

## 日蓮正宗在台布教歷史及其重要宗教觀念

黃國清\*

### 摘要

本文探討日蓮正宗在台布教歷史及其重要宗教觀念。日蓮正宗與創價學會未分裂前，海外布教由創價學會負責，台灣地區亦是如此。民國50年左右本島即有「日蓮教」（創價學會）信徒活動，但當時台灣處於戒嚴時期，此宗被視為地下宗教而遭查禁。解嚴後創價學會成立宗教與文教單位，積極從事教義、文化、國際交流的推廣。1991年日蓮正宗與創價學會正式決裂後，由宗門派遣僧侶來台負責布教事業，並設立寺院。

日蓮正宗的主要宗教觀念，包括：《法華經》至上唯一的聖典觀，強調不應摻雜其他教法。三大秘法的敬拜體系，以日蓮書寫的「大御本尊」文字曼荼羅為本佛的代表，安置「大御本尊」之處所即為本門戒壇，以「南無妙法蓮華經」將一切真理濃縮其中，稱念此經題為核心的修行方法。此宗有特殊的三寶觀，後世門徒將上行菩薩再誕的日蓮視為佛寶，大御本尊所代表的真實妙法為法寶，日興及其直傳的本宗僧人為僧寶。因應當代宗教的開放環境，此宗強調信教獲致人生幸福的攝受方法，批判其他宗教的力道不如過往強烈。

**關鍵詞：**日蓮、日蓮正宗、創價學會、地下宗教、法華經、三大秘法、三寶

---

\*南華大學宗教所助理教授

## 一、前言

「日蓮系宗教」是一個複合性的概念，包括日蓮(1222-1282)和其門下所傳下的日本傳統佛教的幾個派別，以及由此傳統佛教諸派派生出來的新興宗教團體。由於日蓮系宗教對台灣社會而言是一種外來的宗教形式，加上其複雜多樣的構成派別，致使台灣民眾常對這些佛教派別與新宗教團體產生認識上的混淆，以為只要持念經題「南無妙法蓮華經」的團體都隸屬於同一個宗教，或認為這些宗教團體單有念誦經題一種修行法門。此外，因台灣於戒嚴時期曾取締過日蓮系的宗教團體，本地宗教人士也為文批判過此系宗教，讓有些民眾（尤其是佛教信徒）至今仍對此系宗教抱持偏向負面的印象。<sup>1</sup>

台灣地區較早關注日蓮系新宗教的學者是藍吉富，其〈日本日蓮系新(興)宗教應用傳統佛法的態度與方式〉一文對日蓮宗的主要教義與特質，及創價學會、靈友會、立正佼成會、本門佛立宗等四派日蓮系新宗教如何應用傳統佛教教義，做了引介與討論。藍文的內容集中於日本的概況，對於幾個日本新宗教教派（世界救世教、靈友會、創價學會、天理教、立正佼成會、阿含宗）在台灣的傳播情形，僅在結論的最後部份以兩頁多一點的篇幅附帶述及。<sup>2</sup>瞿海源與章英華〈臺灣外來新興宗教發展的比較研究〉對創價學會在台布教史、組織、修行方法與理念有簡略介紹。<sup>3</sup>何華欽〈宗教組織之發展與衝突：以日蓮正宗為例〉一文對

<sup>1</sup> 只要在網路上鍵入「日蓮宗」、「日蓮正宗」進行搜尋，就會找出一些批評的文章或談話。在法鼓山「東初佛學小叢刊」結緣小冊《你是佛教徒嗎？》舊版的附錄有「日蓮正宗與一貫道也是佛教嗎？」一文，將日蓮正宗（含創價學會）歸類為「神道教的亞流」或「附佛法的外道」。這是聖嚴法師早年的文稿，現已自法鼓山的出版品中刪除，但因過去具有影響力，目前仍在網路上流傳。又如標示出處為「禪門法語新知贈閱叢書第 23 集」的《急功近利下之台灣新興宗教》(http://www.buddhanet.com.tw/gem/gg23-2.htm)一文中說：「日本的新興宗教，在政府登記有案的組織就有十八萬個之多，其中又以創價學會，也就是日蓮正宗為最大。日蓮正宗並非正信佛教，但在日本卻有一千萬以上的信徒，且其勢力遍及工商、政府、社會各階層。」此外，網路上亦可找到數則關於日蓮正宗為何種宗教的提問。

<sup>2</sup> 此文收於藍吉富：《二十世紀的中日佛教》（台北：新文豐出版公司，民國 80 年），頁 159-198。

<sup>3</sup> 參見瞿海源與章英華〈臺灣外來新興宗教發展的比較研究〉，發表於「新興宗教現象

日蓮正宗的宗教儀式與信仰內容、日蓮正宗的實踐精神、日蓮正宗與創價學會的分合關係有所探討，除了學術研究文獻外，也運用到幾期日蓮正宗在台發行的雜誌《本興》，但內容全未涉及此宗在台灣的發展情況。

4

本文的目的有二：一、考察日蓮正宗在台灣之布教歷史，此亦涉及到日蓮正宗與創價學會的分合關係。二、討論日蓮正宗的宗教觀念，以日蓮的佛教思想為基礎，配合日蓮正宗所編的「折伏弘法」手冊<sup>5</sup>，思考此宗的宗教觀念對於傳統日蓮思想的繼承，以及因應當代傳教環境的修正。

## 二、日蓮正宗的形成歷史及其與創價學會的關係

本節以日蓮的學思經歷為中心，了解其佛教思想形成的背景與歷程，並說明其後學分門立派的大致情形，以及日蓮宗與日蓮正宗的立宗經過。其次，論說創價學會成立的過程，及其與日蓮正宗的分合關係。此部份內容重在澄清日蓮宗、日蓮正宗與創價學會為不同的宗教團體，並顯示日蓮正宗的思想源流。

### （一）日蓮正宗歷史概述

論及日蓮宗與日蓮正宗的歷史，須從其創始者日蓮談起。日蓮於貞應元年(1222)生於安房國長峽郡東條鄉（於今千葉縣）小湊的一個漁民家庭。十二歲時寄居當地隸屬天台宗的清澄山的寺院，依道善房出家，學習台密與念佛法門。清澄寺尊仰大日如來，似乎以讀誦《法華經》、

---

研討會」，台北：中央研究院社會學研究所，2002年3月。

<sup>4</sup> 參見何華欽：〈宗教組織之發展與衝突：以日蓮正宗為例〉，《非營利組織管理學刊》，第2期（2003年12月），頁95-113。

<sup>5</sup> 日蓮正宗宗務院編有「折伏弘法之指引」的手冊，由黃啓明與李江春櫻等譯為中文，書名《正確之宗教與信仰——一問一答》（台北：文笙書局股份有限公司，民國85年初版，民國90年修訂再版）。此書的大部份內容也轉載於日蓮正宗在台分寺中道山本興院的網站上（<http://www.nichiren.org.tw/>，「Q&A」項下），反映出此書受到重視的程度。

唱念佛陀名號為主要行門。天資聰穎的日蓮在學習過程中對佛法產生一些疑問，於是發願盡學一切佛教經論與各宗學說，以消釋心中疑惑。<sup>6</sup>當清澄山已無法再滿足其學習需求時，他於歷仁元年(1238)前往鎌倉，十二年間學習盛行當時的禪宗、淨土宗等，並參訪各宗學者。日蓮在這十二年間的行跡缺乏記載，但所得應該非常豐碩，他後來擁有能夠承受前後十五年迫害的氣力、體力、信念、見識，大抵是在這段期間培養出來的。<sup>7</sup>

在鎌倉廣泛學習的結果，似乎讓他留下兩大疑問：其一，各宗派所說是合於釋尊本意的教義嗎？還是各宗派並非完全地傳述釋尊的本意，在此之外另有傳達釋尊本意的教說？其二，各宗派許諾為人們帶來真的生活安隱嗎？後一個疑問是他有感於鎌倉時期佛教表面雖興盛而世局至為動亂而發。<sup>8</sup>他轉而到當時佛教學問中心的比叡山延曆寺，此寺也是清澄寺的本山。日蓮在叡山學習期間，先拜隸屬著重經典研究之慧心流的三塔（東塔、西塔、延曆寺）總學頭俊範為師，歷訪三塔各學師，刻苦研究經論，而以天台教義為主。後來並參訪三井寺、奈良、高野、四天王寺、京都東寺的御室等處寺院，尋求未見的典籍加以鑽研，廣泛學習諸宗教理，奠定豐厚的義學基礎，累積未來提出個人獨特佛教思想的資糧。<sup>9</sup>

<sup>6</sup> 他在 57 歲時所寫的〈妙法比丘尼御返事〉中說：「日蓮出生於日本國安房國，出民家、剃頭、著袈裟，此度至望植得佛種，脫離生死，自幼如眾人之習，信奉阿彌陀佛，稱唱名號。些微小事，心有所疑，故發一願。傳來日本國之佛經、菩薩之論及人師之釋欲為學習，又，俱舍宗、成實宗、律宗、法相宗、三論宗、華嚴宗、真言宗、法華天台宗等外，更聞有禪宗、淨土宗，此等諸宗，雖不必盡習其枝葉，此身應知其所詮樞要。」見台灣國際創價學會編譯：《日蓮大聖人御書全集》（台北：正因文化事業有限公司，2000 年），頁 1482。下簡稱此書為《御書全集》。因日蓮正宗尚未出版《御書全集》中譯本，故本文在分析日蓮思想時不得不藉助創價學會的譯本。

<sup>7</sup> 參見紀野一義：《日蓮》（東京：中央公論社，1970 年），頁 7-12；及久保田正文：《日蓮——その生涯と思想》（東京：講談社，1967 年），頁 12-18。

<sup>8</sup> 參見久保田正文：《日蓮——その生涯と思想》，頁 16-17。〈妙法比丘尼御返事〉載及日蓮推求的結論，參見《御書全集》，頁 1483-1488。

<sup>9</sup> 參見何勁松：《日蓮論》（中國佛教學術論叢 13，高雄縣：佛光山文教基金會，2001

建長 5 年(1253)回到安房，相傳於一日清晨登上清澄山頂，高唱「南無妙法蓮華經」十遍，後人將此視為立宗的宣言。接著，他發表以《法華經》為最高標準的佛教思想，猛烈批判其他各宗，甚至有著名的「念佛無間，禪天魔，真言亡國，律國賊」的「四箇格言」之說。<sup>10</sup>由於日蓮對他派毫不留情的抨擊，並將天災、國難視為因宣揚淨土及其他各宗教義而不依行《法華經》所致，所以屢屢遭到來自教界與政界的排擠、迫害。文應元年(1260)向鎌倉幕府執權北條時賴上《立正安國論》，詆毀淨土宗，說若不制止此宗，國內將發生如《藥師》、《大集》諸經所說的「七難」、「三災」和外國侵逼之難。因言論過激，被以「誑言惑眾罪」發配到伊豆(在今靜岡)以東，二年後才得赦免。文永元年(1264)回小湊探望老母，在小松原地方受到地頭等人的襲擊，有弟子身亡，日蓮本人也受傷。日蓮仍不改其激烈的言論，文永 8 年(1271)又被發配佐渡(在今新潟)，三年後獲得赦免。在佐渡期間，他的態度有所轉變，除了先前的強力批評的「折伏門」，也開始闡說寬和誘導的「攝受門」。<sup>11</sup>面對接踵而至的苦難，並未擊垮日蓮的信念與決心，反而讓他更加堅信末法惡世的來臨，《法華經》的弘傳為當務之急。此經中所示的本佛仍住世間、持經巨大功德、末世弘經軌則、強烈使徒意識等，應是啓發與支撐他的宗教信念與實踐的重要因素，他也相信自身便是弘傳《法華經》的如來使者。<sup>12</sup>

日蓮晚年在甲斐(今山梨)的身延山建立久遠寺，學僧人數不斷增

---

年)，頁 34-40；及山峰淳原著，李江春櫻編譯：《本因妙佛·日蓮》(台北：文笙書局股份有限公司，民國 72 年初版，80 年再版)，頁 15-24。

<sup>10</sup>關於「四箇格言」的成立及意義可參見戶頃重基與高木豐校注：《日蓮》(東京：岩波書店，1970 年)，頁 526-559。

<sup>11</sup>參見村上專精著，楊曾文譯：《日本佛教史綱》(台北：彌勒出版社，民國 73 年)，頁 233-234。「折伏門」與「攝受門」的意義參見下文所論。

<sup>12</sup>參見淺井圓道：〈日蓮の法華信仰〉，佛教思想研究會編：《信》(佛教思想 11，京都：平樂寺書店，1992 年)，頁 445-463。紀野一義說：「對於日蓮而言，大難生起之際，經中所書之事即獲得實證。而且在那個時候，日蓮為真正的法華行者之事獲得確認。」見氏著：《日蓮》，頁 23。

加，達到百餘人。後來因病欲往常陸（今茨城）的溫泉調養，途中病增轉往武藏野檀信池上右尉門大夫宗仲宅邸（現東京都池上本門寺）而圓寂於該處，弟子依照遺囑將他的遺骨送回身延，輪流守護。日蓮在圓寂前自門下弟子中挑出六位上首弟子作為傳承的「法燈」，世稱「六老僧」，即日持、日頂、日向、日興、日朗、日昭。原本由包含六老僧在內的十八名弟子輪流守護遺骨，但僅日興謹守師尊遺命，其餘五人相繼離山。後來當地擁有權勢的大檀越支持回山的日向，廢除輪守制度。日興不同意此舉，感到山門風氣淪喪，最後離開身延山，這是日蓮教團分裂的開始。<sup>13</sup>歷代弟子紛至各地傳教，派別林立，可簡單地歸為主張《法華經》本門與跡門一致的一方，以及主張本門勝而跡門劣的一方。本跡一致派曾組成聯盟，以身延山為中心，較有統一的組織形式。明治 7 年(1874)此派以身延山為總本山，不久公開自稱「日蓮宗」。日興反對改變師尊立下的輪守制度，並批判日向等的本跡一致論，主張本勝跡劣說，離開身延山後在大石原（在今靜岡縣富士宮市）創建大石寺，傳下的法脈稱為興門派。明治 33 年(1900)原屬興門派（後稱「本門宗」）諸寺之一的大石寺獨立出來，自稱「日蓮宗富士派」，又於大正 2 年(1913)改稱「日蓮正宗」，以大石寺為總本山。<sup>14</sup>日蓮正宗在日蓮系佛教中屬於規模較小的派別，教義完全以《法華經》與《日蓮大聖人御書》為標準，具有強

<sup>13</sup>關於六老僧奉持日蓮的遺骨回身延山後的情形，根據創價學會教學部編著的《佛法教學基礎》（台北：正因文化出版公司，2002 年）說最初由日興擔任一宗的總貫首（總負責人）及久遠寺的別當（住持），由六老僧在內的十八位弟子輪月值班守護安奉遺骨的廟堂。然而，日興以外的五老僧和其弟子不遵照輪班值守的約定，相繼離開身延山，並因畏懼彈壓而以天台僧侶自居。後來日向回到身延山，擔任學頭（教學負責人）之職，在地頭波木井實長的支持下主導山門事務。（頁 107）另外，有關日興與五老僧在信仰上與教義上的差異，創價學會一方的說法可參見同書第 110-111 頁。

<sup>14</sup>參見何勁松：《日蓮論》，頁 127-137、191-192、243-244。日興離開身延山到富士創建大石寺的事跡可參見山峰淳原著，李江春櫻編譯：《本因妙佛・日蓮》，頁 105-110。關於日蓮正宗從日興到江戶時代發展歷史的簡單介紹，可參閱日蓮正宗總本山大石寺發行的《日蓮正宗入門》的「日蓮正宗の歴史」部份（[http://www.geocities.jp/shoshu\\_newmon/](http://www.geocities.jp/shoshu_newmon/)）。本段有關「日蓮宗」與「日蓮正宗」公開自稱的年代，承蒙匿名審稿者提供資訊，據以修正，於此致謝。

烈的排他傾向，且在布教上採取激進的「折伏」方式，因而與佛教各宗及日蓮宗各派形成對立之勢，處境甚為孤立，使其傳教成效受到很大的限制。<sup>15</sup>根據明治政府內務省 1904 年的調查資料，日蓮宗富士派計有寺院 87 所，僧侶 47 人，信徒 28419 人。與此同時，日蓮宗有寺院 3685 所，僧侶 2982 人，信徒 1085104 人。<sup>16</sup>另根據 1932 年刊行的《宗教大觀》統計，在創價學會創立之前的 1930 年，日蓮正宗有寺院 69 所，住持 51 名，和 8 萬檀家信徒。<sup>17</sup>創價學會成立後原本依附在日蓮正宗，所以日本文部省文化廳 1990 年《宗教年鑑》中日蓮正宗的寺院增至 645 座，信徒總數達到 1700 多萬人，映現出創價學會的積極拓展之功。<sup>18</sup>然而，日蓮正宗本山與創價學會的關係於 1990 年劇烈惡化，1991 年 11 月本山向學會寄出「破門（開除）通知書」，雙方正式決裂。據 1991 年《宗教年鑑》的統計，日蓮正宗計有寺院 671 所、教會 35 處、其他單位 6 處，教師 635 人，信徒約 56 萬人。<sup>19</sup>在日蓮正宗總本山大石寺發行的《日蓮正宗入門》一書的附錄「日蓮正宗の現況」中說到平成 14 年（2002）1 月該宗在日本國內有寺院 667 座、教會 34 所、出張所（辦事處）11 處，於海外有寺院和布教所 21 處，教師總計 824 人，信徒人數僅約

<sup>15</sup>參見高洪：《日本當代佛教與政治》（北京：東方出版社，1995 年），頁 109。《正確之宗教與信仰》在回答「日蓮正宗既然有那麼好的宗旨，為何不被社會廣為接受？」一問時說：「法華經為隨自意的經，無關眾生的根機，是佛將其了悟的法原原本本地說出者，因教義深奧難信難解，且在信奉正法時必有大難或障害發生，所以才說難信難解。尤其是在末法時代，眾生的根機邪惡，出現的佛與要弘通的法鮮明地以破邪顯正為宗旨，故釋尊曾預言將受到迫害誹謗而危及生命，弘教極為困難。……日蓮正宗按照日蓮大聖人的教誨，以法的正邪區分作為折伏的宗旨，給予每個人活力，為一宣揚提升現實生活的宗教，故在封建時代受到壓抑民眾意欲維持體制的執政者，強烈壓迫。」（頁 220-221）

<sup>16</sup>引自楊曾文主編：《日本近現代佛教史》（杭州：浙江人民出版社，1996 年），頁 73。

<sup>17</sup>轉引自高洪：《日本當代佛教與政治》，頁 109。

<sup>18</sup>引見張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》（天津：天津人民出版社，2003 年），頁 318。

<sup>19</sup>資料引自楊曾文主編：《日本近現代佛教史》，頁 467、470。據 1992 年 1 月號的《創價學會新聞》，創價學會在日本國內的會員有 803 萬戶，1736 萬人。引見張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》，頁 317。

35 萬人。<sup>20</sup>2002 年的信徒總人數反較 1991 年萎縮，可能是因 1991 年與創價學會剛分裂，部份信徒尚未退出。

## （二）日蓮正宗與創價學會的分合

創價學會原為依附在日蓮正宗之下的在家信徒組織，前身是由牧口常三郎(1871- 1944)在戶田城聖(1900-1958)協助下成立的「創價教育學會」。牧口長期從事小學教育及擔任校長，在教育理念與人文地理方面頗有研究。他於 1928 年結識日蓮正宗東京池袋大應講的三谷素啓，深為他的宣教所打動，同年加入日蓮正宗。戶田城聖在牧口任校長的小學擔任教員，也於同年在牧田的引介下皈信日蓮正宗。1930 年（昭和 5 年）11 月 18 日牧口的著作《創價教育體系》第一卷問世，成為學會的創建紀念日，他與戶田共創以東京、橫濱地區小學教員為主的教育研究團體——創價教育學會。<sup>21</sup>

該學會後來於 1937 年在東京舉行正式成立儀式，牧口和戶田分別當選會長與理事長，此後重心轉向宗教活動。牧口和戶田將日蓮正宗的教義與牧口的價值論結合起來，以折伏的方式積極勸人入信日蓮正宗。此會在東京、橫濱地區的小學教員、店主、職員等小市民間擴大傳教，組織「生活革新實踐證明座談會」，學習《法華經》的功德與罪報觀念及美、利、善的價值論哲學，討論「大御本尊」（日蓮正宗總本山大石寺供奉的曼荼羅，代表本宗所敬拜的本佛）之功德的現證等。到了 1943 年，以東京、橫濱、九州北部為中心，會員數已增至 3000 人。<sup>22</sup>

1939 年日本政府制定《宗教團體法》，為加強對宗教的控制，曾於 1940 年命令日蓮正宗與日蓮宗合併，由於兩宗在教義上有重大分歧，

---

<sup>20</sup>參見 [http://www.geocities.jp/shoshu\\_newmon/nichiren\\_genkyo.htm](http://www.geocities.jp/shoshu_newmon/nichiren_genkyo.htm)。

<sup>21</sup>參見高洪：《日本當代佛教與政治》，頁 103-104；張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》，頁 312-313。

<sup>22</sup>參見村上重良著，張大柘譯：《宗教與日本現代化》（北京：今日中國出版社，1990 年），頁 96-97。

創價教育學會忠實於日蓮正宗的教義，堅決抵制。1943 年日本政府強令國民尊崇國家神道，所有宗教團體必須祭奉神宮大麻（伊勢神宮的神位、神符），以此作為戰爭時期強化宗教管制的措施。牧口謹守日蓮的教義，認為若不行《法華經》的正法，善神就會遠離，伊勢神宮不過是魔的居所，若祭奉其神位和神符，便會構成誹謗正法之罪。同年創價教育學會被控以違反治安維持法與不敬神社的罪名，牧口、戶田及主要幹部 21 人遭到逮捕，隔年牧口病逝獄中。<sup>23</sup>

戶田在獄中仍以讀誦《法華經》砥勵心志。隨著日本軍國主義的敗亡，他於 1945 年獲得保釋出獄，堅信唯有日蓮正宗才能拯救民眾，1946 年將學會改名「創價學會」，自任理事長，著手於學會的復興工作，很快回到戰前的規模。1951 年創價學會以日蓮正宗附屬的在家團體向政府提出申請，成為獨立的宗教法人，戶田就任第二代會長。<sup>24</sup>戶田積極推動折伏宣教活動，整頓內部組織，1952 年有會員 2.2 萬戶，1955 年成長到 37 萬戶，1956 年為 50 萬戶，到了 1957 年已達 76.5 萬戶。<sup>25</sup>

戶田於 1958 年病逝。學會為充實本部組織，新設總務部，由 1947 年入會的池田大作(1928-)任第一任總務，成為學會的實際最高負責人。在池田的領導下，學會以極快的速度成長，會員人數直線上升，並積極參與政治活動，成為一股不可忽視的宗教與社會的勢力。學會推舉國會議員參選人，後來甚至組織「公明黨」，是為了實現「王佛冥合」的理想，以佛法與政治的結合來謀求國家的安定與人民的福祉。然而，1960 年代末期因社會的批評聲浪而退出政治，採取政教分離，此後學會專心致力於宗教活動，並朝和平、教育、文化與國際交流方向發展。<sup>26</sup>池田

<sup>23</sup>參見村上重良著，張大柘譯：《宗教與日本現代化》，頁 97；高洪：《日本當代佛教與政治》，頁 104-105。

<sup>24</sup>戶田是以方便外護（日蓮正宗）宗門與折伏活動之理由欲申請宗教法人的登記，與宗門約定三原則：一、所折伏之人當以信徒歸屬於各寺院。二、遵守當山（日蓮正宗總本山）之教義。三、守護三寶。參見黃啓明與李江春櫻等編譯：《正確之宗教與信仰》，附錄二〈再版之心聲——飲水思源〉，頁 19。

<sup>25</sup>參見張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》，頁 315-316。

<sup>26</sup>參見金勛：《現代日的新宗教》（北京：宗教文化出版社，2003 年），頁 133-134；王

是在 1963 年正式就任第三代會長，1964 年擔任法華講（宣教團）總講頭。1975 年成立「國際創價學會」（SGI），更積極向海外傳教。1979 年池田因學會與日蓮正宗的緊張關係而辭去會長一職，轉任名譽會長，積極進行國際間的宗教交流，經常與各國的學界和宗教界人士進行有關宗教思想、社會文化、人類福祉與世界和平的對話。

創價學會自成立伊始即不自外於日蓮正宗，會員有「入會即入教」的意識，但畢竟是近乎完全獨立運作的在家信徒團體，形成一個宗教內部有兩個教團並存的局面，加上學會的會員數是僧團所掌握信徒人數的數十倍，學會領導人與僧團高層之間的衝突似無可避免。1950 年代初期宗門內部的反學會勢力即曾與戶田城聖發生摩擦。1960 年代中期池田大作修補學會與宗門的關係，但學會的傳教功績使其聲望大增，加上有心人士散布「池田會長本佛論」的挑撥言論，宗門法主與池田之間的關係趨向緊張。1976 年學會召開本部總會，確立了以日蓮佛法為根本，推進和平與文化的路線，學會與宗門的理念出現明顯距離。1978 年宗門批判學會「背離本宗教義」，發起罷免池田的日蓮正宗總講頭之職；池田本人親赴總本山尋求和解，情勢稍微緩和。1980 年代學會與宗門處於貌合神離的狀態，理念的分歧日益加深。80 年代末期起雙方的對立更加嚴重，宗門採取一連串排拒池田與學會的行動，學會則發表抗議並予以回擊，最後於 1991 年宗門向學會寄出「破門通知書」將學會從日蓮正宗開除出去。<sup>27</sup>

關於日蓮正宗與創價學會互相對立以致最終決裂的原因，學者們的觀點多有類同之處。高洪的觀點可歸納為二點：一是組織上的矛盾，創價學會乃是依附於日蓮正宗的「內棲型教團」，形成新老兩套組織機構共處同一宗教旗幟之下，雙方領導階層易生摩擦。二是宗教理念上的差

---

新生：〈池田大作的政治觀及其實踐〉，王新生主編：《21 世紀東方思想的展望——國際學術研討會論文集》（北京：北京大學出版社，2005 年），頁 80-96。

<sup>27</sup>參見高洪：《日本當代佛教與政治》，頁 109-112；張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》，頁 317-318。

異，創價學會能結合現代的觀念，傳教模式靈活；日蓮正宗則堅持傳統的體制，宣教方式保守。<sup>28</sup>張大柘提出兩大原因：一、創價學會的飛速發展，使宗門僧侶集團感到威脅。二、理念上的某些分歧，學會大力推進和平文化運動，使因循保守的宗門上層不滿。又說更深層的原因是「新興宗教運動和既存宗教權威及傳統之間的矛盾與摩擦」，致使傳統權威以「純粹性」的名義予以排擠。<sup>29</sup>何華欽指出雙方領導人有僧俗之別，自池田大作擔任會長後，創價學會的俗世表現凌駕日蓮正宗之上，危及僧團組織，是一種權力的潛越。<sup>30</sup>其實，組織的衝突與理念的分歧這兩個因素是有交集的，兩個團體也分別代表傳統權威在教義上的保守態度及新興教團在理念上的開放立場，當在家信徒的勢力遠遠超過傳統僧團時，衝突則更形激烈。

### 三、日蓮正宗在台灣布教的歷史

早在日據時期，日蓮宗已經隨著日軍對跨海來到台灣布教。<sup>31</sup>此時期日蓮正宗並未傳入台灣，該宗勢力甚微，創價學會前身的創價教育學會也不配合日本軍國主義的政策。創價學會在日本國內發展成為大型宗教團體後，開始積極向海外傳播，由於創價學會依附於日蓮正宗，日蓮

<sup>28</sup>參見高洪：《日本當代佛教與政治》，頁 110、113。

<sup>29</sup>參見張大柘：《新興宗教與日本近現代社會》，頁 318。

<sup>30</sup>參見何華欽：〈宗教組織之發展與衝突：以日蓮正宗為例〉。在台灣也出現在家信徒地位提升的現象，教團內部較為世俗性的認知取向影響力日增，但僧侶仍保有不可或缺象徵性地位，同時也大幅參與世俗化的活動。參見丁仁傑：《社會分化與宗教制度變遷——當代台灣新興宗教現象的社會學分析》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2004 年），頁 261-263。如此，消解了因權力潛越而造成教團分裂的力道。當然，台灣的佛教教團內部未見有如日蓮正宗與創價學會那樣的嚴重失衡的雙頭馬車現象，對僧人的戒律要求也高，僧人易保有在神聖領域的象徵地位。

<sup>31</sup>蔡錦堂《日本帝國主義下台灣的宗教政策》（東京：同成社，1994 年）引用大正 7 年(1918)《台灣總督府事務成績提要》的資料，列出日蓮宗在台有寺院 2 所，布教所 4 處，布教師有內地人（日本人）7 人，信徒有內地人 3435 人，本島人 17 人。（頁 29）藍吉富指出日蓮宗傳入台灣始於明治 29 年(1896)，當時日蓮宗管長小林日熏派遣兩名布教師來台。參見氏著：〈曾在台灣發展的日佛教宗派(二)〉，《妙心雜誌》，第 30 期(民國 87 年 6 月)，頁 13-15。

正宗的海外布教也就「委託」創價學會來推動。<sup>32</sup>該會於 1975 年成立「國際創價學會」之後，更積極從事海外布教與國際間的文化交流。約在民國 50 年已有台灣民眾信仰日蓮正宗（創價學會）的文獻記錄，但在當時此宗屬於遭取締的「地下宗教」。解嚴以後，創價學會與日蓮正宗的傳教活動才得以自由展開。

台灣地區自民國 38 年到 76 年間為戒嚴勘亂時期，「不法」的宗教團體遭到查禁與取締，如本土宗教的一貫道，日本系的日蓮教（指創價學會）、大同教、日本生長之家等，以及基督教系的新約教會、耶和華見證人、日本基督真理派、摩門教等。創價學會被查禁的理由均與政治有關。首先，自古以來，對於統治階層而言，宗教雖有其教化人心的正面作用以協助統治，但也容易淪為其反對勢力用以聚眾的工具，因此，對於民間宗教派別——尤其是新興宗教——採取防範壓制的政策，甚至將其污名化為「邪教」。戒嚴時期對一貫道、創價學會等的查禁，原因之一即在防堵他們的聚會活動，避免形成強大的宗教動員力量。<sup>33</sup>最後，池田大作掌理創價學會之後，積極參與政治活動，批評政府時政，後來並訪問中國大陸，更使台灣當局關注該會來台傳教的目的。台灣省政府警務處在民國 40、50 年代查禁宗教的資料已經出版，提供我們審視當時創價學會在台發展的情形與遭到取締的理由。<sup>34</sup>

對於創價學會在台灣傳播的歷史，瞿海源與章英華簡述如下：「台灣最早的創辦人，畢業於日本的大學，赴日考察而接觸創價學會；目前的領導人則以母親為會員而加入。1962 年創價學會成立五個教區，信仰者約 108 戶。1963 年受政府強迫解散，中斷與日本創價學會的接觸。

<sup>32</sup>參見《正確之宗教與信仰》，附錄二〈再版之心聲——飲水思源〉，頁 23。說「委託」是日蓮正宗現在的說法，當時加入創價學會等於歸信日蓮正宗。

<sup>33</sup>戒嚴時期台灣當局取締一貫道的理由，不外是道德上的妖言惑眾、做奸犯科、敗壞風俗，及政治上的聚眾不軌、干擾選舉、勾結共黨等。參見林國平：《當代台灣宗教信仰與政治關係》（福州：福建人民出版社，2006 年），頁 139-141。取締一貫道的理由多數也運用在取締日蓮教上。

<sup>34</sup>參見何鳳嬌編：《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》（台北縣：國史館，民國 85 年）。此書第三章第二節收錄 29 件取締「日蓮教」的檔案。

但很多成員堅持信仰，1981 年正式成立台北支部，信徒持續增加。解嚴以後才得公開活動，在 1988 年成立勤宣文教基金會，1990 年成立中華民國日蓮正宗佛學會，因應與日蓮正宗的決裂，1994 年正式更名為中華民國創價佛學會。」<sup>35</sup>下文將對戒嚴時期警務單位對該教的查禁情況與取締理由做詳細的討論。

民國 51 年 8 月台灣省警務處發給高雄縣警察局要求詳查日蓮教徒活動的命令中提及民國 50 年 6 月在高雄縣杉林鄉發現有「日蓮教徒」的活動，附件所列在台教徒名單 56 人（包括日人和台人）分布於台灣南北各縣市，而以台北市、台北縣、高雄縣較多。交查的主要人物呂樹叢係日本目黑工業學校初工畢業，娶日籍女子為妻，應該是在留日期間接觸到該宗教。名單中 56 人所隸屬的「日蓮教」支部也都在日本。命令中有三點值得注意：一是提到呂某向人說起美國將托管的琉球交還日本，台灣在開羅會議時亦交美國托管，地位未定。二是「創價學會」與「日蓮教」的正確關係尚未查明。三是說到創價學會發揚「日蓮教」之精神，太平洋戰爭時曾利用「日蓮教」為鼓舞軍民士氣之工作。<sup>36</sup>這是台灣當局對「日蓮教」與「創價學會」的最初認識。

高縣警局的密查報告中也有值得注意之點：一是呂某在言語中將本省佛教斥為邪教，視信者為愚信徒。二是傳教對象限於嫁與本國人的日籍女子，本地民眾不信該教。三是呂某家中設有佛龕，中央貼有「日本御本尊」黃紙條一張。<sup>37</sup>第一點源於日蓮佛教以《法華經》為中心而否定佛教其他各宗的排外性格。第二點說明此教在台傳教初期的困難處境。第三點所說者或許是日蓮系佛教徒供奉的以文字曼荼羅形式圖顯的「本門的本尊」（下詳）。

民國 52 年 1 月警務處發給高縣警局的命令引述內政部的密函說：「創價學會（日蓮教）由日傳入台灣省境內，發展至為迅速，該團體雖

<sup>35</sup>參見瞿海源與章英華〈臺灣外來新興宗教發展的比較研究〉。

<sup>36</sup>參見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 359-367。

<sup>37</sup>參見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 368-369、370-371。

以教為名，實質上則為政治性之組織，而其機構，亦異於一般宗教團體，且其主張歪曲，與我國現行政策有所未合；復查該教團前曾以『創價學會』名義向本部申請設立全國性人民團體，以其與非常時期人民團體組織法之規定不合，未予核準，……如擅行結社發展組織，顯已違反戒嚴時期有關法律之規定，應予依法查禁復知在案。」<sup>38</sup>以政治意圖和思想偏差的理由禁止該教在台發展。將創價學會視為政治性組織非無所本，該會推舉後選人參選國會議員，並於 1961 年組織「公明政治聯盟」（公明黨前身），獲得十數席國會議員席次及數十席地方議員席次，並對日本政府的政策多所批評。

至於所謂的「主張歪曲」，日蓮正宗有其特殊的義理性格，創價學會的政治觀點有與台灣當局不合之處，也有台灣當局強加於其上的罪名。民國 52 年 4 月警務處發給高縣景局的命令有三個附件，附件一是《日蓮教查禁問題之研究》，於「日蓮教政教關係」項下說：「本質：(一)富有強烈之國家主義意識，及宗教排他性。(二)為一政教合一之政治團體，極力鼓勵教徒從事政治活動。(三)為一中間偏左政團，與日本左傾政團政見頗為接近。政治主張：(一)以『公明政治聯盟』名義，抨擊日本執政黨，辦理選舉不公。(二)同情日本左翼政團，盡量揭發日政府黑暗面。(三)反對修憲、禁（核）爆，與日本親共黨派相唱和。」為創價學會描繪了反政府、反美的形象，並將其與共產黨相連。附件三是有關於戶田城聖的反美反戰言論，分析說「加強仇美心理，顯與匪共集團相唱和。」<sup>39</sup>當時美國協防台灣，台灣有極端的親美傾向，東西方陣營處於冷戰狀態，將反美的言論扭曲為站在共產主義的同一方。

在上述附件一的「日蓮教在臺活動現況」一節也提及「(傳教)方式與聚會時間」，內容有五點：「(1)利誘：倡言貧可致富，免費遊日。(2)脅從：先誘進一人，再由參加者脅使全戶入會。(3)手續：填入會申請書。

<sup>38</sup>見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 371-372。

<sup>39</sup>三個附件參見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 379-402。

(4)會費：新台幣一三一元。(5)活動：每兩星期定期聚會一次。」第一點是因日蓮正宗相信唯有實踐日蓮佛法才能獲得真正的人生幸福，信教致富是當代在傳教過程中出於誘進對方的方便說法。第二點可能是外人對積極的折伏方式的另一種表達。其他三點可幫助我們了解當時教團在台灣運作模式。附件一裏面也表列「日蓮台灣支部（總教區）的組織系統」，分為北部教區與南部教區，前者又分八個區（七個在台北地區，一個在台中），後者分三個區（在高雄地區），區下設小教區，已初具規模。附件一所列的取締方案，查禁與宣導同時進行，有一點值得注意：「由中央委員會第五組協調中國佛教會，為文於報端闢斥日蓮教非佛教正宗。」日蓮正宗是日本化的佛教，在日本仍歸為傳統佛教宗派，但由於此宗在教義上與中國佛教有甚大的別異處，當時確有本地佛教法師發表文章不將其視為佛教。

民國 53 年 3 月警務處上呈內政部、台灣省政府、國家安全局、司法行政部調查局與台灣警備總司令部等單位的《對日本創價學會日蓮正宗之研究暨偵查經過與奉令執行查禁取締工作報告書》乙冊，對日蓮正宗與創價學會的歷史、組織、政治主張、在台組織與主要人物、取締辦法等有較詳細的說明，是截至當時為止的一份總結性報告，從中可見到取締工作已有相當成效。<sup>40</sup>自民國 57 年 11 月起高雄縣路竹、岡山、鳳山、林園、旗山等分局都呈報查無日蓮教徒的「不法活動」。民國 59 年 4 月苗栗縣警察局行令各分局說「日蓮教」已易名為「救世教」。<sup>41</sup>足見創價學會的在台傳教活動已幾近停頓、匿跡的狀態。

民國 76 年解除戒嚴令，各宗教得以自由傳播。<sup>42</sup>創價學會已先於 1986 年成立「正因出版社」，後改名「正因文化事業有限公司」，出版書刊、雜誌闡揚日蓮的佛法與創造人生價值的人本主義理念。1988 年

<sup>40</sup>參見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 410-444。

<sup>41</sup>以上各分局和苗栗縣警局的公文參見《臺灣省警務檔案彙編——民俗宗教篇》，頁 461-469、478。

<sup>42</sup>然而，仍發生一些新興宗教團體遭到涉嫌斂財的起訴，後來多被判以無罪。

成立「勤宣文教基金會」，舉辦文化、藝術活動，推廣國際文化交流。1990 年成立「台灣國際創價學會」，以日蓮的佛法利他精神為根本，致力於文化、教育、和平各項活動，進行國際友好交流。1990 年成立「中華民國日蓮正宗佛學會」，1994 年改名「中華創價佛學會」，從事佛法教學與佛典、書籍的翻譯工作。在創價學會與日蓮正宗決裂之前，日蓮正宗的佛法與創價學會的理念是以佛法教育、宗教活動、藝術文化等多角化的經營方式在台灣推廣。

池田大作於 1974 年二度訪問中國大陸，在當時國共壁壘對峙的局勢下，影響到信徒在台灣處境；加上創價學會在日本組織政黨、與日蓮正宗宗門的爭端，有些信徒開始脫離學會而獨立聚會。例如，在內政部登記宗教團體的「中國日蓮正宗佛教會」，其創始人自民國 70 年開始即與一些創價學會會員自行在外集會，但因政府視「創價學會」有政治意圖，該組織的登記無法獲得核準。民國 74 年以「中國佛教會台北市分會」下的「法華講堂」成立組織，解嚴後於 80 年更名「中國日蓮正宗佛教會」。該會亦不願與日本的日蓮正宗有關聯，由台灣人獨立運作，朝聖時會去日蓮正宗總本山「大石寺」。<sup>43</sup>

在日蓮正宗與創價學會關係趨於決裂之際，1990 年 12 月日蓮正宗修改規章，於翌年三月通告國際創價學會，爾後海外布教由宗門為主體來推動。1991 年 12 月日蓮正宗海外部長來台灣了解弘法狀況，認為應盡速派遣宗門僧侶駐台指導信徒。脫離創價學會的信徒報請宗門許可，向內政部申請設立「社團法人日蓮正宗信徒弘法會」，於民國 82 年元月舉行成立大會，宗門也同時在台設立「日蓮正宗台北事務所」。同年 5 月，海外部指派二位「尊師」（日蓮正宗對法師的稱呼）常駐台灣。9 月至 11 月間，以台北為中心，於全台設置十個連絡處。83 年 7 月，第三位常駐僧侶來台。84 年成立教材編譯小組與《御書》中譯小組，並成立青年部培植下一代弘法人才。

---

<sup>43</sup>參見瞿海源與章英華：〈臺灣外來新興宗教發展的比較研究〉。

由於社團法人有法律上的限制，外國人不得成為社員，宗門駐台僧侶反須理事長聘請，又不能擔任住持，故籌辦「財團法人」，董事長可不受國籍限制，且能設立寺院。民國 85 年成立「財團法人中華民國日蓮正宗基金會」，籌設寺院「中道山本興院」。86 年成立出版社，並將「會訊」改為《本興》月刊。同年 4 月日蓮正宗法主日顯上人來台舉行本興院的落慶入佛法會。87 年向宗門申請組織「法華講」的本興院支部，設講頭、副講頭、幹事若干名。同年設立本興院南台分院，隔年升格為布教所，由僧侶住持。88 年設立中台分院，隔年升格為布教所。88 年舉行首次佛法教學考試，以後每年於各區舉行一次。除主持宗教儀式、推動佛法教育之外，本興院設有社服部，從事公益慈善活動；後又增設國際部，舉辦參詣總本山的朝山活動，及訪問其他國家與國外信徒進行信心交流。<sup>44</sup>

#### 四、日蓮正宗的主要宗教觀念

日蓮正宗的教義基礎是日蓮對《法華經》的詮釋與他本人的佛教思想，以及宗門歷代法師對日蓮佛法的重要闡釋。然而，傳統日蓮佛法具有強烈的《法華經》中心傾向，排斥佛教其他經典和各宗思想，這在今人思想觀念比起古代已有大幅改變，而且重視宗教之間的相互尊重與對話的時代，必須有所調整。<sup>45</sup>因此，此節評介日蓮正宗的宗教觀念，既追溯其對日蓮佛法的繼承，也探討因應現代布教環境所做的修正。

##### (一)《法華經》至上唯一的聖典觀

日蓮原本學習天台教義，在天台的判教思想中，《法華經》是純圓

<sup>44</sup>以上日蓮正宗自 1990 年起來台設立單位布教的歷史，係參考《正確之宗教與信仰》，附錄二〈再版之心聲——飲水思源〉。

<sup>45</sup>通過對話以增進相互的理解並非只有在不同宗教之間才是必須的，同一宗教內部也有需要對話的地方。參見斯維德勒(L. Swidler)著，劉利華譯：《全球對話的時代》(北京：中國社會科學出版社，2006 年)，頁 7-11。

真實之教，地位在諸經之上。《華嚴經》的主要部份雖然也述說圓教，但天台認為此經不考慮到聽眾的根機，為尚處於聲聞根性者直接講述至為高深的圓教，讓他們「如聾如啞」。《法華經》較《華嚴經》為殊勝，先通過先前諸經提升聽眾的根機，最後使聽講者都能領解《法華經》中的圓教義。《法華經》與其前的權教諸經的關係不可截然分割，權教經過「開權顯實」後，可以融會到圓教中。天台判教理論在將《法華經》判為最高經典的同時，也對其他經典給與應有的價值。

此外，天台將《法華經》二十八品科分為跡門與本門兩部份。前半十四品是跡門，講述如來「由本垂跡」，示現具有生老病死、取妻生子、出家、修行、成道、說法、入滅的現實人身形跡（化身佛），教授聲聞權法以調熟他們的根機，最後將他們引入大乘。後半十四品是本門，宣說如來在久遠之前早已成佛，一直以圓滿佛身安住於靈山淨土，未曾真正進入涅槃，將來仍將久遠地住持世間以教化眾生。跡門與本門同等重要，如來之所以偉大，在於能以方便法門引領眾生進入真實法門。若如來僅開示真實法門，絕大多數有情會無緣修習大乘以成就佛果。

日蓮在承襲天台判教思想對諸經地位的判釋的基礎上，又提出「教、機、時、國、序」的判教標準，使《法華經》不僅地位最高，也是唯一應遵循的經典。以根機、時運、國情而論，〈教機時國抄〉說：「日本國一切眾生，自桓武皇帝已來四百餘年，一向是法華經之機。……日本國當世，是如來滅後二千二百一十餘年，正當於後五百歲，妙法蓮華經廣宣流布之時刻，此是知時也。……日本國一向是法華經之國，例如舍衛國之一向為大乘國。」<sup>46</sup>日蓮認為時運已進入佛滅後的末法時代，且日本國民是適合以《法華經》加以折伏的根器，正是應該大力弘揚此經之時，其他經典並不適應根機與時運。

對於《法華經》內容的判分，日蓮重視本門甚於跡門，此點為日蓮正宗所繼承。〈法華取要抄〉說：「〈壽量品〉一品二半，自始至終，正

---

<sup>46</sup>見《御書全集》，頁 461。

爲滅後眾生。滅後之中，爲末法今時日蓮等也。」<sup>47</sup>〈壽量品〉是本門最爲核心的一品，日蓮認爲此品是爲佛滅後的眾生而說。此外，跡門中有關末世弘經的幾品也受到日蓮的重視，〈法華取要抄〉言：「自〈方便品〉至于〈人記品〉八品有二意。自上向下，次第讀之，第一、菩薩，第二、二乘，第三，凡夫也。由〈安樂行〉而〈勸持〉、〈提婆〉、〈寶塔〉、〈法師〉逆次讀之，以滅後眾生爲本，在世眾生爲旁。以滅後論之，正法一千年、像法一千年爲旁，以末法爲正。末法之中，以日蓮爲正。」<sup>48</sup>這幾品經文中常出現「滅後惡世」的說法，正是日蓮感受到的時代處境，《法華經》行者遭受到排擠、迫害，更激發他的強烈使徒意識。日蓮重視《法華經》的本門，因爲他相信本門中蘊含適應末法時代日本國眾生的要法，他也從本門的「文底」領悟到久遠本佛所開顯的奧義。<sup>49</sup>（下詳）日蓮正宗信徒承繼日蓮的主張，認爲日蓮正宗所傳者即是純粹的《法華經》教法，不可摻雜其他的教義。不實踐《法華經》的正法，甚至國家會善神遠去，災難競生。<sup>50</sup>《正確的宗教與信仰》書中有「爲何一定要捨棄其他宗教呢？」一問，回答說：「如釋尊在其一代終極的法華經所教示：『正直捨方便，但說無上道。』（方便品……）把以往所說的方便教義拋棄，改以至高無上的法華經作爲最高唯一的經典。釋尊更進一步地警告：『乃至不受余經一偈』（譬喻品）。」（頁 205）又於「爲什麼日蓮正宗不能和其他宗教一起信仰？」一問中答說：「真言宗、念佛宗以

<sup>47</sup>見《御書全集》，頁 355。

<sup>48</sup>見《御書全集》，頁 353。

<sup>49</sup>伊藤瑞睿說：「日蓮……指出《法華經》本們的教法正是與末法的眾生根機相適應的要法，也即是能從本門的文底所洞察的本地的妙法五字。就這樣，對於天台以跡門《方便品》的諸法實相爲宗旨，日蓮以本門《壽量品》的久遠成佛所開顯之事的三大事（三大秘法）爲宗旨。」見氏著：〈《法華經》在日本佛教中的傳播與發展〉，楊曾文與鎌田茂雄編：《中日佛教學術會議論文集(1985-1995)》（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁 189-200。

<sup>50</sup>《正確的宗教與信仰》在「信仰日蓮正宗，爲何要取下佛龕、神像？」一問中引日蓮的話說：「世皆背正，人悉歸惡，故善神捨國而相去，聖人辭所而不還，是以魔來鬼來，災難競起。（立正安國論）」（頁 211）意謂不遵行《法華經》的正法會爲國家帶來極爲不利的後果。

及其他宗派，皆仍以釋尊四十餘年的權教為依據，故實不能混入法華經的真實教義內，否則猶如良藥中滲入毒藥一樣。」(頁 209)「正信佛法是不能滲雜他宗的，否則不會有任何功德。正如大聖人所教示：『此南無妙法蓮華經，若交加餘事，嚴重之僻事也。』(上野殿御返事)」(頁 210)這是從日蓮到今日的一貫信念，可謂《法華經》原教旨主義。事實上，日蓮正宗信徒通過日蓮的詮釋來理解《法華經》，是一種特殊的法華思想體系。

## (二) 三大秘法的敬拜體系

日蓮在本門「文底」所領悟的奧義，他用「本門的本尊」、「本門的題目」與「本門的戒壇」三大秘法的體系將之表現出來。此處的「本門」雖借用天台佛學的術語，但已不再用作天台法華思想中與「跡門」相對的意義，而是釋迦牟尼在經中沒有明白說出，由日蓮在文句背後獨自悟出的本來妙理。這個法門由〈壽量品〉中的久遠釋迦直接付囑給以上行菩薩為首的末法弘經的菩薩團體，日蓮是作為上行菩薩的化身於末法時期為眾生揭示此真實法門。<sup>51</sup>〈法華取要抄〉言：「問曰：如來滅後二千餘年，龍樹、天親、天台、傳教，所餘秘法為何物？答曰：本門之本尊與戒壇與題目五字也。」<sup>52</sup>日蓮認為自己所悟得的秘法，是歷代中印祖師均未言及的。

「本門的本尊」不是指〈法華經·如來壽量品〉所言的在靈山淨土顯現圓滿清淨身形那樣的釋尊——天台將其視為報身，而是比那個佛身更為根本的三身（法、報、應）相即的真實佛身。〈三大秘法稟承事〉言：「壽量品所建立之本尊，是五百塵點之當初以來，於此土有緣深厚，本有無作三身之教主釋尊是也。壽量品云：『如來秘密神通之力。』疏九云：『一身即三身，名為秘；三身即一身，名為密。又、昔所不說，

<sup>51</sup>參見何勁松：《日蓮論》，頁 173-174。

<sup>52</sup>見《御書全集》，頁 356。

名爲秘；唯佛自知，名爲密。佛於三世，等有三身。於諸教中，秘之不傳。』<sup>53</sup>這是一個不可思議的、唯佛自知的本來佛身，實無法傳達給世人，日蓮於是將其「圖顯」出來，書寫以「南無妙法蓮華經」爲中心，四周布置諸佛、菩薩、護法神名號的文字曼荼羅，成爲日蓮系佛教敬拜的「本尊」。以《法華經》的經題來代表本來佛身能否找到經典依據？《法華經·法師品》說：「此（經卷）中已有如來全身。」<sup>54</sup>而題目包蘊了《法華經》的「肝要」。

「本門的題目」是《法華經》的經名，日蓮相信「南無妙法蓮華經」七字已含盡一切的真理。〈三大祕法稟承事〉言：「今、日蓮所唱題目，異於前代，是互及自行化他之南無妙法蓮華經也，名體宗用教之五重玄義之五字也。」<sup>55</sup>兼具自行與化他者指佛的圓滿實踐。「五重玄義」是智顛在《法華玄義》中用以闡釋《法華》經題的架構，將經中的奧義和盤托出。至於「本門的戒壇」，〈三大祕法稟承事〉言：「戒壇者，王法冥於佛法，佛法合於王法，王臣一同，持本門之三秘密法，將有德王、覺德比丘之昔日行儀，重現於末法、濁惡之未來時，當頒下敕書及教書，尋覓似於靈山境土之最勝之地，建立戒壇，唯待時耳。云事之戒法者此也。」<sup>56</sup>換個方式說，就是安置「大御本尊」作爲修行場所的根本道場，以日蓮正宗來說，於大石寺安置日蓮圖顯的本門戒壇之「大御本尊」，即爲「事之戒壇」。

本尊、題目、戒壇亦爲當代日蓮正宗崇奉的三大祕法，在日蓮的時代以後，因應各地末寺的建立及信眾於家中修行的需要，必須再行圖繪本尊以安置多處，故有不同層級「御本尊」的分化，相應的亦有不同層級的戒壇。《正確的宗教與信仰》書後附錄說：「本宗之本尊是人即法、

<sup>53</sup>見《御書全集》，頁 1061。

<sup>54</sup>見《大正藏》冊 9，頁 31 中。〈本尊問答抄〉中即引《法華經》此段經文作爲「以法華經題目爲本尊」的經證。參見《御書全集》，頁 386。

<sup>55</sup>見《御書全集》，頁 1062。

<sup>56</sup>見《御書全集》，頁 1062。

法即人，人法一體，大聖人於弘安二年十月十二日圖顯之『本門戒壇之大御本尊』，安置於總本山，由唯授一人血脈相承之歷代法主上人嚴護。而歷代法主上人所圖顯，安置於末寺之本尊稱為常住御本尊；下付予信徒受持之御本尊，相當於本門戒壇大御本尊之分身。本門之題目一末代之眾生無論順緣、逆緣，面對御本尊由衷地奉唱南無妙法蓮華經，稱為本門之題目，信、行之人，即可『以信代慧』，境智冥合，都能轉煩惱、業、苦三道，為法身、般若、解脫三德，獲得大功德。本門之戒壇一安置本尊之場所稱為戒壇，是為修行的根本道場。本宗於大石寺安置本門戒壇大御本尊，稱為事之戒壇。安置歷代上人所圖顯之御本尊處，稱為義之戒壇。」<sup>57</sup>

如此的分化，使信眾有一個安置於總本山的本尊作為整個教團敬拜的中心，也可以到各處末寺甚至家中敬拜本尊。在本尊前唱念「南無妙法蓮華經」，該處便是戒壇所在。最重要的，強調對《法華經》的信心，以唱念「南無妙法蓮華經」為主的實踐方法，使修行可簡可繁，最簡單的方式是在「御本尊」前稱念經題，即可具備一切功德；<sup>58</sup>進而可以研習經本和《御書》，提升自己並教化他人；還有專由僧侶主持的宗教儀式、法會活動等。

<sup>57</sup>參見《正確之宗教與信仰》，附錄二〈再版之心聲——飲水思源〉。

<sup>58</sup>〈唱法華題目抄〉言：「今、法華經，納四十餘年諸經於一經，聚十方世界三身圓滿之諸佛，……故唱妙法蓮華經五字之功德莫大也。」（《御書全集》，頁 13）〈覆日女書其一〉言：「受持法華經，奉唱南無妙法蓮華經，即具足五種修行。」（《御書全集》，頁 1296）五種修行指《法華經·法師品》所說的受持、讀、誦、解說、書寫等關於《法華經》的修行方法。參見《法華文句》卷 8，《大正藏》冊 34，頁 107 下-108 上。梅原猛說明其原理如下：「《法華經》的理論及天台的理論都是很難的。有沒有一個簡易的辦法呢？法然主張可以口誦南無阿彌陀佛，口誦一聲南無阿彌陀佛，誰都可以去極樂淨土。而日蓮認為，『南無妙法蓮華經』這個詞就簡易地表達了對《法華經》的崇拜。也就是說，因為崇拜《法華經》，所以只要口誦一聲『南無妙法蓮華經』，就可以獲得與拜讀全部《法華經》同樣的功德，所以可以不必去閱讀像《法華經》這樣難的經書。這是日蓮的發明。」參見氏著，卞立強等譯：《世界中的日本宗教》（成都：四川人民出版社，2006 年），頁 68-69。

### （三）日蓮為中心的三寶觀

「三寶」是佛教作為一個宗教團體的核心要素，佛寶是教主，法寶是教義，僧寶是教團，為佛教徒信仰、歸依的對象。初期佛教以釋迦牟尼為佛寶，佛陀所說的教義為法寶，僧寶主要指由聲聞弟子的比丘、比丘尼等所構成的出家教團。後來法寶的意義延伸到經、律、論三藏。到了大乘佛教時期，佛寶的範圍擴大到十方三世一切諸佛，佛身也發展成代表性的法、報、應三身說。大乘佛教也有自己的經、律、論三藏作為法寶，認為大乘佛典的深廣度遠勝過小乘三藏。大乘佛教的僧寶仍指出家僧團，但所讀誦的聖典以大乘經論為主。三寶還有現前三寶、住持三寶、一體三寶之區分的理論體系。<sup>59</sup>

日蓮以《法華經》的本門為中心信仰，其佛寶（本尊）非指〈如來壽量品〉中的久遠釋迦（報身），而是指向其本體，如〈觀心本尊抄〉說：「壽量品云：『然我實成佛以來，無量無邊，百千萬億，那由他劫』，我等己心之釋尊是五百塵點劫乃至所顯三身，無始之古佛也。」<sup>60</sup>這樣的本佛他是內蘊如來全身的《法華經》來表顯，〈觀心本尊抄〉說：「其本尊之體也，本師娑婆之上，寶塔居空，塔中妙法蓮華經左右，有釋迦牟尼佛、多寶佛，釋尊脇士、上行等四菩薩，文殊、彌勒等為四菩薩眷屬，居末座；跡化他方之大小諸菩薩，如萬民之處大地，仰見雲閣月卿；十方諸佛，處於大地者，表跡佛跡土之故。」<sup>61</sup>他繪製的「大御本尊」文字曼荼羅，即是此觀念體系的具象化，以作為信眾敬拜的具體對象。然而，這樣的佛寶即是《法華經》的妙法本身，〈本尊問答抄〉說：「雖尊法華經之釋迦、多寶等，然以法華三昧思之，宜以法華經為本尊。不空三藏之法華儀軌是依於寶塔品之文，此以法華經之教主為本尊，並非

<sup>59</sup>有關「三寶」意義的詳細解說，可參見水野弘元：《佛教要語の基礎知識》（東京：春秋社，1972年），頁56-113。

<sup>60</sup>見《御書全集》，頁264。

<sup>61</sup>見《御書全集》，頁265。

法華經之正意。」<sup>62</sup>依據如此的理解，則佛寶與法寶實相合為一體。

僧寶則是指於末法時代弘傳《法華經》本門教義的以上行菩薩為首的地涌菩薩團體，〈觀心本尊抄〉言：「此本門肝心之妙法蓮華經五字，佛猶未付囑文殊、藥王等，何況其以下乎？但召來地涌千界，說八品而付囑之。」<sup>63</sup>付囑給地涌菩薩們的「八品」是本門正宗分的自第十五〈從地涌出品〉到第二十二〈囑累品〉。日蓮推算中國天台祖師慧思、智顛處於「像法中末」，分別是觀音、藥王的示現，所傳法義只是「理具」的「百界千如、一念三千」，至於「事行」的妙法蓮華經五字與本門的本尊則尚未通行，此時雖有少數圓教根機者，但非廣泛弘傳《法華經》的時代。到了日蓮生存的年代，已進入「末法之初」，世間與佛教的局勢是「以小攻大，以權破實，東西迷失，天地顛倒，跡化四依，隱而不現，諸天棄其國，不為守護。」這正是地涌菩薩應出現世間的時運，以《法華經》本門的核心教法折伏破法邪見眾生，而此至深的教理可完全含蘊於「妙法蓮華經五字」之中。<sup>64</sup>日蓮本人對《法華經》本門的文底奧義有獨特的創獲，他通過「經證」（以經典文句來驗證）與「現證」（以自身經驗來驗證），相信自己就是上行菩薩的再次誕生。例如，他在〈覆右衛門大夫書〉說到：「今世，當於末法之始五百年，此時刻有上行菩薩出現，以妙法蓮華經五字，授與日本國一切眾生，經文分明。又、當得流罪死罪之事，亦明有說示。日蓮似為上行菩薩之使，弘此法門故也。神力品云：『如日月光明，能除諸幽冥。斯人行世間，能滅眾生闇』。此經文中，『斯人行世間』五字中之『人』，汝謂是誰人耶？思是上行菩薩再誕之人也。……貴居當是助上行菩薩之化儀者也。」<sup>65</sup>說他自己應該就是身為《法華經》使者的上行菩薩的再誕之人。日蓮尚於

<sup>62</sup>見《御書全集》，頁 387。

<sup>63</sup>見《御書全集》，頁 265。

<sup>64</sup>參見〈觀心本尊抄〉，《御書全集》，頁 271-272。

<sup>65</sup>見《御書全集》，頁 1144。

其他許多文書中提到自己便是上行菩薩的垂跡。<sup>66</sup>無論如何，他還沒有直接將自身提高到佛的地位。

後代日蓮正宗的門徒將其開祖日蓮提升到至高的地位，以「佛寶」視之。根據《日蓮正宗入門》，「文底下種」<sup>67</sup>的佛法所立的三寶，是以「久遠元初的御本佛日蓮大聖人」為佛寶；以「事（行）的一念三千的妙法蓮華經之本門戒壇的大御本尊」為法寶；以「由大聖人直授相承的唯授一人之血脈的日興上人」和歷代「嫡嫡付法的諸師」為僧寶。<sup>68</sup>此種三寶觀是就日蓮正宗的立場來賦與意義的。<sup>69</sup>何以日蓮可以居於佛寶的地位呢？《本因妙佛·日蓮》一書作如此解釋：「促成『本果妙』乃由『本因妙』，而此本因妙的地位就是『上行』，就是大聖人所建立的『南無妙法蓮華經』。因此本因上行並不是釋尊的使者，是該當於釋尊的主、師、親。而以觀心達觀的話，神力品的『別付囑』是『本果妙的釋尊』將大法『奉還』於本來的所有者『本因妙上行菩薩』。所以上行菩薩與釋尊乃是因與果的關係，而為表裏、本跡。……上行菩薩是本法所持的人，而本法就是『南無妙法蓮華經』的意思，纔能充份體會出來『日蓮大聖人是本因妙的本佛』，時代迴轉成為『末法的教主』。」<sup>70</sup>先前已說過本佛與「妙法蓮華經」是一體的，上行菩薩是從本地垂跡實踐「妙法蓮華經」的「本因妙」，本佛是圓滿體現的「本果妙」，本因妙與本果妙

<sup>66</sup>參見何勁松：《日蓮論》，頁 162-166。日蓮自覺為《法華經》的行者先是含蓄地表達，提高到上行菩薩的自覺的最初文書是文永 9 年(1272)的〈生死一大事血脈抄〉。參見戶頃重基：〈民の子の自覺の形成と展開〉，戶頃重基與高木豐校注：《日蓮》，頁 485-516。

<sup>67</sup>意謂以《法華經》本門文字底層的真理為眾生播下成佛的種子。

<sup>68</sup>參見 [http://www.geocities.jp/shoshu\\_newmon/nichiren\\_kyogi7.htm](http://www.geocities.jp/shoshu_newmon/nichiren_kyogi7.htm)。

<sup>69</sup>竹中信常指出依據釋尊的《法華經》的三寶是：佛寶——釋尊；法寶——《法華經》二十八品；僧寶——上行菩薩。以身延派為首的日蓮諸宗的三寶為：佛寶——久遠實成之釋迦如來；法寶——南無妙法蓮華經題五字；僧寶——日蓮聖人。創價學會的三寶同於文中所述日蓮正宗的三寶。參見氏著：〈創價學會における法華經受容の形態〉，收於橫超慧日編著：《法華思想》（京都：平樂寺書店，1986 年），頁 581-608。這篇論文原著於 1965 年，當時日蓮正宗與創價學會尚未分裂。

<sup>70</sup>參見山峰淳著，李江春櫻編著：《本因妙佛·日蓮》，頁 138。

原是一致的，本因妙的教主其實是本佛的顯現，日蓮又是上行菩薩的再誕，經過這番的連結，成為「本佛是日蓮大聖人」，「妙法蓮華經是大聖人的當體」。<sup>71</sup>日蓮正宗第二十六代法主日寬說：「若據外用之淺近乃上行之再誕日蓮，若望內證之深秘者，本地自受用之再誕日蓮也。故知，本地乃自受用身，垂跡是上行菩薩，顯本乃日蓮也。」<sup>72</sup>意謂就深層意義而言，本佛、上行與日蓮是一體貫通的。日蓮居於佛地位的結論可通過教理推演過程而獲致，但一般信徒可能直接以信仰的態度來接受此事。

#### （四）信教致福的功德觀

日蓮透過「折伏」與「攝受」的方法，使世人歸信《法華經》——事實上是他個人對此經的詮釋，日蓮正宗亦沿用這樣的傳教進路。〈開目抄下〉說：「夫佛法兩說：一攝、二折。如安樂行：『不稱長短』，是攝義。大（般涅槃）經：『執持刀杖乃至斬首』，是折義。」<sup>73</sup>「折伏」是「破折屈伏」的意思，以激烈的手段，甚至訴諸武力，以破折對方的邪見，使屈伏於正法之下。相對的，「攝受」是「攝引容受」的意思，包容對方的無智，逐步地誘導。兩種方法可交互運用，偏重何者則視世間局勢而定，〈開目抄下〉說：「無智、惡人充滿國土時，攝受在前，如安樂行品。邪智、謗法者多時，折伏在前，如常不輕品。」<sup>74</sup>世人只是無智，尚不致於破壞正法，此時偏用攝受的方法；如果邪智者眾多，誹謗攻擊正法，就必須以折伏的方法為主。日蓮以他個人的經歷，為了弘傳《法華經》而招致種種的迫害，視當時的日本國為破法之國，於是側

<sup>71</sup>參見山峰淳著，李江春櫻編著：《本因妙佛·日蓮》，頁 140。

<sup>72</sup>見《日蓮正宗聖典》，頁 839。轉引自《正確之宗教與信仰》，附錄二〈再版之心聲——飲水思源〉，頁 13。

<sup>73</sup>見《御書全集》，頁 252。

<sup>74</sup>見《御書全集》，頁 252-253。《法華經·安樂行品》強調安忍與慈悲的精神，故屬攝受門。〈常不輕菩薩品〉中的常不輕菩薩要聲聞行者轉行菩薩道，換來他們的不悅與辱罵、捶打，故屬折伏門。

重折伏傳教的進路。一般認為日蓮的折伏方法是排他的、不寬容的，也有學者為此提出辯護，認為折伏中的否定邏輯符合《法華經》的會歸精神，並非意在廢絕其他法門，而是要揚棄它們，使與《法華經》的真理統一。<sup>75</sup>

日蓮正宗雖在觀念上仍以《法華經》和日蓮著作為唯一正確法門，主張不應混雜其他的教法，但在今日宗教自由與思想多元的時代，於布教方式上已不適用於表現出強烈的排他立場，因此傳教論述的語氣逐漸趨於平和，以道理來說服、攝受布教對象。促使人類信仰宗教的重要動機之一是尋求心靈慰藉。現代社會的競爭氛圍給人類帶來很大的精神壓力，人們一般希望在充滿不確定與不安感的生活世界中獲得平安幸福。<sup>76</sup>在宗教競爭的當代，宗教的傳教內容多會因應世人的這種期望，提出信教致福的世俗化論調以吸引新信徒，日蓮正宗亦有朝向這方面的調整。《正確的宗教與信仰》有「尋求信仰的人多半是病人或窮人，不是嗎？」一問，回答中說到參加信仰的動機主要是造成日常生活不安的疾病苦或經濟苦，這些問題的解決單憑自己的信念和努力並不夠，須依憑正確的信仰。並說：「不論發心的動機如何，有緣遇正境就有大功德。……其實最重要的是有多少人正信佛法克服了病苦或經濟困境，進而建立了強有力的人生；同時應去瞭解日蓮大聖人的佛法，是否真能使任何境況的人變為幸福。」對於日蓮正宗的信徒而言，日蓮的佛法當然能夠帶來幸福。<sup>77</sup>信仰大乘佛法的終極目標在成佛，這也是日蓮正宗的修行目標，但那對一般信徒而說畢竟過於遙遠，故先以現實生活的幸福來勸誘他們。入信日蓮正宗能獲得人生幸福的說法在同書中其他地方也反覆述

<sup>75</sup>參見戶頃重基與高木豐校注：《日蓮》，頁 518。

<sup>76</sup>皈信宗教的主要動機依宗教性質、信者性別、教育程度、世代差異等變數而有異，根據一項對中國佛教徒與基督教徒研究的統計資料，整體而言，為了強身健體而信教者佔 33%，為了尋求心靈寄託者佔 18%。參見范麗珠：《中國人的宗教心理》（北京：社會科學文獻出版社，2004 年），頁 73-75。

<sup>77</sup>參見《正確之宗教與信仰》，15-17。

及。<sup>78</sup>

《法華經》中屢屢強調信解此經的莫大功德，以及誹謗者長久墮入地獄的悲慘情狀，即使再次轉生人世後仍會遭受到極大苦難。日蓮正宗依據日蓮的教示，免不了出現強烈的警告性文字，《正確的宗教與信仰》中「為何一定要捨棄其他宗教呢？」一問的回答中引日蓮的話說：「今時權教已成實教之敵。」（〈如說修行抄〉）視已宗為「真實佛教」，其他無正確教義的宗教（包括佛教宗派）為「不完備的宗教」，是惡法和苦的起因。又引日蓮的話說：「惡法弘於世，人墮地獄，國土可滅亡。」

（〈賴基陳狀〉）隨後列舉弘惡法者的果報：受周遭人的輕視、生來醜陋、只有粗衣粗食可用、再努力也無法獲得財產、生於貧賤或邪惡之家、遭遇不測之災難或事故、經常體驗人生苦楚。將結束之前說：「日蓮正宗以外的宗教，是把人推落苦難深淵的惡法，是違背佛真意的權物，也是騙人的不了義經，誠為看似良藥之毒藥。」<sup>79</sup>對其他宗教如此強烈的批判，容易引起對立。<sup>80</sup>此外，對於傳播「權教」的「惡法」的果報重得不符合因果業報的比例原則，而且其他宗教也不一定就是惡法，所以這樣的教示難以令人信服。

《法華經》中的巨大惡報僅針對誹謗正法者而說，不過是一種宗教性的誇飾修辭，意在告誡其對立者，不應僅就表面語義來解讀。日蓮則完全相信《法華經》的文字，自然而然地援用字面意義而未提供巨大惡報的理由，日蓮正宗處於當代的宗教開放環境就有必要做出合理的說

<sup>78</sup>例如，在《正確之宗教與信仰》的頁 4、6、14、22-23、36、40-41、74、84-85、94、97、108、110、111-112、169、174、226-227、229 等。

<sup>79</sup>參見《正確之宗教與信仰》，頁 206-207。

<sup>80</sup>《正確之宗教與信仰》中有「日蓮正宗既然有那麼好的宗旨，為何不被社會廣泛接受？」一問，反映出這個現象。（頁 220-223）戶頃重基說：「今日，日蓮屢屢成為問題，並非出於他是一宗門的開祖。那是因為日蓮所持的不寬容的嚴苛性仍捕捉住後繼者，欠缺與周遭人們的和解與協調。在那一點上，視自由與寬容為美德的現代知識份子的許多人將行動者日蓮看成也同於欠缺知性的激情者。見於日蓮和其後繼者的不寬容偏向貫通於日蓮在世與歿後，當然招致與其他宗門之間的對立和抗爭，對日蓮的公正評價極為困難。」見戶頃重基與高木豐校注：《日蓮》，頁 472-473。

明。

對於〈立正安國論〉「人壞佛法，復無孝子，六親失和，天神不祐，疾疫惡鬼日來侵害，災怪首尾，連禍縱橫，死入地獄、惡鬼、畜生。若出為人，兵奴果報」句，今日解釋的重點在於「不信正法破壞信仰的人福報已盡……這些教誨都是因果的道理，即積善因的得善果，積惡因必生惡果為當然之事，故受正法者有大功德，不信而毀法的人，明顯的受責罰，必然在身心兩方面表現出來。」<sup>81</sup>福報已盡，煩惱日漸增長，不僅不信正法，且加以誹謗破壞，自誤誤人，惡業紛起，最後落入極為悲慘的境況，這種說法較符合因果業報的原理，緩和了過於強烈的批判語氣，有助於自宗的順利弘教。《法華經》中的〈法師品〉與〈安樂行品〉等，都強調說法者須具備忍辱、慈悲、空性的涵養，相信對日蓮正宗的當代弘教事業應有所啟發。

日蓮依據《法華經》的文字為標準提出功德與業報的觀念，信仰者獲得巨大的功德，對立者招致極重的惡報，其後繼者亦沿用此說，但將「正法」的意義擴充至日蓮佛法，且相信日蓮佛法就是對《法華經》的真實闡釋。由於排他性過強的傳教方式在當代思想開放的社會中容易招來反彈，因此強調信教獲致人生幸福的攝受方法更受到重視，批判其他宗教的語氣也相對變得和緩，並補強合理原因的說明，這是因應現代布教環境而做的修正。

## 五、結論

本文探討日蓮正宗在台灣地區的傳教歷史，以及此佛教宗派的重要宗教觀念。考察日蓮正宗在台灣布教發展歷程，有必要釐清其宗門與創價學會的分合關係；觀照此宗的重要宗教觀念，須先自其始祖日蓮的佛教思想體系中抽取出核心宗教見解，並追蹤後代門徒的修正內容。

日蓮正宗屬於傳統的日本佛教宗派，有僧侶和在家信徒的身份差

<sup>81</sup>參見《正確之宗教與信仰》，頁 35-36。

別。此宗態度保守，至為謹守日蓮的教說，以《法華經》為至上唯一的標準，對其他佛教與宗教派別採取強烈批判立場，原本信徒不多，在創價學會成立後情形大為改觀，但也埋下後來相互批評而最終決裂的不穩定種子。創價學會原為依附日蓮正宗之下的在家信徒團體，積極傳播日蓮正宗的教義，會員有「入會即入教」的意識。由於學會積極傳教，會員數甚至達於 1700 餘萬人之多。一個宗教內部有兩個獨立運作的機構，宗門與學會掌握的信徒數又差異如此懸殊，加上雙方的理念差距趨大，終致於 1991 年走上正式分裂之途。在雙方分裂之前，日蓮正宗的海外布教全由創價學會負責推動，台灣地區亦是如此。

台灣最早於民國 50 年左右已有「日蓮教」（創價學會）的信徒在台布教，因當時正處戒嚴時期，此宗與一貫道一樣，被視為散播歪曲思想、有特殊政治目的的「地下宗教」而遭到查禁。查禁的理由有宗教性的與政治性的，包括：強烈國家主義、宗教排他色彩、政教合一團體、抨擊日本政府、仇視美國心理、與共產黨唱和、敗壞善良風俗等。其中有些理由是出於對日本宗教與政治環境不了解所致，部份是強加於其上的罪名。民國 52 年在台教區遭台灣當局強迫取消，中斷與日本創價學會的連繫，但部份信徒仍暗中信教。自民國 76 年解嚴前後起，創價學會陸續在台成立出版社、文教基金會、台灣國際創價學會、日蓮正宗佛學會等單位，推動傳教、文化、國際交流等業務。日蓮正宗與創價學會分裂後，宗門派遣僧侶駐台，陸續成立信徒弘法會、日蓮正宗基金會，創立寺院中道山本興院、南台分院、中台分院、出版社等，負責推行宗教儀式、教義傳播、公益慈善、國際交流等活動。

日蓮正宗的主要宗教觀念源自日蓮佛教思想，但後代亦因應傳教需要有所修正。此宗以《法華經》為至上唯一的聖典，視此經是「本佛」正為末法時代的眾生根機所說，不應摻雜其他的教法，否則不會獲得功德。日蓮重視《法華經》的本門甚於跡門，通過本門經說與自身經驗發展自家教義，具有強烈的信仰與實踐傾向。此宗的崇拜體系是「三大秘

法」，即本門的本尊、題目與戒壇，日蓮認為這是他在〈如來壽量品〉悟得的「文底」奧秘。本門的本尊即三身相即、一念三千的本來佛身，日蓮以「南無妙法蓮華經」為主的文字曼荼羅將其圖顯出來，作為本佛的代表，成為信徒敬拜的對象。法即是佛，《法華經》中蘊有一切真理、如來全身，題目即可包含全經，故以唱念「南無妙法蓮華經」為核心的修行法門。安置本門的本尊之處，即是本門戒壇的神聖空間。後世門徒以日蓮為中心發展本宗的三寶觀，佛寶即「本因佛」上行菩薩之再誕的日蓮，法寶是安置於大石寺之「大御本尊」所代表的真實妙法，僧寶指日興及其直傳的本宗法主與僧侶。值得注意的一點是將日蓮提高到佛寶的地位。為了因應當代宗教自由開放的環境，傳教方式強調功德的觀念，信仰此宗可獲得俗世的人生幸福與終極的成佛聖果，批判其他宗教的語氣也趨於緩和，力道不如過去那樣強烈。

## **The Propagation History of Nichirenshoshu in Taiwan and Its Main Religious Conceptions**

**Kuo-ching Huang\***

### **Abstract**

This Article probes the propagation history of Nichirenshoshu in Taiwan and its main religious ideas. During the period before Nichirenshoshu broke off with Soka Gakkai, the later was responsible for overseas missionary work, the case in Taiwan included. About 1961, the members of " Nichirenshu "( Soka Gakkai) began to preach in this island. At that time, Taiwan was a district under martial law, and this Japanese religion, regarded as an illegal sect, was prohibited. After the martial law was abolished, Soka Gakkai set up units responsible for religious and cultural affairs in Taiwan to promote the works of preaching teachings, cultural undertakings, and international exchanges. After Nichirenshoshu broke with Soka Gakkai in 1991, priests sent to Taiwan by the head-monastery in Japan were in charge of missionary work, and established monasteries.

The main religious conceptions of Nichirenshoshu include: The Lotus Sutra is the highest canon, and should not be mixed with other texts. The three mysteries are the objects of the worship system of this buddhist school. The "Great Gohonzo", a mandala depicted by Nichiren with chinese characters, is the representation of Oringinal Buddha. The place where the

---

\* Assistant Professor, Institute of Religious Studies, Nan-Hua University

"Great Gohonzo " installed is called the original platform for religious disciplines. The title of the Lotus Sutra conceives all truths, so the chanting of its title becomes the key practice. This school has a special conception of three jewels, its followers regard Nichiren, who is thought to be the incarnation of Bodhisattva Visista-Caritra in the Lotus Sutra, as the jewel of buddha; the true Law represented by the Great Gohonzo the jewel of dharma; Nikko and the priests in his lineage the jewel of samgha. In order to accommodate with the open religious environment of modern world, this school has attached importance to a preaching method through which the believers' welfare is claimed. Besides, its criticisms of other religions are not so fierce as before.

**Keywords:** Nichiren, Nichirenshoshu, Soka Gakkai, illegal sect, the Lotus Sutra, three mysteries, three jewels