

Die Feuerprobe der hl. Hildegund von Schönau im Augsburgerischen Zusmarshausen

Ein Beitrag zur Geschichte der Gottesurteile und der hagiografischen Legendenbildung.
Univ.-Prof. DDr. Walter Dürig.

134

Aus dem häufigen Vorkommen von Ordaltexten in mittelalterlichen Liturgiebüchern¹ wurde nicht selten allzu vorschnell auf einen ebenso häufigen tatsächlichen Gebrauch der liturgischen Vollzugsformeln von Gottesurteilen geschlossen. Manche Autoren versteigen sich sogar zu der Behauptung, das Verfahren der Gottesurteile sei für das Mittelalter und seinen „wüsten Aberglauben“ geradezu typisch². Selbst ein so kenntnisreicher und um Objektivität bemühter Forscher wie H. Nottarp ist in seinem gediegenen Werk über die Gottesurteile³ da oder dort der Versuchung erlegen, Pauschalurteile zu fällen, d. h. häufiges Vorkommen von Ordaltexten mit häufiger wirklicher Verwendung gleichzusetzen. Es muß jedoch daran erinnert werden, daß das Laterankonzil von 1215 die Gottesurteile strikte verbot⁴. Überdies mahnen Einzeluntersuchungen von Quellen bereits für das 11. und 12. Jahrhundert zu großer Vorsicht.

In einer früher veröffentlichten Abhandlung: „Gottesurteile im Bereich des Benediktinerklosters Weißenstephan (Freising) unter Abt Erchanger (1082–1096)“⁵ habe ich aufgezeigt, daß die liturgischen Handschriften des Klosters zwar die üblichen Ordaltex te enthalten, daß aber die gleichzeitigen Annalen des Klosters deutlich gegen die Gottesurteile Stellung nehmen. Die Ordaltex te sind in dem in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts entstandenen Clm 21587 enthalten. In den Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts geschriebenen *Annales Sancti Stephani Frisingenses*, die der Clm 21557 bietet, wird jedoch kritisch ablehnend, ja empört, von einer Feuerprobe im Jahre 1085 und einer Wasserprobe im Jahre 1090 berichtet. Im ersteren Fall wollte das Volk den Urheber eines Klosterbrandes nicht eher begraben, bis er durch die Feuerprobe von der Schuld gereinigt worden wäre. Im zweiten Fall handelt es sich um eine Wasserprobe in Vötting am Fuß des Weißenstephaner Berges. Der Annalist, zweifellos ein Weißenstephaner Kleriker, verurteilt mit harten Worten das Vorgehen der Einwohner von Vötting, die – von Neid getrieben – in teuflischer Wut gegen drei arme Frauen vorgingen, als ob sie Giftmischerinnen und Verderberinnen von Menschen und Früchten seien. Sie rissen eines Tages in der Frühe die Frauen aus ihren Betten und ließen sie die Wasserprobe bestehen. Da sie keine Schuld an ihnen fanden, peitschten sie sie grausam aus und wollten ihnen das Geständnis der Vergehen, die man ihnen lügnerisch vorwarf, erpressen. Als aber auch das ohne Erfolg blieb, schleppte

¹ Vgl. A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* II, Freiburg 1909, 307–398.

² J. v. Leers, *Deutsche Rechtsgeschichte und deutsches Rechtsdenken*, Berlin–Leipzig–Wien 1938, 59; vgl. auch W. Müller-Bergström, *Gottesurteil (Ordal)*, in: H. Bächtold – Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* III, Berlin–Leipzig 1930, 1012.

³ H. Nottarp, *Gottesurteilstudien*, München 1956.

⁴ Mansi XIII 955: *Nec quisquam purgationi aquae ferventis vel frigidae seu ferri candentis ritum cuiuslibet benedictionis aut consecrationis impendant.*

⁵ *Archiv für Liturgiewissenschaft* XV (1973) 101–107

man sie nach Freising, wo das Volk sie abermals geißelte und dann, obwohl sie nichts gestanden, am Isarufer verbrannte. Einer ihrer Verwandten beerdigte die Überreste. Während der Chronist das Vorgehen des Volkes und seiner Rädelsführer als lügenerisch, verbrecherisch und teuflisch brandmarkt, lobt er das Verhalten der Mönche von Weihestephan, die das Sterben der drei Frauen als Märtyrertod ansahen. Sie erhoben später die Überreste und bestatteten sie im Atrium ihres Klosters. Weder bei der Feuerprobe vom Jahr 1085 noch bei der Wasserprobe vom Jahr 1090 kann von einem mit liturgischem Zeremoniell ausgeführten Ordal die Rede sein. Beide Fälle gehören in den Bereich der Volksjustiz, auf welche die Kirche keinen unmittelbaren Einfluß hatte.

Daß die Weihestephaner Mönche die sogenannten Gottesurteile ablehnten, obwohl sie die Formeln der Eisen- und Wasserprobe in ihrem Pontifikale tradierten, geht auch aus einer anderen Weihestephaner Handschrift, nämlich dem Clm 21571 (s. XI ex.), hervor. Der Kodex enthält die *Collationes patrum* des Kassian und bringt im Anschluß daran auf den letzten Seiten (fol. 233 f) das in der Mitte des 9. Jahrhunderts in Freising oder Weihestephan entstandene *Carmen de Timone comite*⁶. Das Gedicht ist aus einer alten Rotel abgeschrieben und trägt am Rand den Vermerk:

*Versuum istorum initium non neglegentia uel ignavia est relictum sed
pocius uetustate deletum in rotula scilicet antiquitus composita, unde
hec sunt transscripta.*

Die Handlung des *Carmen* ist kurz folgende: Graf Timo⁷ hält auf den Höhen von Weihestephan Gericht. Unterdessen trinkt sein Hund aus der heiligen Quelle und verendet. Diese einfache Begebenheit schmückt der unbekannte Dichter⁸ aus. Die richterliche Tätigkeit Timos benutzt er zu Vergleichen mit dem Wirken Davids, Jobs und Moses. An die Schilderung des Gerichtsverfahrens knüpft er in den Versen 73–86 Bemerkungen über die Gottesurteile an:

*Ignis, aqua occultos rimantur frustra reatus,
Quod ratio prorsus futille vera probat.
Nam si obstrusa queunt retegí prodentibus undis,
Proditor aut dubiis actibus esse focus,
Haud opus est ratio, sapientia nulla necesse est,
Totus in ambiguum sermo loquax teritur.*

⁶ C. Meichelbeck, *Historia Frisingensis* I 2, 38 ff; M. v. Deutinger, *Beiträge* III (München 1851) 556 ff; MGH *Poetae* II 1, 120; M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I (München 1911) 598 ff; J. Brummer, *Das Carmen de Timone comite* (*Histor. Vierteljahresschr.* 18/1916–18/102 ff).

⁷ Vgl. die Urkunden bei C. Meichelbeck, *Historia Frisingensis* I 2, 293 und bei B. Pez, *Thesaurus anecdotorum* I 3, 245.

⁸ Erchanbert, der Grammatiker? Erchanbert, der Bischof? Vgl. F. Brunhölzl (*Neue Deutsche Biographie* IV 566).

*Sanctorum nutat series incerta librorum,
Argumenta sacrae cum fidei pereunt.
Postremo cur iudicium speratur habendum,
Si in vita hac homines nulla latere queunt?
Verum alias haec: nunc, quod causa reposcit, agamus,
Quae per se cuiquam frivola iure patent.
Sunt super his exempla, quibus studiosa voluntas
Quod nostrae fidei congruit inspiciat.*

Auch der Dichter des *Carmen de Timone* verurteilt die Gottesurteile scharf, weil sie der menschlichen Vernunft und dem göttlichen Gesetz widersprächen. Sie seien von der wahren Vernunft als durchaus unzuverlässig erwiesen und machten eigentlich ein Jüngstes Gericht überflüssig. Das *Carmen* ist somit ein zeitgeschichtlich bemerkenswertes Dokument, weil wir daraus entnehmen können, daß der von dem Anonymus als Hort der Gerechtigkeit gepriesene Comes palatii bei seiner richterlichen Tätigkeit die Gottesurteile nicht verwendete. Für unseren Zusammenhang ist jedoch wichtiger, daß man es im Kloster Weihenstephan zu Ausgang des 11. Jahrhunderts für angebracht hielt, diese Verurteilung der Gottesurteile den in mittelalterlichen Klöstern sehr geschätzten *Collationes* des Kassian beizufügen und damit in ständige Erinnerung zu bringen.

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist demnach: Das Weihenstephaner Pontifikale vom Ende des 11. Jahrhunderts enthält die liturgischen Formeln für die Feuer- und Wasserprobe. Andere Weihenstephaner Quellen aus der gleichen Zeit, nämlich die *Annales Sancti Stephani* und die Abschrift des *Carmen de Timone* beweisen jedoch, daß die Weihenstephaner Benediktiner die Anwendung von Gottesurteilen ablehnten. Das Vorhandensein von Ordaltexten im Pontifikale der Abtei muß also etwa so bewertet werden wie das zähe Mitschleppen des seit Jahrhunderten nicht mehr gebrauchten Ritus der öffentlichen Buße im Pontificale Romanum bis in die jüngste Gegenwart.

Beim Studium der Augsburger Kirchengeschichtsquellen und der liturgischen Quellen stieß ich auf Berichte über eine Feuerprobe der hl. Hildegund in Zusmarshausen bei Augsburg. Im Unterschied zu den Weihenstephaner Quellen erwecken hier die Darstellungen den Eindruck, als ob die Feuerprobe der Hildegund unter Mitwirkung der Kirche stattgefunden hätte.

Daß die liturgischen Handschriften auch im Bistum Augsburg Ordaltexte enthielten, braucht nicht besonders betont zu werden. Bereits F. A. Hoeyneck hat darauf hingewiesen⁹. Am Schluß seiner Ausführungen über die Gottesurteile heißt es: „Ein Beispiel von wirklicher Anwendung, das Ende des 12. Jahrhunderts in Zusmarshausen vorkam, erzählt Stengel“¹⁰. Gemeint ist

⁹ F. A. Hoeyneck, *Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg*, Augsburg 1889, 167.

¹⁰ Hoeyneck, a.a.O.

Carolus Stengel, *Commentarius rerum Aug. Vindelicorum ab urbe condita ad nostra tempora*, Ingolstadt 1647, wo p. 178 zu lesen ist: Cum longa altercatione nihil proficeretur neque, uter reus est, sciri posset, sacerdos iudicium ferri candentis proposuit, quod innoxiiis manibus tractat Iosephus, uritur alter, piceatae enim manus vim ignis non tulere et suspenditur. Hoeynck hat unbesehen die Aufstellungen Stengels übernommen, die dieser wiederum unkritisch aus den Viten der Hildegund abgeschrieben hatte. Auf Grund der Viten Hildegunds und nach dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit stellt sich uns nämlich die Frage: Ist die Feuerprobe in Zusmarshausen überhaupt historisches Faktum, und wenn ja, ist sie ein Beispiel wirklicher Anwendung eines mit liturgischem Zeremoniell vollzogenen Ordalverfahrens?

Insgesamt sind uns fünf Lebensbeschreibungen der hl. Hildegund erhalten geblieben. Die älteste ist die kurz nach ihrem Tod vermutlich von dem resignierten Abt eines österreichischen Zisterzienserklosters und späteren Mönch Engelhard von Langheim verfaßte *Vita S. Hildegundis* (=A)¹¹. Derselben Zeit gehört eine auf Anordnung eines Abtes Gebehard von einem unbekannten Verfasser geschriebene *Vita Hildegundis metrica* an (=B)¹². Ebenfalls unbekannt ist der Autor einer weiteren auch noch im 12. Jahrhundert abgefaßten *Vita* (=C)¹³.

Die vierte Lebensbeschreibung Hildegunds stammt von dem durch seine theologischen, historischen und erzählenden Werke bekannten Zisterzienser Cäsarius von Heisterbach (1180–1240). In den zur Belehrung seiner Mitbrüder verfaßten, für die Kulturgeschichte und religiöse Volkskunde des Mittelalters wichtigen erzählenden Werken ließ er sich selbstverständlich die wundersame Geschichte der Hildegund nicht entgehen und nahm sie in seinen 1219–1223 verfaßten *Dialogus miraculorum* auf (=D)¹⁴. Es ist nicht eindeutig zu entscheiden, ob er die Vorlagen A–C gekannt hat. Nach seinen eigenen Äußerungen verdankt Cäsarius die Kenntnis über das Leben Hildegunds einem ihrer Mitnovizen. Das ungewöhnliche, abenteuerliche Leben der Hildegund muß die Schönauser Klostersgemeinschaft sehr beeindruckt und beschäftigt haben, denn noch ein anderer Mitnovize (und Lehrer?) schrieb eine weitere *Vita* (=E)¹⁵, die wohl etwas später als D verfaßt ist.

Der Vergleich der Viten A–E, wobei A–C am meisten Zuverlässigkeit bieten, ergibt folgendes Lebensbild der Hildegund: Sie wurde als Tochter eines

¹¹ Ed. J. Schwarzer, in: *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, Hannover 1881, VI 516–521.

¹² Ed. W. Wattenbach, in: ebenda 533–536.

¹³ In: *Catalogus Codicum Hagiographicorum Bruxellensis* II 92–95.

¹⁴ Cäsarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Koblenz 1851, Dist. I c. 40.

¹⁵ Diese *Vita* haben merkwürdigerweise die Bollandisten in die *Acta Sanctorum*, Aprilis II 782–790, übernommen. Sie enthält eine Reihe von Irrtümern, wie Schwarzer, a.a.O. 522 f. nachgewiesen hat. Es zeigt sich also auch hier, daß die älteren (?) Bände der vielgerühmten *Acta Sanctorum* nur nach kritischer Überprüfung benützt werden können.

frommen Bürgers zu Neuß am Rhein geboren. Der Vater, dessen Ehe zunächst kinderlos war, dann aber mit Zwillingen, Agnes und Hildegund gesegnet wurde, gelobte zum Dank eine Pilgerfahrt ins Heilige Land¹⁶. Nachdem die Kinder herangewachsen und einem Kloster zur Erziehung übergeben worden waren, wollte der Vater die gelobte Pilgerfahrt antreten. Die Reise verzögerte sich jedoch durch den Tod seiner Frau und die dadurch ihm allein auferlegte Sorge für seine beiden Töchter. Schließlich traf er die eigenartige Entscheidung, daß Agnes bei den Schwestern bleiben, Hildegund ihn aber auf der Pilgerfahrt begleiten sollte¹⁷. Er holte also Hildegund im Kloster ab, ließ ihr wie bei einem Mann das Haar abschneiden, ließ sie Männerkleider anlegen und hieß sie den Namen Josef anzunehmen, weil er meinte, so sei sie gegen die großen Gefahren der beschwerlichen Reise besser geschützt. Mit Josef und einem Diener schloß er sich der nächstausziehenden Pilgerschar an, wohl im Jahre 1183. Sie landeten in Akkon und besuchten hernach das hl. Grab in Jerusalem sowie andere hl. Stätten. Der Rückweg führte sie nach Tyrus, wo der Vater schwer erkrankte. Dem Tode nahe, empfahl er sein Kind der Treue seines Dieners und übergab ihm auch den Rest seines Geldes. Darauf starb er¹⁸. Josef und der Diener blieben noch eine geraume Zeit in Tyrus. Eines Tages verschwand der Diener mit der gesamten Habe und dem restlichen Geld, sodaß Josef in größte Not geriet, Hunger litt und vom Betteln leben mußte. Schließlich nahmen ihn deutsche Pilger mit in die Heimat zurück. Bei einem Kanoniker in Köln fand er Aufnahme. Ein oder zwei Jahre später übernahm Josef den Auftrag, einen Brief des Kölner Erzbischofs zu dem gerade in Verona weilenden Papst zu bringen. Unterwegs geschah nun in Zusmarshausen bei Augsburg das, was uns hier besonders interessiert. Ich gebe den Bericht nach der lateinischen Fassung von A in deutscher Übersetzung wieder: „Man war noch nicht zu den Alpen gekommen. In Rhetien, welches eine Provinz Alamaniens ist, traf ich, als ich durchkam, auf einen Dieb. Dieser schloß sich mir an und erkundigte sich, wohin ich wolle. Ich sagte, ich wolle über die Alpen. Er sagte, daß dies auch seine Absicht sei. Wir gingen zusammen und kamen zu einem Wald, nicht sehr groß und leicht zu durchschreiten. Wir schauen um, und: ‚Siehe, Männer folgen uns‘, sage ich, ‚sie eilen und gehen schnell‘. Diese hatten vom Dieb Schaden erlitten und ihre Sachen waren in seinem Sack. Er sagte also zu mir: ‚Setze dich über diesen Sack, bis ich zu dir zurückkehre‘. Er betritt den Wald und verbirgt sich, während sie durchziehen . . . Sie kommen zu mir, erblicken den Sack, stoßen mich von ihm herab und finden in seinem Inhalt, was ihnen gehörte. Sie

¹⁶ Vgl. dazu E. Pfeiffer, Die Beziehungen der Zisterzienser zu Palästinareisen zwischen dem 2. und 3. Kreuzzug (1150–1188), in: Zisterzienser Chronik 47 (1935) 198–200.

¹⁷ A (517) versucht die Entscheidung zu erklären, indem als Grund wiederum ein mit der schweren Erkrankung der Mutter Hildegunds zusammenhängendes Gelübde angegeben wird.

¹⁸ Nach E auf dem Schiff, nach A–D in Tyrus.

schlagen mich ohne Erbarmen. Ich schreie, daß ich unschuldig sei und werde noch härter geschlagen, ich werde an den Händen mit Stricken gefesselt, werde angebunden an mein Diebesgut, bedroht mit häufigen Schlägen zum Tribunal geschleppt, dem Richter übergeben und angeklagt. Da der Fall klar schien, gibt es kein Leugnen, wird das Urteil gefunden und ich werde zum Pfahl verurteilt. Es wird Zeit zur Beichte gegeben, ein Priester wird mir herbeigebracht, ich bekenne meine Sünden, schweige über die gegenwärtige Anklage. Ob der Befragungen erröte ich und lege die Sache so dar, wie sie geschehen ist. Ich berufe mich darauf, bischöfliche Zeugnisse im Stab zu haben. Dieser wird gesucht und gefunden und in ihm das Zeugnis für die Wahrheit. Der Priester rät, den Angeklagten zu entlassen, die Wälder zu durchstreifen und den Dieb zu suchen. Ich werde bewacht, dieser gefangen. Vorbereitet leugnet er vor Gericht, den Fall zu kennen. Er sagt, der Sack gehöre ihm nicht und er schwebe in Gefahr für eine Angelegenheit, die er nicht kenne. Der Priester, der meine Sache vertrat, sagte: „Das Gottesgericht prüfe beide. Dieses täuscht sich darin nicht. Wen Gott als unschuldig zeigt, der gehe frei hervor, damit nicht der Unschuldige zugrunde geht und Gott ihn aus eurer Hand fordere.“ Alle stimmten zu. Es kommt zum Gericht. Durch das glühende Eisen wird die Wahrheit verkündet. Wir tragen es, ich bin unschuldig und jener andere wird als schuldig befunden. Das mir zugedachte Urteil, aufgehängt zu werden, empfängt er. Ich werde in das Haus des Priesters entlassen und ruhe, jener hängt am Holz. Seine Eltern und einheimischen Verwandten hörten, daß ich noch dort sei. Sie raubten mich mit Gewalt, nahmen den Ihrigen herab und hängten mich ohne Richter und Gericht an jenem Orte auf. Drei Tage hing ich so und es war niemand, der begraben hätte. Aber, da menschliche Hilfe fehlte, war göttliche nahe und es ward mir Gottes guter Engel zum Trost gesandt. Dieser nahm Platz am Pfahl und umfing mich um die Mitte, setzte seine Füße unter meine, tröstete und stärkte mich und erfüllte mich mit der ganzen Fülle der Süße des Wohlgeruches und Geschmacks. Da höre ich am dritten Tage gegen Abend einen Chor schöne Gesänge und milde Melodien singen. Der Engel fragt mich, die ich betäubt und doch aufmerksam war, ob ich etwas höre. Ich antworte, daß ich höre, doch nicht verstehe. Da sagt er: „Ich will dir sagen, was dies ist. Agnes, deine Schwester, ist jetzt gestorben und die Engel tragen ihre Seele mit Freuden in die Höhe. Nach drei Jahren werden sie auch dich in ähnlicher Weise in ihre Gemeinschaft aufnehmen.“

Hirten, die den Aufgehängten und Halbtoten fanden, schnitten ihn vom Baum ab. Er fiel sachte nieder, vom Engel gehalten. Dieser sagte: „Nun bist du frei, gehe, wohin du willst“. Josef antwortete: „Ich will nach Verona, aber ich kenne den Weg nicht“. Im Nu wird er dorthin versetzt. „Ich betrat die Stadt, erledigte meinen Auftrag und kehrte dann in meine Heimat zurück.“

Wie Josef in das Zisterzienserkloster Schönauf kam, wird von den Viten verschieden erzählt. Einig sind sie sich darin, daß er sich wie die anderen Novizen härtester Arbeit, aufreibenden Nachtwachen, langen Gebetsübungen und zermürbendem Fasten unterwarf. Dreimal meinte er, es nicht mehr zu schaffen und wollte das Ordenskleid ablegen. Jedesmal wurde er durch plötzliches Erkranken zum Bleiben gezwungen. Als die Todeskrankheit eintrat, erwarteten die Schönauf Mönche mit Spannung, ob der Todestag, den der Engel prophezeit hatte, eintreffen würde. Als das wirklich geschah, war, so berichten die Viten, die Begnadung des Josef allen offenbar. Der „Wunder“ größtes stand aber noch bevor. Der Leichnam wurde zum Waschen entkleidet und nun wurde offenkundig, daß Josef ein Mädchen war. Als der Abt dem versammelten Konvent das Niegehörte verkündete und aufforderte, Gott Dank zu sagen, daß er dem Kloster eine solch heiligmäßige Patronin geschenkt habe, da weinten alle und vor zu großem Staunen vermochten sie nicht auf das Totengebet des Abtes mit Amen zu antworten. Durch Nachforschungen in der Heimat stellte sich heraus, daß Josef Hildegund war, die Tochter eines angesehenen, frommen Bürgers von Neuß.

Was ist in den Viten der besonders in deutschen Zisterzienserköstern verehrten Hildegund Geschichte, was ist ausschmückende Legende? Der geschichtliche Kern dürfte sein: Hildegund ist die Tochter eines Neußer Bürgers. Sie macht mit ihrem Vater im Jahre 1183 eine Pilgerfahrt ins Heilige Land, in Männerkleidern und unter dem Namen Josef. Der Vater stirbt auf der Heimreise. Josef gerät in große Not. Deutsche Pilger nehmen „ihn“ mit zurück nach Köln. „Er“ tritt als Novize in das Zisterzienserkloster Schönauf ein und stirbt während des Noviziats (1188). Nach ihrem Tod entdeckt man ihr wahres Geschlecht und ihre Herkunft aus Neuß.

Alles Übrige ist eine Mischung aus etwas Geschichte und viel frommer Legende. Es ist bezeichnend, daß die wohl in dem fränkischen Kloster Ebrach entstandene Handschrift, in der Schwarzer die Vita (A) der Hildegund entdeckte, gerade den die Lebensbeschreibung enthaltenden, auf fol. 42 beginnenden dritten Teil mit der Rubrik: *Incipiunt miracula* überschreibt. Die meisten Stücke dieses dritten Teils sind ein Lobpreis mönchischer Tugenden. Manche von diesen Erzählungen haben große Ähnlichkeit mit denen, die Cäsarius von Heisterbach in seinen Mirakelgeschichten gesammelt hat. Dies ist auch der Fall bei der auf fol. 74 einsetzenden Erzählung: *De virgine inventa in ordine nostro et defuncta*, also der Vita A.

Die Berichte über die Abenteuer auf der Pilgerreise ins Heilige Land und zurück mögen zumeist auf wirklichen Vorkommnissen beruhen. Auf Grund anderer mittelalterlicher Pilgerberichte wird man ohne weiteres zugeben können, daß im 12. Jahrhundert eine Pilgerfahrt nach Jerusalem voller Strapazen, Gefahren und Abenteuer gewesen ist.

Einer verhältnismäßig leicht analysierbaren Vermengung von Geschichte und Legende begegnen wir in der Veronamission. Da die Vita A kurz nach dem Tode Hildegunds aufgeschrieben wurde, hätte es sich der Verfasser kaum erlauben können, den Auftrag des Kölner Bischofs frei zu erfinden. Es klingt durchaus glaubwürdig, daß der Bischof von Köln (Philipp von Heinsberg, 1167–1191) in den damaligen kirchenpolitischen Wirren einen unauffälligen Pilger als Abgesandten zum Papst (Lucius III, 1181–1185) schickt, um die Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhls von Trier klarzustellen. Die erzählerische Ausgestaltung der Veronamission trägt jedoch ganz offensichtlich legendarischen Charakter. Die Feuerprobe ist wohl deshalb eingeblendet, um die wunderbare Errettung Josefs bzw. Hildegunds durch den Engel möglichst eindrucksvoll darstellen zu können. Auch die Entrückung nach Verona entbehrt selbstverständlich der historischen Wahrheit. Es mutet darum etwas naiv an, wenn Hoeynck, der auch sonst nicht immer zuverlässige Geschichtsschreiber der Liturgie im Bistum Augsburg, ausgerechnet die Feuerprobe der Hildegund „ein Beispiel von wirklicher Anwendung“ (der Gottesurteile) nennt. Daß das Ordal auf Anregung eines Priesters erfolgt sein soll, entspricht ganz dem auch in anderen mittelalterlichen Heiligenerzählungen häufig festzustellenden Bemühen, den Glaubwürdigkeitscharakter der Legende durch angebliche kirchliche Billigung zu erhärten.

Auch was den Menschen schon vollkommen scheint, ist vor Gottes Vollkommenheit noch unvollkommen. Die Künstler arbeiten lange und zeigen es dann Unkundigen, und wenn schon die Unkundigen urteilen, es sei vollkommen, so arbeiten die Künstler es erst recht aus. Sie wissen, was noch daran fehlt, so daß die Menschen sich wundern, daß Dinge, die sie schon für vollkommen hielten, noch einer solchen Durcharbeitung bedürfen . . . So wandelten auch jene Heiligen vor den Augen Gottes gleichsam ohne Schuld, gleichsam vollkommen, gleichsam als Engel; er aber wußte, was ihnen noch fehlte. Ich sage dies, damit die Christen wissen – sie, die hier bereits Christus kennenlernten, zu denen er im Fleische kam, die er so liebte, für die er sein Blut vergoß –, damit sie es wissen, wie sie noch geschlagen werden müssen, wenn sie auch schon weit vorangekommen sind.

Augustinus, Erklärung der Psalmen, zu Ps 98
