

2020 年度東洋大学審査学位論文 要約

初期真宗における東国門徒の研究

—親鸞思想の特異性と門弟たちによる受容と展開—

文学研究科 インド哲学仏教学専攻 博士後期課程

41201400013 板敷真純

『初期真宗における東国門徒の研究 —親鸞思想の特異性と門弟たちによる受容と展開—』

文学研究科 インド哲学仏教学専攻 博士後期課程

41201400013 板敷真純

本論の目的

これまで多くの先行研究で親鸞の門弟たちが論究されてきた。しかし親鸞の門弟に対する研究は十分ではなかった。それらを解明することが本論の目的である。

まず先行研究とその問題点を論じておきたい。関東の門弟達に対する先行研究は数多い。このためここでは本論に密接に関係するものを見ていく。東国門徒に対する研究は従来、歴史、思想、美術の三点から論究されてきた。

まず歴史的な観点から親鸞の門弟達に対する研究はすでに戦前から行われている。たとえば中澤見明氏は『親鸞伝絵』や高田門徒に対する詳細な論究を行っており、山田文昭氏は徹底した各寺院の調査を行って各地の門徒集団の形成を論じている。さらに日下無倫氏によって親鸞の弟子が記された『親鸞聖人門侶交名牒』の詳細な研究が進められた。

親鸞や門弟達の社会的な基盤について論究を進めたのが赤松俊秀氏である。赤松氏はそれ以前まで活発であった服部之総氏、二葉憲香氏などの親鸞の主要な門弟が農民であったという主張を批判した。そして新たに悪人正機説が武士層・商人層にも受け入れられやすかったことを主張し主要な門弟が武士・商人層であったと推察している。

次に門徒集団の形成に対して詳細な論究を行ったのが宮崎円遵氏、千葉乗隆氏、細川行信氏である。宮崎氏は親鸞の門流が本尊や影像、太子像、絵解などを用いてそれぞれ教化を行っていたことを指摘した。さらに『親鸞聖人御因縁』の坊守誕生説話により、初期の阿佐布門流において坊守が重視されていたことを論じている。千葉氏は信濃、越後、紀伊、飛騨、河内などの各地で発展した門弟たちの活動や記録について論究している。細川氏は関東に残された門弟が集団を構成するようになり地名をとって何々門徒といわれたことを指摘した。その中でも高田門徒、横曽根門徒、鹿島門徒、大網門徒について明らかにしている。このような先行研究により次第に関東の門弟たちに対する研究が注目されるようになった。

特に関東の浄土教研究・門弟研究に注力したのが菊池勇次郎氏、今井雅晴氏である。菊池氏は常陸で展開した浄土教についての詳細な論究を行っている。また今井氏は細川氏が論じた高田、横曽根、鹿島、大網の門徒集団だけではなく、さらに大山、辛島などの関東の門徒集団についても明らかにしている。

そして当時から大きな勢力を持っていた高田門徒については平松令三氏や現在の真宗高田派の研究者によって研究が行われた。特に生桑完明氏、新光晴氏、安藤章仁氏によって真仏、顕智、専空などの高田門徒の史料の翻刻が進められた。

次に思想的な観点から論究した先行研究を見ていきたい。門弟たちの思想を論ずる際に必要不可欠であるのが師である親鸞の思想究明である。まず親鸞が説いた往生思想について論究を行ったのが神子上恵竜氏である。神子上氏は昨今の親鸞の往生観について捨此往彼の往生義を否定する解釈や、未来往生

を軽視する解釈に対して疑問を呈し親鸞の往生理解について詳しくまとめている。

親鸞の現生正定聚思想について詳細な論究を行ったのが五十嵐明宝氏である。五十嵐氏はまず現生不退転の義が法然門下にも見られることを明らかにした。しかし法然門下の中では思想構造として展開するに至らず、親鸞によってはじめて現生における正定聚と不退転の義が展開されたことを論究している。また梯実圓氏は親鸞の往生観・真仏土観に見られる真化の釈は親鸞の独自の見解であったことを究明している。

次に門弟たちの思想に焦点をあてた先行研究を見ていきたい。親鸞の門弟たちの思想を究明するために特に用いられたのは親鸞が門弟達に送った消息であった。大原性実氏、柏原祐泉氏、松野純孝氏などは親鸞が消息の中で来迎を期待することへの否定や無戒の者でも往生出来ることを説いていることを論じた。さらに親鸞の消息の中には親鸞とは異なる理解をした門弟が見られることを論じている。

また門弟たちの思想研究の代表として従来唯円の『歎異抄』が多く用いられた。この『歎異抄』は金子大栄氏、梅原真隆氏、広瀬杲氏、石田充之氏など多くの先行研究がある。それによれば唯円が親鸞の特異な思想を理解していたこと、東国の門弟たちが親鸞とは異なる教義の理解をしていたこと、唯円にも悪人正機説や宿業論など独自の思想が見られることを述べている。

最後に美術史料を用いた先行研究について述べたい。門弟たちが制作した光明本尊、高僧連座像、親鸞像、各種絵伝といった真宗美術を中心に研究を行ったのが津田徹英氏、小山正文氏である。このような真宗美術の研究によって現存する真宗美術が当時の門徒集団の形成や門徒集団の正統性を示していたことが明らかとなっている。このように初期真宗の研究は歴史、思想、美術という多方面から多くの先学によって論究されてきた。

このような親鸞の門弟たちに対する先行研究は数多いものの、同時に問題点も指摘されている。特に今井氏は親鸞の門弟に対する研究の問題点として「真宗教団史についてもどうしても京都の本願寺中心の史観で関東の研究調査がなされることが多かった。」と記し、関東を中心とした真宗史の研究が足りていないことを述べている。この今井氏が主張する真宗史の研究姿勢の問題点が指摘されてから二十年以上が経過しているものの、現在でもこの問題は解決されているとは言えない。

このことは従来、親鸞中心の研究を最重要と位置づけ門弟たちの研究は価値が低いと判断していた研究者の意識や、今井氏のいう本願寺中心の史観に原因があったのであろう。

近年、東国門徒に対しては史料を用いた歴史的な観点からの研究が進んでいる。しかし東国門徒の思想に対しては限定的にしか論究されていなかった。また特定の人物、特定の思想ばかりが論究され、他の人物、他の思想との比較がおざなりになってしまっていることにも問題がある。

たとえば唯円は『歎異抄』の中で「悪人正機説」を主張している。しかし同時期の高田顕智や阿佐布了海がどのような往生観を持っていたかは論じられていない。このように門弟同士の比較研究が行われていないなどその研究姿勢に偏りが生じている。

このような研究対象の偏りは特に門弟を論じる際の史料の有無・多少によって顕著である。事実、先行研究では史料が豊富な高田門徒ばかりが特に研究されてきた傾向にあった。このために門弟たちに対して限定的にしか論じることが出来なかったと言える。これらは門弟たちを論究する際に用いる史料が偏っていたために起きた問題であった。このように従来、東国門徒という普遍的な視点での解明は行われてこなかった。

現在これらの問題を解決するための新しい親鸞門弟の研究が求められている。本論では従来の問題点を解決するため同時期に活躍した唯円、顕智、了海の史料を中心に思想、歴史、美術という複合的なアプローチを用いた。

「東国門徒」の定義

次に本論で用いる「初期真宗」と「東国門徒」という用語について解説を行いたい。先行研究においては多数の用語を用いて親鸞の門弟を定義してきた。その一例をあげれば「真宗門徒」、「原始教団」、「東国教団」、「関東同心行者」「東国門侶」などがある。その中でも特に「原始真宗教団」、「関東教団」、「初期真宗教団」が多く用いられてきた。しかしこれらの表現ははっきりとした区別や定義がなされておらず、いくつかの問題点が指摘されている。これらの表現と問題点を概略しながら本論で用いる適切な門弟達を表す表現について検討を行いたい。

まず「原始真宗教団」という表現を見ていきたい。先行研究ではこの「原始真宗」は「初期真宗」から区別するための用語で初期真宗よりもさかのぼれるという意味で用いている。つまり「初期真宗」は親鸞在世時から覚如の本願寺創立時を示すことが多数であるのに対し、「原始真宗」は親鸞の消息などに出る親鸞在世時の門弟達に限定している印象が強い。

しかし「原始真宗」と「初期真宗」の明確な区別は行われておらず、「原始真宗」の中には本願寺創立時を含める先行研究も見られる。このため実際には「原始真宗」と「初期真宗」の表現の違いはほとんど見られない。先行研究では宮崎円遵氏、赤松俊秀氏、平松令三氏が親鸞在世時から覚如の本願寺創立前後の中世の真宗を「初期真宗」という用語を用いている。本論でもこれにならって「初期真宗」という用語を使用する。

次に「初期真宗教団」、「関東教団」で用いられている「教団」という表現にも問題があることが指摘されている。たとえば平松氏は門弟たちが教団のような統制化された行動を起こさなかった理由として次の二つを挙げている。一つ目は『歎異抄』の記述に見られるように親鸞が弟子一門を統率するような教団の形成をさせなかったこと、二つ目は法然の遺言状の中で念仏の同行が集会することを禁止しており親鸞や門弟達がこの遺言状を守ったことの二点である。最後に平松氏は関東の門弟達は「一つの教団として統一的に組織することなく、チリチリバラバラに分散していたのである」と結論づけている。このように門弟達は個々の門徒集団として独立して活動していたことが指摘されている。

このことを裏付けるように善鸞事件、唯善事件、存覚義絶事件などでは門徒集団ごとに対立していたことが明らかになっている。このため関東の門弟たち全体を指す場合「関東教団」、「初期真宗教団」という用語は関東の門弟が一致団結した組織化された教団の意味と捉えかねないために適切な表現とは言えない。

さらに今井雅晴氏は先行研究における「関東教団」という表現に対しても疑問を呈している。今井氏によれば従来の先行研究では関東の門弟たちのことを「関東教団」という用語で用いていた。しかしこのことは近現代の京都本願寺を中心とした京都に対する関東という歴史観が根底にあると指摘している。

このような門弟達の定義に対して今井氏は鹿島、横曽根、大山などの門徒集団を指して「東国門徒」という用語を用いている。また平松氏も関東の各門徒達の先行研究を概略する際に「東国門徒の展開」という章立てを行っている。このように「東国門徒」という用語であれば「原始真宗教団」、「関東教団」などに含まれる定義の問題を解決することが出来るだろう。

さらに覚如の『改邪鈔』では関東の門弟達に対して「東国より上洛の道俗」という用語を用いている。このことは既に覚如の時代には覚如たち京都在住の者が関東の門弟たちに対して、「東国」にいる門弟達という認識を持っていたことを示唆するものである。

以上のように本論で論究する対象を「東国門徒」と表現することは適切であると考えられる。本論では先行研究にならって「初期真宗」と「東国門徒」という用語を用いる。

本論の構成と内容

次に本論の構成と内容について述べたい。まず本論の構成は以下の通りである。

序論 問題の所在と本論の目的

- (1) 「東国門徒」の定義
- (2) 従来 of 東国門徒研究の問題点
- (3) 本論の構成と目的
- (4) 本論で用いる史料

第Ⅰ部 親鸞思想とその特異性

第1章 親鸞の生涯と門徒集団の成立

- (1) 親鸞の生涯
- (2) 関東における布教と東国門徒の誕生
- (3) 親鸞の特異な思想と門徒の理解

第2章 現生正定聚観

- (1) 親鸞の現生正定聚思想とその問題
- (2) 『教行信証』に見る現生正定聚の思想
- (3) 『教行信証』の改変と現生正定聚思想の執筆時期
- (4) 親鸞による現生正定聚思想の教化と門徒たちの受容

第3章 往生観

- (1) 親鸞の著作に見る往生思想
- (2) 親鸞に見る「即得往生」の解釈

第4章 来迎観

- (1) 親鸞の臨終来迎観
- (2) 親鸞による来迎思想の教化と門徒たちの受容

第5章 親鸞思想における残された問題

- (1) 戒律観
- (2) 仏土観
- (3) 善知識観

第Ⅱ部 東国門徒の受容と展開

第1章 河和田唯円の思想

- (1) 常陸北部の門徒集団の成立と河和田唯円
- (2) 『歎異抄』に見る唯円の思想
- (3) 唯円の悪人正機説をめぐる問題

第2章 高田顕智の思想

- (1) 高田門徒の成立と高田顕智・専空

- (2) 『聞書』などの史料に見る顕智の思想
 - (3) 『聞書』の引用典籍より見る顕智の念仏生活
- 付論 顕智『聞書』に見る醍醐本『法然上人伝記』の比較検討

第3章 阿佐布了海の思想

- (1) 阿佐布門徒の成立と阿佐布了海
- (2) 『他力信心聞書』『還相廻向聞書』に見る了海の思想
- (3) 了海における親鸞の仏土観の改変

第4章 東国門徒による親鸞思想の継承と展開

- (1) 東国門徒の現生正定聚観・往生観
- (2) 東国門徒の来迎観
- (3) 東国門徒の戒律観と制禁の制定
- (4) 東国門徒の仏土観
- (5) 東国門徒の善知識観
- (6) 東国門徒の密教観

第5章 東国門徒における門徒集団の形成

- (1) 高田門徒に見る親鸞門下としての自覚の形成
- (2) 法脈相承に見る門徒集団の形成
- (3) 血縁の相承に見る道場の維持と運営
- (4) 真宗における妻の役割とその変遷

結論

参考文献

次にその内容をまとめれば以下の通りである。まず第Ⅰ部の「親鸞思想とその特異性」では親鸞の著作である『教行信証』、『唯信鈔文意』、『一念多念文意』、『尊号真像銘文』などを用いて親鸞の「現生正定聚観」、「往生観」、「来迎観」、「戒律観」、「仏土観」、「善知識観」の六点を論じた。さらに親鸞の思想とその特異性について検討を行った。その結果以下のことが明らかになった。

第1章の「親鸞の生涯と門徒集団の成立」では最初に親鸞の生涯を概説し親鸞の関東布教の中で門弟が誕生したことを述べた。親鸞は帰京後も消息などで門弟たちと密に連絡をとっており、門弟によっては直接親鸞のもとに参集するものもいた。またこのころ起こった善鸞事件に関する消息から、すでに門弟たちが門徒集団ごとに対立していたことが読み取れる。以上のように東国門徒と親鸞の間には親鸞帰京後も密接な交流が続いており、親鸞の没後の顕彰にも関東の門弟たちが関与していたことが分かった。

第2章の「現生正定聚観」では親鸞の代表的な思想である現生正定聚の思想について検討を行った。当初親鸞は浄土典籍の書き下しから正定聚を「現生」のことと表現するのみであった。しかし晩年になると『教行信証』『現生十種益』などに見られるように「現生」を明示にするようになることを明らかにした。これは東国門徒の中で現生正定聚に関して混乱が生じていたため、正定聚を「現生」のことと明示して問題の解決を図ったと考えられる。

第3章の「往生観」では親鸞の思想の核心とも言われる往生思想について検討を行った。往生が定まり「現生」で正定聚・不退の位に定まるとした親鸞の思想は明らかに法然とは異なるものであった。また親鸞の往生観における思想の核心は現生で正定聚・不退の位に定まることであった。このために晩年の著

作には「現生正定聚」や「現生に正定聚のくらゐに住して」とし正定聚を「現生」のことと明示している。しかし門弟たちに対する消息には「往生するまでは不退のくらゐ」として現生正定聚を示すものの、晩年の著作のように正定聚を「現生」のことと明示していない。このように親鸞が「現生」と明示しなかったのは、「一度の念仏で現生で正定聚に住する」というような短絡的な往生理解が門弟たちに生じることを避けたためと考えられる。

第4章の「来迎観」では親鸞の来迎思想について検討を行った。もともと親鸞は一念の信が定まる時に現生で正定聚に定まるとした。このために来迎を期待する者は未だ信心を得ていない行者であると主張している。さらに親鸞は「真実報土にきたる」、「法性のみやこにかえる」などと説き、来迎に他力の意味を付加していた。親鸞はこれにより臨終来迎を望むという在り方を否定し現生正定聚を主張しようとしていたことが分かった。

第5章の「親鸞思想における残された問題」では親鸞の「戒律観」、「仏土観」、「善知識観」について検討を行った。親鸞は持律持戒を行えない者であっても往生出来ると説き、戒律を持つ僧は自力であるために真実報土に生まれないと主張した。また親鸞は『末法灯明記』の引用や『末法灯明記』の引用を用いた和讃の制作を行っている。そこには戒もなく名前だけの比丘であっても末法では舍利弗・目連に等しいと説いている。このように親鸞の戒律観は末法の世では持戒そのものが成り立たないという末法観を前提とするものであった。

また親鸞は阿弥陀仏の浄土を報仏土としこの報仏土を真実報土と方便化土に分けている。そして阿弥陀仏の真化の浄土はどちらも阿弥陀仏の慈悲から生じたものと主張している。このような親鸞の仏土観は特異な見解と言われていた。このことは親鸞の中で真実報土が現生正定聚の思想と不可分の関係にあるものであることを示すものであった。

さらに親鸞は法然を阿弥陀仏や勢至菩薩の化身と主張し自分を浄土に導いてくれる師を仏や菩薩と同一視している。このようなことは師の法然や妻の恵信尼にも見られるものであり善知識に対する自発的な敬意を表したものであった。また東国門徒の一部には善知識への帰依を自分の弟子に強いる門弟もいた。しかし少なくとも法然、親鸞、恵信尼には見られないものであった。

次に第Ⅱ部の「東国門徒の受容と展開」では親鸞の門弟である河和田唯円、高田顕智、阿佐布了海に焦点をあてて彼らの思想について論究を行った。さらに門弟たちの法然、親鸞への理解や師に対する尊称の使用、道場運営の実態についても論じた。その結果以下のことが明らかになった。

まず第1章の「河和田唯円の思想」では河和田唯円の『歎異抄』に焦点をあて唯円の思想について検討を行った。唯円は基本的には親鸞の教えを継承していた。しかし宿業観など親鸞とは異なる思想が見られる。また親鸞は悪人往生を認めていたため唯円は親鸞の思想を理解していたと言える。このような唯円の他力を頼む悪人が往生の正因とする主張は親鸞には見られないものである。しかし『歎異抄』の記述から唯円は悪人正機説を、法然から継承した親鸞の思想として理解していたと考えられる。

第2章の「高田顕智の思想」では高田顕智の思想について『聞書』などの史料を用いて検討を行った。先行研究で顕智は持戒持律の人と言われてきた。しかしこれは江戸時代の高田派で戒律復興運動が盛んな時に生じた顕智像であった。また顕智には『聞書』の中に多数の戒律に関する典籍が見られ、その中でも五辛や肉食を許可する典籍が特に多く見られる。これらのことから顕智が戒律やその実践に強い関心を抱いていたことが窺える。また顕智は破戒の者でも往生が出来るという親鸞の思想に従いながらも、戒律を無視することが出来なかったと考えられる。そして戒律に背く場合でもどうすれば罪悪感を解決し、よりよい念仏生活を送ることが出来るかという問題意識があった。その結果戒律に背いた際の対処方法を戒律の典籍を求めたと考えられる。

第3章「阿佐布了海の思想」では阿佐布了海の思想について検討を行った。了海は真実報土観をさらに展開し法蔵菩薩を用いた独自の浄土の説明を行っている。この了海の説は法蔵菩薩が今の善知識と等しいという善知識帰命説を前提とするものであった。この主張は現在の善知識が応身として法蔵菩薩と等しいことを強調するためのものであった。

第4章の「東国門徒による親鸞思想の継承と展開」では「現生正定聚観」、「往生観」、「来迎観」、「戒律観」、「仏土観」、「善知識観」、「密教観」の六点の思想について焦点を当て、唯円、顕智、了海の思想をまとめた。さらに彼ら以外の東国門徒の思想についても史料を用いながら論及を行った。まず顕智は多数の戒律の典籍を引用し、それを規則として用いるということがあったと推察する。真宗内の規則の制定は「張文」を用いた善性や善円などにも見られるものであった。このように東国門徒の中で戒律に代わる規則を制定していたという動きがあったことが分かる。

このように東国門徒の中で思想や動向に同様の傾向が見られるのは規則の制定や師弟間の関係などに共通の問題意識があったことを意味するものである。このために彼らはそれらを解決するために規則の制定や善知識帰命説を主張したと考えられる。

また了海思想には善知識帰命説が見られる。そして同様のことは順信の『信海聞書』にも見られるものであった。さらに消息の中の門弟の記述や了海思想には、密教思想に影響を受けた門弟がいたことが窺える。この中でも特に積極的に真言密教を取り入れていたのが横曾根門徒であった。横曾根門徒の周辺史料には真言密教の影響を多分に受けたと思われるものが多く見られる。

第5章の「東国門徒における門徒集団の形成」では門弟たちの親鸞と法然に対する理解や道場の運営について検討を行った。まず高田門徒の尊称の継承について述べたい。もともと親鸞は自身の著作で法然に対して「聖人」という尊称を用いていた。そして高田門徒は親鸞の著作の書写・伝持を行う中で親鸞が法然に対して「聖人」という尊称を用いることを学んでいた。このためその後親鸞に対しても「聖人」という尊称を用いるようになった。このことは高田門徒が親鸞の思想だけでなく親鸞の先師に対する意識を継承していたことを示すものである。

そして門弟たちの多くは初期から覚如台頭後までの間変わらずに道場主の子や孫が継承していた。さらに自分たちの先祖が親鸞の直弟であったと主張する門弟や、自身の父母を先師として本尊の一部としていた門弟も見られた。

また道場主の妻は夫と共に道場運営を行いさらに法脈をも継承していた。彼女たちの行動は当時の慣習であった後家尼と重なる点が多い。しかし道場の法脈を継承していることは後家尼には見られない真宗の道場主の妻の特殊性と言える。

結論

従来の初期真宗研究では多くの問題点が指摘されてきた。特に研究者の意識が親鸞の思想を最重要と位置づけ門弟の研究は価値が低いと判断していたこと、特定の人物や特定の思想ばかりが研究され他の思想との比較がおざなりになっていたことなどが挙げられる。また史料の有無・多少によって研究対象に偏りが生じていたことも初期真宗研究において大きな問題であった。

本論はこれらの問題点を解決するため唯円・顕智・了海などの同時期に活躍した門弟たちの史料を用いた。さらに思想・歴史・美術という複合的なアプローチにより門弟たちの思想と動向について検証を行った。その結果今まで論究されなかった新しい事実が多数明らかになった。

たとえば顕智の『聞書』には戒律に関する典籍が多数引用されている。これは顕智が戒律の無い教団を運営するために戒律の典籍を代わりの規則として用いていたものであったと推察する。さらに了海は親鸞思想を展開した特異な来迎観や仏土観を主張していることが分かった。これらは東国門徒にとって親鸞の思想があまりにも特異でありそれを継承しようとした結果展開したものであった。

また悪人正機説が説かれている『醍醐本』は法然遺文の中で非常に貴重な史料である。そして顕智は『聞書』内にこの『醍醐本』の断簡を書写していた。『醍醐本』と『聞書』を比較した結果、この『聞書』には『醍醐本』の原形を復することが出来る史料的価値があることが分かった。このことは現在でも議論が行われている『醍醐本』研究の発展に寄与することが出来たと考える。さらに道場主の妻は道場主の没後、道場運営や道場の後継者の指名に関与したことが史料を用いて明らかとなった。このことは日本仏教における女性の役割の一端を明らかにすることが出来たと考える。

以上のことから、親鸞の特異な思想を継承した東国門徒にはその思想と動向に大きな意義があることは明らかである。しかし本論では他の法然門下との具体的な思想の比較は一部のみにとどまり、東国門徒の思想を当時の仏教界全体の中でどのように位置づけるかは論究を行えなかった。これらは今後の課題としたい。

参考文献

●一次資料

- 『増補 親鸞聖人真跡集成』第一卷（法蔵館、二〇〇五年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第二卷（法蔵館、二〇〇七年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第三卷（法蔵館、二〇〇六年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第四卷（法蔵館、二〇〇六年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第五卷（法蔵館、二〇〇五年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第六卷（法蔵館、二〇〇六年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第七卷（法蔵館、二〇〇六年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第八卷（法蔵館、二〇〇五年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第九卷（法蔵館、二〇〇六年）
『増補 親鸞聖人真跡集成』第十卷（法蔵館、二〇〇七年）
『定本親鸞聖人全集』第一卷（法蔵館、一九八一年）
『定本親鸞聖人全集』第二卷（法蔵館、一九八一年）
『定本親鸞聖人全集』第三卷（法蔵館、一九八一年）
『定本親鸞聖人全集』第四卷（法蔵館、一九八一年）
『真宗聖教全書』第二卷（興教書院、一九四〇年）
『真宗聖教全書』第三卷（興教書院、一九四一年）
『真宗史料集成』第一卷（同朋舎、一九七四年）
『真宗史料集成』第四卷（同朋舎、一九七四年）
『真宗史料集成』第五卷（同朋舎、一九七四年）
『真宗史料集成』第六卷（同朋舎、一九七四年）
『真宗史料集成』第八卷（同朋舎、一九七四年）
『浄土真宗聖典全書』第二卷（本願寺出版社、二〇一一年）
『浄土真宗聖典全書』第三卷（本願寺出版社、二〇一七年）
『浄土真宗聖典全書』第四卷（本願寺出版社、二〇一六年）
『浄土真宗聖典全書』第五卷（本願寺出版社、二〇一四年）
『浄土真宗聖典全書』第六卷（本願寺出版社、二〇一九年）
『真宗重宝聚英』第一卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）
『真宗重宝聚英』第二卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）
『真宗重宝聚英』第四卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）
『真宗重宝聚英』第五卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）
『真宗重宝聚英』第六卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）
『真宗重宝聚英』第八卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇七年）
『真宗重宝聚英』第九卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇七年）
『真宗重宝聚英』第十卷（同朋舎メディアプラン、二〇〇六年）