

第一章 日本社会变迁与新兴宗教

新兴宗教的迅速发展，是当今世界宗教领域的新特点、新动向。日本则是世界新兴宗教运动的主要发源地。迄今，日本新兴宗教已经受了百余年的历史洗礼，成为日本宗教运动的一个巨大潮流，不仅对日本的政治、思想、文化及国民生活产生很大影响，而且在国际事务中愈来愈显示出重要作用。

宗教是社会意识和上层建筑的一部分。社会是宗教的载体。尽管宗教所宣扬的尽是彼世、天国的事情，但它的基础并不在虚无缥缈的天国，而是在现世社会，是在与社会的互动中不断发展变化的。作为现代世界宗教的一个组成，日本新兴宗教的发生、发展与成熟，也带有深刻的时代烙印，同日本近现代的历史进程有着密切联系。如果以 1945 年日本战败为分水岭，前期，国家的横向导向及规定作用异常强大，近代天皇制的政治性干预是制约新兴宗教消长的第一要素；战后，来自官方的限制干涉消失殆尽，社会的经济状况、价值取向、精神需求则上升为左右新兴宗教盛衰的要因。本章拟分解四个时期，论述日本社会变迁与新兴宗教的关系。

第一节 幕末维新时期新兴宗教的育成

一、新兴宗教的内涵

新兴宗教亦称新宗教，是相对佛教、神道教、基督教等既存宗教的称谓。具体到其特定内涵，日本学界众说纷纭，主要有以下几种观点：一是基于宗教学的视角，以宗教的三大构成要素为切入点，提出有别传统宗教的“反传统宗教说”。这一观点首先把新兴宗教定位于“人为宗教”，认为它不同于源于自然压力的原始宗教，也区别于从自然崇拜和原始神灵信仰形态出发的神社神道。新兴宗教有自己的创教者、独立的教义和组织体系，其发生带有浓重的社会属性和人为目的。其次，这一观点把新兴宗教和佛教、基督教做横向比较，认为虽然三者都具有宗教本质部分的神话世界观，具有凝聚信众的宗教情感和宗教仪礼，但新兴宗教的力点在现实社会，追求的理想世界不是天国，也不是死后才能往生的极乐世界，而是在现世实现的“地上天国”，带有浓厚的人类本位和现世主义倾向。

二是从宗教的社会功能着眼，强调新兴宗教和民众思想精神的关系，提出“大众宗教思想运动说”。其中井门富二夫的论断很具有代表性。他认为：“在社会变动时期由于精神世界的混乱，民众中产生的要求变革现实的欲求；或在社会安定时期民众不满足心理和探索生存价值的欲求，大都凝聚在以超凡教祖为核心的宗教组织中，并在教祖倡导的信条下，体验同生共栖的情感。在此背景下产生的大众思想运动，即为日

本的新兴宗教。’^① 这一观点概括了新兴宗教具备的三个条件：即植根于社会底层，得到民众拥护的自发性的宗教运动；适应了某一时期大众的思想、心理和精神上的需要；在一定程度上反映了近现代大众的生活体验和社会意识，与普通人的现实生活联系紧密。总之，认为基层民众是新兴宗教主体及存在发展的根基，是这一观点的基调。

三是依据日本近现代发展史的脉络，着重从时间概念界定新兴宗教的范畴，提出“幕末维新说”、“20世纪初期说”、“江户末期说”、“战后说”等。

所谓“幕末维新说”覆盖了自日本幕藩体制解体至二战后的漫长历史时期。如村上重良的《近代日本的宗教》（1980年）、井上顺孝主编的《新宗教研究调查手册》（1980年）、松野纯孝编的《新宗教辞典》（1984年）、高木宏夫著的《日本新兴宗教》（1959年）等均采用这一观点。

“20世纪初期说”是继“幕末维新说”的又一力说。佐木秋夫在《新兴宗教》一书中讲道：新兴宗教是在现代日本社会大众中急剧发展起来的新型宗教。文中的“现代”指1904年日俄战争之后，日本从近代天皇制资本主义向帝国主义过渡的历史时期。清水雅人等合著《新宗教世界》第一卷（1979年）把1892年大本教成立之后的宗教集团称作新兴宗教。小泽浩《活神思想史》（1988年）同以大本教的成立划线，称先期成立的宗教是“民众宗教”之后建立的教团为“新兴宗教”。

“江户末期说”与“幕末维新说”有某些雷同之处。主要以丸山教、黑住教、金光教、天理教为范本，将新兴宗教的诞生框定在更具体的江户幕府末期。“战后说”认为产生于二战后的

^① 崛一郎《日本的宗教》第239页，大明堂，1985年版。

新教团为新兴宗教。因这一观点客观上割断了新兴宗教的发展轨迹，忽视了战后新兴宗教是战前新兴宗教运动的延续这一事实，因而不少学者对此持有质疑。

综上所述，日本新兴宗教可概指 19 世纪中叶至 20 世纪后半叶，即德川幕府末期至二战后创建发展起来的教团。它们诞生于民间，组织了广泛的民众，并脱离既存宗教的常轨，提出了某些新的教义或仪礼。

二、新兴宗教育成的时代背景

19 世纪中叶正值日本从封建社会向近代资本主义过渡，面临旧制度崩溃和新制度形成的重要转型期。政治体制、经济基础的嬗变、传统宗教影响力的弱化以及社会思潮的影响，都是促成新兴宗教萌生的重要条件。

1. 农民的境遇

新兴宗教的始发地在农村，农民是支撑新兴宗教存在与发展的主体。要解明两者的内在契约，就须对幕末和明治初年农民的生存境况有一大致的了解。

德川幕府建立后，在全国确立了士、农、工、商的封建身份制度。这种以门阀、世袭制为原则的等级秩序纵横交错，渗透到社会的每一角落，每一个人都被牢牢地固定在所属的位置上。从表象看，农民处在仅次于武士的第二等级，但实际上是受压迫最深重者。他们被禁锢在土地上，没有迁移、离开土地的自由，享受不到做人的权利，连日常生活都受到严格限制。幕府多次发布禁令，规定农民不得盖不符合身份的房屋；不得使用衣领、衣带等饰物；只能穿麻布棉布衣服；不得滥食大米；不可购用酒和茶叶，不许种植消费烟草等。1872 年，明治政府重新确定皇族、华族、士族和平民的身份制，保留了皇族、华

族的特权 幕藩体制下的农工商一律称作平民 只给予有限的自由，农民受剥削压迫的社会地位并没有改变。1889年2月出台的《大日本帝国宪法》更明确规定日本的主权在于天皇 赋予他“神圣不可侵犯”的地位 包括农民在内的广大民众只作为天皇的“臣民”处在“永远顺从”的无权地位。

在生产资料方面 德川幕府实施的是封建领主所有制 最主要的生产资料土地几乎都被封建领主所占有，形成将军一大名一武士的土地占有结构。而农业的耕作者农民则没有或占有极少量土地 以租佃为生 受着幕府领主的层层盘剥。农民要交纳高达50%~70%的实物贡租，承担名目繁多的杂税与劳役。对幕府而言 农民不过是生产粮食和交纳年贡的“纳税机器”。江户中期以后 由于歉收饥馑的频发 广大农民愈发难以维持生计。完成于享保年间（1716—1736）的《民间省要》这样描绘农民的悲惨境地：“农民这个东西等于牛马 虽然处于苛政之下 又加上沉重的赋税、残酷的劳役 更不许说话。为此倾家荡产、鬻儿卖妻或受伤丧命 不一而足 但还要在不断打骂中过活 如像牛马负重荷又遭鞭打。”到江户末期，在商品经济比较发达的畿内，完全失去土地的农民达50%~70%。

1868年明治政府的成立，揭开了日本近代历史的篇章。但政权的更迭和随之推行的资本主义经济政策，并没有改变农民积弱积贫的悲惨境地。1873年的地税改革，确认了个人对土地的绝对支配权，把土地作为资本主义的个人私有财产，转变为可以自由买卖的商品。由于土地私有权的合法化，为地主增加剥削量和兼并土地提供了有利条件。如1872年佃

耕地占全部耕地的 29%，1884 年为 37%，1887 年增到 39.3%^① 说明大量自耕农破产沦为佃农，农村两极分化日趋严重。

1877 年，明治政府以西方为样板进行资本主义产业改革，推行富国强兵、殖产兴业、文明开化的三大政策。财政基础并不充分的明治政府为了筹措‘殖产兴业’的资金，强行推行以牺牲广大民众利益为代价的资本原始积累。通过滥发纸币、重税掠夺等途径，从人民身上榨取了大量财富。地主资产阶级独占这一改革的黄金果，而农民又首当其冲地成为原始积累的最大受害者。摆在其面前的依然是一条贫困、破产的道路。经济地位的低下、不堪重负的重轭，迫使农民不得不奋起，为自身的生存权利而斗争。然而无数次抗争均遭失败的残酷现实，更使他们陷入无所适从和无奈的境地，而最终被人难以自救、必须求助绝对存在的补充与支持的宗教观所折服，成为各种新兴宗教得以在农村萌生的心理基础和人员基础。发生在幕末的周期性‘御荫参’和‘不好吗’运动，就是人们在空旷无助心态的驱使下向往神明拯救的最好范例。幕末，伊势信仰格外盛行。人们为了追求伊势神宫的神德福荫，纷纷离开居住地，大举涌向伊势神宫参拜。据称，1830 年的‘御荫参’达 500 万人，被称作“前所未有的伊势大移动”。与此相似的民众集团性的宗教狂热，还表现在始于名古屋的“不好吗”运动。1867 年夏，许多记有神宫和大神社之名的神符从天而降，人们以为改变世道的良机即将到来而欢喜若狂。他们涌上街头，成群结队地不分昼夜狂欢乱舞，唱着结尾是‘不好吗’的歌曲，嘲弄现行的封建制度。并时而涌入地主豪商家中索

要酒食 或征收其财物送给穷人。人们把这种随心所欲、有吃有穿的生活叫做“神代”。至 1868 年，这一运动席卷日本大部分地区，甚至使幕府的警察机关一度瘫痪。

2. 传统佛教影响力的弱化

到江户时代，佛教在日本已有一千余年的发展历史。在历代当政者的扶持下，佛教在政治上以“护国佛教”的形态得以发展。在经济上，各大宗派占有幅员广大的领地和众多的劳动力。在思想上，经过千余年的传播，其博大精深的思想体系已同日本民族的传统文化交互融摄，几乎深入社会的每一领域，拥有相当宽泛的影响。显而易见，佛教所具有的巨大影响力，对于德川幕府而言是利害相兼的。为此，幕府在建立中央集权体制的过程中，对佛教采取了限制与利用并举的方针。一方面，通过法规、法度遏制寺家的经济和政治力量，严明上下有序的教团秩序。另一方面，又最大限度地利用佛教有助王化的作用，授予寺院监管民众的权力。强制每户居民必须成为某一寺院的施主，定期向寺院交纳财物，丧葬仪式必须由所属的檀那寺举办。更重要的是，居民必须有寺院开具的信仰、身份证明才能登录户籍。逢结婚、生死、旅行等事，也要接受所属寺院的检查，持有所出具的证明。

这种政策的实施，基本框定了江户佛教的态势。一是使佛教御用化，长期充当幕府管束民众的工具，在很大程度上造成民众与寺院的对立情绪。二是佛教对封建政权的依附，虽然换取了寺院经济和佛教制度的稳定，但佛教也由此失去了自立与自主，使之教理、制度带有明显的僵化、繁琐和形式主义倾向，而游离于民众精神需求之外。三是佛教的特殊地位，使僧侣长期过着尊养处优生活，不思进取，活力锐减，乃至僧风愈益腐败凋敝。永田广志在《日本哲学思想史》一书中揭露

了享有显贵身份的僧侣腐化堕落的情况。写道：“佛教对人民具有思想警察的威力，得到统治层给予的经济上的庇护和身份上的特权 并且僧侣的权力和人数有了增加 寺院更加富丽堂皇，数目更为增多。但佛教的思想创造力却丧失殆尽。特别是大都市中大批僧侣在道德上腐败堕落，寺前的大街成了花街柳巷 尼姑往往就是娼妇。”^①

到江户末期 佛教已在民众心目中完全失去了威信 厌恶和抵制情绪迅速蔓延 给明治初期的“废佛毁释”风潮提供了现实基础。

“废佛毁释”使佛教经受了一次沉重的打击 其根本原因在于旧有政治体制的巨变，引发了依附于旧体制的意识形态的失势。明治政府为了恢复“祭政一致”之制，一洗旧弊计，于 1868 年以后相继发布《神佛分离令》及其他法令 没收寺院领地 废除“宗门户口簿”^②和“寺请证文”^③ 制度，剥夺了寺院的监管特权，对社会上酝酿已久的排佛风潮起到推波助澜的作用，并最终演化为一场空前的废佛毁释运动。

在废佛毁释中，大批僧侣被强制还俗，大量经卷毁于一旦 许多佛寺成为废寺 残存下来的寺院也香火冷落 衰败凋零 佛徒生活难以为计。一些地区的佛寺竟一度绝迹 佛教陷入从未有过的危机境遇。尽管佛教的有识之士从这一毁灭性的打击中猛醒过来，开始了佛教顺应社会变迁的先期探索。但这不是一蹴而就的事业，需要有一个长期的努力过程。况且在政府褒扬神道主体思想的前提下，佛教虽然取得合法宗

① 永田广志：《日本哲学思想史》第 38—39 页 商务印书馆，1992 年第 3 版。

② 即“宗门人别帐”“宗门至帐”是德川幕府在镇压取缔基督教过程中创制的 由寺院造册管理 包括户籍的一般内容 以标明信仰宗旨为主要目的。

③ 即由寺院开具的身份、信仰证明。

教的地位 但很难再现昔日的辉煌。佛教从顶峰的跌落 其亲合力的明显弱化 均为新兴宗教的勃起与传播 提供了空间与地盘。

3. 神道大众化的作用

新兴宗教创建初始，大多属于神道系列。它们与神道传统信仰相结合 在吸纳其神话、神祇观及宗教仪礼的基础上加以创新改造 逐步形成自己的风格。在这一点上 先期神道学说的日趋大众化，为之做出了有力的铺垫。

自安永（1772—1781）和天明（1781—1789）年间以来，神道诸学派中相继涌出桔三喜、增穗残口等一批有才干的思想家和传教家。他们活跃在民间，用普通百姓易理解接受的方式宣讲神道学说，在普及神道方面功不可没。尤其是主张神、儒、佛三教一致的“石门心学”打破门户之见 把受教育的对象扩大到城镇市民和偏僻的农村，倡导普通人朴素的处世哲学 并开展饥谨救济的社会实践 以此传播神道 开创了神道教化大众的崭新形态。直至明治维新以后，石门心学在庶民阶层尤其在町人中间流传甚广，跨越五畿七道达 19 国 成为市民文化之一翼。

天保年间（1830—1844），相继诞生井上正铁倡导的白川神道系龟占方术信仰、梅辻规清创立的宣扬四民平等的“乌传神道”、小谷三志提倡的以实践道德为中心的“不二道”，是神道走向民众、贴近民众的重要标志。因其教义含有反映大众期盼、批判幕政的内容 而受到幕府的迫害。虽然井上正铁和梅辻规清分别被流放到三宅岛和八丈岛 后死于两地 不二道亦被政府取缔。但是，他们所宣传的思想与主张拨动了人们的心弦 不仅被众人所认同 也为新兴宗教进行教义组合输送了营养。

综上所述 日本新兴宗教不是飘忽于现实之外的“独立王国”其发生的根本原因在于它存在的社会基础 即与外界的相遇与回应。或者说，日本新兴宗教的孕育成长是社会条件、政治条件、思想条件和新兴宗教自身条件相互拉动的结果 是日本从封建社会向资本主义社会转型过程中的产物，是在嬗变期特有的社会躁动不安及民众迫切要求建立生活规范的内 在愿望的双重促动下，而得以生成发展的。

三、新兴宗教的初创

幕末至明治前期可看做是新兴宗教的草创期。此间诞生的教团主要借用传统宗教教理或民俗信仰而立教。从总体看 归属于神道教体系的教团占绝大多数。主要有黑住教、御岳教、丸山教、神道修成派、扶桑教、神习教、神理教、大成教和大本教等。相对而言，产生在这一时期的佛教新兴教团比较少，只有如来教、莲门教和本门佛立宗等。

1 神道新兴宗教的成立

幕末维新时期 伴随社会的转型及国家对宗教的导向 神道界出现两大新的走向：一方面 神社神道在国家权力的直接作用下 演变为体现天皇专制意识形态的国家神道。这一“畸变的宗教”超然于一般意义的宗教之上 并作为一种宗教性政治制度，对社会及国民生活的每一角落都产生了广泛而深刻的影响。另一方面是神道新兴宗教的脱颖而出。它们改变了神道教自古以来以神社为依托的存在模式，首次以远离或脱离神社的教团面貌出现 形成有教祖、教义和独立组织建制的信仰团体 在实践方面 打破了神道教历来以祭祀为中心的活动形态，注重教理的弘传，千方百计地唤起民众的理解与支持。因而 从这一意义而言 神道新兴宗教的登场 意味着神

道教宗教传统的一次变革，为神道教的发展与创新开辟了新路。就其社会背景来说，颇具个性化的新兴教团亦是“定于一尊”的神道教的反叛。其价值在于反映了社会生活的多样化、思想观念的多元化，给沉寂的宗教界带来几分生机与活力。

明治十五年（1882年）以后，明治政府把已成立的十三个新兴教团组成为“教派神道”作为国家神道的一个补充而纳入国家神道体制之中。令其在服从“天皇万世一系”、日本乃“万邦无比之神国”的“国体观念”的前提下，尽教化国民之职能。各教团不得不俯首于世俗权力，修改本教团教义，在政府允许的法定范围内活动。因此，教派神道的这一概念，从本质上说是明治政府推行国家神道体制的政治和制度的需要。对此，日本不少学者作过鞭辟入里的分析。如村上重良指出：“教派神道的编成，是明治政府以神道的名义对具有一定影响力的民间宗教进行人为的制度的组合结果”，是国家神道体制的政治产物”^①。

由于神道新兴宗教缔造者的出身门第、文化水准、阶级属性及其群众基础不尽相同，所以教团之间表现出很大相异性。若按照教团的教理渊流和与主流文化的关系，可粗略分成以下三大类：

第一类，以黑住教、天理教、金光教为代表的新兴宗教，素有“民众宗教”之称。它们发生在江户末期自然经济濒临瓦解的农村，创始者和主体信众来自社会底层，其发轫于开创者的所谓神秘体验。其教义以近代民众文化为基础，有独立的神话构成，传播崭新的民众救济理论，宣称仰仗造化神的救世力。

改变现状 因此 其教理十分贴近处于嬗变时代中下层民众的情感需求 在以农民为主的贫苦大众中发展迅速 表现出强烈的大众性格。据读卖新闻社所编《宗教大观》明治初年的黑住教已拥有 40 万众的民众基础；天理教在明治三十年代号称信徒 300 万。

第二类 指扶桑教、实行教、御岳教等以灵山信仰为中核的新兴教团。有些日本学者称之为“山岳信仰系教团”。自古以来，日本人就相信秀丽幽静的群山是神和祖灵的住处。登山求道 可以和山神山灵交感 接受神气 获得异常体验。而富士山、御岳山更是被奉为神圣之地 遂形成山岳信仰的两大支脉富士信仰和御岳信仰。江户时代诞生其组织雏形“富士讲”和“御岳讲”并很快呈繁荣态势 号称“江户八百八讲”。上述三教团正是在这些“讲”的基础上重新组编、构筑起来的正规性信仰团体。它们继承发扬日本民族对神山灵山崇拜的传统，以登山修行作为主要的宗教实践。

第三类 以神理教、神习教、大成教、神道修成派为首的教团。明治初期正式立教 辉煌于明治中后期。此后 除出云大社教^① 之外，余者开始步入停滞期，社会影响力日渐萎缩。另外 这类教团几乎都发生在神道界中上层 创教者和骨干成员具有较厚实的文化底蕴 国学者甚多 同皇室、贵族等高层人物联系较密切。从教理的出发点看，诸教团尚未脱离神道神学的轨迹 主要以神道众神作为教团的信仰客体 并以高扬神道、维护日本民族的所谓“同一性”作为立教的根本点。较之大众文化 更侧重对儒学、国学、复古神道的吸纳。因而，一些日本学者将此类教团称作“唯神道系教团”。

由千尊家福(1845—1918)始建于1873年 现拥有116.7万信徒。

总之 江户时代是日本封建文化重要的发展时期 涌现出不少新的学派和独具见地的思想家,在思想文化界,形成了“诸流并存”的多元化格局。明治维新以后 由于新政府积极采取开港政策 西方文化潮水般地涌入日本 进一步促成“文明开化”的新浪潮。与此同时 日本文化与西方文明的冲突亦从表层推进到中层乃至深层。它以两种极端的形式交替出现:一是在欧化风潮中“全盘西化”的论调铺天盖地 全面否定本民族文化,一是针对欧化风潮 兴起复古、保存国粹运动,更加强调日本的传统文化。身处这一历史时期的新兴宗教,会不可避免地受到诸种学说和思潮的影响与冲击。其中给予新兴宗教影响最大者 莫过于曾居“官学”地位的儒教。而诸教团对基督教的漠视、拒斥态度 又不能不说是复古之风的又一体现。因后有文有专题论及,此处不再详述。

2. 佛教新兴宗教的成立

如前所说 在新兴宗教初创期 佛教方面的新兴宗教占有很小比例 只有如来教、莲门教和本门佛立宗。其中如来教的历史最古老,1802年由尾张国热田(现爱知县名古屋)的一位农妇纪野所创。该教吸收了佛教、神道教、基督教某些广为人知的说教 利用当时民间十分盛行的神灵附体宗教手法 提倡一神教救济神信仰。尊崇如来是“宇宙万物之源” 创造世界、主宰世界的最高神 是“全知全能”的慈悲神。为了拯救末法众生 派遣特使“金毗罗”附于纪野之体。所以 教祖纪野作为主尊特使的负载者 实现了神人的合一 具有超凡的灵能 能济助世人 带来现世利益 而被尊奉为“一尊如来”。如来教教义比较鲜明地表达了人人平等的思想,这在当时的历史背景下是很难得的。认为一切人都是“如来之子” 没有身份高下和男尊女卑的差别。其未来理想世界“能所”虽与佛教的极乐

世界、基督教天国有类似之处 但其描绘的力点不是金银玛瑙铺地的豪华 不是往生者身受的诸多快乐 亦不是得救灵魂与上帝同享永福的安居 而是强调‘能所’的无上下贵贱尊卑之别、无圣愚贫富之差的一律平等性。在解释人之本质时 如来教又受到基督教‘原罪说’的影响 认为人负罪而生 每一个人都是‘罪恶之种’ 注定不能逃离现世的诸种苦难 死后也只有在地狱中经受无休止的苦炼。因此，对于处在这一罪性状态的人们来说，只有仰赖如来的慈悲与救世力，才能得到佑助，来世升至‘能所’。与此同时 该教还教导人们要时时以罪疚感反省检讨自己 培养生成以‘忏悔谦抑’为中心的‘如来之心’，日常中做到正直、不憎恨嫉妒他人、不恶语伤人、勿持吝啬之心、遵守孝亲行、对主人忠心等。如来教把天照大神和太阳神视为等同 称天照大神虽是日本的尊贵之神 但其神位次于如来 而且违背如来旨意 拒绝附出身卑微的纪野之体 委婉地表达了对天照大神的异议。这一教说决定了该教的命运多舛。尤其在明治时代以后，其教义与国家神道的相异性更加突出，一直被视为‘异端’ 曾三次遭到官方的查抄 教典《御经样》被没收。在强权压迫下 战前信徒不过数千人 战后有一定发展。据 1991 年《宗教年鉴》有信徒 2.7 万 本部设在爱知县名古屋 依然属于较小新兴宗教之列 但在新兴宗教发展中所起到的开拓作用，是不能抹杀的。

莲门教创于明治初年 由丰前小仓（现福冈县）一个商人 之妻岛村美津初建。该教吸收了日莲宗不受不施派的某些教义 崇信‘事的妙法南无妙法莲华经’唱题 声称此唱题涵盖了法华信仰的抽象理念和具体实际“，是顺应现实社会的最高位

的法华经^①。在日常礼仪方面借用神道教的祓式，以清除神最厌恶的“秽”即身心的污垢及一切非正常的“异态”达到“明净正直”之心。莲门教的社会影响主要集中在明治二十年之前，主要运用咒术治病手段获取信徒。称只要笃信“事的妙法南无妙法莲华经”在神前拍手礼拜，诵念唱题，接受“神水”，就无须医生和药物而病痛自消。明治十五年（1882年）该教打入东京，为争取传教的合法地位而归属大成教。在东京霍乱大流行的非常时期，莲门教大肆鼓吹“神水”治愈霍乱的神奇效用，为那些濒临绝境的病患者鼓起“信心”，亦为处在困境的人们，提供了一个超自然的避难所，致使信教者剧增。明治二十七年（1894年）以东京、中国、九州北部为中心，公称信徒90万（《万朝报》1894年4月24日）达到了颠峰。但此后，莲门教迅速衰落，进入大正时代后几乎绝迹。究其原因，主要有三：一是在神社神道独享至尊的国家神道体制下，该教所宣扬的神佛融合的法华神道学说是没有发展前途的。二是该教借助咒术治病的宗教实践，与明治政府“文明开化”的政策格格不入。明治维新后，新政府提出文明开化与富国强兵、殖产兴业的三大重要政策。其“文明开化”政策的目标是学习、赶超欧美资本主义文明大国；“开发国民多数之智德良能，使之进入文明开化之域”。为此，新政府在“五条誓约”的新政纲领中，明令“破历来之陋习”、“求知识于世界”，以资本主义的价值观念批判、取代封建观念和旧习。很显然，莲门教的咒术性宗教行为必然成为新政府整顿的对象。自立教以来，该教屡屡受到警察署的查禁，美津本人于1877年、1878年、1882年被三次拘留。它还受到来自新闻界、知识界和传