일시하는 경향을 보인다. 인생의 한 시기로서의 노년이 아니라 많은 신체적인 문제가 발생하는 육체적인 몸이라는 관점에서 노년을 정의하고 있는 것이다. 물론 심리적인 효과에 대해 다루고 있는 연구들도 있으나 이들 역시 심리적인 문제를 계량화함으로써 노인들의 해석이나 통찰을 중요하게 취급하지 않으며 '치료'적인 접근을 하고 있어 한계가 있다.

3) 텔레비전 프로그램 양생당(養生堂)

비교적 젊은 나이의 참여자와 사적인 자리에서 대화를 나눌 일이 있었는데, 그 참여자가 연구자의 논문 주제를 듣고 말하기를 "중국 베이징 시 노인들의 생활을 알려면, 양생당(養生堂)을 꼭 봐야 한다."고 말했다. 그 참여자는 자신의 조부모는 매일 양생당을 꼭 챙겨보고, 양생당에서 얻은 지식을 중요하게 생각한다고 했다.

양생당은 2009년 1월 1일 방영을 시작한 주로 중노년층을 타겟으로 한 텔레비전 프로그램이다. 이는 건강과 관련된 여러가지 지식들을 해당 분야의 전문가가 설명해주는 식으로 진행되는 일종의 토크쇼 식 강좌 프로그램이라고 할 수 있다. 양생당은 매일 저녁 5시 25분에 베이징텔레비전(BTV)에서 방송한다. 베이징방송사에서 방영하는 프로그램이 베이징 시 내에서만 방영되는 것은 아니지만, 해당 채널이 베이징 시를 대표하는 채널이므로, 다른 도시보다도 베이징 시 노인들에게 큰 영향을 미치고 있을 것이라고 예상해 볼 수 있다. 양생당에서 다루는 내용은 서양의학에서 중의학, 전통적으로 전해내려오는 중국의 민간요법(古方今用)에 이르기까지 실로 다양하다. 사실상 민간요법은 서양의학의 기준에서 보자면 '공식적'인 치료방법은 아니지만 이 역시 양생당 프로그램의 중요한 부분을 차지하고 있다.

프로그램은 기본적으로 사회자 한 명이 전문가 한 명을 모시고 대화를 하면서 주제에 관련된 건강지식을 알려주는 방식으로 진행된다. 본격적으로 프로그램을 시작하기에 앞서 진행자가 방청객들에게 해당 주제와 관련된 의견을 묻기도 하며, 담화 중간에도 방청객들의 참여를 유도한다. 방청객이 의견을 내거나 무대에 나와서 어떤 행동을 할 경우 상품을 주기도 한다. 상품은 주로 건강 관련 DVD나 음식들이 주를 이룬다.

[사례 Ⅱ-8] 2014년 11월 23일 위암 관련 방송 분 방영 내용 요약

본격적인 방송에 들어가기 전에 사회자가 미리 오늘의 주제와 관련된 화제를 들고 나와서 방청객들과 해당 주제와 연관된 간단한 퀴즈를 내고 이에 방청객들이 답한다. 방청객은 주로 50대 이상의 남녀로 구성되어 있다. 오늘의 주제는 위암이었는데, 사회자는 방청객들의 혈액형에 대해 묻고, 무슨 혈액형이 암에 잘 걸린다고 생각하는지 방청객들의 의견을 물었다. 그 후 위암 관련 의학계의 전문가가 등장하는데, 전문가가 등장할 때 전문가의 경력과 함께 현재 근무하고 있는 병원의 전경이 뒷 배경으로 제시된다. 전문가는 위의 단면도를 들고 나와서 위의 여러 부분 중 어떤 부분이 위암에 걸리기 쉬운지를 설명한다. 중간 중간에 방청객들은 전문가가 제시한 퀴즈를 맞추고 양생당에서 제공하는 건강 관련 프로그램 CD와 건강식품을 상품으로 받아간다. 위암을 예방하기 위해서는 어떻게 해야 하는지 전문가의 의견이 사회자와의 대담 형식으로 전개된다. 이후, 실제로 병을 극복한 '노인'을 무대로 초대해서 그 노인의 경험을 이야기한다. 전문가가 직접 초대된 사람을 '노인'으로 칭한다. 해당 노인은 자신의 극복 사례를 말하면서 양생당을 보고 위암에 관한 지식을 얻을 수 있었고, 양생당이 아니었다면 암을 빨리 알아차릴 수 없었을 것이라면서 양생당 제작 측에 감사하다고 말한다. 사회자는 노인에게 "당신은 과학을 믿었고 정확한 진단을 받으려 했기 때문에 지금 다 나을 수 있었다, 그렇죠?" 라고 질문한다. 위암에 걸렸을 경우 받아야 하는 수술에 대해 이야기하면서, 조기진단의 중요성을 진단 시기에 따른 치료율의 변화를 그래프로 제시하면서 설명한다. 프로그램의 막바지에서 전문가가 영국에서 관련된 조사에 의하면 A형이 2-30% 위암 발병률이 높다고 이야기한다. 그리고 사회자에게 A형의 성격에 대해 설명해달라고 말한 뒤 A형은 소심하고 걱정을 많이 해서 병에 걸리기 쉽다며 낙관적이고 개방적인 사고방식을 가져야 한다고 말한다. 마지막으로 위암예방에 좋은 여러가지 식재료들을 소개하면서 프로그램을 마무리한다.

노년의 건강에 관한 헤게모니적 담론을 구성하는 측면에서, 양생당 프로그램은 몇 가지 점에서 매우 흥미롭다. 먼저, 양생당 프로그램의 방영 시간대이다. 양생당은 저녁 식사 전 또는 직후인 매일 저녁 5시 반 정도에 시작한다. 이는 대부분의 노인들이 야외활동을 접고 집으로 저녁을 먹기 위해, 또는 저녁을 하기 위해 집으로 돌아가는 시간이다. 수고스럽게 찾아보지 않더라도 노인들은 자연스럽게 양생당을 접하게 되며, 매일 방영되기 때문에 양생당은 베이징의 노인들에게 있어서 일상의 한 구성요소로 쉽게 끼어들게 된다.

[사례 Ⅱ-9] 왕샤오위(王小魯), 여, 60세, A집단 참여기간 3년

연구자: "다른 활동은 참여 안 하세요?"

왕샤오위: "오후에는 따로 없어. 4시에는 집에서 책을 읽고 4시 반 정도 되면 별다른 일 이 없어서 5시쯤부터 7시까지 《양생당》 을 봐."

양생당 방영시간동안 공원은 상당히 한적하다. 특히 참여자들의 일상은 대체로 오전에 모든 활동을 마치고 집에 들어간 후, 오후에 집안일을 하고, 그리고 저녁에는 텔레비전을 시청하는 경우가 많다. 양생당은 참여자들이 시청하기에 매우 적합한 시간에 반영되고 있다.

다음으로 양생당의 방청객 및 초대인의 연령대에 주목해 볼 필요가 있다. 양생당의 방청객은 대부분 50대 이상의 남녀로 구성되며 앞선 묘사에서 보여지듯이 해당 질병을 극복한 초대손님이 명시적으로 '노인'으로만 소개되고 있다. 이는 해당 프로그램의 타겟 자체가 중·노년층이라는 점을 보여준다. 앉아있는 방청객과 초대손님 그리고 집에서 텔레비전을 보는 참여자 모두가 같은 연령대인 것이다. 방청객과 시청자 모두 노년에 이르러 비슷한 신체의 변화를 겪고, 건강에 대해 같은 고민을 하고 있기 때문에 이를 시청하는 참여자들은 양생당에서 다루는 여러 질병이 자신의 삶과 멀리 떨어진 남의 이야기가 아니라고 생각하게 된다.

마지막으로, 양생당에서 제시하는 지식의 성격이다. 양생당의 주 타겟이 노년층이므로 노년에 걸리는 만성질환이나 암을 주요 주제로 다룬다. 앞서 언급했듯이 양생당에서 각 질환을 바라보는 관점은 비단 양의학에만 치중하지 않고 중의학 심지어 민간요법에 이르기까지 다양하게 다루고 있다. 치료 방법은 전문가의 성격에 따라 달라지지만 공통적으로 질병의 예방을 위해 '사고방식' 자체를 바꿀 것을 강조하고 있다.

보다 흥미로운 점은 방청객들에게 해당 질환과 관련된 의견을 묻는데, 의견을 이야기할 때 해당 방청객을 카메라에 비춰주고 그 의견을 그대로 방영하지만 방청객의 의견이 '과학적'으로 근거가 있는 이야기인지 아닌지는 판단하지 않는다는 점이다. 즉, 일반인인 방청객이 믿고 있는 상식을 바로잡아주지 않는다. 심지어, 혈액형과 성격 간의 관계는 과학적으로 증명된 바가 없는 낭설임에도 불구하고[28] 양생당에서는 이를 '전문가'의 권위에 기반하여 과학적 사실인 것처럼 다루고 있었다.

[사례 Ⅱ-10] 리쥔(李軍), 남, 79세, A집단 참여기간 4년

리쥔: "과거에는 찬 음식을 못 먹었어(不敢吃涼東西). 찬 음식을 먹으면 바로 몸이 안 좋아졌었어. 봐봐, 지금 매일 (단련하러)올 때마다 가지고 오는 물 있잖아. (양생당을)보고 나서 물 안에 생강(生薑), 대추(大棗), 화초(花椒)를 넣었어. 그러니까 배가 따듯해지는 걸 느낀다고."

연구자: "효과가 있어요?"

---

28) 박혜선, "정말 혈액형으로 성격 알 수 있을까?," 『하이닥 뉴스』, 2015.02.13.

리쥔: “엄청 효과 있지, 이전에는 차가운 음식을 못 먹었었는데 지금은 아무거나 다 먹을 수 있어. 먹은 다음에는 약간 조절(調節)해. 예를 들어 어제 오후에 잠 잘 때 내가 엄청 더웠거든, 숨을 쉴 때 너무 건조하더라고. 그래서 일어난 다음에 배추를 쪼개가지고 배추심(白菜心)을 꺼낸 다음에 배추심을 먹었어. 다 먹은 다음에 누워있으니까 편해지더라고. 어쩔 때는 차가운 음식 먹은 다음에 바로 생강같은걸 먹어. 그러면 바로 편안해져. 바로 문제가 없지. 스스로 평소에 이렇게 조절해.”

참여자들이 양생당을 매일 하는 프로그램의 일환으로 가볍게 시청한다고 하더라도, 양생당은 자신의 몸을 “어떻게” 관리하는 것이 좋은 방법인지를 이들에게 각인시키고 동시에 끊임없이 미래에 찾아올지 모르는 질병들에 대한 막연한 두려움을 갖도록 만든다. 노인들은 양생당을 통해서 자신의 건강을 관리하는 법을 배우는 동시에, 개혁개방 이후 자신의 노년을 스스로 책임져야 한다는 사실을 인식하게 되는 것이다. 스스로 책임진다는 것은 비단 영양을 따지는 것을 넘어서서 심리적인 요인까지도 스스로 통제해야 함을 의미한다. 이 과정에서 참여자들이 스트레스를 받거나 병을 유발할 수 있는 환경에 노출될 수 있는 여러 외부적 상황들은 배제되고, 오로지 본인의 의지로 암과 같은 질병을 예방 또는 극복할 수 있는 것처럼 묘사된다.

그러나 일부 참여자들은 양생당에서 제공되는 지식을 완전히 신뢰하지는 않았다. 양생당이 “너무 많은” 내용들을 다루고 있기 때문에 적당히 자신에게 필요한 것만 걸러서 듣는 전략적인 태도를 취하는 경우도 있다. 이는 참여자들이 수동적으로만 지식을 수용하고 있지 않음을 보여주는 대목이다. 양생당은 매일 방영하는 프로그램이기 때문에 상당히 많은 의학지식들을 다룬다. 이에 일부 참여자들은 “알려주는 지식이 너무 많고 번잡스러워서” 여러 의학지식들 중 자신에게 도움이 된다고 생각하는 의견만 선택적으로 수용한다. 리난(여, 60세)은 자신은 아직 아프지 않기 때문에 특정한 질병에 대한 논의는 제외하고 선별적으로 지식을 수용한다고 말했다. 리난은 자신의 건강에 도움이 될 것 같은 체조나 음식에 대한 정보를 주로 듣는다고 했다. 그러나 참여자들은 일부 자신의 상황과 관계없는 주제들을 제외하더라도 기본적으로 양생당에서 제공하는 지식을 신뢰하는 경향을 보인다.

앞선 논의를 통해 국가의 정책 및 언론을 통해 중국 사회 내에서 노년기에 접어든 사람들에 대한 부정적인 인식이 재생산되고 있음을 살펴보았다. 이러한 형태의 지식이 재상산되는 구체적인 과정을 밝혀내는 것 또한 중요하지만 보다 강조해야 할 점은 노인들 스스로가 어느정도 지배적 노년 담론을 수용하는 태도를 보인다는 점이다. 노년기의 참여자들도 결국 사회의 한 구성원이므로 재생산되는 담론권력에 영향을

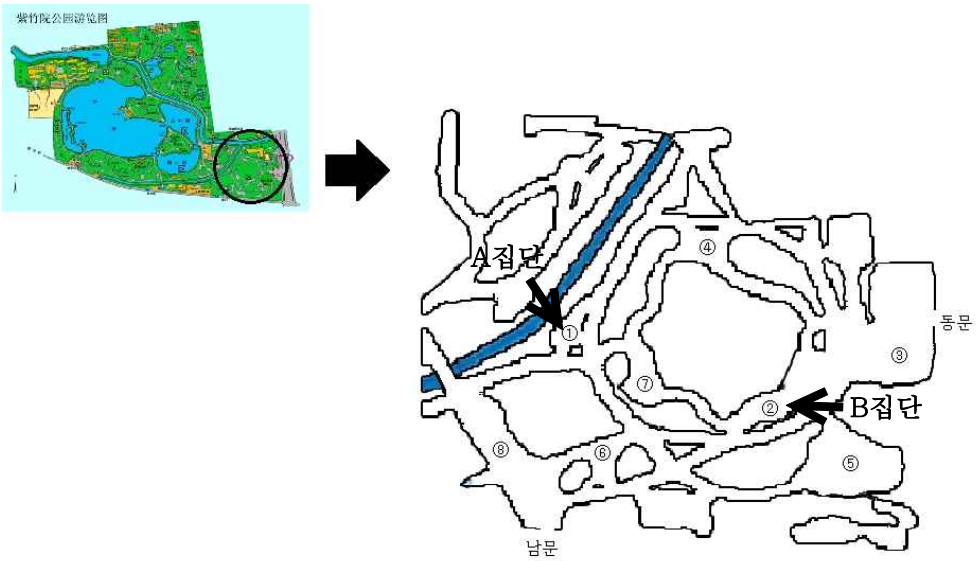
받는다. 참여자들이 본인의 의지로 자신을 노인으로 규정한다기보다 인식의 기저에 깔린 지배적인 노년 담론으로 인해 타의적으로 노인으로 규정되는 측면이 있다.

60세가 넘어가면 무조건 본인을 노인으로 여기며 사회에서 한 발짝 물러난 부양대상으로 보는 관점이 표면적으로는 '자연스럽고 본질적인' 것처럼 보이지만 그 이면에는 스스로 자신을 규정짓도록 만드는 이데올로기가 내재한다. 지배적 노년담론으로 표상되어 온 노년 이데올로기는 개인이 인식하지 못하는 상태로 각자의 삶에 숨어든다. 특히 중국적인 맥락에서 국가는 이를 적극적인 통치의 방식으로 이용하고 있음을 알 수 있다. 노인들 스스로가 개인을 책임지지 못하는 상황이 '당연한' 것처럼 여기도록 만드는 것이 반발을 최소화할 수 있는 통치전략이기 때문이다(Powell and Cook 2000).

이러한 담론 속에서 참여자들이 자율적인 주체로서 자신을 긍정할 수 있는 여지는 축소당하고 사회는 노인이라는 한정적인 단어를 통해 참여자들의 존재성을 압축시킨다. 그러나 후술하겠지만 노인들이 지배적 담론을 일부 '수용'함에도 불구하고 전적으로 '수긍'하지는 않는 경향을 보인다.

Ⅲ. 즈주위엔 공원에서 신체단련의 양상

Ⅱ장에서 거시적인 관점에서 중국 정부에서 표상하는, 그리고 국가 내에서 통용되고 있는 담론에 주목했다면, Ⅲ장에서는 보다 구체적으로 즈주위엔 공원에서 신체단련하는 두 집단이 어떠한 방식으로 구성되는지, 활동을 통해서 서로 간에 어떠한 관계를 맺고 있는지를 검토한다. 집단적 신체단련은 그것이 단독으로 이루어지는 활동이 아니라 '같이' 참여하는 활동이라는 점에서 단순히 육체적 측면을 넘어선 관계를 맺는 사교의 장이기도 하다. 본 장에서 드러나는 일련의 관계의 양상들은 집단적 신체단련이 노년에 이루어지는 일상적인 활동으로써 참여자들의 삶에 큰 부분을 차지하고 있음을 보여준다.



[그림 Ⅲ-1] 오전 8시 반 - 오전 11시 즈주위엔 공원 동문 활동 분포도

[그림 Ⅲ-1]에서 살펴볼 수 있는 것과 같이 A집단은 동문 입구에서 조금 떨어져서 호수가 있는 공원 중심부로 들어가는 길목의 작은 공간인 ①지역에서 신체단련을 한다. ①지역은 나무가 무성하게 우거져있어 그늘이 형성되어 있고, 공간 주위에 앉을 수 있는 벤치가 많이 배치되어 있다. 그림에서 확인 가능하듯이 ①지역 뒤쪽에는 시냇물이 흐르고 있어 사람들이 지나다니지 못하도록 막혀 있다. A집단 참여자들은 이 빈 공간을 창고처럼 이용하여 단련에 필요한 여러 물품들을 쟁여놓고 있다. A집단이 활동하는 공간은 그리 넓지 않고, 정규 활동이 끝난 후에도 A집단의

몇몇 사람들이 계속해서 개인적인 단련을 하기 때문에 이후에도 다른 집단이 이 공간을 이용하지 않는다. ①지역은 A집단의 사람들이 점유하는 공간이라고 할 수 있다.

B집단은 동문에서 가깝고 비교적 넓은 공간인 ②지역에서 단련을 진행한다. A집단에 비해 참여하는 인원이 많고 추는 동작들이 주로 이동반경이 넓은 동작으로 이루어져 있기 때문이다. B집단이 사용하는 공간은 넓고 활동에 걸림돌이 될 만한 구조물도 없어서 인기가 많다. B집단의 활동이 오전 8시 반에 시작하는데 그 전 6시부터 이 공간에서 활동이 있고, B집단의 활동이 끝나는 오전 11시 이후부터 저녁까지 계속해서 다른 집단들이 이 공간을 사용한다.

A집단과 B집단이 활동하는 시간대에 두 집단 외에도 많은 다양한 집단이 즈주위엔 공원에서 동시다발적으로 활동하고 있다. 동문 입구의 바로 앞 매표소 옆 공간인 ③지역에서는 민속춤을 배우는 중년 여성들이 활동한다. 이 집단은 다른 집단들과 다르게 '전문적으로' 민속의상을 갖추어 입고 춤을 춘다. 전문적으로 춤을 가르치는 선생님도 있다. ④지역에서는 중국의 전통적인 신체단련술인 기공(氣功)이 진행된다. 5~6명 정도의 소수인원이 참여한다. ⑤지역 및 ⑥지역은 라틴댄스(拉丁舞)를 추는 집단이 사용한다. ⑤지역은 선생님 없이 참여자들끼리 자율적으로 추며, ⑥지역은 라틴댄스를 전문적으로 가르치는 선생님이 마이크까지 사용해가며 춤을 가르친다. 이 지역의 활동은 60명~70명 정도의 대규모로 진행되며, 이 지역 활동의 참여자들의 구성은 고정적이지 않고 때에 따라 유동적이다. ⑦지역은 B집단과 유사하게 광장무를 가르치는 집단이다. 그러나 B집단에 비해 연령대가 젊으며 전문적으로 가르치는 강사선생님이 존재한다. 반년에서 일 년 동안 진행되는 프로그램이기 때문에 인원수가 많고 같은 B집단에 비해 새로운 사람들의 유입이 많은 편이다. 처음에 연구자가 B집단에 방문하여 참여가능여부를 질문했을 때, 한 참여자는 여기는(B집단은) 할머니(老太太)들이나 하는 데니까 저기(⑦지역)로 가라고, 거기는 젊은 사람들이 많이 활동한다고 했다. ⑧지역은 마작과 같은 도박성 게임이 진행되는 공간이다. 이 지역에 벤치가 가장 많고, 돌로 만든 탁자가 비치되어 있다. 게임의 참여자는 모두 남성이며 연구자가 참여관찰하는 기간 동안 여성이 함께 참여하는 장면은 단 한 번도 보지 못했다. 각 벤치마다 두세 명에서 많게는 네다섯 명이 같이 게임을 진행하며 판이 클수록 구경꾼들도 많아진다.

이처럼 즈주위엔 공원에는 한정된 시간임에도 불구하고 다양한 활동들이 어우러져 진행되고 있다. 공원 안쪽으로 들어가면 더 다양한 활동들이 진행되고 있음을 확인할

수 있다. 주말에는 관악단이 진행하는 노래교실도 있다. 제기차기, 팽이돌리기 등 야외에서 가능한 거의 모든 활동이 즈주위엔 공원에서 이루어지고 있는 것이다.

1. 사부(師父)를 따라 배우기

1) A집단의 모집 방식과 관계 양상

A집단은 동호회와는 그 성격을 달리한다고 할 수 있다. 집단의 구심점이 되는 사부가 존재하고, 사부가 이 집단을 이끌고 사람들에게 리엔공(練功)[29]을 가르쳐준다. 후에 기술할 B집단은 같은 신체단련이지만 신체적 치유를 목적으로 하기 보다는 활동 그 자체에 목적을 두는 반면 A집단은 사부에게 리엔공을 배워서 신체를 단련하는 동시에 아픈 부분을 치유하려는 목적에 참여하는 경우가 많다.

사부는 2015년 기준 90세의 남성으로, 쓰촨성(四川省)에서 살다가 퇴직 이후 자식들을 따라서 베이징으로 오게 되었다. 원래는 군에 소속되어 군복무를 하다가 퇴직 후에 병을 얻어 60세에 현재 사부의 사부를 찾아 리엔공을 전수받게 되었다고 한다. 사부는 60세부터 리엔공을 배우기 시작해서 90세인 지금에 이르기까지 "매일 하루도 빼놓지 않고 리엔공을 한다."며 대단한 자부심을 드러냈다. 사부가 리엔공을 배운 후 본격적으로 공원에서 사람들을 가르치기 시작한 것은 17년 전이다. 17년 전에는 지금의 즈주위엔 공원이 아니라 이허위엔(頤和園)에서 사람들을 가르쳤는데, 사부의 말에 따르면 즈주위엔 공원 뒤쪽에 불상을 모신 절이 있기도 하고 풍수지리적으로 좋은 위치에 있기 때문에 2007년에 장소를 옮기게 되었다고 한다. 이허위엔과 즈주위엔 공원은 지하철로 30분 정도 소요되는 거리만큼 떨어져 있기 때문에 장소를 옮기는 과정에서 이전에 같이 단련하던 분들은 대부분 그만두고 한 사제만 사부를 따라 즈주위엔 공원에서 계속 단련하게 되었다.

[사례 Ⅲ-1] 왕저(王喆), 여, 72세, A집단 참여기간 12년

"그때 막 퇴직했을 때였는데, 집에서 할 일도 없고 그래서 마음이 엄청 불편했어. 그래서 바로 나와서 돌아다니다가 여기까지 왔는데 리엔공을 발견했지. 흥미가 생겼어, 다른 사람들이 배우는 것을 보니까 괜찮아 보이더라고. 내 생각에는 모든 관절이 활동할

---

29) 리엔공의 사전적인 의미는 "특정한 동작을 함으로써 신체의 기능을 단련시키는 방법"이다. (출처: 한국전통지식포탈 홈페이지 http://www.koreantk.com/ktkp2014/)
사부의 말에 따르면, 리엔공은 기공의 한 분파로 파생된 신체단련술이다. 리엔공은 태극권과 같은 "때리기 위한" 무술이 아니라 도가적 사상에 입각한 명상수련법에 가깝다.

수 있는 것 같아(每個關節都能活動到). 저 사람들의 동작을 봐봐(다른 참여자들) 온 몸의 마디마디가 움직이잖아. 나는 매우 좋아가지고, 바로 참여했지. 바로 많은 친구들도 만났어."

어떻게 참여하게 되었느냐는 질문에 대부분의 사람들은 "공원에서 놀다가 사부가 단련하는 것을 보고 참여하게 되었다."고 답했다. 공원에서 단련하는 것의 장점 중 하나는 사부가 특별히 사람들을 모집할 필요가 없다는 것이다. 공원에서 하는 다른 활동들 중에는 인터넷 상에서 사람들을 모집 하는 경우도 있지만, 사부는 인터넷을 전혀 할 줄 모른다고 답했다. 대부분 사부가 혼자 또는 이전에 함께 참여한 사람들과 같이 단련하고 있으면 공원에 지나가던 사람들이 활동을 보고 관심이 생겨 찾아오게 된다. 공원과 같이 개방적인 공간에서 단련을 한다는 점이 일종의 광고효과로 작용하고 있다. 실제로 참여자들 또한 그러한 계기로 단련에 참여하게 된 것은 물론이거니와, 연구자가 참여관찰 하는 동안에도 지나가면서 구경하는 사람들을 볼 수 있었다. 심지어 여러 명이 사부에게 찾아와 활동해도 되냐고 물어보고 참여하기도 했다. 참여자들은 대부분 지인이 없이 혼자 와서 참여하기 시작했고, 오래 활동하면서 집단 내 사람들과 친분을 쌓아왔다.

매일 꾸준히 참여하는 사람들은 대략 20명 정도로, 대부분 같은 사람들이 참여하지만 시간에 따라 구성원이 조금씩 바뀌는 것을 목격할 수 있다. 연령대는 20대부터 80대까지 다양하고 과반수가 60세 이상의 노년층이다. 이외에 한 두 명의 20대를 제외하고는 중년 여성이 나머지 인원을 구성하고 있다. B집단에 비해 남성의 수가 많지만, 그래도 사부를 제외하고 여전히 남성은 4~5명 정도로 매우 적은 편이다. 그 중에서도 매일 참여하는 남성은 두 명 정도밖에 되지 않는다. 나머지 남성들은 출근하지 않는 주말이나 오전에 시간이 있는 경우에만 온다. 최근에 막 참여를 시작하게 된 사람들도 있지만 오래 참여한 사람들의 경우 10년 이상 꾸준히 단련에 참여해 온 경우도 적지 않다.

일단 참여를 결정하게 되면 사부에게 일정 금액의 돈을 내야 하지만, 다른 활동들과 다르게 매월 수강료를 내는 방식이 아니다. 참여를 시작할 때 일정 금액의 사례비(拜師費)를 내면 "영원히" 추가비용 없이 참여가 가능하다. 그러나 사실상 오래 참여한 사람들은 사부가 나이가 들었다는 점을 들어 선물 명목으로 여러 현물을 주거나 매월 약간의 현금을 걷어 사부에게 드리곤 한다.

A집단은 돈을 내야한다는 점을 제외하고는 진입장벽이 낮은 편이라고 할 수 있다. 보통 참여를 결정하기 전에 몇 번 기웃거리면서 같이 참여해볼 수 도 있다. 그러나

뒤에 기술할 B집단에 비하여 A집단은 안과 밖의 경계가 확실한 편인데, A집단의 참여자들은 리엔공을 하고 있는 도중에 '확실한' 참여 의사가 없는 외부인이 동작을 따라하거나 사진 찍는 것을 허락하지 않았다.

[사례 Ⅲ-2] 2014년 11월 08일 연구일지 발췌

운동을 하다가 어떤 구경꾼이 사진을 찍자 아줌마들이 사진 찍지 말라면서 경고를 줬다. 오늘은 옆에서 어떤 아주머니가 돈을 내지 않고 동작을 따라하고 있었는데 사부가 그것 때문에 심기가 불편한 듯 했다. 그러나 사부는 절대로 직접 그 사람에게 뭐라고 하지 않고 참여자들에게 살짝 저 사람을 보라고 눈치를 줬다. 그러자 한 참여자가 바로 그 사람에게 가서 따라하지 말라고 따졌다. 몰래 수업을 듣던 사람은 도리어 화내면서 나는 그냥 공원에서 운동하던 것 뿐이라고 따졌다. 참여자와 그 사람 사이에 약간의 언쟁이 벌어졌으나 참여자가 제자리로 돌아오면서 상황이 마무리되었다.

위의 사례는 이 집단이 개방적인 공간에서 모이고, 활동 또한 구경꾼들에게 완전히 노출되어있기 때문에 표면적으로는 누구에게나 열려있는 것처럼 보이지만 사실은 안과 밖의 경계를 확실히 하고 있음을 보여주고 있다. 그리고 그 경계는 사례비라는 경제적 기준으로 설정된다고 할 수 있다.

사부에게 드리는 돈은 상대적으로 젊고 오래 배운 중년 남성인 징우(남, 55세)가 관리하고 있다. 돈을 낸 후에 매일 나올 것을 권유 받긴 하지만 강제성은 없기 때문에 일이 있는 경우 각자 사정에 따라 나오지 않는 경우도 많다. 하루 이틀 정도 안 나오는 경우도 있지만, 몇 년간 사정이 생겨 못 나오게 되다가 다시 나오는 경우도 있다. 연구자가 참여하는 동안에도 처음 만나는 몇몇 사람들이 종종 찾아와서 사부에게 안부를 전하기도 했다. 오랜만에 예전에 참여하던 사람들이 찾아올 경우 사람들은 그들을 반갑게 맞아주곤 했다.

이 집단 구성원들의 관계는 사부를 중심으로 한 수직적 관계라고 할 수 있다. 이는 이들이 서로를 부르는 호칭에서 극명하게 드러난다. 이 집단에서는 서로를 이름으로 부르지 않는다. 선생님을 사부라 칭하고, 사부에게 가장 오랫동안 배운 중년 남성을 대사형(大師兄)이라 칭하며, 나머지 참여자들은 각자 참여한 시기에 따라 여성의 경우 사제(師姐), 남성의 경우 사형(師兄)으로 칭한다. 이는 나이와는 상관없이 사부를 '모신' 기간에 따라 부여되는 호칭으로, 이 자체에 위계질서가 확립되어 있음을 확인할 수 있다. 도제관계(徒弟關係)가 형성되어 있는 것이다.

이 집단 내에서 관계의 중심이 되는 것은 사부이며, 집단에 참여하는 사람들 대부분이 사부에 대한 믿음과 존경을 보내고 있다. 사부는 사람들에게 건강에 관련된

여러 지식들을 설파하는 경우가 많은데, 사부가 말을 시작할 때마다 주변에 단련하던 사람들이 하나 둘씩 모여들어 경청하는 분위기가 형성된다. 한 참여자는 “사부는 기공을 오랫동안 수련한 사람이기 때문에 임신한 여성을 보면 태아의 성별까지도 알 수 있다.”고 연구자에게 귀뜸 해 주었다. 수련을 처음 시작하기 전에 사부가 해당 참여자에게 기(氣)를 불어넣어 주는 퍼포먼스를 하기도 하며, 종종 참여자들이 사부에게 이를 요청하는 경우도 있다.

그러나 실제 참여상황에서 보여지는 관계맺음의 양상은 호칭에서 드러나는 것만큼 위계적이지는 않다. 자신보다 오래 사부를 모신 사람을 존경하는 분위기가 기본적으로 깔려있긴 하나 윗사람을 어려워하는 분위기는 아니다. 심지어 제자들이 사부를 놀리기도 한다.

[사례 Ⅲ－3] 2014년 12월 17일 연구일지 발췌

한 참여자가 가져온 간식을 다 같이 나눠먹고, 사부도 그 간식을 먹고 다시 단련을 시작했는데, 사부가 갑자기 실없이 웃기 시작했다. 그러자 한 아주머니가 “사부의 간식이 아직 소화가 안 되었나 보네요.”라고 농담을 던져 주변 사람들이 모두 웃었다.

특히, 중년 여성일수록 사부와 가깝게 지내며 서로 활발하게 수다를 떠는 모습을 목격할 수 있다. 관계망은 사부를 중심으로 뻗어있지만 쉬는 시간이나 단련이 끝나는 경우 몇 개의 소그룹으로 집단이 분화된다. 크게 세 집단으로 나뉘는데, 10년 이상 오래 참여한 여성 노인, 5년 이하로 참여한 중년 여성, 대화를 선호하지 않는 개별적인 참여자들로 나뉜다고 할 수 있다. 각각의 집단이 배타적으로 교류하지 않는 것은 아니며, 서로 이야기를 나눌 때도 있지만 보통 별다른 일이 없으면 자연스럽게 세 집단으로 나뉘어진다. 자신이 가져온 짐을 놓는 장소에 따라 집단이 나뉘기도 한다. 흥미롭게도 한두 명을 제외하고는 수업이 끝난 후 즈주위엔 공원 외의 공간에서 참여자들끼리 따로 만나는 일이 거의 없으며 같이 하는 다른 활동들도 전혀 없었다. 심지어 10년 이상 참여한 한 여성의 경우 “매일 아침에 여기(단련하는 공간)에 나오면 만날 수 있는데 무엇 하러 다른 데서 만나.” 라고 말하면서 다른 참여자들의 연락처도 거의 가지고 있지 않았다. 다시 말해, A집단의 참여자들 간 관계는 단련시간에 한정되어 있다고 할 수 있다. 오래 참여한 여성 노인들은 사부를 중심으로 원을 그렸을 때 바깥원에서 단련하며, 중년 여성들은 사부와 가까운 안쪽 원에서 단련한다. 표면적으로는 이 소집단들이 잘 어울리는 것처럼 보이나 면밀하게 들여다보면 집단끼리 미묘한 경계지음이 있었다.

[사례 Ⅲ-4] 고우리우(購劉), 여, 65세, A집단 참여기간 14년

"소양(素質)이 부족해, 그래서 나는 새로 온 사람들은 좀(所以我對這個新來個別人有點看法)... 또 있잖아 왜 리엔공 하면서 시시덕거리는 사람들, 나는 그 사람들이 별로야...그래서 그 사람들하고 별로 말하고 싶지 않아. 봐봐, 몇 명 있잖아 할머니들(老太太) 이 사람은 다 좋아. 말할게 있으면 말하고 그래. (후략)"

참여자들은 본격적인 리엔공이 시작되기 전에 미리 오거나 몇몇은 활동이 끝난 후에 늦게까지 남아서 개인적인 수련을 하는데, 이 시간이 대인관계 형성의 핵심이라고 할 수 있다. 늦게까지 남는 사람들은 수련에 집중하기 보다는 수련은 부수적으로 진행하고 모여서 수다를 떨면서 서로 이야기를 나눈다. 손자녀를 돌보거나 집안일을 해야 하는 여성 노인들의 경우 빨리 자리를 뜨지만 혼자 살거나 자식이 결혼하지 않아서 집에 일찍 들어갈 필요가 없는 여성 노인들, 중년 여성 그리고 남성 참여자들이 주로 늦게까지 남아 단련을 한다.

A집단에 참여하는 사람들은 이미 아는 사람들의 소개로 들어오기보다는 별다른 모집절차를 거치지 않고 우연히 공원에서 단련하는 양상을 보고 참여하게 된 경우가 대부분이었다. 참여자들은 각자 개인적인 동기에 의해 참여하게 되었지만 사부를 중심으로 수련연차에 따라 수직적인 관계를 맺게 된다. 그러나 참여자들이 위계질서를 엄격하게 세우지는 않는다.

2) 단련 양상: 사부를 따라 배우다

[그림 Ⅲ-2] 리엔공의 수련 양상

공식적이라고 할 수 있는 같이 단련하는 시간은 오전 10시지만 사람들은 8시 반 정도에 공원에 도착해서 각자 리엔공을 한다. 사부는 7시 반부터 공원에 나온다. 사람들 모두 "비가와도 눈이 와도 365일 매일매일 나와서 활동한다."는 점을

강조한다. 즉, 매일 일상적으로 이루어지는 활동이라는 것이다. 심지어 공기오염도가 중도를 넘어서서 한치 앞이 잘 보이지 않는 날에도 활동이 계속된다. 사부를 비롯한 여러 사람들도 연구자에게 8시 반부터 단련에 참여할 것을 권장했다. 8시 반에 공원에 도착하면 사람들은 퍼즐매트(일명 놀이방 매트)를 공원 바닥에 깔아놓고 다 같이 시작하는 본 활동에 앞서 각자 개별적으로 단련을 시작한다. 단련 방법은 사부가 가르쳐주지만 신입이 들어오면 사부 외에도 먼저 배운 사제, 사형들이 앞장서서 동작을 지도해준다. 앞 구르기 뒷 구르기 동작도 있고, 다리를 유연하게 펴는 동작부터 나무를 치는 동작, 다리를 펴고 매트에 앉아서 손바닥으로 바닥을 크게 치는 동작까지 다양하다.

위에서 제시된 다양한 동작들은 주로 '몸을 펴는' 동작들이라고 할 수 있다. 몸을 쭉 펴는 행위를 통해서 하늘과 땅으로부터 기의 흐름을 받아낼 수 있기 때문이다. 흥미로운 점은 개별 단련을 할 때에는 정해진 규칙이 없고 각자 원하는 위치에서 할 수 있으며, 심지어 사부도 혼자 단련을 하지만 자연스럽게 서로 '모여서' 단련한다는 점이다. 예를 들어 다리를 펴고 매트에 앉아서 손바닥으로 바닥을 칠 때 서로 십자형으로 다리를 맞대고 하기도 한다. 왜 같이 하냐는 질문에 한 참여자는 "서로 기를 받을 수도 있고 함께 하니까 재미있잖아."라고 말했다. 이는 신체단련 활동이 '집단적'으로 이루어지기 때문에 나타나는 특징적인 지점이라고 할 수 있다.

개별적 단련 활동은 10시에 리엔공이 시작되기 전 일종의 워밍업이라고 할 수 있다. 공식적인 기관에서 진행하는 프로그램이 아니기 때문에 프로그램 구성 자체는 상당한 자율성을 갖는다. 리엔공의 시작 시간은 고정되어있지 않다. 10시 즈음에 사부가 "OK"라고 말하면 그때부터 사람들이 하나 둘 씩 사부를 중심으로 모여들기 시작한다. 리엔공을 할 때 따로 노래는 틀지 않지만 바로 옆에서 광장무를 추는 다른 집단이 있기 때문에 항상 그 집단의 노래를 들으면서 단련한다. 사부가 자세를 하나하나 개별적으로 알려주지 않는다. '알아서' 사부를 보고 따라해야 한다. 알아서 따라해야 하지만 매일 반복적으로 똑같은 동작을 하기 때문에 대략 반년 정도 지나면 사부와 "얼추 비슷한" 동작을 할 수 있다. 사부가 동작에 크게 제한을 두지 않고, 지적하지도 않기 때문에 개인의 신체의 상태에 따라 상당히 자율적으로 프로그램을 따라갈 수 있다. 게다가 스스로 동작을 익히고 외워야 하기 때문에 자기주도적인 측면이 강조된다.

고우리우(여, 65세)는 초기 제자들이 몇 없었을 시기에는 사부가 한 동작 한 동작의 의미를 자세히 설명해 주었지만 지금은 사람이 너무 많아져서 제대로 배울 수 없다며, 지금 하는 사람들은 "따라하기"에 지나지 않는다고 비판했다.

단련술식	세부동작[30]	동작설명
大道丹成 (4식)	腿膝/彎腕/跺腳	손바닥을 바깥쪽으로 꺾어 잡은 채로 발 구르기
	馬步陰陽 ①	오른 방향으로 양 팔을 태극모양으로 돌리기
	弓步陰陽 ②	①과 같음. 왼 방향
	大道丹成	태극구를 이용한 여러 동작[31]
쉬는시간		
太虛真氣 (5식)	太極如意 ③	양 팔로 큰 원을 그리기
	太極靈活	③과 비슷한 동작으로, 단전을 중심으로 함
	太極乾元	등 뒤로부터 시작하여 몸을 감싸듯이 큰 원을 그리면서 모은 기(氣)를 앞으로 방출
	太極和合	①과 ②를 번갈아가면서 함
	承接甘露	손으로 전신을 훑은 후 기를 모아서 앞으로 방출
쉬는시간		
開身法力 (12식)	馬步分肘/進右 ④	기합소리를 내면서 주먹을 옆으로 내지르기
	馬步前肘/劈拳/蹬腿	④와 같음. 앞으로 내지르며 발차기
	回拳推掌/進右	손바닥을 정면으로 향하여 앞으로 손을 내지르기
	回身肘	팔꿈치로 옆 허공 찌르기
	進肘劈拳/進右	두 손을 모아서 바닥으로 내리꽂기
	分花扶柳	팔을 쭉 펴서 정면으로 정권찌르기
	通天炮/蹬腿	하늘을 향해 정권찌르기 및 발차기
	一馬三站	뒤돌아서서 정권찌르기(앞 동작의 종합 형태)
	金鋼搗地/霸王拳鼎	앉았다가 바닥을 두 손바닥으로 치며 일어서기
	連壞腿/由裏向外	한쪽 다리를 최대한 몸에 밀착시킨 상태로 편 다음 번갈아가며 큰 원을 그리며 돌리기
	朝天一柱香	앉았다가 일어서며 하늘을 향해 정권찌르기
	收式	갈무리 동작
이어서 유사한 방식으로 舒服十八式(18식)과 健康長壽(32식)이 진행되나 생략		

[표 Ⅲ-1] 리엔공의 순서 및 방식

30) 세부동작은 사부에게서 가장 오래 배운 징우(남, 55세)로부터 얻은 자료를 활용하였다.

31) 태극구를 손에 쥔 채로 두 팔을 하늘 위로 높게 올리거나 태극구를 던져서 받는 동작 등이 포함된다.

[표 Ⅲ-1]에 제시된 것처럼 여러 소동작들이 모여서 한 묶음을 구성하고 그 묶음이 쉬는시간을 기준으로 크게 다섯 묶음으로 나뉘어짐을 발견할 수 있다. 동작을 나누는 쉬는시간에 사부는 "몸을 조정하고 물을 마시고 땀을 닦아라(身體調理調理喝喝水擦擦汗)." 라고 말한다. 이 시간에 사람들은 각자 보온병에 담아온 따뜻한 물을 마시면서 이야기를 나누거나 개별 단련을 한다.

상당히 짜임새 있는 구성이지만 참여자들은 사부로부터 리엔공을 배우는 시간에도 상당한 자율성을 갖는다. 모두가 사부가 하는 대로 따라하는 것이 아니며 특히 오래 참여한 사람들의 경우 혼자 개별적으로 단련을 하거나 리엔공 중간의 특정 동작이 본인에게 더 필요한 동작이라고 생각되면 전체 흐름에 상관없이 그 부분을 반복하기도 한다. 수업 중간에도 리엔공을 하는 동시에 수다를 떠는 경우가 많은데 사부도 수다에 적극 참여한다. 사부는 종종 수다에 열중하느라 동작의 순서를 까먹고 앞에 했던 동작을 반복하기도 한다. 그럴 때 주변에 오래 참여했던 제자들이 사부에게 지적해주며 동작을 바로잡는다. 매일 동작이 반복되기 때문에 참여자들이 수다를 떨더라도 '몸이 동작을 기억'하고 있어 단련의 전체 흐름이 망가지지는 않는다.

리엔공은 다음과 같은 특징이 있다. 첫째는 이 활동이 무술이 아니라 치유를 위한 단련이라는 점이다. 연구자가 참여를 시작한 이후 몇 개월이 지난 후 연구자와 동년배의 젊은 남성이 새로 리엔공을 배우게 되었는데, 대사형에게 그 사람에 대해 묻자 대사형은 다음과 같이 대답했다.

[사례 Ⅲ-5] 징우(景吾), 남, 55세, A집단 참여기간 13년

"저 친구는 원래 소림사에서 무술을 했어. 무술은 다른 사람을 때리는 전쟁 때나 쓰는 거고, 대련을 위한 것이지. 그래서 무술 동작이 과하다 보니까 몸을 다친거고 다친 몸을 회복하기 위해서 리엔공을 배우려고 하는 거야."

이는 리엔공 자체가 신체의 치유를 목적으로 하고 있다는 점을 명확하게 보여주는 지점이라고 할 수 있다. 사부도 리엔공을 통해서 아픈 몸을 치유할 수 있고, "90세, 100세까지 건강한 몸으로 장수하는 것은 일도 아니다.", "리엔공을 통해 오히려 젊어질 수 있다."는 점을 반복적으로 강조한다. 대부분의 참여자들은 "나이가 들어 아프긴 하나 딱히 치료하기는 어려운" 만성질환적인 통증을 치유하기 위해 리엔공에 참여할 결심을 하게 된다.

[그림 Ⅲ-3] 태극구의 모습

두 번째 특징은 리엔공이 태극구(太極球)라는 쇠로 된 공을 가지고 하는 단련이라는 점이다. 태극구는 리엔공이 다른 중국 전통 단련술과 비교하여 차별점을 갖는 지점이라고 할 수 있다. 쇠공은 안이 비어있지 않고 꽉 차있는데 작은 것은 1근(斤)[32]부터 해서 큰 것은 한 개에 8근(斤)까지 나갈 정도로 무겁다. 보통 리엔공을 반년 이상 하게 되면 사부로부터 태극구를 구매해서 신체에 착용한 채로 단련한다. 태극구는 모래주머니와 같이 양 발목에 차기도 하고, 허리에 차기도 하며 어깨에 메기도 하는 등 다양하게 활용된다. 참여자들은 수련 기간에 따라 점점 무거운 태극구를 사용한다. 참여자들은 보통 기본적으로 1근 태극구 6개를 한 발목에 차서 양 쪽 발목에 총 12근의 태극구를 단 상태에서 리엔공을 하며, 사부는 도합 16개를 달고 단련을 한다. 태극구를 많이 달고 무거운 태극구를 달수록 오래 단련한 선배로 인식되며 존경의 대상으로 사람들 사이에서 회자되기도 한다. 특히 나이가 많은데도 불구하고 많이 차고 있는 경우 주변 사람들이 더 대단하다고 여긴다. 태극구는 단순히 몸에 착용하기 위한 것만이 아니다. 리엔공의 일부 파트에서는 태극구를 활용하여 단련한다. 동작 중간에 태극구를 던지기도 하고 태극구를 들고 몸을 뒤로 젖히는 동작을 하기도 한다. 개별단련 시간에도 태극구가 활용되는데, 한 손 안에 4개의 작은 태극구를 놓고 돌리는 연습을 하거나 두 명이 마주보고 태극구를 발로 집어서 상대방에게 던지는 놀이를 하기도 한다.

보다 중요한 점은 참여자들이 태극구를 단순한 쇠 공으로 인식하지 않는다는 점이다. 태극구는 외관상으로 다른 쇠공과 큰 차이가 없지만 오직 사부에게서만 구할 수 있다. 1근 태극구는 개당 100위안, 8근 태극구는 개당 1000위안으로 참여자들의 소득 수준과 베이징 시의 물가에 비해 매우 비싸다고 할 수 있다. 그러나 사람들은 사부에게서만 태극구를 구매하는데, 이는 사부가 “특별한 기(氣)”를 태극구에 불어넣어주기

32) 1근(斤)은 대략 500g정도이다.

때문이다. 실제로 새로 태극구를 구매한 경우 사부는 구매한 사람이 보는 앞에서 공에 기를 넣어준다. 기가 담긴 공으로 단련을 하기 때문에 리엔공의 치유적인 측면이 보다 강화된다.

마지막으로 특징적인 점은 리엔공의 동작 자체가 공원 주변의 지형물을 적극 활용한다는 데에 있다. 여기서 다시 한 번 다른 공간이 아닌 공원에서 활동하는 장점이 드러나게 된다.

[그림 Ⅲ-4] (왼쪽) 나무기둥에 대고 발을 세우는 동작으로 인해 나무 밑둥이 움푹 파였다. (오른쪽) 철봉처럼 쓰이는 나무로 나뭇가지가 빤질빤질하게 닳아있다.

리엔공의 동작 중에 공원의 펜스를 잡고 다리를 펴는 동작도 있는가 하면, 공원에 있는 나무에 철봉처럼 매달리거나 나무를 손으로 붙잡고 다리를 나무와 바닥 사이의 홈에 기대서 펴는 동작도 있다. 심지어 공원의 돌로 된 벤치 위에 퍼즐매트를 올려놓고 거꾸로 누워서 내려가면서 허리를 이완시키는 동작과 벤치에 기대어 거꾸로 물구나무 서서 다리를 돌리는 동작도 있다. 특정 동작을 할 때 쓰이는 특정한 위치의 지형물들이 있어서 누가 동작을 하든지 간에 그 동작을 할 때는 정해진 위치의 지형물을 사용한다. 사부와 제자들은 십수 년간 즈주위엔 공원의 같은 위치에서 같은 동작을 반복해왔기 때문에 나뭇가지의 특정 부분만 빤질빤질하게 닳아있거나 나무밑둥 근처 바닥 부분이 옴폭 패여 있기도 하다. 리엔공 자체가 공원에만 존재하는 지형물들을 활용해야 비로소 동작이 완성되는 것이다. 즉, 집단적 신체단련의 하나로서의 리엔공이 왜 공원에서 이루어지는가를 보여주는 지점이라고 할 수 있다. 후에 보다 자세하게 기술하겠지만, 공원의 기물을 집단이 적극적으로 사용한다는 점은 공원기물을 특정 개인 또는 국가의 소유로 생각하기보다 무료로 제공되는, '모두'가 쓸 수 있는 공간으로 여기는 인식과도 연관이 있다.

2. 광장무(廣場舞) 클럽[33]

1) B집단의 모집 방식과 관계 양상

B집단은 A집단처럼 치유를 목적으로 모이지는 않는다. 취미를 위해 마음이 맞는 여러 아줌마들끼리 모인 집단으로, A집단보다 목적의식이 뚜렷하지 않고 가볍게 운영되는 동호회와 같은 성격을 띤다고 할 수 있다.

B집단은 A집단처럼 사제라고 칭할만한 사람은 있지만 사부는 없다. 가장 오래 활동한 사람들 중 한명인 장화(蔣華)는 66세의 여성으로 그녀가 모임을 주도하지만 기본적으로 모두 동등한 관계에 있으므로 A집단에서 사부를 향한 구성원들의 존경심과 경외심 같은 종류의 인식은 없다고 할 수 있다. 장화는 2001년부터 이 집단을 꾸려나가기 시작했다. 현재 참여하는 다른 사람들은 장화가 이 모임을 주도했다고 알고 있지만 사실 장화가 활동을 시작할 당시에도 이미 이전부터 활동하던 사람들이 있었다고 한다. 그리고 장화도 먼저 활동했던 사람들에게서 춤을 배운 다음에 활동을 이끌어나가게 된 것이다.

> [사례 Ⅲ-6] 리난(李南), 여, 60세, B집단 참여기간 10년
>
> "그때 그녀(장화)가 온거야, 그러니까 그 다음에 천천히 사람들이 하나 둘 씩 오기 시작하더니, 그러니까 그 사스(非典) 있잖아 사스, 사스랑 그때 상황이랑 관련이 있었잖아. 그때 많이 쉬었다고(放假了). 그때 특히 많이 들어왔어. 그때 사스 엄청 심했었잖아, 그래서 많은 기업들이 쉬었어, 쉬니깐 일이 없지? 그러니까 여기가 집이랑 가깝잖아. 그러니까 공원에 와서...와서 여기서 바로 놀게 된거지. (중략) 이전에는 몇 명 없었어."

이전에는 참여 인원이 몇 명 되지 않았으나 2003년 중국 전역을 휩쓸었던 급성호흡기증후군(Severe Acute Respiratory Syndrome, SARS) 유행 이후 휴직자들이 늘어나게 되면서 갑자기 참여하는 사람들이 많아졌다고 한다.[34]

---

33) B집단의 참여자들이 본인들의 신체단련 활동을 광장무활동이라 칭하기는 하지만, 집단의 이름을 광장무클럽으로 규정하지는 않는다. 광장무클럽은 연구자가 B집단의 성격을 강조하기 위해 임의로 설정한 이름이다.

34) 실제로 SARS가 고용탄력성이 강한 관광 및 서비스산업에 큰 타격을 입히면서 당시 내수시장이 악화될 수 있을 것이라는 전망 속에서 기업들이 한동안 긴축정책을 시행하기 시행한 바 있다(최진백 2003).

동작을 가르치고 모임을 주도하는 것은 장화를 주축으로 위에란(여, 73세)이 공동으로 도맡아 하고 있는데, 위에란은 73세의 여성으로 집단에서 나이가 많은 편이지만 “젊은 사람들 못지않게” 몸이 유연하고 춤을 잘 춰서 모임의 다른 사람들의 부러움의 대상으로 자주 언급된다. 기본적으로 이 두 사람이 B집단의 다른 구성원들에게 춤을 가르쳐주고 단체여행과 같은 다른 행사를 주도하고 있다.

모집방식은 A집단과 크게 다르지 않다. 공원에서 지나가다 보고 활동이 마음에 들어서 참여하는 식이다. 역시 소개를 받거나 원래 알던 사람이 있어 참여하는 경우보다 각자 ‘혼자’와서 참여한 후에야 집단의 사람들을 알게 된 경우가 많다. 참여 인원은 A집단보다 조금 많고 활동하는 공간도 넓지만 역시 매일 참여 인원이 30명을 넘지 않으며 A집단에 비해 연령대 및 성별이 다양하지 않다. 대부분 60대 초반의 여성들이 참여한다. 리난(여, 60세)의 말에 따르면 작년까지는 두 명 정도의 남성이 참여했었다고 한다. 그러나 연구자가 참여할 당시에 남성참여자는 한 명도 없었다. 활동에 참여하기 위해 특별히 돈을 낼 필요는 없고, 휴대용 앰프 충전비로 1년에 25위안(元) 정도의 돈만 내면 된다. 그렇기 때문에 A집단에 비해 진입장벽이 상당히 낮은 편이다. A집단의 사람들은 돈을 내지 않은 사람들이 리엔공에 함께 참여하는 것에 거부감을 보였지만 B집단의 경우 지나가던 행인이 뒤에서 즉흥적으로 같이 춤을 따라해도 아무런 제재를 가하지 않았고, 앰프 충전비를 바로 내지 않아도 원하면 언제든지 활동에 참여할 수 있었다. 다만 이 집단도 A집단과 마찬가지로 구성원들이 대부분 5년에서 10년 이상 참여해왔기 때문에 이미 친한 사이여서 외부인이 선뜻 참여하기 어려운 한계가 있다.

구성원들 간의 관계에서 A집단이 사부를 중심으로 한 수직적인 양상을 보였다면 B집단의 구성원들은 기본적으로 동등한 친구관계에 있다고 할 수 있다. 나이를 기준으로 위계가 설정되지도 않으며, 대부분 서로의 이름을 부른다. 장화와 위에란이 모임을 주도하긴 하나 이들이 다른 참여자들보다 위계상으로 위에 있다거나 존경을 받는 위치에 있지는 않다. A집단의 참여자들은 중년 여성들을 제외하고 휴대용 전자기기 사용에 익숙하지 않은 모습을 보였고, 스마트폰이 아닌 일반 핸드폰을 사용하는 것을 목격할 수 있었으나, B집단의 경우 대부분 스마트폰을 소유하고 있을 뿐 아니라 대여섯 명은 태블릿PC를 가지고 있었다. 이처럼 전자기기를 적극적으로 활용하여 단체연락을 할 때는 웨이신(微信)[35]의 단체 대화방을 이용하여 공지를 전달한다.

---

35) 최근 중국에서 대중적으로 사용하는 메신저 어플리케이션

대부분의 참여자들이 오랜 시간 동안 이 클럽에 참여한 사람들이기 때문에 서로의 사정을 잘 알고 있고, 새로 참여하는 사람들의 수도 A집단만큼 많지 않다. A집단은 리엔공이라는 특수한 단련 양상을 보이기 때문에 사람들의 관심을 끄는 반면 즈주위엔 공원 내에 B집단과 유사한 여러 집단들이 여러 시간대에 있을 뿐 아니라 심지어 동시간대에도 다른 한 쪽에서 유사한 활동이 이루어지고 있기 때문이다. 그래서 A집단처럼 집단이 새로 온 사람들과 나중에 온 사람들로 극명하게 갈리지는 않는다. 참여자들과의 사적인 대화 속에서 장화와 위에란을 중심으로 한 '현재' 주도적으로 참여하는 사람들과 '과거에' 주도적으로 참여했으나 지금은 그렇지 않은 사람들 간 생각이 일치하지 않는 지점을 발견했지만, 이 양상이 표면으로 드러나지는 않는다.

[사례 Ⅲ-7] 청이(曾毅), 여, 68세, B집단 참여기간 10년

청이: "(예전에 활동했던 사진을 보여주면서)예전에는 막 복잡한 동작(動作)도 하고 그랬다고. 손도 막 화려하고 (직접 몇 동작을 보여주면서). 그 왜 있잖아, 그, 《草原夜色美》그게 우리가 예전에 하던 거야. 지금은 위에란이 다 바꿨어. 예전에 리화가 가르치고 그랬을 때에는 복잡해서 재미있었는데, 지금은 별로야. 그래서 요새는 리화가 안 오잖아. 나도 별로라서 잘 안 나가."

연구자: "왜 별로라고 생각하세요?"

청이: "동작이 재미없잖아, 너무 쉬워. 나도 오랜만에 나간 건데도 금방 따라하잖아. 에이, 발동작 밖에 없는데 뭘."

B집단이 A집단과 가장 크게 구별되는 지점은 바로 모임시간 외 활동이 활발하게 이루어진다는 점이라고 할 수 있다. A집단은 정해진 모임 시간에만 만나고 다른 시간에는 거의 만나지 않는 반면, B집단은 한 해에 두 번 정도 같이 단체여행을 떠나기도 하고 단련시간 외에 오후에도 시간이 되는 사람들끼리 모여서 점심을 먹기도 한다. 물론 이 집단에 참여하는 전원이 여행을 가는 것은 아니며, 사전에 신청을 받고 갈 수 있는 사람들만 같이 여행을 가지만 즈주위엔 공원에서의 만남이 일상의 다른 영역에까지 영향을 미치고 있다. A집단에 비해 B집단의 참여자들 간 관계는 활동 시간과 공간을 넘어 확장되어 있다고 할 수 있다.

2) 단련 양상: 동영상을 보며 자습하다

매일 아침 8시 반에 B집단의 활동이 시작된다. A집단은 "365일" 활동이 있는 반면, B집단은 명절과 대기오염이 심해 "텔레비전에서 황색경보가 뜨는 날"은 자체적으로

활동을 쉰다. 보통 활동을 쉴 때는 그 전날 장화가 웨이신 단체대화방에 공지를 한다. 8시 15분쯤 장화가 미리 나와서 공원의 관리실에 맡겨 둔 휴대용 앰프를 꺼내온다. 예전에는 공원에서 휴대용 앰프를 관리해주지 않아서 각자 돌아가면서 자신의 집에 맡아뒀다가 가져오곤 했지만 지금은 국가에서 공원에서의 활동을 지원해 줘서 공원관리소에서 일정 금액을 받고 휴대용 앰프를 관리해준다고 한다. 이 휴대용 앰프는 참여자들이 십시일반 돈을 모아서 구매한 것이다. 앰프에 장화의 MP3를 연결하고 8시 반이 되면 활동을 시작한다. 8시 반부터 9시 반 까지는 광장무(廣場舞)를, 9시 반부터 11시까지는 민족무(民族舞)를 추는데, 사람들은 보통 두 시간대 모두 참여하지만 상대적으로 더 나이가 많은 70대 이상의 사람들은 첫 번째 시간에만 참여하는 경우도 있다.

[사례 Ⅲ-8] 청이(曾毅), 여, 68세, B집단 참여기간 10년

청이: "원래 예전부터 참여했던 사람들은 다 오전에만(8시 반 까지만) 하고 가."

연구자: "왜요? 왜 뒤에까지 참여 안 하세요?"

청이: "힘이 없잖아(沒有勁兒)! 이제 힘드니까, 11시까지 추면 서너 시간 추는 건데, 너무 힘들잖아. 어떻게 춰 나도 요 며칠 사이에는 아침에만 추고 갔어. 벌써 내가 70살이 다 되어가는데."

보통 하루에 10곡 이상을 춘다. 하루에 추는 전체 곡을 장화가 직접 다 편집하여 한 음성파일 안에 담았는데, 곡에 따라 1절 만 나오는 경우도 있고 2절까지 다 나오는 경우도 있다. 음성 파일 자체에서 각 곡이 시작되기 전에 곡의 이름을 알리는데 이 때 곡명을 듣고 사람들이 춤을 준비한다.

노래 제목	가수
我們的歌謠	鳳凰傳奇
男人的心	阿桑古卡
我要去西藏	烏蘭圖雅
彎彎的月亮	費玉清
草原夜色美	降央卓瑪
給你一碗請客酒	容中爾甲
最炫民族風	鳳凰傳奇

[표 Ⅲ-2]
B집단에서 사용하는 노래 중 일부

매 곡의 동작이 다 다르지만, 다들 5년 이상 참여했던 사람들이 대부분이기 때문에 참여자들은 새로 배운 노래를 제외하고는 거의 모든 곡의 동작을 다 외우고 있다. 오래 참여한 사람일수록 앞쪽에 서서 춤을 주도하며 배운 햇수가 적을수록 뒤쪽에 서서 활동하는 경향이 있다. 그러나 이것은 강제된 것은 아니며 자연스럽게 위치지어진 것이라고 할 수 있다. 동작을 모르는 경우 앞 사람을 보고 따라해야 하기 때문이다. 맨 앞에는 모임을 주도하는 장화와 위에란이 서서 춤을 가르쳐준다.

활동 중간에 따로 쉬는 시간이 있지는 않고 노래 한 곡이 끝나고 다른 한 곡을 바로 시작하는 경우도 있고, 때에 따라 잠시 멈춰놓기도 하는데 그 잠깐의 순간에 바로 모여서 수다를 떨면서 쉬는 시간을 가진다. B집단은 시간구성의 측면에서 A집단보다도 자율성이 높은데, 보통 장화가 잠깐 쉬자고 이야기하고 노래를 정지하면 5분 정도 쉬고 다시 활동을 시작하지만 같이 여행을 가기로 한 전날이나 갑자기 수다시간이 길어질 경우 쉬는 시간이 10분 이상 길어지기도 한다. 보통 새로운 노래가 시작되면 자연스럽게 모임을 해체하지만, 계속 수다를 떠는 그룹도 있다.

춤은 오래 배운 선배들이 예전에 자신이 배운 내용을 전해주는 형식으로 배우기도 하지만, 요즘은 인터넷에 올라온 동영상을 보고 배운다고 한다. 실제로 인터넷에 광장무, 민족무라는 키워드를 검색하면 유쿠(優酷)[36]에 올라온 여러 동영상들이 검색되는 것을 확인할 수 있다. 일반 사람들이 단체로 춤추는 동영상을 올리기도 하지만 전문 강사라고 할 수 있는 사람들이 노래 한 곡에 대해 세세한 광장무의 동작을 알려주는 동영상도 있다. B집단의 리더격인 두 사람은 이 동영상을 보고 연습해서 안무를 외운 다음 공원에 와서 사람들에게 알려주는 것이다. 그래서 때로는 본인들도 잊어버리고 안무를 헷갈릴 때도 있다. 한 참여자는 “그냥 편한대로(隨便) 배워 와서 알려주는 것이라서 틀릴 때도 있고 그래, 틀리면 집에 돌아간 다음에 동영상 다시 보면서 익힌 다음에 다음날 ‘이 동작을 잘못 알려줬어’하면서 다시 알려줘.”라고 말했다.

보통 인터넷 상에서 광장무를 출 때 사용되는 노래들이 정해져 있고, 각 노래에 대한 춤도 정형화되어 있는 편이어서, 이 집단 외에 다른 집단에서도 같은 노래를 출 경우 동작이 겹치는 경우를 볼 수 있다. 그러나 장화와 위에란이 실제 춤을 참여자들에게 알려줄 때는 인터넷에서 알려준 동작을 완전히 똑같이 따라하지는 않고, 집단의 상황에 따라 동작의 수위를 적절히 조정한다.

---

36) 중국에서 운영되는 온라인 스트리밍 사이트이다. 중국에서는 유투브(youtube) 접속이 법으로 금지되어 있기 때문에 자체적으로 동영상 스트리밍 사이트를 운영하고 있는데, 가장 큰 사이트 중 하나가 바로 유쿠이다.

팅추안(여, 65세)이 알려준 바에 따르면 광장무는 주로 발 스텝이 화려하고 손 동작은 간단한 반면 민족무는 손 동작이 복잡하고 외울 내용이 많다고 한다. 몇 년 전에는 광장무보다는 민족무를 많이 췄었는데 사람들이 나이가 들면서 민족무를 배우는 것을 힘들어하자 지금은 민족무보다 광장무를 더 많이 춘다고 했다. 실제로 연구자가 참여할 시기에 상대적으로 빠른 템포의 노래를 새로 배운 적이 있었는데, 사람들이 "우리는 이미 노인들인데 어떻게 이렇게 빠른 동작을 하느냐." 고 불평하고 어려워하자 위에란이 1절만 추도록 노래길이를 줄이고 동작을 원래 인터넷에서 알려준 동작보다 쉬운 동작으로 고쳐서 알려주었다.

B집단은 A집단과 다르게 사부와 같은 구심점이 따로 없이, 쉬는 시간의 경우 삼삼오오 모여서 수다를 떤다. 보통 비슷한 시기에 참여한 사람들끼리 뭉쳐서 이야기를 나눈다. 또는 다른 사람들과 전혀 이야기를 하지 않는 사람들도 있다. 대화의 주제는 일상에 대한 시시콜콜한 이야기들이 주를 이루며, 손자녀나 자식 자랑도 빠질 수 없는 대화의 단골 소재로 등장한다.

[사례 Ⅲ-9] 2015년 1월 16일 연구일지 발췌

어제 안 오셨던 참여자 한 명이 이번 동작이 너무 빠르다면서, 이걸 어떻게 하느냐고 빠른 동작을 느리게 알려주면 막 온 몸이 꼬인다고 했다 (손발이 꼬이는 시늉을 했더니 주변 사람들이 다 웃었다.) 장화는 농담조로 "가르쳐 줄 때는 당연히 느리게 가르쳐주지 그럼 가르칠 때에도 빨리 하리? 노래가 빠른 걸 어떡해 배우기 싫음 배우지마!"라고 소리쳤다. 주변 사람들이 웃었다.

B집단만의 특징적인 대화의 주제 중 하나는 "춤 알려주기"다. 쉬는 시간에 수다가 이루어진다는 점 때문에 이러한 현상이 나타나게 된다. 기본적으로 장화와 위에란이 춤을 알려주지만 때에 따라 먼저 배운 다른 참여자들이나 비교적 빨리 감을 잡은 참여자들이 잘 따라가지 못하는 다른 참여자들에게 춤을 알려준다. 그리고 잘 이해가 안 되는 부분이 있으면 옆의 참여자들에게 자연스럽게 질문하면서 동작을 고쳐나간다. 이 과정에서 서로 잘 몰랐던 사람들끼리 자연스럽게 말문을 트기도 하고 서로 잘 못 추는 상대방을 놀리기도 하면서 친해지게 된다.

막 다른 도시에서 이사 온 아이들이 지역 유소년 스포츠클럽에 참여하면서 자연스럽게 동네의 아이들과 별다른 대화 없이도 몸으로 부딪히며 친해지는 것처럼(Dyck 2012), B집단의 사람들도 '몸'을 적극적으로 활용하여 서로 소통하고

있는 것이다. 쉬는 시간에 나타나는 “춤 알려주기”는 B집단의 참여자들 간 관계맺음의 중요한 방식 중 하나라고 할 수 있다.

[사례 Ⅲ-10] 2015년 1월 15일 연구일지 발췌

“다른 사람들이 일 할 때 우리는 여기로 출근(上班)하고, 다른 사람들이 쉴 때 우리는 집에 가서 일을 하고, 아이들이 집에 오니까 밥을 해줘야 되고, 청소를 해줘야 되고 집안일도 해줘야 되잖아.”

[그림 Ⅲ-5] 주말의 B집단(왼쪽)과 평일의 B집단(오른쪽).
모이는 사람 수에서 현저한 차이가 난다.

B집단의 경우 활동이 끝나는 오전 11시가 되면 남아서 이야기를 나누는 사람 없이 시간이 되자마자 다들 바쁘게 집으로 돌아가곤 한다. 심지어 어떤 때에는 좀 일찍 활동을 마무리하기도 한다. 집안일이 있는 경우 활동이 끝나기 전에 먼저 가는 사람들도 있다. 앞에서 집단을 이끄는 위에란도 주말에는 항상 10시 40분쯤 먼저 집에 가곤 했다. 다들 빨리 집에 가는 이유는 집에 가서 식구들을 위해 밥을 해야 하기 때문이다. 또한 주중에는 사람이 많은 반면, 주말에는 [그림 Ⅲ-5]에서 보이는 바와 같이 참여인원이 현저하게 적어지는 것도 비슷한 맥락에서 이해할 수 있다. 이 또한 주말에는 다른 식구들, 특히 손자녀나 자식들이 학교 또는 회사를 쉬므로 집에 있는 가족들을 돌봐줘야 해서 모임에 나올 수 없는 사람들이 많기 때문이다.

3. 노년의 집단적 신체단련 문화의 특성

A집단과 B집단은 즈주위엔 공원이라는 같은 공간에, 비슷한 시간대에 활동하고 있지만 위에서 기술한 것과 같이 다른 활동 양상을 보이고 있다. 그러나 세 가지 측면에서 비슷한 지점을 나타내고 있는데, 이는 집단적 신체단련이 이에 참여하는 중국 노인들의 노년의 삶과 어떠한 연관이 있는지를 잘 보여준다.

첫째, 두 집단 모두 자신의 활동을 "신체단련"이라고 표현한다. A집단의 경우 리엔공 자체가 신체수련의 한 양상이기도 하지만, 사부가 반복적으로 신체단련의 중요성을 강조하고 사람들에게 장수의 가치에 대해 설명하는 방식을 통해 리엔공을 배워야만 하는 이유를 정당화한다. 이 과정 속에서 사람들은 리엔공이 '무술'의 한 장르가 아니라 노년의 약해진 신체를 다시 젊은 신체로 되돌려놓기 위한 '신체단련'으로 인식한다. B집단의 경우, 춤을 추는 활동이므로 하나의 '여가' 또는 '취미생활'로 여겨질 수도 있으나, 참여자들은 직접 이 활동을 "신체단련"이라 명명하고 건강을 유지할 수 있는 방편 중의 하나임을 명확히 인지하고 있다. 두 집단의 참여자들 모두 은퇴를 이유로든 만성질환의 치유를 위해서든 노년에 이르러 신체단련을 위해 이러한 활동에 참여하게 되었음을 강조함으로 미루어 볼 때, 자신이 노년에 접어들게 됨을 스스로 인식하고 이러한 활동에 참여하게 되었다고 할 수 있다.

둘째, 두 집단 모두 '자신보다 해당 집단에서 오래 활동한' 사람의 경험을 존중하고, 이들에게 배우는 형식을 취하고 있다. A집단은 아예 사부가 있음은 물론이요, 상대적으로 오래 배운 사제, 사형의 경험을 존중하여 이들도 새로 온 사람들에게 적극적으로 동작을 알려주고 동작의 의미를 알려준다. B집단의 경우 사부는 없지만 사제와 비슷한 위치의 장화와 위에란이 있다는 점에서 비슷한 구조를 이루고 있다고 할 수 있다. 복지관이나 노년활동센터에서 배우는 경우 외부강사를 초빙하여 배우는 것과는 다른 양상을 보이는 것이다. 이 집단들의 경우 기본적으로 자신을 가르치는 사람이 자신보다 나이가 많고, 해당 집단에 더 오래 속해 있었던 사람에 대한 신뢰를 바탕으로 집단이 유지된다.

셋째, 신체활동을 통해 교류하며, 노년의 신체 또는 건강에 대한 화제가 대화의 중심을 이루고 있다는 점이다. 이 부분은 노년에 겪는 신체적 변화인 노화와 집단적 신체활동이 맞닿아 있음을 보여주는 부분이다. 참여자의 과반수가 노인이며, 해당 활동이 신체활동인 만큼 주로 오르내리는 화제들은 나이듦(aging)에 관한 것이다. 늙으니까 어떻게 되더라, 이러한 동작을 하니 어디에 효과있더라와 같은 주제가 대화의 주를 이룬다. 또한 앞서 언급했던 것처럼 춤 가르치기, 단련 도와주기 등을

통해서 서로 몸을 통해 소통한다. 몸을 통해 소통함으로써, 보다 빠르게 친밀도를 높이는 것이다.

이번 장에서는 두 집단 A,B의 신체단련을 자세히 묘사하면서 중국에서 실제로 진행되고 있는 집단적 신체단련의 구체적인 양상을 살펴보고자 하였다. 참여자들은 나름대로의 규칙과 관계맺음 속에서 함께 단련하는 데에 익숙해져왔다. A집단의 경우 사부를 중심으로 리엔공을 수련해왔으며, 참여자들끼리 수직적인 관계를 맺어왔다. B집단의 경우 사부는 없지만 오래 배운 사람이 모임을 주도하며 광장무를 추고 참여자들 간에는 A집단 보다 수평적인 관계를 맺어왔다. 이렇듯 서로의 관계맺음의 양상도, 단련 양상도 다르지만 두 집단 모두 본인의 활동을 신체단련이라고 칭할 뿐 아니라 참여자들 다수가 노년기에 접어들었다는 점에서 일정 부분에서 공통적인 면모를 보이고 있다.

그렇다면 참여자들이 오랜 시간 동안 이러한 관계 속에서 집단적 신체단련을 해 온 이유는 무엇일까. 다음 장에서는 참여자들이 집단적 신체단련에 참여하게 되는 구체적인 계기를 살펴보고자 한다.

Ⅳ. 노년기 집단 신체단련의 사회문화적 맥락

이 장의 내용은 중국 노인들이 왜 복지관과 같은 다른 제도적 공간이 아니라 공원에 와서 단련을 하는가, 일련의 단련 활동들은 이들의 삶과 어떠한 연관이 있는가에 대한 대답으로 구성되어 있다.

개인은 저마다 성장과정에서부터 체현(embodied)되어 온 취향(taste)을 가지고 있어 스스로 인식하지 않더라도 이에 영향을 받는다(부르디외 2005[1979]). 이 취향은 독립적으로 구성되는 것이 아니라 성장과정에서 겪어 온 사회적인 조건들로 인해 형성된다.

노년기 또한 생애의 한 부분이기 때문에 삶 전체를 관통하며 형성된 취향에 영향을 받을 수밖에 없다. 노년에 이르러 삶의 여러 조건들이 변화했다고 하더라도 완전히 다른 사람이 되기는 어렵다는 것이다(Chung 2008). 노인들이 비슷한 시기에 은퇴를 하고 역연령적인 관점에서 같은 시기에 노인이 되더라도 개개인마다 살아온 삶의 궤적이 다르고 경험해온 바가 다르기 때문에 노년을 보내는 방식 또한 각자 다르다. 어떤 이들은 은퇴 후 서로 모여 사는 은퇴촌을 형성하여 공동체를 형성하기도 하고(정진웅 2012), 어떤 이들은 신체단련을 하고, 어떤 이들은 노인대학에 다니며 제2의 전성기를 꿈꾸기도 한다.

노년은 인생의 한 단계로서 개개인이 속한 사회적 맥락 속에서 구성되는 것으로 현실의 노년의 삶은 서구노년학에서 말하는 획일적인 노년 담론에 부합하지 않는 경우가 더 많다(Cohen 2000).

집단적 신체단련 역시 '노년'의 한 측면 중의 하나이지만 다양하게 분화되어 있는 맥락(context)속에서 노년이 구성되어 왔음을 볼 때, 단련활동이 결코 단순한 여가활동으로 그치는 것이 아니라 노년의 삶 전체와 긴밀하게 연결되어 있음을 보여준다. 다시 말해, 집단적 신체단련을 하게 된 원인들 자체가 노년기를 구성하는 요소들이다.

이와 같은 맥락에서 중국에서 집단적 신체단련에 참여하는 사람들이 노년을 보내는 다양한 방법들 중에서 굳이 이를 선택한 이유에 대해 고찰해볼 수 있다. 표면적으로 별 다른 이유 없이 자율적으로 단련활동을 선택했다고 하더라도 그 이면에는 이들이 노년에 이르러 신체단련 활동을 하도록 유도하는 다양한 사회적 맥락이 존재한다. 그리고 그 '맥락'은 국가의 근대화 담론과 맞닿아있다. 참여자들은 일견 전혀 다른 맥락으로 보이는 두 근대화 담론-사회에 이바지하는 생산적인 몸이 될 것을 장려해

왔던 마오 시대의 근대화 담론과 자기관리가 가능한 근대적 주체를 강조하는 포스트-마오 시대의 근대화 담론-을 동시에 체현해왔다.

그 과정에서 이들은 생산적 주체인 사회적 인간으로 살아남기 위해 나름대로의 전략을 구사해왔다. 집단적 신체단련은 그 자체가 '전근대적' 문화의 상징이지만 아이러니하게도 참여자들은 이 활동을 노년을 전근대적 대상으로 치부하는 담론에 대응하기 위한 전략적 행위이자 자기관리 주체로 변모하기 위한 기반으로 삼는다. 다시 말해, 집단적 신체단련 문화는 사회적인 삶을 잃어버린 노년이 이를 되찾기 위한 전략적 행위로 인해 등장하게 된 것이다.

여기서 대응은 지배적 노년 담론과는 다른 자신의 주체성을 드러낸다는 의미이다. 앞선 2장에서 밝힌 바대로 참여자들은 지배적 노년 담론을 일정부분 수용하는 태도를 보인다. 또한 참여자들이 개인의 단련을 위해 신체단련에 참여할 뿐 사회적 인식의 변화를 목적으로 두지 않기 때문에 이들의 대응을 적극적인 저항으로 보기에는 한계가 있다.

그러나 참여자들은 분명 지배적 노년 담론에서 표상하는 노인 모습이 그대로 자신에게 투영되는 것에 불만을 표출한다는 점에서 대응적인 인식체계를 구축하는 모습을 보이며, 비록 의도적이지 않더라도 집단적 신체단련은 그 불만을 공적 영역으로 끌어오는 역할을 하고 있는 것이다.

중국에서 노년이 사회에서 도태된 공적영역에 나서기 어려운 시기로 여겨진다고 하더라도 노년의 삶 자체는 여전히 사회 내의 다양한 주체들의 행위가 복잡하게 얽혀있는 장(field)[37]이라고 할 수 있다.

---

37) '장(field)'은 고대 인도 게르만어의 'pel'에서 유래한 개념으로, 개방된 평지 또는 구분된 땅을 뜻한다(안지호 2011). 19세기까지 물리학에서 에너지장, 중력장이라는 개념으로 사용되다가 레윈(Lwein)에 의해 사회과학에서 장 개념이 사용되기 시작하였다(ibid.: 142). 본 연구는 장(field) 개념에 대해 고찰한 여러 사회학자들 중 부르디외(Bourdieu)의 관점에 기반하여 현상을 분석하고자 한다. 부르디외(2004[1984])는 장의 개념을 물리적 공간을 넘어서 추상적인 사회 구조 내에서 각자의 전문성을 띄며 분화되어 온 여러 활동 영역을 지칭하는 용어로 확장하였다. 그에 의하면 장은 몇 가지 공통된 속성들을 가진다. 첫째, 장은 사회공간이라는 대우주 속의 소우주들로서, 사회공간은 위계적으로 조직된 일련의 장들로 인해 구조화된다. 각 장들은 내부에서 고유한 공통점을 공유하며, 외부의 다른 장들에 대해서 상대적인 자율성을 가진다. 둘째, 장이 위치공간이라는 점이다. 각 장들 내부는 평등한 공간이 아니며, 장 내에 통용되는 다양한 종류의 자본들은 위계질서가 포함된 구조를 형성한다. 셋째, 장 그 자체가 투쟁공간이다. 장 내부에서 통용되는 규칙과 보상-자본-이 있으며, 장 내부의 행위자들은 보상을 얻기 위해 투쟁한다. 그러나 서로 투쟁한다고 할지라도 행위자들이 장 내부의 규칙을 인정한다는 점에서 객관적인 공모관계를 맺고 있다. 마지막으로 장 안의 행위자들은 보상획득을 위한 전략을 구사하는데, 이 전략은 기존의 위계관계를 유지하고자 하는 지배자들의 '보존전략'과 그것을 변화시키고자 하는 피지배자들의 '전복전략'으로 나뉜다. 이 전략들 간에 대립이 일어난다. 각자의 전략은 삶의 궤적을 통해 형성된 '아비투스(habitus)'에 의해 영향을 받는다(부르디외 2004[1984]: 125-126).

이 장에서는 참여자들이 집단적 신체단련을 하게 된 원인을 심층적으로 고찰하면서, 참여자들이 인식하지 못하고 있는 사회적 맥락에 따른 원인까지 짚어나가고자 한다.

1. 복지정책 상의 한계

1) 여가시설의 부재

노인들이 공원으로 나올 수밖에 없는 주된 원인 중 하나로 중국 노인복지정책의 특성을 들 수 있다. 중국은 최근에 들어서 고령화사회의 '위험'을 인지하고 노년과 관련된 여러 복지정책을 제시하고 있지만, 아직까지 그 기반이 다져지지 않은 상태여서 노년에 대한 충분한 논의가 이루어지지 못하고 있다(김병철 2010). 특히 최근 정부 정책이 노년부양문제에 집중되어 있어 상대적으로 '건강'하고 돌봄이 필요하지 않은, 그러나 퇴직 이후 여가시간이 많은 노인들을 대상을 위한 복지는 아직까지 잘 정립되어 있지 않다.

한국의 경우 서울시노인복지관협회에 정식으로 등록되어있는 복지관만 32개소[38]로 일반 주민들의 복지관 접근성이 좋고, 복지관에는 의료, 문화 등 노년의 생활을 전반적으로 케어하는 시스템이 잘 구축되어 있는 편이다. 그러나 베이징 시의 경우만 보더라도 한국에서 보이는 것과 같이 종합케어를 담당할 수 있는 복지관 자체가 매우 드물다. 베이징 시 내에는 총 101개의 노인들의 여가활동을 위한 공간이 마련되어 있는데, 그 중에 경로당(老年活動站)과 같은 지역사회 내의 작은 공간을 제외하고 활동센터로 지정된 곳은 17개소에 불과하다.[39] 한국의 복지관과 비슷한 개념인 노년활동센터(老年活動中心)도 종합케어를 담당하는 곳이라기보다는 '활동'을 할 수 있는 공간대여를 해주는 곳으로 센터 내에 복지사가 근무하지도 않으며 센터에서 특별히 활동을 지원하지도 않는다.

[사례 Ⅳ-1] 왕저(王喆), 여, 72세, A집단 참여기간 10년

"이 근방은 나도 모르겠는데, 베이징 시 내에서 너무 멀어, 가려면 엄청 오래 걸려. 게다가 거기(노년활동센터)는 별로 익숙하지도 않고, 꽌시(聯系)도 없잖아. 거리상으로 봐도 우리집 근방에는 뭐가 없어, 그런 활동도 없고."

---

38) 출처: 서울시노인종합복지관협회 홈페이지 http://www.saswc.or.kr/introduction/08.asp

39) 출처: 駝房營村委會 홈페이지 http://www.tuofangying.com/news_view.aspx?id=26

앞서 언급한 대로 즈주위엔 공원은 베이징 시 내의 서쪽에 위치하고 있는데, 동쪽인 왕징에 비해서 한국의 복지관과 비슷한 공간인 노년활동센터 자체가 별로 없다. 그나마 즈주위엔 공원 근처에는 마을 안의 경로당 등을 제외하고는 신체활동을 자유롭게 할 수 있을만한 큰 규모의 노년활동센터가 하나도 없다. 즈주위엔 공원 맞은편에 수도체육관이 있으나 이 체육관은 노인들만을 위한 공간이 아닐 뿐더러 할 수 있는 활동이 배드민턴, 탁구, 수영 등으로 한정되어 있다.

공급의 절대적인 수와 더불어 제공하는 서비스의 질에서도 한계가 드러난다. 연구자는 즈주위엔 공원의 근처에 있는 노인서비스센터를 방문한 적이 있었는데, 아직 건물 자체가 제대로 지어지지 않았을 뿐더러 노인 서비스 센터가 노인들에게 활동공간을 제공하기보다는 간단한 의료서비스를 제공하는 것에 그치고 있었다.

즈주위엔 공원에서 멀리 떨어진 베이징 시 동쪽에는 베이징 시에서 운영하는 노년활동센터가 있다. 이 노년활동센터는 5층에 이르고 자체수영장을 가지고 있을 정도로 꽤 규모가 크지만, 한국의 복지관처럼 전문 사회복지사들이 근무하면서 의료서비스부터 취미여가활동까지 종합적으로 돌보는 공간이 아니다. 노년활동센터는 신체활동을 할 수 있는 '공간'만을 제공하는 데 그친다.

60세 이상의 노인의 경우 한 달 또는 한 번 이용에 2위안에서 5위안이라는 적은 돈을 받기는 하지만 월요일부터 금요일까지만 운영하며, 주말에는 운영하지 않는다. 사용 시간도 오전 9시 반부터 11시 반까지, 중간 점심시간 이후 오후 1시 반부터 4시 반까지로 한정된다. 60세 이상의 노인의 경우 '무료'가 아니라 할인된 금액으로 해당 시설을 이용할 수 있다. 게다가 전문 복지사가 상주하지도 않는다. 5층 구조의 건물이긴 하나 실질적으로 노인들이 사용할 수 있는 공간은 두 층으로 3층은 미술학원이, 4층은 사기업이 이용하고 있다. 이 노년활동센터에서 제공하는 공간은 수영장, 탁구장, 노래방, 마작방, 댄스홀 정도이며 점심 또한 제공하고 있다.

[사례 Ⅳ-2] 팅추안(庭川), 여, 65세, B집단 참여기간 7년

"우리는 막 뛸 수 있는데(能跑能跳), 양로원이나 그런데는 우리한테 적합하지가 않아(不適合我們). 이렇게 많은 노인들이 있을 수도 없고. 노년활동센터 공간이 너무 작아, 그냥 마작을 하거나, 장기를 두거나, 다른 것을 못 하잖아."

집단적 신체단련의 참여자들은 노년활동센터에서의 활동이 한정되어 있다는 사실에 답답함을 느낀다. 공원에서는 다양한 활동이 제약 없이 이루어지지만 노년활동센터에서는 정해진 공간에서 정해진 활동만을 해야 한다. 자유를 느끼기 위해

활동에 참여하지만, 정작 노년활동센터에서는 자신의 활동을 제한받는다. 또한 집단적 신체단련의 참여자들에 한해서 이들은 은퇴 전에도 수영이나 배드민턴과 같은 활동보다 신전호흡이나 기공, 태극권 같은 전통수련활동을 했던 경험이 더 많았다. 그렇기 때문에 상대적으로 공원에서 이루어지는 활동에 익숙함을 느낀다.

이와 더불어 참여자들이 공원에서의 단련을 고집하는 또 다른 이유는 노년활동센터가 비싸다는 인식이 있기 때문이다.

[사례 Ⅳ-3] 리난(李南), 여, 60, B집단 참여기간 13년

연구자: "왜 노년활동센터 같은데 안 가시고 여기로 오세요?"

리난: "돈 쓰잖아! 하하" (중략) "그렇지 않아? 노년활동센터는 돈을 받는다고, 우리도 돈을 받긴 한데...우리가 받는 건..."

연구자: "여기 근처에도 있어요?"

리난: "있을걸? 그런데 딴웨이(單位)안에 있는 그런 데 일걸? 아마 거의 다 딴웨이 안에 있는 것일 거야 아마. 외부에도 있긴 해. 거기는 돈이 꽤 비쌀 걸? 게다가, 사실 우리도 돈을 받긴 해. 그런데 충전비용만 받잖아. (우리는) 1년에 25위안밖에 안 해. 활동센터에 가려면 거의 한 달에 몇백 위안일걸?"

[사례 Ⅳ-4] 공팡(龔方), 남, 60세, A집단 참여기간 3년

공팡: "생활 조건이 좋으면, 집에서 놀 게 있지. 돈이 있으면 말이야. 돈 없으면 집에서 뭐하고 놀아(玩什麼)? 나는 그냥 나가는 수밖에 없어. 돌아다니고, 보고 (집에)돌아오는 것처럼."

연구자: "돈이 없어서 여기 오신다고요?"

공팡: "중국인은 가난하잖아, 모두가 나도 여기, 돌아다니고. 돈 있는 사람들은 바로 놀지. 네가 돈이 있다고 생각해봐, 틈 날 때마다(我要趁一個) 놀러 나가지. 저 국가, 이 국가..."

노년활동센터는 기본적으로 노인복지를 위한 목적으로 건립된 건물이므로 60세 이상의 노인들에게 거의 무료로 개방하고 있지만, 매월 작게는 5~10위안(元)에서 크게는 몇십 위안 선의 사용료를 내야한다. 사실 절대적인 금액만 놓고 보면 여타의 사립 운동 시설에 비해 저렴하다. 그러나 공원에서 단련하는 참여자들 중 대부분은 노년활동센터에 가 본 경험이 없고, 그저 풍문으로 돈이 들더라는 정도만 알고 있는 경우가 많다. 이들은 거의 무료로 참여할 수 있는데다가 더 다양한 활동이 있는 공원이 있는데 굳이 활동센터를 찾아갈 필요가 없다고 생각한다. 한편으로 한 남성 참여자는 "우리 같은" 일반 서민들은 돈이 없기 때문에 공원에서의 활동 외에 선택의

여지가 없다고 말하기도 했다. 노년활동센터에서 하는 배드민턴이나 수영 또는 헬스 등은 “돈이 있는” 사람들이나 하는 운동이라는 것이다.

이에 더하여 참여자들은 노년활동센터가 공간적으로 ‘막혀’있다는 점을 답답하게 느낀다. 참여자들은 “신선한 공기”를 만끽하고 싶어 공원으로 나간다. 최근 베이징 시에서 미세먼지가 심해지면서 언론에서는 야외출입을 삼가라고 경고하고 있음에도 불구하고 참여자들은 여전히 바깥 공기가 신선하다고 느낀다. 물론 공원이 도시 내에서 녹지화 된 공간이므로 그렇게 느낄 수 있으나 이들이 말하는 “신선한 공기”는 오염도의 측면이 아니라 “답답하지 않은 뻥 뚫린 공간”이라는 주관적인 감각에 가깝다고 할 수 있다. 즉, 이들에게 공원은 여전히 노동하는 공간인 가정이 아니라 “바깥”내음을 느낄 수 있는 자유의 공간인 것이다(Chung 2008).

참여자들은 다양한 활동에 참여하면서 사회에서 여전히 ‘쓸모 있는’ 존재로 살아가고 있음을 보여주고 싶어 한다. 한국의 경우 복지관에서 다양한 문화 강좌를 제공하고, 복지사들은 참여하는 노인들이 자체적으로 팀을 꾸려 발표회에 나가도록 유도하고 자원봉사활동에 참여하도록 격려하는 등 사회활동을 적극적으로 장려한다. 그러나 중국 정부의 노인복지정책은 이들이 가시화될 수 있을만한 무대 자체를 제공하지 않고 있다. 돌봄서비스 사업의 확장에 총력을 기울이는 현 중국 정부의 노인복지 정책은 노년을 부양의 대상으로 낙인찍는 동시에 ‘건강한’ 노인들이 가시화 될 수 있는 여지마저 축소하며 참여자들에게 이중적인 부담을 지운다.

이러한 상황에서 참여자들이 자신의 존재성을 대중에 드러낼 수 있을 만한 공간이 공원으로 한정되는 것이다. 즈주위엔 공원의 참여자들은 다른 공간에 가고 싶어도 갈 곳이 없기 때문에 공원으로 몰려든다. 앞서 설명했던 것처럼 복지센터가 매우 제한적으로 운영되는 반면, 베이징 시 내에 위치한 공원의 개수만 대략 600여개[40]이며 공원으로 등록되지 않은 건물의 광장까지 더한다면 상당수의 개방된 공간이 존재함을 알 수 있다. 게다가 노인우대카드가 있으면 공원을 무료로 입장할 수 있다. 이는 왜 하필이면 다른 공간이 아니라 ‘공원’인가에 대한 질문에 중요한 시사점을 제공한다.

자유롭게 단련하고 싶거나, 특히 춤을 추고 싶은 사람들이 즈주위엔 공원으로 몰려든다. 또한, 즈주위엔 공원은 지하철 역 근처에 위치해 있어 교통이 편리하기

---

40) 중국 포탈사이트 바이두(百度)의 지도에 표기된 공원을 기준으로 작성하였다. 물론 베이징 시의 면적(16,411㎢)은 서울시의 면적(605.15㎢)에 비해 약 27배 정도이므로 절대값 만으로 서울시의 공원 수와 비교하기는 어렵다. 출처:http://map.baidu.com/

때문에 매일 나와야 하는 활동의 특성상 교통의 편리함은 중요한 이점 중 하나로 작용한다.

2) 먹고 '만' 살 수 있는 퇴직금

그렇다면 이 노인들은 왜 '단련'하는가? 이들이 은퇴 후 한가한 시간을 보내는 여러 방법들 중에서 신체단련을 선택한 여러 이유 중 하나는 이들이 놓여있는 경제적 상황과 밀접한 연관성이 있다. 연구자가 심층면접을 진행했던 참여자들 중 과거에 농민이었던 한 명을 제외하고는 모두 젊었을 시절 직장에 다녔었고, 현재는 퇴직금으로 생활하고 있다. 경우에 따라 자식과 같이 살면서 자식으로부터 지원을 받거나 퇴직금으로 생활한다는 답변을 했다. 퇴직금은 과거 참여했었던 직업에 따라 다양한데 참여자들의 경우 최소 2000위안에서 많게는 6~7000위안 정도의 퇴직금을 받고 있었다. 과거 군에서 근무했거나 공산당 간부일수록 많은 퇴직금을 받았다.

자녀가 주는 용돈을 제외하고 온전히 본인이 벌어들이는 수입이 퇴직금에 한정되다 보니, 자연히 생활수준은 퇴직금에 맞춰지게 된다.

[사례 Ⅳ-5] 후잔(胡湛), 여, 68세, B집단 참여경력 12년

후잔: "아, 퇴직금? 2000위안 정도 돼."

연구자: "충분하세요? 생활비로?"

후잔: "2천 위안 정도면 먹고 마시는 것은 충분하지. 먹고 마시는 것. 위에보단 부족하고 아래보단 여유가 있지(比上不足比下有餘吧). 4~5천 되는 집이면 집안 사람들이 돈을 쓸 때 생각할 필요가 없겠지. 나와 같은 사람들은, 2천 벌면, 먹고 마시는 걸 빼면 뭐 물건 좀 더 사거나 옷 같은 건 사려면 생각을 여러 번 해야 해. (중략) 자신의 수입 따라서 살아가는 거지 (就是自己根據自己的收入來那什麼, 來過這日子唄)."

많이 받으면 많이 받는 대로, 적게 받으면 적게 받는 대로 퇴직금에 맞춰 의식주 생활을 하기 때문에 참여자들은 퇴직금만으로 "기본적인 생활" 정도는 유지할 수 있다고 말한다. 그러나 군에서 퇴직한 남성 참여자 한 명을 제외하고 기본적인 생활만이 가능할 뿐 '넉넉하다'고 말하는 참여자는 아무도 없었다. 퇴직금은 근근히 살아갈 수 있을 정도의 금액은 주지만 이는 먹고 자는 것 이외에 다른 활동을 하기에는 턱없이 부족하다.

[사례 Ⅳ-6] 공팡(龔方), 남, 60세, A집단 참여기간 3년

연구자: "그래도 퇴직금 받으시지 않으세요?"

공팡: "맞아 퇴직금도 충분해, 다른 일 없으면. 만약 병이 하나라도 나면 다 써버릴걸(一有病你什麼就完). (연구자: "아, 병이 나면...") 병나면 부족하지, 보험이 있어도 부족해, 진짜로. (연구자: "대략 얼마정도 나가나요?") 대략은 없어, 입원 길게 하면 입원료 많이 나가지. 무슨 병이냐에 상관없이 어떻게든 돈 써야 해. (중략) 힘겨워(夠嗆). 중국인들은 감히 생각할 수 없지. 2~3천 위안(元) 받아가지고 뭘 할거야. 중국은 좋지 않아. 서민들이 너무 힘들어(老百姓太苦). 진짜야."

특히, '병(毛病)'이 걸린다면 이야기가 달라진다. 자칫 병에 걸려 입원이라도 하게 되면 현재 퇴직금으로는 엄청난 병원비를 감당할 수 없다. 게다가 노년에 이르러 병에 걸리게 되면 치료가 더딜 뿐 아니라 완치가 어렵고 지속적인 관리가 필요한 만성적인 질환인 경우가 많으므로 젊은 사람들에 비해 장기간 치료를 해야 한다.

그렇기 때문에 참여자들은 '병에 걸리지 않기' 위해 신체단련을 한다. 참여자들이 신체단련을 중요하게 생각하고 매일 참여하는 것은 단순히 시간이 남거나, 야외활동을 좋아하기 때문만은 아니다. 몸이 성치 않을 경우 감당하게 될 경제적인 부담을 지지 않기 위함이기도 하다.

참여자들은 퇴직금을 기반으로 생활하고 있고, 퇴직금의 수준에 상관없이 대부분 "넉넉하다고는 할 수 없지만 그럭저럭 살만 하다."고 평가했다. 중국 정부는 최근에 들어서야 양로보험제도를 기획하는 등 노년의 경제적 지원과 관련된 정책을 내놓고 있지만 아직까지 대다수의 참여자들이 노후를 전적으로 자식 또는 퇴직금에 의존하고 있다. 그렇기 때문에 공원이라는-적어도 노인에게는-무료로 개방된 공간에서 신체단련을 하는 것은 주도적인 선택의 일환처럼 포장되지만 이면에는 국가 복지정책의 사각지대를 보여주고 있다고 할 수 있다.

개혁개방 이전 단위에서 모든 생활을 보장해주던 이전과 달리 스스로 자신의 노후를 준비해야 하는 상황에 마주하게 된 참여자들은 자신들을 돌볼 수 있는 정부정책이 부재한 상황에서(Powell and Cook 2000) 어떻게 해서든 살아남기 위해서 집단적 신체단련에 참여한다.

2. 의료적 접근에 대한 불신

참여자들은 만성질환이나 신체의 노화로 인해 따라오는 거동의 불편함 때문에 병원에서 지속적인 치료를 받는 것 자체를 경제적인 부담으로 느낄 뿐 아니라 큰 효과를 보지 못한다고 여긴다. 노년에 겪는 질환들이 완전한 치료가 어려운 만성질환인 경우가 많다는 점이 이러한 관점의 형성과 일정정도 관련된다. 참여자들은 과거 병원을 수차례 다녀봤지만 별 다른 효과를 보지 못했던 경험을 통해서 노년에 이르러 겪는 여러 질환들이 기존의 의학적인 방법으로 치유할 수 없다고 인식하고 있었다. 즉, 의료적 접근에 대한 불신은 개인의 인생사를 통해 직접 체현해 온 결과이다.

[사례 Ⅳ-7] 우판(吳帆), 여, 70세, A집단 참여기간 11년

연구자: “지금 병원에 다니세요?”

우판: “안 가지, 보통 때는 안가. 어느 때는 어쩔 때 내가 밤에 잠을 잘 못자가지고 둘째 날에 검진을 받으러 갔어. 그랬더니 의사가 혈압이 높다고 하면서 의사가 “약 드릴게요, 빨리 약 드셔야 돼요 더 이상 지체하시면 안 돼요.” 그래서 내가 “괜찮아요, 난 원래 잠도 잘 잤는데” 결국 이틀 동안 검사 받았는데 완전 정상이어서 아무 일 없었어. 그래서 나, 내가 책을 하나 봤는데, 《병 안 나는 비결(不生病的真法)》 이라고, 이게 대만 의학박사가 쓴 것이야. 그가 말하기를 사람은 기본적으로 자정작용 기능이 있다는거야. 그가 말하길 네가, 네가, 약을 먹으면 자정기능이 알아서 조정하게 도와줄거래. 나는, 그때 생각하길 이거, 내가 약을 먹는 게 소용이 없겠구나. 약을 먹으면 약에도 독이 있어서...이 약 안 먹어야겠구나. 예를 들어 내가 몸이 안 좋을 때 나는 바로 약간 쉬고 먹고 싶은 거 먹고, 있잖아 과일같은 것들, 이러면 바로 몸이 괜찮아지거든(改善一下). 약간 쉬면, 아무 일 없어. 계속 단련하고.”

연구자: “제 생각에도 그래요. 병원 가는 게 능사는 아닌 것 같아요.”

우판: “좋은 일이 아니야. 맞아. 내가, 내가 예전에 이해 못 했을 때는 우리 애가 (정신적인 문제로) 아프잖아, 그때 내가 돈을 엄청 썼다고. 그 사람들한테 데려가서 보이고. 중의학, 중의약을 먹고도 도움이 안 됐어(不濟事).”

연구자: “별로 도움 안 됐어요?”

우판: “별로 안 됐어. 효과가 없었지(不濟效, 不見效). 그래서 내가 나는 약에 의존하면 안되겠구나(我不能依賴藥). 식품이랑, 음 내 자정작용을 믿어야겠구나. 게다가 병이 들 때까지 기다리지 말고 건강을 생각해야 겠구나(不要等到病了以後, 你再想到你的健康). 평소에...”

우판은 70세라는 적지 않은 나이임에도 불구하고 동년배에 비해 상당히 건강한 신체를 유지하고 있다. 그녀는 본인이 나름대로 습득한 건강지식을 바탕으로 의사에게 자신의 몸을 맡기는 것 보다 스스로 "자정작용"을 통해 병을 이겨낼 수 있다고 믿고 있다. 우판이 본인의 병에 대한 의학적 효과에 의문을 제기하기도 했지만 그녀가 보다 깊게 의학을 불신하게 된 계기는 그녀의 딸이 겪는 병과 관련된 경험이 큰 영향을 미쳤다고 할 수 있다.

우판은 항상 딸과 함께 단련활동에 참여한다. 우판의 딸은 집단의 다른 참여자들과 전혀 교류가 없고 평소 말도 하지 않는다. 집단의 참여자들 중 아무도 직접적으로 딸에 대해 언급하지 않았고, 말도 걸지 않는다. 보통 우판의 딸은 단련할 때 우판의 동작을 보고 따라하거나 혼자 구석에 가만히 서 있곤 했다.

우판의 말에 따르면 정확한 원인은 모르지만 딸은 대학생 이후 정신적인 문제를 갖게 되었고 이후 우판은 백방으로 수소문하며 효과가 있다는 다양한 방법을 시도해봤지만 전혀 효과가 없었다고 했다.

이에 공원을 돌아다니던 중 리엔공을 보게 되었고, 딸이 방에서 가만히 있는 것보다는 밖에 나와서 사람들도 만나면서 좀 나아질 수 있지 않을까 하는 기대감에 활동에 참여를 결심하게 되었다고 했다. 우판은 자기수련과 기 수련을 통해 딸이 마음의 안정을 되찾을 수 있을 것이라 믿고 있었다. 우판의 사례는 노년기의 만성질환 사례는 아니나 참여자들이 인생사적인 경험을 통해 의료적 치료에 대한 불신이 강화되어 왔음을 볼 수 있는 대표적인 사례이다.

[사례 Ⅳ-8] 2014년 12월 13일 연구일지 발췌

서양의학은 노년에 오는 여러 질병들을 치료하지는 못하고 단순히 더 악화되지 않도록 유지할 수밖에 없다고 했다. 고혈압약이나 당뇨약 등을 한평생 먹어야 하며, 한평생 먹어도 '낫는' 것은 아니라고 했다. 그러나 중의학에서는 몸 전체를 치료하는 것이기 때문에 만성질환들도 나을 가능성이 있다고 했다.

[사례 Ⅳ-9] 리웨이(李偉), 여, 73세, B집단 참여기간 12년

"사실 나는 약을 안 먹어. 어떤 노인들은 맨날 병원에 가고 무슨 무슨 약을 먹고, 단련은 안 하지. 나는 단련이 더 좋은 것 같아. 단련하면 혈압도 안 높아지고 병도 없고. 그리고 기쁘고. (연구자: 단련하는 게 병원에 가는 것 보다 좋다고요?) 병원에 가는 것 보다, 약을 먹는 것 보다 좋지. 맨날 약을 먹어봐, 단련하는 것 보다 좋나. 약을 먹는 것도 몸에 안 좋아."

이와 같은 관념은 B집단에 비해 A집단의 참여자들에게서 두드러지게 나타나는 경향을 보였다. 이는 A집단의 리엔공이 보다 '수련'의 의미를 강하게 띠는 활동이기 때문이다. 사부도 리엔공의 '기적'과도 같은 치유의 효과를 연일 강조하며 참여자들은 이를 신뢰한다. 한 참여자로부터 A집단의 참여자들이 어떠한 계기로 집단에 참여하게 되었나를 들은 적이 있었다. 참여자들이 은퇴 후 할 일이 없다는 이유 뿐 아니라 질병을 고치기 위해, 증상을 완화하기 위해 활동에 참여하는 경우도 적지 않았다. 해당 참여자를 통해 들은 바로는 사람들이 주로 당뇨병, 심장병, 류마티즘 등의 만성질환을 치료하고자 사부를 찾아온다고 한다. 의학적인 치료가 효과가 부진한 상황 속에서 단련 활동은 참여자들에게 자신이 다시금 건강을 회복할 수 있다는 희망으로 다가온다.

특히, 중국에서는 전통적으로 "양생(養生)"이라는 심신의 자기수양을 강조해 왔는데, 이러한 관념에 따라 노인들은 굳이 의사의 도움 없이도 스스로도 얼마든지 단련을 통해 건강을 유지할 수 있다고 믿었다. 앞서 살펴보았던 대로 양생은 개인의 심신수련을 통한 자기관리를 강조하는 개념으로 생의학에서는 '외부의' 전문가인 의사의 역할이 절대적인 반면 양생에서는 몸을 소유한 스스로가 자신의 몸을 돌봐야 함을 강조한다. 참여자들은 집단적 신체단련 이야말로 양생이라고 여긴다.

양생 개념은 중국의 특수한 문화적 맥락에서 이어져 온 전통사상인 동시에 자기관리가 가능한 근대적 주체를 뒷받침하는 훌륭한 이론으로 제시되어왔다(Farquhar and Zhang 2012; Chen 2003). 참여자들은 의료적 접근이라는 자신의 몸에 대한 외부자의 개입을 불신하게 되면서 노년에 이르면 자신의 몸을 알아서 지킬 수밖에 없다고 느낀다.

[사례 Ⅳ-10] 왕저(王喆), 여, 72세, A집단 참여기간 10년

연구자: "이전에 몸이 아프신데가 있으셨어요?"

왕저: "이전에 있었지, 다리가 아팠어(腿疼). 걷는 것도 힘들고 오르고 내릴 수가 없었어. 지금도 안 좋긴 한데, 크게 변한 건 없더라도, (단련 한 지)10년이 넘었잖아. 지금 그렇게 좋지는 않아도, 10년 전에 비하면...리엔공을 하고 나서 이전에 아팠던 데가 지금은 안 아프고 그래. 내 생각에는 천천히 활동하고(慢慢活動) 그러는 것이 좋은 것 같아."

[사례 Ⅳ-11] 시아샤오룬(夏小潤), 여, 63세 B집단 참여기간 11년

"활동(活動活動)을 많이 하니까, 허리랑 다리가 아팠었는데 안 아파. (연구자:

“원래는 아프셨어요?”) 원래는 둘 다 아팠었어. 지금은 많이 좋아졌어.”

이에 이들은 신체단련 활동에 참여하여 “의학적인 효과가 거의 없지만 여전히 아픈” 요통이나 관절질환을 치유하고자 한다. 그리고 부분적으로 효과를 보는 경우도 있다. 이들이 말하는 효과는 통증의 완전한 부재라기보다는 통증이 적당한 수준으로 ‘완화’되는 것이다(박여리 2014). 의료적으로도 완치하기 어렵다는 점을 그간의 경험을 통해 반복적으로 인식해왔기 때문에, 참여자들은 집단적 신체단련을 통해 기적을 바라기보다 나아질 수 있음에 만족한다.

달리 말하면, 참여자들에게 의료적인 접근은 매일 먹어야 하는 약의 개수만 늘어날 뿐 자신의 고통을 치유할 수 없는 방법이다. 그러나 신체단련을 통해 건강한 신체를 유지하면 비록 주관적인 감각의 문제일지라도 보다 적은 비용으로 ‘나아짐’을 경험할 수 있을 뿐 아니라 양생을 통해 장수를 실현할 수 있다.

이 지점을 통해 의학적 치료에 대한 불신이 비단 생의학의 효과에 대한 의문에서 나타나게 되었을 뿐 아니라 생의학적 관점에서 수동적인 환자로 정의되는 측면이 양생으로 자기관리가 가능한 노년주체로 자신을 명명하는데 장애물이 되기 때문이라고 추측해볼 수 있다.

의학적 치료만으로는 자기관리가 가능한 노년의 궁극적 정점인 장수에 도달할 수 없다. 의학적 접근에 대한 불신과 자기관리가 가능한 주체를 형성해 온 양생관념이 결합되어 참여자들이 집단적 신체단련에 참여하는 계기가 되는 것이다.

3. 집체생활의 기억과 체현

현재 중국 노인들은 1978년 개혁개방 이전의 삶을 겪은 세대로 당시 단위체제 하에서 생활했던 기억들이 여전히 이들의 몸에 각인되어있다. 이들은 개혁개방 이후 태어난 세대에 비해 단체생활에 거부감이 적을 뿐 아니라, 심지어 단체 활동을 더 선호하는 경향이 있다. 마오 시기 직장에서의 집단체조 경험으로 인해 이들은 집단적 신체단련을 익숙하게 받아들인다.

중국은 일당체제의 사회주의 국가이기 때문에 정부에 의해 체제가 급변해 온 역사를 가지고 있다. 이로 인해, 같은 사회체제 안에서의 변화로 세대갈등이 나타나게 된 것과 다르게 중국은 보다 급변한 체제 변화 속 전혀 다른 사회적 분위기를 겪은 ‘완전히 융합되지 못한’ 세대가 함께 살아가고 있다고 할 수 있다. 특히, 중국의 여성 노동

자의 경우 마오쩌둥의 사회주의 정부 수립 이후의 50년대, 문화대혁명 시기의 70년대, 덩샤오핑의 개혁개방 정책 이후의 80년대 세 개의 큰 역사적 사건을 기점으로 세 집단(cohorts)으로 세대를 나눌 수 있다(Rofel 1999). 노인의 위치에 있는 사람들은 개혁개방 이전 단위체제의 생활에 익숙해져 있던 사람들인 반면, 현재 젊은 세대들은 개혁개방 이후의 빠링허우(80後), 지우링허우(90後) 세대로 경제관념부터 시작해서 전혀 다른 삶을 살아왔다고 할 수 있다(이응철 2011).

마오 시대에서 집단체조의 경험을 기반으로 하고 있지만 자치활동적인 성격을 띠는 집단적 신체단련, 즉. 광장무문화는 개혁개방에 즈음하여 등장하게 되었다고 할 수 있다(金欽昌 1994). 포스트-마오 시대가 도래 한 이후 사회의 분위기가 급변했을 뿐 아니라 더 이상 국가에서 집단체조를 강조하지 않는 상황에서도 사람들이 자체적으로 활동을 꾸려나갈 수 있었던 이유 중 하나는 참여자들이 이전의 몸의 기억을 간직하고 있기 때문이다.

1) 직장에서의 집단체조 시간

보다 구체적으로 일부 참여자들은 단위체제 하의 직장에서의 집단체조 경험이 이들이 현재의 활동에 참여하는 것에 대한 거부감을 덜 느끼도록 해 주었다고 말한다. 앞서 살펴보았던 것과 같이 집단적 신체단련은 1930년대 국가주도로 시행된 집단체조에서 유래했다. 1950년대 국가에 의해 캘리스데닉 댄스(Calisthenic dance)가 널리 보급되면서 직장 내 집단체조 프로그램이 일반화되기 시작했다(Knuttgen, Ma and Wu 1990). 모든 딴웨이(單位)에서 집단체조가 진행되었던 것은 아니었지만, 참여자들 일부 또한 과거 직장에 다닐 때 점심시간이나 아침 시간에 다 같이 모여서 체조를 했던 기억을 가지고 있었다.

[사례 Ⅳ-12] 저우제(周婕), 여, 85세, A집단 참여기간 12년

"내가 개인적으로 하지는 않았지, 시간이 없었으니까. 그래도 직장에서 두 시간 에서 세 시간 정도 일 하고 나면 같이 체조하는 시간이 있었어. 그때 같이 체조했지."

[사례 Ⅳ-13] 리웨이(李偉), 여, 73세, B집단 참여기간 12년

리웨이: "나는 판매원(售貨員)이었어, 물건 파는 것, 국가에서 파는 것, 상점."

연구자: "거기서 집단체조 같은 활동도 있었어요?"

리웨이: "있었어, 있었지. 없을 때도 있었지만, 신체단련(健身)을 위한, 뭐 이런 것 같은 것. (연구자: "참여하셨어요?") 참여했지. 누가 가르쳐주는 사람도 있었어."

저우제는 인민화보(人民畫報)의 말단에서 시작하여 편집장을 역임할 정도로 오랜 시간을 직장에 몸담았다. Morris(2004)가 서술했던 집단체조의 역사적 맥락과 마찬가지로 저우제도 직장에서 단체로 진행하는 집단체조 활동이 있었음을 기억한다. 40년간의 직장생활 속에서 그녀의 삶에 체현되어 온 집단체조의 기억은 운동하는 것을 삶의 일부로 익숙하게 받아들인다. 집안일 하랴, 근무하랴 개인적으로 운동을 할 시간이 없을 정도로 바쁘게 생활했음에도 불구하고 회사에서 단련 프로그램이 있었기 때문에 그녀는 "생산적인 몸" 으로 남기 위한 노력을 반강제적으로 수행해왔던 것이다.

리웨이도 저우제와 마찬가지로 직장생활을 할 때 집단체조 프로그램에 참여했던 기억을 갖고 있다. 연구자가 "왜 같이 하느냐."는 질문에 그녀는 "당연하다(當然)"라고 답했다. 같이 운동했던 경험이 없었던 개인들은 운동을 함께 한다는 것에 거부감을 느낄 수 있다. 그러나 그녀가 "당연하다"고 말했던 것은 이미 개혁개방 이전 집체생활로 무엇이든 같이 활동하는 것이 익숙해져 있기 때문일 수 있다.

모든 참여자들이 직장에서 집단체조 경험을 했던 것은 아니다. 그러나 대부분의 참여자들이 "운동은 같이 해야 하는 것"으로 여기고 있다. 사실상 10년 이상 같은 단련 활동을 하면서 모든 동작을 외우고 있기 때문에 혼자 해도 무리가 없지만 오랜 시간이 지나도 변함없이 같이 단련하는 것을 선호하는 인식이 형성된 여러 기저들 중 하나는 분명 개혁개방 이전 집단체조의 경험과 연관되어 있다.

초기 마오 시기 국가에서 집단체조를 장려한 목적이 "국가를 위한 생산적인 몸"의 생산 및 재생산에 대한 것이어서 지금의 여러 자치집단의 신체단련 목적과는 그 맥락을 달리하고 있지만 집단체조는 개인들이 스스로의 몸을 '관리해야 하는 대상(object)' 으로 여기는 인식체계를 형성하는 데에 기여해왔다.

이렇게 형성되어 온 관리대상으로서의 몸 담론은 아이러니하게도 더 이상 국가가 집단체조를 강제할 수 없는 포스트-마오 시대의 정부의 전략으로도 이용되고 있다. 사회주의적 복지방식이 무너지고, 국가는 개인 스스로 몸을 관리하는 근대적 주체의 형성을 위한 인식변화를 꾀하고 있다. 이러한 맥락 속에서 국가는 마오 시기부터 축적되어 온, 개인의 몸을-누구를 위해서든-관리의 대상으로 규정하는 인식체계를 이용한다. 몸은 대중에게 이미 관리의 대상으로 인식되고 있으므로, 관리의 책임을 개인에게 전가하기만 하면 손쉽게 개인이 스스로 자신의 몸을 가꾸도록 유도할 수 있는 여지가 생기는 것이다.

참여자들은 포스트-마오 시대에서 과거와는 다른 목적으로, 자신의 건강을 위해서 주도적으로 집단적 신체단련에 참여하고 있다. 그러나 자신의 몸을 관리의 대상으로 인식하고, 몸을 관리하는 여러 방법들 중 신체의 건강에 주목하는 현상은 과거 마오

시대 딴웨이 내 집단체조의 경험이 개인의 삶 속에 체현되어 현재의 삶에까지 영향력을 행사하고 있기 때문이다. 뿐만 아니라, 참여자들이 혼자 몸을 관리하지 않고 "함께" 몸을 관리하는 것을 자연스럽게 인식하는 현상 또한 집단생활의 기억이 현재에도 지속되고 있음을 증명한다.

2) 공원은 "모두의(大家的)" 것이다

이와 더불어 "모든 것이 평등했던" 과거의 기억이 현재의 활동에 여전히 영향을 미친다. 개혁개방 이전이 가난하기는 했지만 마오쩌둥의 말처럼 모두가 평등했던 시기였기 때문에 모든 물건들을 '똑같이' 나눠받고, 나눠 쓸 수 있었다. 그렇기에 참여자들은 공원 또한 모두가 쓸 수 있는 공간이고, 다 같이 어우러져도 껄끄럽지 않은 공간으로 인식한다.

[사례 Ⅳ-14] 예샤오청(葉少城), 남, 68세

"개혁개방이라, 개혁개방 노선을 탄 뒤에는...그런데 개혁개방이 맞지(옳은 말이지). 근데 단점(弊病)도 있어. (연구자: 아 그래요?) 응, 단점이 있지. 예를 들자면 내 고향인 지린성(吉林省)에 메이허(梅河)광산이 있거든. 거기가 가장 큰 광산인데 내가 거기서 선생님을 했었어. 그 때 광산이 엄청 변화를 겪었지. 원래 계획(경제)대로라면 (채굴가능기간이)70년이었는데, 개혁개방 이후에 관리가 잘 안 되고 바로...50년, 20년 이렇게 됐다고. (중략) "마오쩌둥(毛澤東), 그의 가장 큰 특징(特點)이 뭐냐면...그는 자신을 위해서가 아니었다는 거야(他不是爲了他自己). 그는 국가를 위해서, 인민(人民)을 위해서 그랬어. 어떤 일은 잘 못하기도 했지만, 잘하고 싶었겠지만, 객관적으로 잘 못한 것들도 있는데, 그는 자기 주머니를 채우는 사람이 아니었어(他不是往自己兜裏揣的). 그 때 탐관오리가 있었냐고. 지금은 봐봐, 부패관리들 엄청 많잖아."

[사례 Ⅳ-15] 청이(曾毅), 여, 68세, B집단 참여기간 10년

"그 때에는 도둑이 없었어, 도둑은커녕 담장도 필요가 없었다고. 그때는 네 집에 있는 것이 우리집에도 있고 그랬거든. 그냥 같이 사는 거지. 그러니까 도둑이 훔쳐갈려고 해도 훔쳐갈 게 없지 다 똑같으니까. 지금은 더 잘 살게 되었을지는 몰라도 (사람들이)너무 욕심이 많아."

청이의 말처럼 많은 노년 참여자들은 마오 시대를 모두가 함께 생활해왔기 때문에 도둑이란 개념이 없었던 평등한 사회로 인식한다. 연구자가 참여자들에게 현재를 개혁개방 이전의 시기와 비교하면 어떤가에 대한 질문을 던졌을 때 대부분의

참여자들은 “물론 지금이 많이 발전하고 배도 안 고프고 좋지, 그런데 사람들은 옛날이 더 나았어.”라고 말했다. 참여자들은 물질적으로 풍요로워졌을지 몰라도 네 것과 내 것을 나누고 가르는 개혁개방 이후의 삶에 여전히 익숙하지 않다.

[사례 Ⅳ-16] 2015년 2월 15일 연구일지 발췌

춘절이 다가오자 한 참여자가 A집단의 사부에게 전통과자세트를 선물했다. 상당히 양이 많았다. 사부는 양이 너무 많다면서 단련 쉬는 시간에 사람들을 불러모아 전통과자를 나눠주었다. 내가 어떤 것이 맛있느냐고 묻자 사부가 하나를 추천해 주었다. (중략) 하나를 다 먹어갈 때 쯤 사부가 한 개 더 꺼내주면서 “원하는 만큼 먹어, 여기는 공산주의야.”라고 했다. 주변 사람들이 다 웃었다. 사부는 “여기는 너희(대한민국)랑 다르게 공산주의니까 먹고 싶은 대로 마음대로 먹을 수 있어.”라고 말했다.

개혁개방 이후 사실상 개인의 소유권을 정부에서 인정하면서 중국에서는 점차 ‘우리 것’에 대한 개념이 사라져가고 ‘내 것’에 대한 개념이 확고해져 갔다. 그러나 사부의 “원하는 만큼 먹어, 여기는 공산주의야.”라는 말에서 드러나듯이 참여자들은 과거 개혁개방 이전의 집체 삶이 익숙한 사람들이다. 농담조로 던진 한 마디였지만 다 같이 살던 경험이 없이는 쉽게 나올 수 없는 농담이다. 사부가 “너네”라는 말로 처음부터 시장경제체제를 표방해 온 대한민국과 중국을 구분하는 이유는 대한민국 사람들은 모든 것을 같이 공유해 온 삶의 기억이 없다는 것을 알고 있기 때문이다. 반대로 말하면, 참여자들은 경제체제가 변한 지금에도 여전히 자신들의 공동생활의 경험을 현재까지 투영하고 있다는 의미이다.

이렇게 체현된 과거 집체생활의 기억은 ‘소유권’에 대한 인식을 참여자들이 명확하게 인지하지 않는 원인 중 하나로 작용한다. 마오 시대에서 포스트-마오 시대로 넘어온 지금, 참여자들 또한 현재를 살아가고 있는 입장에서 바뀐 체제에 적응해서 살아갈 수밖에 없지만, 이미 몸에 배어있는 단체생활의 기억으로부터 갑자기 완전히 유리되기는 어렵다.

그러나 포스트-마오 시대의 국가는 이들에게 ‘전근대적인’ 사고방식 및 생활방식을 버릴 것을 종용한다. 현 중국 정부는 포스트-마오 시대의 정권의 정당성을 확보하기 위해서 마오 시대의 단위체제는 대약진운동 및 문화대혁명 시기 기근을 증거로 제시하며 ‘실패’였다고 결론짓는다. 그리고 이러한 실패의 역사를 계기로 글로벌한 근대화를 추구해야 한다고 주장한다(Kim 1981). 이 과정에서 노년 세대는 실패였던 전근대시기의 ‘잔여’로써 지금과는 맞지 않는 역사의 뒤안길로 사라져야 하는 대상으로 정의된다.

사실 참여자들이 단체생활에 익숙하고 여전히 과거를 추억하는 이유 역시 과거 국가의 경제정책에 의해 의도된 결과였는데도 불구하고 국가는 책임을 회피하며 이들의 혼란스러운 상황을 개개인의 문제로 포장한다.

[사례 Ⅳ-17] 왕샤오위(王小魯), 여, 60세, A집단 참여기간 3년

"원래는 평온했지(原來的是平靜). 지금은 이런 말이 있어, 원래의 평온함을 찾을 수 없다고. 개혁개방 이후에 외지인들이 베이징에 와서 예전처럼 평온하지가 않아. 내가 어렸을 때는 모두 문을 열어놨었어, 집에 문이 없고 그래도 아무것도 안 잃어버렸다고. 그때는 배우고 싶으면 돈이 하나도 없어도 됐었어. 우리가 자랄 때는 이렇게 배웠어. 마오쩌둥 그 시기 말이야. 비록 가난하긴 했어도 국가수령과 서민들(老百姓)이 기본적으로 모두 평등(平等)했지."

자신은 단지 '살아온' 것 밖에 없는데 단숨에 전근대적 대상으로 명명되어 비가시화되는, 게다가 그 책임이 적응하지 못하는 자신에게 전가되는 억울한 상황을 맞이한 참여자들은 "비록 경제적으로 과거가 더 가난했고 힘들었을지라도 행복했다."는 서사를 통해 과거를 부정적으로만 묘사하는 현 근대화 담론에 소극적으로 반박한다. 지금에 와서 과거 자신의 삶이 부정적으로만 묘사될지라도, 자신이 살아온 인생의 반토막을 통째로 외면 받는 현실에 대응하여 "적어도 그때의 사람들이 더 좋았지."라는 노스텔지어를 형성한다(Davis-Friedmann 1991).

중국 사회는 계속해서 노년기의 사람들을 '노년 세대'로 정의내리고 '현 세대'와 구분하며 노년 세대에 대한 부정적인 담론을 재생산한다. 살아온 인생에서 집체시기 기억을 체현해왔던 노년 세대는 개혁개방 이후의 삶에 적응하지 못하며 젊은 세대와 갈등을 빚고 있다는 것이다(Yan 2009).

그 중에서도 광장무라는 중국의 특징적인 문화와 관련하여 최근 세대 간 입장차이가 커지고, 이와 관련된 세대갈등이 중국 사회에서 주목을 받고 있다.

[사례 Ⅳ-18]

광장무논쟁(廣場舞之爭)의 배후인 세대 간 갈등[41]

사실, 광장무논쟁의 핵심은 생활방식의 충돌 양상에서 드러나는데, (중략) 그동안 "광장무"는 중국에서 엄청난 논쟁거리였다. 특히 일부 청년(年輕人)들이 광장무를 싫어했다. 심지어 세대 간 갈등이 심해지는 가운데 "노인이 나쁘게 변한 것이 아니라, 원래 나쁜 사

41) 彭曉芸, "廣場舞之爭背後的代際沖突," 『南方日報(廣州)』, 2014.05.27.

람들이 노인이 된 것이다." 라는 각박(刻薄)한 표현까지 등장했다. 많은 청년들이 광장무를 역사의 기억일 뿐 소음을 발생시킬 뿐 아니라 "낙후(迂腐落後)"의 상징이라고 말한다.

개혁개방 이전 단위체제에 익숙한 참여자들은, 단체생활을 통해서 서로 의지하는 방식으로 노년을 보내왔을 뿐 아니라, 공원이라는 개방된 공간을 공유하는 문화에 익숙해져 있다. 한편, '개인'의 사유재산과 권리가 상대적으로 강조되어 왔던 빠링허우 세대의 청년들은 광장무 문화를 이해하지 못하며 소음공해로 생각한다. '젊은' 사람들의 관점에서 광장무문화는 폐지되어야 할 전근대의 상징인 것이다.

[사례 Ⅳ-19] 예샤오청(葉少城), 남, 68세

연구자: "제가 듣기로 신문에서 요즘 청년들이 광장무를 싫어한다는 기사를 봤는데요, 왜냐하면 광장무가 소음공해라서요."

예샤오청: "아 소음공해, 그건 아니지(不對的). (연구자: 이것에 대해 어떻게 생각하세요?) 그건 아니야. (연구자: 왜요?) 봐봐, 광장무는 몸을 단련하는 활동이잖아. 정당한 활동이라고. 남녀가 같이 춰서 가정이 분열(分裂)하는 그런 것도 아니고 이건 단련활동이잖아. 신체의 단련 자체가 목적이라고. 네가 공원을 이용할 때, 너는 산책을 할 수도 있고 춤을 출 수도 있고 노래를 부를 수도 있어. 어디든 돌아다닐 수 있어. 사람들 모두 공원이 모두의 것이라고 하잖아(公園是大夥兒的). (중략) 그러니 네가 듣고 싶지 않다고 해서 하지 말라고 할 수 없지. 그건 옳지 않은 일이야. 왜냐면 여기는 공공장소니까. 안 그래?"

[사례 Ⅳ-20] 고우리우(購劉), 여, 65세, A집단 참여기간 15년

연구자: 공원이 누구의 것이라고 생각하세요? (你覺得, 公園是誰的？)

고우리우: "공원은 모두의 것이잖아(公園是大家的啊). 그래서 공원이라 부르는 거잖아. 공원이 공공산림이니까. 왜냐하면 어떤 때는 돈을 받는데 어떤 때는 돈을 안 받아. 이 공원은 돈을 안 받지."

반면, 참여자들은 공원을 "모두(大家的)"의 것으로 생각한다. 공원은 다른 어떤 개인도, 국가도 아닌 '우리'의 소유라는 것이다. "모두"라는 단어가 함의하는 바는 단순히 공원이 개방적인 공간이라는 인식에 국한되지 않는다. 이 지칭은 마오 시대의 집체 생활방식의 에토스(ethos)가 참여자들에게 여전히 체현되어 있음을 극명하게 보여주는 지점이라고 할 수 있다. 이는 공원이 개방적인 공간이라는 것을 넘어서서, 누구나 자유롭게 '사용'할 수 있는, 그리고 그 사용을 다른 사람으로부터 제한받지 않으며 타인의 사용 또한 제한할 수 없는 공간이라는 의미를 내포한

다. 이들에게 공원은 나이에 상관없이, 계급에 상관없이 누구나 사용할 수 있는 공간이기 때문에 다른 사람들도 똑같이 사용할 권리가 있다고 생각한다. 노래를 크게 틀어놓든 하루 종일 춤을 추든 서로 간섭할 필요가 없는 것이다.

그러나 '젊은' 사람들은 노년 세대의 이러한 관념을 이해하지 못한다. 공원은 국가의 것이며 개인이나 특정 집단이 함부로 이용해서는 안 된다. 또한 공원을 조용하게 이용할 개인의 권리 또한 보장받아야 한다고 생각한다.

광장무논쟁을 비롯하여 중국 사회 곳곳에서 일어나는 갈등 양상을 세대문제로 그려내는 위와 같은 방식은 청년과 노년을 구분 짓고, 노년을 급변하는 사회에 적응하지 못하는 '뒷세대'로 정의 내린다. 사실상 세대의 정의 및 기준점이 명확치 않은 상황에서 세대라는 구분 자체만으로도 특정 집단을 낙인찍을 위험이 있다(Laufer 1974). 특히 노인들도 여전히 현재를 살아가고 있는 사회의 구성원인데도 불구하고 언론의 세대 논의는 이들을 마치 과거의 대상인 것처럼 표현하여 이들의 목소리를 비가시화한다. 낙인화 과정으로 인해 노인은 "사회에 완전하게 수용될 수 없는 개인"이 되고 만다(Goffman 1963: 12-13, 31).

그러나 개인들은 오히려 과거의 기억이 체현된 집단적 신체단련을 통해서 다시금 자신의 존재성을 드러내고 과거의 것으로 치부되어 온 문화를 더 가시화한다. 현 중국 사회가 근대화를 표방하면서 참여자들을 '노년 세대'로 정의하고 생산적이고 활동적인 사회의 구성원이 아닌 비생산적인 존재로 대상화하는 반면, 아이러니하게도 참여자들은 오히려 전근대적인 이 활동을 다시금 사회의 수면 위로 끌어올리는 방식으로 자신이 여전히 살아있는 주체임을 증명한다.

보다 흥미로운 점은 참여자들이 집단적 신체단련을 사회에 대한 저항의 의미로 시작한 것이 아니라 국가에 의해 장려되어 왔던 역사를 그대로 따라왔을 뿐이라는 점이다. 다시 말해, 중국 정부가 근대화 담론의 맥락에서 참여자들을 집단적 신체단련에 참여하도록 부추겨놓고 정작 '노인'들을 사회에서 유리시키는 노년 담론을 구축해왔던 것이다. 이러한 모순적 상황에 대응하여, 참여자들은 삶에서 이어진 활동을 매개로 개방적인 공간에서 자신을 드러냄으로써 스스로가 '사라져버린' 대상으로 명명되는 것을 거부한다.

참여자들은 앞서 이야기되어 왔던 다양한 사회문화적 맥락 속에서, 생산적인 몸 담론과 자기관리 주체 담론에 체현된 주체로서 '자연스럽게' 집단적 신체단련에 참여해왔지만 현재 와서 이들의 활동 자체가 자신을 부정적으로 정의하는 노년 담론에 대응하여 자신을 드러내는 힘이 되는 것이다.

4. 공감과 상호 돌봄의 관계 구축

처음에는 신체의 건강만을 위해 신체단련을 시작하더라도 참여자들은 단련의 과정 속에서 서로 소통하며 심리적인 안정감을 얻는다. 두 집단 모두 매일 활동이 있으며 적으면 1년에서 오래되면 10년 이상 까지 오래 참여해 온 사람들로 구성되어 있다. 그렇기 때문에 "가족보다도" 서로의 사정에 대해 잘 알고 있다. 참여자들이 하루 이틀 정도 유동적으로 활동에 빠지기도 하지만 별다른 말이 없이 오래 나오던 사람이 활동에 나오지 않게 될 경우 전화해서 별 일 없는지 안부를 물어보며 서로를 돌본다. 사회가 노년의 삶을 보장해 주지 못하고 있는 현실에서 참여자들에게 있어 집단적 신체단련은 '함께 살아갈 수 있도록' 서로를 도울 수 있는 중요한 방식이다.

도시에서 광장이나 공원과 같은 공공 공간, 특히 근린주구 근처의 개방된 공간들은 사라져가는 공동체성에 대한 대안으로 활용될 수 있다. 서로간의 왕래와 접촉이 어색해져버린 도시에서 '우리동네'에 대한 소속감을 형성하고 구성원들끼리 유대감을 느낄 수 있는 공간이 되는 것이다(황익주 2005).

은퇴 이후 가정 이외에 소속될 수 있는 공간이 부재한 상황에서 집단적 신체단련은 참여자에게 소속감을 제공하는 공간으로 기능한다. 이와 더불어 집단적 신체단련은 국가에서 계속적으로 개인 스스로가 노년을 대비해야 함을 역설하고 있는 상황 속에서, 아직 '혼자' 살아가는 것이 익숙하지 않은 참여자들에게 여전히 '함께' 살 수 있는 공간을 제공한다.

'공간(space)'이 물리적인 '장소(place)'개념과 구분된 그 안의 구성요소의 실천(practice)에 따라 맥락이 달라지는 장(field)이라는 관점에서 본다면, 도시 공원의 공간적 의미는 공원을 건설한 국가나 관리자 같은 타자가 아닌 내부에서 활동하는 이용자들에 의해 구성된다고 할 수 있다(이강원 2013). De Certeau (1984)[42]의 논의에 따르면, 공간은 이를 점유하는 개인들이 공간의 규정된 목적에서 벗어난 전략(tactics)을 구사하는 방식으로 의미를 부여하는 실천의 연속이다.

---

42) De Certeau(1984)의 논의 이전의 지리학계에서는 공간개념보다 장소개념에 집중한 연구들이 있다. Tuan(1977)은 De Certeau와 다르게 공간개념을 추상적이고 객관적인 곳으로, 장소를 구체적이고 경험적인 곳으로 구별했다. 그는 개인들이 공간에 가치를 부여하게 됨에 따라 공간이 장소가 된다고 보았다. 각자의 사회문화적 배경에 따라 객관적인 공간을 다르게 인식하는 과정 속에서 장소와 얽힌 정체성인 장소성이 탄생한다는 것이다(이진아 2014). 렐프(2005[1976])역시 장소를 여러 상징체계의 혼합으로 보았다. 저자는 장소가 추상이나 개념이 아닌 직접 경험 가능한 현상이기 때문에 실제적인 활동들로 가득 차 있다고 말한다(렐프 2005[1976]: 287).

특히, 베이징 시의 도시성에 주목했을 때 집단적 신체단련이 이루어지는 공원이라는 공간은 단순한 녹지공간이 아니다. 공원을 '점유'하는 참여자들에 의해 공원은 노년의 인간관계와 밀접한 관련을 맺는 사교공간이라는 새로운 공간적인 의미를 갖는다. 집단적 신체단련은 곧 공원의 의미를 재구성하는 참여자들의 '전략'인 것이다.

참여자들의 대부분은 자식들과 같이 살고 있지만 자식들이 이들을 '전적으로' 부양하는 것이 아니라 오히려 이들이 집안일을 하면서 자식들이나 손자녀를 돌보고 있다. 자식들이 대부분 맞벌이를 하기 때문이다. 참여자들 중에 베이징에서 태어난 경우도 있었지만 많은 경우 외지에서 살다가 은퇴 후에 베이징에 사는 자식들의 권유로 도시로 오게 되었다. 친척들이 살거나 오랜 시간 같은 동네에서 지내온 이웃사촌들과 친밀한 관계에 있는 농촌과 다르게 참여자들은 대부분 베이징에서 '외지인'으로 가족 외에는 의지할 곳이 없다.

도시적 맥락에서 직장에 다니지 않는 참여자들이 베이징에서 새로운 네트워크를 구축하기란 쉽지 않은 일이다. 뿐만 아니라 가족에게 전적으로 자신의 노후를 의지할 수도 없다. 자신은 가족 안에서 여전히 다른 가족들을 돌봐야 하는 존재이기 때문이다. 이러한 상황에서 집단적 신체단련은 돌봄 받지 못하는 서로가 서로를 돌볼 수 있는 상호돌봄의 장이 된다. 집단적 신체단련을 통한 네트워크의 구축은 삭막한 장소인 도시가 공원을 매개로 지역 주민들이 '함께 살아가는' 의미를 부여하는 공간으로 변화하게끔 만드는 실천(practice)인 것이다.

1) 공유의 장(field)

보통의 경우 집단은 무엇인가를 공유하는 행위를 통해서 결속력을 강화한다. 공유의 대상은 구체적인 물질일 수도 있지만 추상적인 관념일 수도 있으며 정보일 수도 있다. 타인과 무엇인가를 공유하는 순간 공유되는 것을 중심으로 둘 간에 공통점이 생기게 되고, 형성된 공통점은 관계를 지속할 수 있는 여지를 제공한다.

집단적 신체단련의 참여자들도 공유의 행위를 통해 해당 집단에 대한 소속감을 가진다. 이와 더불어 공유 행위 자체가 무엇인가를 타인에게 '나누어' 주는 행위이기 때문에 서로를 신경 쓰며 돌보고 있다는 암시를 제공하여 집단 구성원들에게 심리적 안정감을 가져다준다.

집단적 신체단련의 참여자들의 공유행위는 단순히 물리적인 물건을 공유하는 것에서부터 공동구매, 지식을 공유하는 것까지 다양하다. 가장 흔히 볼 수 있는 공유행위는 먹을 것의 공유이다. 참여자들은 단련을 하는 도중 쉬는 시간에 각자가 가져온

먹거리들을 간식 삼아 먹는데, 혼자 먹을 양 보다 항상 많이 싸온 다음 다른 사람들에게 나누어준다. A집단의 경우에는 간식을 먼저 사부에게 드리는 것이 불문율처럼 작용하고 있다. 리엔공이 양생을 위한 단련활동인 만큼 건강에 도움이 되는 음식들을 가져와서 나누어먹는 경우가 많다. 리엔공에 주도적으로 참여하는 몇몇 참여자들은 항상 당귀(當歸), 만삼(黨參), 황기(黃芪), 생강(生薑)을 몇 시간 동안 우려낸 물을 단련 쉬는 시간마다 마셨는데, 항상 한 참여자가 여러 명 분을 끓여와서 사부를 비롯한 다른 이들이 마실 수 있도록 나누어준다. 사부는 연구자에게 몸이 차다고 하면서 단련 중간에 연구자를 불러서 물을 마시라고 하곤 했다.

B집단의 경우 건강식품은 아니지만 주로 여행을 다녀오는 사람들이 기념품 삼아 사탕과 같은 주전부리들을 나누어준다. 아무래도 인원이 많다 보니 여러 사람들에게 부담없이 나누어줄 수 있는 것이 주전부리들이기 때문이다. 여행을 다녀와도 다른 사람들을 챙길 의무는 없지만 참여자들은 항상 어디를 다녀올 때마다 작은 것이라도 챙겨와서 나누어준다.

[사례 Ⅳ-21] 청이(曾毅), 여, 68세, B집단 참여기간 10년

"(홍콩 여행에 다녀와서 사탕을 나누어주면서)다 주면 주고, 아니면 말고, 다 안 주는 거면 그냥 안 주는 것이 나아. 몇몇 사람들만 찔끔찔끔 주고 뭐야 그게."

여기서 흥미로운 점은, 참여자들이 공유할 물건을 가져오면 몇몇의 친한 사람들에게만 주지 않고 모두에게 나눠준다는 것이다. B집단 내에서도 상대적으로 더 친한 사람들끼리 모여 소집단으로 분화되기는 하지만 적어도 단련 시간에 먹을 것을 가져올 때에는 항상 작은 것일지라도 모두에게 줄 수 있는 양으로 가져온다. 친한 사람들에게만 주는 것은 자칫하면 B집단 전체를 아우르는 공유의 장을 깨뜨릴 수 있는 위험한 행위로 인식된다.

집단 성원 간에는 음식을 공유하는 것을 넘어서서 공동구매가 이루어지기도 한다. 여기서 공동구매란 한 참여자가 괜찮은 것을 발견했을 때 다른 참여자들에게 이를 소개하고 해당 참여자가 일괄적으로 돈을 걷어서 구매한 다음, 단련 시간에 가져오는 행위를 말한다. 음식재료가 주된 거래품목인데, 팔려고 하는 참여자의 지인이 도매상이거나 생산자인 경우가 많다.

참여자들은 하루 이틀 만난 사이가 아니다. 이들은 서로가 가족은 아닐지라도 비교적 오랜 시간 매일 얼굴을 맞대 온 사람들이기 때문에 꾸준히 나오는 사람들끼리

두터운 신뢰가 형성되어 있다. 그래서 참여자가 소개하는 물건의 품질에 대해 믿을 뿐 아니라 그 사람에게 돈을 맡기는 것을 꺼리지 않는다.

물건의 공유는 때때로 이루어지는 반면, 정보의 공유는 보다 일상적으로 발생한다. 참여자들은 노년의 건강을 위해 집단적 신체단련에 참여하는 경우가 많기 때문에 집단 내부에서 건강과 관련된 정보가 활발하게 공유되는 경향이 있다.

[사례 Ⅳ-22] 2014년 11월 12일 연구일지 발췌

오늘은 수다를 많이 떠는 아주머니가 오셨는데, 단련 중에 근육통에 대한 이야기가 나왔다. 그러니 한 참여자가 갑자기 자기가 가지고 왔다면서 직접 약 하나를 보여주면서 약에 대해 설명했다. 가서 무슨 약이냐고 물었더니 말기름(馬油)이라고 했다. 근육 뭉쳤을 때나, 관절 아플 때 또는 배가 아플 때도 발라주면 효과가 좋다고 했다. 인터넷에서 산 것이라고 했다. 효과가 있냐고 했더니 몇 년 전에 다른 참여자가 썼었는데 효과가 좋다고 해서 자기도 구매한 것이라고 했다. 다른 참여자는 약통을 휴대폰으로 찍어갔다.

말기름은 그 효능이 의학적으로 검증되지 않은 민간요법이다. 말기름의 효과를 '의학적'으로 증명하는 것은 매우 어렵다. 그러나 참여자들이 말기름의 효능에 관심을 가질 때 주목하는 것은 이것의 의학적 효능이 아니라 미리 사용했던 사람들의 '경험'이다. 앞서 말했듯이 참여자들은 기본적으로 서로를 신뢰하고 있어 서로가 제시하는 경험의 서사 또한 신뢰하는 경향이 있다.

특히, A집단의 참여자들에게 있어 신뢰의 정점을 찍고 있는 사람은 사부이다. 또한 사부는 가장 빈번하게 자신의 경험에 기초한 여러 민간요법을 전파하는 사람이기도 하다. 사부는 매 단련시간 마다 "장수를 하려면" 무엇을 먹어야 하는지에 대한 이야기를 한다. 대부분의 참여자들은 사부를 전적으로 신뢰하고 있기 때문에 본인이 건강이 안 좋을 때 사부에게 자문을 구하기도 한다.

참여자들에 한해서 "자신이 직접 써 보니 효과가 있었다"는 서사는 복잡한 의학적 수치보다도 강한 신뢰성을 갖는 말이라고 할 수 있다. 정보의 객관적인 타당성은 중요하지 않다. 중요한 것은 정보를 말하는 화자에 대한 신뢰이다. 그리고 이 '신뢰'는 단기간에 형성되는 것이 아니라 오랜 시간 동안 함께해 온 경험으로 천천히 쌓이는 것이다. 서로의 경험으로 증명되는 건강지식이 집단적 신체단련에서 가장 일상적으로 '공유의 장'을 구성하는 지점이다.

무엇인가를 공유할 만큼 서로에 대한 신뢰가 두텁게 형성되어 있다는 점으로 미루어볼 때, 집단적 신체단련에서 형성된 네트워크가 참여자들의 노년의 삶의 관계맺음에서 중요한 위치를 차지하고 있음을 알 수 있다.

2) 상호돌봄의 장

참여자들은 단순히 무엇인가를 공유하는 것에 그치지 않고, 보다 적극적으로 서로를 돌보고 있다. 서로가 서로의 외로운 부분을 보듬어주는 것이다. 참여자들 중에서 여성 노인의 비중이 높은데, 이 중 남편을 여의고 홀로 살아가는 경우가 적지 않다. 이 때 가족들과 같이 살거나 상대적으로 자신을 돌보아 줄 식구와 함께 사는 참여자들이 혼자 사는 다른 참여자들을 돌봐주기도 한다.

[사례 Ⅳ-23] 탕징제(湯婧婕), 여, 72세, B집단 참여기간 10년

연구자: "은퇴 이후에도 친구 사귀셨어요?"

탕징제: "그럼, 있지. 봐봐 여기 오는 사람들 정말 좋잖아. 예를 들어서 만약에 네가 안 오잖아? 그럼 내가 바로 전화해서 소통하고(溝通一下嘛) 무슨 일이 있는지 물을 거야."

연구자: "아 그러시는구나."

탕징제: "그렇다니까? 나한테 전화번호 알려줘. 아니면 누가 너한테 물어봐주겠어. 우리는 안 오는 사람들 있으면 물어봐. 저번에 항상 안 오던 노인들이 있었는데, 안 왔어, 갑자기 안 왔어, 그래서 내가 전화해서 물어봤지. 관심이야(關心). 관심의 문제라고(這就屬於關心). 소통하는 건."

돌본다고 해서 같이 살거나 집안일을 도와주는 것은 아니지만 적어도 별다른 말없이 오랫동안 활동에 나오지 않으면 참여자들은 무슨 일이 있는 것은 아닌지 걱정하며 서로에게 연락한다. 탕징제가 말하듯이, 집단적 신체단련 참여자들은 서로를 단순한 동료 그 이상으로 여기며 서로의 안부에 관심(關心)을 가진다. 참여자들 본인이 의도하지 않았더라도 집단적 신체단련을 하면서 한 집단에 소속되어가는 과정에서 서로에게 관심이 생기게 되고 자연스레 서로가 서로를 돌보는 장을 구축한다.

A집단의 저우제(周婕)는 85세의 여성으로 과거에 큰 잡지사의 편집장자리를 역임했을 정도로 활발한 사회생활을 했었다. 일찍 남편을 여의고 홀로 아들 하나를 키웠는데 지금은 결혼 후 캐나다에서 살고 있어 명절 때에만 잠깐씩 집에 들리며 평소에는 왕래가 어렵다. 저우제는 본인소유의 집에서 혼자 살고 있는데 오랫동안 당뇨를 앓아 거동이 불편하다. A집단의 다른 참여자들은 평소 저우제를 "선생님"이라 부르면서 지식인임을 존중한다. 그녀가 평범한 "공인(工人)"인 자신들과 달리 배운 사람이라는 것이다. 그러나 한편으로 그녀가 현재 당뇨를 앓고 있는 거동이 불편한 노인이라는 것 또한 인지하고 있다. 그래서 저우제가 단련을 할 때 다른 참여자들이 어려운 동작의 경우 옆에서 거들어주기도 하며 단련 중간에 그녀가 오면 다른

참여자들이 올 때보다 더 많은 사람들이 반갑게 그녀를 맞아주는 것을 목격할 수 있다. 뿐만 아니라 항상 한 명 이상의 참여자가 그녀에게 가서 말을 건다. 그녀가 며칠씩 안 나오면 사람들이 그녀의 소식을 궁금해 한다.

한편으로 그녀가 은퇴 전 사회에서 잘 나가던 지식인이었으며, 심지어 당시 여성의 사회참여 기회가 더 적었던 시기 편집장자리까지 역임했을 정도로 능력이 있는 여성이었기 때문에 참여자들은 그녀에게 자신의 문제를 상담하고 조언을 얻기도 한다. 저우제는 A집단 내에서 돌봄을 받는 대상인 동시에 다른 참여자들의 정신적인 지주 역할을 하며 정신적인 돌봄을 제공하고 있는 것이다.

그녀의 사례는 집단적 신체단련이 단순히 신체를 단련하기 위해 참여하는 활동이 아님을 보여준다. 이는 국가를 비롯한 '외부'에서 노후를 책임지지 않는 중국에서 가정 외에-때로는 심지어 가족도 없이-별달리 의지할 곳이 없었던 '노인'들에게 서로 의지할 수 있는 기반을 제공한다.

[사례 Ⅳ-24] 춘양(春痕), 55세, 여성, A집단, 참여기간 6개월

춘양: "사부가 불쌍한 것 같아(可憐)."

연구자: "왜요?"

춘양: "돌봐주는 사람도 없고 돈도 받는 것도 없잖아. 사부 말로는 전쟁참전용사였다고 하는데 원래 참전용사는 퇴직금 많이 받거든. 근데 내가 보니까 사부는 특별히 돈은 안 받는 것 같아 (중략) 자식들도 안 돌봐 주고 혼자 사신대. 연락도 잘 안 한다던데?"

[사례 Ⅳ-25] 2015년 2월 18일 연구일지 발췌

오늘은 춘절이자 사부의 생신이었다. 몰랐는데 가보니 사부의 생신이라고 했다. 몇몇 참여자들이 케이크를 사 가지고 와서 같이 축하를 했다. 매년 이렇게 해 왔느냐고 물으니 그렇다고 했다.

상호돌봄의 측면은 A집단 사부의 사례에서 보다 극명하게 드러난다. 앞서 살펴보았던 것처럼 사부는 A집단에서 상당한 존경을 받고 있으며, 집단의 구심점이다. 그러나 한편으로 그는 돌봐주는 자식도 없고 고정적인 수입 없이 혼자 살아가는 노인이기도 하다. 그리고 이를 다른 참여자들이 인지하고 있다. 연구자는 사부가 "자식들이 4년 동안 나를 요양원에 넣어놓고 한 번도 안 보러 왔다."고 공공연히 말하는 것을 들은 적이 있다. 그래서 참여자들은 "사부도 이제 노인이라서 가르치기 힘들고 그러니까" 십시일반 돈을 걷어서 별도로 용돈을 드리기도 하고 심지어 생일까지 챙겨준다. 평소에는 우유와 같이 먹을 것이나 옷을 사다드리는 경우도 있다.

사부는 참여자들에게 리엔공 동작을 가르치고 건강관련 지식을 제공하는 선생님이지만 본인이 의도하지 않았더라도 매일 다른 참여자들로부터 돌봄을 받고 있는 것이다.

이처럼 돌봄의 관계는 일방적이지 않고 상호적이다. 과거 어떤 일을 했고 어떤 사회적 위치에 있느냐에 상관없이 같이 노년기를 겪고 있는 입장에서 참여자들은 그 누구보다도 서로의 처지에 대해 잘 알고 있다. 그렇기 때문에 참여자들은 누가 돌보고 돌봄을 받는 입장이랄 것이 없이 서로를 독려하고 보듬어준다(Stalp, Williams, Lynch and Elise 2008).

[사례 Ⅳ-26] 리난(李南), 여, 60세, B집단 참여기간 10년

"봐봐, 우리들 다들 몇년 전부터 참여했었어. 2008년에 오고 그랬다고. 사실은...사실은 가족들보다도 더 자주 봐(我們見比家裏人還長). 봐봐 우리는 매일 만나잖아(每天都見面). 형제자매들도 가깝지만...각자의 가족이 있잖아. 봐봐, 저 사람도 가족이 있고 나도 가족이 있고, 우리 여기 친구들, 우리는 다들 좋아. 만약에 네가 무슨 일이 생겨도 형제자매는 바로 못 오지만 친구들이 있잖아. 병원에 같이 가든가, 그렇지? 어쩔 때는 그냥...가족이지 뭐."

참여자들은 서로 다른 고향에서 왔고, 원래부터 알던 친구도 아니었지만 집단적 신체단련에 참여함으로써 가족보다 더 가족 같은 관계를 맺는다. 리난의 말처럼 가족보다도 더 자주 얼굴을 맞대는 상황 속에서 참여자들은 피로 이어진 가족은 아닐지라도 적어도 고향친구와 같은 끈끈한 관계를 형성한다. 물론 이들이 하루 종일 활동에 참여하는 것도 아니고 여전히 각자의 가정이 더 우선순위에 있으며 특정한 공동의 목표를 이루고자 활동에 참여하는 것은 아니다. 그러나 적어도 참여자들이 '매일' 활동에 참여하기 때문에 짧은 시간이라도 인사를 나누고 얼굴을 확인하는 과정 속에서 자연스럽게 서로를 남 같지 않게 여긴다.

소외계층을 위한 양로에 중점을 두는 정부정책의 방향과 노인을 부정적으로 묘사하며 사회의 경계 밖으로 몰아내려는 지배적인 노년 담론 속에서 참여자들은 은퇴 후에 자신의 삶을 전적으로 가족에게 기댈 수밖에 없었다. 이 때 집단적 신체단련은 기댈 가족마저 곁에 없는 사람들이나 가족이 있지만 각자의 삶이 바빠 가족에게 기댈 처지가 못 되는 사람들에게 제한적일지라도 가족을 꾸릴 수 있는 새로운 장으로 기능한다. 그렇기 때문에 참여자들은 자신을 돌보기 위해서라도 서로 돌볼 수 있는 계기를 제공하는 집단적 신체단련에 참여하게 된다.

3) 스트레스의 해소 공간

참여자들의 경우 은퇴 후 별다른 사회활동에 참여하지 않는다면 상대적으로 가정에서 많은 시간을 보낼 뿐 아니라 가정 내에서 다른 가족들을 돌보는 역할을 맡는 경우가 많아 가족들과의 관계에서 오는 스트레스를 따로 해소할 공간이 없다. 특히 연구자가 관찰했던 두 집단의 참여자 대부분이 여성들로 은퇴 후에도 여전히 집에서 노동하는 처지여서 이들에게 가정이 완전히 편한 공간이라고 보기 어렵다. 자식이나 배우자와 같이 사는 참여자들은 가족 간의 가치관의 차이 등으로 갈등이 일어나면 가정을 오히려 더 스트레스를 받는 공간으로 느끼며 이로부터 벗어나고 싶어 한다.

이때 집단적 신체단련을 통해 형성되는 네트워크는 이들이 가정에서 벗어날 수 있는 유일한 도피처가 된다. 신체단련으로 만들어지는 네트워크는 어떠한 측면에서 친가족 보다도 더 편한 관계로 느껴지기도 한다.

[사례 Ⅳ-27] 팅추안(庭川), 여, 65세, B집단 참여기간 7년

"나는 아직도 근심스러운(煩惱)일이 있지. (연구자: 그게 뭔데요?) 최근에 가장 걱정되는 일은 우리 시어머니지 하하하 (웃음) 시아버지는 돌아가셨어. 그리고 그녀를 돌봐 줄 사람이 없잖아(沒人管). 그래서 우리집에 왔지. 사실 그녀는 치매야. 그래서 머리가 조금...능력이 떨어져. (중략) 여기서 춤추고 그러면 어떤 것도 생각이 안나(在這跳舞什麼都別想). 아무 것도 생각 안하고 모두 즐겁게(高高興興的) 이야기하고. 그러니까 즐겁지 않겠어? 춤추면 바로 잊어버려. 그래서 나는 여기서 춤을 추는 것이 제일 좋아."

팅추안은 치매에 걸린 시어머니를 모시고 살고 있다. 슬하에 자식이 없기 때문에 자신과 남편 둘이서 시어머니를 돌봐야 한다. 시어머니가 치매가 있어 함부로 방에 놔두고 어디를 나갈 수가 없기 때문에 다른 참여자들과 같이 여행도 못 가고 단련이 끝나면 부리나케 집으로 돌아와야 한다. 남편이 오전 8시부터 9시까지 테니스를 치고 들어오면 그때서야 자신도 집을 나설 수 있다.

그녀에게 가정은, 특히 집에 있는 시어머니는 존재 자체로 그녀에게 엄청난 스트레스이다. 가정이 휴식의 공간이 아니라 엄청난 육체적·정신적 노동을 요하는 공간인 것이다. 이러한 상황 속에서 집단적 신체단련은 그녀에게 유일한 탈출구이다.

참여자들은 며느리나 시어머니와의 불화와 갈등에 대해 이야기를 나누면서 서로의 생활에 공감한다. 대부분의 참여자들이 여성이며 은퇴를 한 상태이기

때문에 각자의 생활에 쉽게 공감대를 형성할 수 있다. 이들은 자신의 힘든 삶을 말로 토로하면서 마음의 짐을 덜기도 하고 때로는 자신보다 못한 사람의 이야기를 들으며 위안을 얻기도 한다. 어떤 참여자들은 “혼자 집에만 있었으면 내가 세상에서 제일 불행한 줄 알았을 테지만” 자신보다 더 힘들게 사는 다른 참여자들의 이야기를 듣고 그래도 자신은 사정이 나은 편이라며 자위(自慰)한다. 참여자들은 서로 모여 수다를 떠는 과정을 통해서 집에서 받았던 스트레스를 해소한다. 수다를 떤다고 해서 당장에 닥친 일이 해결되지는 않더라도 힘든 상황을 토로하는 것 자체만으로 정신적인 안정감을 얻을 수 있다(김정영 2010).

집단적 신체단련은 언론에서 비추어지는 것처럼 단순히 신체의 건강만을 위한 활동이 아니다. 적어도 참여자들의 노년의 삶 전체에서 이 활동은 가족 이외의 다른 사람들과 소통하면서 정신적인 건강을 유지할 수 있게 하는 중요한 역할을 담당하고 있다.

특히 신체단련이 몸을 활발히 움직이는 활동이기 때문에 단련 하는 동안에 복잡한 생각을 잊고 오로지 “몸의 활동”에만 집중할 수 있다. 집에 있는 가족들은 자신이 시간이 많다는 이유로 항상 무엇인가를 요구하고, 자식들과 접촉하는 시간이 긴 만큼 더 많은 갈등상황을 낳을 여지가 있다. 그러나 적어도 신체단련 하는 시간만큼은 집에서 온전히 벗어날 수 있다. 복잡한 생각은 타인에 대한 문제들인 반면, 몸에 집중한다는 것은 달리 말하면 온전히 자기 자신에게 집중한다는 의미이기도 하다. 집단적 신체단련은 도달해야 하는 목표에 대한 스트레스 없이 할 수 있는 만큼만 하면 되는 활동이다. 참여자들은 활동 시간 동안 몸의 활동에 순간적으로 집중하면서 자신을 고통스럽게 하는 정신적인 문제들로부터 해방감을 느낀다. 이들은 몸의 움직임에 전념하여 이를 배워나가는 과정 속에서 일시적으로 삶의 괴로움을 잊어버리는 것이다.

의례의 과정에서 외부와의 단절 속 무아지경(trans)에 이르는 샤먼들처럼, 참여자들은 오로지 몸에 활동에 집중하면서 세상, 즉 구조로부터 벗어나게 하는 의례와 유사한 리미널리티(liminality)단계(터너 2005[1969])의 경험을 하게 된다. 비록 활동이 끝나면 사회적 제약이 있는 여성으로서의 현실에 돌아와야 하지만, 단련시간 만큼은 자신에게 온전히 집중하는 과정을 통해 외부로부터의 해방감을 느낀다.

표면상으로 개인의 기호에 따라 참여자들이 집단적 신체단련을 ‘선택하는’ 것처럼 묘사되지만, 이면에는 노인들을 활동에 참여하도록 유도하는 중국사회의 맥락이 있다. 최종적인 선택의 주체가 개인일지라도 노년과 얽혀있는 다양한

맥락들로 인해 중국에서 “그럭저럭” 사는 사람들이 선택할 수 있는 노년의 모습은 집단적 신체단련을 포함한 몇 가지로 한정된다.

그러나 한편으로 선택 범위의 제한이 젊은 세대의 부정적인 시각에도 불구하고 이러한 활동들이 활발하게 유지되는 원동력이 된다. 개인이 자신의 노년을 책임져야 하는 현실에서 어떻게든 살아나가야만 하는 참여자들은 오래전부터 있어왔던 집단적 신체단련을 그 해답으로 삼아왔다. 과거 국가가 주도적으로 집단적 신체단련이 장려했다면 지금은 참여자들 스스로가 ‘살아남기 위해’ 직접 나서서 활동에 적극적으로 참여하는 것이다.

본 장에서 참여자들이 집단적 신체단련에 참여하도록 만드는 계기를 살펴보았다면 다음 장에서는 해당 활동에 활발히 참여하는 참여자들이 자신의 몸을 어떻게 인식하고 있는가에 대해 살펴보고자 한다. 더 나아가서 지배적 노년 담론이 정의하는 노인 개념을 나름대로의 방식으로 재정의하면서 자신의 노년을 재구성하는 양상을 살펴보고자 한다. 이를 위해 참여자들은 말하는 자신의 노년과 노인 개념을 대비시키는 전략을 수행해왔음을 다음 장에서 제시하는 구체적 사례를 통해 보여주고자 한다.

Ⅴ. 신체단련과 노년의 재구성: “활동(活動)”의 중의성[43]

Ⅳ장에서는 노년기에 접어든 참여자들이 집단적 신체단련을 참여하게 된 계기를 분석하면서 중국의 사회문화적 맥락 속에서 집단적 신체단련이 단순히 자율적 선택의 대상이 아닐 수 있음을 보여주었다. 중국사회의 노년과 이를 연결지어 보았을 때 집단적 신체단련 자체가 참여자들이 한적한 여가시간을 채우기 위한 활동에 그치지 않고 노년을 부정하는 사회담론 속에서 살기 위한 노력의 일환임을 시사한다.

그렇다면 앞선 계기들로 집단적 신체단련을 하게 된 참여자들은 참여 이후 어떠한 노년을 기대하게 되었는가? 지배적 담론에서 제시하는 노년의 모습과 현실의 참여자들이 구성해나가는 자신의 노년은 어떠한 지점에서 차이가 드러나는가? 본 장에서는 집단적 신체단련을 하는 참여자들이 기존의 노년 담론에 대해 어떻게 대응하고 있는지를 살펴보고자 한다. 참여자들에게 있어 집단적 신체단련은 기존의 수동적인 부양대상으로 그려지는 지배적 노년 담론에 대응할 수 있는 원동력이 되고 있다.

참여자들은 자신을 역사의 뒤안길로 주변화시키려고 하는 사회에서 ‘살아있는’ 주체로 살아남기 위해서 집단적 신체단련에 참여한다. 그리고 이들은 단련을 통해 자기관리가 가능한 쓸모 있는 주체로 자신의 노년을 재구성한다.

Comaroff(1985)의 논의에서 Tshidi 사람들은 기존 감리교의 제국주의적 색채를 띄는 억압적인 교리에 반발하여 주체적으로 시오니즘을 수용하고 새로운 상징체계를 통한 인식체계의 변화를 꾀했다. 명시적인 저항은 아닐지라도 사회적 약자들이 사회 내에서 권력을 쥐고 있는 헤게모니의 영향력 아래서 구성된 의식(consciousness)을 수동적으로 수용하지 않고 현 사회구조의 의식체계에서 발생하는 모순점을 인지하고 이에 반대되는 인식체계를 구성하는 것 자체가 개인들의 주체적인 면모를 보여준다는 것이다(Comaroff 1985).

Comaroff(1985)의 논의와 마찬가지로 참여자들도 처음 활동의 시작은 지배적인 담론에 영향을 받은 자기관리를 위해서였을지라도, 활동을 통해 다른 관점에서 노년을 바라보게 되고 자신들만의 새로운 노년 에토스(ethos)를 구성하려고 시도한다는

---

43) 본 장에서는 참여자들이 “활동(活動)”이라는 개념을 여러 방식으로 변용하여 기존의 노년 담론에 대응하는 양상을 살펴볼 것이다. 여기서 참여자들은 활동의 의미를 다양한 맥락에서 사용하고 있으므로 중의성이라는 표현을 사용하였다.

점에서 주체적이라고 할 수 있다. 그리고 자신들을 숨기려 하는 지배적 담론들에 대응하여, 오히려 체현된 과거의 유산을 적극 활용하여 광장 및 공원의 공간에서 자신의 건강하고 활기찬 모습을 드러내려 한다. 결국 이들 역시 집단적 신체단련을 통해 노년에 대한 헤게모니적 관념과는 다른 의식을 가지고 자신의 노년을 바라본다는 점에서-의도적이지 않은, 그러나-담론을 변화시킬만한 내재적인 힘이 있는 '자신들의 목소리'를 내고 있다고 볼 수 있다.

1. '살아있음'을 증명하는 "활동"

대부분의 참여자들은 대회에 참여한다거나 자신의 몸을 완전히 치유하기 위해서가 아니라 은퇴 후 "활동(活動)"을 하고 싶어 신체단련에 참여하는 경향을 보인다. 이들에게 집단적 신체단련은 다른 목적을 이루기 위한 수단으로서의 활동이 아니다. 집단적 신체단련 자체가 자신의 살아있음을 증명하는 활동이다. 연구자가 참여관찰 했던 두 집단의 참여자들 모두 해당 시간에서 같이 활동하는 것 외에 대회에 참여한다거나 공연을 준비하는 등의 다른 목적은 없었다. 집단적 신체단련이 '신체의 단련'을 목표로 하고 있기는 하지만 진지하게 자신의 병을 고치려고 하는 몇몇 참여자들 외에 대부분의 참여자들은 적당한 통증을 치료할 겸 할 일을 만들기 위해 활동에 참여하게 되었다고 고백한다. 즉, 참여자들은 은퇴 후에 사회의 영역에서 완전히 배제된 채 가정이라는 사적인 공간에만 머무르는 것을 거부하며 활동에 참여하는 것이다.

참여자들은 여전히 집안에서라도 '노동'이 가능한 생산적인 몸을 유지하고 있음을 적극적으로 표명하면서 노인을 비생산적인 몸으로 정의하는 기존의 노년담론에 대응한다. 여성참여자들의 경우 은퇴 후에도 여전히 집안일을 전적으로 도맡아 하고 있는 경우가 많았는데, 이들에게 가정을 돌보는 일이 힘들고 부담되는 일인 동시에 아이러니하게도 여전히 자신이 사회에서 생산적인 주체로 명명되는 통로로 작용한다. 그렇기 때문에 참여자들은 단련활동 보다도 집안일을 중요시하는 경향을 보인다. 가족 내에서의 역할이 주어진다는 것 자체가 참여자들에게 있어 자신의 존재에 대한 증명이 되는 것이다.

1) 관중의 존재

"관중"의 존재는 참여자들이 활동 그 자체를 살아있음의 증명으로 인식하고 있음을 보여준다. 공원이라는 공간 자체가 개방적인 공간이며 특히 즈주위엔 공원은

입장료를 받지 않기 때문에 말 그대로 '누구나' 출입이 가능하다. 이 때문에 즈주위엔 공원에서 다양한 활동이 활발하게 이루어지고 있다. 개방적인 공간특성으로 인해 존재하는 관중은 공원에서 이루어지는 집단적 신체단련의 가장 특징적인 부분 중 하나라고 할 수 있다.

활동의 규모와 성격에 따라 관중의 규모 또한 달라지지만 연구자가 참여했던 두 집단 역시 매일 적지 않은 관중이 활동을 구경한다. 일시적으로 공원을 산책하다가 구경하는 사람들도 있고, 구경 자체가 일상화된 활동이 된 사람들도 있다. 참여자가 관찰할 당시 단 하루도 관중이 없었던 적이 없었다. 만약 활동이 체육관이나 노년활동센터와 같은 폐쇄적인 공간에서 이루어졌다면 해당 공간의 출입 자체가 제한되므로 관중을 기대하기 어려웠을 것이다.

집단적 신체단련을 구경하는 공원의 관중은 공연을 관람하는 관중과는 그 성격이 다르다고 할 수 있다. 차이의 핵심은 관중의 '참여'에 있다. 일반적인 공연의 관중들은 전문가가 아니기 때문에 수동적으로 공연을 소비하며, 일부 관중과 소통하는 공연의 경우에도 관중의 참여가 상당히 제한적이다. 보통 공연자의 허락에 의해서만 관중의 참여가 가능하다.

스포츠의 경우 관중이 팬덤(fandom)을 형성하여 단순소비가 아닌 팀의 구성 및 팀원과의 관계에 적극적으로 개입하는 경우가 있다. 팬덤 활동이 공동체의 형성으로 이어지기도 한다(Swyers 2010). 이 경우 관중이 수동적 소비주체의 틀에서는 벗어났다고 할 수 있겠지만 경기가 진행되는 동안에는 경기에 참여할 수 없다. 관중으로서 할 수 있는 최대한의 개입이 '응원'에 그친다.

반면에 집단적 신체단련의 관중은 언제든 옆에서 참여가 가능하다. 관중이 완전히 관중이 아니라 관중과 참여자의 경계에 있는 것이다. 마치 '깍두기'처럼 정식으로 참여하는 것은 아니면서 지나가다가 활동이 흥미로워 보이면 그 자리에서 몇 가지 동작을 따라하기도 한다.

연구자가 참여했던 두 집단의 경우에도 '매일' 관중이 있었고 몇몇 관중은 보다 적극적으로 활동을 따라한다. A집단의 사부는 간단한 동작을 따라하거나 기합소리를 따라하는 관중의 경우 별다른 제제를 가하지 않지만, 참여자들의 기준에서 돈을 내지 않으면서 따라하려는 사람들은 참여자들에 의해 제제를 받는다. B집단의 경우 어떠한 관중도 제제를 당하지 않았고 참여자들도 관중을 별로 신경쓰지 않는다. 일례로 매일 아침 한 노부부가 B집단의 활동이 이루어지는 공간 맞은편 벤치에 앉아 B집단의 춤을 구경한다. 종종 뒤에서 유모차를 끌고 지나가던 할머니들이 잠시 유모차를 세워놓고 동작을 따라하다가 갈 길을 가곤 한다.

관중은 곧 참여자들의 활동을 '보는(watching)' 사람이다. 관중의 존재는 해당 활동의 가시성을 증명한다. 지배담론에 의해 비가시화되던 참여자들은 공원이라는 개방된 공간에서 관중들에게 자신의 존재를 드러냄으로써 지배적 노년 담론에 대응하는 전략을 취한다. 이 전략적 행위에서 관중은 필수불가결한 존재이다. 관중이 없다는 말은 아무도 자신들을 바라봐주지 않는다는 것을 의미하며 결국 관중이 있어야만 대중에게 자신을 어필할 수 있는 것이다. 살아있음을 증명(demonstration)하는 활동으로써 집단적 신체단련에 참여한다고 할 때, 관중은 증인의 역할을 하는 것이다.

집단적 신체단련 그 자체가 관념적인 의식의 수준이 아닌 몸의 활동이기 때문에 가시성을 띠므로 의미 그대로 '살아서 움직이고 있음'을 보여줄 수 있다. 여기에 관중은 살아서 움직이는 모습을 관찰하는 존재로서 구체적으로 이들의 활동에 '관심을 가지는' 존재가 있음을 증명한다. 비록 대부분의 관중들이 참여자들과 마찬가지로 노년을 보내는 사람들이긴 하지만 주말의 경우 가족단위로 공원에 놀러오는 사람들의 수도 적지 않다. 이는 집단적 신체단련이 대중의 노년에 대한 인식에 영향을 미칠 수 있는 가능성을 보여주는 지점이라고 할 수 있다.

또한 관중은 잠재적인 참여자이기도 하다. 앞서 언급했듯이 대부분의 참여자들이 공원을 산책하다가 관중의 입장에서 해당 집단적 신체단련을 처음 접한 후 관심이 생겨 며칠 더 눈여겨보다가 참여를 결심했다. 이는 집단적 신체단련의 관중이 관중과 참여자의 경계에 있음을 잘 보여주는 지점이다. 잠재적 참여자로서 관중은 집단적 신체단련이 지속적으로 유지되게 하는 하나의 원동력으로 작용한다. 공원이라는 개방적인 공간에서 활동한다는 것 자체가 주요한 활동 홍보수단으로 작용하며 이 때 등장하는 관중은 집단적 신체단련을 유지시킬 수 있는 인력을 공급하는 수단으로 기능한다.

[사례 Ⅴ-1] 왕저(王喆), 여, 72세, A집단 참여기간 10년

"처음 시작할 때는 좀 그랬지, 습관이 되니까 상관없어. 왜냐하면 모두가 운동을 좋아하고 단련하는 것을 좋아하니까. 게다가 많은 사람들이 우리의 눈빛(眼光)을 부러워해. 왜냐하면 이렇게 나이를 많이 먹었는데도, 여전히 단련할 수 있고, 활동할 수 있고 리엔공을 잘 하잖아. 그들이 우리를 엄청 부러워하지(因爲覺得那麼大年紀了, 還能鍛煉身體, 活動, 練的很好, 他們很羨慕我)."

참여자들도 관중을 부담스러워하거나 관중의 존재에 대해 불만을 표출하지 않고 이들을 당연하게 받아들인다. 오히려 관중이 있어 "더 신난다."고 말하는 참여

자들도 있었다. 참여자들이 젊은 사람들과 다를 바 없이 활발하게 움직이는 모습을 보며 관중들이 감탄을 하고 어린아이를 대동한 관중들은 참여자들을 가리키면서 "할머니와 할아버지들이 대단하다."며 아이들의 관심을 유도하곤 한다. 기본적으로 관중들이 참여자들의 활동을 존중하고 이를 긍정적으로 보기 때문에 참여자들은 관중의 격려에 힘입어 더 적극적으로 활동한다. "더 신난다."는 표현의 의미는 적어도 이 공간에서 관중들이 자신을 쓸모없고 힘없는 존재가 아닌 발랄하고 활기찬 존재로 봐 주고 있음을 알기 때문이다. 자신의 존재가 긍정적인 이미지로 드러나고 있음을 예상하고 즐거워하는 것이다.

이는 언론에서 광장무문화를 세대갈등의 중심에서 부정적으로 묘사하는 것과 반대되는 맥락이다. 중국 사회는 광장무 문화로 대표되는 집단적 신체단련을 시끄럽고 민폐로 묘사하지만 현실에서 집단적 신체단련을 '목격한' 관중들의 일반적인 반응을 보았을 때 직접적인 목격이 노년에 대해 부정적으로 생각했던 관점을 오히려 바꾸는 계기가 되기도 한다. 다시 말해, 참여자들이 관중의 존재를 불편하게 생각하지 않고 오히려 긍정적으로 보는 이유는 관중이 기존의 지배적 노년 담론에 대응할 수 있는 힘을 실어주는 존재가 될 가능성이 있기 때문이다.

2) 단련은 곧 "노는(玩)" 것이다

한편으로 참여자들이 신체단련을 "놀이(玩)"로 정의하며 비록 직장에서는 은퇴했을지라도 여전히 활발하게 여가'활동'에 참여하고 있는 주체로 자신을 정의하고자 한다. 일(Work) 외적 시간에서 사람들이 하는 활동을 여가라고 칭할 때, 새로운 자아실현의 계기를 제공하고 온전히 몰두하게 하는 활동을 "진지한 여가[44]"라고 할 수 있다(Stebbins 2007: 4-5). 처음에 신체의 치유의 목적으로 단련을 시작하게 되었을 지라도 규칙적으로 나가야 하는 활동이기 때문에 자신들을 할 것이 있는 사람들로 만들어준다는 측면에서 이는 하나의 '진지한 여가'로 볼 수 있을 것이다.

---

44) Stebbins(2007)은 진지한 여가의 조건을 다음과 같이 여섯 가지로 정의한 바 있다. 지속성(persevere), 경력으로의 이행 가능성(career), 상당한 노력(effort), 활동을 통해 지속적인 이익을 얻을 수 있는지의 여부(durable benefits), 해당 활동에 대한 에토스(unique ethos), 활동으로 형성된 자아정체성(identity)이 그것이다(Stebbins 2007: 11-12). 본 연구의 참여자들 또한 집단적 신체단련에 상당한 시간과 노력을 들여 지속적으로 참여하고, 참여자들 간 특정한 에토스를 공유하며 활동을 통해 건강과 노년에 대한 재인식이라는 이득을 얻어왔다는 점에서 집단적 신체단련이 부분적으로 진지한 여가의 성격을 띠고 있다고 할 수 있다. 그러나 참여자들이-집안일을 더 우선순위에 두고 있으므로-해당 활동을 직업에 견줄 만 한 '커리어'로 인식하지 않는다는 점에서 Stebbins가 제시한 진지한 여가의 조건에 정확히 부합한다고 보기는 어렵다.

A집단의 사부는 “우리 활동은 노는 거지 뭐 노는 거 다른 사람들도 다 노는 거야 그냥 놀면서 장수하는 거지.”라고 표현하면서 신체단련 활동이 일이 아닌 놀이임을 명확히하였다. 탕징제(여, 72세)도 사부가 간 뒤에 공원에 계속 남아서 단련을 계속했는데, 연구자에게 “시간이 있으면 놀다 가고 아니면 말라.”는 말을 자주 하곤 했다.

B집단의 참여자들도 집단적 신체단련을 하나의 놀이로 인식하고 있다. 특히 B집단의 참여자들은 모두 여성으로 집안일과 손자녀를 돌보는 일을 도맡아 하고 있다. 은퇴 여부와 상관없이 이들은 가정에서 여전히 일을 해야 하는 것이다. 이때 집단적 신체단련은 가정에서 해야 하는 일에서 벗어날 수 있는 여가이다.

[사례 Ⅴ-2] 2014년 1월 20일 연구일지 발췌

쉬는 시간에 갑자기 장화(여, 66세)가 종이를 들고 돌아다니길래 처음에는 공동구매를 하는 줄 알았다. 그런데 옆에서 보고 있던 리난(여, 60세)이 나에게 “너도 여행 갈래? 빙등제(冰燈節) 보러 간다는데” 라고 물었다. (중략) 빙등제 때문에 오늘은 춤이 제대로 진행되지 않았다. 매년 같이 놀러가시냐고 물었더니 그렇다고, 매년 아니라 1년에 몇 번씩 놀러갈 때도 있다고 했다.

A집단에 비해 B집단은 서로 간 네트워크가 잘 구축되어 있는 편이어서 일상적인 활동 외에 정기적으로 매년 함께 여행을 떠나기도 한다. 타지인 베이징에 자식만을 믿고 왔지만 정작 자식들은 자신과 같이 놀 시간도 없이 바쁘게 살 뿐 아니라 심지어 자신들에게 집안일을 할 것을 요구한다. 아는 이 하나 없는 대도시에서 집단적 신체단련은 참여자들에게 유일한 노는 활동이자 사교의 장으로서 이 공간에서만큼은 순수하게 같이 놀 수 있는 관계가 형성된다. 이에 B집단의 참여자들은 놀러가고 싶을 때 서로를 찾는다. 집단적 신체단련에서 맺는 관계가 여가를 공유할 수 있는 관계라는 점으로 미루어볼 때 집단적 신체단련은 이들에게 확실히 여가로 인식되고 있음을 알 수 있다.

여행의 구체적 양상에서 여가적인 측면이 강하게 드러난다. 이번 여행에서 연구자도 함께하게 되었다. B집단의 대표인 장화(여, 66세)가 관광사를 통해 차를 대절해서 1박 2일로 베이징 시 북쪽에 위치한 용경협(龍慶峽)에서 열리는 빙등제(冰燈節)에 다녀왔다. 참여자들 중 두 명은 고가의 카메라 장비인 DSLR을 들고 매 한 걸음마다 사진을 찍었고, 나머지 참여자들도 다들 아이패드와 같은 휴대용 태블릿PC를 들고선 연신 사진을 찍었다. 다 같이 가정에서 벗어나서 온전히 쉴 수 있는 여행을 떠난다는

의미도 있지만 어떤 참여자들에게는 자신의 취미생활, 즉 여가를 할 수 있는 여행이기도 한 것이다. 자신의 집에 손자녀들이 있고 밥을 해줘야 할 가족들이 있지만, 여행에 와 있을 때에는 서두르지 않았다. "서두르지 마 뭐하러 집에 빨리 가려고 그래." 라는 담화에서 드러나듯이 참여자들은 천천히 자신에게 주어진 자유의 시간을 만끽하다가 집에 돌아가는 것처럼 보였다. 일상적 활동이 하루의 짧은 시간 동안만 집에서 벗어나게 한다면 여행을 가면 짧게는 1박 2일, 길게는 며칠 동안 집에서 벗어날 수 있게 되는 것이다.

이처럼 참여자들은 명확하게 일과 여가를 구분하며 집단적 신체단련을 놀이, 즉 여가로 정의하고 있다. 이와 동시에 여가로서의 집단적 신체단련은 가정에서 벗어나 자유를 누릴 수 있는 유일한 통로로 기능한다.

은퇴 후에 '일'의 영역에서 자신을 더 이상 인정해주지 않지만 참여자들은 '놀이'인 집단적 신체단련에 참여하면서 여전히 활발하게 살아가고 있는 자신을 사회로부터 인정받고 싶어 한다. 집단적 신체단련은 이들에게 휴식의 의미로서의 여가이기도 하지만 한편으로는 일의 영역을 대신하여 자신의 존재성을 드러낼 수 있는 대안적인 방식으로서의 여가이기도 한 것이다.

3) 자유를 위해, 그러나 불완전한 자유

그러나 이들에게 집단적 신체단련이라는 이름으로 허락된 자유는 온전한 자유라고 보기는 힘들다. 기본적으로 일상적 활동의 시간 동안에는 주도적으로 신체단련을 하지만 이 짧은 시간조차 집안에 일이 있거나 돌봐야 할 손자녀가 있으면 활동을 포기해야 한다. 집안일 때문에 짧게는 하루, 이틀 정도이지만 길게는 몇년 동안 신체단련에 참여할 수 없었던 경우도 있었다.

실제로 중국 공원에서 활동에 참여하는 여성들은 남성에 비해 참여시간이 상당히 제한적이다. 2000년 전국부녀지위조사에 따르면 중국 85%이상의 여성이 대부분의 집안일을 담당하고 있고 가사노동에 할애하는 시간이 남성에 비해 2시간 이상 많기 때문이다(國家統計局人口和社會科技統計司 2004).

[사례 Ⅴ-3] 야오시우화(陶修華), 여, 72세, A집단 참여기간 5년

"여기서 단련 하는 건 말이야, 힘껏 발로 차고(踢腿啊), 태극구로 리엔공도 하고, 무릎도 돌리고, 허리도 돌리고, 자유로운 활동이잖아(就自由活動啊). 나는 이 활동이 좋아. (웃음) 나는 이런 자유로운(自由自在) 삶이 좋아."

야오시우화(여, 72세)는 면담에서 자신은 “자유로운 생활(自由自在)”을 하고 있다고 말했다. 은퇴 후에 본인의 선택으로 활동에 참여할 수 있고, 매일 아침 리엔공에 참여하는 시간 만큼은 자유롭게 활동할 수 있는 시간이라고 했다. 보통 때에 그녀는 사부와 함께 하는 단련이 끝나고 나서도 한두 시간 동안 남아서 단련을 더 하다가 집에 돌아가곤 한다. 그녀의 말처럼 참여자들에게 이 활동에 참여한다는 사실 자체가 자유로운 생활의 상징이자 여유 있는 삶을 살고 있다는 증명이다.

이는 살아있음을 증명한다는 맥락과도 연결되는 지점이다. 자식들을 먹여 살리랴, 부모를 봉양하랴 치열하게 ‘자신을 죽이고’ 가족을 위해 희생하며 살아왔던 과거의 자신은 가족이라는 그늘 아래 주체성을 드러낼 수 없었다. 과거와 대비되는 현재는 이들이 스스로 활동참여를 ‘선택’함으로써 자신이 자율적인 선택을 할 여유가 있는 능동적 주체로서 살아갈 수 있다는 점을 드러낸다.

그러나 어느 날 야오시우화가 단련 중간에 전화를 받더니 알겠다고 한 뒤 단련이 끝나자마자 집에 갈 준비를 하고 있었다. 연구자가 서두르는 이유를 묻자 방금 아들에게 전화가 왔는데 손녀가 학교에서 일찍 끝나서 밥해줘야 한다고 했다며 아들이 빨리 집에 들어오라고 했다고 말하면서 집에 돌아갔다. 그 뒤 그녀는 며칠간 원래 참여했던 시간을 다 채우지 못하고 집에 돌아갔었는데 갈 때 “밥을 해줘야 돼 밥을~ 밥을 하러 가야해~.”라고 한탄조로 말하곤 했다.

그녀 스스로는 자신이 자유로운 삶을 살고 있다고 말하지만 현실은 그렇지 않다. 그녀의 자유는 불완전한 자유이다. 집단적 신체단련이 매일 참여하는 중요한 활동이라고 하더라도 활동은 여가이기 때문에 집안일이 있을 경우 이들은 항상 집안일을 우선으로 둔다. 가족들이 자신의 노동에 의존하고 있으므로 참여자들은 은퇴 후에도 여전히 가정으로부터 자유로울 수 없다. 그녀 뿐 아니라 다른 참여자들도 가사노동에서 자유롭지 못했다. 단련을 하는 중에도 연락이 오면 바로 집으로 가야하고, 학교로 손자녀 마중을 나가야 해서 단련활동이 끝나자마자 부리나케 짐을 챙겨 돌아가는 참여자들도 적지 않았다. 심지어 학교가 방학을 하면 전적으로 손자녀를 돌봐야 해서 한동안 활동하지 못하는 참여자도 있었다.

[사례 Ⅴ-4] 후잔(胡湛), 여, 68세, B집단 참여기간 12년

“새벽 5시 반에 일어나서, 일어난 다음에, 씻은 다음에, 우리집에 강아지가 한 마리 있거든 강아지 데리고 7시쯤에 나와서 산책해. 그리고 강아지를 씻긴 다음에 밥을 하고. 다 하고 나면 대략 8시 반 정도 돼. (중략) 오후에는 집안일 하지, 집안일 하고

집안일을 다 하고도 시간이 남으면 텔레비전도 좀 보고 그래. 그런데 텔레비전을 보는 시간은 얼마 안 돼."

이들은 은퇴 후에 온전히 자신을 위한 시간을 보낼 수 있을 것이라고 생각하지만-그렇게 보내고 있다고 여기지만-노년기에도 여전히 가사노동을 하는 것이 일반적인 중국 사회에서 온전히 자유로운 시간을 누릴 수 있는 노년을 보내는 사람들은 많지 않다. 특히 해당 집단에 참여하는 사람들 대부분이 경제적 측면에서 중하위계층에 속하며 가사도우미를 고용할 수 있는 경제적 여력이 되지 않는 자식을 위해 베이징으로 왔기 때문에 상대적으로 금전적인 여유가 있는 가정에 비해 더 여가시간이 부족하다고 할 수 있다.

비록 이들의 삶이 가정으로부터 자유롭지 못하고 자신을 위한 유일한 활동인 집단적 신체단련 마저도 집안일이 있으면 제대로 참여할 수 없는 현실에 있다고 하더라도 적어도 참여자들은 활동을 통해 자신이 일과 여가 두 측면에서 모두 활발히 활동하고 있음을 드러낸다. 이들은 자신을 '사회적 주검(social corpse; 이현정 2014)'으로 규정하는 중국사회의 노년 담론을 수동적으로 수용하지 않고 적극적으로 자신을 이와 반대되는 살아있는 존재로 재정의하며 노년담론과 자신을 분리시키고 있는 것이다.

2. 젊음의 유지

1) 늙은 사상 VS 젊은 사상

집단적 신체단련에 참여하는 노인들은 젊음의 정의를 '활동성'에 두는 전략을 통해 '자신의 노년'을 새롭게 구성한다. 이들이 말하는 활동성은 단순히 신체적인 활동성만을 의미하지 않고, 보다 포괄적인 의미를 내포하고 있다.

참여자들은 자신을 여전히 "사상적(思想)"으로 활동적이라고 이야기하며 자신을 노인으로 규정하는 정부의 관점과 자신의 상태를 차별화한다. 참여자들이 노년의 개념에 대해 설명할 때 국가에서 제공하는 노인우대카드를 보여주면서 나이로는 이미 노인일지라도 자신의 사상은 여전히 젊고 활동적이라고 이야기한다. 즉, 자신은 젊은 사상을 가지고 있기 때문에 '활기 없는 노인'이 아니고 활동적인 사람이라는 것이다. 참여자들은 이러한 대비의 서사(narrative)를 통해서 국가와 미디어에서 규정하는 부정적인 노년담론과 거리감을 두는 전략을 취했다.

[사례 Ⅴ-5] 저우제(周婕), 여, 85세, A집단 참여기간 12년

연구자: "누가 노인이라고 생각하시나요?"

저우제: "첫째는 연령이지. 연령은 자연적인 노화야. 몸이 약하지 않을 수는 있지만 여전히 늙은 것임에는 변함이 없지. 이건 어쩔 수 없는 거야. 그 다음에 둘째는 사상(思想)이 늙은 사람이 노인이야. 나는 사상적으로는 노인이 아니지. 예를 들어서 무슨 일을 판단할 때 노인들은 자신이 틀렸다는 걸 인정을 안 해 보통. 노인들이 고수하는 건 대개 전통적인 것들인데 그런 것들은 이미 구시대적인 사고방식이란 말이야. 지금이랑은 완전 다르지. 그런데 노인들은 변화를 받아들이려고 하지를 않아."

연구자: "그러면 노인에게 중요한 것은 무엇인가요?"

저우제: "노인에게 신체는 크게 중요하지 않은 것 같아. 중요한 것은 사상이야. 심지어 사상이 늙은 것을 고치지 않으면 신체도 늙게 된다고. 그러니까 신체의 노화를 완전히 막을 수는 없지만 사상을 새롭게 가져서 새로운 사회에 적응하고 젊은이들과 어울리면 노화를 늦출 수 있다는 거야. 그런데, 사회에 적응 못하고 젊은이들과도 어울리지 않고, 솔직히 나는 노인들을 정말 싫어해. 노인들끼리 만나면 다 하는 이야기가 "요새 어디가 안 좋다.", "어디가 아프다."와 같이 불평불만이나 몸이 안 좋다는 이야기만 하고 새로운 지식을 받아들이려 하지를 않아. 그저 80살 넘으면 몸이 안 좋으니까 밖에 나가서 활동하지도 말아야 하고 집에 들어앉아서 텔레비전만 봐야 한다고 생각한다고. 집에서 드라마만 보고. 이미 늙었다고 생각해버리는 거지."

참여자들은 신체의 노화나 연령적인 측면에서 노인을 정의하기보다는 "아무것도 하기 싫어하고 어제 죽을지 내일 죽을지 모른다며 골골대는 사상을 가진 사람"을 노인이라고 칭한다. 이러한 사상은 늙은 사상으로 삶의 의지를 잃은 사상이라고 할 수 있다. 참여자들은 삶을 살아가려면 끊임없이 변화를 추구하는 역동적인 삶-활동적인 삶-을 살아야 하는데 이미 사상적으로 늙어버린 노인들은 변화를 받아들이는 것 자체를 두려워한다고 비판한다. 반면에 자신은 이러한 늙은 사상을 가지고 있지 않으므로 '노인'이 아님을 강조한다. 자신은 여전히 활동하는 것을 좋아하고 야외활동을 즐기는 활기찬 젊은 사상을 가지고 있기 때문에 노인이 아니라는 것이다.

심지어 저우제(여, 85세)의 사례에서 드러나듯이 젊은 사상을 가지면 신체의 노화도 늦출 수 있다고 생각하는 참여자들이 적지 않았다. 인식의 측면과 물리적 신체의 측면이 연결되어 있다는 것을 이들은 경험으로 증명한다. Ots(1990)가 연구한 중의학계의 신체화(somatization) 개념은 본 연구의 참여자들이 인식하고

있는 것처럼 중국 사회에서 몸과 마음이 이분법적인 대상으로 사고되지 않음을 보여준다. 생의학계에서는 질병의 원인을 '생물학적인 증거'에서 찾지만 중의학계에서는 생물학적 원인에 의해서 뿐 아니라 개인의 마음의 문제-분노 또는 슬픔과 같은 감정-에 의해서도 질환이 발생할 수 있다고 본다. 그리고 이를 신체화라고 정의한다. 실제로 신체화의 증상들 중 생의학적 관점에서 뚜렷한 병인을 찾기 힘든 경우가 많다(Ots 1990). 저자는 신체화의 증상 자체가 감정이 신체의 특정 기관과 관련이 있다는 중국사회의 믿음에 기반하고 있다고 말한다. Ots(1990)의 논의와 마찬가지로 참여자들의 노화에 대한 인식의 기저에는 몸과 마음을 분리되지 않고 상호작용하는 것으로 정의하는 인식체계가 자리하고 있다고 할 수 있다. 이와 같은 사회적 관념 속에서 참여자들은 신체의 노화 또한 '마음가짐'의 변화로 개선할 수 있다고 주장한다.

기존의 지배적 노년 담론이 노인을 연령적인 기준 또는 신체적 노화의 정도에 따라 분류하는 것과 다르게 당사자들인 참여자들은 담론에서 설명하는 노인의 정의를 따르지 않는 경향을 보인다. 물론 참여자들 또한 사회의 한 구성원으로서 지배적 노년 담론에 영향을 받는 주체이기 때문에 앞서 살펴보았던 것처럼 기존의 '노인' 기준을 일부 수용한다.

게다가 노년기에 접어들게 되면서 신체의 노화 현상을 필연적으로 겪게 되므로 이러한 관점을 완전히 부정하기는 어렵다. 참여자들이 노인우대카드를 제시한다거나 "몸이 예전 같지 않아서 노인"이라고 말하는 측면에서 이 지점이 드러난다.

[사례 Ⅴ-6] 후잔(胡湛), 여, 68세, B집단 참여기간 12년

"근데 내 스스로가 생각하기에, 속으로는 노인의 의미가 아닌 것 같아(還不服老的意思). 근데 다리는, 나이 먹어서 아프고 그래(老疼). 마음(心態)은 여전히 젊어(年輕的), 근데 내 몸을 말하자면 늙어서 다리가 힘이 없으니까, 완전히 안 늙었다고 말하기는 그렇지, 그...그래도 이런 심리상태 말이야."

그럼에도 불구하고 참여자들은 기존에 구성된 노년 개념에 대응하여 '사상'이라는 새로운 기준을 제시한다는 점에서 보다 적극적으로 노년을 재구성하는 주체라고 할 수 있다.

후잔은 자신의 몸, 즉 신체는 나이가 들어서 아플지라도 "사상적으로" 노인이 아니기 때문에 여전히 노인이라고 명명되는 것을 원하지 않는다. 타자가 아닌

자신이 스스로를 정의하기를 원한다. 외견적인 신체노화의 여부와 관계없이 스스로의 마음가짐(心態)에 따라 노인의 범주를 정하는 관점은 후잔 역시 자신의 노년을 '늙은 노인'의 노년이 아닌 '젊은 사상'의 노년으로 재정의하고 있음을 보여준다.

이때 집단적 신체단련은 참여자들이 자신의 주체적 면모를 드러내는 매개가 된다. 참여자들은 만약 자신이 늙었다는 이유로 아프다고 불평하면서 집안에서 가만히 앉아서 텔레비전만 보고 있었다면 젊은 사상을 가졌다고 이야기하기 어려웠을 것이라고 말한다. 그러나 자신이 집단적 신체단련에 참여함을 계기로 보다 적극적으로 활동하는 사람이 될 수 있었기에 젊은 사상을 유지할 수 있다고 이야기한다. 집단적 신체단련을 통해 신체적 활동성 뿐 아니라 타지에 와서도 사람들과 꾸준히 교류하게 되면서 정신적인 활동성을 유지할 수 있다는 것이다.

앞선 의료 전문가 담론에서 살펴보았던 [그림 Ⅱ-3] 제 2회 <중국건강노인기준(中國健康老年人標准)>에도 심리적인 측면이 건강의 한 기준으로 명시되어 있다. 그러나 의료담론에서 말하는 심리적인 건강은 이미 그 대상이 '노인'임을 전제하고 있다. 노년에 겪는 힘든 삶 속에서도 낮은 우울감을 유지하는 것이 건강한 노인의 심리상태라고 말한다. 반면에 참여자들은 아예 심리적인 측면을 '젊음'의 기준으로 정의한다는 점에서 차이가 있다. 심리적으로 건강하면 노인이 아니라는 것이다.

참여자들은 젊은 사상과 늙은 사상이라는 서사의 대비를 통해서 사회에서 정의되어왔던 노인 개념을 변용한다. 비록 이들이 사회 전체에 반향을 불러일으킬 정도로 기존의 지배적 노년 담론에 저항한다고 말하기는 어렵더라도 이에 완전히 종속되지 않으려는 움직임을 보인다는 점에서 주체적인 면모를 보여준다.

2) 스스로 관리할 수 있다: 양로개념의 거부

특히, 이들은 '자기관리'가 가능하다는 점을 젊음의 상징으로 규정한다. 참여자들은 "자식들이 하나부터 열까지 돌봐줘야 하는 노인"과 스스로를 관리할 수 있을 뿐 아니라 심지어 집안사람들까지 돌볼 수 있을 정도로 '젊은' 신체적 조건을 가진 자신을 구분한다. 집단적 신체단련에 참여한다는 사실 자체가 다른 가족의 돌봄 없이도 매일 운동이 가능한 건강한 신체의 증명이자 여전히 자신의 몸을 온전히 자신이 돌볼 수 있다는 주체성의 증명이다.

[사례 Ⅴ-7] 탕연(湯燕), 여, 63세, A집단 참여기간 14년

연구자: "본인이 노인이라고 생각하세요?"

탕연: "아니 그렇게 생각 안 해, 노인은 뭘 못해(老人幹不動了). 나는 여전히 할 수 있고(我還幹得動呢). 어떤 사람들은 60세만 돼도 이런 병(病), 저런 병에 걸리고 밥도 잘 못 먹고 활동 못하고, 약도 먹어야 해. 그런데 나는 그런 것이 없다고. 나는 지금 약도 안 먹고, 다른 사람이 안 모셔도(伺候) 돼."

연구자: "방금 노인이 아니라고 하셨잖아요, 그러면 노인은 누구에요? 누굴 노인이라고 부를 수 있을까요?"

탕연: "그건 몸에 병이 있는 사람이고, 못 걸어다니고, 활동 못 하는 사람이지 뭐(幹不了活的). 최소한, 직장(上班)을 말하는 것이 아니라 집안일 같이 본인이 스스로를 관리 하는 활동 같은 것 말이야. 네가 스스로 활동할 수 있고(自己能活), 스스로 일을 할 수 있고(能自己幹) 다른 사람의 도움이 필요하지 않으면...(연구자: 그건 노인이 아니고요?) 맞아 그래서 나는 아직 안 늙었어."

[사례 Ⅴ-8] 시아샤오룬(夏小潤), 여, 63세, B집단 참여기간 11년

"나는 노인이 여전히, 누군가가 돌봐줘야 하는 사람(要人間照顧)이라고 생각해. 그런 사람이 노인이야. 돌봐주는 것. 그런데 70세 이상이면 보통 노인이라고 하긴 하지. 나이 상으로, 일반적으로 60세면 모두 노인이라고 치지. 그렇지? 그런데 다른 사람이 돌봐주면 '더' 노인이지(但別人照顧他更是老年人). (중략) 나는 노인 아닌 것 같은데? 집안일을 내가 다 하고 그러니까."

여성 참여자들은 모두 은퇴 후에 심지어 자식들이 같이 사는 경우에도 여전히 집안일을 도맡아 하고 있었는데, 흥미로운 점은 집안일과 손자녀를 돌보는 일이 힘들 일이고 자신에게 노동이 되는 동시에, 그것이 여전히 '노동'이라는 점이 자신의 신체가 여전히 과거 노동하던 시절과 다를 바 없다고 여기게 만드는 계기가 된다는 점이다. 즉, 집안일이 일종의 노동이 되면서 신체단련을 통해 여전히 신체적 활동성을 유지할 수 있고, 그렇기에 자신의 몸은 여전히 노동에 참여할 수 있는 젊은 몸이라는 것이다.

사실상 중국 사회에서 집안일은 노년 여성에게 피할 수 없는 운명과도 같다. 과거 집체시기에는 도시의 경우 공동육아를 해 왔기 때문에 조부모가 손자녀를 돌보거나 집안일을 할 필요가 없었던 반면, 개혁개방 이후 돌봄서비스가 시장화되고 특히 도시에 거주하는 자녀들이 맞벌이를 하는 경우가 많아지면서 현실의 노년 여성은 지배적 담론 속에서 보여지는 '돌봄의 대상'이 아니라 오히려 가족을 '돌보는 주체'가 된다.

중국 사회의 지배적 노년 담론은 노년을 부양의 대상으로 정의하며 전근대의 산물로 취급한다. 그러나 현실 속 노년의 모습은 이와 다르다. 참여자들은 바로 이러한 괴리를 적극적으로 드러내는 방식으로 자신의 존재에 의미성을 부여한다. 개혁개방 이후 자기관리가 가능한 주체의 양성이 근대화의 핵심 모토로 등장했고, 참여자들 또한 자신의 노후를 책임져야 하는 상황에 놓이게 되었다. 심지어 노년 여성은 가정의 일까지 도맡아 해야 하는 위치에 서있다.

이러한 상황 속에서 살아남기 위해 참여자들은 본인의 의지와 상관없이 자기주도적으로 사는 전략을 취할 수밖에 없다. 이들이 자기관리 주체성을 강조하는 경향은 삶의 투쟁의 결과이자 자기관리의 근대담론이 체현된 결과이다. 비록 참여자들이 무의식적으로 이러한 관념을 체현해왔다고 할지라도 이들의 삶 속에서 체현된 그 '현실'의 경험이 현실과 괴리가 있는 기존의 지배적 노년 담론에 대응하는 힘으로 작용한다. 지배적 노년 담론이 노년을 수동적인 대상으로 정의하며 노년 주체들을 억눌러왔다면 참여자들은 현실을 증거로 내세우면서 담론에서 규정하는 노인개념에 의문을 제기한다.

참여자들은 집단적 신체단련을 통해 포스트-마오 시대에서 국가가 주창하는 자기관리 주체로 등극하고자 한다. 집단적 신체단련은 적어도 표면적으로는 다른 누군가의 강제 없이 주도적으로 참여를 결정하는 활동이며, 양생개념과 연결지어 지속적으로 참여해야 하는 자기 몸 관리 양식의 하나로 알려져 왔다. 그렇기 때문에 집단적 신체단련이 포스트-마오 정부에서 주장하는 자기관리가 가능한 근대적 주체에 들어맞는 인재를 양성하는 방법으로 장려되어 왔던 것이다.

참여자들은 다른 대안이 없는 상태에서 무의식적으로, 그러나 표면적으로는 자발적인 방식으로 집단적 신체단련에 참여하면서 포스트-마오 시대의 근대화 담론에 훈육되어 왔다. 이러한 측면에서 보자면 참여자들은 근대화 담론의 수동적 수용자로 해석될 여지가 있다. 그럼에도 불구하고 Farquhar와 Zhang(2012)은 중국의 맥락에서 양생 개념이 자기관리담론으로만 설명될 수 없는 보다 복잡하고 오래된 역사를 가지고 있으며, 양생하는 인민들의 행위 또한 단순한 관리담론의 수용으로 해석될 수 없음을 주장한다. 이와 마찬가지로 이 연구의 참여자들 또한 근대화 담론을 이용하여 지배적 노년 담론에 의문을 제기하는 사고를 하고 있다는 점에서 행위자적인 면모를 보이고 있다고 할 수 있다.

3) 활기찬 분위기(氣氛)

젊은 사상은 곧 심리상태(心態)의 젊음을 의미한다. 참여자들은 노년활동센터처럼 "노인들만 잔뜩 있는 우중충한" 공간이 아니라 젊은 사람들부터 나이든 노인까지 다양한 연령대가 함께 활동하는 공원에서 받는 "젊은 기운"으로 "젊은 심리상태"를 유지한다.

공원은 야외활동이 가능한 넓은 공간을 제공할 뿐 아니라 누구에게나 개방되어 있기 때문에 다른 실내 공간에 비해서 상당한 활동성을 제공한다. 참여자들도 이를 잘 알고 있어 노년활동센터에 나가기보다 공원에 나가는 것을 선호한다. 참여자들은 노년활동센터에 가면 "다 같이 늙은 사람들끼리 있어봐야 아픈 소리만" 나올 것이 뻔하고, 그 곳에 계속 있다 보면 자신도 늙게 될까봐 두려워 가지 않는다고 말한다. 여기서 늙는다는 의미는 신체적인 노화보다는 앞서 말한 사상적인 늙음에 가깝다.

[사례 Ⅴ-9] 우판(吳帆), 여, 70세, A집단 참여기간 11년

연구자: "왜 혼자 단련하지 않고 같이 하세요? 이미 10년이나 하셨잖아요. 그래서 하실 수..."

우판: "10년이지, 집에서 하는 것...한 적 있지. 내 경우에는...내 생각에는...(혼자 하면) 별로 늘지 않는 것 같아(我又跟不上那個進步啦). 유지하는 것이 어려워. 왜냐하면 첫째는 이런 분위기가 없잖아(沒有這個氣氛). (중략) 이렇게 많은 사람들이 보잖아~저 사람들이 너를 보고 있다고! 특히 친한 사람들이, 그들이랑 인사를 나누고 안부 묻고."

[사례 Ⅴ-10] 리난(李南), 여, 60세, B집단 참여기간 10년

"혼자 단련하면 분위기가 없어(沒有氛圍). 예를 들어서, 지금 사람이 없어봐 너 혼자 서서 뛰어야 해. (혼자 하면) 뛸 수 있는 분위기가 없고, 다른 하나는 모두가 같이 수다를 떨고 그러면서 시야가 탁 트이잖아(視野還開闊點兒). 우울증 같은 것 말이야, 하하하하, 우울증. 만약 네가 집에 있다고 해봐, 혼자 잠자코 있으면, 앞으로 점점 배우는 것이 늦어지고 말도 못하고 그러다가 노인치매에 걸릴 수도 있어(你說怕得老年癡呆)."

반대로 이들은 공원에서 늙은 사상과 대비되는 젊은 사상을 지속적으로 유지해 줄 활동적인 분위기(氣氛)를 느낄 수 있다고 여긴다. 우판과 리난 모두 '분위기'가 있기 때문에 공원에서 다른 사람들과 같이 단련한다고 말한다. 그러나 둘 모두 그

분위기가 무엇인가에 대해서는 구체적으로 말하지 않고 있다. 이들이 말하는 분위기는 말로 표현될 수 있는 구체적 대상이 아니라 '몸'으로 느끼는 것이기 때문이다. 활동을 시작하면서 개인의 의식적인 노력 없이도 몸을 통해 느끼는 활기찬 기분은 참여자들의 심리상태를 즐겁고 들뜨게 만든다. 활동을 부추기는 분위기는 '여전히 활동한다'는 증명인 젊은 사상의 형성에 일조한다.

일단 즈주위엔 공원으로 가면 같이 참여하는 사람들 모두가 '활동'하고 있기 때문에, 이미 본인도 자연스럽게 활동할 수 있는 분위기가 형성되어 있다. 혼자였으면 꾸준히 활동을 하지 못했을 텐데, 열심히 참여하는 동료들의 활동적인 분위기가 참여를 독려하는 것이다. 끊임없이 몸을 움직이도록 유도하는 분위기는 자신의 신체적 및 심리적 활동성을 증가시키고, '할 수 있다'는 젊은 사상을 유지할 수 있도록 자신감을 불어넣어 준다.

본인이 참여하는 집단 외에도 즈주위엔 공원 곳곳에 여러 활동들이 동시다발적으로 발생하고, 춤추는 집단들이 항상 크게 음악을 틀어놓고 있어 공원에 처음 오는 사람도 활기찬 기분을 느낄 수 있다. A집단의 경우에는 노래를 틀어놓고 리엔공을 하지는 않았는데, 항상 비슷한 시간대에 근처 공간에서 춤을 추는 집단이 있어 자연스럽게 그 집단의 노래를 들으면서 단련한다. 이때 A집단의 몇몇 참여자들은 단련 하면서 노래를 따라 부르기도 하고 심지어 막간을 이용하여 노래에 맞춰 춤을 추기도 한다. 각 집단이 저마다 활동을 위해 노래를 상당히 크게 틀어놓는데도 불구하고 아무도 짜증내는 사람이 없다. 오히려 다른 집단의 활동을 같이 즐긴다. 참여자들은 같이 활동하는 사람들이 비슷한 또래일지라도 다른 집단에서 활동하는 "젊은 아줌마"들의 역동적인 활동을 구경하면서 덩달아 흥겨워지는 기분을 느낀다.

언론에서 묘사되는 것처럼 소음공해에 스트레스 받는 '젊은 세대'들과 다르게 참여자들은 다른 집단의 음악을 '소음'이 아니라 '활기찬 기운'으로 해석하는 것이다. 그리고 바로 이 활기찬 기운이 자신이 추운 날에도, 공기오염으로 바깥 출입을 자제해야하는 상황에서도 매일 공원에 나와서 함께 운동하도록 만드는 중요한 계기가 된다.

또한 참여자들도 활동에 본격적으로 참여하기 시작하면서 함께 수다도 떨고 농담 따먹기도 하면서 흥겹게 놀며 집에서 받았던 스트레스와 근심걱정을 잊어버린다. 이들은 집에서 혼자 운동을 했다면 만나지 못했을 다양한 사람들과 교류하는 과정을 통해 젊은 기운을 받으면서 자신 또한 젊어진 느낌을 받는다.

3. 재구성 하는 건강한 노년: '구성된 노년'에 대응하다

참여자들이 건강함을 정의하는 방식에서 기존의 노년담론에 대응하여 전략적으로 자신을 타자에 의해 정의되는 노인개념과 분리시키려는 시도가 가장 명백하게 드러난다. 의료적 담론에서 신체적 노화를 기준으로 노년을 판별하면서 '노년의 건강'을 수치화하는 것과 다르게 참여자들은 건강함의 정의를 나름대로 변용하여 자신이 여전히 건강하다는 점을 강조한다.

2장에서 살펴보았던 것처럼 기존의 노년 담론은 노년을 노화에 의해 신체가 건강하지 않은 시기로 보고, 돌봄이 필요한 시기로 정의하면서 특정한 노년개념을 구성해왔다. 포스트-마오 시대에 마오 시대의 기억을 그대로 간직한 노년 세대는 국가에 의해 근대화의 걸림돌이 되는 존재로 규정되어 사회에서 주변화된(marginalized) 존재로 낙인찍혔다(Rofel 1999).

타자에 의해 '구성된 노년'의 맥락에서 이들은 활동성을 잃은 존재들이다. 그러나 사회에서 여전히 살아남기 위해서 참여자들은 스스로가 기존의 노년 담론에 대응하여 자신의 노년의 의미를 재구성하는 작업을 시도하고 있다.

참여자들은 집단 신체단련의 경험을 통해 자신의 몸을 새롭게 인식하는 과정에서 자신이 보내는 노년이 사회에서 규정하는 노년개념과 맞지 않음을 재고하고 노년에 대한 주도적인 인식을 바탕으로 새로운 노년개념을 창조한다.

신체단련이라는 몸의 활동을 통해서 참여자들은 보다 건강한 몸을 가진다. 이들이 이야기하는 건강한 몸은 활동성을 기준으로 측정된다. 여기서 활동성의 정의는 신체적인 노화의 지연을 넘어서서 보다 개인의 삶과 가치관에 밀접하게 연관된 지점으로 확장된다.

참여자들은 활동성을 강조하는 방식을 통해 타자에 의해 노인으로 정의되는 현실에 기죽지 않고 자신을 기존의 담론에서 표상되어 온 노년과는 '다른' 노년을 보내는 존재로 정의한다. 활동성에 중점을 두는 가치관은 일상적 활동 속에서 몸을 통해 반복적으로 학습하게 되며 삶의 한 부분으로 자연스레 자리하게 된다.

물론 이들도 사회의 구성원인 만큼 중국사회에 자리한 노년담론에도 어느 정도 영향을 받을 수밖에 없다.Tulle(2007)의 논의에서 등장하는 베테랑 러너(veteran runner)들도 기존의 지배적 노년 담론에 영향을 받는 경향을 보인다. 하지만 이들은 '건강' 기대치를 낮추는 방식으로 이에 대응하는 동시에, 달리기라는 몸의 활동을 통해서 자신의 건강함을 실천적으로 드러낸다. 참여자들도 이와

마찬가지로 비(非)인식적인 기저에 자리하고 있는 타자화된 노년담론을 활동을 통해 '인식'하고 대안을 찾아나간다는 점에서, 그리고 그 방식이 자신을 분리시킬 수 있도록 새로운 범주의 노인개념을 구성해나간다는 점에서 자기주도적이라고 할 수 있다. 참여자들의 활동은 본인의 의도가 아니더라도 자신에게 둘러진 울타리 자체를 수정하는 작업이다. 이를 통해 사회적 구성물로서의 노인이라는 경계를 벗어나려는 시도인 것이다.

1) 노화를 지연시키는 신체의 "활동성"

먼저, 집단적 신체단련의 참여자들은 노인을 정의할 때 연령이 아니라 신체적 활동성을 강조하는 경향을 보인다. 자신의 활동적인 신체는 "골골하고 힘없는" 다른 노인들의 신체와 대비된다. A집단의 사부는 90세의 나이에도 불구하고 여전히 머리가 새지 않고 검은색을 유지하고 있는데, 사부는 리엔공을 하면 이렇게 "젊음을 유지할 수 있다(返老還童)."고 주장했다. 자신의 몸이 곧 젊음의 증명이다.

[사례 Ⅴ-11] 사부, 남, 90세, A집단 참여기간 30년

"내가 바로 효과지. 너는 매일 와서 내가 하는걸 보잖아. 그 오랜 시간 동안 나를 봐 왔잖아. 매일 보고 매일 내가 하는 게 다른 사람도 다 할 수 있는 것이라고 생각해? 봐봐. 내가 매일 여기 와서 하는걸 봐. (중략) 이 관절을 봐봐, (허리를 반으로 완전히 접는 동작을 보여주면서) 이렇게 유연하잖아, 젊은이들보다 더 유연하다고."

특히 참여자들이 신체의 유연성을 몸소 행동으로 보여주면서 자신의 몸 자체가 '허리가 구부정하게 굳어버린 다른 노인'들과 다르게 젊은 사람들보다도 유연함을 강조한다.

집단적 신체단련이 기본적으로 신체의 단련을 목표로 하고 있기 때문에 참여자들이 가장 명확한 변화를 느낄 수 있는 지점이 본인의 '몸'이다. 하지만 본인이 겪고 있는 질환들이 대부분 노년에 겪는 만성질환인 경우가 많아 신체단련을 통해 이 질환들의 완벽한 치유를 기대하긴 어렵다. 대신 신체단련으로 가시적인 효과를 크게 볼 수 있는 부분이 바로 '유연성'이다. 특히, 유연성은 특정한 동작을 '꾸준히' 반복하는 작업을 통해 향상되는 특성이므로 일상성이 핵심인 집단적 신체단련에서 유효한 효과를 볼 수 있다.

이에 더하여, 통증과 같은 비가시적인 측면은 치료의 효과를 표면적으로 증명하기가 어려운데 반해 유연성은 직접 몸으로 개선의 정도를 보여줄 수 있다는 점에

서 신체의 활동성을 가시적으로 증명할 수 있는 효과적인 수단이 된다.

이와 비슷한 맥락에서 참여자들이 다른 신체부위 보다도 유달리 관절(關節)을 중요한 신체부위로 여기면서, 이를 보호해야한다고 주장하는 측면 또한 신체의 유연성과 관련된다고 볼 수 있다. 이는 노년기의 중요한 특성인 신체의 노화와도 깊은 관련이 있다. 나이가 들면서 류마티즘 및 당뇨 등으로 가장 먼저 상하는 것이 관절이기 때문이다. 당뇨와 같은 만성질환을 겪지 않는 참여자들도 노화로 인한 각종 통증의 원인이 관절에서 비롯된다고 믿는다. 두 집단의 참여자들 대부분이 관절을 보호하기 위해 무릎보호대를 하고 단련활동에 참여하며 참여자들 사이에서 공유되는 정보 또한 관절에 좋다는 약에 대한 정보가 주를 이룬다. 또한, 자신들의 관절이 아직 완전히 "닳지 않았기" 때문에 유연하게 행동할 수 있다고 주장하면서 연구자에게 각종 동작을 선보인다.

[사례 Ⅴ-12] 장화(蔣華), 여, 66세, B집단 참여기간 13년

"행동이 불편한 것! 네가 아까 누가 노인이냐고 물어봤잖아, 행동이 불편한 사람을 딱 보면 바로 노인이지. 아니면 길을 걸어갈 때 있잖아, 이 사람을 봐봐 (후잔을 가리키면서) 원래는 이 사람이 걸을 때 꽤 빨리 걸었다고. 근데 봐봐 지금은 걸어가는 게 엄청 느리잖아. 그러면 이제 노년에 들어선 거지. 근데 우리 언니를 봐봐(다른 사람들에게 춤을 가르쳐주고 있던 위에란을 가리키면서) 70세가 넘었지 73세라고. 근데 상태가 노인이 아니잖아. 보면. 나이로는 노인나이에 들어섰지, 그런데 스스로도 70대라고 생각하지 않는다고. 나이로는 그렇지만 결코 나이로만은 그렇지 않지(노인이 아니지)."

B집단에서도 연령이 아닌 신체적 활동성을 기준으로 노인을 재정의하는 양상을 보이고 있다. 실제 후잔(胡湛)은 올해 68세로 위에란 보다 다섯 살이나 어리다. 그런데 장화는 후잔이 "행동이 불편"하다는 이유로 그녀를 노인으로 칭했다. 반대로 장화의 관점에서 위에란의 경우에는 행동이 불편함이 없고 젊은이들처럼 잘 뛰어다닐 수 있다는 점을 들어 노인이 아니라고 말했다. 즉, 실제 연령에 상관없이 신체적으로 활동적인가의 여부를 노인을 판별하는 기준으로 두고 있는 것이다. 다른 참여자들이 "방방 뛸 수 있으면(蹦蹦跳)" 노인이 아니지만 그럴 수 없으면 노인이라고 정의했던 것에서도 위의 사례와 유사하게 신체적 활동성을 노인판별의 기준으로 제시하고 있음을 알 수 있다.

[사례 Ⅴ-13] 리난(李南), 여, 60세, B집단 참여기간 10년

"(효과가)있지! 첫째는, 신체단련, 둘째는 기분이 풀어지는 것(放松心情), 셋째는 친구들을 많이 사귀는 것. 이게 최고로 좋은 점이지. (연구자: 신체단련이라면 어떤?) 그건...매일 여기에 와서 활동(活動活動啊)하고 그러면 신체가 강해지지. 그렇지? 게다가 나는 이것을 시작한 이후에 감기(感冒)도 진짜 거의 안 걸리는 것 같아."

[사례 Ⅴ-14] 탕연(湯燕), 여, 63세, A집단 참여기간 14년

연구자: "참여하기 전에 불편하신 데가 있으셨나요?"

탕연: "있지, 그런데 그렇게 명확하진 않고 보통은 매년 겨울에 감기를 몇 번 걸렸었는데 그 유행성감기 말이야. 난 거의 다 걸렸었어."

연구자: "그래요? 지금은요?"

탕연: "지금은 하나도 안 걸려(一點都不影響). 일반적인 그 유행성 감기는 안 걸려(就傳染不到我)."

참여자들은 종종 자신이 감기에 걸리지 않는다는 점을 노인이 아니라는 증거로 제시했다. 감기에 걸리지 않는다는 서사는 면역이 강해졌다는 것을 의미하는 것으로, 특정 질환의 완전한 치유가 아니라 전반적인 신체의 신진대사가 '활발'해짐을 뜻한다. 이는 신체의 물리적인 유연성의 증가는 아니지만 신체 내부의 운동성이 증가한다는 측면에서 신체적 활동성의 하나로 해석될 수 있다.

실제로 신체의 노화가 진행되면서 면역체계가 저하되는 경향이 있다. 그리고 면역체계가 저하되면서 발병하는 일반적인 질병 중 하나가 감기이다. 자세한 의학적인 지식이 없더라도 참여자들은 신체단련 이전에 감기에 자주 걸렸던 것을 '경험'으로 알고 있다. 신체단련에 참여한 후 참여자들이 단련의 효과를 감기라는 대표적인 질병이 부재한 '경험'을 증거로 들며 변화된 자신의 몸이 더 이상 과거의 노화된 몸이 아님을 주장한다.

Whitaker(2005)의 연구에서 이탈리아 노인 사이클리스트(Cyclist)들이 매일 50에서 200Km를 타면서 자신이 나이와 상관없이 건강한 신체를 가지고 있음을 보여주는 행위를 통해 무기력한(inactive) 노인개념에 저항하고 있는 것처럼, 사회의 지배적 담론이 신체의 노화를 노인의 주요한 특성으로 규정하는 것에 대응하여 참여자들은 자신의 몸이 '노화된' 노인의 몸이 아님을 '몸으로 직접' 보여준다. 이 '보여줌(showing)'은 집단적 신체단련의 효과의 증명이자 사회적 인식에 대항할 수 있는 구체적이며 살아있는 증거이다.

2) '건강' 개념의 재구성

특히, 노년기가 노화라는 신체적 문제와 밀접한 관련을 맺고 있기 때문에 '건강함'에 대한 재정의는 기존의 담론과는 다른 노년개념을 구축해나가는 데 큰 영향을 미친다. '건강함'은 사회적인 개념으로 각 사회의 시대적, 문화적 맥락에 따라 달라질 수 있다는 점을(Kleinman 1995) 고려했을 때 참여자들이 제시하는 건강함의 기준도 이들이 겪어 온 중국의 특수한 사회문화적 맥락 속에서 구성되어 온 것임을 알 수 있다. '특수한 경험' 안에는 포스트-마오 시대에서 자기관리가 가능한 주체를 형성하려는 의도 아래 장려되어 온 집단적 신체단련 문화가 자리하고 있다.

[사례 Ⅴ-15] 리웨이(李偉), 여, 73세, B집단 참여기간 12년

연구자: "건강이 뭐라고 생각하세요?"

리웨이: "병이 없는 것이지 뭐(身體不得病), 할머니들 마음으로는 그럴 때 있잖아, 건강은 병이 없는 거지, 병이 있는 것이나 마찬가지인 건 할머니들이 "어디가 아파 어디가 힘들어(難受)" 하면서 누워있는 게, 그게 바로 불건강(不健康)이지."

리웨이가 "건강이 없는 상태"를 "병"으로 지칭하는 것은 일견 질병의 유무로 건강을 정의하는 생의학적인 관점과 상통하는 것처럼 보인다. 그러나 리웨이가 말하는 병은 생의학적 의미의 질병(disease)이 아니라 "누워 있는 것", 즉 활동하지 않는 것을 말한다. 기존의 생의학적 관점에서 보면 자신은 노화에 따른 병이 있으므로 건강한 존재가 아닐 수 있다. 그러나 리웨이는 질병유무와 관계없이 활동성을 기준으로 건강을 정의함으로써 건강범주를 재구성하여 자신을 그 안에 포함시키고자 시도한다.

참여자들은 리웨이의 서사와 유사한 방식으로 건강을 정의할 때 통증의 여부보다 심리적 측면을 강조한다. 이들은 "밖에 나가기 싫어하고 이미 자신이 늙었다고 생각하면서 활동하기를 싫어하는 상태"를 건강하지 않은 상태로 정의한다. 이들은 비록 만성적인 통증이 있을지라도 자신은 여전히 활동적인 심리상태를 가지고 있다는 논리로 노인을 건강하지 않은 신체를 가진 대상으로 정의하는 담론에서 벗어나고자 한다.

[사례 Ⅴ-16] 우판(吳帆), 여, 70세, A집단 참여기간 11년

연구자: "어떤 상태가 건강한 상태라고 생각하세요?"

우판: "즐거운 것(快樂)!"

연구자: “아, 그럼 즐거운 것이 뭔가요? 신체가? 정신이?”

우판: “정신이 즐거운 것(또는 행복한 것, 精神快樂), 그게 건강이지. 먼저 너의 마음에 짐이 없고 너의 마음속에 말이야. 말하자면, 네가 막 물질적인 이익을 쫓지 않고 아무것도 없이, 주변에서 억압받지 않고, 그런 것이 행복한 것이지.”

[사례 Ⅴ-17] 시아샤오룬(夏小潤), 여, 63세, B집단 참여기간 11년

“무엇이 건강이냐고? 사상이 건강해야 돼. (연구자: “사상이 건강하다는 건?”) 감정이 쾌활해야 해(心情開朗). 그렇지? 기쁘고 그런 것 있잖아(高高興興的). 그러고 나면 몸도 건강해져. 아프지 않고, (몸이)굽지도 않고. 기쁜 상태, 이게 건강이지 그럼.”

참여자들이 건강을 신체적 조건에서 찾는 것이 아니라 정신의 “행복(快樂)”, “유쾌(愉快)”, “쾌활(開朗)” 등으로 정의하는 지점에서 건강개념의 재정의 측면이 더욱 두드러진다. 물론 세계보건기구(World Health Organization)가 제시한 건강(health)개념도 심리적 측면과 신체적 측면을 구분하고 있으며, 정신건강의 중요성 또한 강조하고 있다[45]. 그러나 세계보건기구가 어디까지나 신체건강을 우선순위로 놓고 기본적인 신체건강의 보장을 최우선 과제로 놓고 있는 반면, 참여자들은 신체건강 보다는 정신건강에 더 무게를 두고 있다.

이는 신체건강에 더 무게를 두었을 시, 만성질환과 같이 노화현상으로 인해 어쩔 수 없이 신체기능이 저하되어 걸리는 질환을 고려하면 자신이 건강하다고 말하기가 어려워지기 때문이다.

노인을 신체의 노화로 인해 심신이 미약한, 젊은 사람들에 비해 건강하지 않은 사람으로 묘사하는 지배적 노년 담론에 따르면 자신들은 아무리 몸을 관리해도 불건강한 사람이 될 수밖에 없다. 참여자들은 이와 같은 현실에 좌절하지 않고 건강한 사람으로 거듭나기 위해 개념을 비트는 작업을 거친다.

참여자들이 자기관리를 종용받는 포스트-마오 시대의 근대화 담론 속에서 자신의 신체를 젊은이들의 그것과 같도록 유지시키려 애쓰는 측면도 분명 있지만, 이들의 활동이 맹목적인 젊음을 추구하는 것이 아니라 여러 각도에서 개념을 변용하여 자신을 규정짓는 범주 자체를 재구성하는 측면 또한 있다는 점에서 이들은 전략적인 행위자라고 할 수 있다.

---

45) World Health Organization, 2014, “Basic Documents,” Forty-eight edition, World Health Organization.

3) 몸에 순환하는 기(氣)

중국의 전통적인 신체관념에서 중요한 부분을 차지하는 '기(氣)'관념 역시 활동성과 연관되어 있다. 참여자들이 말하는 기는 몸에 순환하는 기운으로써, 젊음을 유지하는데 핵심적인 요소이다. 참여자들은 기가 활발하게 소통될수록 그만큼 건강하게 오래 살 수 있다고 생각한다. 이는 참여자들이 중국이라는 특수한 사회적 맥락 속에서 생의학과는 다른 신체관념을 체현(embodied)해 온 결과일 수 있다.

기(氣)는 중의학에서 나온 개념으로 질병을 치료하고 신체를 단련시키는 핵심 기제로 여겨진다(Ots 1990). 중의학은 도가사상에서 나오는 음양이론을 의학의 기본으로 삼고 있다. 음양이론은 인간의 몸을 비롯한 우주만물에 깃들어있다고 여겨지는 생체에너지인 양과 음의 기(氣)의 균형을 중시하는 이론이다. 중의학에서는 질병이 발생하는 원인을 기의 균형이 깨진 것으로 본다(Zhang 2007). 중의학계는 기 관념을 현대화하여 클리닉을 개설하며 생의학에서 치료하지 못하는 질병을 다룰 수 있다는 점을 강조해왔다(Farquhar 1994).

[사례 Ⅴ-18] 고우리우(購劉), 여, 65세, A집단 참여기간 15년

"맞아. 코로 들어와서 입으로 기(氣)가 나간다고. 그러니까 (동작을 보여주면서) 이렇게 동작을 해야 해. 입은 닫고, 여기로(정수리를 가리키면서) 기가 나가야 하는데 입을 벌리면 입으로 기가 나가. 원래는 기가 없어. 그런데 네가 운용을 잘 하면, 입을 닫고...그러면...자연스럽게, 바로 코로부터 기가 나가. 입이 아니라. 이렇게 하면 네가 리엔공을 할 때, 기가 단전(丹田)에 닿지. (기가)올라...그러니까...너도 모르는 새에(無意當中) 올라서, 근데 사부가 리엔공 할 때는 (중략) 사부 옆에 있을수록 좋아. 왜냐면 그가 기를 가지고 있잖아. 너는 기가 없고 그는 기가 있어, 너한테 좋은 거야(越挨著師父大, 越好, 因爲他帶氣, 你沒有氣他有氣, 對你有好處)."

참여자들 또한 기의 존재를 믿고 있다. 이들은 기의 운용이 장수의 핵심이라고 믿는다. 기의 중요성을 강조하는 경향은 A집단에서 두드러지게 나타난다. 이는 A집단이 기를 운용하는 전통적인 심신수련의 한 분파인 리엔공을 수련하기 때문이다. 참여자들은 사부로부터 기를 운용하는 방법을 배우고, 사부가 다져놓은 좋은 기를 받아갈수록 "사부처럼 검은 머리를 유지" 할 수 있다고 믿는다. 다시 말해, 기가 몸의 적재 장소에 잘 흐를 수 있도록 조절한다면 검은머리로 상징되는 젊음을 유지할 수 있다는 것이다. 사부는 리엔공을 꾸준히 수련할수록 "나이가 들어도 오히려 젊어지며" 영생을 누릴 수 있다고 주장한다.

몸에 순환하는 기의 존재성을 강조하는 경향은 참여자들이 생의학적(biomedical)인 관점에서 노년의 몸을 쇠퇴(衰老)하는 것으로 바라보는 관점에 대응하기 위한 전략이라고 할 수 있다.

생의학의 관점에서 노화는 필연적으로 발생하는 생물학적 현상으로 개인이 치유하거나 개선시킬 수 있는 것이 아니다. 생의학계에서는 시술을 통해 주름과 같은 표면적인 현상을 일시적으로 개선시킬 수는 있지만 근본적으로 노화를 고치는 것은 불가능하다고 본다. 생의학적인 관점에서 노년기의 개인은 노화라는 자연의 현상 앞에 무기력한 존재일 수밖에 없다.

반면에 기는 몸의 주인인 자신이 스스로 오랜 수련을 통해서만 운용하는 법을 터득할 수 있는 것으로, 중의학적인 관점에서는 상대적으로 자기주도적인 측면을 강조한다고 할 수 있다. 참여자들은 기수련을 강조하는 방식으로 지배적 노년 담론에서 제시한 무기력한 이미지에서 벗어나서 여전히 개선의 여지가 있는 노년의 몸을 스스로 가꿔나갈 기회를 획득한다.

[사례 Ⅴ-19] 2014년 12월 13일 연구일지 발췌

기에 관한 이야기도 하시면서, 아직 자기는 기를 잘 느낀다고 말할 수 없지만, 오랜 시간 단련하면 기를 느끼는 것은 분명하다면서, 자기도 기 자체는 잘 모르겠지만 그래도 2년 넘게 수련하고 나니 '좋은' 느낌이 드는 것은 분명하다고 했다. (중략) 진정으로 알려면 십 몇 년을 수련해야 한다고 했다. 효과가 있냐고 여쭸더니, 효과가 있다면서 특별히 아픈 데가 없고 약을 먹지도 않는다고 했다. 눈에 띄는 효과는 없더라도 몸이 가볍고 일을 하기 싫고 그런 기분이 들지 않는다고 했다.

이와 더불어 기는 의학적인 처방으로 증가시킬 수 있는 것이 아니라는 점에서 개인의 자기주도적인 수련과 연계되어 그 중요성이 더욱 더 강조된다. 고우리우(여, 65세)의 말에 따르면 기의 운용은 하루아침에 되는 것이 아니다. 자기도 몇 십 년 간 사부의 밑에서 수련해왔지만 사부만큼 완벽하게 기를 운용할 수는 없다고 말한다. 기를 다루는 경지는 몇 년간의 지속적인 수련을 통해서만 얻을 수 있는 것이다. 기의 운용방법을 터득하기 위해 매일 계속되는 수련의 과정 속에서 참여자들은 자기관리가 가능한 주체로 거듭난다.

참여자들은 신체의 활동으로 인식적인 변화를 이끌어낸다. 2장에서 살펴보았던 것처럼 이들도 사회의 지배적 노년 담론에 영향을 받고 있다. 그러나 집단적 신체단련을 하면서 자신이 지배적 노년담론에서 규정하는 노인 범주에 포함되지 않을 수 있다는 가능성을 깨닫는다. 참여자들은 그동안 당연하게 여겨왔던 노인

개념의 울타리를 벗어나기 위해 사회에서 통용되는 노인개념과 자신을 분리시킨다.

이 지점에서 “활동”이라는 개념은 분리과정의 핵심 키워드로 등장한다. 참여자들은 신체적으로 활동적이며, 사회 내에서 활동적인 지위를 점하고 있다는 측면을 강조하여 자신이 노인이 아니라고 말한다. 심지어, 이들은 노년 담론에서 말하는 노인개념의 범주 자체를 재구성하여 그 범주에서 자신을 배제하는 전략을 구사한다.

한편으로, 참여자들이 노년 이데올로기를 재인식하는 양상은 포스트-마오 시대의 국가가 내세우는 자기관리가 가능한 주체 담론에 영향을 받은 것이기도 하다. 참여자들이 부양대상으로 정의되는 기존의 노인개념에 대응하여 자신들은 스스로를 관리할 힘이 있다는 점을 강조한다.

Ⅳ장에서 살펴보았던 것처럼 개인들이 집단적 신체단련을 참여하게 된 이면에 불안한 미래를 종용하는 시장경제체제의 국가복지정책과 과거의 공유라는 에토스(ethos)가 자리하고 있다. 이 측면에서 활동 시작의 계기는 지배담론에 대한 적극적 저항이라기보다는 오히려 삶을 이어가기 위해 사회체제에 순응하는 과정에서 비롯된 것이라고도 볼 수 있다.

그럼에도 불구하고 참여자들이 활동에 참여하면서 건강한 노년에 대해 다시금 고민해보기 시작했고, 그 고민의 결론이 개념에 대한 수동적 수용이 아닌 적극적 변용이라는 점에서 신체단련을 통한 자기 몸의 재인식 과정은 기존담론과 대치되는 지점이 있다.

이와 더불어, 참여자들이 언론의 부정적인 시각에도 아랑곳하지 않고 광장 및 공원이라는 개방된 공간에서 활동을 지속하는 것은 노년의 현실이 타자가 이야기하는 것과 다르다는 외침이자 자신이-누군가가-의도하는 대로 소멸하지 않고 실재하고 있음에 대한 증명이다.

Ⅵ. 결론

지금까지 베이징 시 내의 즈주위엔 공원에서 수행되는 노년의 집단적 신체단련을 통해, 노년 참여자들이 신체단련 활동 속에서 어떠한 경험을 하고, 또한 그 경험을 기반으로 지배적인 노년담론에 어떠한 방식으로 대응하고 있는가를 살펴보았다. 집단적 신체단련에 참여하는 노년 참여자들은 전체 노년 인구 중 일부에 불과하지만 이들의 삶에 영향을 미치는 사회적 맥락과 참여자들 스스로의 경험에 대한 고찰은 결과적으로 그동안 중국에서 의도되어 온 노년 주체의 성격을 파악하는데 통찰을 제공한다.

본 연구는 먼저 참여자들을 노인으로 규정하는 중국 사회의 노년 담론에 대해 고찰해보았다. 노인우대카드와 퇴직 연령의 규정과 같은 공산당 정부의 여러 정책들은 정부가 노인들을 역연령적인 관점에서 노년집단을 획일화시키고 개개인마다 체현해 온 삶의 궤적에 따라 달라지는 노년의 모습을 간과해왔다는 점을 보여준다. 알튀세르(1999[1971])의 논의에 따르면 노년주체들은 노년 이데올로기에 의해 '노인'으로 호명되어왔다. 게다가 소외계층에 집중된 양로정책은 노년을 '돌봄'의 대상으로 보는 사회인식의 형성에 일조해왔다. 이와 더불어 매스미디어와 의료담론 또한 노년을 돌봄의 대상, 신체적인 노화가 오는 시기로 규정하며 지배적 노년 담론의 재생산에 기여해왔다.

이러한 노년 담론을 체현한 참여자들은 개혁개방 이후 더 이상 국가가 삶을 책임져주지 않는 현실에서 살아남기 위해 포스트-마오 시대의 국가가 주창하는 관리주체로서의 근대화 담론에 순응할 수밖에 없었다. 포스트-마오 시대의 근대화 담론의 핵심이 '자기관리'라는 점을 미루어 볼 때, 이 사회문화적 맥락이 일방적으로 개인들에게 참여를 강요하는 것은 아니다. 참여자들 '스스로가' 자기관리의 필요성을 느끼고 불안한 노후를 대비하기 위해 자신에게 체현되어왔던 개혁개방 이전의 기억들을 활용하여 상호돌봄의 장을 구성해 온 측면도 있다. 이들은 집단적 신체단련을 통해 상호돌봄의 네트워크를 구축하면서 낯선 도시에서 기댈 수 있는 공간을 마련한다. 참여자들은 이 공간에서 자기관리를 위한 유용한 지식을 공유하고 몸의 활동에 집중하면서 가정에서 받는 스트레스를 해소한다.

이 지점에서 균열이 발생한다. 포스트-마오 시대의 국가가 종용하는 자기관리가 가능한 주체가 되기 위해 참여자들은 오히려 타파되어야 할 전근대의 산물로 표상되는 집단적 신체단련을 발전시키는 전략을 취해 온 것이다. 참여자들이 자신

의 노년을 정의하는 방식에서 그 균열이 두드러진다. 앞서 살펴보았던 노년 담론은 참여자들을 노쇠하고 돌봄이 필요한 대상으로 규정하지만, 참여자들은 자신의 "활동(活動)"성을 내세우면서 자신이 여전히 '돌보는' 주체임을 강조한다. 이 지점에서 집단적 신체단련은 참여자들이 여전히 사회적으로 살아있는 존재임을 증명하는 매개라고 할 수 있다. 보다 구체적으로, 참여자들은 노년 담론에서 정의하는 노인 및 노년건강의 범주를 신체의 문제가 아닌 사상(思想)의 문제로 재구성하면서 자신을 해당 범주에서 제외시키려고 시도한다. 참여자들은 자신이 젊은 사상을 가지고 있으므로 '늙은 사상을 가진 노인'이 아니라는 대비의 서사를 전략적으로 이용한다. 질병 및 질환의 유무에 건강의 기준을 두는 생의학적인 관점과 다르게 참여자들은 "활동성"의 유무를 그 기준으로 제시한다. 비록 노화에 따른 신체기능의 저하를 필연적으로 마주하더라도 참여자들은 이를 노년의 건강을 판별할 때 중요한 부분으로 고려하지 않는다. 참여자들은 이러한 인식을 바탕으로 자신들의 활동적인 모습을 사회에 드러낸다. 참여자들이 자신의 일상적 삶을 몸의 활동을 통해 '보여줌(showing)'으로써 기존의 노년 담론이 자신들의 현실을 온전히 포섭하지 못한다는 사실을 증명한다.

이 과정에서 중국 사회가 노년담론을 중심으로 노년을 비가시화하려 애쓰지만 정부가 직접 장려했던 집단적 신체단련을 통해 노인들이 다시금 사회에 '가시화' 되는 아이러니한 상황이 벌어진다. 이 가시화에는 두 가지 양가적인 측면이 있다. 노인 스스로는 집단적 신체단련을 통해 자신이 여전히 사회에서 쓸모있는 생산적 몸이라는 것을 보여주고 싶어한다. 한편으로 이러한 의도와는 다르게 중국 사회는 광장무논쟁을 세대갈등으로 그려내며 가시화된 노년세대에 낙인을 찍는다. 즉, 노년 스스로는 그러한 의도가 아니더라도 활동 자체가 사회에서 자신을 보다 낙인찍힌 대상으로 표면화시키는 효과를 낳는 것이다.

지금까지의 연구결과를 바탕으로 보면 참여자들은 크게 두 가지 근대화담론의 맥락 속에서 노년 주체로 상정되어왔음을 알 수 있다. 첫째는 지배적 노년담론에서 보여지는 것과 같이 노년을 '전근대적인 대상' 으로 정의하고 사회에서 배제시키려는 담론이다. 둘째는 집단적 신체단련의 역사적 맥락에서 형성되어 온, 자기관리가 가능한 근대적 주체의 양성 담론이다. 기존의 노년 담론이 참여자들을 비생산적인 대상으로 정의하고 사회의 공적 영역에서 배제해 왔지만 고령화되어가는 사회 속에서 중국은 더 이상 이들을 '방치'할 수 없게 되었다. 그러나 개혁개방 이후 정부가 모든 노년을 책임질 수도 없게 된 지금, 중국 정부는 자기관리가 가능한 주체를 양성하는 근대화 담론을 노년 주체에게 덮어씌움으로써 모순적인 상

황에서 벗어나려 시도해왔다.

이러한 상황 속에서 참여자들은 전근대적인 주체인 동시에 근대적인 주체로 양성되어 온 역설적인 상황에 놓여있다. 참여자들은 두 근대화 담론의 교차점에서 은퇴 후에도 끊임없는 자기관리를 통한 젊음의 유지를 강요받으며 집단적 신체단련에 '참여해야만' 하는 주체로 상정된다.

그러나 오히려 참여자들은 이러한 담론을 수동적으로 수용하지 않고 사회에서 의미 있는 주체로 거듭나기 위해 두 담론 간에 발생하는 모순점을 전략적으로 이용한다. 국가가 돌봐주지 않는 절망적 상황 속에서 '살아남기'위해 자기관리가 가능한 주체라는 점을 상대적으로 강조하여 자신을 쓸모없는 대상으로 정의하는 담론에 대응하는 자신의 노년을 재구성해왔다. 다시 말해, 근대적 자기관리 담론을 통해 부정적인 노년 담론에 대응하는 전략을 취해 온 것이다.

Scott(1990)은 권력관계에서 겉으로 드러나지 않지만 진심으로 복종하지 않고 가면을 쓰고 권위자를 대하는 하위주체의 숨겨진 사본(hidden transcript)이 가진 저항적인 잠재성에 대해 논의한다. 하위주체들은 자신의 사회적인 위치를 정확히 인식하고 주어진 상황 속에서도 나름대로 뒷담화나 한몫챙기기와 같은 전략적인 실천을 통해서 권력에 저항해 왔다는 것이다. Scott은 숨겨진 사본이 반드시 공적 사본으로 표출되는 것은 아니지만, 공론화 될 가능성에 주목해야함을 역설한다.

노년 주체들도 생산성을 중시하는 사회적 맥락 속에서 하위주체적인 위치를 점해왔다고 할 수 있다(정진웅 2012). Scott(1990)의 맥락에서 보면 본 연구의 참여자들 또한 스스로 자신이 타자에 의해 위치지어져 왔음을 인식하고 전략적인 방식으로 이를 이용하여 '자신만의 노년'을 구축해나간다는 점에서 담론을 조정하는 주체로서의 잠재력이 있는 존재라고 할 수 있을 것이다.

그러나 본 연구는 Scott의 관점과 다르게 집단적 신체단련을 지배적 노년 담론에 대한 '저항'으로만 해석하는 것을 지양한다. 앞서 언급했듯이 참여자들은 담론 권력의 대척점에 서있다기보다는 근대화 담론에 순응하는 양상을 보일 뿐 아니라, 참여자들의 행위를 저항으로만 규정하면 행위성 자체에 대한 논의가 축소될 여지가 있기 때문이다(이현정 2010). 저항이라는 한 프레임만을 통한 설명은 근대화 담론에 대하여 참여자들이 경험하는 양가적인 감정 및 사회적 맥락을 간과할 수 있다.

이들이 집단적 신체단련에 참여할 수밖에 없도록 만드는 사회·정치적인 맥락을 충분히 고려해야만 참여자들이 왜 기존에 '구성'된 노년에 순응하는 동시에 자신의 노년을 '재구성'하려고 시도하는지를 이해할 수 있다. 참여자들이 재구성하는

노년은 지배적인 노년 담론 그 자체에 대한 저항이라고 말하기는 어렵다. 대신, 이들은 스스로의 노년을 사회통념과 다른 방식으로 규정하고자 시도한다. 이들에게 재구성이란 사회에 대한 전면적인 불만의 표출이 아닌 개개인의 삶을 재인식하는 과정인 것이다. '노년의 재구성'은 노년을 비사회적인 대상으로 묘사하면서 사회적인 가치를 상실시키는 동시에 부양받을 수도 없는 암담한 처지로 만드는 포스트-마오 시대 근대화정책 속에서 어떻게든 살아남기 위해 선택했던 참여자들의 생존전략이다.

본 연구는 중국에서 흔히 발견되는 집단적 신체단련이 단순히 중국의 전통적인 맥락에서 파생된 활동이 아니라 마오 시대에서부터 포스트-마오 시대로 이어져 온 근대화의 연장선상에서 형성된 활동임을 보여주었다는 데에 의의가 있다. 특히, 집단적 신체단련이 노년의 활동으로 규정되어 온 만큼, 본 연구는 노년 주체들이 자신에게 부여된 근대성을 활용하여 지배적 노년 담론에 대응되는 자신의 존재성을 드러내는 구체적 양상을 보여주었다는 데서 중국 노년의 삶에 대한 보다 폭 넓은 이해를 도모한다.

인류학사적 맥락에서 해당 연구는 '특정한 문화적 맥락에서 통용되는 노년 담론의 연구'와 더불어 '정형화된 노년 담론에 대응하는 내부자적 관점'의 연구의 통합을 시도한다고 할 수 있다(Keith 1981). 특히, 본 연구는 '관념에 대한 인식'을 매개로 지배적인 담론에 대한 대응을 하는 구체적인 양상에 보다 주목했다는 데에 의의가 있다. 이는 노년의 삶을 입체적으로 조망하는 동시에, 그들의 삶과 삶에 대한 인식 자체가 기존의 노년 담론에 대한 대응으로 해석될 수 있다는 가능성을 제시한다.

그러나 본 연구는 활발히 여가활동에 참여할 수 있는 일부 노년의 삶만을 고찰했다는 한계가 있다. 본 연구의 참여자들은 활동에 참여하지 않는 개인들에 비해 정신적인 측면에서 활발히 사회활동에 참여하려는 의지가 있고, 생물학적 관점에서도 보다 건강한 신체를 가졌을 가능성이 높다. 그러므로 자신을 활동적인 주체로 정의하는 데에 보다 적극적이었을 수 있다. 보다 포괄적인 노년의 삶을 연구하기 위해서는 연구대상의 범위를 넓힐 필요가 있다. 이와 더불어, 노년 담론에 대해서도 일부 언론의 관점에만 한정짓지 않고 보다 다각적인 접근이 필요하다. 다시 말해, 노년집단이 결코 일원화되어 있지 않기 때문에 그 안에서 분화되어 있는 다양한 노년의 모습을 중첩적으로 연구할 필요가 있다는 것이다. 후속연구에서는 노년집단 내부의 다양한 층위와 층위별로 다르게 인식되는 노년의 맥락에 대해 보다 깊게 탐구할 수 있기를 기대한다.

참고문헌

김병철, 2010, “개혁개방 전후 중국의 노인복지제도 비교: 양로보험제도를 중심으로,” 『국제 보건복지 정책동향 1』

김정영, 2010, “중년여성들의 일상적 대화의 의미: 아줌마들의 ‘목욕탕 수다’에 관한 문화기술지 연구,” 서울대학교 대학원 언론정보학과 석사논문.

김태우, 2012, “노년에 대한 현대의학의 개입: 문화인류학이 바라본 당대의 노년,” 『서양사론』, 114: 5-28.

김희경, 2004, “노인 의료문제의 사회문화적 측면에 관한 사례 연구: 무료노인병원 폐업 사례를 중심으로,” 『보건사회연구』 24: 131-176.

렐프, 에드워드(김덕현·김현주·심승희 역), 2005[1976], 『장소와 장소상실』, 서울: 논형.

박여리, 2014, “기공(氣功)수련을 하는 노인의 치유 경험에 대한 질적 연구,” 『한국노년학』 34(4): 763-780.

부르디외, 피에르(신미경 역), 2004[1984], 『사회학의 문제들』, 동문선.

부르디외, 피에르(최종철 역), 2005[1979], 『구별짓기』, 새물결.

안지호, 2011, “동·서독 행정 비교 연구: 부르디외의 아비투스와 장(場)개념을 중심으로,” 『한국행정학보』 45(2): 139-158.

알튀세르, 루이스(김동수 역), 1999[1971], 『아미엥에서의 주장』, 솔.

우수근, 2008, 『중국을 이해하는 9가지 관점』, 살림출판사.

울프, 마저리(문옥표 역), (1991[1985]), 『현대 중국의 여성』, 한울.

원석조, 2010, “중국 복지체제의 성격,” 『보건사회연구』 30(1): 409-445.

유상철, 2007, “중국의 언론 매체,” 『Chinidia Plus』 7(0): 60-61.

이강원, 2013, “공공 공간의 전유와 배제의 논리: 1990년대 후반부터 2000년대 초반까지 탑골공원의 사례,” 『대한지리학회지』 48(6): 944-966.

이경아, 2006, “중국사회 가족구조의 변화와 현대적 적응,” 『중국학연구』 33.

이응철, 2011, “상하이(上海) 화이트칼라‘바링허우(80後)’의 소비행위와 태도: 소비의 사회적 속성과 새로운 관계의 형성,” 『한국문화인류학』 44(2): 139-177.

이진아, 2014, “장소특정적 연극에서 ‘장소’와 ‘장소성’의 문제,” 『한국연극학』 54.

이태신, 2000, 『체육학대사전: 학술용어편』, 민중서관.
이현국, 2008, 『중국시사문화사전』, 인포차이나.
이현정, 2010, “중국 농촌 여성의 자살은 과연 저항인가: 서구 저항 담론에 대한 비판적 검토와 자살행위에 관한 인류학적 사례분석,”『한국문화인류학』, 43(3): 75-124.
이현정, 2014, “고령화 시대 한국의 복지 프로그램과 새로운 노년주체의 형성,”『한국문화인류학』 47(3): 161-203.
임지현, 2011, “중국, 소비력 갖춘 노인시장 골드 실버마켓 열린다,”『코트라 해외시장정보 산업동향』.
정진웅, 2012, 『노년의 문화인류학』, 제 2 개정판, 파주: 한울.
채수홍, 2006, “연구논문 : 발기부전 환자와 비아그라를 통해 본 한국 남성의 남성성: 비아그라 효과에 대한 비판적 논점을 중심으로,”『한국문화인류학』 39(1): 3-22.
최진백, 2003, “[아시아 2] 중국 사스와 고용정책,”『국제노동브리프』 1(3): 17-23.
터너, 빅터(박근원 역), 2005[1969],『의례의 과정』, 한국심리치료연구소.
푸코, 미셸(박정자 역), 2001[1999],『비정상인들』, 동문선.
푸코, 미셸(심세광·전혜리·조성은 역), 2012[1979], 『생명관리정치의 탄생: 콜레주 드 프랑스 강의 1978-79』, 난장.
푸코, 미셸(오생근 역), 1994[1975],『감시와 처벌: 감옥의 역사』, 나남.
푸코, 미셸(오트르망 역), 2011[1979],『안전, 영토, 인구』, 난장.
푸코, 미셸(홍성민 역), 2006[1963], 『임상의학의 탄생』, 이매진.
황익주, 2005, “[special issue - 사회라는 거울에 비춰진 건축의 초상] 골목길과 광장 및 공원: 도시에서의 '우리 동네' 형성에 관한 인류학적 에세이,” 『건축』 49(1): 69-76.
金培勇·王凱·李敏·何永頻·王英·吳朝陽·許磊, 2009, “平衡操和傳球遊戲對社區老人注意和平衡能力提高的效果觀察,”『中國康複醫學雜志』 24(11): 1024-1027.
金欽昌, 1994, “從實際出發積極發展我國群眾性體育事業-談談我國全民健身計劃的實施,”『浙江體育科學』 16(6).
李春波·陸崢·陳建新, 1998, “社區老年人群心身健康狀況的5年隨訪研究,”『上海精神醫學』 S1: 19-22.

範濤·曹乾·蔣露露·許珍子, 2012, “老年人慢性病影響因素的健康生態學模型解釋,” 『中國全科醫學』 1: 13-17.

徐鳳琴·黃彥軍, 2008, “群眾體育團體與社區居民健身的相互影響,” 『體育文化導刊』 9.

孫閩君·李永獻·李愛民·林冬梅, 2005, “體育舞蹈鍛煉在中老年人健身活動中的實效性,” 『中國臨床康複』 9(44): 114-115.

哀麗,2014,“前中小城市群眾性健身舞蹈的現狀與思考-以湖南益陽市群眾健身舞蹈現狀調查爲例,” 『黃河之聲』 4.

楊秀木·齊玉龍·袁長江·申正付·賀慶功·馬語蓮, 2015, “社區60歲以上人群慢性病患病情況及與健康相關行爲的關系,” 『蚌埠醫學院學報』 3: 296-304.

榮湘江·馬炳存, 2008, “太極拳運動對中年人平衡能力的影響,” 『中國康複醫學雜志』 4: 344-346.

王澤軍·張立民·何秀芳, 1998, “老年人慢性貧血72例分析,” 『杭州醫學高等專科學校學報』 4: 24-26.

張國力·唐青雲·貫薑林, 1990, “部分“中國健康老人”體育鍛煉及身心態的社會學調查與分析,” 『天津體育學院報』, pp.48-54.

張成孚, 2013, “6個月腹式呼吸鍛煉對老年人血壓和肺功能的影響,” 『中國運動醫學雜志』 3: 245.

蔣素珍·於麗榮·楊立濱, 2000, “運動鍛煉對老年人肺功能的影響,” 『黑龍江醫學』.

張秀珍, 2007, “北京紫竹院公園老年人遊憩行爲的研究,” 『北京林業大學』.

周軍燕·王文軍·畢振強, 2012, “農村老年人慢性病患病情況及醫療衛生保障狀況調查,” 『中國熱帶醫學』 1: 49-51.

中國醫學會老年醫學分會·中華老年醫學雜志編輯部, 2013, “中國健康老年人標准,” 『中國老年醫學雜志』 32(8): 801.

肖春·梅李陽·梁曉傑·葉春·劉冬梅·陳瑞芳, 2001, “體育鍛煉對老年人平衡能力的影響,” 『現代康複』 21: 45-46.

佟新, 2007, “我國的老齡化、性別和養老政策,” 『華中科技大學學報』.

胡莎莎, 2014, “中國養老地產現狀及前景研究,” 『城市住宅』 58-60.

Abrams, Philip, 1977, “Notes on the Difficulty of Studying the State,” *Journal of Historical Sociology* 1(1): 58-89.

Becker, Gay and Sharon R. Kaufman, 1995, "Managing an Uncertain Illness Trajectory in Old Age: Patients' and Physicians' Views of Stroke," *Medical Anthropology Quarterly* 9(2): 165-187.

Brownell, Susan, 1995, *Training the Body for China: Sports in the Moral Order of the People's Republic*, The University of Chicago Press.

Chen, Nancy N, 2003, *Breathing spaces: qigong, psychiatry, and healing in China.* Columbia University Press.

Chung, Gene-Woong, 2008, "Stigma, Lifestyle, and Self in Later Life: The Meaning and Paradox of Older Men's Hang-Out Culture at Jongmyo Park," *Korea Journal Winter* 93-114.

Clark, Margaret, 1967, "The Anthropology of Aging, a new Area for Studies of Culture and Personality", *Gerontologist* 7(1): 55-64.

Cockerham, William C., 2004, *The Blackwell Companion to Medical Sociology*, Blackwell Publishing.

Cohen, Lawrence, 1994, "OLD AGE: Cultural and Critical Perspectives," *Annual Review of Anthropology,* 23: 137-158.

Cohen, Lawrence, 2000, *No Aging in India: Alzheimer's, the Bad Family, and Other Modern Things*, Berkeley: University of California Press.

Comaroff, Jean, 1985, *Body of Power, Spirit of Resistance*, The University of Chicago Press.

Davis-Friedmann, Deborah, 1991, *Long Lives: Chinese Elderly and the Communist Revolution*, Stanford University Press.

De Certeau, Michel, 1984, *Practice of Everyday Life*, Berkely: University of California Press.

De-Ortiz, C. M. 1993, "The Politics of Home Care for the Elderly Poor: New York City's Medicaid-Funded Home Attendant Program," *Medical Anthropology Quarterly* 7(1): 4-29.

Douglas, Mary, 1966, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge.

Dyck, Noel, 2012, *Fields of Play: An Ethnography of Children's Sports*, University of Toronto Press.

Erol, Maral, 2009, "Tales of the Second Spring: Menopause in Turkey Through the

Narratives of Menopausal Women and Gynecologists," *Medical Anthropology* 28(4): 368-396.

Estes, Caroll L. and Elizabeth A. Binney, 1989, "The Biomedicalization of Aging: Dangers and Dilemmas," The Gerontologist 29(5): 587-596.

Estes, Caroll L., 1993, "The Aging Enterprise Revisited," *The Gerontologist* 33(3): 292-298.

Farquhar, Judith and Qicheng Zhang, 2012, *Ten Thousand Things: Nurturing Life in Contemporary Bejing*, Zone Books: New York.

Farquhar, Judith, 1994, *Knowing practice: the clinical encounter of Chinese medicine*, Westview Press.

Goffman, Erving, 1963, *Stigma: notes on the management of spoiled identity,* Prentice-Hall.

Good, Baron J. and Mary-Jo Delvecchio Good, 1988, "Ritual, The State, and the Transformation of Emotional Discourse in iranian Society," Culture, Medicine, and Psychiatry 12: 43-63.

Good, Byron, 1994, "How Medicine Constructs Its Objects," *Medicine, Rationality, and Experience: An Anthropological Perspective,* Cambridge: Cambridge University press, pp.65-87.

Greenhalgh, Susan, 1994, "Controlling Births and Bodies in Village China," *American Ethnologist* 21(1): 3-30.

Hazan, Haim, 1994, *Constructions and Deconstructions of Old Age*, Cambridge University Press.

Jenkins, Janis Hunter, 1991, "The State Construction of Affect: Political Ethos and Mental Health Among Salvadoran Refugees," *Culture, Medicine, and Psychiatry* 15: 139-165.

Katz, Stephen, 1996, *Disciplining Old Age: The Formation of Gerontological Knowledge*, Charlottesville: University Press of Virginia.

Kaufman, Sharon R., 1994, "Old Age, Disease, and the Discourse on Risk: Geriatric Assessment in U.S. Health Care," *Medical Anthropology Quarterly* 8(4): 430-447.

Keith, Jennie, 1981, "The "Back to Anthropology" Movement in Gerontology," in Christine L. Fry (eds.), *Dimensions: Aging, Culture, and Health, Bergin Publishers*, pp.285-291.

Kim, Samuel S., 1981, "Whither Post-Mao Chinese Global Policy?," *International Organization* 35(3): 433-465.

Kleinman, Arthur and Adriana Petryna, 2002, "Health: Anthropological Aspects," *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences,* London: Elsevier Science, pp.6495-6499.

Kleinman, Arthur, 1995, "What is Specific to Biomedicine?" *Writing at the Margin: Discourse between Anthropology and Medicine*, Berkeley: University of California Press, pp.21-40.

Knuttgen, Howard G, Qiwei Ma and Zhongyuan Wu, 1990, *Sport in China*, Human Kinetics Publishers.

Lamb, Sarah, 1997, "The Making and Unmaking of Persons: Notes on Aging and Gender in North India," *Ethos* 25(3): 279-302.

Laufer, Robert. S., 1974, "Generations, Aging, and Social Stratification: on the Development of Generational Units," *Journal of Social Issues* 30(3): 181-205.

Livingston, Julia, 2003, "Reconfiguring old age: Elderly Women and Concerns over Care in Southeastern Botswana," *Medical Anthropology* 22(3): 205-231.

Lock, Margaret, 1993, *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America*, Berkeley University Press.

Menon, Usha, 2012, "Withdrawal or Second Childhood: The Challenge of Old Age in the Temple Town of Bhubaneswar," *Journal of Cross-Cultural Gerontology* 27(1): 29-49.

Mitchell, Timothy, 1999, "Society, Economy, and the State Effect," *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*, Ithaca: Cornell University Press, pp.76-97.

Morris, Andrew D, 2004, *Narrow of the Nation: A History of Sport and Physical Culture in Republican China*, Berkeley: University of California Press.

Myerhoff, Babara, 1978, *Number of Our Days*, New York: Simon & Schuster.

Mykytyn, Courtney Everts, 2006, "Anti-Aging Medicine: Predictions, Moral Obligations, and Biomedical Intervention," *Anthropological Quarterly* 79(1): 5-31.

Ortner, Sherry B., 1998, "Generation X: Anthropology in a Media-Saturated World," *Cultural Anthropology* 13(3): 414-440.

Ots, Thomas, 1990, "The Angry Liver, the Anxious Heart and the Melancholy Spleen," *Culture, Medicine, and Psychiatry* 14(1): 21-58.

P. M. Tung, May, 1994, "Symbolic Meanings of The Body in Chinese Culture and "Somatization"," *Culture, Medicine, and Psychiatry* 18: 483-492.

Palmer, David A, 2007, *Qigong fever: Body, Science, and Utopia in China,* Columbia University Press.

Powell, Jason L and Cook, I. G., 2000, ""A Tiger Behind and Coming up Fast": Governmentality and the politics of population control in China," *Journal of Aging and Identity* 5(2): 79-90.

Powell, Jason L., 2001, "A Foucauldian Analysis of Old Age and the Power of Social Welfare," *Journal of Aging & Social Policy*, 12(2): 1-20.

Powell, Jason L., 2012, "China and the Bio-Medicalization of Aging: Implications and Possibilities," in Jason L. Powell and Sheying Chen(eds.), *Aging in China: Implications to Social Policy of a Changing Economic State*, pp.11-22.

Rofel, Lisa, 1999, *Other Modernities: Gendered Yearnings in China After Socialism*, Berkeley: University of California Press.

Scheper-Hughes, Nancy and Margaret Lock, 1987, "The Mindful Body: a Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology," *Medical Anthropology Quarterly* 1(1): 6-41.

Scott, James, 1990, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven: Yale University Press, Ch 1., pp.1-16.

Seremetakis, C. Nadia, 1994, *The Senses Still*, The University of Chicago Press.

Stalp, C. Marybeth, Rachel Williams, Annette Lynch, Redina N. Elise, 2008, "Conspicuously Comsuming: The Red Hat Society and Midlife Women's Identity," *Journal of Contemporary Ethnography* 38(2): 225-253.

Stebbins, Robert, 2007, *Serious Leisure: A Perspective for Our Time*, New Brunswick & London: Transaction Publisher.

Swyers, H., 2010, *Wrigley Regulars: Finding Community in the Bleachers*, Urbana: University of Illinois Press.

Tuan, Yi-Fu, 1977, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Tulle, Emmanuelle, 2007, "Running to Run: Embodiment, Structure and Agency Amongst Veteran Elite Runners," *Sociology* 41(2): 329-346.

Wentzell, Emily, 2013, "Aging Respectably by Rejecting Medicalization: Mexican Men's Reasons for Not Using Erectile Dyfunction Drugs," *Medical Anthropology Quarterly* 27(1): 3-22.

Whitaker, E. D., 2005, "The Bicycle Makes the Eyes Smile: Exercise, Aging, and Psychophysical Well-Being in Older Italian Cyclists," *Medical Anthropology* 24(1): 1-43.

Yan, Yunxiang, 2009, "The Good Samaritan's new Trouble: A Study of the Changing Moral Landscape in Contemporary China," *Social Anthropology* 17(1): 9-24.

Zhang, Everett, 2005, "Rethinking Sexual Repression in Maoist China: Ideology, Structure and the Ownership of the Body," *Body & Society* 11(3): 1-25.

Zhang, Everett, 2007, "Switching Between Traditional Chinese Medicine and Viagra: Cosmopolitanism and Medical Pluralism Today," *Medical Anthropology* 26: 53-96.

Zhang, Everett, 2011, "Introduction: Governmentality in China," in Everett Yuehong Zhang and Arthur Kleinman, and Tu Weiming (ed.), *Governance of Life in Chinese Moral Experience*, Routledge.

법률자료

1978,『國務院關於頒發《國務院關於安置老弱病殘幹部的暫行辦法》和《國務院關於工人退休、退職的暫行辦法》的通知』

1996,『中華人民共和國老年人權益保障法』

2001,『北京市人民政府辦公廳轉發市勞動保障局等部門關於市屬科研就所轉制企業參加養老保社會統等實施辦法通知』
2003,『紫竹院公園管理處』, 紫竹院公園志, 北京: 中國林業出版社.
2008,『北京市園林綠化局關於進一步做好老年人遊覽公園景區優待及相關服務工作的通知』
2008,『北京市園林綠化局關於進一步做好老年人遊覽公園景區優待及相關服務工作的通知』
2008,『北京市人民政府辦公廳轉發市老齡工作委員會關於加強老年人優待工作的辦法的通知』
2011,『國務院辦公廳關於印發社會養老服務體系建設規劃 (2011-2015年)的通知』
2013,『北京市人民政府辦公廳印發關於加快本市養老機構建設實施辦法通知』
2013,『中國老齡事業發展"十二五"規劃』

신문기사

박혜선, "정말 혈액형으로 성격 알 수 있을까?," 『하이닥 뉴스』, 2015.02.13.
http://www.hidoc.co.kr/WellBingLife/WellBingLife01.aspx?Mode=View&ModuleID=301&srno=28956
"北京等四市試點以房養老: 保監會宣布7月1日正式啟動, 60周歲以上擁有房屋完全獨立產 權可申請,"『新京報』, 2014.06.24.
yanglan, "百歲 老人葉 曼的長壽 秘訣: 我已吃素90年,"『京晚報- 北晚 新視覺網』 2015.06.15.
http://bodhi.takungpao.com/sspt/sraddha/2015-06/3025935.html
劉佳·伍遷, "保健養生：你未必能做到的47條長壽經典秘訣,"『新華網』, 2015.03.12.
http://gx.people.com.cn/n/2015/0312/c179483-24133694.html
半月談, "中國"獨子養老"時代來臨 "421"家庭遇養老困境,"『新華網』, 2009.11.25.
http://news.xinhuanet.com/politics/2009-11/25/content_12535859.htm
楊建蓉, "421家庭"養老不能等," 『新疆都市報』, 2014.10.29.
http://news.163.com/14/1029/10/A9NGSGS900014AED.html
楊羽, "如何長命百歲？長壽老人的四字養生秘訣," 『新華網』, 2015.04.22.
http://fashion.ifeng.com/a/20150422/40102147_0.shtml
張狲 ·朱素芳, "首現"三無老人"關愛 基金," 『工人日報 』, 2013.09.07.
http://news.163.com/13/0907/08/985HN09F00014AEE.html

彭曉芸,“廣場舞之爭背後的代際沖突,” 『南方日報(廣州)』, 2014.05.27.
http://news.163.com/14/0527/09/9T88S4OS00014AED.html
黃志偉,“預防老年癡呆 的最好方式,” 『99健康網』, 2014.12.23.
http://news.99.com.cn/jiankang/20141223/531687.htm

홈페이지

베이징 시공원관리센터: http://www.bjmacp.gov.cn/cn/
베이징 시정부(北京市人民政府)
: http://zhengwu.beijing.gov.cn/zwzt/xzcfg/default.htm
서울시노인종합복지관협회: http://www.saswc.or.kr/introduction/08.asp
중국복지부(民政部): http://www.mca.gov.cn/article/zwgk/fvfg/
중국정부(國務院): http://www.gov.cn/zhengce/
한국전통지식포탈: http://www.koreantk.com/ktkp2014/
駝房營村委會: http://www.tuofangying.com/news_view.aspx?id=26

통계자료

외교부, 2012,『중국 개황』, 외교부.
國家統計局人口和社會科技統計司, 2004,『中國社會中的女人和男人事實和數據』, 北京: 中國統計出版社.
National Bureau of Statistics of China, 2014, “China Statistical Yearbook,” accessed on April 1, 2014.
World Health Organization, 2014, “Basic Documents,” Forty-eight edition, World Health Organization.

ABSTRACT

Chinese Senior Citizens' Collective Physical Training and the Reconstruction of Old Age: The Case of Zizhuyuan Park in Beijing

Park, Yeori
Department of Anthropology
The Graduate School
Seoul National University

The present study analyzes the ways in which senior citizens living in Chinese cities reconstruct their old age in response to the already constructed discourse on old age through their experience with collective physical training, which is known to be a culture specific to the country. To achieve this goal, the present researcher conducted research on senior citizens aged 60 or above who participated in collective physical training in Zizhuyuan Park ("Purple Bamboo Park") in Beijing for approximately five months from the end of September 2014 to the end of February 2015.

Originating from the collective exercise initiated and led by the state during the Mao Zedong era (1949-1976), the culture of collective physical training has developed amidst the state's strategy for the formation of the modernized subject advocated in each period up to the current, post-Mao era. Against such a backdrop, participants in collective physical training have endeavored to become modern subjects devoted to the state for the construction of socialism during the Mao era and modern subjects embodying the discipline of self-management whereby individuals prepare for their own old age since China's adoption of an open door policy, respectively.

In particular, because their main participants are middle-aged people and senior citizens, collective physical training has often been addressed by the press and other media in connection with the problem of senior citizens. Since China's opening of its doors to the world, senior citizens who fail to adapt to a swiftly changing society have been determined as people without economic value, and the collective physical

training in which they engage likewise has been described as a premodern relic that must disappear.

Old age has thus tended to be defined as a negative concept in Chinese society. The concept of old age current in Chinese society has been reproduced through the discourse on old age. The senior welfare policy of the government under the Communist Party of China (CPC) and the dominant discourse on old age reproduced by diverse mass media and medical circles have defined old age uniformly. The dominant discourse on old age overlooks the particular life experiences of individuals and summarily determines those aged 60 or above as "elderly" from the perspective of chronological age (CA). Moreover, old age has been determined as an object of support and of physical and mental inability. On the other hand, in the post-Mao era, when the state is no longer fully responsible for individuals' lives, the dominant discourse on old age urges participants to prepare for their own old age.

In a reality that marginalizes old age, participants who have embodied the dominant discourse on old age have conformed to the modernization discourse on self-management to survive. With memories of communal life during the Mao era intact, they have come to take part in collective physical training to protect themselves for reasons including still incomplete welfare policy and distrust of medical accessibility. Participants have survived by constructing networks to take care of one another, with collective physical training as a medium.

On the other hand, however, participation in collective physical training while embodying the modernization discourse on self-management has also served as the driving force for responding to the dominant discourse on old age, which dismisses participants as negative objects. It is precisely at this point that ruptures occur. While the state has defined collective physical training as a legacy of the Mao era and senior citizens as unproductive objects of support and sought to render them invisible, participants have brought this legacy of the past to the surface once again, with the discourse on self-management advocated by the state as a medium. In particular, through an emphasis on the concept of "activities" (*huodong*), participants demonstrate that they are alive as beings still useful to society. They stress that, unlike other "elderly" people, they are physically and mentally active. More specifically, participants tend to redefine their own old age in response to the existing discourse on old age.

Unlike the methodology of the dominant discourse on old age, which defines senior citizens and health in old age from the perspective of CA or physical aging, participants emphasize “ideas”(*sixiang*), or the epistemological aspect. What is important is maintaining an active idea where participants do not perceive themselves as “elderly.”

In the end, the senior subject has been presented in two directions in Chinese society. The first is the premodern subject as represented in the dominant discourse on old age, and the other is the modern subject of self-management. Amidst a complex situation, participants have adopted the strategy of becoming modern subjects of self-management and responding to the dominant discourse on old age for their own survival, with collective physical training as a medium. Of course, because participants, too, are affected by the dominant discourse on old age, it is difficult to say that their resistance to it is full-fledged. Nevertheless, the present study argues that participants exhibit a subjective aspect in that they are aware of a reality in which the existing discourse on old age acts as power and endeavor to reconstruct their old age in response.

Keywords: China, modernization, collective physical training, *Guang chang wu*, health, elderly, old age, aging body, aging discourse, subjectivity

Student Number: 2013-20085

감사의 글

논문이 나오기까지 함께 해 주신 많은 분들께 감사를 드립니다. 특히 많이 부족한 제가 인류학도로 성장하기까지 학문적으로 뿐 아니라 인성적으로 많은 지도를 해 주신 지도교수 이현정 교수님께 감사드립니다. 인류학은 제게 쉽지 않은 도전이었지만 이현정 교수님의 지도 아래서 수학하면서 '다름'에 대해 깊이 있게 이해하고 내면을 성찰하며 성장할 수 있었습니다. 저를 적극적으로 인류학의 길로 이끌어주신 연세대학교 인류학과의 조문영 교수님과 김현미 교수님께 감사드립니다. 교환학생 시기 외국에서 보다 폭 넓은 인류학을 접할 수 있도록 지도해주신 이상희 교수님께도 감사드립니다. 인류학도로서 갖춰야 할 기본 소양을 일깨워 주신 서울대학교 인류학과의 여러 교수님들께 감사드리며, 바쁘신 중에도 논문을 심사해주시고 아낌없는 조언을 해 주신 황익주 교수님과 경희대학교 한의예과의 김태우 교수님께 감사드립니다.

무엇보다도 저를 정식 제자로 받아주신 사부와 탕징제, 저를 딸처럼 아껴주신 리난과 청이를 비롯하여 낯선 외국인을 흔쾌히 동료로 맞아주신 즈주위엔 공원의 두 집단의 참여자 여러분께 감사드립니다. 참여자분들의 관심과 사랑이 있었기에 외로운 타지생활을 잘 견딜 수 있었습니다. 비록 자주 뵙지는 못하겠지만 가족처럼 대해주셨던 따스한 정을 잊지 않겠습니다.

본 연구를 계획하고 아무런 연고 없이 타지에서 현지조사를 하면서 힘든 적이 많았습니다. 그러나 그 때마다 저를 믿고 지지해주신 많은 분들께도 감사인사를 전합니다. 어떠한 상황 속에서도 저를 믿고 기다려 준 사랑하는 사람, 제 고민에 함께 공감해 준 친구들, 같이 힘든 시간을 헤쳐 나가면서 서로에게 위로와 격려를 아끼지 않았던 동기님들과 후배님들, 바쁘신 중에도 제 고민에 귀 기울여주신 많은 선배님들께 감사드립니다.

마지막으로 제가 태어날 때부터 지금까지 저를 보살펴주시고, 제 의견을 항상 존중해 준 사랑하는 가족들에게 감사의 인사를 전합니다. 저의 어려운 선택을 저보다도 더 믿어주신 부모님, 바빠서 많이 신경써주지 못했는데도 오히려 언니를 더 챙겨준 여동생 모두 고맙습니다. 여러 가지 일로 힘들 때마다 아무런 조건 없이 할 수 있다고 용기를 불어넣어주고 해결 방안까지 함께 고민해 주었던 가족들이 있었기에 지금의 제가 있는 것이라고 생각합니다. 미처 글에 다 담지 못한 다른 모든 분들과 제 논문을 읽어주시는 독자분들께 뜨거운 감사를 전합니다.