

阿弥陀と弥陀

中央仏教学院講師 蓮池 利隆

はじめに

過去十五年間、筆者は初期浄土信仰についての現地調査を続けてきた。九二年から九七年までの六年間は新疆ウイグル自治区にあるニヤ遺跡調査に参加し、二〇〇三年からは中央アジアのタジキスタンでの遺跡調査を進めている。この二つの遺跡に共通する特徴は、世俗的住居群の中に仏堂が存在することである。一般に、仏教僧院は出家者中心の施設であり、部派仏教の特徴を示す。それと比較して、世俗的環境の中にある仏堂は大乗仏教の傾向を示すものと考えられよう。

部派仏教の中から初期浄土信仰が興ったとは考え難い。七世紀にシルク＝ロードを経てインドへ旅した玄奘はその詳細な記録を『大唐西域記』に記している。部派仏教についての記述は多く見られるが、阿弥陀仏についての記述は皆無である。それは玄奘にとって阿弥陀仏信仰が仏教とは認めがたいもの、言い換えれば、仏教の習俗化として映ったからではないかと思われる。

しかし、仏教文化学の観点から見れば、仏教が異文化と交渉し変容した結果が大乗仏教である。初期浄土信仰の成立に関わった異文化の一つとしてゾロアスター教を挙げることができる。それはこの小論の中で提起する阿弥陀（弥陀）とミトラの関係としてとらえることができる。

一．ニヤ遺跡とカレ＝コハルニホン遺跡の方形仏堂

ニヤ遺跡はタクラマカン砂漠の南縁を通る西域南道において、二～三世紀頃に栄えたオアシス都市の遺跡である。この遺跡の中心部にある役人の邸宅内に方形仏堂遺構がある。



このような方形仏堂遺構はカラドン、エンデレ、ダンドン=ウイリク等といったオアシス都市の遺跡においても確認されており、その共通点は世俗的住居群の中に仏堂が存在していることである。それは日本の藤原時代に貴族たちが自らの邸宅に持仏堂・常行三昧堂を建立したのと同じ現象である。以下、ニヤ遺跡の方形仏堂^①について概説する。

一辺約五メートル四方の仏堂は中心に壇を設置し、それを回廊が取り囲む。この回廊は、中央部分がわずかに凹んでおり、それは右邊（プラダクシナ）が行われた痕跡のように思われる。回廊の壁画が一部発掘されており、蓮華台のうえに座し、說法印を結んだ仏陀が描かれていたことが報告されている^②。正面を向き、口髭を蓄えた仏の額には白毫が描かれている。その全体的姿には、法隆寺金堂の阿弥陀如来図との類似性を認めることができる。



蓮華台上の坐仏として描かれる代表的仏陀としては蓮華藏世界の毘盧舎那仏も想定できるが、時代的にはニヤ遺跡の時代よりも数世紀後の七～八世紀にその隆盛期を迎える。一方、ニヤ遺跡の時代は阿弥陀仏の名前が説かれる『般舟三昧經』が漢訳されてすでに1世紀ほどが経過しており、また、同經の最古写本が西域南道、ホータン付近のドモコで見発見されたという事実を考え合わせると、その壁画が阿弥陀仏である可能性は高い。

その傍証として、仏堂址から出土した蓮華型木製品を示すことができる。これらの木製品によって、この仏堂において『無量寿經』あるいは『觀無量寿經』所説の蓮華化生に基

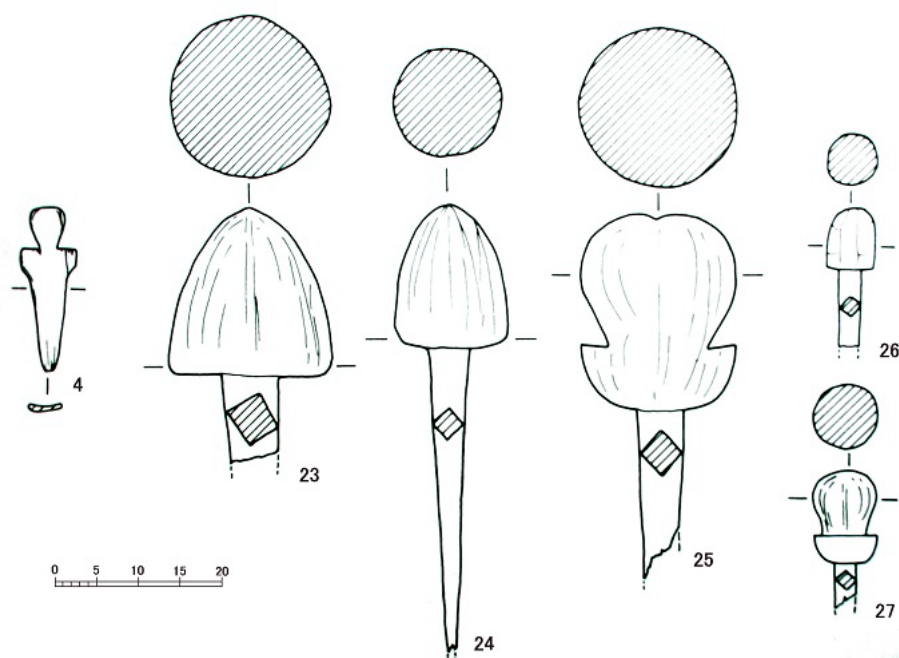
づく修業が行われていたと考えられるのである。

若し衆生有りて、明らかに仏智ないし勝智を信じ、諸の功德を作し、信心廻向すれば、此の諸の衆生、七宝華中において自然に化生し跏趺して坐し、須臾の頃に身相光明・智慧功德諸の菩薩の如く具足し成就す。復た次に慈氏、他方仏国の諸大菩薩、発心して無量寿仏を見たてまつり、及び諸の菩薩・声聞の衆を恭敬し供養せんと欲せん。彼の菩薩等、命終りて無量寿国に生ずることを得、七宝華中において自然に化生せん。^③

この部分に続いて、仏の働きに対して疑惑を持った者は極楽浄土の蓮華の中に生まれること、その後に蓮華が開き極楽浄土の住人になることが説かれている。これと同じ含華未出（華に含まれて、いまだ外に出ることのない期間）、すなわち胎生については『観無量寿経』の中でより体系的化し、九品往生として説かれている。

『観無量寿経』九品往生^④の教説を要約すれば、上品上生においては、大乘方等の經典を読誦する大乘菩薩道の行者は「弾指の頃の如くに彼の国に往生す」とある。以下、功德の度合いが減少するにしたがって含華未出の期間が長くなり、下品下生では、不善業・五逆十悪を行い、諸々の不善を具えた在家者は「蓮華の中において十二大劫を満ち、蓮華方に開く」とある。

上品の大乘菩薩、中品の出家者、下品の在家者のそれぞれの功德に応じて蓮華の中に留まるべき期間に長短のあることが説かれている。仏堂中に参籠する修行法はこの含華未出の期間を体験する通過儀礼としての意味をもっていたのであろう。仏堂の三間四方という狭い室内は、含華の擬似体験するためには格好の空間であったはずである。



ニヤ遺跡方形仏堂出土の木製人形と蓮華つぼみ

佛教大学内中国新疆ニヤ遺跡学術研究機構提供

右図^⑤には、堅く閉じた蓮華、ふくらみつつある蓮華、さらには開きかけようとする蓮華が模られている。また、行者自身を模った合掌人形やより小さな人形が出土している。

小型の人形は行者の中有を表している可能性もあるだろう。一定期間を小さな仏堂に籠り、蓮華が開く段階を修業の課程の目安としたのではないだろうか。この仏堂が併設されている居住棟から出土した木簡には「眼前の菩薩」「大乘に発趣した」という敬称を冠した人名が記録されている。それは、この仏堂で諸仏現前三昧を行じ、成就した人は敬意を持って処遇されたであろうことを示唆している。

以上のような仏堂の伝来に関わるものとして、中央アジアの仏堂遺構を挙げることができる。中央アジアは古来インドと中国を結ぶ要衝であった。中央アジアの国々の中でもタジキスタンは東を中国、南をアフガニスタンに接している。そのタジキスタンのハトロン州、カレ=コハルニホン遺跡には仏堂伝来の手がかりが残されている。その遺構は城砦の中に作られた仏堂であり、仏供養者を描いた壁画と仏塑像の結跏趺座した下半身部分が出土している。仏供養者図には王侯貴族の女性とみられる人物が手に供物を持って立っている。同じく、出家僧が描かれており、在俗の人と出家者が同等に仏前に供養を行う構図である。世俗的住居群の中に仏堂が存在するという点において西域南道に散在する仏堂遺構と同じ特徴を見出すことができる。

この仏堂と付随する施設は三期にわたって増設されたと報告されている^⑥。その最初期は五～七世紀に遡り、中心となる方形仏堂部分はイランの拝火神殿（チャルタク）の構造に酷似していることが指摘されている。この仏教寺院に付随する建築様式にはインドとイランの二つの要素が統合されていると考えられている。このことについては、今後の発掘調査においてさらに検討する必要があるように思う。

二. アピタと阿弥陀

先に、ニヤ遺跡の仏堂遺構が常行三昧堂である可能性を検討したが、それではニヤ遺跡から出土した文献に阿弥陀が現れるか否かが問題となるだろう。ニヤ遺跡からは数点の仏教文献が出土しているが、何れも部派仏教との関連を示すものばかりである。しかし、俗文書（書簡）の中、阿弥陀に近いものとしてアピタ、アプタという名前が記録されている。

このアピタなるものは普通の人間とは考えられない特徴をもっている。書簡の差出人や受取人にこのアピタが登場することはない。また、契約の履行を促すという役割で文脈に関係なくアピタが言及され、超人的力を持つ存在とみなされていることがわかる。

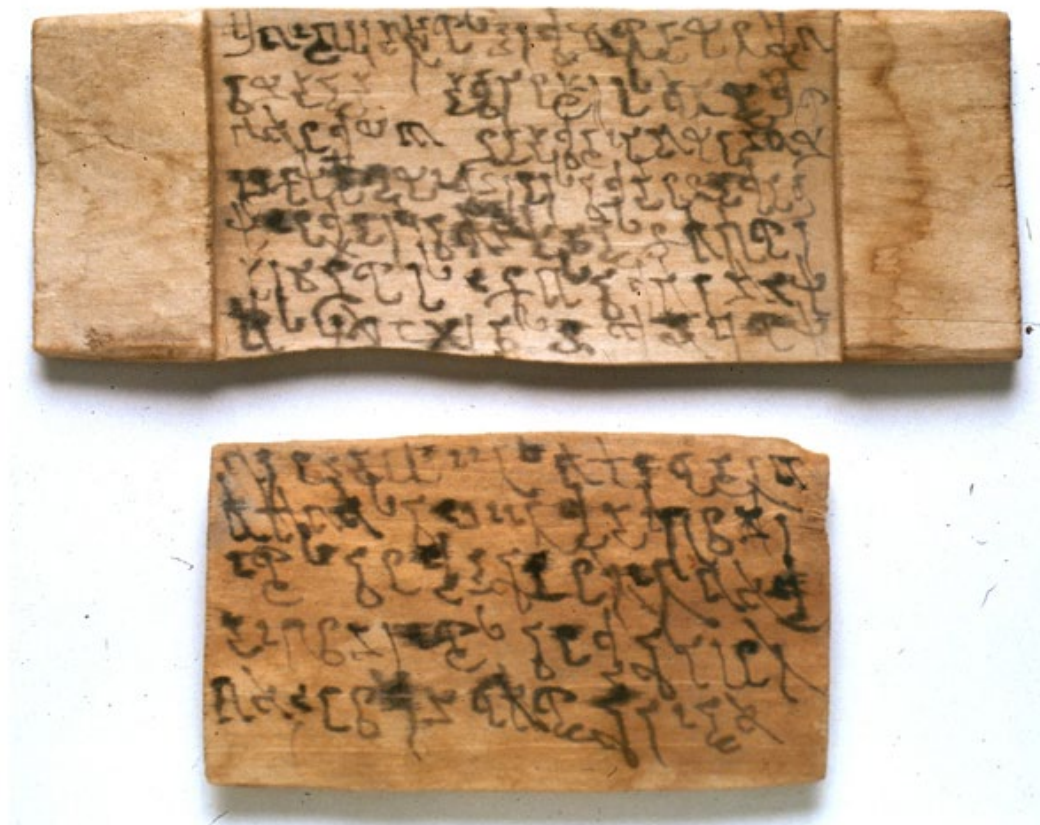
実例を挙げれば、スタイン番号二〇六番木簡には、

「ショータンガ・オブゲーヤが開封すべきである。（表書き）

容貌麗しく、天人によって供養され、天界百歳に相応する美しい師父ショータンガ・オブゲーヤにショータンガ・ダルマパーラ（護法）が天のお身体の無事をお尋ねすること多数百千俱胝無量であります。さて、再び我々から貴方の子息に手紙が行きました。アピタがスジャタ（善生）を伴ってここに葡萄酒を運ぶべきであります。スジャタ（善生）はこちらにきましたが、貴方はこのアピタをそちらに引き留めています。貴方は葡萄酒と他の税をこちらへ送りました。アピタ（がこちらに来ないこと）のためにスジャタ（善生）はここ

で大変に困っています。また、(人々は)こちらでアピタの働きを求めています。(後略)」

⑦



ショータンガとは官職名である。受取人はオブゲーヤ、差出人はダルマパーラである。ダルマパーラの漢訳は護法であり、仏教との関わりを示している。また、書簡中に述べられるスジャタ（スジャータ＝善生）は他の書簡では沙門として登場している。アピタは何の官職名も伴っていない。また、「(人々が) アピタの働きを求めている」という部分は神仏の加護を述べたものと考えられる。阿弥陀は呉音ではアミダであるが漢音ではアピタである。この漢音と類似した方言が用いられ、それが西域に伝えられてアピタとなった可能性があるだろう。

さて、このような見解に対してサンスクリット文献学からの批判が予想される。それはアピタ、アプタがアミターバ＝ブッダやアミターユス＝ブッダの語形からかけ離れているという指摘である。しかし、アピタが記されたのは書簡であり、俗人の手になるものである。ブッダが省かれてアピタのみで言及されても問題はないと考えられる。また、アミターバやアミターユスというサンスクリットの語形はかなり後代において確立したものであり、初期漢訳經典においては阿弥陀（アミダ）として現れる。

矢吹慶輝博士は「パーリ語やサンスクリット語の新研究が完全に日本で着手されるようになったのは、極めて最近のことである。古い事実が今になってようやく判明してくる。もっとも阿弥陀という音訳は古い形であって、はたしてサンスクリット語の原音そのまま

かどうかははっきりしない。後には阿弥多婆 (AmitAbha, 無量光) や阿弥多瘦 (AmitAyus, 無量寿) の音訳が伝わった。現存の梵本に出ているのは、このアミターバ・アミターユスであって、アミダではない。ここにまだ研究を要する問題が残されている」^⑧と指摘している。阿弥陀仏の起源に関しては、初期漢訳經典の検討が重要なものとなってくる。

三. 阿弥陀と弥陀

訳経史上、鳩摩羅什 (クマーラジーヴァ) より前の訳を古訳と呼ぶことがある。古訳とは玄奘より前を旧訳、玄奘以後を新訳とした旧・新訳に先立つ時代のことであり、具体的には2～3世紀頃に相当し、訳経者としては、支 (クシャーン・月支)、安 (パルティア・安息)、康 (ソグディアナ・康居) との関わりの深い人が多いことも知られている。

無量寿経の古訳としては『仏説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経 (以下『大阿弥陀経』)』と『仏説無量清浄平等覚経 (以下『平等覚経』)』があるが、前者では音写が多用され後者ではそれらの音写に対応する意識が多用されている。この二つの經典の対照からわかるのは、「阿弥陀」と「無量清浄」が同義語として用いられていることであり、「阿弥陀」＝「無量」ではないことは明らかである。

しかし、従来の学説では阿弥陀 (アミダ) の語源としてアミタ (a-mita) 「無量」、あるいはアムリタ (a-mṛta) 「不死」を挙げてきた。何れの立場をとるにしても、否定を表す接頭辞 a- をともなった語形を想定している。しかも、これらの解釈は阿弥陀仏成立よりも後代のサンスクリット写本を根拠になされているのである。この二つの經典には阿弥陀仏の般涅槃が説かれ、また阿弥陀仏の光明が届く範囲について具体的数値が示されている。以下に『大阿弥陀経』の関連部分を引用すると、

阿弥陀仏、その然る後に至りて、般泥洹したまわば、其の蓋樓亘菩薩 (観音菩薩)、便わち當に作仏すべし。^⑨

阿弥陀仏の頂中の光明の焰照するところ、千万仏国なり。^⑩
これは『平等覚経』においても全く同じである。

このように、古訳無量寿経においては、「無量寿」「無量光」という阿弥陀仏の特性がいまだ明確に定義されていない。そのような文脈の中において「阿弥陀」＝「無量」は成立しない。

さらに問題となるのは、『大阿弥陀経』において「弥陀」と「阿弥陀」が併用されていることである。もし、「阿」の文字が否定の接頭辞 a- であるならば、「弥陀」は大変な誤訳である。たとえ、サンスクリット特有の連声によって a- が表記されていなかったとしても、訳経の時点で「阿」を補い、「阿弥陀」に統一されるべきものであったと考えられる。しかもこの「弥陀」と「阿弥陀」の併用は『大阿弥陀経』にのみ現れる現象ではない。

例えば、『月燈三昧経』 (大正番号六三九) においては、「弥陀」が六回現れるのに対して「阿弥陀」は一回現れるのみである。この『月燈三昧経』で注目すべきことは、その「阿弥陀」について

「彼の離垢穢如来尊、その仏号を阿弥陀と曰う。」^⑩

と説かれており、阿弥陀の別名が「離垢穢」であることが記されていることである。これは『平等覚経』で説かれる「無量清浄」が「阿弥陀」と同義語であることを裏付けるものであり、阿弥陀仏の仏土名である浄土もここに由来すると考えられる。

問題を整理すれば、「弥陀」・「阿弥陀」という併用が可能であり、同時に「無量清浄（限りなく清浄）」が同義語として成り立つ名称が阿弥陀という仏名の起源であるということになるだろう。さらにはその名称は法蔵（菩薩）や極楽（世界）という阿弥陀仏の特性とも整合性を持たなければならない。

これらの観点から、ひとつの仮説を提起してみたいと思う。ミトラ神はインド=イラン共通の神格として北西インドや中央アジアで信奉されていた。特に大乘仏教が興起したクシャーーン朝においては最も信仰された神の一つである。このミトラが何らかの音韻変化を経て弥陀となり、この地域特有の音韻現象である母音挿入（発音の便宜のためだけに挿入される母音で、意味上何らの影響も与えない）によって阿弥陀となったとすれば、弥陀と阿弥陀の併用が可能となる。

ゾロアスター教の聖典『アヴェスター』にはミスラ（ミトラ）神の別称がアナーヒター（無垢清浄）であることが示されている。また、時として太陽と同一視される特性を表した言葉に「宝蔵」がある。西に沈んだ太陽が東に戻る際、岩石でできた鎧を身にまとい夜天を横切ると考えられていた。その状態がダマーガラ「宝蔵」である。サンスクリットではダルマカラが法蔵の原語と考えられているが、『大阿弥陀経』の音写では「曇摩迦」であり『平等覚経』の意識には「宝法蔵」とする異本が存在する。ミスラ（ミトラ）神が輝く姿を次の日の出にむけて準備している状態は、阿弥陀仏が悟りを完成させるまでの因位としての菩薩名としてふさわしいものと考えられる。

四．浄土と極楽

阿弥陀仏の仏土である極楽・浄土の起源もミスラ（ミトラ）神と関連して説明することができる。浄土という名称は先に述べたように「阿弥陀」の同義語である「無量清浄」が仏土の名前として転用されたものと考えられる。また、極楽（スクハーヴァティー）の名称もミスラ（ミトラ）神の住む世界として同定することが可能である。極楽の訳語は時代によって変化している。すなわち、

『般舟三昧経』 須摩提

『仏説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経』 須摩題

『慧印三昧経』 須呵摩提

『仏説無量寿経』 安樂

『無量清浄平等覚経』 須摩提、須阿提

『方広般泥洹経』 須摩提

『菩薩受齋経』 須訶摩持

「極楽」という訳語は五世紀以後に固定したもので、古訳經典ではもっぱら音写による須摩提、須摩題、須呵摩提、あるいは須訶摩提が用いられている。これらの音写から得られる原音スハマディーSuhamadi は、クシャーン朝下で用いられた方言であり、スクハヴァティーに相当する語である。それぞれの接尾辞「マディ」-madi (-mati)と「ヴァティー」-vati は所有の意味を付け加えるもので、「スハ」suha・「スクハ」sukhaの「安楽、楽」に添えられて「安楽のあるところ」の意味となる。この古訳の用例からみても、極楽の語源としてサンスクリットのスクハヴァティーに固執するべきではないことがわかる。

この点に留意して検討を進めると、『アヴェスター』中にミスラ（ミトラ）神の居所としてフカーイルヤという世界が示されている。前半部分の「フカ」huka に関して、伊藤義教博士は H. S. Nyberg の 'A Manual of Pahlavi' を引用し、「古代インド語のスクハ（安楽）は古代イラン語（OIr *hu-ahu- > *hu-axu- > *hvaxu- > *huxa）がサンスクリット化したものである」^⑫と示している。帯気音 x (kh) が無帯気音 k に変化したとすれば、*huka = *huxa は「スハ」suha・「スクハ」sukha と同義となる。また、接尾辞-airya「アーイルヤ」には『古代イラン語辞典』^⑬の用例中、所有を示すものが数例見られる。

ミスラ（ミトラ）は、暑さも寒さもなく、悪魔が作った穢れもないハーライ山にあるフカーイルヤと名づけられた峰に住しているとある。そのような具体的楽土の様子は『大阿弥陀経』『平等覚経』の所説と一致する。

その国は七宝の地にして皆平正なり。泥犁・禽獸・薜荔、蜎飛蠕動の類あることなし。阿須倫・諸龍鬼神あることなし。終に天雨の時なく、また春・夏・秋・冬なし。また大寒なく、また大熱なし。常に和調中適なり。^⑭

以上、阿弥陀の起源について述べてきたが、インドのマトゥーラで出土したアミターバ銘の仏像についても触れなければならないだろう。カニシカ王とフヴィシカ王の在位年についていまだ決定的な学説が得られていないことが問題となる。「阿弥陀」という仏名が初めて出る『般舟三昧経』の訳者、支婁迦讖（ローカラクシャ）はカニシカ王時代の人であるから、「阿弥陀」が先行する名前であることは疑う余地もない。アミターバ像台座銘文には「フヴィシカ王の二八年」とあるが、それはカニシカ暦であってフヴィシカ王即位前後の年代であると考えられている。しかし、「フヴィシカ王の」という表現から、それがカニシカ暦であると断定できるのかという素朴な疑問が生じる。また、同銘文中に現れる「全智者」という尊号がグプタ時代に流布したことにに関して、早い時代から「全智者」という表現が用いられた^⑮と解釈されている。しかし、むしろ逆に、そのことから判断して、その銘文自体が新しいと考えるべきではないだろうか。「フヴィシカ王の二八年」がフヴィシカ王即位後二八年であれば、その年代は紀元後二〇〇年に近いように思われる。

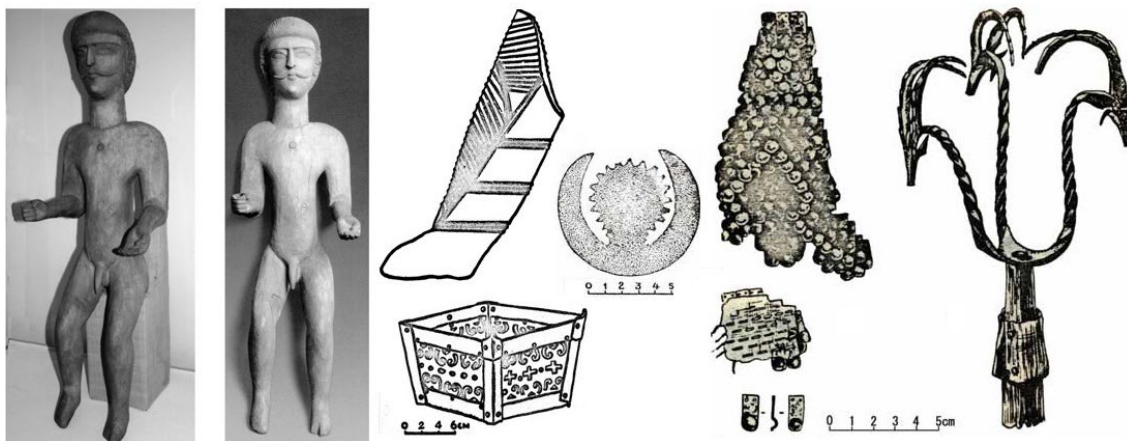
中国に「弥陀・阿弥陀」＝「無量清浄」という仏名が伝来して後、「阿弥陀」＝「無量」という漢訳上の再解釈が行われた。それは amida を a-mita へと変化させることで画期的な整合性を得た。その変化には多言語に通じた人々の関与が不可欠であったと考えられる。音韻的類似という偶然に加えて、「a-mita＝無量」という意味上のつながりを与えた機知

こそが阿弥陀成立の鍵だったのではないだろうか。この再解釈がインドにもたらされ、「無量」のみでは意味上不完全であったため、アミターブハ「無量光」・アミターユス「無量寿」という仏名へと展開した。そのような変化は、支婁迦讖が中国に來朝した前後、およそ数十年間におこったのだろう。シルクロードによる情報伝達がそれを可能にしたものと考えられる。アミターバ像を寄進した人物が東西交易に関わったであろう商人であったこともそのような歴史的背景を示唆するものである。

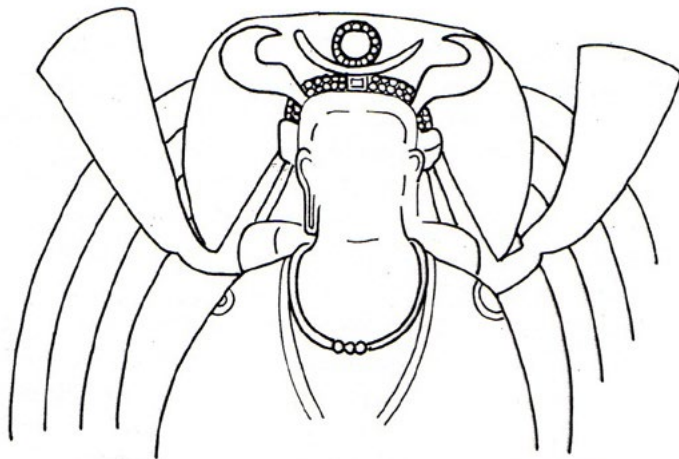
五. ミトラ教と仏教

現在のタジキスタンではイスラームが信仰されている。しかし、この地域のイスラーム美術では原則としてタブーとされている動物や神が描かれることもあり、その独自性を示している。その文化は間違いなく先行したゾロアスター教の習俗を受け継ぐものである。この地域にはソグディアナ（ソグド人の地）があった。ソグドの人々の信奉したゾロアスター教の特徴は偶像を多用した点にあった。

その典型として、タジキスタン国立歴史考古民族博物館に展示されているミスラ（ミトラ）神像をあげることができる。この木像は、一九七九年、タジキスタン北部のアイニン地区の洞窟で発見され、イスラーム期前の四～六世紀頃のもものと推定されている。衣裳や装飾品も同じ場所から発見されており、特に日月を表した冠はミスラ（ミトラ）神の特性を示すものである。



この日月標はバーミアンの弥勒（マーイトレーヤ）図にも描かれており、ミスラ（ミトラ）神と弥勒との関連を考える上でも一つの材料を提供するものである。イランの神であるミスラ（ミトラ）を信奉するミトラ教がローマを中心とした地中海地域に広く伝播したことは良く知られており、最盛期は紀元前後から四世紀頃であった。ローマのユリアヌス帝（在位三六一～三六三）はキリスト教からミトラ教に転向したことで有名である。



Maitreya Buddha der Nische des kleineren Buddha
von Bamiyan (Umzeichnung nach Godard-Hackin u. Rowland)



中宮寺
弥勒仏

西に向けてこれほどの影響力を及ぼしたミトラ教が東へ全く伝播しなかったとは考え難い。このミトラ教と仏教が出合い、波状的に東に伝播したものが弥勒信仰であり、さらには阿弥陀信仰であり、地藏信仰であったように思われる。中国において、弥勒の兜率浄土と阿弥陀の極楽浄土の優劣が問題となったのも、両者間の類似によるものである。また、地藏菩薩は阿弥陀仏と密接な関連があることで知られている。「地藏（地に蔵される）」とは先に述べたミトラ神の重要な特徴である「宝蔵」と同義であり、地藏菩薩の図像学的特徴のひとつである右手に錫杖、左手に摩尼宝珠を持った姿はミスラ（ミトラ）神木像と一致するように思われる。

ミスラ（ミトラ）神がクシャーン朝において信仰されていたことは事実である。その実態は、先に挙げたカレ=コハルニホン遺跡などの発掘調査の中で明らかになっていくものと期待される。

おわりに

初期浄土教と阿弥陀仏の起源について一つの仮説を提起した。それは仏教が異文化である契約宗教と出合い、それを取り込むことで大乘仏教としての展開を遂げたと想定するものである。浄土教がキリスト教などの救済教と表面的に類似するのもそこに起因する。しかし、その要素は浄土教の中に温存され、例えば来迎思想などには「最後の審判」に通ずる考え方が認められる。それは仏教本来の思想ではなかった。浄土教の諸祖師、殊に親鸞聖人はその契約宗教の要素を取り去り、大乘仏教の「空」の思想に回帰することを目指されたのである。

- ①拙稿「新疆ニヤ遺跡の寺院遺構について」『印度学仏教学研究』第四七卷第二号,pp.828-832, 平成十一年・「新疆ニヤ遺跡新発見の寺院遺構について」『印度学仏教学研究』第四八卷第二号,pp.338-341, 平成十二年参照
 - ② Yasutaka Kojima and Han Xiang, 「日中共同尼雅遺跡学術調査報告書」‘NIYA SITE Archaeological Studies Number 2, Research Report of Ancient Town in Xinjiang, China’ vol. 2, p 65 11-17.
 - ③大正新脩大藏經第十二卷、T.No. 360 『仏説無量寿經』卷下, p. 278ab
 - ④大正新脩大藏經第十二卷、T.No.365 『觀無量寿經』, p. 344c～346a 九品往生
 - ⑤同「日中共同尼雅遺跡学術調査報告書」図版編・図版十二
 - ⑥加藤九祚『中央アジア北部の仏教遺跡の研究』シルクロード学研究第四卷 p. 63
 - ⑦ A. M. Boyer, E. J. Rapson, and E. Senart, “Kharosthi inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkistan”,pp.80-81 Oxford, 1920
 - ⑧矢吹慶輝『マニ教と東洋の諸宗教』（比較宗教学論選、昭和六三年七月八日、佼成出版社、pp. 246-247）
 - ⑨大正新脩大藏經第十二卷、T.No. 362 『大阿弥陀經』卷上 p. 309c-14～18
 - ⑩大正新脩大藏經第十二卷、T.No. 362 『大阿弥陀經』卷上 p. 302c-23～25
 - ⑪大正新脩大藏經第十五卷、T.No. 639 『月燈三昧經』卷第五, p. 574a-22
 - ⑫伊藤義教『ゾロアスター研究』p. 440. 語註 29)
 - ⑬ Christian Bartholomae, ‘ALTIRANISHES WORTERBUCH’ , 1979.
 - ⑭大正新脩大藏經第十二卷、T.No. 362 『大阿弥陀經』卷上 p.303b17
 - ⑮中村元『新編仏陀の世界』新発見の阿弥陀仏像台座銘文とその意義 pp.493-495.
- 最近の一般的世界史用語辞典には、カニシカ王の在位を 130 頃から 162 頃としているものもあり、さらに長い期間とする説もある。