©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



| Jb. Oö. Mus.-Ver. | Bd. 136 | Linz 1991 |
|---|---|---|

# DER SEBASTIANSALTAR ALBRECHT ALTDORFERS UND SEIN AUFTRAGGEBER IM RAHMEN DER RELIGIÖSEN, POLITISCHEN UND SOZIALEN VERHÄLTNISSE ZU BEGINN DES 16. JAHRHUNDERTS*

Von Georg Heilingsetzer

Eine Tafel des Altdorfers Altares im ehrwürdigen Augustiner Chorherrenstift zu St. Florian, die die Auferstehung zum Inhalt hat, zeigt uns die Jahreszahl 1518. Dies wird trotz verschiedentlicher Kritik an der Authentizität dieser Datierung im allgemeinen als Endpunkt der Entstehung des Gesamtwerkes anerkannt[1]. Als Terminus post quem dient hingegen eine Urkunde vom 26. April 1509, die die Weihe des Altares durch den Passauer Weihbischof Bernhard Meurl festhält[2]. Diese Daten verweisen uns darauf, daß der Sebastiansaltar einer Epoche entstammt, die dem Auftreten Luthers und dem Beginn der Reformation unmittelbar vorangeht. Die veränderte Haltung Luthers und seiner Anhänger zum Bild ist bekannt, wenngleich der Reformator keineswegs hier so negativ eingestellt war, wie die radikalen Bilderstürmer, gegen die er sich wandte, denn die Bilder waren für ihn zumindest bis 1522 kein vorrangiges Problem. Zu seiner Ablehnung der äußerlichen Formen der Religiösität, der »Werkheiligkeit«, die er bereits 1518 betonte, gesellte sich übrigens auch die Furcht, die manche Darstellungen Christi ihm einflößten, unter anderem die des Gekreuzigten[3]. Entsprachen diese Ansprüche und Vorstellungen Luthers dem allgemeinen Empfinden in dieser Zeit? Diese Frage kann im großen und ganzen verneint werden.

* Bei den vorliegenden Ausführungen handelt es sich um einen Text, dessen Grundlage ein Statement bildet, das der Verfasser im Rahmen des 6. Österreichischen Kunsthistorikertages anläßlich eines Round-table-Gespräches vor dem Sebastiansaltar Albrecht Altdorfers im Stift St. Florian abgegeben hat (28. September 1991).

1 Auf die in der kunsthistorischen Literatur vielfach erörterten Datierungsprobleme kann ich in diesem Rahmen im einzelnen nicht eingehen (vgl. aber die Übersicht von Karl Schütz in der Österreichischen Kunsttopographie Bd. XLVIII. Die Kunstsammlungen des Augustiner-Chorherren-Stiftes St. Florian, Wien 1988, 184—186, mit Angaben der älteren Literatur). Verschiedene Probleme werden auch angesprochen in dem von Kurt Holter und Otto Wutzel redigierten Sammelband; Werden und Wandlung; Studien zur Kunst der Donauschule, Linz 1967.

2 Das Original der Urkunde befindet sich im Stiftsarchiv St. Florian, eine Abschrift in der »Kirchweihchronik« des Stiftes St. Florian, ediert von Alois Zauner, in: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 11 (1974), 191f.

3 Vgl. Margarete Stirm, Die Bilderfrage in der Reformation (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. XLV), Heidelberg 1977, bes. 23, 35, 37f.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



Es besteht heute in der Geschichtswissenschaft Einhelligkeit darüber, daß die Reformation Luthers in weiten Teilen des Reiches nicht auf eine darniederliegende Kirche traf, die nicht mehr in der Lage gewesen wäre, auch die einfachen Menschen anzusprechen. Ganz im Gegenteil war die Zeit um 1500 von einer Kirche geprägt, die — trotz aller Kritik vor allem am Papsttum und hohen Klerus — innerlich gefestigt schien, da sie nicht mehr mit abweichenden Lehrmeinungen und Häresien zu kämpfen hatte, wie dies im 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts der Fall war. Vor allem aber ist als Grundzug dieser Zeit eine ungeheuer starke Volksfrömmigkeit konstatiert worden[4]. Diese äußerte sich in mannigfaltigen Formen, von denen als besonders signifikant genannt werden können: Wallfahrten und Prozessionen, Heiligen- und Reliquienverehrung, Meß- und Altarstiftungen und ein Ablaßwesen, das schließlich die Reformation auslösen sollte. Mehr als bisher nahmen breiteste Kreise der Bevölkerung tätigen Anteil an der Kirche, es bestand, wie es der französische Historiker Lucien Febvre nannte, »un immense appétit du divin«[5] und auch die Bereitschaft, nach besten Kräften dazu materiell etwas beizutragen. Es kann nicht bestritten werden, daß hier mitunter auch sehr negative Züge zu konstatieren sind. Nicht selten wurden religiöse Schwindler entlarvt und in manchen Bereichen überwog ein materielles Interesse und Prestigedenken, wie auch allgemein ein Zug zur rein quantitativen Steigerung festzustellen ist. Wir stoßen hier auf riesige Reliquiensammlungen, die es etwa dem Kardinal Albrecht von Brandenburg ermöglichten, mit seinem Heiltum in Halle nach seiner Berechnung einen Ablaß von 39,245.120 Jahren zu gewinnen[6]. Aber das soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß in allen Schichten der Gesellschaft ein starkes, ursprüngliches Bedürfnis nach Erlangung von Erlösung von allen irdischen Kalamitäten vorhanden war, das als Triebfeder für kultische Handlungen und für Spendenfreudigkeit diente. Das irdische Leben war ohnehin durch kriegerische Handlungen und äußere Feinde, wie etwa die Türken, und durch verheerende Seuchen — man denke nur an die Syphilis und die Pest — stets gefährdet. So wurden Heilige gewählt, Patrone, die hier Schutz und Hilfe bieten konnten. Bestimmte Heilige wurden nun besonders modern, wie etwa die hl. Anna, die Pestpatrone Rochus und Sebastian, die ritterlichen Heiligen, wie Georg oder auch Florian, die gegen die Türken helfen konnten, oder unter Umständen auch ein Kollek-

4 Vgl. Die Übersichten von Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland, Bd. 1, Freiburg 1949; Willy Andreas, Deutschland vor der Reformation, [6]Stuttgart 1959; Erich Meuthen, Das 15. Jahrhundert (= Oldenburgs Grundriß der Geschichte Bd. 9), München-Wien 1980; Peter Blickle, Die Reformation im Reich, Stuttgart 1982, bes. aber den Aufsatz von Bernd Möller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), 5—30. Einen sozialhistorischen Ansatz bietet Hansgeorg Molitor, Frömmigkeit im Spätmittelalter und früher Neuzeit als historisch-methodisches Problem, in: Festgabe für Ernst Walter Zeeden, Münster 1976, 1—20.

5 Lucien Febvre, in: Revue Historique 161 (1929), 39.

6 Möller, Frömmigkeit in Deutschland, 13.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



tiv, wie die 14 Nothelfer, die — denn hier mußte wohl einer im konkreten Fall zuständig sein — eine Art »Verbundversicherung« darstellten, wie es von einem Historiker kürzlich etwas respektlos ausgedrückt wurde[7].
Es läßt sich auch ein Hang zu Massenbewegungen feststellen, etwa bei Wallfahrten, was gelegentlich zu ekstatischen Ausbrüchen führen konnte. Die Heiligen aber wurden im Laufe des 15. Jahrhunderts immer ähnlicher den Zeitgenossen dargestellt und man begegnete ihnen auch im Kult mitunter recht ungeniert, sie sollten als Vermittler zwischen Erde und Himmel dienen. Der Meßfeier, besonders der Anbetung der Hostie, wurde große Bedeutung beigemessen, ebenso konnten Prediger mit einem aufmerksamen Publikum rechnen, hingegen gelang es trotz vielfacher Bemühungen nicht, die Zahl der Kommunikanten zu heben[8]. Eine besondere Eigenart ist es auch, daß bei der Christus-Verehrung der leidende, dornengekrönte, eben der »Schmerzensmann«, im Mittelpunkt stand und nicht der triumphierende der Auferstehung. Das konnte dann auch dazu führen, daß das Blut Christi oder die fünf Wunden besonders in den Mittelpunkt rückten, was der katholische Kirchenhistoriker Josef Lortz als »Peripherisierung« bezeichnet hat[9].

Eine andere Form der Religiosität, die aber durchaus auf dem Boden der offiziellen Kirche stand, die mehr auf ein von Verinnerlichung geprägtes und gelebtes Christentum zielte, war im 14. Jahrhundert entstanden, aber mehr auf die Niederlande, Nord- und Westdeutschland beschränkt: die »devotio moderna«, allerdings gerade in den Kreisen der Augustiner Chorherren besonders gepflegt[10]. Inwieweit hier Anregungen auch für österreichische Klöster von Bedeutung waren, müßte im einzelnen noch erforscht werden. Es hat jedoch den Anschein, daß in unseren Breiten die devotio moderna von geringerer Bedeutung war und nur einzelne Elemente übernommen wurden. Wichtig wurden aber monastische Reformbewegungen, bei den Benediktinern die »Melker« und bei den Chorherren die »Raudnitzer-Reform«. Beide fanden in dem großen theologischen Denker, Kardinal und Bischof von Brixen, Nikolaus Cusanus, einen bedeutenden Förderer[11]. Durch Visitationen, Reglementierung und andere Maßnahmen ab 1451 wurde fast in allen Häusern die Klosterdisziplin verbessert, die Ökonomie gestärkt und, da auf stattliche und reich geschmückte Kirchen ein besonderer Wert gelegt wurde, Künstlern aller Gattungen ein reiches Tätigkeitsfeld eröffnet[12]. Aber auch die geistliche Bildung profitierte von der Reform, auf wissenschaftliche Ausbildung der Klosterinsassen, unter Umständen auf

7 Blickle, Reformation im Reich, 23.
8 Möller, Frömmigkeit in Deutschland, 15.
9 Zitiert nach Blickle, Die Reformation im Reich, 22.
10 Zum Begriff vgl. Magnus Ditsche, Zu Herkunft und Bedeutung des Begriffs Devotio moderna, in: Historisches Jahrbuch 79 (1966), 124—145.
11 Vgl. Ignaz Zibermayr, Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenprovinz Salzburg, Münster 1914, St. Florian: 59f.
12 Zibermayr, Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus, 98.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



einer Universität, wurde ein besonderer Wert gelegt und auch die Klosterschulen und die Bibliotheken in den einzelnen Häusern bekamen dies zu spüren. Hier ist auch ein Nährboden für den Humanismus bereitet worden, den manche Mönche sogar in den äußeren Formen, bis zur Übernahme heidnischer Inhalte, in sich aufnahmen. Die Benediktinerklöster Lambach und Mondsee bieten hier einige Beispiele[13].

Daß wir über die politischen und vor allem religiös-kirchlichen Verhältnisse um 1500 in Oberösterreich relativ gut unterrichtet sind, bleibt das Verdienst des Theologen und Historikers Karl Eder. Er hat z. B. festgestellt, daß die Zahl der Meßstiftungen im Lande ob der Enns ab der Mitte des 15. Jahrhunderts gewaltig zu steigen beginnt, sich von 1490 bis 1517 auf der erreichten Höhe hält und ab 1518 absinkt, die Jahre 1520 bis 1522, von Ausnahmen abgesehen, ein Ende der Stiftungen bringen[14]. Auch die bekannten Formen der Heiligen- und Reliquienverehrung zeigen in diesen Zeiträumen eine große Dichte. Es gab einen bedeutenden Prälatenstand — davon fünf Benediktiner und zwei Augustiner-Chorherren-Klöster — der auf den Landtagen neben dem Adel und den sieben landesfürstlichen Städten in die politischen Entscheidungen eingebunden war (insgesamt 15). Die Klöster besaßen ja ebenso wie der Adel oftmals sehr ausgedehnte Grundherrschaften und waren so auch mit wirtschaftlichen und rechtlichen Angelegenheiten vertraut. Dabei ist festzustellen, daß die Äbte und Pröpste der oberösterreichischen Klöster — von einigen Ausnahmen abgesehen — nicht dem Adel entstammten, sondern den breitesten Kreisen der Bevölkerung. Es handelt sich in erster Linie um Söhne von Stiftsbeamten, Handwerkern, mitunter auch von Bauern[15].

Das Augustiner Chorherrenstift St. Florian hatte im 15. Jahrhundert Anteil an der Raudnitzer-Reform und hat sich dabei wirtschaftlich und personell gut entwickelt, trotz mitunter schwieriger Verhältnisse im Lande und äußere Bedrohung etwa durch die Ungarn in den 70er und 80er Jahren des Jahrhunderts[16]. Die Klosterschule genoß einen guten Ruf, die Bibliothek

13 Adalbert Horawitz, Zur Geschichte des Humanismus in den Alpenländern II, in: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 114 (1887), 392—404, bes. 399f; Richard Newald, Beiträge zur Geschichte des Humanismus in Oberösterreich, in: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines 81 (1926), 153—223, St. Florian: 185ff. (der Wert dieser Arbeit wird allerdings durch zahlreiche Ungenauigkeiten beeinträchtigt); Zum »Klosterhumanismus« siehe auch Georg Heilingsetzer, Das Mondseeland als historische Landschaft und seine Zentren Kloster und Markt, in: Ausstellungskatalog Das Mondseeland. Geschichte und Kultur, Linz 1981, 20ff. und derselbe, Zwischen Humanismus und Aufklärung. Das Kloster Lambach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: Ausstellungskatalog 900 Jahre Klosterkirche Lambach, Linz 1989, 93f.

14 Karl Eder, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung, Linz 1932, 106.

15 Eine genaue Untersuchung gibt es für Oberösterreich nicht, die Verhältnisse dürften aber ähnlich gewesen sein wie im benachbarten Bayern (vgl. Edgar Krausen, Die Herkunft der bayerischen Prälaten des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 27 (1964), 285.

16 Jodok Stülz, Geschichte des regulierten Chorherren-Stiftes St. Florian. Ein Beitrag zur Geschichte des Landes Österreich ob der Enns, Linz 1835, 67ff.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



war zwar nicht übermäßig groß mit 465 Handschriften um 1500, aber sie stand durchaus auf der Höhe der Zeit[17]. Bemerkenswert sind auch verschiedene Korrespondenzen aus dem 15. Jahrhundert, die sich erhalten haben und die ebenfalls einen weiten und von humanistischer Gesinnung geprägten Gesichtskreis zeigen[18]. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts zählte der Konvent einschließlich des Propstes Leonhard Riesenschmied (1483—1508) 36 Männer, wie aus einem Beichtbrief des Kardinals Peraudi aus dem Jahre 1501 hervorgeht[19]. Unter diesen befand sich auch der Nachfolger Riesenschmieds, der in unserem Zusammenhang von großer Bedeutung ist, nämlich Peter Maurer (1508—1545). Seine Wahl wurde am 14. September 1508 vom zuständigen Diözesanbischof, Wiguläus von Passau, bestätigt und damals betrug die Zahl der Konventsmitglieder 22, also ein deutlicher Rückgang, doch im Jahre 1545, als der Prälat »alt und lebenssatt« resignierte, waren es noch weniger[20]. Maurer entstammte der unmittelbaren Umgebung, denn sein Vater war — wie schon der Familienname sagt — als Bauhandwerker in den Diensten des Stiftes tätig. Er dürfte um 1470 geboren sein, da er zum Zeitpunkt der Resignation (1545) schon ein hohes Alter aufwies und ein Jahr später gestorben ist (am 29. Mai 1546). Begraben wurde er wohl vor dem Sebastiansaltar, und der Dichter Andreas Cidonius widmete ihm eine Grabschrift. Über seine Jugend und Bildung ist nicht viel bekannt, möglicherweise wurden die Grundlagen an der schon erwähnten Stiftschule gelegt, Universitätsstudien sind zumindest an den Universitäten von Wien und Ingolstadt nicht nachweisbar[21]. Er war auch unter den 36 Konventualen, die im Beichtbrief von 1501 erwähnt werden, und scheint dort etwa zu Beginn des letzten Drittels auf. Das meiste über seine Person erfahren wir aus einem Propstkatalog des Schulmeisters Georg Aurifaber aus dem Jahre 1594[22]. Unter von ihm initiierten Bauten und Kunstwerken wird ausdrücklich der Altar des hl. Sebastian erwähnt, neben der späteren Vergrößerung seines Geburtshauses, das mit einer Kapelle zu Ehren des heiligen Kreuzes versehen wurde. Es sind die typischen Äußerungen der Frömmigkeit der Zeit, wenn die Verehrung des Heiligen Kreuzes und des hl. Sebastian, des Pestpatrons, im Vordergrund stehen. In einem Brevier, das in seinem Auftrag angefertigt wurde, heißt es, das Fest des hl. Sebastian sei vom Propst zu einem Fest erster Klasse

17 Albin Czerny, Die Bibliothek des Chorherren-Stiftes St. Florian, Linz 1874, 13; Zur Kulturgeschichte im 15. Jahrhundert vgl. allgemein: Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters, (Österreichische Akademie der Wissenschaften philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte Bd. 367), Wien 1980.

18 Vgl. Albin Czerny, Aus dem geistlichen Geschäftsleben in Oberösterreich im 15. Jahrhundert, Linz 1882, 5; Newald, Beiträge zur Geschichte des Humanismus, 185f.

19 Abgedruckt bei Zauner, Kirchweihchronik, 187.

20 Czerny, St. Florian, 82.

21 Diese ergab eine Durchsicht der betreffenden gedruckten Univeritätsmatrikeln.

22 Vgl. Franz Linninger, Hat Altdorfer für St. Florian zwei Altäre geschaffen?, in: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines, 109 (1964), 282.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



erhoben worden[23]. Die Bedrohung durch die Pest war zu jener Zeit allgegenwärtig und sehr real, es sei nur daran erinnert, daß der Abt von Mondsee, Wolfgang Haberl, ihr 1521 zum Opfer fiel, womit das Kunstschaffen des Klosters ein jähes Ende fand[24]. Propst Maurer förderte aber auch den seit Ende des 15. Jahrhunderts in besonderer Blüte stehenden Änna-Kult, durch seine Mitwirkung bei der Stiftung der Filialkirche zu St. Anna in Steinbruch durch Gregor von Starhemberg und seine Gattin Hedwig von Rosenberg[25]. Auch die beiden Darstellungen, die wir von ihm besitzen, nämlich die eine von Altdorfer und ein Relief auf seinem Epitaph von 1522, sind für die Religiosität des Propstes sehr aufschlußreich, zeigen sie doch beide den knienden Mann in der Ordenstracht der Augustiner Chorherren mit einem Rosenkranz in Händen[26]. Es wird hier die spätmittelalterliche Tradition deutlich sichtbar, die der Propst offensichtlich weiter praktizieren wollte, als er bald nach seinem Amtsantritt daran ging, einen Altar für den Märtyrer Sebastian und viele andere Heilige zu errichten, Dazu hatte er auch eine große Anzahl von Reliquien zusammengetragen, nicht nur von verschiedenen Heiligen, sondern auch von bedeutenden Orten, wie etwa vom Ölberg. Es ist bemerkenswert, daß für die Ablaßurkunden, die in großer Zahl für den Altar ausgestellt wurden[27], unter anderem von Papst Leo X. im Jahre 1513, der Besuch durch die Gläubigen absolut im Vordergrund stand.

Es bleibt noch anzumerken, daß der Prälat stets ein gewisses Naheverhältnis zu den Landesfürsten hatte: Maximilian weilte zweimal persönlich im Stift (1514 und 1517) und die Gemächer für den Kaiser, der sich besonders dafür interessierte die Gebeine des hl. Florian zu finden, wurden für den hohen Gast adaptiert. Nach dem Tode Maximilians war Propst Peter unter jenen aus dem Kreise der Stände, denen die Verwaltung des Landes bis zur Ankunft der neuen Landesfürsten anvertraut war[28]. Als Erzherzog Ferdinand infolge der türkischen Bedrohung sich gezwungen sah, auf das Kirchenvermögen zurückzugreifen und etwa die Ablieferug des dritten Teiles der Jahreseinkünfte verfügte (»Terz«), zählte der Prälat zu den Subkollektoren im Lande ob der Enns, wo sich einiger Widerstand gezeigt

23 Franz Linninger, Der Sebastiansaltar von Albrecht Altdorfer in St. Florian, seine Entstehung und Geschichte, in: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines, 110 (1965), 241; Eine Beschreibung der Handschrift bei Kurt Holter, Bibliothek und Archiv-Handschriften und Inkunabeln, in: Österreichische Kunsttopographie Bd. XVIII, 84.

24 Heilingsetzer, Mondseeland, 23.

25 Die Urkunden bei Zauner, Kirchweihchronik, Nr. 130, 130a, 132, 133, 142, 143.

26 Vgl. Gertrude Tripp, Das Epitaph des Propstes Peter Maurer, in: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege XIX (1965), 120ff. (Abbildungen 121, 122). Über die Bedeutung des Rosenkranzes vgl. Lortz, Reformation in Deutschland, Bd. 1, 99.

27 Die Urkunden gedruckt bei Zauner, Kirchweihchronik, Nr. 127, 134, 135, 136, 138. Das Kästchen, in dem die Ablaßbriefe aufbewahrt werden sollten, trägt das Datum 1522 (vgl. Österreichische Kunsttopographie, Bd. XLVIII, 306).

28 Eder, Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung, 389.

©Oberösterreichischer Musealverein - Gesellschaft für Landeskunde; download unter www.biologiezentrum.at



hatte[29]. Diese finanziellen Belastungen waren natürlich ungünstig für die Wirtschaftskraft des Klosters, das zahlreiche Besitzungen verkaufen mußte. Seine praktische Gesinnung erwies der Propst durch die Erlassung einer Ordnung für den Markt St. Florian (1531), die Fragen der politischen Vertretung und der Verhältnisse der einzelnen Handwerke regelte[30]. Von einem Vordringen des Protestantismus im Stift hören wir aus der Regierungszeit Propst Peters zwar nichts, aber außerhalb der Klostermauern, im Markte etwa, wurden die Menschen von der reformatorischen Bewegung genauso erfaßt wie anderswo in Oberösterreich. Es ist ein Zeichen der veränderten Einstellung der Bevölkerung gegenüber den Stiftsgeistlichen, wenn der päpstliche Nuntius Pier Paolo Vergerio, ein Mann der später selbst Lutheraner wurde, ihnen gestattete, außerhalb der Klostermauern weltliche Kleidung zu tragen (1534)[31]. In diesen Zeiten mochte der Sebastiansaltar vielleicht noch aufgrund seiner bewegenden Malerei beeindruckend auf die Zeitgenossen wirken, als kultische Größe hatte er schon bald nach seinem Entstehen keine Bedeutung mehr.

Es ist nur schade, daß wir außer den Indulgenzbriefen keine Archivalien im Zusammenhang mit dem Altdorfer-Altar haben. Weder Korrespondenzen des Propstes, noch — wie etwa im Falle des Pacher-Altares von St. Wolfgang — einen Vertrag, noch Rechnungen oder ähnliches. So müssen viele Fragen offenbleiben, zu deren Lösung der Historiker unter Umständen etwas beitragen könnte, etwa wie das Stift St. Florian mit Altdorfer in Berührung kam, wieviel der Altar kostete oder inwieweit das Programm dem Künstler vorgegeben wurde.

29 Karl Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602, Linz 1936, 17; Georg Pfeilschifter, Acta Reformationis Catholicae. Die Reformverhandlungen des Deutschen Episkopats von 1520—1570, Bd. 1, Regensburg 1959, 215.
30 Druck in: Oberösterreichische Weistümer, I. Teil, Wien-Leipzig 1939, 379ff.
31 Eder, Glaubensspaltung und Landstände, 193.

# ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines

Jahr/Year: 1991

Band/Volume: 136a

Autor(en)/Author(s): Heilingsetzer Georg

Artikel/Article: Der Sebastiansaltar Albrecht Altdorfers. 189-195