

PHILIP REICH

Traditionales Vagieren und vagierende Traditionen

Zum ‚Fahrenden Schüler‘ in der Literatur des Spätmittelalters

vagor, ātus sum, āri (vagus), *umherschweifen, umherstreifen, umherziehen, unstedt sein*
trādo (transdo), didī, ditum, ere, *übergeben, [...]* (im engeren Sinne) jmdm. von
Hand zu Hand *übergeben, überreichen, zustellen, an jmd. abgeben*¹

Die chiasmatische Verschränkung der beiden zitierten lateinischen Grundworte im Titel impliziert bereits die beiden Prämissen, welche die Argumentation des Beitrags strukturieren. Der erste Teil wird einige Grundannahmen zum Textcorpus liefern, an welche sich im zweiten Teil literaturtheoretische und methodologische Fragestellungen anschließen. Eine abschließende Fallanalyse führt die beiden Teile zusammen und entwirft eine tentative Terminologie.

1 Traditionales Vagieren

Für die Implementierung des Vaganten in das historische Gesellschaftsbild haben literarische Prozesse eine große Bedeutung, wie die bildungs- und universitätsgeschichtlichen Forschung zeigte, indem sie eine realhistorische Dominanz von Vaganten oder Goliarden als ‚Mythus‘ desavouierte² und die sogenannte Vagantendichtung als Produkt literarischer Prozesse erkannte.³ Gerade für die mittelalterliche Literatur sind dabei repetitive Verfahren zu beachten (Wiedererzählen oder Retextualisierung),⁴ die traditionelle Stoffe gegenüber absoluten Neuerungen präferierten. Gleichwohl verharret auch das Mittelalter nicht auf einer identischen Kopie des Alten, sondern auch

[d]ie mittelalterliche Kultur bringt durchaus Neues hervor, wenngleich sie sich bemüht, es unter den Überresten der Wiederholung zu verstecken (im Gegensatz zur modernen Kultur, die auch dann vorgibt, Neues zu produzieren, wenn sie nur Altes wiederholt).⁵

1 GEORGES 2013 [1913], Bd. 2, Sp. 4777 und Sp. 4920.

2 Vgl. SCHWINGES 1986, 29f. und 495, IRRGANG 2003 und WEIß 2018, 3–46 und 203–208. Eine besondere Rolle für das Herausbilden des Vagantenmythus im anglophonen Raum spielte WADDELL 1927; dazu auch der Beitrag von BEZNER in diesem Band.

3 Einer kritischen Diskussion als Quellengattung unterzieht die literarischen Texte SKODA 2018, 521–523.

4 Vgl. BUMKE/PETERS 2005 und WORSTBROCK 1999.

5 ECO 1991 [1987], 13.

Man könnte im Gegensatz zur modernen Situation also vielleicht von einem ‚Traditionalitätsdispositiv‘ sprechen, also einer Doppelung von gesellschaftlicher Forderung und individuellem Wunsch, traditionelle Stoffe zu bearbeiten, welcher zumindest auf der Textoberfläche evident ist. Gleichwohl schließt dieses Postulat Neuerungen nicht aus, die im Interesse einer ideen- oder diskursgeschichtlichen Geschichtswissenschaft stehen, wenn diese versucht, Prozesse historischen Wandels zu ermitteln und dabei literarische Beigaben möglichst zu sezieren.⁶ Was von der einen Disziplin als ‚Ballast‘ möglichst beseitigt werden soll, um sich an die historische Wahrheit anzunähern, kann für eine literaturwissenschaftliche Interpretation aber zentral sein, indem ästhetische Nuancierungen in den Blick geraten. Man muss sich die Fragen stellen, unter welchen Voraussetzungen, aus welchen Gründen und in welchen Situationen sich Wiederholungen und Textreihen verstärkt formieren oder aber transformieren. Gerade bei der Untersuchung der ‚Vagantendichtung‘ ist dies aufgrund ihres prekären literatursoziologischen Status zentral. Es geht also in der Textanalyse weniger um die Ermittlung historischer Phänomene, sondern um die Kontexte und Gründe für die Produktion von Texten über das Vagieren.

Auch wenn kein markierter Zusammenhang zwischen Prätext und Retext oder Adaptation ermittelbar ist, welchen man präzise nachvollziehen und beschreiben kann, beziehen sich die Texte doch oft auf ein Set an Mustern, das oft nur punktuell oder uneindeutig semantische Einheiten erkennen lässt. So folgen Ausdifferenzierung und Auserzählung der Figur des ‚Vaganten‘ literarischen Traditionen, auch wenn diese – u. U. durch überlieferungsbedingten Textverlust – nur vage beschrieben werden können. Unter welchen Prämissen solchen ‚vagierenden Traditionen‘ im Allgemeinen und einem ‚traditionalen Vaganten‘ im Besonderen literaturwissenschaftlich beizukommen ist, dazu geben die folgenden Absätze einige Anhaltspunkte.⁷

2 Vagierende Traditionen

Einige methodologische Ausführungen zum skizzierten Vorhaben sind unverzichtbar, zumal Manfred Beller bereits 1970 der positivistisch vorgehenden konventionellen Stoff- und Motivgeschichte „die Leichabdankung [...] singen“⁸ wollte. Zu Grabe getragen wurde die Motivgeschichte jedoch nicht, sondern zeigt sich in der Praxis als recht zugängliches Betätigungsfeld der Literaturwissenschaft – vor allem

6 Vgl. z. B. die (gleichwohl überaus interessante und materialreiche) Studie JÜTTE 1988, 53–55.

7 Die folgenden Ausführungen basieren auf Überlegungen in meiner Dissertation. Ausführlicher dazu also REICH 2021, 153–198.

8 Alle Zitate BELLER 1970, 34.

in ihrer komparatistischen Ausprägung.⁹ Auch methodologisch wurde diese Form des literarhistorischen Zugriffs abgesichert, z. B. durch die Arbeitsgruppe zu „Literaturwissenschaftlicher Motiv- und Themenforschung“ der Göttinger Akademie der Wissenschaften¹⁰ oder die Überlegungen Dirk Werles zu einer „Literaturgeschichte semantischer Einheiten“.¹¹ Es besteht dabei Einigkeit über die Konstruktivität des Motivs, dass also die Zuordnung und Bezeichnung eines Textelements als Motiv nicht (nur) von der Textoberfläche abzulesen sei, sondern (auch) von einer externen Unterscheidung abhängt: „Was ein literarisches Motiv ist, entscheidet der Interpret.“¹²

Abgeleitet von der etymologischen Basis *movere* (lat. ‚bewegen‘, ‚in Gang bringen‘) bezeichnet das Motiv erzählstrukturell auf der *syntagmatischen* Ebene des Einzeltexts die „[k]leinste selbständige Inhalts-Einheit“,¹³ welche die Handlung voranbringt.¹⁴ Diese Definition divergiert jedoch von der *Motivgeschichte*, derzufolge dann von einem Motiv zu sprechen ist, wenn man es in anderen literarischen Texten wiedererkennen kann. Damit wird gewissermaßen eine *paradigmatische* Dimension des Begriffs angesprochen.¹⁵ Auch Stith Thompson prägt diese Bedeutungsdimension in seinen einflussreichen märchen- und erzähltheoretischen Überlegungen: „A *motif* is the smallest element in a tale having a power to persist in tradition.“¹⁶ Der identische Ausdruck ‚Motiv‘ hat also keine eindeutige Semantik und erzeugt damit eine begriffliche Unschärfe. Dies wird auch in der doppelten Begriffsbestimmung im *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* evident. Hier heißt es zum Motiv: „Kleinste selbständige Inhalts-Einheit oder tradierbares intertextuelles Element eines literarischen Werks.“¹⁷ Diese Konfusion einer syntagmatischen und der paradigmatischen Ebene provozierte auch die Kritik, dass eine *Motivgeschichte*, „insofern das Motiv gerade als Element der Handlung aufgefasst wird, [...] besonders fragwürdig“¹⁸ sei. Für eine begriffliche Konkretisierung

9 Vgl. WERLEN 2009.

10 Vgl. WOLPERS 2002.

11 Vgl. WERLE 2014.

12 MÖLK 1991, 101; ähnlich WERLE 2014, 67–71.

13 DRUX 2000, 638.

14 Vgl. ähnlich mit strukturalistischem Vokabular DOLEŽEL 1972, 60: „proposition predicating an action (a) to a character (c)“.

15 Vgl. MÖLK 1991, 101.

16 THOMPSON 1946, 415. Diese Definition wird aufgegriffen von LÜTHI 1962, 19. Auf Lüthi rekurriert weiter MÖLK 1991, 101.

17 DRUX 2000, 638.

18 WERLE 2014, 70. Dieser Aspekt und weitere (fachgeschichtliche) Gründe waren wohl ausschlaggebend für das Verdikt Wilfried Barners gegen die „Tradition von Textelementen“ (BARNER 1997, 266). Barner richtet sich mithin gegen eine methodisch unreflektierte, rein positivistisch sammelnde Stoff- oder Motivgeschichte, wenn er von den „fatalen Folgen einer mechanisch-geistlosen Traditionenforschung“ (BARNER 1987, 12) spricht.

scheint es mir daher angebracht, die beiden Ebenen zu trennen und bezüglich paradigmatischer Zusammenhänge den Begriff des *traditionalen Musters* zu gebrauchen, welcher die Eigenschaften einer semantischen Einheit in einer historischen Reihe besser beschreibt.¹⁹

Traditionale Muster sind inhaltlich begründete Sinneinheiten und weniger Aussagen mit Legitimitäts- und Wahrheitspräsumtion. Der Schwerpunkt liegt also nach der semantischen Ausdifferenzierung bei Paul Ricœur auf deskriptiven *Traditionen* und nicht der normativen *Tradition*.²⁰ Gleichwohl ist jeder Akt der Auswahl handlungstheoretisch auch immer wertend, da er ein spezifisches Traditionsverhalten eines Autors zeigt oder punktuellen Einblick in das kulturelle Gedächtnis einer historischen Gesellschaft gibt.

Das *Muster* ist auch aufgrund seiner ordnungsbildenden und genuin phänomenologischen Qualität hervorzuheben. Es *zeigt sich selbst*; das macht schon die etymologische Herleitung von lat. *monstrare* ‚zeigen‘ deutlich. Neben anderen semiotischen Funktionen²¹ ist das Muster für diachrone Prozesse prädestiniert, da es durch ein „ermöglichendes Zeigen“ charakterisiert ist, als „eine Wirklichkeit, in der ihre eigene Möglichkeit mit präsent ist.“²² Konstitutiv ist dafür die Eigenschaft der Wiederholbarkeit; denn durch Wiederholung wird das Muster zum einen erst als solches erkennbar, zum anderen aber werden die inneren Möglichkeiten des Musters deutlich,²³ z. B. beim Warenmuster, welches erst im Produkt selbst realisiert ist. Mit der Funktion des Zeichens, Symbols oder Bildes steht das Muster in einem doppelten Verhältnis: Einerseits wären die Bedeutungszuschreibung und das Erkennen von Zeichen/Symbolen/Bildern ohne die tradierende Wiederholung von Mustern nicht möglich, z. B. durch die konventionelle Zuordnung arbiträrer Zeichen, andererseits sind die Funktionen des Zeichens/Symbols/Bildes gegenüber der Musterfunktion dominant und rücken diese in den Hintergrund, eliminieren sie jedoch nie.²⁴ Wie das Motiv im Syntagma bleibt das Muster im Paradigma von der Perspektive und dem Vorwissen des Interpreten abhängig. Denn es ist zwar in Relation zu seinem Ko(n)text fixiert und durch Wiederholung als solches erkennbar, die Salienz (Erkennbarkeit) variiert jedoch je nach expliziter Markierung und (Text-)Umgebung.

19 Der Begriff ist bereits in der philosophischen Traditionstheorie (WINTER 2017, 185–202) und in der mediävistischen Literaturwissenschaft im Kern ähnlich eingeführt (KIENING 2009, 35 und EICHENBERGER 2015, 88).

20 Vgl. RICŒUR 1991 [1985], 355–371, v. a. 367 und 364f. Vgl. dazu auch die Darstellung in der Einleitung, S. 19–21.

21 Es kann als Zeichen auf ein Objekt verweisen, als Symbol einen Gehalt vertreten oder als Bild etwas darstellen. Vgl. dazu WINTER 2017, 196–200.

22 WINTER 2017, 198.

23 WINTER 2017, 199, wobei er auf Heidegger'sche Gedanken verweist.

24 Vgl. WINTER 2017, 201.

Damit entsprechen Eigenschaften des Musters denen der *Spur*, welche auch erst durch das Verfahren der Spurensuche als (regelhafte) Störung in seiner Umgebung erkannt werden kann. Denn (Fuß-)Spuren können zwar nicht-intendiert hinterlassen sein und demnach auch unabhängig von einem Interpreten existieren, sie werden jedoch erst durch Unterscheidung von der Umgebung zur nachvollziehbaren Spur oder Fährte. Eine gewisse Salienz ist demnach ebenso notwendig wie ein Spurenleser mit eigenen Absichten und einem eigenen Vorwissen. Dazu sagt Umberto Eco:

Wenn die Spuren Spuren von etwas sind, was ich noch niemals vorher gesehen habe (und von dem mir niemals gesagt wurde, welche Art von Spuren es hinterlässt), dann erkenne ich den Index nicht als Index, sondern interpretiere ihn als natürlichen Zufall.²⁵

Erst durch das interpretative Erkennen einer Spur werden also sowohl Spurensucher als auch Spur generiert; sie stehen in einem interdependenten Verhältnis. Sobald das materielle Phänomen *als* Spur erkannt wird, wird es auch *zur* Spur.²⁶ Dabei verweist die Spur auch stets als Zeichen auf etwas Abwesendes, entzieht dem Betrachter aber stets das Objekt, indem sie „nicht das Abwesende, sondern vielmehr dessen *Abwesenheit*“²⁷ zeigt.

Eine Spur kann auch nie eindeutig sein; denn „[e]twas, das nur *eine* (Be-)Deutung hat und haben kann, ist keine Spur, vielmehr ein Anzeichen.“²⁸ Trotzdem ist die Spur nicht arbiträr oder durch Konvention verstehbar (wie das Schriftzeichen), sondern steht in direkter materialer und kausaler Beziehung zu ihrem Objekt/Erzeuger. Doch „[w]ährend sich das *Objekt* des Zeichens Spur auf die Ursache der Spur bezieht, richtet sich der *Interpretant* des Zeichens Spur auf das, was eine Spur in einem bestimmten Kontext und vor dem Hintergrund einer bestimmten Fragestellung bedeutet, und das ist nicht allein ihr Verursachtwordensein.“²⁹ Der Interpretant als dritte Instanz im Zeichenmodell von Charles S. Peirce, der damit nicht notwendig einen personalen Verstand meint, ist also notwendig einzubeziehen.³⁰ Der Interpretant ist grundlegend für die Spurensuche, und zwar sowohl hinsichtlich individueller Faktoren wie dem Kontext und den Zielen der Spurensuche als auch hinsichtlich kollektiver Faktoren wie dem allgemeinen kulturellen Wissen, das durch ein kulturpoetisches Archiv (nach Michel Foucault) oder die

25 ECO 2002 [1968], 199.

26 Vgl. SPITZNAGEL 2001, 240.

27 KRÄMER 2016, 15

28 KRÄMER 2016, 17.

29 KESSLER 2012, 45.

30 „Es ist nicht notwendig, daß der Interpretant tatsächlich existiert. Ein Sein in futuro wird ausreichen“; PEIRCE 1986, Bd. 1, 390.

Enzyklopädie (nach Umberto Eco)³¹ gesteuert/verwaltet wird und demnach nicht beliebig ist; vielmehr wird es restringiert vom zur Verfügung stehenden Fundus an Interpretationen oder Interpretationsmöglichkeiten, die ihrerseits von komplexen und meist nicht restlos nachvollziehbaren Tradierungsprozessen abhängen. Zwischen die Spekulation über die Autorintention (*intentio auctoris*) und die Beliebigkeit der Leserintention (*intentio lectoris*) setzt Umberto Eco deshalb die relative Stabilität der Werkintention (*intentio operis*), die die Bildung von Interpretanten steuert und damit die Möglichkeit schafft, eine Interpretation als ‚falsch‘ zu bewerten; denn „die bloße Präsenz des Textes“ habe „etwas tröstlich Verlässliches als ein Anhaltspunkt, auf den wir stets zurückgreifen können.“³² Durch die Objektgebundenheit der Spur wird auch die relative Offenheit des Interpretantenbezugs eingeschränkt. Eine Spur hat hinsichtlich ihres Objekts nur *eine*, hinsichtlich ihres Interpretanten eine (nicht unendliche) *Vielzahl* an Bedeutungen: „Was eine Spur bedeutet, muss in Hinblick auf das *Objekt* der Spur *re*-konstruiert, in Bezug auf den *Interpretant* konstruiert werden.“³³

Von Paul Ricœur wird die Spur nun explizit mit Überlieferung und Traditionen enggeführt, indem er sie aufgrund ihrer phänomenologischen Qualität als „notwendige Vorbedingung für alle *Schöpfungen* der historischen Praxis“³⁴ interpretiert:

Zwischen der *hinterlassenen* und verfolgten Spur und der *überlieferten* und rezipierten Tradition zeigt sich eine tiefe Affinität. Als hinterlassene bezeichnet die Spur – durch die Materialität der Markierung – die Äußerlichkeit der Vergangenheit, nämlich ihre Einschreibung in die Zeit des Universums. Die Tradition legt den Akzent auf eine andere Art Äußerlichkeit, auf die unseres Affiziertwerdens durch eine Vergangenheit, die wir nicht gemacht haben. Doch es gibt eine Korrelation zwischen der Signifikanz der *verfolgten* Spur und der Wirksamkeit der *überlieferten* Tradition. Beides sind vergleichbare *Vermittlungen* zwischen der Vergangenheit und uns.³⁵

Die hinterlassene Spur ist also *jetzt* sichtbar, da sie *früher* die biologisch-pflanzliche Umgebung verändert hat; genauso wird auch das Dokument aus der historischen Situation durch Sammlung und Archivierung in einen Zustand überführt, der die aktuelle Tätigkeit des Menschen überdauert und das kollektive (und unter Umständen auch kulturelle) Gedächtnis erweitert:³⁶ „Im Dokument ist die Spur bereits traditionsbildend.“³⁷ Analog zur erhaltenen Spur sind Traditionen Zeichen

31 Vgl. FOUCAULT 1981 [1969], 187–190; ECO 1991 [1975], 143–145.

32 ECO 1994 [1992], 97

33 KESSLER 2012, 46.

34 RICŒUR 1991 [1985], 186 [Herv. im Original].

35 RICŒUR 1991 [1985], 369 f.

36 RICŒUR 1991 [1985], 191–193.

37 RICŒUR 1991 [1985], 370.

für das Vergangene und Wirkung des Vergangenen in der Gegenwart. Damit bildet die Traditionalität ein Bindeglied zwischen zwei Zeitperspektiven³⁸ und ermöglicht eine ‚Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‘, ein kalendarisches Zusammenfallen von ‚Altem‘ und ‚Neuem‘. Das aber erreicht die Spur/Tradition durch die Ambivalenz von Materialität und Semiotizität: „Das Vorübergehen bringt die Dynamik der Spur, das Markieren ihre Statik besser zum Ausdruck.“³⁹ Die Statik wird durch die Materialität der Speichermedien deutlich, indem sie sich in „Materie [...], die härter und dauerhafter ist als die vorübergehende Tätigkeit des Menschen“,⁴⁰ einschreibt, also je nach Epoche Stein, Tontafeln, Pergament oder Festplatten auf Zentralservern.⁴¹ Das Vergangene ist nach Ricœur dabei einerseits vorübergegangen und damit abgeschlossen, jedoch durch die Fixierung (im Gedächtnis oder auf Speichermedien) ebenso höchst wirksam für Praktiken der Gegenwart. Die Dynamik wird neben der Flüchtigkeit auch durch die oben erwähnte Zeichenhaftigkeit der Spur unterstrichen.

Das Spurenlesen kehrt Ursache und Wirkung um, indem es nicht mehr um die Spur als Ergebnis von (historischen) Prozessen geht, sondern um die Spur als Ursache der Interpretation. Es kommt zu einer „kleinen, aber bedeutsamen Akzentverschiebung von der *Spur als Zeichen* zum *Zeichen als Spur*.“⁴² Auch einzelne Traditionen verweisen demnach einerseits als Zeichen unmittelbar auf historische Tatsachen, andererseits können sie auch als Spuren nur Indizien für komplexe Zusammenhänge bieten. Der hier vorliegende Fall kann als Beispiel dienen: Denn das Phänomen des Vagantenordens kann aus sich heraus als Zeichen für einen parodierenden Kontrast zur *stabilitas loci* regulärer Mönchsorden gedeutet werden, aber auch als ein Indiz für eine literarische Textreihe, die dasselbe traditionale Muster transportiert. So ist nachzuweisen, dass das Muster ‚in einer Tradition steht‘. Die Traditionen werden dabei von einem Interpreten bewusst aus der Fülle von Quellen ausgewählt und so erst zu Spuren gemacht. Die Suche nach Spuren und das Folgen einer ‚Fährte‘ bieten sich generell als Metapher für die literaturwissenschaftliche Interpretation an. Denn die Philologien folgen wie auch andere Disziplinen, die ihren Gegenstand nicht durch Experimente beliebig wiederholen können (z. B. auch die Kriminalistik), einem „konjekturalen“ oder „Indizienparadigma“.⁴³ Ergebnisse müssen die Folge einer intensiven Suche von Indizien auf Grundlage eines möglichst umfassenden Wissens über den Gegenstand sein, um als begründete Vermutungen möglichst große Objektivität zu erreichen.

38 RICŒUR 1991 [1985], 193.

39 RICŒUR 1991 [1985], 192.

40 RICŒUR 1991 [1985], 193.

41 Für schrifttragende Artefakte in vormodernen Gesellschaften vgl. die Beiträge in MEIER/OTT/SAUER 2015.

42 Vgl. KESSLER 2012, 48.

43 Vgl. dazu GINZBURG 1985 [1983], 166.

Fasst man eine Geschichte literarischer Traditionen im Allgemeinen und traditionaler Muster im Besonderen als eine Spurensuche, so ist dieses Verfahren durch die Bedeutung des Interpreten, der Sinn *konstruiert*, für (post-)strukturalistische oder rezeptionsästhetische Methoden anschlussfähig; indem aber die materiale Grundlage eines ‚Spurerzeugers‘ nicht nihiliert ist, führt sie in keine absolute Willkürlichkeit, sondern in eine Hermeneutik, die Sinn *rekonstruiert*.⁴⁴ Eine Literaturgeschichte traditionaler Muster als Spurensuche vermittelt also zwischen einer rein konstruktivistischen und einer veristisch-essentialistischen Traditionsauffassung. Das Ergebnis ist kein *Anything goes*, vielmehr bleiben eine argumentative Rückbindung an materiale Bedingungen und philologische Präzision dringend erforderlich. Unter diesen Prämissen sind auch ‚motivgeschichtliche‘ – oder besser muster- geschichtliche – Fragestellungen methodisch abgesichert und gewinnbringend.

3 Fallbeispiel: Der Vaganten-Orden als eine literarische Tradition

Am Beispiel der Imagination des Vagantenordens sollen nun drei verschiedene Modi des traditionellen Textbezugs kurz vorgeführt werden.⁴⁵ Dieses Fallbeispiel bietet sich besonders an, da schon seit den Anfängen der wissenschaftlichen Beschäftigung damit der fiktionale Status als Mönchs- und Gesellschaftsparodie diskutiert wurde.

Um die folgenden Ausführungen zu visualisieren und zugleich die ausgesprochen hohe traditionale *variance* der Textform des lateinischen säkularen Liedes an einem Beispiel zu demonstrieren, entstand eine digitale, TEI-kodierte XML-Edition der gesamten Überlieferung des Liedes *De vagorum ordine*, darunter auch der Lesart Pé, die in der kritischen Edition von Hilka/Schumann/Bischoff fehlt (siehe unten). Neben einer zeichengetreuen Transkription und einem normalisierten Lesetext bietet die Edition auch die synoptische Darstellung nach einer selbst wählbaren Leithandschrift sowie eine Übersetzung aller Textzeugen. Auszüge aus der Edition sind diesem Aufsatz als Anhang beigegeben (S. 129–141), die Edition selbst ist unter folgender URL abrufbar: <https://DeVagorumOrdine.github.io/>

⁴⁴ Vgl. KESSLER 2012, 135–153.

⁴⁵ Die folgenden Überlegungen basieren auf Ergebnissen in REICH 2021, 199–221 und führen diese weiter.

Literale Adaptation

Als wichtigster Gewährstext und Ursprung für den ‚Vagantenmythus‘ gilt das Lied 219 des *Codex Buranus* (Cod. lat. mon. 4660) mit dem Incipit *CVM „in orbem universum“ decantatur „ite!“*,⁴⁶ das die ältere Forschung bezeichnenderweise das „Ordenslied der Vaganten“⁴⁷ nannte und als metapoetischen Interpretationsleitfaden einer ganzen ‚Gattung‘ wählte. Dies ist umso problematischer, als das Thema des Liedes ‚ziellose Mobilität / Vagieren‘ im übrigen Codex (mit wenigen Ausnahmen wie CB 195 oder 199) marginal bleibt. Die Auffassung, es handle sich beim *Codex Buranus* (~1230) um ein Liederbuch von Vaganten, ist mittlerweile ebenso überholt wie die realhistorische Existenz eines biographisch fassbaren ‚Golias‘ oder ‚Archipoeta‘ als Oberhaupt eines Spottordens.⁴⁸ Vielmehr handelt es sich um Rollendichtung, und der Codex ist eher in Analogie zu volkssprachlichen Liedersammlungen (z. B. dem *Codex Manesse*) zu sehen.⁴⁹ Eine konzeptuelle Nähe dieser Art lateinischer und volkssprachiger Dichtung erwägt auch Klaus Grubmüller: Er stellt dem lateinischen säkularen Lied die lateinische Literaturproduktion gegenüber, die durch poetologische Reflexion sowie eine Kanonisierung von Redeanlässen im liturgischen Jahreskalender (z. B. Predigt, Hymnus, Sequenz) und im schulischen Unterricht institutionell gesichert ist.⁵⁰ Die „gewisse Entfernung von der Praxis der Glaubensausübung“ sei der Grund für die „begrenzte Dauer der Klerikerkultur, wie sie uns in den ‚Carmina Burana‘ entgegentritt“,⁵¹ obwohl die lateinische Gelehrtenkultur ansonsten mit ihrem weitgehenden Schriftmonopol eine dominante Position bei der Steuerung von Überlieferung und Traditionsbildung einnehme.⁵² Auch wenn dieser institutionelle Hintergrund dem lateinischen säkularen Lied fehlt, wurde es tradiert; es tendiert aber stärker zur Variation, die oft nur noch fragmentarische Muster erkennen lässt.⁵³

46 Ich folge (auch hinsichtlich der Strophenreihung) der handschriftennäheren Edition *Carmina Burana*, hg. von VOLLMANN; hinsichtlich der Lesarten ist aber auch die kritische Edition *Carmina Burana*, hg. von HILKA, SCHUMANN und BISCHOFF, Bd. I/3, 71–77 beachtet. Im Folgenden ist *Carmen Buranum* abgekürzt als CB.

47 BECHTHUM 1941, 100, vgl. auch SCHÜPPERT 1972, 185.

48 Qualität und Aufbau der Handschrift geben Anlass zur Vermutung, „daß die Carmina Burana nicht aufgezeichnet wurden, um als Liederbuch für herumziehende Kleriker (Vaganten) zu dienen“; VOLLMANN 2011, 913. Zur Autorfrage vgl. RIGG 1977. Vgl. dazu auch BEZNER in diesem Band. Während er in der Konstellationierung des Codex den „Nullpunkt“ der Traditionsbildung“ (S. 90) betrachtet, stellen die folgenden Passagen Überlegungen zum ‚Fortgang‘ der Tradition an.

49 Vgl. VOETZ 2015, 82–85. Zur Rolle des Fahrenden Sängers im mittelhochdeutschen Sangspruch vgl. LAUER 2008, 300f.

50 Vgl. GRUBMÜLLER 1999, 208f. und STOTZ 1981, 1–16.

51 GRUBMÜLLER 1999, 208.

52 Vgl. EIKELMANN 2013, 18.

53 Vgl. CARDELLE DE HARTMANN 2014, 11. Diese Eigenschaft der (volkssprachigen) Lyrik wird als *Mouvance* und *Variance* gefasst. Zu den beiden Begriffen vgl. CRAMER 1997.

Im Fall des *Carmen Buranum* 219 lässt sich ein besonders enger Bezug zum Lied *De vagorum ordine* erkennen, welches in mehreren Überlieferungen Einzelstrophen des *Carmen Buranum* im Wortlaut wiederholt. Der *Codex Buranus* stellt zwar den ältesten Textzeugen, da er aber ab dem 14. Jahrhundert wohl kaum noch aufgeschlagen wurde,⁵⁴ ist es unwahrscheinlich, dass es sich bei ihm um den unmittelbaren Prätext des Liedes *De vagorum ordine* handelt, dessen Varianten aus dem 14. und v. a. 15. Jahrhundert überliefert sind. Gleichwohl entsprechen die Strophen 9 und 10 des *Carmen Buranum* im Wortlaut Teilen von *De vagorum ordine* oder bedienen dasselbe Muster. Im *Codex Buranus* markieren die genannten Strophen den Übergang zwischen den Aufnahmekriterien in den *ordo vagorum* und dessen Regeln. Dieser inhaltliche Bruch wird auch durch den handschriftlichen Befund betont, dass im Cod. lat. mon. 4660 durch einen Versausfall vor *De uagorum ordine dico uobis iura* (Str. 8, 1) eine Lücke steht; womöglich setzte sich bereits hier das Lied aus mehreren ursprünglich unabhängigen Teilen zusammen.⁵⁵ Beim spätmittelalterlichen Lied *De vagorum ordine* beginnen nun einige der überlieferten Versionen mit dem eben zitierten Vers⁵⁶ und verbinden es mit einem herbstlichen Trink- und Schlemmerlied *Plenitudo temporis*⁵⁷ sowie Bruchstücken aus der ‚Vagantenbeichte‘ des Archipoeta *Meum est propositum in taberna mori*. Dabei ist jedoch kaum von einer einheitlichen Überlieferung zu sprechen. Denn wie die Überlieferungskontexte – vom Schulbuch bis zur juristischen Miszellenhandschrift und von der Toskana über Oberdeutschland bis nach Ungarn – variieren die einzelnen Versionen des Liedes auch hinsichtlich Strophenreihung und Wortwahl. Keine Version entspricht der anderen.⁵⁸ Doch dies dokumentiert weniger eine

54 Vgl. VOLLMANN 2011, 904f.

55 Siehe Cod. lat. mon. 4660, fol. 95^v. Ein weiteres (schwaches) Indiz wäre der Wechsel in der Lexik von *secta* (1, 4; 2, 1; 6, 1) im ersten zu *ordo* (8, 1; 9, 1; 10, 1; 11, 1; 12, 1) im zweiten Teil, wobei Strophe 11 beide Begriffe verwendet und die *secta* durch die Etymologie von *sequi* expliziert: *Ordo procul dubio noster secta uocatur | quam diuersi generis populus sectatur* (11, 1f.).

56 Es handelt sich um die Versionen Leipzig, UB, MS. 1250, fol. 33^r (= Lz), München, BSB, Cod. lat. mon. 18910, fol. 193^v (= M), Prag, NB, V G 17, fol. 96^v (= Pr) und Wernigerode, Zb 4m (verschollen), fol. 140^r (= We). Die Strophe wird im Folgenden mit einer Zahl nach ihrer Stellung im konkreten Lied angegeben, in den folgenden Kapiteln aber mit den generalisierenden Buchstaben in *Carmina Burana*, hg. von HILKA, SCHUMANN und BISCHOFF, Bd. 1, 3, 73.

57 Mit dieser Strophe beginnen die anderen Versionen, nämlich Volterra, Bibl. Guarnacci, 100 (8653), fol. 13^v–14^r (= Vo), Wittingau/Třeboň, Státní Archiv, A 7, fol. 147^v–148^r (= Wi) und in Pécs, Bischöfliche Bibliothek, DD. III. 18, S. 95 (= Pé).

58 Eine Edition, in der alle Varianten als gleichberechtigte Überlieferungen zur Geltung kommen bietet die Edition: <https://DeVagorumOrdine.github.io/>. Ein Abdruck des Liedes nach der Leithandschrift UB Leipzig, Ms. 1250, fol. 33^r findet sich in BOLTE 1928, 644–646. Zur Strophenreihung und zu Lesarten vgl. *Carmina Burana* (1930–1970), Bd. I/3, 74–77; zu den verschiedenen Überlieferungsträgern und zum Kontext außerdem REICH 2021, 210–216.

Vorstellung des ‚Zersingens‘ von Volksliedern, die im Wirtshaus und auf der Straße degeneriert seien und dann aufgezeichnet wurden,⁵⁹ vielmehr ist die Überlieferungsgeschichtliche Variabilität als Normalfall im mündlichen oder schriftlichen Tradierungsprozess ernst zu nehmen.

Eine besondere Stellung nimmt die Version Wi (Wittingau/Třeboň, Státní Archiv, A 7, fol. 147^v–148^r) ein,⁶⁰ indem sie punktuell eine gezielte, fast schon textkritische Aufbereitung verschiedener Traditionslinien erkennen lässt. Dies wird besonders augenfällig in dem Strophen 10/11, indem hier zwei Lesarten mit dem Beginn *Nostrum est propositum* hintereinander gestellt und durch ein *vel aliter* (fol. 148^r) getrennt sind: zuerst die Version, die näher am Archipoeta steht und mit *Deus sis propicius mihi potatori* (Wi₁, Str. 10, 4) endet – so auch in den Handschriften Vo und Pé und vor allem Pr, der die Strophe bis auf geringe Abweichungen entspricht. Es folgt eine Alternative, die mit *decantantes dulcia mihi potatori* (Wi₂, Str. 10b/11, 4) endet – ähnlich zu Lz. Der (Ab-)Schreiber konnte sich also offensichtlich nicht zwischen den Versionen seiner (mindestens) zwei Prätexte entscheiden und wollte beide Lesarten festhalten – für ein Trinklied ein eher außergewöhnliches Unterfangen.

Auch auf der Wortebene wiederholt sich diese Angabe von Textvarianten, indem dieselbe Hand beispielsweise in der ersten Strophe zum Genitivattribut *nemoris* ‚(des Waldes)‘ fast gleichbedeutende *arborum* ‚(der Bäume)‘ interlinear ergänzte (Wi, fol. 147^v; Str. 1, 2). Während *nemoris* in Lz und Vo überliefert ist, steht *arborum* nur in der ungarischen Handschrift Pé, welche ich erst jüngst als zusätzliche Lesart des Liedes entdeckte und die sowohl in der kritischen Ausgabe als auch in Walthers *Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen* fehlt.⁶¹ Der Fassung in Pé entspricht in Wi auch der Vers 1, 4. Dieses Modell der jeweiligen Bezüge wiederholt sich an anderen Stellen: So entsprechen die Strophen 2, 3, 4, 7, 8, 9 (mit Einflüssen von Pr) und 10 meist wortwörtlich Lz, die interlinearen Lesarten in Str. 3, 3f. hingegen Pé und Pr, während die umfangreichen Varianten in 7, 2 und 7, 4 unikal sind.⁶² Die Strophe 6 steht nahe an Pé. Die Strophen 5 (mit unikalener Lesart in 5, 2), 10b/11 und 12 entsprechen oft sehr genau Pr.

Der Schreiber von Wi scheint zum einen aus Lz, zum anderen den Handschriften Pé und Pr – oder wahrscheinlicher einem (verlorenen) Hyparchetyp – ausgewählt zu haben, wobei er bei unsicheren Stellen beide Varianten beibehält.

- 59 Eine wichtige Repräsentantin dieser ‚Zersingtheorie‘ ist DESSAUER 1928. Vgl. dazu BREDNICH 2014. Dass diese Kategorie gerade auch für lateinische Lieder unpassend ist, wird auch betont in *Carmina Burana*, hg. von HILKA, SCHUMANN und BISCHOFF, Bd. I/3, 75.
- 60 Beschreibung in FEIFALIK 1862, 628–630 und Edition in FEIFALIK 1861, 60f. Da das Lied in der Version Wi im Zentrum der folgenden Ausführungen steht, ist es im Anhang ganz abgedruckt; seine wichtigsten ‚Quellen‘ Lz, Pr und Pé sind danebengestellt.
- 61 Vgl. *Carmina Burana*, hg. von HILKA, SCHUMANN und BISCHOFF, Bd. I/3, 71–77 und WALTHER 1959, Nr. 14172.
- 62 Die Ergänzungen in Str. 1, 4 und 7, 1 sind als Schreiberkorrekturen zu bewerten.

Betrachtet man weiter jedoch noch den unmittelbaren Kontext in Lz, fällt auf, dass die beiden Handschriften auch in der Mitüberlieferung miteinander verbunden sind. In beiden Fällen steht in unmittelbarer Textumgebung eine *Lectio cuiusdam nigri monachi secundum luxuriam*, eine schwankhafte Erzählung von einem Benediktinermönch, der bei einem Stelldichein vom zurückkehrenden Ehemann kastriert wird. Aufgrund der großen Abweichungen, z. B. schon im Titel von *Lectio* in Lz zu *Passio* in Wi verändert, muss als Prätext von Wi wohl eher ein (verlorener) Codex in unmittelbarer Nähe zu Lz gelten.

Diese Detailuntersuchung zeigte, dass sich die vermeintlich eindeutige Quellenlage nach einem genaueren Durchgang durch die Einzelüberlieferungen deutlich verkompliziert, sodass zum gegenwärtigen Zeitpunkt keiner der erhaltenen Textzeugen eindeutig als Prätext erkannt werden kann. Indem aber Muster auf der Wortebene wiederholt werden, kann man Verweise auf die komplizierten Verflechtungen und ‚vagierenden‘ Abhängigkeiten der Lieder finden, die gewiss auch gesungen wurden – auch wenn verlässliche Belege für den performativen Rahmen fehlen. Alle Verweise bleiben aber vorerst Indizien, deren Beweiskraft durch weitere Spurensuchen zu erhärten ist. Ein intertextueller Zusammenhang zwischen dem *Carmen Buranum* und den unterschiedlichen Versionen von *De vagorum ordine* aber wird durch die Wiederholung von Textpassagen mit einem hohen Maß an Selektivität evident.⁶³

Traditionales Muster

Daneben ist der Vagantenorden auch ein traditionales Muster in anderen mittelalterlichen Texten, die thematisch mit dem lateinischen Lied verbunden sind, z. B. in einer Salzburger Urkundenparodie (Mitte 13. Jh.), im Fastnachtspiel *Die Wiletzkinder* aus dem Rosenplüt-Corpus oder auch in der ripuarischen Reimpaarrede *Der Boiffenorden* (15. Jh.), schließlich noch in der mittelhochdeutschen Reimpaarrede *De vita vagorum*, deren Verfasser sich selbst Johann von Nürnberg nennt. In einem punktuellen Vergleich sollen einige Muster aus dem mittelhochdeutschen *De vita vagorum* neben das mittellateinische *De vagorum ordine* gestellt werden.

So führen die Strophen 8 und 9, deren Stellung in der Überlieferung als Bindeglied zum *Carmen Buranum* bereits angesprochen wurde, in parodistischem Spiel mit der *Regula Benedicti* verschiedene monastische Praktiken wie das Fasten und das Stundengebet sowie die Gebote der Armut und der Ortsbeständigkeit (*stabilitas loci*) vor. Die Strophen in der Leipziger Handschrift (Lz, fol. 33^r) lauten:

63 Vgl. PFISTER 1985, 28f.

*De vagorum ordine | dicam vobis iura,
 quorum ordo nobilis, | dulcis est natura,
 quos amplius delectat | tritici mensura
 vel quos bene sciat | pigwis assatura.*

Ich will euch von den Regeln des Ordens der Vaganten berichten:
 Ihr Stand ist vornehm und ihre Art angenehm;
 sie freuen sich ziemlich über einen Laib Weißbrot,
 und ihren Hunger stillt ein fetter Braten.

*Noster ordo prohibet | matutinas ire;
 sunt quedam fantasmata, | que insurgunt mane,
 unde nobis venirent | visiones vane;
 si quis tunc surrexerit, | non est mentis sane.*

Unser Orden verbietet es, in den Frühgottesdienst zu gehen;
 Geister aller Art erheben sich morgens.
 Davon ereilen uns trügerische Wahnbilder;
 wenn jemand um diese Zeit aufsteht, ist er nicht bei klarem Verstand.

Während die Parodie des Liedes hier auf einer genauen Umkehr der monastischen Idealverhältnisse basiert, verweist das darauf folgende Verbot eines zweiten Hemds, einer *dupla vestis* (vgl. CB 219, Str. 12, 1 und Str. c, 2) in der Regelparodie textextern auf das prächtige Untergewand der Cluniazenser, stellt aber textimmanent die Armut und die Spielsucht des Vagantenordens heraus; denn Decius, der Gott des Würfelspiels, werde dem Spieler gewiss auch das erste abnehmen (CB 219, Str. 12, 3f.).

Ähnlicher Bilder bedient sich auch die Reimpaarrede *De vita vagorum*, als deren Verfasser sich ein ansonsten unbekannter Johann von Nürnberg ausgibt. Dieser kleinepische Text wurde nur unzureichend interpretiert, da er „keiner Gattungstradition“⁶⁴ angehört und sich so geläufigen methodischen Ordnungszusammenhängen (Gattungen oder Autorencorpora) entzieht. Dabei ist die *rede* durch ihre Stellung im einzigen Überlieferungsträger, der ‚Würzburger Kleinepiksammlung‘ im dritten Faszikel des Gothaer Codex Chart. A 216, fol. 104^r–106^r besonders bemerkenswert; denn sie steht zusammen mit Reimpaardichtungen des Strickers und anderen Versnovellen in einer der „frühesten mhd. Papierhandschriften“⁶⁵ von 1342–1345 und ist eine sehr frühe Thematisierung des Musters vom ‚Vagantenorden‘ in der deutschen Literatur. Auch für den Ausdruck ‚Fahrender Schüler‘ ist sie der Erstbeleg, wobei dieser in einem Wortspiel eingeführt wird:⁶⁶

64 FISCHER/JANOTA 1983, 43. Am ehesten schlägt sie Fischer der Sangspruchdichtung zu und bezeichnet sie als „typische Berufsliteratenpoesie“ (ebd.), was aber nicht ganz einleuchtend ist.

65 EISERMANN 2005, 204.

66 Ich folge der Edition Johann von Nürnberg, *De vita vagorum*, hg. von E. u. H. Kiepe 1972, 62–72; Übers. von P. R. unter Berücksichtigung der Übers. ebd.

*Die gebur sprechen gemeine,
 Jch sie ein schüler varnde.
 Sie sint die warheit sparnde:
 Jch gelaufvil me, denn ich gefar.
 Ein minner brüder durch das jar
 Mer gefert denn ich tv̄.
 Den spot han ich denn dar zv̄.*

Die Bauern sagen immer wieder,
 ich sei ein ‚fahrender Schüler‘
 Dabei nehmen sie es mit der Wahrheit nicht genau;
 ich laufe viel mehr als ich fahre.
 Ein Franziskanerbruder fährt im Jahr
 mehr als ich.
 Obendrein werde ich auch noch verspottet.

(V. 214–220)

Der Sprecher spielt hier mit der Doppeldeutigkeit von *varn* für die Lebensform der sozial marginalisierten ‚Fahrenden‘ und der Fortbewegungsart in einem Wagen, dem er sein Laufen gegenüberstellt. Es ist signifikant, dass ausgerechnet ein Bettelmönch (*minner brüder*) mit dem Wagen fährt. Das Mönchtum als Kontrastfolie wiederholt sich gerade am Anfang des Textes immer wieder. So nennt sich der Sprecher einen *wilden schulere* (V. 4) aus einem *orden* | *von angest vnd von sorgen* (V. 5f.), dessen Kloster das ganze Meer umgibt (V. 7f.) und sich später als der *wite walt* (V. 99) erweist, in dem er drei Meilen bis zu seinem Refektorium, *zv̄ refentere* (V. 103), gehen müsse. Es folgen noch weitere Vergleiche mit der regulären Aufnahme in einen Mönchsorden, z. B:

*Die munich, die schern ab ir har,
 So raufen wir vnz all durch daz iar.
 Wie die Mönche ihre Haare [zur Tonsur] scheren,
 so raufen wir sie uns das ganze Jahr hindurch.*

(V. 15f.)

Oder:

*Man kleit die munich am ersten tag,
 Den wir denn han enphangen,
 Vmb des gewant ist ez ergangen.
 Er hat nit wann ein hemdelin,
 Ein wint hebts vf, der ander blast in.
 Man kleidet die Mönche am ersten Tag ein;
 Wen wir aber aufgenommen haben,*

um dessen Kleidung ist es geschehen.
 Er hat allenfalls ein einziges Hemdchen;
 die eine Böe hebt es an, die andere bläst drunter.

(V. 24–28)

Die Kleidung oder besser der Verlust der Kleidung wiederholt sich im lateinischen Lied (vgl. Str. 12, 13, c und i) und der mittelhochdeutschen *rede* (neben den zitierten Stellen noch V. 62, 104–110, 221–226), gerade in der Aufnahmezeremonie in den Vagantenorden, wobei die *rede* signifikanterweise parodierte Bibelstellen auf Latein einfügt:

*Min orden ist ein fries leben.
 Den wir die regeln han gegeben,
 Dem sprich ich: „exue te veterem hominem
 Et indue nouum ribaldum et lecatorem!“
 Daz gewant git er den tufeln dar
 Vnd sprichet dann mit iamer gar:
 „Nudus egressus sum ex utero
 Et nudus reuertar denuo.“*

Mein Orden bedeutet das Leben eines Freien.
 Wem wir die Regeln auferlegt haben,
 zu dem sage ich: „Lege den alten Menschen ab,
 und lege den neuen Schurken und Schmarotzer an!“
 Die Kleidung gibt er den Teufeln
 und sagt dann jammervoll:
 „Nackt bin ich aus dem Mutterschoß gekommen,
 und nackt werde ich wieder dahinfahren.“

(V. 69–76)

Der Text spielt auf die Bibelstellen Eph 4, 22–24 sowie Koh 5, 14 an⁶⁷ und zeigt so das besondere Potential der lateinischen Sprache gerade für die Kirchen- und Mönchs-satire, da die klerikalen Texte mit ihren eigenen Worten mittels minimaler Ver-kehrungen im Text oder Veränderungen im Kontext persifliert werden können.⁶⁸ Aus dem *novus homo* wird der *ribaldus* (‘Schurke’, ‘Landstreicher’) und der *leccator* (‘Schmarotzer’), und die existentielle biblische Nacktheit wird zum Verlust der Kleidung im Glücksspiel profanisiert.

67 In der Bibel (Vulgata) steht: *deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem qui corrumpitur secundum desideria erroris [...] et induite novum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* (Eph 4, 22–24); und *sicut egressus est nudus de utero matris suae sic revertetur et nihil auferet secum de labore suo* (Koh/Ecc 5, 14).

68 Vgl. HENKEL 2008, 113.

Doch keines dieser Textelemente deckt sich völlig mit *De vagorum ordine*; entweder finden sich die Elemente nur im lateinischen Lied (z. B. Gebot gegen Frühaufsteher) oder nur in der deutschen Reimpaarrede (z. B. das Haareraufen oder der ‚fahrende Schüler‘). Freilich kann man einen verlorenen lateinischen Prätext annehmen, wozu der Titel und die abgewandelten Bibelzitate auch einige Anhaltspunkte geben würden. Doch dies bleibt Spekulation. Es ist demnach kein direkter intertextueller Bezug (wie zwischen *De vagorum ordine* und dem *Carmen Buranum* 219) zu ermitteln; gleichwohl wiederholt sich das Grundmotiv vom Orden der Vaganten, der sich in Verzerrung oder Negativierung mönchischer Praktiken konstituiert. Es wird ein traditionales Muster erkennbar, das nicht genau in eine literarische Reihe eingeordnet werden kann, das aber durchaus salient ist.

Neben allen thematischen Parallelen weicht die Grundstimmung der Texte voneinander ab. Im CB 219 dominiert auf der Textoberfläche eine positive Grundhaltung, die am Ende ins Bild des krisengebeutelten, aber stets heiteren Vaganten gesetzt wird; dieser solle nicht gegen den Wind marschieren und trotz seiner Armut keine schmerzverzerrte Miene machen (Str. 15, 1f.), sondern auf sein Glückselos (*sors [...] gaudentis*; Str. 15, 4) warten.⁶⁹ Die letzten Verse sind ein (nicht markiertes) Zitat Walthers von Châtillon, das im Aufführungskontext des schulischen Bakelfestes steht: *reprobare reprobos et probos probare | et probos ab improbos ueni segregare!* (vgl. Mt 25, 32).⁷⁰ Damit wird die kritisch-satirische Tendenz des Liedes evident; diese bleibt zwar beim späteren Lied *De vagorum ordine*, zum Beispiel wenn in den herbstlichen Jahreszeitstrophen die Gedankenlosigkeit der Zecher angesichts der leeren Vorratskammern (Str. d, 3f.) ausgestellt wird, tritt aber deutlich zurück. Am Ende steht in den meisten Überlieferungen des Liedes die Trinkerphantasie des Archipoeta, der davon träumt, im Wirtshaus unter dem Zapfen zu sterben, während die Engel das *requiem eternam* (Str. n, 4) singen.

Die mittelhochdeutsche *rede* Johanns von Nürnberg hingegen ist gänzlich von der Klage über die eigene Lebenssituation geprägt. Doch auch hier sind die erzählenden Passagen, in denen er als unverschämter Bettler, Verführer, Wunderheiler und Zauberkünstler auftritt (V. 114–226), implizit auch geprägt von einer komischen oder zumindest heiteren Grundhaltung – soweit dies aufgrund der mittelalterlichen Alterität ermittelbar ist. *In nuce* entspricht die Haltung der von CB 219, Str. 15, wenn der Sprecher am Ende aussagt:

69 Ganz ähnlich ist auch We, Str. 7/q, 1f.: *Hanc nempe vitam ducimus assidui gaudentes, | caput alte tulimus in bursa nil habentes*. Übers. P. R.: „Wir führen unser Leben freilich immer fröhlich, | wir tragen den Kopf hoch erhoben, auch wenn wir im Geldbeutel nichts haben.“

70 Vgl. VOLLMANN 2011, 1248; Übers. *Carmina Burana*, hg. von VOLLMANN, 687: „Ich bin gekommen, die Verworfenen zu verwerfen und die Gerechten zu erhöhen | und die Gerechten von den Verworfenen zu scheiden.“

Vnd het ich nicht so ringen mü̃t,
 Jch wer im orden nichtsnit güt.
 Sit wir nun han so swere zit,
 Ordo in personis deficit
 Et non est ordo, sed sempiternus horror:
 Min wild gemü̃t treit mich enbor,
 Kein sweres hercz mach ich getragen.

Und hätte ich nicht solche Leichtfertigkeit,
 so wäre ich in meinem Orden für gar nichts gut.
 Da wir jetzt so beschwerliche Zeiten haben,
 lässt der Orden seine Leute im Stich
 und es gibt keine Ordnung, sondern ewigen Schrecken:
 Durch mein wildes Wesen lasse ich mich nicht unterkriegen;
 ich mag nicht schwermütig sein.

(V. 275–281)

Erfindung einer Tradition

Das traditionale Muster eines ‚verkehrten‘ oder lustig-heiteren Vagantenordens bleibt in der frühen Neuzeit (z. B. im *Augsburger Liederbuch*, bei Johann Fischart oder Ludwig Senfl) genauso aktuell wie der Ausdruck des ‚Fahrenden Schülers‘, der als betrügerischer Bettler vermittelt über schwankhaftes und policeyliches Schrifttum ein eigenes traditionales Muster ausbildet. Dies wird durch den mediengeschichtlichen Wandel befördert und z. B. im *Liber Vagatorum* (1509/1510) über weite Teile des deutschsprachigen Raums verbreitet.⁷¹

Der Historismus des 19. Jahrhunderts beachtete nun aber weniger die Textreihe, die das Bild des Fahrenden Schülers als Bettler, Hochstapler und Zauberkünstler konstituierte, sondern vielmehr das punktuelle Ereignis der Wiederentdeckung des *Codex Buranus* durch Johann Christoph von Aretin 1803 und seine erste Gesamtausgabe durch Andreas Schmeller 1847.⁷² Der Vagant erreichte als literarisches Figurenmuster eine zunehmende Popularisierung und – im Gefolge von Veränderungen der literarischen Mode – Romantisierung zur Sehnsuchtsfigur eines idealisierten Mittelalters, z. B. in Clemens Brentanos *Chronika eines fahrenden*

71 Zum *Liber Vagatorum* z. B. JÜTTE 1988. Einen genauen Nachvollzug der unterschiedlichen Darstellungen des Fahrenden Schülers als traditionales Muster bietet REICH 2021; zum *Liber Vagatorum* vgl. ebd., 83–115.

72 Vgl. SCHEUERER 1995, 64. Damit folgen die deutschen Editoren einem europäischen Trend; denn auch in Frankreich entstehen zu dieser Zeit Sammlungen von ‚Vagantenedern‘ unter nationalliterarischem Fokus, z. B. 1841 in London *The Latin Poems Commonly Attributed to Walter Mapes* von Thomas Wright und 1843 in Paris *Poésies Populaires Latines Antérieures au Douzième Siècle* von Édélstand du Ménil.

Schülers (1806/1818) oder später in der sog. „Butzenscheibenlyrik“,⁷³ der auch schon Joseph Victor von Scheffels *Frau Aventure* (1863) und *Gaudeamus!* (1867) zugeordnet werden können. Parallel zur literarischen Entwicklung und oft auch durch dieselben Akteure – der Germanist Wilhelm Wackernagel veröffentlichte 1828 auch *Gedichte eines fahrenden Schülers* – wurde der Vagant und der Fahrende Schüler zum Gegenstand der frühen Germanistik und gemäß dem teleologischen literargeschichtlichen Paradigma des 19. Jahrhunderts im wegweisendem Aufsatz Wilhelm von Giesebrechts 1853 als „Erscheinung in ihrer Entstehung, Entfaltung, Blüte und ihrem Verfall“⁷⁴ dargestellt: Die Blüte liegt in den neuentdeckten *Carmina Burana*, die Figuren in späteren schwankhaften Texten aber werden (infolge einer Gleichung von Literatur und Wirklichkeit) „[a]ls die völlig entarteten Nachfolger“ und der „Auswurf der damals schlecht genug bestellten Schulen“⁷⁵ gesehen. In diesem Kontext liegt auch die ‚Erfindung‘ der Tradition des Vagantenordens, den v. a. Nicolaus Spiegel emphatisch entwarf, wenn er schreibt, dass sich „die Vaganten schon bei Beginn des 13. Jahrhunderts zu einem großen Bunde zusammen[schlossen], der alle ‚gebildeten‘ Elemente der Landstraße an sich zog“.⁷⁶ Durch eine Überbewertung einzelner Textzeugen und mit dem Ziel, die Bedeutung der eigenen Nationalliteratur hervorzuheben, wurde so eine eigene Tradition erfunden. Diese Prozesse stehen in einem engen Verhältnis zur literarischen Produktion ihrer Zeit.

Fazit

Die drei Beispiele aus dem lateinischen und deutschen Spätmittelalter und aus dem 19. Jahrhundert loten anhand verschiedener Konstellationen Arten der Umsetzung des Traditionsbezugs aus. Diese reichen von der zitierenden Adaptation einzelner Textstellen (im Fall des Liedes *De vagorum ordine* von zwei Strophen) über den nicht explizit markierten Anschluss mittels traditionaler Muster (wie in der Reimpaarrede *De vita vagorum*) bis zur punktuell überbewertenden Konstruktion von Meistererzählungen im 19. Jahrhundert. Dieses letzte Beispiel zeigt auch, wie nah beieinander wissenschaftliche Ambition und das Erfinden einer Tradition stehen können. Wenn man diese kleine Textreihe als Spur analysiert, wird offensichtlich, dass viele Zusammenhänge vom Interpreten konstruiert, andere jedoch auch dem Wesen des traditional vermittelten literarischen Musters inhärent sind. Teile des Musters werden imitierend wiederholt, andere jedoch an den abweichenden Kontext angepasst und verändert. So entsteht Variation oder Transformation und damit erst eine Tradition. Denn bloßes, nicht-veränderndes, identisches Kopieren des Alten ist keine Tradition.

73 Vgl. EMRICH 1958, 204.

74 GIESEBRECHT 1853, 11.

75 GIESEBRECHT 1853, 41.

76 SPIEGEL 1892, 37.

Literaturverzeichnis

Quellentexte

- Carmina Burana*, hg. von Benedikt Konrad Vollmann (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch 49), Frankfurt a. M. 2011 [Erstausgabe 1987; im Text mit der **Sigle CB**].
- Carmina Burana*, 2 Bde., Bd. I: Text (I/1: *Die moralisch-satirischen Dichtungen*, I/2: *Die Liebeslieder*, I/3: *Die Trink- und Spielerlieder, die geistlichen Dramen, Nachträge*), Bd. II/1: *Kommentar* [nur CB 1–55]. *Einleitung (Die Handschrift der Carmina Burana). Die moralisch-satirischen Dichtungen*, hg. von Alfons Hilka, Otto Schumann u. Bernhard Bischoff, Heidelberg 1930–1970.
- Johann von Nürnberg**, *De vita vagorum*, in: Eva Kiepe u. Hansjürgen Kiepe (Hgg.), *Epochen der deutschen Lyrik*, Bd. 2: *Gedichte 1300–1500*, München 1972, 62–72.

Forschungsliteratur

- Barner, Wilfried (1987)**, „Über das Negieren von Tradition. Zur Typologie literaturprogrammatischer Epochenwenden in Deutschland“, in: Reinhart Herzog u. Reinhart Koselleck (Hgg.), *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein*, München, 3–51.
- Barner, Wilfried (1997)**, „Wirkungsgeschichte und Tradition. Ein Beitrag zur Methodologie der Rezeptionsforschung“, in: Ders. (Hg.), *Pioniere, Schulen, Pluralismus. Studien zu Geschichte und Theorie der Literaturwissenschaft*, Tübingen, 253–276.
- Bechthum, Martin (1941)**, *Beweggründe und Bedeutung des Vagantentums in der lateinischen Kirche des Mittelalters*, Jena.
- Beller, Manfred (1970)**, „Von der Stoffgeschichte zur Thematologie. Ein Beitrag zur komparatistischen Methodenlehre“, in: *arcadia* 5, 1–38.
- Bolte, Johannes (1928)**, „Fahrende Leute in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts“, in: *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* 31, 625–655.
- Brednich, Rolf Wilhelm (2014)**, [Art.] „Zersingen“, in: Ders. u. Hermann Bausinger (Hgg.), *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 14, Berlin/New York, Sp. 1306–1310.
- Bumke, Joachim/Peters, Ursula (Hgg.) (2005)**, *Retextualisierung in der mittelalterlichen Literatur* (Zeitschrift für deutsche Philologie, Sonderheft 124), Berlin.
- Cardelle de Hartmann, Carmen (2014)**, *Parodie in den Carmina Burana* (Mediävistische Perspektiven 4), Zürich.
- Cramer, Thomas (1997)**, „Mouvance“, in: Helmut Tervooren u. Horst Wenzel (Hgg.), *Philologie als Textwissenschaft. Alte und neue Horizonte*, Berlin/Bielefeld/München, 150–181.
- Dessauer, Renata (1928)**, *Das Zersingen. Ein Beitrag zur Psychologie des deutschen Volksliedes* (Germanische Studien 61), Berlin.
- Doležel, Lubomír (1972)**, „From Motifemes to Motifs“, in: *Poetica* 4, 55–90.
- Drux, Rudolf (2000)**, [Art.] „Motiv“, in: Harald Fricke et al. (Hgg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 2, Berlin/New York, 638–641.
- Eco, Umberto (2002 [1968])**, *Einführung in die Semiotik*, übers. von Jürgen Trabant, 9. Aufl., München [ital. Orig.: *La struttura assente*, Mailand 1968].
- Eco, Umberto (1991 [1975])**, *Semiotik – Entwurf einer Theorie der Zeichen* (Supplemente 5), übers. von Günter Memmert, 2. Aufl., München [ital. Orig.: *Trattato di semiotica generale*, Mailand 1975].
- Eco, Umberto (1991 [1987])**, *Kunst und Schönheit im Mittelalter*, übers. von Günter Memmert, München et al. [ital. Orig.: *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Mailand 1987].

- Eco, Umberto (1994 [1992])**, *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, München [engl. Orig.: *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge et al. 1992].
- Eichenberger, Nicole (2015)**, *Geistliches Erzählen. Zur deutschsprachigen religiösen Kleinepik des Mittelalters* (Hermaea. Neue Folge 136), Berlin/Boston.
- Eikelmann, Manfred (2013)**, „Wissen und Literatur im Kontext der europäischen Traditionsbildung“, in: Ders. u. Udo Friedrich (Hgg.), *Praktiken europäischer Traditionsbildung im Mittelalter. Wissen – Literatur – Mythos*, Berlin, 11–27.
- Eisermann, Falk (2005)**, „Zur Datierung der ‚Würzburger Kleinepiksammlung‘ (Forschungsbibliothek Gotha, Chart. A 216)“, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 134, 193–204.
- Emrich, Berthold (1958)**, [Art.] „Butzenscheibenlyrik“, in: Klaus Kanzog et al. (Hgg.), *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 1, 2. Aufl., Berlin/New York, 203–204.
- Feifalik, Julius (1861)**, *Studien zur Geschichte der altböhmischen Literatur. V. Die altböhmischen Gedichte vom Streite zwischen Seele und Leib. Nebst Beiträgen zur Geschichte der Vagantenpoesie in Böhmen*, Wien.
- Feifalik, Julius (1862)**, *Altöechische Leiche, Lieder und Sprüche des XIV. und XV. Jahrhunderts. Mit einer Einleitung und Anmerkungen*, Wien.
- Fischer, Hanns/Janota, Johannes (1983)**, *Studien zur deutschen Märendichtung*, 2. Aufl., Tübingen.
- Foucault, Michel (1981 [1969])**, *Archäologie des Wissens*, übers. von Ulrich Köppen, Frankfurt a. M. [frz. Original: *L'Archéologie du savoir*, Paris 1969].
- Georges, Karl Ernst (2013 [1913])**, *Der neue Georges. Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*, hg. von Thomas Baier, bearb. von Tobias Dänzer, 2 Bde., Darmstadt [auf der Grundlage der 8. Aufl. 1913].
- Giesebrecht, Wilhelm von (1853)**, „Die Vaganten oder Goliarden und ihre Lieder“, in: *Allgemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur* 4, 10–43 und 344–381.
- Ginzburg, Carlo (1985 [1983])**, „Indizien. Morelli, Freud und Sherlock Holmes“, in: Umberto Eco u. Thomas A. Sebeok (Hgg.), *Der Zirkel oder im Zeichen der Drei. Dupin, Holmes, Peirce*, übers. von Christiane Spelsberg, München, 125–179 [engl. Orig. *The Sign of Three: Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington 1983].
- Grubmüller, Klaus (1999)**, „Gattungskonstitution im Mittelalter“, in: Nigel F. Palmer u. Hans-Jochen Schiewer (Hgg.), *Mittelalterliche Literatur und Kunst im Spannungsfeld von Hof und Kloster*, Tübingen, 193–210.
- Henkel, Nikolaus (2008)**, „Gesellschaftssatire im Mittelalter: Formen und Verfahren satirischer Schreibweise in den ‚Sermones nulli parcentes‘ (Walther 6881), im ‚Carmen satiricum‘ des Nicolaus von Bibra, in der Ständekritik von ‚Viri fratres, servi Die‘ (Walther 20575) und im ‚Buch der Rügen‘“, in: Thomas Haye u. Franziska Schnoor (Hgg.), *Epochen der Satire. Traditionslinien einer literarischen Gattung in Antike, Mittelalter und Renaissance* (Spolia Berolinensia 28), Hildesheim, 95–117.
- Irrgang, Stephanie (2003)**, „Scholar vagus, goliardus, ioculator. Zur Rezeption des ‚fahrenden Scholaren‘ im Mittelalter“, in: *Jahrbuch für Universitätsgeschichte* 6, 51–68.
- Jütte, Robert (1988)**, *Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gauertums zu Beginn der Neuzeit. Sozial-, mentalitäts- und sprachgeschichtliche Studien zum Liber vagatorum (1510)* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 27), Köln.
- Kessler, Nora Hannah (2012)**, *Dem Spurenlesen auf der Spur. Theorie, Interpretation, Motiv* (Film, Medium, Diskurs 39), Würzburg.
- Kiening, Christian (2009)**, *Unheilige Familien. Sinnmuster mittelalterlichen Erzählens* (Philologie der Kultur 1), Würzburg.
- Krämer, Sybille (2016)**, „Was also ist eine Spur? Und worin besteht ihre epistemologische Rolle? Eine Bestandsaufnahme“, in: Dies., Werner Kogge u. Gernot Grube (Hgg.), *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, 2. Aufl., Frankfurt a. M., 11–33.
- Lauer, Claudia (2008)**, *Ästhetik der Identität. Sänger-Rollen in der Sangspruchdichtung des 13. Jahrhunderts*, Heidelberg.
- Lehmann, Paul (1922)**, *Die Parodie im Mittelalter*, München [in einer 2. Aufl. Stuttgart 1963].

- Lüthi, Max (1962), *Märchen* (Sammlung Metzler 16), Stuttgart.
- Meier, Thomas/Ott, Michael/Sauer, Rebecca (Hgg.) (2015), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München.
- Mölk, Ulrich (1991), „Das Dilemma der literarischen Motivforschung und die europäische Bedeutungsgeschichte von ‚Motiv‘. Überlegungen und Dokumentation“, in: *Romanisches Jahrbuch* 42, 91–120.
- Peirce, Charles S. (1986), *Semiotische Schriften*, 3 Bde., hg. von Christian Kloesel u. Helmut Pape, Frankfurt a. M.
- Pfister, Manfred (1985), „Konzepte der Intertextualität“, in: Ulrich Broich u. Manfred Pfister (Hgg.), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien* (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 35), Tübingen, 1–30.
- Reckwitz, Andreas (2014), *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*, 4. Aufl., Berlin.
- Reich, Philip (2021), *Der Fahrende Schüler als prekärer Typus. Zur Genese literarischer Tradition zwischen Mittelalter und Neuzeit* (Deutsche Literatur. Studien und Quellen 39), Berlin/Boston.
- Ricœur, Paul (1991 [1985]), *Zeit und Erzählung*, Bd. 3: *Die erzählte Zeit* (Übergänge 18, 3), übers. von Andreas Knop, München [frz. Orig.: *Temps et récit*, tome III: *Le temps raconté*, Montrouge 1985].
- Rigg, Arthur George (1977), „Goliath and Other Pseudonyms“, in: *Studi medievali*, 3a serie 18, 65–109.
- Scheuerer, Franz Xaver (1995), *Zum philologischen Werk J. A. Schmellers und seiner wissenschaftlichen Rezeption. Eine Studie zur Wissenschaftsgeschichte der Germanistik*, Berlin/New York.
- Schüppert, Helga (1972), *Kirchenkritik in der lateinischen Lyrik des 12. und 13. Jahrhunderts* (Medium aevum 23), München.
- Schwinges, Rainer Christoph (1986), *Deutsche Universitätsbesucher im 14. und 15. Jahrhundert. Studien zur Sozialgeschichte des Alten Reiches* (Beiträge zur Sozial- und Verfassungsgeschichte des Alten Reiches 6), Stuttgart.
- Skoda, Hannah (2018), „Literarische Texte und Darstellungen“, in: Jan-Hendryk de Boer, Marian Füssel u. Maximilian Schuh (Hgg.), *Universitäre Gelehrtenkultur vom 13.–16. Jahrhundert. Ein interdisziplinäres Quellen- und Methodenhandbuch*, Stuttgart, 511–528.
- Spiegel, Nicolaus (1892), *Die Vaganten und ihr ‚Orden‘*, Speyer 1892.
- Spitznagel, Albert (2001), „Auf der Spur von Spuren“, in: Hans-Georg von Arburg, Michael Gamper u. Ulrich Stadler (Hgg.), *Wunderliche Figuren. Über die Lesbarkeit von Chiffrenschriften*, München, 239–259.
- Stotz, Peter (1981), „Dichten als Schulfach. Aspekte mittelalterlicher Schuldichtung“, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 16, 1–16.
- Süßmilch, Holm (1918), *Die Lateinische Vagantenpoesie des 12. und 13. Jahrhunderts als Kulturerscheinung* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 25), Leipzig/Berlin.
- Thompson, Stith (1946), *The Folktale*, New York.
- Voetz, Lothar (2015), *Der Codex Manesse. Die berühmteste Liederhandschrift des Mittelalters*, Darmstadt.
- Vollmann, Benedikt K. (2011), „Kommentar“, in: Ders. (Hg.), *Carmina Burana* (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch 49), Frankfurt a. M., 895–1414.
- Waddell, Helen (1980 [1927]), *The Wandering Scholars*, 19. Aufl., London [Erstausgabe 1927].
- Walther, Hans (1959), *Initia carminum ac versuum Medii Aevi posterioris Latinorum. Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen. Unter Benutzung der Vorarbeiten Alfons Hilkas*, Göttingen.
- Weiß, Marian (2018), *Die mittellateinische Goliardendichtung und ihr historischer Kontext: Komik im Kosmos der Kathedralschulen Nordfrankreichs*, Univ.-Diss., Gießen, <https://doi.org/10.22032/dbt.35392> (Stand: 20. 5. 2021).

- Werle, Dirk (2014)**, „Für eine Literaturgeschichte semantischer Einheiten“, in: Matthias Buschmeier, Walter Erhart u. Kai Kauffmann (Hgg.), *Literaturgeschichte. Theorien – Modelle – Praktiken*, Berlin/Boston, 63–85.
- Werlen, Hans-Jakob (2009)**, „Stoff- und Motivanalyse“, in: Jost Schneider (Hg.), *Methodengeschichte der Germanistik*, Berlin/New York, 661–677.
- Winter, Thomas Arne (2017)**, *Traditionstheorie. Eine philosophische Grundlegung* (Philosophische Untersuchungen 42), Tübingen.
- Wolpers, Theodor (2002)**, „Wege der Göttinger Motiv- und Themenforschung“, in: Ders. (Hg.), *Ergebnisse und Perspektiven der literaturwissenschaftlichen Motiv- und Themenforschung* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Folge 3, 249), Göttingen, 41–112.
- Worstbrock, Franz Josef (1999)**, „Wiedererzählen und Übersetzen“, in: Walter Haug (Hg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze* (Fortuna vitrea 16), Tübingen, 128–142.

Anhang: Auszug aus der digitalen Edition des Liedes *De vagorum ordine*

Einführung und Editionsprinzipien

Die hier folgende Edition ist ein Auszug aus einer vollständigen **digitalen Edition** des Liedes *De vagorum ordine*, die ich in Zusammenarbeit mit Gustavo Fernández Riva (SFB 933 ‚Materiale Textkulturen‘ in Heidelberg) erstellt habe. Diese XML-basierte Edition gibt den Lesern die Möglichkeit, die für ihre Anforderungen am besten geeignete Präsentationsform der Texte zu wählen: Einerseits ermöglichen die Handschriftenfaksimiles und die zeichengetreuen Transkriptionen konsequente Überlieferungsnähe; andererseits wird mit normalisierten Lesetexten und Übersetzungen eine leichtere Annäherung an den Text angeboten. Zwar geht die Edition von dem zweifellos bedeutendsten und im vorliegenden Fall auch ältesten Textzeugen (dem *Codex Buranus*) aus, doch werden alle Textzeugen in ihrer jeweils individuellen Faktur ernst genommen und gleichwertig behandelt. Um einen optimalen Vergleich der Varianten zu ermöglichen, kann der Überlieferungsbefund synoptisch dargestellt und die Strophenreihung nach einer selbst wählbaren Leithandschrift angeordnet werden. Die digitale Edition ist unter folgender URL aufrufbar: <https://DeVagorumOrdine.github.io/>

Da für die Überlegungen in meinem Beitrag die Handschrift Wi im Zentrum steht, konzentriert sich die vorliegende Teiledition auf diese Variante. Zunächst wird die Überlieferung dokumentiert: Nach dem **Faksimile**, das freundlicherweise vom Státní Archiv Třeboň zur Verfügung gestellt wurde und wofür ich Mgr. Jakub Kaiseršat herzlich danken will, steht die handschriftennahe **Transkription**. Diese versucht den überlieferten Text möglichst zeichengetreu wiederzugeben, inklusive aller Abkürzungen und Irregularitäten, d. h. Verschreibungen, Durchstreichungen, metrischer oder auch grammatikalischer Abweichungen. Schreibervarianten werden wie in der Vorlage *inter lineam* gesetzt. Die Aufteilung in Strophen ist schon in der Handschrift vorgenommen, die Verse sind vom Herausgeber abgesetzt.

Darauf folgt ein **normalisierter Lesetext in synoptischer Darstellung** mit den Textzeugen Lz, Pé und Pr, wobei Wi hier als Leithandschrift die Strophenreihung und -auswahl bestimmt. Für die Herstellung der Lesetexte wurden Abbrüviaturen aufgelöst, Graphemvarianten durch behutsame Eingriffe und Regularisierungen vereinheitlicht (z. B. Normalisierung von <v> und <u>, nicht jedoch <ae> statt dem mittelalterlich konventionellen <e> in der Endung), Getrennt- und Zusammenschreibung reguliert und Interpunktionszeichen eingefügt. Metatext ist gefettet, Einfügungen über der Zeile oder am Rand stehen in eckigen Klammern. Konjekturen sind kursiviert und in einem Apparat verzeichnet. Die Hürde für solche editorischen Eingriffe ist gleichwohl hoch, z. B. bei offensichtlichen (grammatikalischen) Fehlern, nicht aber im Fall von Unregelmäßigkeiten im Reim oder Metrum.

Zum Abschluss wird noch eine deutsche **Übersetzung** von Wi angeboten.

Transkription: Wittingau/Třeboň, Státní Archiv, A 7, fol. 147^v-148^r

- 1 ¶Plenitudo t̄pis venite exultem^o
 licet ramos ^{arborū} nemoris caluari vide^o
 ōuis p̄mptuaria tāta nō hēm^o
 venite ergo focij forti^u bibe^a
- 2 ¶De vagoꝝ ordine dīcā vobis iura
 quorū ordo nobilis dulcis est natura.
 quos ampli^o delectat triticū mēfura.
 vel quos bene faciat pinguis affatura /
- 3 ¶Igit^u ad poculū mane t̄ñfeam^o
 et v̄fque [fol. 148^r] ī creposculū forti^u bībam^o
 donec ī paretibus lucem ^{videamus} habeam^o
 et
 ac p̄tratis māib^o s̄tratū capiam^o /
- 4 ¶Audiui fero bibulū valde conq̄rētē
 vt leonis catulū valde rugiētē.
 quid ē h^c qd video neminē bībētē.
 vinū quod facit hominem omnia scientem /
- 5 ¶Sī tu nūmis careas hoc ē veniale.
 pone ^{quid} siquid hēas ī mēoriale
 tūicā vel iopulā si quid habes tale
 pincerna totū capiet tandem femorale
 ŵ^o
- 6 ¶Sī tu nūmis careas iubeas taxillū.
 fortiter ī tabula gerē vexillū
 si tūc fors supvenit q̄ tu vincas illū
 let^o 7 it̄p̄id^o curras ad ducillum /
- 7 ¶Porte n̄ri hospitis nitet margarit̄f.
 et aptis hostijs clamat ^{huc eat̄is} vnde lit̄is
 hic nō ē ieiuniū fames neq̄ lit̄is
 aptū q̄
 ymo totū gaudiū quare non venit
 ŵ^o

- 8 ¶N̄r ordo ꝑhibꝫ matutias ire
 f̄t q̄dā fātafmata q̄ ifurguī mane
 vñ nobis vēiūt vifioēs vane
 ſi q̄s tūc furrexīt nō ē mētis ſane /
- 9 ¶N̄rā docet ſglā valde māfefte
 nllū iter socios vtī dupla veſte
 tūicā vl' iopulā nō iceſte
 ī ſola camifia ſic fedes honeſte.
- 10 ¶Noftr̄f ē ꝑpoſitū ī thabñā mori
 vbi pot⁹ nō deeft ſiciētī ori
 vbi ſonāt cithaé et reſonāt chori
 d'cātātes dulcia m̄ potatori
 vl' alit̄
- 11 (10b) ¶N̄rm ē ꝑpoitū ī thabñā moi
 vbi ſonāt cithaé 7 ſfonant chori
 vbi pot⁹ nō deeft ſicienti ori
 deus ſis ꝑpici⁹ m̄ potōri
- 12 ¶Oib⁹ ꝑꝑoif̄ diligo thabñā
 q̄ in nllō tpe ſꝑui neqꝫ ſꝑnā
 donc ſctos āgelos veienc cernā
 cātātes ꝑ bibulo req̄em efnā /

Synoptische Darstellung der Lesetexte von Wi, Lz, Pé und Pr

Wi (Wittingau/Třeboň Státní Archiv A 7)

1
Plenitudo temporis! Venite, exultemus,
licet ramos nemoris [arborum] calvari videmus,
quamvis promptuaria tanta non habemus!
Venite ergo, socii, fortiter bibe[a]mus!

2
De vagorum ordine dicam vobis iura,
quorum ordo nobilis, dulcis est natura,
quos amplius delectat tritici mensura
vel quos bene saciat pingwis assatura.

3
Igitur ad poculum mane transeamus
et usque in crepusculum fortiter bibamus,
donec in parietibus lucem habeamus [videamus]
ac [et] prostratis manibus stratum capiamus.

Lz (Leipzig Universitätsbibliothek Ms. 1250)

4
Dum plenitudo temporis venit, exultemus,
quamvis ramus [ramos] nemoris calvari videmus,
licet promptuaria plena non habemus,
ex quo torcularia fluere videmus!

5
Celi volatilia sic conticuerunt¹
et idcirco filia corda tabuerunt;
nonne vina gaudia magis obtulerunt,
quam quod centum avium rostra garruerunt?

6
Catho docet: ‚Opibus utere quesitis!‘
Et hic fac in potibus, ut producit vitis,
quam decenter ingerit pulcra Sulamitis!
Ubi thesauros proderit, ibi fames et sitis?

1
De vagorum ordine dicam vobis iura,
quorum ordo nobilis, dulcis est natura,
quos amplius delectat² tritici mensura
vel quos bene saciat pigwis assatura.

8
Igitur ad poculum³ mane sic eamus,
usque in crepusculum iugiter bibamus,
ut in parietibus ducem habeamus;
ac raptantibus manibus stratum postulamus.

1 contacuerunt] conticuerunt

2 delectatur] delectat;

3 poclum] poculum

Pé (Pécs/Fünfkirchen Bischöfl. Bibl. DD. III. 18)

Pr (Prag Nationalbibliothek VG 17)

1

Plenitudo temporis! Venite, exultemus,
 licet ramos arborum calvari videamus!
 Quamvis promptuaria plena non habemus,
 venite, omnes socii, fortiter bibamus!

3

*De vagorum*¹ *ordine*² dicam vobis iura,
 quorum ordo nobilis, dulcis est natura,
 quos bene oblectat³ pingwis assatura
 et quos bene delectant vini potatura.

5

Igitur ad poculum mane consurgamus.
 usque ad crepusculum fortiter bibamus,
 donec parietibus lumen videamus
 et prostratis manibus lectum capiamus.

1

De vagorum ordine dicam vobis iura,
 quorum ordo nobilis, dulcis est natura
 et quos bene saciat pigwis assatura
 et quos bene delectat tritici mansura.

6

Igitur ad poculum¹ mane transeamus
 et usque in crepusculum fortiter bibamus,
 donec in parietibus lucem videamus
 et prostratis manibus locum capiamus.

1 Diuagorum] De vagorum

2 ordo] ordine

3 oblectant] oblectat

1 poculum] poculum

Wi (Wittingau/Třeboň Státní Archiv A 7)

4

Audivi sero bibulum valde conquerentem
 ut leonis catulum valde rugientem:
 „Quid est hoc, quod video neminem bibentem
 vinum, quod facit hominem omnia scientem!“

5

Si tu nummis careas, hoc est veniale.
 Pone, si[quid]quid habeas, in memoriale:
 tunicam vel iopulam, si quid habes tale,
 pincerna totum capiet tandem femorale.

versus

6

Si tu nummis careas, iubeas taxillum
 fortiter in tabula gerere vexillum
 Si tunc sors supervenerit, quod tu vincas illum,
 letus et intrepidus curras ad ducillum.

7

Porte[a] mei [nostri] hospitis nitet margaritis
 et apertis hostiis clamat „Unde sitis [Huc eatis]!“
 Hic non est ieiunium, fames neque sitis,
 immo totum [aptum quoque] gaudium: Quare
 non venitis?

versus

8

Noster ordo prohibet matutinas ire;
 sunt quedam fantasmata, que insurgunt mane,
 unde nobis veniunt visiones vane;
 si quis tunc surrexerit, non est mentis sane.

9

Nostra docet regula valde manifeste,
 nullum inter socios uti dupla veste
 tunicam vel iopulam non inceste;
 in sola camisia sic sedes honeste.

Lz (Leipzig Universitätsbibliothek Ms. 1250)

11

Audivi sero bibulum alte conquerentem
 ut leonis catulum valde rugientem:
 „Quid est hoc, quod video neminem video bibentem
 vinum, quod facit hominem omnia scientem!“

10

Si tu nummis careas, hoc est veniale.
 Pone, quidquid habeas, in memoriale:
 tunicam, camisiam, quidquid erit tale,
 caupo capit omnia tandem femorale.

9

Si tu cares vadio, iubeas taxillum
 fortiter in stadio gerere vexillum
 et, si superadditur, ut tu vincis illum,
 venter revelabitur ductus ad ducillum.

7

Porte nostri hospitis nitent margaritis
 et apertis hostiis clamant: „Ubi sitis?“
 Non est hic ieiunium, nec fames nec sitis,
 immo plenum gaudium: Quare non venitis?

2

Noster ordo prohibet matutinas ire;
 sunt quedam fantasmata, que insurgunt mane,
 unde nobis venirent visiones vane;
 si quis tunc surrexerit, non est mentis sane.

3

Nostra docet regula valde manifeste,
 nullum inter socios uti dupla veste;
 pallium cum tunica non feras honeste;
 in sola camisia sic sedes honeste.

Pé (Pécs/Fünfkirchen Bischöfl. Bibl. DD. III. 18)

Pr (Prag Nationalbibliothek VG 17)

4

Vidi mane bibulum vicinis querentem
 ut leonis catulum valde rugientem:
 „Quid est, quod non video aliquem bibentem?
 Vinum facit hominem valde sapientem!“

9

Et si numpmis careas, hoc est veniale.
 Pone, quidquid habeas, in memoriale:
 tunicam, camisiam, si quid habes tale,
 nam pincerna consumit nec non femorale.

3

Si tu nummis careas, hoc est veniale.
 Pone, quaequae habeas, in memoriale:
 tunicam vel iopulam, quaequae habes tale,
 pincerna totum capiat tandem femorale.

2

Etsi tu numpmis careas, iubeas taxillum
 fortiter in tabula gerere *vexillum*,⁴
 et, si sors dederit, quod tu vincas illum,
 letus et intrepidus curras ad ducillum.

7

Forsan nostra hospita inter margaritis
 et apertis ostiis clamat: „Unde sitis?“
 Hic non est tristitia, fames neque sitis,
 sed eternum gaudium: Quare non venitis?

6

Ordo noster prohibet matutinas ire;
 sunt quedam fantasmata, que insurgunt mane,
 unde nobis veniunt visiones vane;
 si quis tunc surrexerit, non erit mentis sane.

8

Nostra docet regula valde manifeste
 nullum inter socios uti duppla veste;
 in sola camisiam tu sedes honeste
 et habebunt homines te valde honeste.

4

Nostra docet regula valde manifeste,
 nullum inter socios uti dupla veste;
 tunicam vel iopulam perbibas inceste;
 in una camisiam tu sedes honeste.

4 illum fac] vexillum

Wi (Wittingau/Třeboň Státní Archiv A7)

10

Nostris est propositum in thaberna mori,
ubi potus non deest sicienti ori,
ubi sonant cithare et resonant chori
decantantes dulcia mihi potatori.

vel aliter

11 (10b)

Nostrum est propositum in thaberna mori,
ubi sonant cithare et resonant chori,
ubi potus non deest sicienti ori.
Deus sis propicius mihi potatori!

12

Omnibus postpositis diligo thabernam,
quam in nullo tempore spreui neque spernam,
donec sanctos angelos venientes cernam
cantantes pro bibulo: „Requiem eternam.“

Lz (Leipzig Universitätsbibliothek Ms. 1250)

12

Nostrum est propositum in taberna mori,
ubi potus non deest sicienti ori,
ubi sonant cithari et resonant thori
decantantes gaudia mihi potatori.

13

Omnibus postpositis diligo tabernam,
quam in nullo tempore spreui nec spernam,
donec sancti angeli trahant me superna
cantantes pro bibulo: „Requiem eternam.“

Pé (Pécs/Fünfkirchen Bischöfl. Bibl. DD. III. 18)

Pr (Prag Nationalbibliothek VG 17)

11

Meum est propositum in thaberna mori,
 ubi potus non deest sicienti ori,
 ubi sonant cithare resonantque chori.
 Deus sis propicius michi potatori!

10

Venite ergo, socii, intremus thabernam,
 quam ego nullo tempore spreui neque spernam,
 donec sanctos angelos venientes cernam
 cantantes pro bibulis: „Requiem eternam.“

2

Nostrum est propositum in taberna mori,
 ubi sonant cithare et resonant cleri,
 ubi potus non deest sicienti ori.
 Deus sis propicius mihi potatori!

5

Omnibus postpositis diligo tabernam;
 hanc in nullo tempore spreui neque spernam,
 donec sanctos angelos venientes cernam
 cantantes pro bibulis: „Requiem eternam.“

Übersetzung: Wittingau/Třeboň, Státní Archiv, A7, fol. 147^v–148^r

1

Die Jahreszeit der Fülle! Kommt, wir wollen jubilieren,
wenn wir auch sehen, dass die Äste des Waldes [der Bäume] kahl werden
und mögen wir auch keine so großen Speisekammern haben!
Kommt also meine Kumpanen, wir werden [wollen] wacker trinken!

2

Ich will euch von den Regeln des Ordens der Vaganten berichten:
Ihr Stand ist vornehm und ihre Art angenehm;
sie freuen sich ziemlich über einen Laib Weißbrot
und ihren Hunger stillt ein fetter Braten.

3

Also wollen wir schon morgens zum Becher schreiten
und bis zur Abenddämmerung trinken,
bis wir an den Wänden Lichter haben [sehen]
und mit ausgestreckten Armen den Boden berühren.

4

Ich hörte, wie sich spät ein Säufer laut beklagte
und ganz wie ein Löwenjunges brüllte:
„Wie kommt es, dass ich niemanden Wein trinken sehe,
wenn dieser doch macht, dass der Mensch alles weiß!“

5

Hast du keine Münzen, ist das verzeihlich;
lege, was auch immer du hast, in deiner Erinnerung ab:
das Untergewand, das Hemd und dergleichen,
der Schankwirt wird alles nehmen und schließlich selbst die Unterhose.

Verse

6

Hast du auch keine Münzen, sollst du den Würfeln befehlen,
wacker auf dem Tisch die Standarte zu tragen.
Kommt dann überraschend dazu, dass du jenes Spiel gewinnst,
sollst du fröhlich und unverzagt zum Zapfhahn eilen.

7

Das Tor [die Tore] unseres Gastgebers glänzt vor lauter Perlen
 und er schreit aus der offenen Tür: „Woher seid ihr [Kommt hierher]!“
 Hier gibt es kein Fasten, keinen Hunger und keinen Durst,
 sondern vielmehr die Freude in vollen Zügen [und auch wohlangebrachte
 Freude]: Warum kommt ihr nicht?

Verse

8

Unser Orden verbietet es, in den Frühgottesdienst zu gehen;
 Geister aller Art erheben sich morgens.
 Davon ereilen uns trügerische Wahnbilder;
 wenn jemand um diese Zeit aufsteht, ist er nicht bei klarem Verstand.

9

Unsere Regel belehrt uns überaus deutlich,
 dass keiner unter seinen Kumpanen zwei Kleider habe;
 und dass ein Untergewand oder eine Jacke nicht obszön sind;
 nur im Hemd – so sitzt du anständig da.

10

Unsere Leute haben den festen Vorsatz, im Wirtshaus zu sterben,
 wo es der durstigen Kehle nie an Trank mangelt,
 wo die Lauten klingen und die Gesänge im Chor widerhallen,
 wenn sie für mich, den Säufer, die Freuden besingen.

oder anders**11 (10b)**

Wir haben den festen Vorsatz, im Wirtshaus zu sterben,
 wo die Lauten klingen und die Gesänge im Chor widerhallen,
 wo es der durstigen Kehle nie an Trank mangelt.
 Gott, mögest du mir, dem Säufer, gewogen sein!

12

Unter Anbetracht aller Umstände liebe ich das Wirtshaus,
 das ich niemals verschmähte und nie verschmähen werde,
 bis ich die heiligen Engel kommen sehe,
 die für mich, den Säufer, singen: „Mögest du ruhen in Frieden!“