

식민 통치하 자이나교도 여성의 사원 건축 후원*

— 인도 서부 구자라트를 중심으로

구 하 원**

[초 록]

본고는 19세기 중반에 활동한 자이나교도 여성 두 명의 사원 건축 후원과 그 건축양식을 분석하여 이들이 가부장제와 식민 통치라는 이중적인 억압에 대응한 방식을 고찰하고자 한다. 구자라트에서 가장 큰 도시 아메다바드 출신의 우잠바이는 1840년경 구자라트 남서부에 위치한 자이나교의 성지 샤프룬자야에 난디슈와라드위빠 사원을 지었으며, 구자라트 남부 출신의 하르꾼바르바이는 1848년 아메다바드에 그 남편의 이름으로 알려진 하티싱 사원을 지었다. 성지에 거대한 사원들을 지음으로써 세속적인 신용과 사업 관계를 과시하였던 남성 후원자들과 달리, 우잠바이는 띠르탕까라들이 해탈에 대해 설법하는 이상향인 난디슈와라드위빠를 형상화함으로써 남성들과 차별화된 자신의 신실함을 보여주하고자 하였다. 동시에 ‘인간이 접

* 이 논문은 서울대학교 인문학연구원 지원한 집담회의 성과임.

** 서울대학교 아시아언어문명학부 부교수

주제어: 인도, 구자라트, 식민 통치, 여성, 자이나교, 가부장제, 후원, 사원, 건축
India, Gujarat, Colonial Rule, Women, Jainism, Patriarchy, Patronage, Temple, Architecture

근할 수 없는' 난디슈와라드위빠를 재현하고 그 곳에서 스스로 경배함으로써 경계를 넘어서고자 하는 의지를 보였으며, 이는 여성으로서 가부장제 사회에 의해 주어진 한계들에 상징적으로 저항하는 행위였다. 이에 반하여 하르꾼바르바이는 남편의 유언에 따라 하티싱 사원을 완공하면서 남성 후원자들이 전통적으로 따랐던 복고주의적 자이나교 건축양식을 받아들였고, 이를 통해 남편이 세상을 떠난 후 그 역할을 이어받은 가장으로서 자신의 지위를 부각하였던 것으로 보인다. 이후 그녀는 사원 건축과 같은 종교적인 후원 대신 교육기관이나 병원 설립 등의 공적 후원으로 옮겨감으로써 19세기 구자라트의 엘리트 남성들이 새로운 환경에서 스스로의 사회적 지위를 표출하던 방식 역시 차용하였다. 두 여성 후원자의 건축과 후원에 나타나는 어긋남(discrepancy)을 통해 이들이 어떤 방식으로 당시 빠르게 변화하는 식민 사회에 개입하면서 전통적인 가부장제에 “대치하지 않으며 저항하고 이와 결합하는 태도”를 볼 수 있다.

1. 머리말

인도 미술 중 건축을 다룬 개설서들은 대개 타지마할(Taj Mahal, 1631~48)을 비롯한 무굴제국의 건축을 논한 후 마치거나, 20세기까지 거론하는 경우 포르투갈이나 영국 식민 통치하에 지어진 교회와 관공서, 학교 등의 ‘서양식’ 건축으로 바로 넘어가는 모습을 볼 수 있다. 이와 같이 전근대/전통건축과 근대/서양건축이 양립한 서술에서는 19세기 이후 지어진 전통적인 건축을 다루지 않는 것이 일반적이었으며, 종교 건축의 경우 ‘근대성’을 지닌 세속 건축에 비해 관심을 받는 경우가 더 더욱 드물었다. 그러나 본고에서는 여성 두 명이 후원한 자이나교¹⁾ 사

1) 자이나교는 해탈(mokṣa)에 이른 스승 24명의 가르침을 따르며 이들을 띠틈탕카라(tīrthaṅkara: “여울목을 만든 자”) 혹은 जिना(jīna: “승리한 자”)라고 부른다. 이들 중 최초의 스승은 리샵나타(Rṣabhanātha), 혹은 아디슈와라(Adiśvara), 아디나

원과 당시의 역사적 상황을 검토함으로써 식민 통치하 여성들이 종교 건축을 통해 발화한 목소리를 읽어내고자 한다. 두 사원은 거의 비슷한 시기에 인도 서부 구자라트(Gujarat)에 지어졌으며, 그 규모도 다른 여성들이 후원한 사원에 비해 상당히 큰 편이지만 이를 구체적으로 비교하거나 근대적 맥락에서 분석한 연구는 부재하다. 구자라트에서 가장 큰 도시이자 전 주도(州都) 아메다바드(Ahmedabad) 출신의 우잠바이(Ujambai)는 1840년경 구자라트 남서부에 위치한 자이나교의 성지(聖地) 샤프룬자야(Śatruñjaya)에 난디슈와라드위빠 사원(Nandīśvaradvīpa Temple)을 지었으며, 구자라트 남부 고가(Ghogha) 출신의 하르꾼바르바이(Harkunvarbai)²⁾는 1848년 아메다바드에 그 남편의 이름으로 알려진 하티싱 사원(Hathi Singh Temple)을 완공하고 안치의례(安置儀禮: *pratiṣṭhā*)까지 주도하였다는 기록을 볼 수 있다.³⁾ 두 여성은 모두 아메다

타(Ādinātha)라고 불리며, 자이나교의 전통은 그 아들인 바라뜨(Bharat)를 최초의 전륜성왕으로 꼽는다. 자이나교도들은 해탈을 목표로 삼아 불살생 등의 엄격한 계율을 따르는 수행자들과, 이러한 가르침과 일상생활을 같이 영유하는 평신도 집단으로 나눈다. 역사적으로 인도 서부의 자이나교 평신도들은 상업이나 은행업에 종사하며 큰 부를 쌓았으며, 승려들의 수행을 보조하고 지원하면서 공덕을 쌓고자 하였다. 또한 이들은 사원과 함께 서고(*bhaṇḍāra*)를 지어 경전을 봉헌하고 다양한 문헌도 수집하였으며, 19세기 이후 이러한 서고들이 개방되면서 서구의 인도학(Indology) 발전에 큰 기여를 하였다. 현재 인도 인구의 0.5%에 불과하지만 경제력과 사회적 지위, 다양한 연구와 출판을 통해 상당한 영향력을 끼치고 있다.

- 2) 하르꾼바르바이는 하르꼬르바이(Harkorbai), 하르꾸마리까(Harkumārikā), 혹은 하르꾸르 셰타니(Harkur Shethani) 등으로도 불리고 있다. ‘바이’(bai)는 구자라티어에서 여성에게 붙이는 경칭으로 본고에서는 구자라트 및 이후 기록들에서 가장 보편적으로 보이는 하르꾼바르바이로 통일하였다.
- 3) 자이나교의 띠르탕까라를 안치하는 의례로 “다섯 가지 상서로운 일의 축제”(pañca kalyāṇaka pratiṣṭhā mahotsava: 띠르탕까라의 탄생부터 출가, 해탈을 상징하는 의례) 외에 개안식(開眼式: *añjanaśalākā*)을 꼽을 수 있다. 이러한 의례를 후원하는 평신도 부부는 인드라와 그 아내 인드라니의 역할을 하며 구루인 승려의 조언에 따라 다양한 의례를 진행하는 것이 일반적이다. Padmabh S. Jaimi (1998), *The Jaina Path of Purification*, Delhi: Motilal Banarsidass, pp. 196-199.

바드의 부유한 자이나교도들이었으나, 서구식 교육을 받은 경험도 없었으며 스스로 다른 기록을 남긴 바도 없다. 본고는 두 사원의 후원방식과 건축을 분석하며 이를 다른 남성후원자들의 후원과 건축과도 비교하고자 한다. 두 건축을 통해 19세기 중반 정치·사회·문화 다방면에서 빠르게 변화하고 있던 시기에 자이나교도 여성들이 스스로의 정체성을 표출하면서 식민주의와 전통적인 가부장제에 “대치하지 않으며 저항하고 이와 경합하는 태도(non-confrontational resistance and contestatory behavior)”⁴⁾를 보인 방식을 이해하고자 한다.

2. 여성 후원자의 여성성:

난디슈와라드위빠 사원, 샤뜨룬자야

2.1. 19세기 샤뜨룬자야의 사원 건축과 후원의 의미 변화

난디슈와라드위빠 사원은 후원자 우잠바이의 고향이자 거주지였던 아메다바드가 아닌, 자이나교의 성지 샤뜨룬자야에 지어진 사원이다. 샤뜨룬자야는 아메다바드에서는 차로 세 시간 정도 걸리는 산으로, 구 자라트주 남서부 팔리타나(Pālitānā)시에 접해 있다(그림 1). 이 산은 신상을 숭배하는 백의파 자이나교도(Śvetāmbara Mūrtipujak Jain)들⁵⁾에

4) Douglas Haynes and Gyan Prakash (1991), *Contesting Power: Resistance and Everyday Social Relations in South Asia*, Delhi: Oxford University Press, pp. 1-2.

5) 자이나교는 기원전 3세기 경 공의파(空衣派: Digambara)와 백의파(白衣派: Śvetāmbara)로 나뉘었으며, 수행자들의 의복 착용 여부나 여성의 해탈 가능성 여부 등에서 교리의 차이를 보인다. 인도 서부의 자이나교도는 대부분 백의파이며, 신상을 숭배하는 이들(Mūrtipujak)이 주를 이루지만 신상을 숭배하지 않는 스타낙바시(Sthanakvasi)도 찾을 수 있다. 공의파와 백의파 내에서도 수행자의 계보에 따라 여러 개의 갓차(gaccha: “같이 다니는 자들”)를 나눌 수 있다.

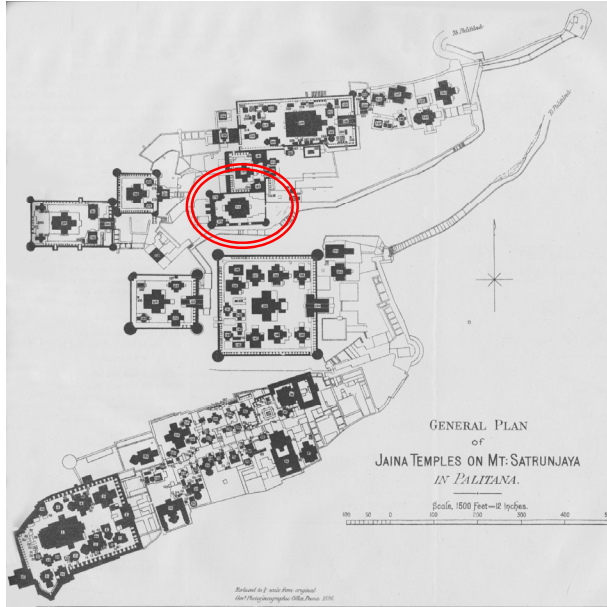


[그림 1] 샤프룬자야의 남쪽 봉우리와 계곡의 사원들. 남쪽 봉우리의 가장 높은 곳에 다다니 뚝꼬가 지어졌으며(그림 오른쪽 뒤편), 두 봉우리 사이의 계곡에도 사원들이 지어졌다.

*출처: (C) Samir Pathak, 2010.

계 가장 중요한 성지로, 자이나교의 첫 스승이 방문하여 설법을 한 후 그 아들이 이를 기념하여 최초의 자이나교 사원을 지은 곳으로 숭상 받고 있다.⁶⁾ 평원에 우뚝 솟은 샤프룬자야 산은 4000여개의 계단을 통해 정상에 오를 수 있는데, 남쪽 봉우리와 북쪽 봉우리, 그 사이의 계곡까지 빼곡히 지어진 사원들은 9개 이상의 ‘뚝꼬’(tunk)라 불리는 사원군(寺院群)으로 나뉜다(그림 2). 각각의 뚝꼬는 주 사원과 여러 개의

6) 성지의 역사를 서술한 『샤프룬자야 마하뜨미얌』(*Śatruñjaya Mahatmyam*: “샤프룬자야의 신성”)에 따르면 샤프룬자야의 첫 사원은 바라뜨가 아버지가 아디나타를 위해 지은 최초의 자이나교 사원이었다. 이후 샤프룬자야의 아디나타 사원은 16세기 꾸마라 샤희(Kumara Shah)에 의한 재건까지 16번에 걸쳐 재건되었다고 한다. Aagamodddharakshishu Acharya Kanchansagarsuri (1982), *Shri Shatrunjay Giriraj Darshan in Sculptures and Architecture*, Kapadwanj: Aagamodddharak Granthmala, pp. 17-21.



[그림 2] 샤프룬자야의 사원 평면도. 붉은 원 안에 북쪽 봉우리의 우잠바이 뚝꼬를 볼 수 있으며 유일하게 서쪽을 향해 지어진 뚝꼬임을 알 수 있다.

*출처: (C) Archaeological Survey of India.

작은 독립사원, 작은 사당(*devakulikā*)들이 사각형을 이루며 이어진 열 주회랑으로 둘러싸여 있다. 가장 중요한 사원군은 다다니 뚝꼬(*Dādāni Tūmk*: “할아버지, 즉 최초의 피르탕까라인 아디나타의 사원군”)로, 16 세기에 재건된 것으로 알려진 아디나타 사원(*Ādinātha Temple*)과 함께 많은 사원이 남쪽 봉우리의 가장 높은 지점에 지어졌다. 북쪽 봉우리의 뚝꼬들은 이에 비해 늦은 시기에 지어졌으며, 무굴제국의 자항기르(*Jahangir*) 재위기간 중에 지어진 것으로 알려진 차우무크 사원(*Caumukh Temple*: “四面像 사원”) 외에 대부분 19세기, 특히 1820년대에서 1840 년대에 집중적으로 지어졌다.

이와 같이 19세기 초반 샤프룬자야에 사원이 집중적으로 지어질 수

있었던 것은 인도 서부, 특히 아메다바드와 봄베이 출신 자이나교도 상인들이 영국 식민 통치하 아편 밀무역에 뛰어들어 큰 부를 축적하였기 때문이었다. 전통적으로 자이나교 평신도의 사원 건축이나 신상 봉헌은 공덕을 쌓기 위한 종교적인 행위일 뿐 아니라 세속적인 관계와 신용(credit)을 확인하는 행위였기 때문에, 샤프룬자야는 백의파 자이나교도 상인들에게 가장 중요한 성지로서 자신의 신실함을 과시하는 후원의 장(場)으로서의 역할도 하였다.⁷⁾ 이러한 사원 건축은 19세기 초반 샤프룬자야의 소유권에 대한 법정 투쟁과도 직결된 현상이었다. 샤프룬자야를 둘러싼 빨리따나 왕국의 힌두 군주는 1809년경 채무를 감당하지 못하고 당시 아메다바드의 자이나교도 나가르세트(Nagarseth: “도시의 巨商”) 바캇찬드 쿠샬찬드(Vakhatcand Khuśalcand)에게 자신의 영토를 담보 잡혔으며, 이로 인해 자이나교도들의 왕래가 용이해지면서 성지의 건축 후원이 더욱 왕성하게 일어났던 것으로 보인다. 그러나 1840년경 빨리따나의 군주는 영토를 회복하고 샤프룬자야와 이를 방문하는 부유한 자이나교도들에 대한 조세징수권을 주장하기 시작하였으며, 아메다바드와 봄베이의 자이나교도들은 샤프룬자야의 성지를 관리하는 주체로서 세트 아난지 깔얀지 빼디(Śeth Ānandji Kalyānji Pedhī: “평화와 기쁨의 법인”, 이하 빼디)를 설립하여 이에 대항하였다. 법정 투쟁이 이어지면서 자이나교 사원 건축을 후원하는 목적이나 전통적인 ‘자이나교 건축’ 양식에 대한 인식이 정립되고 변화하기 시작하였으며, 자이나교와 샤프룬자야 관련 저술과 함께 샤프룬자야의 사원들을 사실적으로 묘사한 거대한 천그림(*paṭā*)의 제작도 급증한 것을 볼 수 있었다. 빼디는 ‘성지’로서 샤프룬자야와 그 종교적 의미를 정비하면서 사원 신축을 통제하기 시작하였으며, 무분별한 후원이나 사원

7) 19세기 자이나교도들의 후원 변화에 대해서는 Hawon Ku (2011), “Temples And Patrons: The Nineteenth-Century Temple Of Motīśāh At Śatruñjaya”, *International Journal of Jaina Studies* 7(2), pp. 1-22 참조.

재건도 금지하기 시작하였다.⁸⁾ 또한 영국 법정에서 힌두 군주와의 분쟁을 해결하는 과정 중 자이나교도들은 근대적인 종교에 대한 서구의 인식과 개념들을 받아들이면서 적용하기 시작하였다. 결국 1920년대 그 소유권에 대한 최종판결이 나면서 샤프룬자야는 백의파 자이나교도들의 근대적인 정체성이 확립되는데 큰 기여를 하였다.⁹⁾

2.2. 샤프룬자야의 사원들과 난디슈와라드위빠 사원의 건축 비교

19세기까지 샤프룬자야에 지어진 뚝고와 사원들을 보면 대부분 유사한 모습으로, 동쪽으로 향한 정문을 통해 입장하면 중정 한 가운데에 주 사원이 있다. 주 사원은 수십 개의 작은 사당이 이어진 열주회랑으로 둘러싸여 있으며, 외부에서 볼 때 이는 높은 성벽처럼 보이기도 한다. 난디슈와라드위빠 사원 남쪽의 계곡에 지어진 모피샤 뚝고(Moṭīśāh Tuṃk)의 건축에서도 볼 수 있듯이(그림 1 전면 혹은 그림 2 참조), 거대한 주 사원은 높은 기단 위에 한 개 혹은 세 개의 뾰족한 시카라(*śikhara*: 상부구조)로 덮인 성소와 그 앞에 낮은 돔이나 피라미드형 지붕으로 덮인 전당으로 구성되는 것이 일반적이다.¹⁰⁾ 성소에는 24명의 띠르탕까라 중 한 명 혹은 세 명의 신상을 안치하였으며, 때로 지하

8) 실제로 19세기 초에 이미 다다니 뚝고는 더 이상 사원을 신축하거나 신상을 봉헌할 수 없을 정도로 포화상태가 되었기 때문에, 대신 북쪽 봉우리와 계곡에 많은 사원들이 지어지게 되었다고 추측할 수 있다.

9) 샤프룬자야의 소유권에 대한 법정공방과 그 결과는 구하원, 「근대적인 자이나교 공동체의 형성: 성지 소유권 공방에 대한 고찰」, 『人文論叢』 63집, pp. 35-62 참조.

10) 이러한 건축양식은 구자라트에서 일반적으로 볼 수 있는 마루-구르자라 양식(Maru-Gurjara style)의 특징이다. Madhusudan A. Dhaky (1975), “The Western Indian Jaina Temple”, *Aspects of Jaina Art and Architecture* (eds. by Madhusudan A. Dhaky and U.P. Shah), Ahmedabad: Gujarat State Committee, p. 323. 18세기 말부터 지어진 자이나교 사원들은 14-15세기 마루-구르자라 양식의 사원을 ‘부흥시킨’ 복고주의적 양식의 예로 꼽힌다.

와 2층까지 3층에 걸쳐 성소를 마련하는 경우도 있었다. 하나의 뚝고 안에는 주 사원 외에도 여러 개의 작은 사원이 지어지기도 했는데, 이러한 부속 사원들은 대부분 주 사원과 형태가 유사하며 후원자의 사업과 관계를 가진 이들이 지은 경우가 대부분이었다. 뚝고를 둘러싸고 있는 열주회랑을 이룬 작은 사당들 역시 주 사원의 후원자 외에 여러 명의 후원자가 나누어 지은 경우도 볼 수 있다.

우잠바이가 후원하였던 난디슈와라드위빠 사원은 샤프룬자야에 마지막으로 지어진 19세기의 사원 중 하나로, 주 사원은 1840년에 지어진 것으로 알려져 있다(그림 3). 샤프룬자야의 다른 사원들과 마찬가지로 난디슈와라드위빠 사원 역시 외부에서 보았을 때는 높은 담으로 둘러싸인 것처럼 보이지만, 19세기의 다른 뚝고들과 비교하였을 때 여러 가지 독특한 점을 볼 수 있다. 우선 사원의 경배 대상, 즉 성소에 안치된 신상부터 샤프룬자야의 다른 사원들과 큰 차이가 있다. 24명의 자이나교 띠르탕까라 중 한 명이나 세 명의 신상을 모시는 일반적인 사원 구조와 달리, 이 사원의 성소는 상상의 대륙인 난디슈와라드위빠를 형상화하였다. 자이나교의 세계관에 따르면 난디슈와라드위빠는 인간이 다다를 수 없는 기쁨과 희열의 대륙(*dvīpa*)으로, 세계의 중앙에 위치한 메루산을 둘러싸고 수많은 호수와 정원, 궁전이 있는 곳이다. 띠르탕까라들은 이 대륙에 흠어져 수행을 하고 있으며, 신들은 이들을 경배하고 설법을 듣기 위해 방문하는데¹¹⁾, 우잠바이가 지은 사원은 이 모습을 형상화하여 성소 내부에 하나의 신상 대신 띠르탕까라들이 네 방향을 향해 앉아있는 작은 사당을 52개 배치한 것을 볼 수 있다(그림 4).

52개의 작은 사당을 모신 중앙 성소 외에도 난디슈와라드위빠 사원은 샤프룬자야의 사원들 중 유일하게 서쪽을 향해 지어진 사원으로 꼽

11) M. N. P. Tiwari (2010), "Jaina Sculpture and Iconography", in *Encyclopaedia of Jaina Studies Vol.1 Jaina Art & Architecture* (eds. by Sagarmal Jain et al.), Ahmedabad: Parshwanath Vidyapeeth, pp. 351-352.



[그림 3] 우잠바이 뚝고의 주 사원, 난디 슈와라드위빠 사원, 샤뜨룬자야, 1840

[그림 4] 난디슈와라드위빠 사원의 내부에 안치된 52개의の小사당 중 일부와 이를 둘러싸고 있는 회랑

*출처: (C) 구하원, 2010.

*출처: (C) Samir Pathak, 2010.

힌다(그림 2 지도 참조). 이는 지형적인 제약에 따라 절벽으로 떨어지는 동쪽에 정문을 배치할 수 없었기 때문일 수 있으나, 난디슈와라드위빠를 표현하는데 특별히 방위가 중요치 않았기 때문일 수도 있다. 또한 성소 위에는 높은 시카라 대신 다섯 개의 작은 돔을 덮었으며, 전당이 없는 대신 성소를 사면으로 둘러싼 회랑을 볼 수 있다. 이 회랑은 얇은 처마를 이루는 차자(*chhajja*)로 덮여 있으며, 기하학적 문양의 잘리(*jālī*: 석판을 조각하여 투조로 만든 창문)로 장식되어있다(그림 3 참조). 이러한 요소들은 구자라트에서 볼 수 있는 무슬림 성인들의 영묘 건축 장식이나 무굴제국의 궁전 건축 장식과도 유사한데, 무슬림 지배자들은 구자라트의 전통적인 목조건축에서 차자와 잘리와 같은 장식적 요소를 받아들인 것이었다.¹²⁾ 또한 석판을 뚫어 조각한 잘리

12) 이러한 장식들은 15세기 이후 구자라트 무슬림 왕조 건축에서 흔하게 나타나며, 무굴제국의 아크바르(Akbar) 대제가 궁전과 영묘 건축에 이를 받아들인 후 무굴제국이 세력을 확산함에 따라 인도 전역에서 찾아볼 수 있게 되었다. 그러므로 구자라트의 자이나교 사원들에 나타나는 이러한 요소는 지역적인 양식을 반영한 것으로, 종교적 의미[‘이슬람’ 건축을 모방했다]를 부여하기에는 무리가 있다. 그러나 미첼은 구자라트의 자이나교도들이 이러한 장식적인 요소들을 무굴

에 수많은 색유리를 끼워 넣어 마치 스테인드글라스(stained glass) 창문과 같은 효과를 연출한 모습도 볼 수 있다.

주 사원 주변으로 작은 사당들이 열주회랑을 이룬 다른 뚝고들과 비교했을 때, 우잠바이 뚝고에는 서쪽으로 향한 정문 양편에 부속 사원과 작은 사당이 각각 두 개씩만 있으며, 다른 세 면에는 사당이나 열주회랑이 지어지지 않았다. 대지가 좁아서 더 이상 사당을 지을 자리가 없기도 하였으나, 대신 절벽을 향한 남쪽 벽면에는 외부로 열린 세 개의 창을 볼 수 있다(그림 5). 창 밖에는 얇은 자로까(jharoka: 발코니)가 조각되어 있는데, 이곳에 앉으면 정면으로 절벽 아래의 계곡에 있는 사원들과 남쪽 봉우리의 아디나타 사원이 보인다.



[그림 5] 우잠바이 뚝고에서 남쪽 봉우리의 아디나타 사원을 바라보는 세 개의 자로까

*출처: (C) 구하원, 2010.

건축과 연계하면서, 자신들의 종교 건축에 무굴제국과 같은 세속적인 권위를 부여하려는 의도도 있었다고 주장하였다. George Michell (2015), *Late Temple Architecture of India: 15th to 19th Centuries: Continuities, Revivals, Appropriations, and Innovations*, New Delhi: Oxford University Press, p. 87.

2.3. 우잠바이와 여성 후원자의 건축

난디슈와라드위빠 사원을 포함한 우잠바이 똥끄는 샤프룬자야 전체에서 여성이 후원한 유일한 똥끄로, 주 사원 역시 여성이 후원한 사원 중 가장 큰 예로 꼽힌다. 물론, 19세기의 영국인들이 남긴 기록 중 일부는 이 사원의 후원자를 우잠바이가 아닌 아메다바드의 나가르세트, 즉 우잠바이의 아버지 바캇찬드 쿠샬찬드나 오빠 헤마바이 바캇찬드(Hemābhai Vakhātcand), 조카 뿌레마바이 헤마바이(Premābhai Hemābhai)로 서술한 경우도 볼 수 있다.¹³⁾ 예를 들어 샤프룬자야에 대해 20세기까지 가장 포괄적인 내용의 저술을 남겼던 제임스 버제스(James Burgess)나 인도 전역의 건축을 연구하여 망라하였던 제임스 퍼저슨(James Fergusson)도 이렇게 기록하고 있으며 이러한 오해는 20세기까지도 이어지는 것을 볼 수 있다. 그러나 우잠바이 똥끄의 명문을 통해 후원자가 분명히 드러나고 있으므로 이러한 오해를 정정할 필요가 있다.¹⁴⁾

-
- 13) 20세기 초반까지 자이나교도들은 성(姓)이 있는 경우가 드물었으며 본인의 이름에 이어 아버지 이름을 병기하는 것이 전통이었다. Gira Shroff Gratier (2020), “A Shroff family: from indigenous banker to cosmopolitans”, *Cooperation, Contribution and Contestation: The Jain Community, Colonialism and Jainological Scholarship, 1800-1950* (eds. by Andrea Luithe-Hardenberg, John Cort, Leslie C. Orr), Berlin: EB Verlag, p. 373. 아메다바드와 봄베이의 자이나교도들은 1930년대 이후부터 샤희(Śāh)를 성으로 사용하기 시작한 것으로 보인다. 나가르세트라는 칭호는 1725년 마라타족이 침공하였을 때 당시 아메다바드의 거상이었던 라카미찬드(Lakhamicand)가 약탈을 막기 위해 큰돈을 지불한 후 도시의 상인들이 그에게 바친 경칭이다. 이와 함께 감사의 의미로 종교와 카스트를 불문하고 모든 상인들이 자발적으로 세금 일부를 그와 그의 후손들에게 바치기로 한 기록을 볼 수 있다. 우잠바이의 아버지 바캇찬드 쿠샬찬드는 라카미찬드의 손자였다. Mrinal Joshi (2005), “Women in Jainism: A Case Study of Gujarat Inscriptions”, PhD Dissertation, Department of History, S.N.D.T Women’s University, p. 124.
- 14) James Burgess (1977), *Temples of Śātrun̄jaya, the celebrated Jaina place of pilgrimage, near Pālitaṇā in Kāthiāwāḍ, with historical and descriptive introduction*, Gandhinagar: Gujarat State Committee for the Celebration of 2500th Anniversary

우잠바이에 대해 알려진 바는 우잠바이 똥끄의 정문을 포함하여 우잠바이 똥끄 내의 띠르탕까라 석상, 샤뜨룬자야의 헤마바이 똥끄(Hemābhai Ṭumk) 등에 남은 네 개의 명문만을 통해 전해진다.¹⁵⁾ 이에 따르면 우잠바이는 “나가르세트의 일곱 번째 딸”이라고 알려져 있으며 그녀가 후원한 건축과 조각 외에 남편이나 자식에 대한 언급을 찾을 수 없다. 당시 여성 후원자들은 아버지나 남편의 이름을 명기하지 않는 경우도 있었기 때문에 단정 지을 수 없으나, 조쉬는 우잠바이가 결혼을 하지 않았거나, 결혼 후에도 결혼 이전 친정 가문의 일원으로서 정체성을 유지하였거나, 결혼 후 과부가 되었을 가능성도 있다고 추측하였다.¹⁶⁾ 라자스탄이나 구자라트의 높은 신분의 힌두교도들과 달리 남편과 사별한 자이나교도 여성은 사띠(sati: 殉死)를 행하거나 사회적으로 매장 당하는 경우가 드물었으며, 친정이 부유한 경우 돌아와서 아버지나 남자형제들과 살거나 보호를 받는 것이 일반적이었다.¹⁷⁾ 신앙심이 깊어서 결혼을 하지 않았던 우잠바이가 아버지로부터 지참금 대신 돈을 받아 이 사원을 지었다는 이야기도 전해지고 있으나, 이는 명문이나 다른 기록을 통해서 확인할 수 없는 사실이다. 오히려 이와 같은 이야기는 ‘여성이 이렇게 큰 규모의 사원을 후원’하였음을 받

of Bhagwan Mahavira Nirwan (Reprint of 1869 edition), p. 22. James Fergusson (1910), *History of Indian and Eastern Architecture* vol. II, London: John Murray, p. 29. 20세기말 자이나교 승려의 저술에서도 뻬레마바이가 자신의 고모[우잠바이]를 위해 이를 지었다는 내용을 볼 수 있다. Kanchansagarsuri (1982), p. 25.

15) 우잠바이는 자신의 사원 내에 있는 산띠나타(Śāntinātha: 16번째 띠르탕까라)상을 봉헌하였으며, 헤마바이 똥끄의 기록에 따르면 순례자들을 위한 숙소(dharmśala)를 지었다고 한다. 샤뜨룬자야의 주요 명문은 이미 19세기말 불려에 의해 기록되었으며 최근 조쉬의 논문에서도 이를 언급하고 있다. G. Bühler (1894), “The Jaina Inscriptions from Śātrumjaya”, *Epigraphia Indica* II, pp. 34-86 및 Joshi (2005), p. 135 참조.

16) Joshi (2005), p. 137.

17) Gratier (2020), p. 378.

아들이기 어려웠던 대중들이 만들어낸 인식일 가능성도 크다.

우잠바이의 가족과 후원 외에 그녀에 대해 알려진 바는 많지 않으나, 난디슈와라드위빠 사원의 건축을 통해 종교적 믿음과 후원에 대한 그녀의 생각들을 추측해볼 수 있다. 우선 우잠바이 뚝끄는 헤마바이 뚝끄 바로 아래에 자리 잡고 있다. 헤마바이는 우잠바이의 오빠로, 헤마바이 뚝끄의 주 사원은 우잠바이(와 헤마바이)의 아버지였던 바캄찬드 쿠샬찬드가 1826년경 지은 것이었다. 당시 샤프룬자야에 새로운 뚝끄나 사원을 짓는 경우, 사원의 위치나 규모, 사원에 안치할 띠르탕 까라 역시 후원자의 의향(혹은 후원자의 구루인 자이나교 승려의 조언)에 따라 결정하였던 것으로 보인다. 예를 들어 봄베이 거상 모피샤(Motīśāh)는 1835년경 샤프룬자야에 새로운 뚝끄를 짓고자 부지를 물색하던 중, 현재 우잠바이 뚝끄의 위치에 먼저 눈독을 들였다고 한다. 그러나 실제 부지를 방문한 후에는 그 규모가 생각보다 작아서 포기하고, 대신 남쪽 봉우리와 북쪽 봉우리 사이의 골짜기를 메워 모피샤 뚝끄를 지었다는 이야기가 전해진다.¹⁸⁾ 이러한 일화를 통해 당시 우잠바이 뚝끄의 부지가 작다는 인식이 있었음을 알 수 있다. 그러나 헤마바이 뚝끄 바로 아래의 위치는 명문에서도 가족과의 관계를 내세운 우잠바이에게는 적합한 부지로 받아들여졌을 가능성이 높다.

뚝끄의 주 사원을 난디슈와라드위빠의 모습으로 지은 것 역시 여성 후원자로서 의도적인 선택이라고 할 수 있다. 백의파 자이나교 미술에서 난디슈와라드위빠를 그린 예는 13세기 사원의 부조 장식에서 처음 볼 수 있다.¹⁹⁾ 그 대표적인 예로 구자라트의 꿈바리아(Kumbharia) 사원(13세기)이나 라자스탄 라낙뿌르(Ranakpur) 사원(1437년경), 샤프룬자야의 다다니 뚝끄에 있는 작은 사원의 부조 장식을 꼽을 수 있다. 이러

18) 모피샤의 후원과 그 결과에 대해서는 Ku (2011) 참조.

19) Julia A. B. Hegewald (2009), *Jaina Temple Architecture in India: The Development of a Distinct Language in Space and Ritual*, Berlin: GH Verlag, p. 59.

한 부조들은 동심원 모양으로 난디슈와라드위빠를 묘사하고 있는데, 신도들은 주 사원에 들어가기 전 난디슈와라드위빠와 여러 대륙을 그린 부조를 경배함으로써 이 세계의 모든 곳을 순례하는 상징적인 행위를 할 수 있었다. 그러나 이를 3차원으로 제작하거나 사원 전체를 난디슈와라드위빠로 형상화한 예는 19세기 전까지 찾아보기 어려우며, 우잠바이 똥끄의 예를 최초로 꼽을 수 있다.

자이나교의 세계관에 따르면 난디슈와라드위빠는 여러 천국들 중에서 바다로 둘러싸여있어 인간이 접근할 수 없는 섬으로, 신들이 모여 띠르탕까라의 설법을 듣는 곳이다. 우잠바이는 이 섬을 재현함으로써 인간이 지닌 한계를 뛰어넘어 띠르탕까라들에게 다가가고자 하는 의지를 보여주고 있다. 헤게왈드는 성소에 높이 안치된 띠르탕까라들 아래에서 경배를 올려야 하는 다른 자이나교 사원들과 달리, 난디슈와라드위빠 사원의 경우 신도들이 52개의 작은 사당들 사이로 자유롭게 돌아다니면서 경배한다는 사실을 지적하고 있다.²⁰⁾ 당시 여성들이 맞닥뜨렸던 다양한 일상적인 한계들을 고려하였을 때, 우잠바이는 인간에게 금지된 곳에 신들과 함께 들어가는 행위를 통해 인간으로서, 특히 여성으로서 지닌 한계를 넘어서는 신앙을 추구한 것이다.

레이넬에 따르면 자이나교도 여성들은 종교적 신념과 의례를 통해 여성으로서의 자아를 구축하며, 이는 여성이라도 해탈에 이를 수 있다는 믿음을 지닌 백의파 자이나교도들 사이에서 더욱 강하게 드러났다고 한다.²¹⁾ 20세기 자이뿌르(Jaipur)의 자이나교도들을 대상으로 하였던 레이넬의 연구 외에도 오늘날 샤프룬자야에 순례를 오는 젊은 자이나교도 여성들에게서도 이러한 경향을 볼 수 있는데, 이들에게 신상

20) Hegewald (2009), p. 146.

21) Josephine Reynell (2006), "Religious practice and the creation of personhood among Śvetāmbar Mūrtipūjak Jain women in Jaipur", *Studies in Jaina History and Culture: Disputes and Dialogues* (ed. by Peter Flugel), London: Routledge, pp. 208, 214.

의 경배와 순례 등은 기복적인 행위보다 해탈에 이르기 위한 과정으로 인식되는 경우가 대부분이었다.²²⁾ 즉 유사한 경제적·사회적 지위를 지닌 힌두교도 여성과 비교하였을 때, 자이나교도 여성은 아내로서의 의무(*strīdharmā*)나 남편을 위한 서약(*pativrata*)으로서 기도나 금식을 하고 종교적인 후원을 하는 것이 아니라, 이를 스스로의 해탈을 위한 과정으로 여긴다는 것이다. 이에 따라 난디슈와라드위빠 사원의 독특한 외양과 구조는 우잠바이의 종교적 신념을 반영하는 것이라고 주장할 수 있다. 우잠바이는 난디슈와라드위빠, 즉 ‘띠르탕까라들이 해탈에 이르기 위해 중생을 가르치는 장(場)’을 선택함으로써 당시 샛뜨룬자야에 지어지고 있던 남성 후원자들의 사원과 자신의 사원을 차별화시키고, 세속적인 의도가 다분했던 남성 후원자들과 본인의 신앙심을 분명히 구분 지으려 하였음을 추측할 수 있다.

3. ‘가장’(家長)으로서의 후원: 하티싱 사원, 아메다바드

3.1. 19세기 아메다바드와 후원 문화의 변화

하티싱 사원은 아메다바드 구도심의 북문이었던 델리문(Delhi Darvāzā) 밖에 지어졌으며, 그 후원자 하티싱의 이름을 따라 불리고 있다. 세트 하티싱 께샤리싱(Śeth Hathising Keśarising, 1796-1845)은 라자스탄의 사막도시 오시안(Osian) 출신으로, 구자라트의 캄바뜨(Khambhat)로 이주했다가 마침내 아메다바드에 정착하여 직물과 아편 수출로 큰

22) Andrea Luithle-Hardenberg (2010), “The ‘99-fold’ pilgrimage to Śatruñjaya: A Case Study of Young Women’s Embodiment of Jaina Tradition”, *Svasti: Essays in Honour of Prof Hampa Nagarajaiah* (ed. by Nalini Balbir), Bangalore: Mudduśīr Grantmāle, pp. 354-380.

재산을 쌓았던 자이나교도로 알려져 있다.²³⁾ 지금으로서는 구자라트의 중심 도시에 사원을 짓는 것이 당연하게 보일 수 있으나, 19세기 중반까지 아메다바드와 봄베이의 자이나교도 상인들이 모두 샤프룬자야에만 거대한 사원을 짓고 있었다는 사실을 고려하였을 때 1848년 아메다바드에 지어진 하티싱 사원은 상당히 예외적이었다. 1866년에 아메다바드의 건축을 소개한 책에서도 저자들은 영국의 직접통치가 시작된 후 자이나교도 상인들이 샤프룬자야에 사원을 건축하는데 많은 돈을 쏟아 붓고 있다고 언급하면서, 유일하게 예외적인 건축으로 “후띠싱의 사원”(temple of Huttising[sic])이 최근 완공되었다는 사실을 기록하고 있다.²⁴⁾ 일반적으로 도심이나 주거지에 지어진 자이나교 사원들이 작은 규모였음에 비해,²⁵⁾ 하티싱 사원은 상당히 큰 규모로 주사원과 사당들로 이루어진 열주회랑까지 지어진 것을 볼 수 있다.

하티싱 사원이 지어졌던 신도심은 1818년 아메다바드가 영국직할령

23) 하티싱과 가족에 대해서는 Purnima Hutheesing (1998), “Sheth Hutheesing and Harkurvar Shethani: A Life Sketch”, *Hutheesing Heritage: The Jain Temple at Ahmedabad* (ed. by M.A. Dhaky), Ahmedabad: Hutheesing Kesarising Trust, pp. 14-21 참조.

24) 당시 아메다바드에 파견되었던 빅스와 호프는 19세기 인도 건축의 전문가였던 퍼저슨과 함께 아메다바드의 여러 건축들을 소개하는 책을 집필하였으며, 이는 봄베이의 자이나교도 거상이었던 프렘찬드 로이찬드(Premchand Roychand)의 후원으로 출간되었다. 이들의 소개에 따르면 하티싱 사원과 스와미나라얀 사원(Swaminaryan Temple)만이 아메다바드에서 볼만한 현대 건물(modern building)로 꼽을 수 있으며, “현재의 건축양식”, 즉 19세기의 전형적인 자이나교 사원양식을 반영하고 있다고 서술하였다. R. A. Biggs, Theodore C. Hope, and James Fergusson (1866), *Architecture at Ahmedabad: The Capital of Goozerat*, London: John Murray, p. 94.

25) 현재 아메다바드 시내나 주거지역에 남아있는 자이나교 사원들은 대부분 소규모의 사당들로, 주변의 주택들과 비교하여 건축적으로도 큰 차이가 없는 경우가 많다. 이러한 사원들은 폴(Pol, પોલ: 아메다바드의 전통적인 주거공동체)의 주민들이 일상적으로 경배하는 공간으로, 주택 일부에 사당을 마련하여 개방하거나 폴의 중심부에 작은 규모로 지어졌다.

이 된 후 지어진 영국군 막사(cantonment)와 멀지 않은 곳으로, 많은 인도 상인들이 새로 정착하던 곳이었다. 기록에 따르면 하티싱은 구도심을 가장 먼저 떠나면서 델리문 밖에 신고전주의 양식의 저택을 짓고 서양식 가구와 중국 수입품으로 장식하였다고 한다.²⁶⁾ 성지가 아닌 신도심에 거대한 자이나교 사원을 지은 이유는 무엇이었는가? 샤프룬자야를 관리하던 세트 아난지 깔얀지 빼디는 1880년대 사단법인으로 정식 출범하기 이전부터도 샤프룬자야를 적극적으로 보호하며 사원 후원 및 건축을 통제해 온 것으로 보인다. 특히 19세기 중반부터 샤프룬자야의 소유권에 대한 법적 공방과 성지의 역사에 대한 논쟁까지 이어지면서 경쟁적으로 사원을 짓고 세속적인 네트워크와 신용을 과시하고자 하였던 상인들의 행위는 더 이상 용납할 수 없게 되었다. 북쪽 봉우리의 작은 뚝고 하나를 제외하고 우잠바이의 난디슈와라드위빠 사원은 사실상 19세기 샤프룬자야에 지어진 마지막 사원이 되었다. 난디슈와라드위빠 사원과 거의 같은 시기에 계곡을 메워 지어졌던 모피샤 뚝고의 경우, ‘잘못된 후원’으로 후원자와 그 부인이 절명하였다는 이야기들이 기록되고 있으며,²⁷⁾ 이러한 이야기들이 당시 유통되었던 사실로 보아 샤프룬자야의 신성을 보호하며 증진시키고자 한 움직임

26) Kenneth Gillion (1968), *Ahmedabad: A Study in Urban History*, Berkeley; Los Angeles: University of California Press, pp. 56-57.

27) 세트 모피샤와 그 아내는 모피샤 뚝고의 완성을 보지 못하고 세상을 떠났으며, 이에 따라 그 아들들이 사원의 안치의를 진행해야 했다. 당시 모피샤 뚝고를 설계하였던 건축가에 따르면 모피샤는 거대한 사원을 빠르게 완공하고자 서둘렀으며, 특히 연못을 메워 사원 부지를 마련함으로써 신들의 노여움을 샀다고 한다. Moficand Girdharlāl Kāpaḍiā (1991), *Śeth Motīśāh*, Mumbai: Shri Godiji Jain Derasar & Trustees of Dharmada Department, pp. 106-107. 샤프룬자야에서 우잠바이 뚝고 외에 개인이 마지막으로 후원했던 뚝고는 북쪽 봉우리의 나르시 켄사지 나약 뚝고(Narśi Keśāvji Nāyāk Ṭuṅk, 1862)였으나, 이 뚝고의 후원자 역시 불운이 이어져 “깨잡지 나약에 대한 신성한 저주(kher)”라는 이야기도 전해지고 있다. Muni Nyāyvijaya (1949), *Jain Tirthono Īihās*, Ahmadabad: Shri Caritra Smaraka Granthmala, p. 90.

들이 있었음을 추측할 수 있다.

샤뜨룬자야에 대한 통제를 주도하였던 빼디는 아메다바드와 봄베이의 자이나교도 상인들로 구성되어 있었으며, 하티싱은 빼디의 주요 임원이었을 뿐 아니라 당시 빼디의 대표였던 브레마바이의 여동생들과 결혼한 관계였다. 그러므로 하티싱은 샤뜨룬자야의 신성을 재건하며 후원을 통제하던 빼디의 방향성에 대해 충분히 인지하고 있었던 것으로 추측되며, 결과적으로 샤뜨룬자야 대신 그의 사업 중심지이자 주거지였던 아메다바드로 눈을 돌렸던 것으로 보인다. 그리고 1844년 구자라트에 심각한 기근이 발생하면서 아메다바드에 많은 난민들이 몰려들기 시작하자, 하티싱은 이들을 구제하기 위해 자신의 대저택 옆에 자이나교 사원을 짓기로 하였다.²⁸⁾ 하티싱은 사원의 완공을 보지 못하고 1845년에 세상을 떠났는데, 이를 이어받아 완공시킨 이는 다름 아닌 하티싱의 세 번째 아내 하르꾼바르바이였다. 하티싱은 브레마바이의 여동생(이자 우잠바이의 조카) 루끄미니바이(Rukminibai)와 결혼을 하였으나, 루끄미니바이가 병으로 자식을 낳지 못하고 눈까지 멀게 되자 브레마바이의 다른 여동생 뿌라산나바이(Prasannabai)와 두 번째로 결혼하였다. 그러나 두 번째 결혼 직후 뿌라산나바이가 세상을 떠나자, 하티싱은 어머니의 권유로 세 번째 아내를 찾기 시작하였으며 마침 사업차 방문했던 구자라트의 항구도시 고가에서 영민한 소녀 하르꾼바르바이를 만나 결혼하게 되었다. 하르꾼바르바이는 어린 나이에 불구하고 당시 여성으로서 어느 정도 교육을 받은 것으로 보이며 남편의 사업에도 깊이 관여했던 것으로 알려져 있다. 그러나 하티싱은 사원을 설계하던 중 사망하였고, 사실상 사원의 건축을 주도하고 마무리했던 것은 하르꾼바르바이였다. 하르꾼바르바이는 백만 루피라는 거금을 들여 사원을 완공하였고, 그녀의 이름으로 40만 루피를 더 들여

28) 이는 역사적 기록으로는 확인할 수 없으나 하티싱 사원에 대해 소개하는 홈페이지 등에서 쉽게 볼 수 있는 내용이다.

1848년 안치의례까지 진행하였다. 당시 그녀가 따르던 자이나교 종파였던 따빠 갓차(Tappa Gaccha)의 고승 산띠사가르수리(Śāntisāgarsūri)가 의례를 주관하였으며, 구자라트 각지뿐 아니라 봄베이에서도 40만 명이 넘는 자이나교도들이 아메다바드까지 와서 이에 참석하였다고 한다. 하르꾼바르바이는 이 행사에 오는 사람들을 위해 하티싱 사원 근처에 승려들과 순례객을 위한 숙소를 지었고 이후 샤프룬자야와 삼메뜨 시카라(Sammet Śikara)를 향해 순례를 떠났다고 한다.²⁹⁾

그러나 하티싱 사원 완공 후, 아메다바드에는 이에 맞먹는 규모의 사원이 20세기 후반까지 지어지지 않았다. 그 원인으로 술탄 시대의 수도로 성장하였던 도시로서 아메다바드가 자이나교 성지로서의 위상도 부재한 점도 있으나,³⁰⁾ 이보다는 당시 ‘후원’에 대한 사회적 인식의 변화를 꼽아야 할 것이다. 1818년 영국의 직할통치가 시작된 후에도 아메다바드는 나가르세트를 중심으로 하는 상인 집단의 영향력이 여전히 강하게 남은 도시였던 것으로 알려져 있다.³¹⁾ 그러나 1846년 알

29) Hutheesing (1998), pp. 18-19.

30) 아메다바드는 1411년 술탄 아흐메드 1세(Ahmed I)가 구자라트를 정복한 후 수도로 삼았으며, 그 이전에는 아샤발(Āśāval) 혹은 까르나바피(Karnāvati)로 불린 작은 도시였던 것으로 추정되고 있다. 최근 하티싱 사원을 “까르나바피 띠르타”(Karnāvati tīrtha), 즉 까르나바피의 성지라고 부르는 경우도 있으나(예를 들어 Kurt Titze (1998), *Jainism: A Pictorial Guide to the Religion of Non-Violence*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt Ltd., p. 188), 이는 역사적인 기록에 근거를 두었다기보다 식민 통치나 이슬람 이전의 지명과 유래들을 회복하고자 하는 민족주의적 움직임에 따른 것으로 보인다.

31) 무슬림 군주들은 구자라트를 정복한 후에도 상인들이 도시의 행정을 담당하던 전통적인 방식을 받아들였으며, 이에 따라 권위(군주)와 실무(상인) 사이의 정치적 연계성이 상대적으로 적었다는 지역적 특색이 일어났다고 한다. Michael Pearson (1976), *Merchants and Rulers in Gujarat: The Response to the Portuguese in the Sixteenth Century*, Berkeley: University of California Press, p. 2. 또한 이러한 상인들로 이루어진 엘리트들은 상업을 기반으로 지역적인 자본과 네트워크를 구축하였으나, 영국의 직접통치가 이루어진 후에도 서구식 교육이나 영어 교육을 늦게 받아들이며 전통적인 방식에 따라 승려나 문학자, 예술가들을 후원하

렉산더 킨록 포브스(Alexander Kinloch Forbes, 1821-1865)가 아메다바드에 법관(Assistant Judge)으로 파견된 후, 전통적인 상인 사회가 근대적인 면모를 띠면서 변화하기 시작한 것으로 보인다. 포브스는 동인도회사의 헤일리베리 칼리지(Haileybury College)에서 수학한 후 1843년 봄베이 관구 아메드나가르(Ahmednagar)의 부세무서장(Assistant Collector)으로 처음 파견되었다. 그는 헤일리베리에서 인도의 언어를 배우며 윌리엄 존스의 산스크리트어 연구에 큰 감명을 받았으며, 인도 파견 후 힌디어와 마라티어 자격시험을 통과하고 아메다바드에서 구자라티어를 배우기 시작하였다고 한다.³²⁾ 포브스는 자신의 구자라티어 개인교사이자 시인으로 명성을 떨치고 있던 달빠뜨람(Dalpataram Dahyabhai Travadi, 1820-1898)과 함께 1848년 “지방의 언어를 지금의 비천한 상태로부터 향상시키기 위해”³³⁾ 구자라트 토착어학회(Gujarat Vernacular Society)를 설립하였으며, 이후 구자라트의 지리와 역사, 문화, 관습에 대한 책도 출간하였다.³⁴⁾ 설립 당시 영국인 관료들뿐만 아니라 이룩했던 학회는 곧 아메다바드 상인들의 경제력과 추진력을 파악하여 이들을 받아들이기 시작하였으며³⁵⁾, 자이나교도 상인들의 후원으로 구자라티

였다. Gillion (1968), p. 6.

32) Aparna Kapadia (2010), “Alexander Forbes and the Making of a Regional History”, *The Idea of Gujarat: History, Ethnography and Text* (eds. by Edward Simpson and Aparna Kapadia), New Delhi: Orient Blackswan, p. 52.

33) H. T. Parekh (1932-34), *Gujarāta Varnākṣayulāra Sosāyātīno itihāsa (History of the Gujarat Vernacular Society)*, Ahmedabad: Gujarat Vernacular Society, p. 10. 달빠뜨람은 당시 시인으로 널리 알려져 있었으며, 포브스를 위해 구자라트에 대한 지리나 역사 등의 자료를 수집하고 같이 읽었다. 포브스가 귀국한 후 달빠뜨람은 1855년부터 33년간 구자라트 토착어학회의 총무를 맡아 구자라티어 문학의 발전과 확산에 기여하였다. U. M. Maniar (1969), *The Influence of English on Gujarati Poetry*, Baroda: M.S. University of Baroda, p. 35.

34) Alexander Kinloch Forbes (1878), *Ras Mala: Or, Hindu Annals of the Province of Goozerat in Western India*, New ed., London: Richardson and Co.

35) Makrand Mehta (1991), *Indian Merchants and Entrepreneurs in Historical Perspec-*

어 신문인 『바르뜨만』(*Vartamān*; “소식”, 1849)과 격주로 발행되는 『붓디 뿌라까쉬』(*Buddhi Prakāsh*; “지혜를 빛냄”, 1850) 등도 창간하였다. 뿌레마바이를 포함하는 구자라트 토착어학회원들은 이후 교육과 사회개혁에도 점차 관심을 보이면서 아메다바드에 학교와 병원 등을 후원하며 설립하는 모습을 보였다. 이러한 시민으로서의 공적 후원이 부상하면서, 상인들 사이의 개인적인 관계와 신실함에 기반을 둔 신용과 이를 쌓기 위한 사원 건축 등은 점차 찾아보기 어려워졌다. 아메다바드의 자이나교도 상인들은 여전히 나가르세트 혹은 순례자의 대표(*saṅghpati*)로서 종교적 의례를 주도하였으나, 사원 건축에 대한 후원은 샤프룬자야뿐 아니라 아메다바드에도 더 이상 큰 규모로 이루어지지 않게 되었다.

3.2. 하티싱 사원의 건축과 여성으로서의 역할

샤프룬자야의 난디슈와라드위빠 사원과 달리 하티싱 사원은 19세기에 지어진 자이나교 사원으로서 매우 전형적인 구조와 양식을 보인다. 정교하게 조각된 2층 규모의 정문을 통과하면 널찍한 중정에 주 사원이 있으며, 주 사원은 성소와 예배를 올리는 공간, 이에 연결된 전당(*raṅgamaṇḍapa*)으로 이루어져 있다(그림 6). 성소는 3층으로 지어졌으며, 1층 성소의 중앙에 14번째 띠르탕까라인 다르마나타(*Dharmanātha*)와 그 좌우로 두 명의 띠르탕까라를 안치한 구조로 지어졌다. 성소 위에는 세 개의 높은 시카라가 지어졌으며, 성소 앞의 예배공간은 피라미드형의 지붕을 올리고 전당은 돔으로 덮인 모습이다(그림 7). 주 사원을 둘러싸고 52개의 작은 사당이 열주회랑을 이루고 있으며, 작은 시카라로 덮인 각각의 사당에는 한 명 혹은 세 명의 띠르탕까라가 안치

tive: With Special Reference to Shroffs of Gujarat: 17th to 19th Centuries, Delhi: Academic Foundation, p. 172.



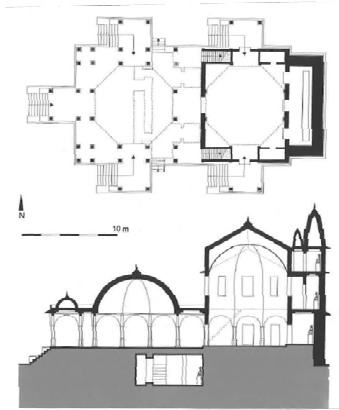
[그림 6] 하티싱 사원, 아메다바드, 1848

*출처: (C) Kalyan Shah, 2009. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sheth_Huthesinh_Temple.jpg

되어있다. 하티싱 사원의 정문 밖에는 마나스땀바(Mānastambha: “경배의 기둥”)라 불리는 방형 탑이 있는데, 이는 14세기에 지어진 라자스탄 치토르가르(Chittorgarh)의 끼르띠스땀바(Kīrtistambha: “승리의 기둥”)를 모방한 것으로 마하비라 탄생 2500주년을 기념하여 지어졌다.³⁶⁾

하티싱 사원은 그 구조나 양식이 자이나교 사원의 전형적인 예로 꼽힐 뿐 아니라 화려하고 정교한 장식으로도 널리 알려져 있었다. 호프에 따르면 이 사원은 “뛰어난 비례를 보여주는 순수한 자이나 양식으로, 원주민들의 건축이 수세기간 [무슬림들의] 억압에 불구하고 소멸되지 않았음을 보여준다.” 그는 하티싱 사원의 건축가로 알려진 뽀렐

36) 하티싱 사원의 마나스땀바는 그림 6에 보이지 않으나 사원 정문의 오른쪽에 지어졌다. Jain, Sagarmal et al. eds. (2010), *Encyclopaedia of Jaina Studies Vol. 1 Jaina Art and Architecture*, Varanasi: Parshwanath Vidyapeeth, p. 352.



[그림 7] 하티싱 사원의 평면과 측면도.

*출처: (C) Julia Hegewald A. B. (2009), *Jaina Temple Architecture in India: The Development of a Distinct Language in Space and Ritual*, Berlin: GH Verlag, p. 257.

춘드 살라뜨(Premchund Salāt)에 대해 언급하고 있는데,³⁷⁾ 이러한 건축가들을 격려만 해준다면 그와 그의 동료들이 조상들로부터 물려받은 화려한 전통을 되살릴 수 있을 것이라고 기대하였다.³⁸⁾ 하티싱 사원은 이와 같이 당시 영국인들에게도 높은 평가를 받았으며, 현재도 복고주의적인 자이나교 건축(revivalist Jain architecture)의 대표적인 예로 꼽히고 있다.³⁹⁾ 하티싱 사원의 설계와 건축에 하르꾼바르바이가 어떤 역할을 했는지 구체적으로 알려진 바는 많지 않다. 다만, 하티싱 사원의 산스크리트어 명문에서는 하르꾼바르바이가 “여성임에도 불구하고 사원 건축이라는, 당시 남자로서도 놀라울 정도로 막대한 책임을 졌다”고 기록하여 그녀가 주도적인 역할을 했을 것으로 추측할 수 있다.⁴⁰⁾

37) 뽀렘춘드 살라뜨는 샤프룬자야의 모피샤 똥끄를 설계하였던 람지 살라뜨(Rāmji Salāt)와 마찬가지로 힌두 건축가(salāt) 카스트였다. 이들은 19세기 말부터 솀뿌라(Sompura)라는 성으로 활동하기 시작하였고 이후 나르마다샹까라 솀뿌라(Narmadashankar M. Sompura, 1883-1956)나 뽀라바샹까르 솀뿌라(P. O. Sompura, 1896-1978) 등의 건축가들은 전통적인 건축 관련 저술도 다수 남겼다. 독립 후 솀뿌라 건축가들은 구자라트의 대표적인 힌두사원인 솀나트 사원(Somnath Temple)뿐 아니라 아직 지어지지 않은 아요디아의 람잔부미 사원(Ramjanbhumi Temple; “라마의 탄생지” 사원) 등 인도 전역 힌두사원의 양식과 건축에 큰 영향을 끼쳤다. Megha Chand Inglis (2016), “Reimagining Tradition: the Sompura Hereditary Temple Architects of Gujarat”, Cardiff University PhD Thesis 참조.

38) Biggs, Hope, Fergusson (1866), pp. 64-65.

39) Michell (2015), p. 70.

또한 하티싱 사원의 안치의례에 대한 기록에 따르면, 하르꾼바르바이는 행사를 치르기 위해 여러 도시의 자이나교도들에게 인편으로 초청장을 보냈으며, 결과적으로 (보통 한자리에 모이기 힘든) 네 개의 상그(*sangh*: 승단)가 모두 참석하는 쾌거를 이루었다고 한다. 1847년 1월 중순부터 21일 동안 신상들을 물로 씻는 의례부터 안치하는 과정까지 다양한 의식이 장엄하게 진행되었으며, 수많은 승려와 수행자, 순례객이 이를 목격하였다고 한다.⁴¹⁾ 하티싱에 대한 자이나교도 상인들의 기록에서는 “하르꾼바르바이가 남편의 사업을 돕고 그의 사후 사원을 완공하고 사업을 이끌었으며, … 건축에 대한 모든 세부사항과 조각 등에도 관심을 가졌다”는 것을 볼 수 있다.⁴²⁾ 하티싱 사원이 하티싱 생전의 설계에 따라 지어졌다고 하더라도, 이러한 기록을 통해 하르꾼바르바이가 이에 적극적으로 개입하고 동의함으로써 현재의 모습으로 완공되었다고 할 수 있다. 특히 그녀가 세상을 떠난 남편이나 아들들을 언급하지 않고 자신의 이름으로 안치의례를 진행하였음을 고려한다면, 그 누구보다도 하르꾼바르바이가 하티싱 사원의 건축을 주도하였음이 분명하다.⁴³⁾

하티싱 사원을 완공한 후 하르꾼바르바이는 여러 차례 성지에 순례

40) Hariprasad G. Shastri (1998), “Detailed Accounts in the Hutheesing Temple Inscriptions”, *Hutheesing Heritage: The Jain Temple at Ahmedabad* (ed. by M.A. Dhaky), Ahmedabad: Hutheesing Kesarising Trust, p. 59.

41) Shastri (1998), pp. 59-60.

42) Kāpaḍiā (1991), pp. 87-88.

43) 하티싱의 가계도에 따르면 루끄미니바이와 뿌라산느바이에게는 아들이 없었으며, 하르꾼바르바이와 결혼한 후에도 한동안 후사가 없었다고 한다. *Hutheesing* (1998), pp. 20-21. 이에 부부는 당시의 관습에 따라 하티싱의 사촌의 아들 두 명을 양자로 입양하였으며, 입양 후 곧 하르꾼바르바이에게 아들 우마바이(Umabhai)가 태어났다고 한다. 하티싱 사원의 산스크리트어 명문에는 말아들이었던 양자 자이싱(Jaysingh)의 이름이 언급만 되고 있어 건축이나 안치의례와 관련하여 별다른 역할을 하지 않은 것으로 보인다. Shastri (1998), p. 59.

를 가거나 순례를 후원하기도 하였으나, 1850년 이후부터는 주로 아메다바드의 상인들과 함께 사회 개혁 활동을 펼친 기록들이 남아있다. 달빠따람은 『붓디 뿌라까쉬』의 편집장으로도 오랫동안 활동하였는데, 학회의 기금을 마련하기 위해 아메다바드의 상인들과 만나면서 하르꾼바르바이와도 여러 차례 만나 사회사업을 의논하였다고 한다.⁴⁴⁾ 그녀는 1855년 아메다바드의 여학교를 운영하는데 4000루피를 기부하였으며, 추가로 건물을 짓도록 6000루피를 기부하기도 하였다.⁴⁵⁾ 이러한 학교들에서는 지리학, 역사, 구자라티어, 수학, 자수와 춤을 가르쳤다는 기록이 있으며, 하르꾼바르바이는 아메다바드의 다른 명문가 여성들과 영국인 세무서장(Collector)의 아내와 함께 이를 직접 방문하기도 하였다. 학교 외에도 하르꾼바르바이는 세상을 떠난 남편의 뜻에 따라 아메다바드에 병원을 짓도록 시민들과 기금을 모아 78000루피를 기부하였으며, 이를 보고받은 후 봄베이 관구에서는 1856년 “하티싱의 미망인들에게 ‘고결하고 명예로우며 위대한 기부자’(Nek Namadar Sakhavati Bahadur)”라는 칭호와 함께 빅토리아 여왕의 얼굴이 새겨진 메달을 하사하였다.⁴⁶⁾ 1867년 겨울에 아메다바드를 방문했던 영국의 여성운동가 메리 카펜터(Mary Carpenter)에 의하면 하르꾼바르바이가 설립한 여학교에는 80여명의 학생이 수학하고 있었으며, 생계를 위하여 기술과 자격증을 획득하려는 어린 과부들도 다수 있어 크게 감명을 받았다고 하였다.⁴⁷⁾ 카펜터는 당시 델리문 밖에 있던 뿌레마바이

44) *Buddhi Prakash* (1878), pp. 83-85.

45) *Buddhi Prakash* (1855), p. 167.

46) 하르꾼바르바이뿐 아니라 “하티싱의 미망인들”이 언급된 것으로 보아 하티싱의 첫 아내 루끄미니바이는 시력을 잃었으나 생존해있었던 것으로 보인다. 당시 뿌레마바이 역시 아메다바드 병원을 위해 20000루피를 기부했는데, 그는 특별히 안과 설립을 원했다는 기록이 있다. Parekh (1932-34) 참조. 이는 병으로 시력을 잃었던 여동생 루끄미니바이를 위한 기부였을 가능성도 있다.

47) 메리 카펜터는 영국 출신의 교육자이자 사회개혁가로 1833년 람모한 로이

의 저택에서 20~30여명의 인도 여성들과 만나 통역을 두고 이야기를 나눴다고 기록하였는데, 이때 하르꾼바르바이와 만났을 가능성도 매우 높다. 특히 카펜터는 여학교 교사들이 대부분 남자들임을 지적하면서 여학생들을 더 끌어들이기 위해서는 여교사를 양성해야 한다는 제안을 한 것으로 전해지는데, 이를 듣고 하르꾼바르바이와 그녀의 친구들이 1870년 교사 양성을 위한 여학교를 설립하였다고 한다.⁴⁸⁾

하르꾼바르바이의 사원 건축이나 안치의례에서 보인 태도뿐 아니라 활발한 기부 및 사회활동을 고려하였을 때, 그녀는 일반적인 여성들이나 과부들과 달리 매우 적극적이고 주체적인 성격을 지녔던 것으로 추측된다. 그렇다면 하르꾼바르바이의 성격이나 태도를 고려하여 샤프룬자야나 다른 19세기의 복고주의적인 자이나교 사원들과 매우 유사하게 지어진 하티싱 사원을 다시 해석해볼 수 있을 것이다. 하티싱 사원을 후원함으로써 하르꾼바르바이는 당시 아메다바드 사회에 자신의 역할을 공식적으로 선포하고자 하였으며, 이는 단순한 ‘과부’가 아닌, 하티싱을 대신할 가장(家長)으로서의 역할이었다. 그러므로 영국의 식민 통치가 진행되면서 종교적인 후원보다 시민으로서의 공적 후원이 더 중시되기 시작하자, 하르꾼바르바이도 다른 남성 자이나교도 상인들과 마찬가지로 후원의 방식과 대상을 빠르게 바꾸는 모습을 보였다. 하르꾼바르바이의 후원을 통해 성별에 따라 그 성격을 추정하는, 즉 ‘종교적이고 신실한 여성’ 혹은 이와 상반되는 ‘세속적이고

(Rammohan Roy)를 만난 후 인도의 사회운동과 여성 교육에 큰 관심을 가지게 되었다. 그녀는 1866년 이후 네 차례에 걸쳐 인도를 방문하였으며 첫 방문 당시 아메다바드를 다녀간 것으로 기록하고 있다. Mary Carpenter (1868), *Six Months in India*, London: Longmans & Co, pp. 70-71. 아메다바드의 첫 여학교가 설립되었을 때 학생은 단 한 명뿐이었으나, 이후 점차 늘었던 것으로 기록되고 있다. Neera Desai (1978), *Social Change in Gujarat: A Study of Nineteenth-century Gujarati Society*, Bombay: Vora & Co., p. 65.

48) *Buddhi Prakash* (1874), pp. 227-229.

사회관계를 중시하는 남성' 등의 이분법적인 틀에서 벗어나 보다 섬세하고 정교한 이해가 필요하다고 할 수 있다.

4. 나가는 말

19세기 초 영국이 아메다바드를 정복하고 다양한 경제, 사회, 문화적인 변화가 일어나던 시기에 우잠바이와 하르쿤바르바이는 각각 자이나교의 성지와 자신의 거주지에 사원 건축을 후원하면서 당시 구자라트와 아메다바드의 사회에서 스스로 여성으로서, 혹은 가장으로서 지향하는 바를 표출하고자 하였다. 성지에 거대한 뚝고와 사원을 지음으로써 세속적인 신용과 사업 관계를 과시하였던 남성 자이나교도 후원자들과 달리, 우잠바이는 띠르탕까라들이 해탈에 대해 설법을 하는 난디슈와라드위빠를 형상화함으로써 자신의 신실함을 차별화하고자 하였다. 동시에 '인간이 접근할 수 없는' 난디슈와라드위빠 사원을 재현하고 그 곳에서 스스로 경배함으로써 경계를 넘어서고자 하는 의지를 보였으며, 이는 여성으로서 가부장제 사회에 의해 주어진 한계들에 상징적으로 저항하는 행위였다. 이에 반하여 하르쿤바르바이는 남편의 유언에 따라 하티싱 사원을 완공하면서 남성 후원자들이 전통적으로 선호하였던 복고주의적인 건축양식을 받아들였고, 이를 통해 남편이 세상을 떠난 후 그 역할을 이어받은 가장으로서 자신의 지위를 부각하였던 것으로 보인다. 이후 그녀는 사원 건축이나 순례 등 종교적인 후원보다 교육기관이나 병원을 설립하는 등 공적 후원으로 옮겨감으로써 19세기 구자라트의 엘리트 남성들과 마찬가지로 스스로의 사회적 지위를 표출하였다. 두 여성 후원자의 건축과 후원을 통해 여성이라는 후원의 주체와 후원의 목적[신앙 혹은 세속적인 관계의 선포], 그리고 건축 양식[새로운 양식 혹은 복고주의적인 양식]이

반드시 상응하지 않으며 오히려 어긋나는 것을 볼 수 있다. 이러한 어긋남(discrepancy)은 19세기의 엘리트 자이나교도 여성들이 어떤 방식으로 당시 식민 통치에 의해 변화하는 전통적인 가부장제 사회에 개입하고 경합하였는지 추측하게끔 도와준다. 즉 우잠바이는 신실한 여성으로서 독특한 사원 건축 양식을 이용하여 남성 후원자들의 세속적인 후원과 동일시되는 것을 거부하며 해탈에 이르는 길을 추구한 반면, 하르쿤바르바이는 가부장제적 사회에서 가부장이자 공적 시민으로서 식민지 남성의 지위를 점유하고 이와 경합하고자 하였던 것이다.

참고문헌

【자 료】

- Dalpatram Dahyabhai ed. (1855), *Buddhi Prakash*.
_____ (1856), *Buddhi Prakash*.
_____ (1874), *Buddhi Prakash*.
_____ (1878), *Buddhi Prakash*.

Government of India Ministry of Education and Social Welfare (1974), *Towards Equality: Report of the Committee on the Status of Women in India*, New Delhi: Government of India.

【논 저】

- 구하원(2010), 「근대적인 자이나교 공동체의 형성: 성지 소유권 공방에 대한 고찰」, 『人文論叢』 63, pp. 35-62.
- Biggs, R. A., Theodore C. Hope, and James Fergusson (1866), *Architecture at Ahmedabad: The Capital of Goozerat*, London: John Murray.
- Bühler, G. (1894), “The Jaina Inscriptions from Śatrumjaya”, *Epigraphia Indica* II, pp. 34-86.
- Burgess, James (1869), *The Temples of Śatruñjaya, the Celebrated Jaina Place of Pilgrimage, near Palitana in Kathiawad, with Historical and Descriptive Introduction*, Bombay: Sykes and Dwyer.
- Carpenter, Mary (1868), *Six Months in India*, London: Longmans & Co.
- Chand Inglis, Megha (2016), “Reimagining Tradition: the Sompura Hereditary Temple Architects of Gujarat”, Cardiff University PhD Thesis.
- Desai, Neera (1978), *Social Change in Gujarat: A Study of Nineteenth Century Gujarati Society*, Bombay: Vora & Co.
- Dhaky, Madhusudan A. (1975), “The Western Indian Jaina Temple”, *Aspects of Jaina Art and Architecture* (eds. by Madhusudan A. Dhaky and U. P. Shah), Ahmedabad: Gujarat State Committee, 319-384.

- Dhaky, M. A. ed. (1998) *Hutheesing Heritage: The Jain Temple at Ahmedabad*, Ahmedabad: Hutheesing Kesarising Trust.
- Fergusson, James (1876, reprint 1910) *History of Indian and Eastern Architecture*, vol. II, London: John Murray.
- Forbes, Alexander Kinloch (1878), *Rās Mālā: Or, Hindu Annals of the Province of Goozerat in Western India*, New ed. London: Richardson and Co.
- Forbes, Geraldine (1996), *Women in Modern India*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gillion, Kenneth (1968), *Ahmedabad: A Study in Urban History*, Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Gratier, Gira Shroff (2020), “A Shroff family: from indigenous banker to cosmopolitans”, *Cooperation, Contribution and Contestation: The Jain Community, Colonialism and Jainological Scholarship, 1800-1950* (eds. by Andrea Luithle-Hardenberg, John Cort, Leslie C. Orr), Berlin: EB Verlag, pp. 359-394.
- Haynes, Douglas E. and Gyan Prakash eds. (1992), *Contesting Power: Resistance and Everyday Social Relations in South Asia*, Berkeley: University of California Press.
- Hegewald, Julia A. B. (2009), *Jaina Temple Architecture in India: The Development of a Distinct Language in Space and Ritual*, Berlin: GH Verlag.
- Hutheesing, Purnima (1998), “Sheth Hutheesing and Harkurvar Shethani: A Life Sketch”, *Hutheesing Heritage: The Jain Temple at Ahmedabad* (ed. by M.A. Dhaky), Ahmedabad: Hutheesing Kesarising Trust, pp. 14-21.
- Jain, Sagarmal et al. eds. (2010), *Encyclopaedia of Jaina Studies Vol. I Jaina Art and Architecture*, Varanasi: Parshwanath Vidyapeeth.
- Jaini, Padmabh S. (1998), *The Jaina Path of Purification*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Joshi, Mrinal (2005), “Women in Jainism: A Case Study of Gujarat Inscriptions”, S.N.D.T Women’s University PhD Dissertation.
- Kanchansagarsuri, Aagamodharakshishu Acharya (1982), *Shri Shatrunjay Giriraj Darshan in Sculptures and Architecture*, Kapadwanj: Aagamodharak Granthmala.

- Kapadia, Aparna (2010) “Alexander Forbes and the Making of a Regional History”, *The Idea of Gujarat: History, Ethnography and Text* (eds. by Edward Simpson and Aparna Kapadia), New Delhi: Orient Blackswan, pp. 50-65.
- Kāpaḍiā, Motīcand Girdharlāl (1991), *Śeth Motīśāh*, Mumbai: Shri Godiji Jain Derasar & Trustees of Dharmada Department.
- Ku, Hawon (2011), “Temples And Patrons: The Nineteenth-Century Temple Of Motīśāh At Śatruñjaya”, *International Journal of Jaina Studies* 7(2), pp. 1-22.
- Luithle-Hardenberg, Andrea (2010) “The ‘99-fold’ pilgrimage to Śatruñjaya: A Case Study of Young Women’s Embodiment of Jaina Tradition”, *Svasti: Essays in Honour of Prof Hampa Nagarajaiah* (ed. by Nalini Balbir), Bangalore: Mudduśrī Grantmāle, pp. 354-380.
- Maniar, U. M. (1969), *The Influence of English on Gujarati Poetry*, Baroda: M.S. University of Baroda,
- Mehta, Makrand (1991), *Indian Merchants and Entrepreneurs in Historical Perspective: With Special Reference to Shroffs of Gujarat: 17th to 19th Centuries*, Delhi: Academic Foundation.
- Michell, George (2015), *Late Temple Architecture of India: 15th to 19th Centuries: Continuities, Revivals, Appropriations, and Innovations*, New Delhi: Oxford University Press.
- Parekh, H. T. (1932-34), *Gujarāta Varnākyulara Sosāyātīno Itihāsa (History of the Gujarat Vernacular Society)*, Ahmedabad: Gujarat Vernacular Society.
- Pearson, Michael (1976), *Merchants and Rulers in Gujarat: The Response to the Portuguese in the Sixteenth Century*, Berkeley: University of California Press.
- Reynell, Josephine (2006), “Religious practice and the creation of personhood among Śvetāmbar Mūrtipūjak Jain women in Jaipur”, *Studies in Jaina History and Culture: Disputes and Dialogues* (ed. by Peter Flugel), London: Routledge, pp. 208-237.
- Shastri, Hariprasad G. (1998), “Detailed Accounts in the Hutheesing Temple Inscriptions”, *Hutheesing Heritage: The Jain Temple at Ahmedabad* (ed.

- by M.A. Dhaky), Ahmedabad: Hutheesing Kesarising Trust.
- Sinha, Mrinalini (1997) “Gender in the Critiques of Colonialism and Nationalism: Locating the ‘Indian Woman’”, *Feminism and History* (ed. by Joan Wallach Scott), Oxford: Oxford University Press, pp. 477-504.
- Titze, Kurt (1998), *Jainism: A Pictorial Guide to the Religion of Non-Violence*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt Ltd.
- Tiwari, M. N. P. (2010), “Jaina Sculpture and Iconography”, *Encyclopaedia of Jaina Studies Vol.1 Jaina Art & Architecture* (eds. by Sagarmal Jain et al.), Ahmedabad: Parshwanath Vidyapeeth, pp. 351-352.

원고 접수일: 2021년 4월 5일

심사 완료일: 2021년 5월 10일

게재 확정일: 2021년 5월 10일

ABSTRACT

Female Patronage of Jain Temples under Colonial Rule in Gujarat

Ku, Hawon*

This paper examines two Jain women and their patronage of temples during the 19th century, and how such patronage embodied a “non-confrontational resistance and contestatory behavior”. Ujambai, a wealthy Jain woman from Ahmedabad, built the Nandīśvaradvīpa Temple at Śātruñjaya (1840), one of the most sacred pilgrimage sites for Śvetāmbara Mūrtipujak Jains, and Harkunvarbai built the Hathi Singh Temple in Ahmedabad (1848), after the death of her husband. I suggest that in comparison to Ujambai’s temple, which aimed to differentiate her faith from the worldly approach of the Jain merchants while simultaneously challenging the symbolic limits set by traditional patriarchy, Harkunvarbai’s temple appropriated the temple architecture of male patrons to proclaim her status as householder. In addition, I argue that Harkunvarbai’s shift from religious patronage to civic duties also displayed the facility with which she replicated the patterns of contemporary male patronage.

* Associate Professor, Department of Asian Languages and Civilizations, Seoul National University