（城西人文研究第 38 巻）

イェイツおよびシュリ・プローヒト・スワミ訳『十大ウパニシャッド』（*The Ten Principal Upanishads*）に見られるカースト観
―普遍宗教化の言語戦略と不可触民（ダリト）の不可視化

伊東　裕起

1．イェイツおよびシュリ・プローヒト・スワミ訳『十大ウパニシャッド』の訳における問題点

1937 年に出版されたイェイツおよびシュリ・プローヒト・スワミ訳『十大ウパニシャッド』（*The Ten Principal Upanishads*）の評価は、出版時から近年に至るまで、概して、英語は詩的だが正確ではないというものである。発売当時の『ポエトリー』（*Poetry*）誌の書評のように、“a simple religious dignity”(Kunitz 216)を伝えているとして、その英語の美しさを称える書評がある一方、当時から『王立アジア協会会報』（*The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*）誌のように、“it cannot be relied upon for scholarly purposes” (Stede 120)と手厳しいものも多かった。このような訳の不正確については、管見の限り、イェイツではなくプローヒト・スワミに帰すものがほとんどである。前述の『王立アジア協会会報』誌も“There are indeed so many discrepancies between the text and its translation that one wonders why Purohit Swami translates contrary to grammatical correctness” (*Ibid*, 119)として、プローヒト・スワミを一方的に責め立てている。イェイツの伝記を書いた R. F. フォスターもまた、そのようなプローヒト・スワミ悪玉説を引き継いでいる。R. F フォスターは以下のように書く。

> The Swami, who supposedly had attained the penultimate stage of spiritual concentration, would be his guide of this –as in interpretating the Upanishads, though the translation they produced together have been judged manifestly inadequate, due to the Swami's carelessness and ignorance of the text. (Foster, vol. 2, 538)

しかし、フォスターはどこからそのような評価を下したのだろうか。参考文献をたどると、

フォスターは 1972 年に発表されたジェフリー・マッソンによる論文に依拠していることがわかる。

マッソンは、イェイツおよびプローヒト・スワミ訳の誤訳の例として、「ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド」（4.3.22）を挙げる。便宜上、本稿ではウパニシャッドについては、サンスクリット語の原文の代わりに当該箇所の日本語訳を示す。

> ここに至って、父はもはや父ではありません。母はもはや母ではありません。世界はもはや世界ではなく、神々はもはや神々でなく、聖典はもはや聖典ではありません。また盗人はもはや盗人でなく堕胎女ももはや堕胎女でなく旃陀羅（チャンダーラ）（賤民）も旃陀羅ではなく福蓋（パーウルカシア）（賤民）［注：一般的には「パウルカサ」表記が多い］ももはや福蓋でなく、沙門ももはや沙門ではなく、苦行者ももはや苦行者ではありません。要するに福徳にも罪苦にも纏われない相であります。まことに彼（神人）はこの時心臓の一切の憂患を超脱してしまっているのです。（佐保田，『ウパニシャッド』，140）

この箇所のイェイツおよびプローヒト・スワミ訳に対して、マッソンは次のように書く。

> Here is Yeats translatinga [sic] passage dealing with the state of utter tranquility:
>
> > Father disappears, mother disappears, world disappears, gods disappear, Vedas disappear, thief disappears, rogue disappears, ascetic disappears, monk disappears, menial disappears, good and evil disappear; he has gone beyond sorrow.
>
> The word rogue is meant to translate the Sanskrit bhrūṇahā, literally embryo-killer and thus “murderer” would have been more appropriate. Rogue is a weak word in any case. The more important is the lumping together or the two Sanskrit terms “caṇdāla” and “paulkasa” as “menial”. A “caṇdāla” is, as all the commentaries explain, a person born of a Brahmin woman and a śūdra man. A Paulkasa is someone born of a Kśatriya woman with a śūdra man. Again “menial” is a weak word with almost no associations behind it. The force of the original is lost. It is not, and this is important, that Yeats has sacrificed accuracy for the sake of poetry, for one could hardly call this passage successful poetry.

（Masson 27）

マッソンはこのように批判するが、これは果たして誤訳なのだろうか。聖典であるため信仰に関わることなのだが、ウパニシャッドやヴェーダなどの文献にはセンシティブな語彙がしばしば登場する。ここでイェイツおよびプローヒト・スワミは、そのようなセンシティブな語彙をぼかして翻訳しているのである。本稿で問題とするのは[1]、かつて差別的な扱いを受けていた異民族とされ、のちに「不可触民（ダリト）」[2]と同一視された民であるチャンダーラ（caṇḍāla）、およびパウルカサ（パーウルカシア）（paulkasa）である。

バラモン教およびヒンドゥー教には、バラモン（ブラーフマナ）、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラ[3]という四つのヴァルナ（種姓）と、世襲的職業・地縁・血縁的社会集団からなるジャーティという区分がある。特にヴァルナに関しては、ウパニシャッドなどを含む聖典で言及が多く、神聖視されてきたものであり、またそれらは植民地支配の体制の中で社会的なカースト制度として強化されてきた経緯がある。また、ヴァルナに属さない人は「不可触民（ダリト）」とされ、差別対象となってきた。

「カースト」という語はポルトガル語に由来し、植民地支配で利用された概念であるため用いるべきでないという意見もある。しかし、この概念は特にイギリスによる植民地支配（および同時に行われた文献学）によって利用・強化されてきたものであるため、近代以降の社会的な制度としての側面を重視して論じるためには、「カースト」という語と概念を用いざるを得ないことも多い。藤井毅が主張するように、「近現代のインドにおいて、カーストとカースト制がすでに意味をもってしまった以上、それを不用意に他の概念用語におきかえるべきではない」(9) という立場もあるのである。そのため、本稿では社会的な側面を重視する場合、および原文にその語が用いられている場合は「カースト」とし、聖典の訳などで明示的にヴァルナが扱われている場合は「ヴァルナ」とする。

マッソンが指摘しているように、伝統的にチャンダーラはバラモンの女性とシュードラの男性の間の子であるとされ、パウルカサはクシャトリヤの女性とシュードラの男性の間の子とされる[4]。しかしながら、このような説明は歴史的に見て正しいものではなく、「史実とは言い難い」(鈴木 29)。しかし、これらの「不可触民（ダリト）」とされた人々を示すそれらの語句は、仏教の経典にも引き継がれ、それらを構成する言葉の一部となった。そしてそれらの語句とその扱いは、その宗教的権威とともに差別を肯定したという歴史もある。しかしここで問題なのは、そのような「不可触民（ダリト）」の地位にある人々が、上位ヴァルナと下位ヴァルナの混血によって生まれたものとされていることである。もちろん、このウパニシャッドの箇所は、理想的な状態（熟睡の境地におけるアートマンとブラフマンの合一）においては、そのような身分の差はなくなるということを論じているのであるが、この箇所

は、伝統的にそのような文脈を含むテクストなのである。

ここでマッソンは、イェイツおよびプローヒト・スワミは、上位ヴァルナの者と下位ヴァルナの間の子が「不可触民（ダリト）」となることに触れていないこと、むしろ「不可触民（ダリト）」に言及していないことを批判している。しかし二人はなぜこの箇所をぼかして翻訳したのだろうか。それはフォスターが批判するように、“the Swami's carelessness and ignorance of the text”によるものなのだろうか。

イェイツの思想的背景を考えると、むしろこの箇所に興味を抱いた可能性は高い。異なる階級の間の「雑婚」が階級の没落につながり、社会の外で暮らさざるを得ない放浪民を生むということは、イェイツの『煉獄』（*Purgatory*）（1939）を連想させる。『煉獄』では豊かで文化的な地主階級と馬丁との婚姻が悲劇を呼び、二人の間の子は貧しい放浪民となるのである。また、このウパニシャッドの翻訳を出版した 1937 年、イェイツは優生学協会に入会し（Foster 629)、優生学的思想を強めていたという事実がある。また、イェイツは著作『ボイラーの上で』（*On the Boiler* ）(1939)においてインドのカースト制度を明確に肯定しているだけでなく、その制度がインドの知性を守ったとしているのである。彼は同書で“the newly formed democratic parliaments of India will doubtless destroy, if they can, the caste system that has saved Indian intellect”（*Ex,* 424）と書き、インドの知性を守ってきたはずのカースト制度が、新しく作られた民主主義的な議会によって破壊されたと嘆いているのである。ラジニ・モヒートによれば、イェイツはこの箇所で 1935 年新インド統治法と 1937 年選挙を念頭に置いているという(74)。1935 年新インド統治法とは、「指定カースト」という用語を初めて公式で採用し、彼らへの「議席留保」を制度化したものである。1937 年選挙とは、その 1935 年新インド統治法に基づき「指定カースト」、すなわち「不可触民（ダリト）」が議席獲得したものであった。これらをこの文脈で批判するということは、イェイツは「不可触民（ダリト）」が政治参加することは悪だとしているのである。

社会的カーストの分断が知性を守る、という主張の背景には、知的な階級とそうでない階級があり、それが雑婚しないことがよく、それが混ざると知性が損なわれるという優生学的な思想がある。『ボイラーの上で』においてイェイツはレイモンド・キャッテルの『我らの民族の知性のための戦い』（*The Fight For Our National Intelligence* ）(1937)を賞賛している(*Ex,* 423)のだが、キャッテルの当該書籍におけるカースト制への言及は、まさに上記のイェイツの考えと沿う。キャッテルは以下のように書いている。

> The caste system of India may seem unethical to us who have the advantage of a small scatter of racial types, but it has at least preserved practically intact over many generations the characters, and especially the high ability, of the upper castes, which

> would otherwise have been reduced to an ineffective level by interbreeding. （Cattell, 125）

イェイツがそのような優生学的思想に染まっていた時期の翻訳プロジェクトだったとすると、疑問はさらに深まる。そのようにカースト間の「雑婚」などに関心を抱いていたはずのイェイツが、なぜこの箇所を曖昧に訳したのだろうか。

イェイツはこの箇所が、そのような文脈を持つ箇所だと知らなかったのだろうか。答えは否である。イェイツはジェイムズ・スティーブンスからロバート・アーネスト・ヒューム訳『十三主要ウパニシャッド』（*The Thirteen Principal Upanishads*）（1921）を受け取り、熟読し（Lennon 306）、 1932 年の 1 月 23 日に読み終わった（Sikka 10）ことが先行研究によって明らかになっている。そして実際にイェイツおよびプローヒト・スワミ版『十大ウパニシャッド』の序文で批判的に引用しているのはヒューム訳なのである。またシャリニ・シッカの研究によれば、イェイツの蔵書に残されている同書には多数の書き込みが確認されているとのことである（24）。

さて、ここで先ほど問題にした箇所、マッソンがイェイツおよびプローヒト・スワミ訳を批判した箇所である、「ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド」（4.3.22）をヒュームはどう訳していたか確認してみよう。

> 22. There a father becomes not a father; a mother, not a mother; the worlds, not the worlds ; the gods, not the gods ; the Vedas, not the Vedas ; a thief, not a thief. There the destroyer of an embryo becomes not the destroyer of an embryo; a Caṇḍāla [the son of a Śūdra father and a Brahman mother] is not a Caṇḍāla; a Paulkasa [the son of a Śūdra father and a Kshatriya mother] is not a Paulkasa ; a mendicant not a mendicant; an ascetic is not an ascetic. He is not allowed by good, he is not followed by evil, for then he has passed beyond all sorrows of the heart. (Hume 136-37)

このようにヒュームは明確に訳しており、注釈でチャンダーラおよびパウルカサについて、上位ヴァルナと下位ヴァルナの間の「雑婚」の子と定義している。ということは、イェイツ（および原語が読めるプローヒト・スワミ）はマッソンに批判された部分については、知った上でマイルドな言葉に翻訳をしたということなのである。だとすると、それはなぜなのだろうか。

ここで、イェイツが『十大ウパニシャッド』の序文で語っていることを確認してみよう。

> Shree Purohit Swāmi has omitted the usual first five chapters of the Chāndogya Upanishad because they are so intermixed with ritual that they are no longer studied, though still sung. For the same reason he has selected from Brihadāranyaka Upanishad such passages as contain no such intermixture. A few passages have been omitted, not because descriptions of ritual but because repetitions of what is said and said as well elsewhere. Their order wherein the Upanishads should be studied, according to tradition, is that in which they are printed in this book. (*TPU*, 12)

このようにイェイツは「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」の１章から５章を訳しなかった判断をプローヒト・スワミに帰している。しかし、訳されなかった箇所は本当に重要でない箇所なのだろうか。実は、訳されなかった箇所に、カルマ（業）とヴァルナに関わる重要なものがあるのだ。それが「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」（5.10.7）である。これは東洋思想史の上でも重要なものである。

> ここで、此の世での振舞いの立派であった人々は立派な胎、即ち婆羅門や刹帝利や毘舎（ヴァーイシャ）の胎に入ることが予想されます。これに反して、此の世での振舞いの醜悪であった人々は醜悪な胎、即ち犬や豚や、旃陀羅（チャンダーラ）の胎に入ることが予想されます。（下線は原文では傍点; 佐保田,『ウパニシャッド』, 37）

この箇所を、ヒュームは以下のように訳している。

> 7- Accordingly, those who are of pleasant conduct here--the prospect is, indeed, that they will enter a pleasant womb, either the womb of a Brahman, or the womb of a Kshatriya, or the womb of a Vaiśya. But those who are of stinking conduct here--the prospect is, indeed, that they will enter a stinking womb, either the womb of a dog, or the womb of a swine, or the womb of an outcast (caṇḍāla). (Hume 233)

ヒュームの訳はイェイツおよびプローヒト・スワミの訳と違い、センシティブな箇所もぼかさず訳している。悪い行いをしたものが生まれ変わるものとして、犬や豚に並置する形でチャンダーラという「不可触民（ダリト）」に生まれると、センシティブな箇所を忠実に訳しているのである。

またヒュームは、カルマと輪廻についての思想史上重要なのが、「チャンドゥーギヤ・ウ

パニシャッド」のこの箇所であると指摘している（55）。また、同じ箇所でヒュームは、このようなカルマと輪廻についての概念はバラモン階級から生まれたものではなく、クシャトリヤ階級から生まれたとして論じている（*Ibid*）ことも注目すべきである。この説はイェイツの興味を引いたらしく、その哲学書『ヴィジョン』（*A Vision*）にて“a doctrine first taught not by priest but by king, a discipline that seemed always aristocratic, solitary and antithetical”（*AVB*, 260-61）として論じているのである[5]。司祭階級ではなく戦士階級による思想、という点などは、いかにもイェイツ好みの要素を備えているといえよう。

そのように、イェイツは「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」とカルマの関連性を理解していたはずなのだが、このようにカルマがヴァルナに関わるという教説の箇所はイェイツおよびプローヒト・スワミ版の『十大ウパニシャッド』にはない。序文で説明してあるように、「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッドの」１章から５章は訳していないのである。イェイツはその重要性を知らなかったのだろうか。彼が序文に書いたように、本当に“they are no longer studied”なのだろうか。

ここで、『十大ウパニシャッド』の翻訳・編集方針を再確認しよう。イェイツが序文で明らかにしていることは、一般の人が読めるように平易な英語で、“latinised words, hyphenated words. . .polyglot phrases, sedentary distortions of unnatural English”（*TPU*, 8）を避けて、というものである。もちろん暗黙の条件として、詩的な英語で、というものがあるはずであろう。さて、ここで以下の仮説を立てる。まず、彼らが専門用語や原語を避ける過程で、マイルドな言葉に翻訳をすることになった、というものである。次に、プローヒト・スワミは不可触民について訳出することに反対であった。そのため、「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」の前半部分を扱わなかった。また、ヴァルナを固定化した社会的な「カースト」として扱うことに反対であった、というものである。本稿ではこのことについて論証する。

２．プローヒト・スワミ訳『ギーター』とモヒニ・チャタジー訳『バガヴァッド・ギーター』の比較

この仮説を検証するため、プローヒト・スワミの翻訳と他の翻訳者の作品と比較を行う。そこで、イェイツとの共訳となっていないプローヒト・スワミ訳の『ギーター』（*The Geeta*）（1935）と、モヒニ・チャタジー[6]訳『バガヴァッド・ギーター』（*The Bhagavad Gītā*）（1887）を比較する。

モヒニ・チャタジーはかつて神智学協会の一員として 1886 年にダブリンで講演を行い、若いころのイェイツに大きな影響を与えた人物である（Foster, vol. 1, 47）。彼は 1887 年に神智学協会を辞め、弁護士としての暮らしに戻った（Theosophy World “Chatterji, Mohini

Mohun”）のだが、イェイツは彼のことを忘れなかった。イェイツは彼と出会って 40 年以上経った 1929 年に、かつて彼のことを記念して書いた詩を書きなおし、イェイツ独自の思想を加えて「モヒニ・チャタジー」（“Mohini Chatterjee”）として発表した。また、フォスターによると、イェイツは 1935 年にチャタジーに対する興味を再燃させ、住所を見つけ出して手紙を出した（Foster, vol. 2, 536）ほどだという。1935 年 9 月 29 日付のその手紙には、次のようにある。“I have often wondered where you were. Somebody sent me a book of yours a couple of years ago which interested me” (CL InteLex 6369; qtd. in Golden 199)。この手紙にある、2 年ほど前に誰から贈られたというチャタジーの著作というものが、チャタジー訳の『バガヴァッド・ギーター』かはわからない。また同書は現在のイェイツの蔵書には残されていない。しかし、イェイツがチャタジーという人物と、そのインドの聖典に興味を持ち続けていたことを考えれば、彼が同書を読んでいた可能性は高い。

まず、専門用語や原語を避けることについて見ていこう。まず気づくのは、イェイツおよびプローヒト・スワミ訳の『十大ウパニシャッド』において、ブラフマンを“Brahman”と原語を用いず、“Spirit”としていることである。これは、マックス・ミュラー訳[7]やヒューム訳などの原語を重視する姿勢からは異なっている。“Spirit”という語の選択も特徴的に思えるが、実はモヒニ・チャタジー訳『バガヴァッド・ギーター』およびプローヒト・スワミ訳『ギーター』でも同様である。

このモヒニ・チャタジー訳は、フルタイトルが *The Bhagavad Gītā; or, The Lord's Lay, with Commentary and Notes, as well as References to the Christian Scriptures* といい、キリスト教の聖書と照らし合わせる形で「バガヴァッド・ギーター」の教えを解説するものである。そのため、ブラフマンを “Spirit”、すなわちキリスト教の聖霊と重ね合わせるという意図で用語選択が行われている[8]。チャタジーは西洋の読者に向けて分かりやすく伝えるためにキリスト教の用語を用いつつ、キリスト教を自らの語彙であるヒンドゥー教の語彙で理解しようとしていたと言えよう。またプローヒト・スワミ訳もフルタイトルを *The Geeta: The Gospel of the Lord Shri Krishna* といい、こちらもまたキリスト教、あるいは先行する翻訳であるチャタジー訳を意識したタイトルとなっている。その点から見ると、プローヒト・スワミはチャタジーに倣ってブラフマンの訳語を選んだ可能性もある。

そのように二つの訳は共通点もあるが、大きな違いもある。それが「不可触民（ダリト）」とカーストについての扱いである。チャンダーラについて、チャタジーは“outcast”と訳出するのに対して、プローヒト・スワミは決して訳出しない。その中の例として、まずは「バガヴァッド・ギーター」（5.18）の日本語訳、チャタジー訳、プローヒト・スワミ訳を比較しよう。

日本語訳

賢者は、学識と修養を備えたバラモンに対しても、牛、像、犬、犬喰[注：チャンダーラのこと]に対しても、平等（同一）のものと見る。（上村 59）

チャタジー訳

18. The sages are equal-sighted in regard to a Brahman versed in Vedic lore, in letter and spirit, and devoid of egotism, a cow, an elephant, a dog; and an outcast. (Chatterji 98)

プローヒト・スワミ訳

Sages look equally upon all, whether he be a minister of learning and humility, or an infidel, or whether it be a cow, an elephant or a dog. (*G*, 45)

この箇所、「バガヴァッド・ギーター」（5.18）は、この世的な差別を超えた境地に至る重要性を語る箇所である。しかし、プローヒト・スワミ版だと当該箇所そのものが不自然に「不可触民（ダリト）」であるチャンダーラについての言及が削除された形になっており、意識的に訳出していないことが伺える。

また、プローヒト・スワミは翻訳に“caste”の語をまったく用いない。彼が訳した『ギーター』にも、イェイツとの共訳の『十大ウパニシャッド』にも“caste”の語は登場しない。一方、モヒニ・チャタジー訳の『バガヴァッド・ギーター』では頻出し、序文や注釈を含め数十回用いられている。

チャタジーは“caste”の語を多用するだけでなく、絶対視している。彼は“The institution of castes secures to a man the knowledge of what he must do to inherit eternal life. The family and caste duties being well known and rigorously fixed” (28)とし、厳格にカーストを守ることが永遠の命を受け継ぐために必要だとしている。

ここで、「バガヴァッド・ギーター」（1.41）におけるカースト間の「雑婚」への戒めを見てみよう。

日本語訳

不徳の支配により、一族の婦女が堕落する。婦女が堕落すれば、種姓（ヴァルナ）の混乱が生じる。（上村 30）

チャタジー訳

Confusion of castes [thus] causes the abiding in hell of the family of those who destroy the family. (Chatterji 28)

プローヒト・スワミ訳

Promiscuity ruins both the family and those who defile it. . .(*G*, 21)

このように、チャタジーは明確に“caste”の語を用いて異なるカースト間の「雑婚」を戒めているのに対して、プローヒト・スワミは性的不品行の問題だとしているのである。

また「バガヴァッド・ギーター」(4. 13)、ヴァルナの創造についての翻訳を見てみよう。

日本語訳

私は要素（グナ）と行為を配分して、四種姓［注：四つのヴァルナ］を創造した。私はその作者であるが、しかも行為しない不変のものと知れ。(上村 52)

チャタジー訳

13. According to the classification of action and qualities the four castes are created by me. Know me, non-actor and changeless, as even the author of this. . . .[Chaterjee's note] “Classification” here refers to caste. The Brâhman caste has a preponderance of the quality of *Satva* (goodness, joy, and enlightenment), and its effect is mental and bodily tranquillity, penance, etc. The warrior caste has a greater proportion of the quality of passion mixed with goodness, and its effect is heroism, etc. The commercial and agricultural caste has a preponderance of the quality of passion over the quality of darkness, ignorance and the like, and its effect is trade and agriculture. The Çudra, or lowest caste, has the quality of darkness dominant over the other qualities, and its effect is subordination to the other castes. (Chatterji 83)

モヒニ・チャタジーはここに注釈をつけており、“caste”による分類は生得的なものとしている。バラモンは生まれつき心が穏やか、クシャトリヤは生まれつき勇ましい、ヴァイシャは生まれつき情熱的、シュードラは生まれつき隷属的としている。また、他の箇所でもチャタジーは “The caste duties are the natural proclivities of the man as shown by his birth”(Chatterji 43)とし、カーストの義務は生まれによって示された人の性質であるとしている。

なお、チャタジーはバラモン階級の生まれであり、イェイツも繰り返しそう書いているが、ムリガンカ・ムコパディヤイによれば彼はヒンドゥー教改革運動ブラフモ・サマージの信徒であった（168）。ブラフモ・サマージの成員は自らをヒンドゥーのカースト制度の一部とは見なさず、「バラモン」とも自認しなかったという（*Ibid*）。チャタジーの父は、ブラフモ・サマージの創設者で指導者であるラーム・モーハン・ローイの一族と結婚したため、正統派ヒンドゥーの社会から排斥され、その結果、チャタジー家は家族ぐるみでブラフモ・サマージの運動に加わることになったという（*Ibid*）。ブラフモ・サマージはカースト制度に明確に反対していたことでも有名であるのだが、チャタジーがなぜカースト制度にこのようにこだわっているのか興味深い。

では、プローヒト・スワミはこの箇所をどう訳しているのだろうか。

> プローヒト・スワミ訳
>
> The four divisions of society (the wise, the soldier, the merchant, the labourer) were created by Me, according to the natural distribution of Qualities and instincts. I am the author of them, though I Myself do no action, and am changeless. (*G*, 39)

プローヒト・スワミの訳は、本質的な区別ではなく、社会の区分としている。原語を避け“the wise, the soldier, the merchant, the labourer”とすることで一般化しようとしていることは興味深い。このように、カーストについての扱いはチャタジーとプローヒト・スワミで明確に異なっているのである。イェイツとの共訳でないものでも、プローヒト・スワミは不可触民について訳出することに意識的に反対していたのだと思われる。

３．プローヒト・スワミおよびイェイツ訳『十大ウパニシャッド』とヒューム訳『十三主要ウパニシャッド』の比較

ではウパニシャッドではどうだろうか。プローヒト・スワミおよびイェイツ訳とヒューム訳を改めて比較してみよう。「ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド」(1. 4. 15)の訳を例として挙げる。

> 日本語訳
>
> ここにおいて梵と権力と庶民位と奴隷位とが成った。梵は神々の世界においては火神の姿で出現し、人間界においては婆羅門となった。権力は神々の世界においては権力神（インドラ等）の姿で出現し、人間界においては王族となり、庶民位は神々

の世界においては庶民神（世天衆等）の姿で出現し、人間界においては庶民（ヴァーイシャ）となり、奴隷位は神々の世界においては奴隷神（プーシァン）で出現し、人間界においては奴隷（シュドラ）[9]となった。（佐保田，『ウパニシャッド』，81）

ヒューム訳

15. So that Brahma [appeared as] Kshatra, Viś, and Śūdra. So among the gods Brahma appeared by means of Agni, among men as a Brahman, as a Kshatriya by means of the [divine] Kshatriya, as a Vaiśya by means of the [divine] Vaiśya, as a Śūdra by means of the [divine] Śūdra. . . . .(Hume 85)

プローヒト・スワミおよびイェイツ訳

Thus Spirit became the priest, the ruler, the trader, the labourer. Among the gods, Spirit appeared as fire; among men He appeared as priest; He became the king whose duty is to rule; the trader, whose duty is to trade; the labourer, whose duty is to serve. People wish for a place among the gods through fire, for a place among mankind through the priest; for Spirit appeared in these two forms. (*TPU*, 123)

これについてヒュームはやはりヴァルナの名前を挙げて訳しているのに対して、プローヒト・スワミおよびイェイツはここではバラモンを“priest”、クシャトリヤを“king”または“ruler”、ヴァイシャを“trader”、シュードラを“labourer”としている。ここでも原語を避けることで一般化しようとしていると言える。

４．インドの近代的知識人として

このようなプローヒト・スワミの翻訳姿勢は、彼のバックグラウンドも関わっていると思われる。彼の自伝『とあるインド僧』（*An Indian Monk: His Life and Adventure*）（1932)で描かれているのだが、彼はマラーターのバラモン階級に生まれ、ボンベイ大学、モリス・カレッジの人文課程で学び、カルカッタ大学から文学士号、デカン・カレッジから法学士号を受けた人物である。このプロフィールから見ると、彼は伝統的な宗教家というよりも、インドでイギリス式の教育を受けた近代的植民地知識人という側面が強い。

そんな彼も若い頃は、民族主義独立運動家であったティラクの支援者として活動していたという側面もある。『とあるインド僧』の改訂版の編集を行ったヴィノッド・セナは、そのような彼の側面がこの自伝に描かれていないことを指摘している。

> Nor does the memoir touch on Purohit's intense involvement with our [注：インドの]national movement. He was a fiery revolutionary in his day and was an active lieutenant of Lokmanya Tilak until his arrest and trial. He publicly spoke in Tilak's defence, and such was the tenor of his speeches that when they were published, the pamphlet was promptly proscribed and all copies seized and destroyed.(Sena, xxxii)

そのように、初期の彼はティラクの支援者として、民族主義的活動を行っていたのだが、『とあるインド僧』では政治運動によって世界を変革することをあきらめ、普遍宗教としての信仰を追及するようになったと語っている。

> My mission was not a propaganda. I wished only to recount my experiences and hear that of others who strive to realise the divine, note points of agreement rather than those of offence. Not to convince others, but to do his duty without regard to results, is the task of a monk. He is freed from caste, creed and religion, and lives in obedience to the supreme spirit only. All religions are the same to him, and he respects all prophets as various manifestations of the same spirit. He quarrels with no one, for he believes in the unity of life, the unity of faiths, the unity of prophets and the unity of Gods, no matter what names they may be known by. (*IM*, 192-93)

ここに描かれているのは、かつて彼が支援したティラクのようなヒンドゥー・ナショナリズムではない。ここで彼は、万教帰一的な普遍宗教としての信仰を追及することを自分のミッションとすると語っているのである。彼いわく、僧侶というものは、カーストや信条や宗教からも自由である、超越的な霊的存在にのみ帰依して生きるとしている。また、そのような者にとってすべての宗教は違いはなく、同じ霊的存在の現れに過ぎないとしている。

また彼は、同書で障壁を超えた“spiritual unity”を説いている。

> The Saints believe in the unity of life, the equality of souls, the beauty of harmlessness, they do nor believe in fighting unless it be in defence of spiritual life. Everyman is potentially divine. Human nature is full of frailties, but all the barriers of age, class, caste, creed, religion and country, fall before the conception of spiritual unity. Let the world listen to the ancient voice of love and enjoy happiness and peace! (*IM*, 199)

年齢、階級、カースト、信条、宗教、国家といったあらゆる障壁は、“spiritual unity”という概念の前には崩れ去るとするこの宣言は、ヒンドゥー教至上主義の思想でもなければ、カーストを絶対視する姿勢でもない。このような姿勢のもと、カーストに関わる箇所を削除したり、ぼかして翻訳しようとしたのだと思われる。

普遍的宗教としてのヒンドゥー教を説くというのが、当時のインドの近代的知識人に多い態度であった。それは「東洋の叡智」を求める西洋に向けて語るため、ヒンドゥー教を西洋向けの代替的宗教としてのニーズに合わせて語るためであった。しかし、これはオリエンタリズムの内面化である。この『とあるインド僧』の執筆にはスタージ・ムアが実質的な共著者として関わっているため（Sena, xxx）、ムアの意向も意識していると思われるが、それ以上にプローヒト・スワミが一番意識していた読者は、やはりイェイツであったであろう。そのため、特にイェイツに好まれそうな記述を行っている可能性もある。いずれにせよ、プローヒト・スワミは、そのキャリアの初期はヒンドゥー・ナショナリストとして政治活動を行ったものの、最終的にはインドの近代的知識人として普遍的宗教を西洋に向けて語るようになったのだといえよう。

ヴィノッド・セナは、そのように普遍宗教としてのヒンドゥー教を西洋に向かって説いた彼を（スワミ・）ヴィヴェーカーナンダの系譜に位置付けている（xxi）。ヴィヴェーカーナンダとは、ラーマクリシュナの弟子として「ラーマクリシュナ・ミッション」を設立し、ヒンドゥー教をベースに普遍宗教を主張した人物である。ヒンドゥー教、仏教、イスラム教、キリスト教の建築様式を合わせて設立したベールール僧院をその団体の本部とし、諸宗教の融和を訴えた。彼はカースト制度そのものを完全否定しないながらも、「不可触民（ダリト）」差別には反対し、教育と社会改革を通じて平等を実現しようとした。彼いわく、ヴァルナ制度は個人の能力や傾向に応じた職業分担であり、血統や特権ではないとしていた。これはプローヒト・スワミの見解に近いと思われる。そのヴァルナ制度は時代が下るにつれて世襲化して堕落したとして、インドのカースト社会におけるバラモン支配を批判していた。と同時に目指すべきはバラモンの精神性であり、それを目指すために全住民の教育が必要だとしていた。

プローヒト・スワミもラーマクリシュナとヴィヴェーカーナンダを知っており、聖地訪問している様子が『とあるインド僧』にも描かれている。

> I went to Dakshinesliwar [注：ダクシネーシュワル・カーリー寺院。ラーマクリシュナが設立], and Belur Monastery [注：ベールール僧院。ヴィヴェーカーナンダが設立したラーマクリシュナ・ミッションの本部]and other places associated with the

> sacred lives of the Mahatma [注：ラーマクリシュナのこと]and his great disciple, the Swami Vivekananda, the first exponent of Hindu philosophy to the West . . . . (*IM*, 169)

そのため、彼は少なからずヴィヴェーカーナンダを意識していたと思われる。

イェイツやスタージ・ムアもプローヒト・スワミをヴィヴェーカーナンダと重ね合わせていたことが文献から伺える。イェイツにプローヒト・スワミを紹介したのはスタージ・ムアなのだが、ムアは彼をヴィヴェーカーナンダの亜流とみなしていたようである。

> He wants to be the Vivekananda of this century, but he is neither so gifted nor so outstanding in character. This desire of his is his weakness and makes him to some degree resemble the many poets who want to be Tagore. (qtd. in Foster 537, n. d., Pierpoint Library)

ムアは、プローヒト・スワミはヴィヴェーカーナンダに憧れているものの、その才能も人格も彼にはないとしている。ムアはプローヒト・スワミをイェイツに紹介した人物なのだが、彼の人物評は手厳しい。また、イェイツも彼をヴィヴェーカーナンダに例えている。彼は『とあるインド僧』の序文で、“Perhaps he should publish his poems, perhaps, like Vivekananda, go to America” (*IM*, xv)と書いているのである。「アメリカに行くべき」というのは、ヴィヴェーカーナンダがシカゴ万国宗教会議で普遍宗教としてのインドの思想を語り、世界に大きな影響を与えたエピソードに倣うべきだということであろう[10]。

ムアやイェイツがそのように評価しているということは、彼らを含む読者がプローヒト・スワミにも同様のことを期待していたということを示唆している。それは、オリエンタリスト的趣味を持つ西洋人の目に叶った著作を書くことを期待された、ということでもある。そのような西洋人はヒンドゥー教の思想哲学は「東洋の叡智」として愛好するが、それと強く結びついたカースト制度には違和感を表明することが多い。そう考えると、元来ティラク派のヒンドゥー・ナショナリストであったという側面を持つプローヒト・スワミも、より普遍的宗教として、西洋人の機嫌を損ねない表現でヒンドゥー教を論じることを意識し、実行したという側面もあるだろう。もちろん、西洋的な教育を受けた近代的知識人として、カースト制度の持つ社会的不公平に自覚的であったという側面もあるだろう。そのような文脈において、なおさらプローヒト・スワミはカーストや「不可触民（ダリト）」についての記述を訳出することを避けたのだと考えられる。

一方、ヴィヴェーカーナンダは「不可触民（ダリト）」に関する聖典を翻訳する際、どの

ような対応をしていたのだろうか。彼はプローヒト・スワミとは異なり、そのような語句を訳すことを避けなかったのである。それは、そのような箇所が逆にカースト差別を超える力を持つ箇所もあるためであった。

> Those of you who have studied the Gita will remember the memorable passages: “He who looks upon the learned Brahmin, upon the cow, the elephant, the dog, or the outcast with the same eye, he indeed is the sage, and the wise man”; “Even in this life he has conquered relative existence whose mind is firmly fixed on this sameness, for the Lord is one and the same to all, and the Lord is pure; therefore those who have this sameness for all, and are pure, are said to be living in God.” This is the gist of Vedantic morality — this sameness for all. (Vivekananda 425-26)

ヴィヴェーカーナンダは「バガヴァッド・ギーター」の「学識あるバラモン、牛、象、犬、あるいは『不可触民（ダリト）』を同じ眼で見る者、まさにその人こそ賢者であり、智者である」という一節を評価し、それを平等性であると解釈した。この箇所はプローヒト・スワミが不自然に「不可触民（ダリト）」を意味する“outcast”を訳出しなかった箇所である。しかしヴィヴェーカーナンダはそれを訳出することを避けなかった。このように、それらの箇所は、そのような差別を超えた境地を理想として示すものであり、それを目指して社会を改革していく運動の旗印にもなるものであった。

しかし、ここで最初に触れた箇所に立ち戻ってみよう。そもそもマッソンが批判した、プローヒト・スワミおよびイェイツ訳の『十大ウパニシャッド』における「ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド」（4.3.22）の箇所もまた、「不可触民（ダリト）」についての語句を用いつつも、それを超えた境地を示すもの、カースト差別を超える力を持つ箇所ではなかっただろうか。イェイツ、および特にプローヒト・スワミは「不可触民（ダリト）」についての語句をあえて翻訳しないことで、その解放につながるものとしての聖典の一節という側面を覆い隠してしまったということもできるのである。

5．まとめ

以上の検討により、プローヒト・スワミが訳を曖昧にしたり削除した箇所について、以下のことが指摘できる。カースト差別につながっていた箇所、例えば悪い行いゆえに「不可触民（ダリト）」に生まれるという箇所（「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」（5.10.7））は削除した。逆にカースト差別を超える力を持つ箇所、例えば理想的な状態において身分の差は消え去るという箇所（「ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド」（4.3.22））や、賢者

はすべてを平等に見るという箇所（「バガヴァッド・ギーター」（5.18））は曖昧に訳した。これは、明らかに自覚的であると思われる。また、「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」を５章まで訳さなかった理由が “no longer studied”であるというのは事実に反しており、イェイツもそれに自覚的であったと思われる。しかし一方で、あえて問題の箇所を削除したり曖昧に翻訳をしたりすることは、「不可触民（ダリト）」の存在を無視することにもつながるという副作用もあるのではないか。

イェイツは訳語選択において平易な英語を求め、専門用語や原語の提示を極力避ける方針を採っていた。彼個人は政治信条として、社会制度としてのカースト制を肯定的に捉える立場であり、優生学支持者であったが、そういった側面は、この翻訳には表れていない。

一方で、プローヒト・スワミはヴィヴェーカーナンダに代表される近代インド知識人の系譜に属し、普遍的な宗教性の追求を志向していた。その翻訳実践は、カーストの固定性を強調する表現を避け、カースト差別に直結し得る箇所を削除する一方で、カーストを超える力を語る部分をあえて曖昧に訳すという形で現れている。こうした方針は、テクストを普遍宗教の言説へと開く意図のもと、差別の再生産を回避しようとする自覚的な試みだったと評価できる。と同時に、読者となる西洋人のニーズを意識したため、そのような側面が強化された点も否定できない。

しかし同時に、こういった普遍化戦略は、「不可触民（ダリト）」の歴史的・社会的実在をテクスト上から不可視なものとする副作用を免れない。これは倫理的配慮として一定の妥当性を持つ一方で、彼らの存在を読者の視界から遠ざけてしまうという懸念を伴っているのである。

謝　辞

本研究は、科学研究費補助金基盤研究（C）課題番号 25K039073「アイルランド詩人たちのアジア受容の重層性：イェイツを中心として」の助成を受けて実施した。本論文は日本イェイツ協会第 61 回大会での発表「イェイツおよびシュリ・プローヒト・スワミ訳 *The Ten Principal Upanishads*（1937）に見られるヴァルナ（カースト）観の一考察」に加筆修正を行ったものである。また、執筆過程で有益な議論の機会を賜った佛教大学の細田典明先生に深く感謝申し上げる。なお、本稿に残る不備はすべて筆者の責に帰するものである。

References

Cattell, Raymond B. *The Fight for Our National Intelligence*. P. S. King & Son, 1937.

Chatterji, Mohini Mohun. *The Bhagavad Gita: or The Lord's Lay*. Houghton Mifflin Company, 1887.

Foster, R. F. *W. B. Yeats: A Life. Vol. 1, The Apprentice Mage, 1865-1914*. Oxford UP, 1997.

---. *W. B. Yeats: A Life. Vol. 2, The Arch-Poet, 1915-1939*. Oxford UP, 2005.

Sean Golden Ed. *Yeats and Asia: Overviews and Case Studies*. Cork UP, 2020.

Hume, Robert Ernest. *The Thirteen Principal Upanishads*. Oxford UP, 1921.

Kunitz, Stanley J. "Review: May I Never Be Born Again." *Poetry*, vol. 51, no. 4, Jan. 1938, pp. 216–218.]

Lennon, Joseph. *Irish Orientalism : A Literary and Intellectual History*. Syracuse UP, 2004.

Masson, J. "Yeats's The Ten Principal Upanishads." *Jadavpur University Journal of Comparative Literature*, vol. 19, 1973.

Mohite, Ragini. *Modern Writers, Transnational Literatures: Rabindranath Tagore and W. B. Yeats*. Clemson UP, 2021.

Mukhopadhyay, M. (2020). "Mohini: A Case Study of a Transnational Spiritual Space in the History of the Theosophical Society." *Numen: International Review for the History of Religions*, vol. 67. No.2-3, pp.165-190.

Müller, F. Max. *The Upanishads. Part 1*. Clarendon Press, 1879.

O'Shea, Edward. *A Descriptive Catalog of W.B. Yeats's Library*. Garland, 1985.

Rolland, Romain. *Prophets of the New India*. Translated by E. F. Malcolm-Smith, Cassell, 1930.

Sena, Vinod. "The Life and Works of Shri Purohit Swami." Shri Purohit Swami. *An Indian Monk: His Life and Adventures*. Ed. Vinod Sena. Munshiram Manoharlal Publishers, 1996. xxii-xxxviii.

Sikka, Shalini. *W.B. Yeats and the Upaniṣads*. Peter Lang, 2002.

Stede, W. "Review of *The Ten Principal Upanishads Put into English by Shree Purohit Swami and W. B. Yeats*." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, no. 1, Jan. 1939, pp. 117–120.

Swami Madhavananda. *Brihadaranyaka Upanishad - Shankara Bhashya*. Advita Ashrama, 1950.

Theosophy World. "Chatterji, Mohini Mohun." https://www.theosophy.world/encyclopedia/chatterji-mohini-mohun. Accessed 13 Dec. 2025.

Vivekananda, Swami. *The Complete Works of Swami Vivekananda. vol. 1* Advaita Ashrama, 1907.

岩本裕, 編訳. 『原典訳 ウパニシャッド』. 筑摩書房, 2013 年.

上村勝彦, 編訳. 『バガヴァッド・ギーター』. 岩波書店, 1992 年.

長田俊樹.「<研究展望>はたしてアーリヤ人の侵入はあったのか?ヒンドゥー・ナショナリズムの台頭のなかで : 言語学・考古学・インド文献学」.『日本研究 : 国際日本文化研究センター紀要』vol. 23. 2001. pp.179-226.

佐保田鶴治, 訳. 『ウパニシャッド』. 弘文堂, 1944 年; 改訂版 平河出版社, 1979 年.

---. 『ウパニシャッドからヨーガへ』.平河出版社, 1977 年.

辻直四郎, 訳.『ウパニシャッド』ラジオ新書, 1943 年; 講談社, 1990 年.

服部正明, 訳. 長尾雅人, 編.『バラモン教典　原始仏典（世界の名著 1 ）』中央公論社, 1974 年.

藤井毅.『インド社会とカースト』. 山川出版社, 2007 年.

鈴木真弥. 『カーストとは何か』. 中央公論新社, 2024 年.

湯田豊, 訳. 『ウパニシャッド：翻訳および解説』.大東出版社, 2000 年.

渡瀬信之.『マヌ法典：ヒンドゥー教世界の原型』中公新書, 1990 年; 法蔵館文庫, 2025 年.

The Works of W. B. Yeats and Shri (Shree) Purohit Swami

AVB: Yeats, W. B. *A Vision.* London: Macmillan, 1937.

Ex: Yeats, W. B. *Explorations*. London: Macmillan, 1962.

G: Purohit Swami, Shri. *The Geeta: The Gospel of the Lord Shri Krishna*. Faber and Faber, 1935.

IM: Purohit Swami, Shri. *An Indian Monk: His Life and Adventures*. Macmillan, 1932.

TPU: Purohit Swami, Shree, and W. B. Yeats. *The Ten Principal Upanishads*. Faber and Faber, 1937.

---

[1] カトリックが多数派であり、長年中絶が認められなかったアイルランドにおいては、「堕胎する者」を意味するブルーナハー（bhrūṇahā）という表現も極めて議論を呼ぶ箇所である。しかし、この語ブルーナハー（bhrūṇahā）については、「堕胎する者」だけでなく「学識あるバラモンを殺す者」という意味もある。主な日本語訳（佐保田訳、岩本訳、湯田訳、服部訳、辻訳）はすべて「堕胎する者」を取っているのだが、スワミ・マダヴァナンダ訳が“the killer of a noble Brahmaṇa is no killer” （665）と訳しているように、こう解釈するものもある。そこで「殺人者」の意を強く取るとして“rogue”と訳することは、主流ではないものの妥当性がないわけではない。そのため、また紙幅の問題上、本稿では「不可触民（ダリト）」の訳についてのものに絞って論じることとする。

[2] 従来の説明として、古代インドの支配者層、いわゆる「アーリヤ人」から見て異民族を社会的に下位の状態に置いたものであるとされ、実際に古代インドにおいてチャンダーラやパウルカサなどが差別的な扱いを受ける異民族として文献に記載されている（鈴木 28-30）が、一方で「階層として存在していたのかについては、議論の余地が残されている」(藤井 27)。また、チャンダーラやパウルカサのみが差別されていたわけではなく、現在そのように差別されている人々とチャンダーラやパウルカサは同一ではない。しかし、ヒンドゥー教の聖典や、それに関する文献学に基づくイギリスの植民地支配体制の中で、「不可触民」とチャンダーラやパウルカサらは同一視され、彼ら自身もそれを内面化していった。

ヴァルナの起源についても、上位３つのヴァルナをアーリヤ系に由来するものとし、シュードラを非アーリヤ系とする考えはマックス・ミュラーによって提唱されたものであり（藤井 26)、当時のアーリヤ人学説や人種理論の影響を免れない。「さいきんの考古学や形質人類学による成果はむしろ『アーリヤ人の大規模な侵入はなかった』とみる見解にかたむいている」と長田俊樹が言及するように、遺伝的同質性を持つ「アーリヤ人」が紀元前 1500 年にインドに大規模に侵入してきたという従来の説は考古学的に乏しい（180-81)。しかし同時に、言語としての「インド・アーリヤ祖語の話し手（中略）あるいは、ヴェーダを制作した人々」(190）という意味における「アーリヤ人」がインドに移住し、文化的な影響を与えたことは否定できないという。しかしながら、その人々は、「人種主義にかたんしないことを明白にしていえば、いまのインド人のように、色黒の人から色白の人まで種々雑多な人々だったとかんがえるのがリアリスティックだろう」（*Ibid*, 191）という。

藤井によれば、カーストや「不可触民」についての「一連の所説は、人種として特定されたアーリヤの実在、それより下位に位置付けられるドラヴィダの実在を前提としていることや、人種理論への確信などをみても明らかなように、いずれも、十九世紀後半から二十世紀初頭にかけての時代の制約を濃厚に受けて形成されたものである」(43)。そのため、「不可触民」の起源については慎重に論じるべきである。現在、彼らは「ダリト」と自称することが多いため、本稿では「不可触民（ダリト)」と表記する。なお、現在インドにおいて「指定カースト」とされている人々はヒンドゥー教徒だけではない。

[3] シュードラは当初下層隷属民であったため、ヴェーダやウパニシャッド、仏典を含め従来「奴隷」と訳されることも多く、そのような文脈でも論じられることが多かった。『マヌ法典』にもシュードラに対する差別的とも言える価値体系が記されている。しかしシュードラは階級を上昇させ、「農耕、牧畜、職能集団が包摂されるようになっていった」（藤井 27）という。そのため、今日では「労働者階級」などと訳されることも多い。

[4] 現代においてもこの起源論は人々の意識の中に根付いており、結婚において「カーストの低い男性とカーストの高い女性の組み合わせは、非常に忌み嫌われる」（鈴木 164）状況があり、それによるヘイトクライムも起きている。

渡瀬信之によれば、この起源論は以下のように生まれたと説明される。「多様な集団が存在する現実に対して、創造主は四ヴァルナに限って創造したという理念を持ち込んだことが、四ヴァルナ以外の集団の存在についての説明を必要とした。そこで考え出されたのが『混血の理論』である」(44)。また、「四ヴァルナ体制は身分制を柱としているが、混血の理論はこの理論の適用

を受ける諸集団をヴァルナ体制の秩序の中にランク付けすることを可能にするものであった」（45）。「もしもある集団が正当ブラフマニズムにとって（中略）敵対的あるいは好ましくない集団だと判断されれば、その集団は劣悪な組み合わせを配当され、下層部に位置させられたに違いない」（46）。そのため、チャンダーラやパウルカサなどの異民族を異なるヴァルナ間の混血によって生まれたとすることにより、起源神話と矛盾せずに説明をするとともに、それら異民族をネガティブなものして神話的に配置したのであろう。

[5] この、輪廻思想がクシャトリヤ由来だという説については有名な説なのだが、プローヒト・スワミはそれに異を唱えたらしいことがイェイツによる注釈から伺える（*AVB*, 261）。なお、佐保田鶴治、辻直四郎、服部正明はクシャトリヤの思想家による影響があったことを認めつつも、ウパニシャッドの思想は最終的にはバラモン階級の思想家たちによって作り出されたものだとしている（佐保田,『ウパニシャッドからヨーガへ』, 171-76; 辻 34; 服部 25-26）。

[6] Chatterjee（または Chatterji など）の姓は「チャテルジー」ともカナ表記されるものだが、本論文ではイェイツ研究における慣例に倣い、英語読みで「チャタジー」と表記する。

[7] ミュラーは、例えば「チャンドゥーギヤ・ウパニシャッド」の翻訳において “Spirit”の語を用いる場合でも “Spirit (prâ*n*a)”[sic]とし、原語を付すとともに、“Prâ*n*a is used here in a technical sense. It does not mean simply breath, but the spirit, the Conscious self (prâ*n*a atman) which, as we saw, enters the body in order to reveal the whole variety of forms and names. It is in one sense the mukhya prâ*n*a”（120）などと説明を加えている。

[8] チャタジーは、この世が唯一の存在ブラフマンたる“Spirit of God”に満たされているものの、それは 創造的な力である“Falsehood or Lie”（マーヤーのこと）によって変化し、さまざまな現れとなっている（Chatterjee iv）、といった説明をしている。これはヴェーダンタ哲学、特にシャンカラのアドヴァイタ・ヴェーダーンタ（不二一元論）的解釈であり、イェイツがダブリンで聞いたチャタジーの講演もシャンカラとアドヴァイタ・ヴェーダーンタに関するものであった（Mukhopadhyay 176）。なお、彼はシャンカラの著作を『叡智の冠たる宝珠』（*The Crest-Jewel of Wisdom*）として英語に翻訳している（*Ibid*, 184）。また、彼の『バガヴァッド・ギーター』はチャタジーが神智学協会に所属していた時期（同団体の脱退年）の翻訳だが、ブラフマンを聖霊と対比する考え方は神智学の主流ではない。ムリガンカ・ムコパディヤイによれば、チャタジーがアドヴァイタ・ヴェーダーンタの教えを広めようとしたことや、キリスト教、特にユニテリアン教会と関係を結ぼうとしたことによって神智学協会と対立したことが、彼の同団体脱退の理由ではないかとしている。

[9] 前述の通り、シュードラは当初下層隷属民であったため、このような記述がウパニシャッドを含む聖典にも見られるが、今日では幅広い労働者階級を含むものである。

[10] イェイツはロマン・ロランがヴィヴェーカーナンダらについて書いた *Prophets of the New India* の英訳版を所有していた（O’Shea 229）。同書ではヴィヴェーカーナンダのアメリカ行きとシカゴでの万国宗教会議についてページが割かれている。