

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 48 (1994)

Heft: 1: Referate des 9. deutschsprachigen Japanologentages in Zürich (22. - 24. September 1993)

Artikel: Blindheit in Japan : Stigma und Charisma

Autor: Fritsch, Ingrid

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-147086>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BLINDHEIT IN JAPAN: STIGMA UND CHARISMA

Ingrid Fritsch, Bonn

I

Im März diesen Jahres (1993) wurde in London unter dem Titel *The Great Doctor Yabuhara* eine Woche lang das Schauspiel *Yabuhara Kengyō* des Dramatikers Inoue Hisashi in japanischer Sprache mit englischen Untertiteln aufgeführt. Das Stück, das im Juli 1973 seine Uraufführung in Tōkyō erlebte, seitdem in Japan häufiger gespielt wird und 1990 von der Chijinkai Theatre Company mit grossem Erfolg auf dem Edinburgh Festival vorgestellt wurde, hat folgenden Inhalt:¹

Aus Geldnot erschlägt ein armer Fischhändler Mitte des 18. Jahrhunderts im nordjapanischen Tōhoku-Gebiet einen Blinden, einen sog. *zatō*,² der Geld gespart hatte, um in der *tōdō*-Berufsorganisation der Blinden zu einem höheren Rang aufzusteigen. Kurz darauf bringt die Frau des Fischhändlers einen blinden Sohn namens Suginoichi zur Welt. Im Glauben, dies sei die Vergeltung für seine Untat, begeht der Vater Selbstmord. Suginoichi kommt im Alter von fünf Jahren zu einem *zatō*-Lehrer und erweist sich als begabt, doch von äusserst schlechtem Charakter. Sein gesamter weiterer Lebensweg ist gekennzeichnet durch Tücke und Verschlagenheit bis hin zu mehreren Morden. Als er in Edo schliesslich auch seinen Lehrmeister Yabuhara Kengyō tötet, um an dessen Geld und *kengyō*-Titel zu kommen, wird das Verbrechen entdeckt. Die Strafe, die der Shōgun-Minister Matsudaira Sadanobu nach Absprache mit dem Philologen Hanawa Hokiichi, einem herausragenden Mitglied der Blinden-Organisation und ehemaligen Freund des Suginoichi, verhängt, ist besonders hart und soll als Abschreckung gegen die Geldgier und den Luxus der *kengyō* dienen. Suginoichi wird auf unvorstellbar grausame Weise erhängt.

Inoue Hisashi zeigt in den Personen des Suginoichi und Hokiichi zwei grundsätzlich verschiedene Positionen auf: Während Suginoichi die Personi-

¹ Inoue, Hisashi: *Yabuhara Kengyō*. Tōkyō: Shinchō-sha, 1985.

Die Geschichte des Yabuhara Kengyō ist nicht neu. Zuerst wurde sie von *rakugo*- und *kōdan*-Erzählern überliefert, dann im Jahr 1900 von Kawatake Shinshichi III zu einem *kabuki*-Theaterstück mit dem Titel *Narita dōhatsune Yabuhara* verarbeitet und 1960 von Uno Nobuo für sein anfangs *Shiranui Kengyō*, später *Okitsunami yami shiranui* genanntes *kabuki*-Stück nochmals aufgegriffen. Siehe Inoue, a.a.O., S.227.

² Der Terminus *zatō* bezeichnete einerseits den untersten Rang in der Blindenorganisation der *tōdō*, wird im Volksmund aber auch häufig als Allgemeinbegriff für Blinde gebraucht.

fizierung des gesellschaftlichen Sündenbocks par excellence darstellt, tut sich Hokiichi in der Welt der Sehenden als hervorragender Wissenschaftler und guter Mensch hervor, um Vorurteilen entgegenzuwirken, die ihm als Behinderten gegenüber bestehen. Als Blinder, so sagt er, sei er ganz besonders befähigt, da er über ein ausgezeichnetes Gedächtnis verfüge und seine Zeit nicht mit dem Anschauen nichtiger Dinge vertue.³

Besonders befähigt und gut erscheint auch der blinde Zatōichi, Hauptfigur der gleichnamigen *jidaimono* Fernseh-Serie, die seit 20 Jahren ausschnittweise immer wieder im Kino zu sehen ist. Er ist ein positiver, sympathischer Held, der hervorragend mit dem Schwert umzugehen weiss, das er in seinem hohlen Blindenstock versteckt hält. Jede Folge schliesst mit einem Kampf, aus dem Zatōichi als Sieger gegen den Bösen hervorgeht.⁴

II

Spätestens seit der Kamakura-Zeit haben Blinde eine wichtige Rolle in der japanischen Kultur gespielt. Die Entstehung und Überlieferung des *Heike monogatari* geht auf Blindentradition zurück, grosse Bereiche der Musik sowie der Naturheilkünste wurden von ihnen geprägt, und die Philologie empfing eine unschätzbare Bereicherung durch die 1819 edierte Quellsammlung *Gunsho-ruijū* des schon erwähnten Hanawa Hokiichi.

Die, wie es scheint, bis heute faszinierende Ambivalenz, die Blinden gegenüber empfunden wird, zeigt sich in zahlreichen Legenden der Volksüberlieferung.⁵ Interessanterweise wurden solche Geschichten auch von blinden Erzählern im Rahmen ihrer Unterhaltungsprogramme vorgetragen.⁶ Vor allem zwei Legendentypen lassen sich unterscheiden:

1. Erzählungen, in denen der hilflose, tölpelhafte Blinde zum Narren gehalten wird (und sich in manchen Fällen rächt).

2. Geschichten über den mit besonderen Kräften begabten Blinden, der sich als Mittler zwischen Diesseits und Jenseits zum Wohle anderer Menschen selbst opfert und (manchmal) dafür später vergötlicht wird.

Zur ersten Kategorie gehören u. a. eine Reihe von sogenannten *warai-banashi*-Possen und im weiteren Sinne auch die *zatō-kyōgen* Theaterstücke.

³ Siehe Inoue, a.a.O., S.106.

⁴ Darsteller des blinden Zatōichi ist der Schauspieler Katsu Shintarō.

⁵ Siehe Yanagita Kunio: "Ichime kosō sono ta". In: *Teihon Yanagita Kunio-shū*, Bd.5. Tōkyō: Chikuma-shobō, 1962, S.117-344; und ders.: "Komekura-hōshi". In: *Teihon Yanagita Kunio-shū*, Bd.8., Tōkyō: Chikuma-shobō, 1967, S.289-314.

⁶ Siehe Miyaji, Takehiko: "Hizen-mōsō to mukashi-banashi". In: *Mukashi-banashi densetsu kenkyū* 3, 1971, S.54-65.

Die Täuschung kann harmloser Natur sein; man erlaubt sich einen makabren Scherz mit dem Behinderten; sie kann aber auch einer Ermordung gleichkommen und endet dann häufig (wie in dem Theaterstück *Yabuhara Kengyō*) mit dem Fluch des Blinden über das Haus und die Nachkommen des Mörders. Ein Beispiel dafür bietet etwa die Legende *Nananin zatō*, die in Aichi-ken überliefert wird: Sieben Blinde fragen nach dem Weg, sie werden mutwillig getäuscht und stürzen in einen Abgrund, den man seither "biwa-Abgrund" (*biwabuchi*) nennt. Es heisst, alle Nachkommen des Mannes, der damals die falsche Auskunft gab, hätten schlechte Augen.⁷

Nach Inoue Hisashi, der sich für seine Vorarbeiten zu *Yabuhara Kengyō* näher mit Blindenlegenden des Tōhoku-Gebiets beschäftigte, entbehren solche Überlieferungen nicht eines realen Hintergrundes. Auf seine Fragen zur Herkunft häufig vorkommender Gebietsnamen wie "Zatō-Teich", "Biwa-Abgrund", "Blinden-Tümpel" oder auch "Kengyō-ike", den er nicht als "Goldfisch-Teich", sondern als "Kengyō-Teich" versteht, wurde ihm jedesmal geantwortet: "Da ist früher einmal aus Versehen ein *zatō* oder *biwa-hōshi* hineingestürzt und ertrunken." Inoue kam bei seinen Recherchen jedoch zu der Überzeugung, dass es sich dabei nicht um ein unabsichtliches Hineinfallen handelte, sondern Blinde von Sehenden ins Wasser gestossen und zum Ertrinkungstod gezwungen wurden. Als Motiv nennt Inoue die Armut der Dorfbewohner, die auf diese Weise verhindern wollten, dass ein um Almosen bittender *zatō*, den man ungern abweist, noch ein zweites Mal wiederkehrt.

Komatsu Kazuhiko stellt in seinem Buch *Ijin-ron* diese Theorie in einen allgemeineren Zusammenhang der "Fremdentötungs-Legenden", die auch von anderen reisenden Aussenseitern berichtet werden. Seiner Ansicht nach stellen diese Überlieferungen Erklärungsversuche der Dorfbewohner zur Bewältigung von Widersprüchen im Inneren ihrer Gemeinschaft dar.⁸

Unter den Geschichten des mit aussergewöhnlichen Fähigkeiten begabten Blinden, der mit übernatürlichen Wesen Kontakt aufnimmt und damit anderen Menschen hilft, ist besonders folgender, im nördlichen Japan verbreiteter Sagentypus bekannt:⁹ Ein blinder Lautenspieler erfreut durch

⁷ Komatsu, Kazuhiko: *Ijin-ron*. Tōkyō: Seidō-sha, 1991 (1985), S.17.; siehe auch die Stichworte *zatōbuchi* und *gozebuchi* in: Inada Kōji u.a.(Hg.): *Nihon mukashibanashi jiten*, Tōkyō: Kōbundō, 1977, S.384 f. und S.342.

⁸ Komatsu, a.a.O., S.85 f.

⁹ Unter dem Titel "Das Schlangenweib von Oritoge" besonders ausführlich dargestellt bei Bierbüsse, Fritz: *Volkserzählungen aus Nord-Japan*. Asian Folklore Studies - Monograph, No.3., Tōkyō: Shirai Press, 1965, S.41-44. Siehe auch Naumann, Nelly: "Yama no Kami - die japanische Berggottheit". In: *Asian Folklore Studies*, Vol.XXIII-2, Tōkyō,

seine wunderbare Musik eine Schlangengottheit, die ihm zum Dank unter dem Siegel der Verschwiegenheit verrät, dass das nahegelegene Dorf überschwemmt und vernichtet werden soll. Trotz des Gebots, die Unglücksnachricht keinem weiterzusagen, da er sonst sterben müsse, warnt der Blinde die ahnungslosen Dorfbewohner. Durch eine List gelingt es ihnen, die Schlange zu vernichten, doch der *zatō* fällt tot um. – Auf die häufige Verbindung von Blindheit, Wasser und Schlange kann hier leider nicht näher eingegangen werden.

Eine weniger grausame Variante der Blindenopferung stellt die durch Lafcadio Hearn so bekannt gewordene *Geschichte von Miminashi Hōichi*¹⁰ dar, deren Held zur Befriedung und Unterhaltung der unruhigen Totenseelen des Taira-Klans eine Episode des *Heike monogatari* erklingen lässt. Als er sein Geheimnis verrät, werden ihm von den zornigen Geistern seine Ohren geraubt. Im Akama-Schrein in Shimonoseki erbaute man erst vor wenigen Jahren eine Hōichi-Halle, in der eine Figur des Lautenspielers verehrt wird.¹¹

Die Angst vor dem Nicht-Sehenden (der wegen seiner starren oder häufig geschlossenen Augen auch nicht einsehbar ist), zeigt sich erstmals im *Kojiki* (712)¹²: Falls Prinz Homu-Chi-Wake die Stadt zum Nara- oder Ōsaka-Tor verlässt, so lautet das Orakel vor einer Reise, werden ihm eine blinde und eine lahme Person begegnen; nur ein Seitenausgang gewährt eine glückliche Fahrt. Die Begegnung mit Blinden und Lahmen galt als schlechtes Omen, sie wurden gemieden und gehasst.

Als Beweis für die Verstossung Behinderter in der Frühzeit führen manche japanische Wissenschaftler die im *Kojiki*¹³ und *Nihongi*¹⁴ geschilderte Aussetzung des ersten, "Hiru-ko" genannten, Kindes von Izanami und Izanagi an, das die Eltern in einem Schilfboot aufs Meer treiben liessen, da es einen weichen, missgestalteten Körper wie ein Blutegel (*hiru*) gehabt habe.¹⁵ Auf die Gültigkeit dieser Interpretation kann hier nicht näher

1964, S.76 f.

¹⁰ Siehe Hearn, Lafcadio: *Kwaidan*. Frankfurt a.Main: Rütten &Loening, 1909, S.8-22.

¹¹ Eine Abbildung findet sich in Ubukata,Takashige: *'Heike monogatari' no kisō to kōzō. - Mizu no kami to monogatari.*-Tōkyō: Kindai bungei-sha, 1984, S.276.

¹² Chamberlain, Basil Hall (Übers.): *The Kojiki*. Rutland,Vermont, Tōkyō: Charles E.Tuttle Company, ³1988 (¹1982), S.238

¹³ Chamberlain (Übers.), a.a.O., S.21.

¹⁴ Aston, William George (Übers.): *Nihongi*. Rutland, Vermont,Tōkyō: Charles E.Tuttle Company, ⁸1988 (¹1972), S.15.

¹⁵ Zur Diskussion dieser Theorie siehe Sugino, Akihiro:"Shōgai no bunka bunseki. Nihon bunka ni okeru 'mōmoku no paradokusu'. In: *Minzoku gaku kenkyū*, 54-4, 1990,

eingegangen werden, im allgemeinen wird sie immer dann angeführt, wenn der Entwicklungsprozess der Behindertenmassnahmen - der Fortschritt vom sozialen Darwinismus der Frühzeit zur modernen Wohlfahrt - herausgestellt werden soll.¹⁶

Die ersten karitativen Massnahmen werden Shōtoku-taishi zugeschrieben, der unter Einfluss buddhistischen Gedankengutes im Jahr 593 vier soziale Einrichtungen eröffnet haben soll. Mehrfach belegt sind solche Institutionen jedoch erst für die Nara-Zeit.¹⁷ Hilfsmassnahmen für Invaliden und Alleinstehende finden im *Nihongi*¹⁸ und *Shoku-Nihongi*¹⁹ öfter Erwähnung, und eine besondere Schutzregelung für Behinderte (*tokushitsu*) gab es wahrscheinlich schon in der ältesten Gesetzessammlung *Taihō-ryō* (702).²⁰ Inwieweit diese Verordnungen allgemein zur Anwendung kamen, ist allerdings fraglich. Es gab damals noch keine Spezialberufe für Blinde; sie wurden als unselbständige Invaliden angesehen, die ein armseliges Leben führten.

Während im Zeitalter des *ritsu-ryō* Rechtssystems zumindest in der Führungsschicht eine rationalistische Medizin nach chinesischem Vorbild

S.439-463 (bes.S.442 f).

¹⁶ Nach Rosner wird in den chinesischen Quellen *Hou-Hanshu* und *Wei-chih* berichtet, dass in Japan Kranke getötet würden, anstatt gepflegt. Er schreibt dazu: "Beides sind offenkundige Klischeevorstellungen der chinesischen Erfassung von Randvölkern, was ihre Aussagekraft relativiert". Siehe Rosner, Erhard: *Medizingeschichte Japans*. Leiden: Brill-Verlag, 1989, S.10. Nach Scheer/Groce geschah ein routinemässiges Aussetzen behinderter Kinder in traditionellen, vorindustriellen Gesellschaften äusserst selten, wird aber immer wieder aus ethnozentristischen Gründen angeführt. Siehe Scheer, Jessica und Nora Groce: "Impairment as a Human Constant: Cross-Cultural and Historical Perspectives on Variation". In: *Journal of Social Issues*, Vol.44, No.1, 1988, S.23-37. Zum Legendenmotiv des behinderten Kindes in der japanischen Volksüberlieferung siehe Komatsu: Das Kind kann als Dämon-Kind (*oni-go*) gelten, das Unglück über die Familie bringt und vernichtet werden muss, es kann aber auch als Glücks-Kind (*fuku-go*, *takara-go*), das dem Haushalt Reichtum bringt, besonders willkommen geheissen werden. Beide Ansichten fanden sich bis in jüngste Zeit in dörflichen Gemeinschaften und wurden auch praktiziert. Siehe Komatsu, Kazuhiko: "The Dragon Palace Child". In: *Current Anthropology*, Vol.28, Number 4, 1987, S.31-39. (bes.S.35f.)

¹⁷ Siehe Rosner, a.a.O., S.18 f.

¹⁸ Aston (Übers.), a.a.O., S.384. Die Massnahmen fanden unter der Regierung des Kaisers Jitō in den Jahren 686 und 687 statt.

¹⁹ Siehe Zachert, Herbert: *Semmyō. Die kaiserlichen Erlasse des Shoku-Nihongi*. Berlin: Akademie-Verlag, 1950, S.54, S.57, S.61. Die Hilfsmassnahmen wurden in den Jahren 707, 708, 725 angeordnet.

²⁰ Siehe Tatara, Toshio: *1400 Years of Japanese Social Work - From its Origins through the Allied Occupation, 552-1952*. Diss.(Micr.), Bryn Mawr College, 1975, S.25.

versucht wurde, wandte man sich in der Heian-Zeit einem magischen Aberglauben zu, der alle möglichen Leiden auf die Besessenheit durch Geister zurückführte (*mononoke*). So berichtet die wohl Anfang des 12. Jahrhunderts entstandene Chronik *Ōkagami* ausführlich über die Erblindung des Ex-Kaisers Sanjō (1011-1016), den keinerlei Massnahmen zu kurieren vermochten. Man munkelte, so heisst es, dass ein in den Bergen lebender *tengu*-Dämon die Erblindung des Kaisers verursacht habe.²¹

Nach buddhistischer Karma-Auffassung wird Blindheit, besonders wenn sie angeboren ist, als Folge schuldhafter Verfehlungen in einem früheren Leben gedeutet. Beispiele dafür, dass auch ein Blinder geheilt werden kann, wenn er in tiefem Glauben nur dem Guten dient, finden sich zuerst in der um 820 entstandenen *setsuwa*-Sammlung *Nihon-ryōiki*.²²

III

Seit dem ausgehenden 10. Jahrhundert werden in der Literatur blinde Lautenspieler (*biwa-hōshi*) erwähnt. Als Wanderkünstler, die in abgabenfreien Sondersiedlungen lebten und locker mit Tempeln verbunden waren, trugen sie Erzählungen und Balladen vor, leisteten durch Sutrenrezitation aber auch priesterliche Dienste. Ein wichtiger Aufgabenbereich, der möglicherweise auch zur Entstehung des *Heike monogatari* als einer Art religiösen Abgesangs für die verstorbenen Kriegssopfer beitrug, war die Befriedung ruheloser (Toten-)Geister. Sicher waren der unterhaltende (sog. künstlerische) und der religiöse Bereich nicht strikt voneinander getrennt.

Wohl zu Beginn des 14. Jahrhunderts schlossen sich einige dieser *biwa-hōshi*, deren Spezialität die Rezitation des *Heike monogatari* war, zu einer "*tōdō-za*" genannten, gildenmässigen Organisation zusammen, die bis 1871 bestehen blieb. Während der Edo-Zeit erhielt die *tōdō-za* die monopolistische Kontrolle über die professionelle Ausübung der von den Instrumenten *koto*, *shamisen* und *kokyū* getragenen Kammermusik, sowie die ausschliesslich von Blinden ausgeübten Berufe Akupunktur, Moxa-Heilkunst und Massage. Charakteristisch für die Organisation, die durch Sonderrechte von der Feudalregierung begünstigt wurde, war eine streng hierarchische,

²¹ Zitiert in Nakayama, Tarō: *Nihon mōjin-shi*, Bd.I, Tōkyō: Yagi-shoten, Reprint 1976 (1935), S.48 f., siehe auch Yamagiwa, Joseph K.(Übers.): *The Ōkagami*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1967, S.37 ff.

²² Der genaue Titel lautet *Nihon-koku gembō zen'aku ryōiki* (Berichte über wunderbare Begebenheiten bei der Vergeltung von Gut und Böse im diesseitigen Leben im Lande Japan), Siehe Böhner, Hermann (Übers.): *Legenden aus der Frühzeit des japanischen Buddhismus*. Nippon-koku-gembō-zenaku-ryō-i-ki. Tōkyō, 1934.

bis in Einzelheiten ausgeklügelte Rangordnung, deren einzelne Positionen erkaufte werden mussten. Das System bestand aus insgesamt 73 Stufen, gegliedert in vier grosse, titelgebende Ämtergruppen, die die Bezeichnungen *zatō*, *kōtō*, *bettō* und *kengyō* trugen. Zentrum der *tōdō* war seit Mitte des 16. Jahrhunderts das Verwaltungshaus (*shokuyashiki*) in Kyōto. Die *tōdō* war eine weitgehend autonome, eigenwirtschaftliche Organisation, die ihre Einkünfte aus dem damals sehr beliebten Hausmusik-Unterricht, aus dem Spiel zu festlichen Anlässen bei reichen Kaufleuten sowie durch die Erhebung von teilweise sehr hohen Gebühren zur Erwerbung eines Gildenranges und aus Zinsgeschäften bezog. Zudem wurde ihnen von allen *daimyō*-Häusern ein festes Reisdeputat gewährt.

Neben der übermächtigen *tōdō*-Organisation, deren Niederlassungen in ganz Japan verbreitet waren, existierten oder bestehen bis heute andere blinde Berufsgruppen. In Kyūshū sind es die *Jishin-mōsō*, die zur Befriedung der Erdgottheiten mit *biwa*-Begleitung Sutren rezitieren, in Niigata die *goze*, die noch bis vor wenigen Jahren als Wanderkünstlerinnen zur *shamisen* Lieder sangen und Balladen vortrugen. Wie früher bei den *biwa-hōshi* verbinden sich bei diesen Gruppen künstlerische mit religiösen Funktionen – *Jishin-mōsō* betätigen sich manchmal als Legenden- und Balladen-Erzähler, *goze* gelten im Volksglauben als mit magischen Kräften behaftet. Auch die *mōsō* und Schamaninnen des Tōhoku-Gebiets haben sich in einigen Gegenden zu reinen Blindengruppen zusammengeschlossen.

Alle diese Organisationen rechtfertigen in "Ursprungslegenden" die Exklusivität ihres Gewerbes durch den Hinweis auf einen (göttlichen oder später vergöttlichten) Gründer, der als Kulturheros speziell für ihre Gruppe die Mittel zur Lebensbewältigung bereitstellte - und damit für den Einzelnen trotz der Behinderung eine gesellschaftliche Daseinsberechtigung schuf. Die edo-zeitlichen Schriften (häufig *shikimoku* oder *gojōmoku* genannt), in denen diese Sagen dokumentiert sind, sollten nicht nur der Feudalregierung, sondern auch den eigenen Mitgliedern gegenüber die Rechte und Pflichten der Organisation deutlich machen und wurden (bzw. werden heute noch) mindestens einmal im Jahr während einer Zeremonie allen Mitgliedern vorgelesen.

Die Berufung auf hochrangige "Ahnern" einer (Handwerks-)Kunst, um die eigene Stellung zu erhöhen, ist in Japan wie auch im mittelalterlichen Europa nichts ungewöhnliches. Was die Überlieferungen der Blindengruppen von anderen unterscheidet, ist die Thematisierung der Behinderung, die alle Gruppen miteinander verbindet und die der Art der Berufsausübung übergeordnet erscheint.

IV

Im folgenden wird daher eine Deutung versucht, bei der die Legenden auf ihren allgemeineren, typologischen Kern zurückgeführt werden.

In allen Überlieferungen ist der/die GründerIn eine Person hochadliger Abkunft, die wegen ihrer Blindheit ihren gesellschaftlichen Rang aufgibt. Falls sie nicht schon über besondere Fähigkeiten verfügt - dies ist nur in einer Legende der *tōdō*-Organisation der Fall -, so erlernt sie nun - häufig durch eine göttliche Fügung - eine musikalische oder religiöse Fertigkeit, die sie später ausschliesslich an Blinde weitervermittelt. Aus Dankbarkeit verleiht der Kaiser besondere Blindenränge und Privilegien.

In stärker buddhistisch geprägten Legenden muss die an sich unerklärliche Tatsache, dass ein Prinz oder eine Prinzessin behindert ist, was ja nach der Karma-Lehre auf ein schuldhaftes Vergehen der kaiserlichen Eltern oder Ahnen schliessen lassen würde, erst begründet werden. Dies kann etwa dadurch geschehen, dass man das blindgeborene Kind als Verwandlungskörper einer Gottheit (etwa Kamo-daimyōjin oder Myōon-bosatsu) erscheinen lässt, die zur Erlösung aller Blinden auf die Welt gekommen ist.²³ Das Vertrauen in die kaiserliche Untadeligkeit ist damit wieder hergestellt. Dem Prinzen wird seine wahre Natur durch eine göttliche Botschaft mitgeteilt, er lässt sich die Haare scheren und, ausgerüstet mit Blindenstock und Laute, die er in einigen Versionen neben seinem Schlaflager findet, geht er mit göttlichem Schutz auf Wanderschaft. Damit sind unverzichtbare Bestandteile des späteren *zatō*-Lebens (vor allem der rangniedereren Mitglieder), nämlich Nicht-Sesshaftigkeit, Tonsur, Blindenstock und ein Dasein als Musiker begründet und gerechtfertigt. Den Blinden die Möglichkeit der Berufsausübung zu nehmen, hiesse also nicht nur, ihnen die materielle Grundlage im hiesigen Leben zu entziehen, sondern ihnen auch die Ausführung eines göttlichen Auftrags und damit die Chance zu einer besseren Wiedergeburt zu versagen. Allerdings

²³ Hierzu gehören etwa die Legende der blinden Prinzessin Sagami, die unter *goze*-Gruppen überliefert wird, sowie die verschiedenen Versionen der Geschichte des Prinzen Komiya, die unter *tōdō*-Mitgliedern kursierte, aber auch - wohl unter *tōdō*-Einfluss - bei *mōsō* in Kyūshū und im Tōhōku-Gebiet verbreitet wurde. Exemplarisch angeführt seien hier nur die folgenden Texte:

"Goze engi". In: Tanikawa Ken'ichi (Hg.): *Nihon shomin seikatsu shiryō shūsei*, Bd.17 (Minkan geinō), Tōkyō: San'ichi shobō, 1972, S.249 f.; Ishii, Masami: "Komiya-taishi ichidai-ki' no kaidai to honkoku". In: Tokyo gakugei-daigaku chūsei bungaku kenkyū-kai (Hg.): *Chūsei bungaku ronsō*, Bd.7, Tōkyō: A-su shuppansha, S.63-80; "Nagazaki kengyō sōden hissho Myōonkō-engi", enthalten in "Shikimoku-ryakki". In: Higo-biwa hozon-kai (Hg.): *Higo-biwa*, 1991, S.247 -252; "Myōonkō-enki", hrsg. von Sakuma, Jun'ichi, In: *Etsusa sōsho*, (Noshima-shuppan), Bd.8, 1976, S.359-368.

bringt die Erfüllung der Blinden-Bestimmung nicht nur für das nächste Leben Vorteile. Anstrengungen und Einsatz für den Beruf können schon im Diesseits zu Prestigegewinn und offiziell anerkannter Statusverbesserung führen, denn der blinde Prinz erhielt zur Belohnung für seine Anstrengungen den *kengyō*-Titel und begründete damit die Rangordnung der *zatō*.

Eine wahrscheinlich spätere *tōdō*-Abstammungslegende, die Geschichte des Saneyasu-shinnō (posthumer Name Amayo no mikoto)²⁴, die im Verwaltungszentrum der Organisation entstand und gewissermassen als offizielle "Vorzeige-Version" propagiert wurde, erscheint dagegen säkularisierter. Der Prinz verliert im Alter von 28 Jahren seine Sehkraft durch eine Krankheit, nachdem er bereits eine ausgezeichnete Erziehung und musikalische Ausbildung genossen hat, die ihn auch ohne göttliche Hilfe befähigt, verschiedene, bereits in Adelskreisen gepflegte Musikstile an seine behinderten Leidensgenossen weiterzugeben. Auch er gibt seinen Rang auf, muss aber nicht zur Tilgung einer Schuld auf Wanderschaft gehen, sondern bleibt sesshaft und zieht sich zusammen mit blinden Gefährten in einen Palast auf dem Land zurück. Dort betreibt er Musik zur Zerstreung, nicht zur Erfüllung eines Gelübdes. Die Blindenränge werden erst nach seinem Tod durch kaiserliche Bestimmung eingerichtet. Diese Legende entsprach wohl mehr den Bedürfnissen der zu einem gewissen Wohlstand gelangten, hochgestellten *tōdō*-Mitglieder in den Städten Kyoto und Edo.

Eine andere Möglichkeit, die krankhafte Andersartigkeit des adligen Berufsgründers zu erklären, sind die Motive der Selbstblendung und der Blendung. So reisst sich etwa der sagenumwobene Taira-Krieger Akushichi-byōe Kagekiyo, der einigen Hyūga-*mōsō* und niederen *tōdō*-Mitgliedern als Begründer ihrer Tradition galt, nach seiner Gefangennahme selber die Augen aus, um nicht einem neuen Herrn, nämlich Yoritomo Minamoto, dienen zu müssen.²⁵

Kunara-taishi, dessen Geschichte ausführlich im *Konjaku-monogatari* geschildert wird, und der als indischer Urahn des *mōsō*-Berufs gilt, wird auf Geheiss seiner eifersüchtigen Stiefmutter geblendet bzw. lässt sich nach *mōsō*-Version²⁶ in grausamer Täuschung freiwillig blenden, um seine Augen

²⁴ Siehe "Tōdō-yōshū". In: Tanikawa, Ken'ichi (Hg.): *Nihon shomin seikatsu shiryō shūsei*, Bd.17 (Minkan geinō), Tōkyō: San'ichi-shobō, 1972, S.229-241.

²⁵ Ausführlich findet sich die Hyūga-Legende bei Brauns, David: *Japanische Märchen und Sagen*. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, Reprint 1974 (1885), S.308-310. Siehe auch Mukai, Yoshihiki (Motoki?): "Katarimono ni okeru Kagekiyo-zō no tenkai - Miyazaki ni nokoru Kagekiyo-densetsu". In: Ōsaka shiritsu tanki daigaku kyōkai (Hg.): *Kenkyū hōkoku-shū*, Bd.4, Ōsaka, 1967, S.89-95.

²⁶ Siehe "Bussetsu jishin darani-kyō dokushō mōsō Tendai-shū to naru innen". In: *Nihon*

dem vermeintlich kranken kaiserlichen Vater als Medizin darzubringen. Von dem Mönch Anaritsu erlernt er die Sutrenrezitation und das Lautenspiel. Dieser Anaritsu, einer der zehn grossen Schüler des historischen Buddha, hatte seine Sehkraft verloren, als er in religiösem Übereifer sieben Tage und sieben Nächte kein Auge zutat. Aus Mitleid lehrte ihn Shakyamuni das Erdgottheiten-Sutra (*Jishin-kyō*) und Myōon-bosatsu unterwies ihn in der *biwa*-Kunst. Der Verlust des Augenlichts stellt in diesen Legenden also ein Opfer (!) dar, das - wenn auch aus einer Täuschung heraus - mehr oder weniger freiwillig erbracht wird.

Das Problem der durch buddhistisches Gedankengut verursachten negativen Bewertung, die die Blindheit, und damit auch die Person des Berufsgründers, zuerst einmal umgibt, wird so auf unterschiedliche Weise bewältigt.

Als nächstes gilt es, das Stigma der sozialen Abhängigkeit zu beseitigen, das Behinderte zu nutzlosen Schmarotzern der Gesellschaft degradiert. Besonders auffällig wird darauf in einigen Überlieferungen der Tōhoku-Region hingewiesen, die das Motiv der Blindentötung einführen. So erzählt man sich etwa zur Entstehung des Schamaninnen-Berufs folgendes:²⁷ Früher wurden alle Blinden verbrannt, doch das blindgeborene Edelfräulein eines Vasallen in Sendai konnte man nicht umbringen, und sie wurde umsorgt, bis sie erwachsen war. Da sie aber alleine ein unabhängiges Leben mit einem eigenen Beruf führen wollte, zog sie sich zwei Jahre lang auf dem Haguro-Berg zurück, betrieb asketische Übungen und wurde so zur Schamanenkunst der Geisterbeschwörung fähig. Daraufhin stieg sie vom Berg herab und unterwies die Blinden, auf dass sie nicht mehr ausgesetzt oder verbrannt würden. Sie liess die entsprechenden Gesetze ändern, und seitdem können Blinde ein beruhigtes Leben führen.

Krasser noch als in anderen Legenden wird hier die Identität der Blinden der der Sehenden gegenübergestellt. Indem sie sich zunächst als eine Gemeinschaft von Schuldverschworenen bekennen, denen von den Sehenden das Lebensrecht abgesprochen wurde, bezichtigen sie sich (auch) selbst. Sie stellen sich als eine gesellschaftliche Grösse dar, die als gefährliches Störpotential unter Kontrolle gebracht, bzw. beseitigt werden muss. Effektiver jedoch als die "von aussen" wirkende Massnahme der Blindentötung, die keine wirkliche Bewältigung des Risikofaktors darstellt und das Übel nicht an der Wurzel packt, erweist sich die im Gegenzug von einer blinden Person selbst vorgebrachte Strategie: Durch die Schaffung eines speziellen Aufgabenbereichs erhält Blindheit eine kulturelle Legitimation, die sogar

shomin seikatsu shiryō shūsei, Bd.17, a.a.O.,S.225--227.

²⁷ Siehe Ishikawa, Jun'ichirō: "Kuchiyose-miko. Iwate-ken Ninohe-chihō ni okeru itako-san no seitai to denshō". In: *Nihon minzoku-gaku* 68, Tōkyō, 1970, S.38.

von höchster, kaiserlicher Seite anerkannt wird. Der einzelne Sehbehinderte gewinnt die Möglichkeit zu gesellschaftlicher Teilnahme und sozialer Identifikation. Der von dem Soziologen Erving Goffman²⁸ festgestellten Identitätsambivalenz, die für Behinderte charakteristisch ist, da sie sich sowohl unter dem Gesichtspunkt der "normalen" Gesellschaft, als auch unter dem ihrer abweichenden Leidensgruppe zu sehen haben, wird somit entgegengewirkt.

In mehreren Legenden schämen sich der blinde Prinz und seine Angehörigen wegen seiner Andersartigkeit, doch dann gelingt eine Neubewertung, ein "relabeling", in deren Verlauf Blindheit nicht mehr als Behinderung, sondern als positives Qualitätsmerkmal erscheint. Ermöglicht wird diese Umdeutung durch den Kunstgriff der "Selbststigmatisierung".²⁹ Das Attribut sozialer Schuld wird demonstrativ angenommen und bejaht, gilt nun jedoch nicht mehr als Defekt, sondern als Gnadenzeichen besonderer Vollkommenheit. Ein derartiger Umschlag von Stigma in Charisma setzt voraus, dass die bisherige Praxis fraglich wird und eine Krisensituation entsteht. In den Legenden geschieht dies durch die Geburt des Prinzen (bzw. der Prinzessin), der als Blinder eigentlich getötet werden sollte, als Person höchster Abstammung jedoch ausserhalb der Norm steht. Im Sinn des "echten, heroischen Helden" trennt er sich vorübergehend von der Welt - er opfert sich, gibt seinen Rang, sein gesellschaftliches Leben auf und wandert ins Ungewisse - um mit einem neuen, lebensbringenden Gut und mit neuer sozialer Identität zurückzukehren. Dieses Gut, in Form des exklusiven Blindenberufs, kann entweder vorher noch nicht existiert haben - wie z.B. die Schamanenkunst oder die *biwa*-begleitete Sutrenrezitation der *mōsō* - oder es kann sich sozusagen um "Diebesgut"³⁰ handeln, welches, wie im Falle von *tōdō*- und *goze*-Legenden, von einer sozialen Sphäre in eine andere getragen wird: die eigentlich der Adelsschicht vorbehaltene Kunst des *biwa*-Spiels etwa wird nun an Blinde ohne Ansehen ihres Standes weitergegeben. In jedem Fall ist die Tat des Helden nicht von einmaliger, individueller Bedeutung, sondern wirkt beispielhaft und prinzipiell: Seither können auch Blinde ein

²⁸ Goffman, Erving: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1967.

²⁹ Wolfgang Lipp, der diesen Begriff erstmals gebrauchte, definiert ihn folgendermassen: "Selbststigmatisierung ist immer dann gegeben, wenn Personen oder Personengruppen sich symbolisch mit Merkmalen identifizieren, die im Bewusstsein von Bezugsgruppen - an deren Stelle auch die Gesamtgesellschaft treten kann- negativ besetzt sind und zunächst Abwehr-, ja Verfolgungsreaktionen und Vergeltung hervorrufen müssen." Lipp, Wolfgang: *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten*. (Schriften zur Kultursoziologie Bd.1), Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1985, S.13 f.

³⁰ Lipp, a.a.O., S.233.

beruhigtes Leben führen, heisst es - allerdings nur, wenn sie sich zu ihrer "eigentlichen", d.i. beruflich vorbestimmten, sozialen Identität bekennen. Die "Verwendung" ihrer Behinderung ist streng determiniert. Die Aufgabe der persönlichen Identität wird gefördert durch den frühzeitigen Eintritt in die Organisation als Kind oder Jugendlicher - bei den *mōsō*, *goze* und Schamaninnen bedeutet dies häufig Separierung von der elterlichen Familie - sowie durch legendär begründete, gruppenstabilisierende Zeremonien, die Einführung einer Rangordnung mit entsprechend formalisiertem Verhaltenskodex und das Tragen eines Künstlernamens. Bei den Organisationen der *goze* und der Schamaninnen erhält die Adeptin in einer abschliessenden Initiationsfeier, die einem Hochzeitsritus nachgebildet ist, eine neue Identität, die sie erst dann als erwachsenes, vollwertiges (*ichininmae*) Mitglied der Gesellschaft ausweist.

Die Exklusivität des Blindenberufes, dessen Ausübung gewöhnlichen Sterblichen versagt ist, setzt eine gesellschaftliche Trennung, eine Aussenseiterposition seiner Träger voraus, die eine Art magische Autorität verleiht. Die Absonderung, die bereits in den Ursprungslegenden mit der Aufgabe des Adelstitels proklamiert wird, ist ein unverzichtbares Element für die Selbständigkeit (und damit Intaktheit) der Behinderten. "Vergessen wird nicht", schrieb Marcel Mauss in seiner Abhandlung zur Theorie der Magie (1904), nachdem er sich zur Person des Magiers geäussert hat, "dass alle diese Individuen, Krüppel und Ekstatiker, Nervöse und Vagabunden, in Wirklichkeit Arten sozialer Klassen bilden. Was ihnen magische Fähigkeiten verleiht, ist nicht so sehr ihr individueller physischer Charakter, als vielmehr die von der Gesellschaft ihrer ganzen Art gegenüber eingenommene Haltung".³¹ "Wo wir die Magie mit der Ausübung bestimmter Berufe verbunden antreffen, (...) besteht kein Zweifel, dass die magischen Kräfte nicht Individuen, sondern Körperschaften verliehen werden".³²

Die Exklusivität der Blindenberufe wird hinfällig, wenn sie auch von Nicht-Blinden ausgeübt werden können. Verzichten die Gruppen auf ihr Odium des Aussergewöhnlichen, lassen sie sich zu sehr mit der allgemeinen Gesellschaft ein, wie etwa die *tōdō*-Organisation, sind sie in ihrer Existenz gefährdet. Der einzelne Behinderte jedoch, der nun nicht mehr seine Blindheit als gesellschaftlich zu nutzendes Markenzeichen vorweisen kann, wird im freien Wettbewerb leicht zu einem Objekt sozialer Wohlfahrt.

³¹ Mauss, Marcel: *Soziologie und Anthropologie*. Bd.1, München: Carl Hanser Verlag, 1974, S.61.

³² Mauss, a.a.O., S.63.