

frühen Jahre gehört - als ob die Täufer auch an ihm ein wenig Überzeugungsarbeit geleistet hätten. Sie sind mehr als nur das Objekt historischer Forschung. Der Wissenschaftshistoriker Thomas S. Kuhn hat sich kürzlich zum Verhältnis von Philosophie und Geschichte so geäußert: „Mit Vergnügen stelle ich fest, daß die Fragen zwischen Geschichte und Philosophie heute doch durchlässiger sind als früher. Ich bleibe jedoch dabei, daß jede genau umrissenen Erfordernissen unterworfen ist. Der Philosoph darf sich nicht selbst widersprechen, der Historiker hingegen darf den Fakten nicht widersprechen. Man kann versuchen, abwechselnd das eine oder das andere zu sein, jedoch nicht beides auf einmal.“ Am Täuferum können Historiker und Theologen arbeiten, dagegen hätte Stayer vermutlich nichts einzuwenden, nur darf der Theologe nicht in einem Atemzug auch Historiker sein wollen und die Regeln der Geschichtswissenschaft von den Prämissen der Theologie überstimmen lassen. Wohl kann man die Rollen wechseln. Mit Stayer ist anspruchsvolle Gelassenheit in den Umgang mit den Täufem eingekehrt.

John S. Oyer

Das Echo nordamerikanischer Mennoniten auf die Kritik am „täuferischen Leitbild“

Mit Fug und Recht kann gesagt werden, daß James M. Stayer in den letzten Jahrzehnten zu einem der führenden Forscher auf dem Gebiet der radikalen Reformation geworden ist. Jeder der vielleicht ein Dutzend Historiker, die hier besonders intensiv tätig sind (und über vierzig weitere, die das Feld nur mit einer einzigen Untersuchung betreten und bald wieder verlassen haben), verwaltet seinen eigenen Bezirk, eine Vorherrschaft, die Stayer anerkennt und respektiert. Aber seine eigenen Kenntnisse vom größeren Feld und den mannigfaltigen Beziehungen zu allen Aspekten europäischer Geschichte im 16. Jahrhundert sind einfach überragend. Stayer war wohl der erste und sicherlich auch der bedeutendste Historiker, der die sogenannte Bender-Schule einer Revision unterzog; und es war diese revisionistische Kritik, die Reaktionen und Antworten unter mennonitischen Wissenschaftlern und Gemeindeleitern hervorrufen mußte.

Mein Beitrag kann sich auf einen lebenslangen Umgang mit zahlreichen Wissenschaftlern, Mennoniten und Nichtmennoniten, stützen und die münd-

lichen Äußerungen über Stayers Arbeit nutzen, die mir zu Ohren gekommen sind, denn solche Äußerungen sind häufiger als veröffentlichte Stellungnahmen, die ein begründetes Urteil enthalten. Diese Äußerungen erreichten mich zumeist als Antworten auf manche Artikel Stayers, die ich während meiner langjährigen Tätigkeit als Schriftleiter von *Mennonite Quarterly Review* (fortan: MQR) veröffentlicht habe. Deshalb ist dieser Beitrag auch nicht eigentlich eine historiographische Analyse, sondern nur eine Betrachtung, wie sie bei festlicher Gelegenheit vorgetragen werden könnte. Damit bin ich allerdings nicht der Meinung, daß die Verwendung von mündlichen Quellen die Seriosität der Ausführungen beeinträchtigen müßte, wohl aber weiß ich, daß der Umgang mit solchen Quellen den Launen des Gedächtnisses ausgesetzt ist.

Zunächst verlangt der merkwürdige Umstand eine Erklärung, warum im wesentlichen nur mündliche Äußerungen über Stayers Kritik am „täuferischen Leitbild“ („Anabaptist vision“) vorliegen, das unter Mennoniten entstanden ist. Doch Vorsicht! Gibt es überhaupt eine „mennonitische“ Auffassung vom Täufern, wie die Überschrift meines Beitrages nahelegen könnte? Kaum, besser noch: nein, ganz und gar nicht! Mennoniten, die sich ernsthaft mit dem Täufern beschäftigen, haben seit langem das breite Interpretationsspektrum gelehrter Untersuchungen allgemein wiederholt, so daß man genaugenommen nicht von dem mennonitischen Verständnis der Täufer sprechen oder schreiben kann, es sei denn, man meinte die frühere normative Sicht des Täufern, die in der Bender-Schule maßgeblich war und sich auf den Grundsatz der „Nachfolge Christi“ konzentrierte. Und sogar die sogenannte Bender-Schule hatte unterschiedliche Interpretationen in den eigenen Reihen ausgebildet. So hat Robert Friedmann beispielsweise nie die allgemeine Ansicht von dem einzigen Entstehungsort des Täufern in Zürich geteilt. Er glaubte vielmehr an den Ursprung des Täufern in spätmittelalterlicher religiöser Radikalität und ermutigte mich stets, neben anderen, dabei zu bleiben, nach jenen mittelalterlichen Wurzeln dieser Bewegung zu suchen. Er schlug sogar geographische Gebiete vor, die von Forschern mit Aussicht auf Erfolg untersucht werden sollten. Auch wenn man sich mennonitischen Kirchenführern und gebildeten Laien zuwendet, ist die Bandbreite der Täuferdeutung groß, freilich hat das normative Täuferverständnis Benders unter ihnen eine besonders große Anhängerschar dezidiert verteidigt gefunden.

Darüber hinaus ist es auch aus einem anderen Grund wichtig, auf eine Vielfalt von Täuferdeutungen unter den Mennoniten hinzuweisen. Einige Reformationshistoriker meinen nämlich immer noch, daß die mennoniti-

schen Historiker einer normativen Sichtweise verbunden seien und eine genuin historisch-empirische Arbeitsweise preisgegeben hätten, um ihre Vorfahren im 16. Jahrhundert wirklich zu verstehen — eine Arbeitsweise, die allein in der Lage sei, die historische Wirklichkeit des 16. Jahrhunderts in Augenschein zu nehmen. Geschichtswissenschaftler müssen ständig mit Vorurteilen ringen, entweder mit den eigenen oder mit denjenigen, deren Untersuchungen sie zu überprüfen haben. Ich anerkenne durchaus, daß es ein mennonitisches Vorurteil in der historischen Forschung gegeben hat und unter einigen Laien immer noch existiert. Aber man muß zur Kenntnis nehmen, daß es auch ein besonders kraftvolles und überzeugendes anti-täuferisches Vorurteil gibt, das die Interpretationen über die Jahrhunderte hinweg gefärbt und beherrscht hat und das immer noch in einigen Lagern existiert.

Mennonitische Historiker in Nordamerika haben, wie gesagt, nur selten mit einigen bewertenden Bemerkungen auf die Arbeiten Stayers reagiert. Stayer selbst beklagte diesen Befund in einem mündlichen Diskussionsbeitrag auf einer Konferenz zur „Mennonitischen Identität“, die im Mai 1986 am Conrad Grebel College (Waterloo) stattfand. (*The Easy Demise of a Normative Vision of Anabaptism*, in: C. Redekop (Hg.), *Mennonite Identity*, Lanham ML, 1988, S. 109–116). Offensichtlich wollte er die mennonitischen Historiker aus der Reserve locken, die der Bender-Schule immer noch die Stange hielten. Ich denke, daß der Grund für dieses relative Schweigen nicht schwer zu finden ist. Die Mennoniten haben weitgehend dem beigepflichtet, was Stayer zur Diskussion gestellt hatte: einmal die Bender-Schule ganz allgemein einer Revision zu unterziehen und zum anderen Revisionen an spezifischen Punkten anzusetzen, beispielsweise die Anschauungen der Täufer noch genauer zu analysieren, die keinen biblisch begründeten Pazifismus vertreten hatten. Es scheint mir klar zu sein, daß mennonitische Historiker in Nordamerika anfangs zumindest in Stayer den ersten und bedeutendsten Revisionisten erkannten. Im letzten Jahrzehnt hat sich das Bild ein wenig gewandelt. Jetzt wurde Stayer als Wissenschaftler eingeschätzt, der sein Metier meisterhaft zu handhaben versteht. Aber ihre kritische Einschätzung, wo sie mündlich oder schriftlich geäußert wird, haben sie weiterhin tendenziell auf seine revisionistische Kritik konzentriert und auf diese Weise den eigentlichen Stoff für diesen Beitrag geliefert. Warum haben sie Stayer weitgehend zugestimmt? Niemand hat sich zwar öffentlich zu dieser Frage geäußert, aber die Antwort scheint klar zu sein: weil solche mennonitischen Forscher in Nordamerika auch selber an dieser Aufgabe arbeiteten, auch wenn sie sich ihr nicht so sorgfältig und umfassend

unterzogen und nicht jeder mit einer ähnlich befriedigenden Darstellung auf der Grundlage von Primärquellen, wie Stayer's es tat, aufwarten konnte. Sie respektierten zwar die Bender-Schule, die Stayer einer Revision unterziehen wollte, haben aber Benders Arbeit am Täufertum niemals in allen Punkten akzeptiert, so nicht die Annahme der Rolle, die randständige Täufer einnahmen (Benders „Halbtäufer“, zum Beispiel Balthasar Hubmaier), nicht die Annahme eines einzigen Ursprungsortes der Täufer oder der allgemeinen Parteinahme der Täufer für die Wehrlosigkeit. Schon in den fünfziger Jahren haben diese Forscher damit begonnen, Bender einer Revision zu unterziehen — und in einem Maße, das überrascht, hat Bender ihre revidierenden Erkenntnisse akzeptiert. Darauf will ich hier nur kurz hinweisen.

1. Robert Kreider meinte, daß einige Täufer der ersten Generation zwar nicht ausschließlich, aber doch entscheidend vom Humanismus beeinflusst worden seien: Konrad Grebel, Pilgram Marpeck, Hans Denck und Menno Simons. Bender stimmte diesem Beitrag zu, betrachtete ihn sogar als einen bedeutsamen Beitrag und veröffentlichte ihn in MQR (1952, S. 123–41).

2. Jan J. Kiwiet, ein Baptist, der über Hans Denck arbeitete, zwang Bender, seine These vom exklusiven Züricher Ursprungsort der Täufer noch einmal zu überdenken. Ich erinnere mich an das Täufer-Kolloquium, das im Sommer 1957 in der *Mennonite Historical Library* in Goshen stattfand, wo Kiwiet seine These über die Herkunft des oberdeutschen Täuferturns vortrug und die Meinung vertrat, daß die Oberdeutschen in ihrer Existenz von Zürich unabhängig gewesen seien. Bender akzeptierte auch diese These auf dem Kolloquium, reagierte allerdings zögerlicher, als er Kiwiets zweiteilige Untersuchung in MQR (1957, S. 227–259; 1958, S. 3–27) veröffentlichte: „Kiwiets These muß besonders sorgfältig überprüft werden. Wenn sie ganz und gar akzeptiert werden sollte, wird sie viel zum Verständnis der Geschichte des oberdeutschen Täuferturns beitragen“ (Editorial, MQR 1958, S. 2).

3. John H. Yoder holte Balthasar Hubmaier wieder in das Lager des Täuferturns zurück, das sich in wesentlichen Punkten des Glaubens und der Praxis durch Vielfältigkeit auszeichnete. Hubmaier war offenbar im täuferischen Aufbruch zu einflußreich, vor allem in bezug auf die Taufe und den freien Willen, als daß er als „Halbtäufer“ hätte beiseite gedrängt werden können. Bender druckte Yoders Aufsatz (MQR 1959, S. 5–17) und schrieb im Editorial, daß Hubmaier zwar zum täuferischen Lager zu zählen sei, aber nicht im Zentrum der frühesten Anfänge der Züricher Bewegung gestanden habe (MQR 1959, S. 4).

4. Ich selber fand heraus, daß sich unter den mitteldeutschen Täufern viele befanden, die keineswegs wehrlos waren. Bender akzeptierte diesen Befund und nannte die Untersuchung, in der ich meine Einsichten darlegte, in seiner Standartmanier typischer Übertreibung „definitiv“ (MQR 1960, S. 219–248; 1961, S. 5–37).

Nach seiner Grebel-Biographie veröffentlichte Bender eine Reihe von Artikeln in den fünfziger Jahren über Thomas Müntzer und die Täufer und über täuferische Wehrlosigkeit. Danach konzentrierte er sich darauf, täuferische Themen mit jungen Doktoranden durchzusprechen, mit Mennoniten und Nichtmennoniten, und ihre Erkenntnisse in MQR zu veröffentlichen. In den Editorials nannte er ihre Arbeiten oft „definitiv“, als ob er meinte, sie könnten nicht mehr verbessert werden. Meine Generation mennonitischer Forscher fühlte sich in Verlegenheit gebracht, wenn ihre Untersuchungen als unangreifbar gepriesen wurden, obwohl wir es besser wußten. Das schien mir besonders im Hinblick auf die Tatsache übertrieben gewesen zu sein, daß Bender sich selbst als einen Revisionisten bezeichnete. Wie konnte er annehmen, daß er und seine Studenten eines Tages nicht auch revidiert werden sollten, das um so mehr, als einige dieser Studenten schon im Begriff waren, ihn selber einer Revision zu unterziehen? In Gesprächen mit ihm kam ich zur Gewißheit, daß er sich einer grundsätzlichen Revision seines „täuferischen Leitbildes“ nicht widersetzte, in den Editorials zu MQR blieb er jedoch zurückhaltend und hielt sich bedeckt.

Wenn das täuferische Leitbild in seiner normativen Form auch historisch-empirisch unhaltbar war, behielt es doch einige Bedeutung als ein Merkmal, mit dessen Hilfe man zwischen Täufern, Protestanten verschiedener Art und römischen Katholiken unterscheiden konnte. Man kann nun beobachten, daß weittragende Verallgemeinerungen unterschiedlicher historischer Bewegungen, mitsamt der Italienischen Renaissance beispielsweise, in den dreißiger und vierziger Jahren zum geschichtswissenschaftlichen Stil geworden waren. Seit den sechziger Jahren begann dann eine Spezialisierung einzusetzen, und die Suche nach dem Wesen des Täufern kam aus der Mode. Aber wie sollten Historiker zwischen verschiedenen religiösen Bestrebungen und Anschauungen der wichtigsten religiösen Gruppen, die in der Reformationszeit entstanden waren, unterscheiden? In den frühen fünfziger Jahren betrachteten meine Lehrer an der Graduate School, Lutheraner und Reformierte, das „täuferische Leitbild“ allgemein als ein brauchbares Instrument, um gerade diese Unterscheidungen vornehmen zu können, während jeder einzelne für sich an seiner nichttäuferischen, religiösen Präferenz festhielt. Aus seinem neuesten Buch glaube ich herauslesen zu können, daß Stayer

Formen des ökonomischen Teilens als ein verbindendes Element aller täuferischen Gruppen zu avisieren scheint, ganz gleich, wie unterschiedlich sie in anderen Anschauungen sonst auch waren. Leitet das eine Rückkehr, wenn auch nur andeutungsweise, zu einem Gemeinschaftsbewußtsein als einem brauchbaren Unterscheidungsmerkmal zwischen Täufern und anderen ein? Vielleicht ist ein grundsätzlich revidiertes täuferisches Leitbild, unter diesem oder einem anderen Namen, doch noch von Nutzen.

Mennonitische Gemeindeleiter und einige besonders engagierte Laien fahren inzwischen fort, Benders Leitbild als eine Inspiration für ihre Arbeit am Bestand ihrer Kirchen zu gebrauchen. Im vergangenen Jahrzehnt hat die altmennonitische Kirche den Begriff „täuferisch“ unaufhörlich benutzt, um das höchste Ideal für ihre Mitglieder zu beschreiben, auch wenn sie es streckte, um es den modernen Bedingungen und Herausforderungen anzupassen, die kein Täufer des 16. Jahrhunderts ins Auge gefaßt oder verstanden hätte. Einige dieser Aktivitäten scheinen im Lichte dessen gerechtfertigt zu sein, daß jede Kirche darauf angewiesen ist, Ideale hochzuhalten und nachahmenswerte Modelle in der Geschichte zu suchen.

Niemand käme auf die Idee, die Täufer nicht zu den heroischen Menschen der Weltgeschichte zu zählen. Viele Täufer haben Christen außerhalb der Mennonitengemeinden inspiriert, es ihnen mit der Nachfolge Christi nachzutun. Aber die Extreme, zu denen das mennonitische Gemeindevolk den Begriff „täuferisch“ gesteigert hat, hat Theron Schlabach, ein führender nordamerikanischer Mennonitenhistoriker, in Verse gebracht, die anklagen sollen:

In Mennonite lore,
One need not say more,
One word is always the aptest;
Whate'e we construe,
To be good and true,
We call with the name Anabaptist.

Frei übersetzt:

In mennonitischer Geschichte, die wir erzählen,
brauchen wir keine anderen Worte zu wählen,
wenn alles, was uns gut und wahr erscheint,
sich nur auf den Begriff täuferisch reimt.

Nordamerikanische mennonitische Historiker begegneten Stayers Buch *Anabaptists and the Sword* (1972) mit ausgesprochenem Wohlwollen. Ein mennonitischer Rezensent brachte seine Überraschung darüber zum Ausdruck, daß einige Täufer nicht wehrlos gewesen sein sollen, betrachtete es aber als eine hilfreiche Information für die Mennoniten im 20. Jahrhundert, die auch nicht wehrlose Gemeindeglieder in ihren Reihen haben (John R. Friesen, *Mennonitische Geschichtsblätter* 1973). Ein anderer Mennonit lobte die Objektivität und die Sorgfalt, mit der Stayer ans Werk gegangen war. Dieser Rezensent akzeptierte die melchioritische Neigung zur Gewaltanwendung ohne weiteres, wollte aber nicht ganz mit Stayer darin übereinstimmen, daß die Mehrheit der Melchioriten auch Revolutionäre gewesen seien (W. Klaassen, *MQ*, 1973, S. 160). Ein dritter mennonitischer Rezensent stimmte den wichtigsten grundsätzlichen Einsichten Stayers zu, nahm aber daran Anstoß, daß Stayer den frühen Täufern ein viergliedriges Raster übergelegt hat, wohingegen er eben diese Täufer in zumindest acht Gruppen eingeteilt hätte, um die frühen Variationen des Schwertgebrauchs fassen zu können (J. H. Yoder, *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 1974, S. 126 bis 139). Allgemein besteht seit dieser Zeit kein Zweifel, daß die meisten nordamerikanischen Mennoniten, Wissenschaftler und Laien, wissen, daß nicht alle Täufer wehrlos und einige, wenn auch nur wenige, in den frühen Jahren Revolutionäre waren, die nur begierig darauf warteten, das Schwert zu ergreifen, um ihre religiös-politischen Ziele zu erreichen. Stayers Untersuchung ist für die nordamerikanischen Mennoniten zu überzeugend, als daß sie darüber anders hätten denken können.

Das Buch *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods* (1991) ist unter den Mennoniten in Nordamerika ebenfalls mit Wohlwollen aufgenommen worden, aus demselben Grund: dem hohen Grad an Wissenschaftlichkeit. Stayer hat seine Forschungen in der sorgfältigsten Weise durchgeführt. Mennonitische Historiker akzeptieren weitgehend die Entdeckung, daß mehr Täufer an dem Bauernkrieg beteiligt waren, als früher angenommen worden ist (vgl. dazu die Nichtmennoniten Claus-Peter Clasen und davor Allan Dirrim). Es wird dagegen noch etwas dauern, bis mennonitische Historiker lernen, ja mehr noch, sich daran gewöhnen werden, Stayers Bemerkungen über die Ähnlichkeit zwischen der hutterischen Gütergemeinschaft, den Anschauungen der Schweizer Brüder über das Privateigentum und die Gütergemeinschaft der Münsteraner Täufer zu begreifen. Ein Rezensent ist zwar von Stayers Beweisführung überzeugt, er ist sich aber doch nicht sicher, ob zukünftige Forschungen sie auch wirklich voll und ganz bestätigen werden (P. J. Klassen, *MQR* 1993, S. 107—109).

Vor einigen Jahren verfochten einige mennonitische Historiker in Nordamerika die These, daß die Nachfahren der rußlanddeutschen Mennoniten für die Veränderungen, die Stayer an Benders Werk vorgenommen hatte, empfänglicher seien als die Nachkommen der süddeutschen und schweizerischen Mennoniten. Seit Bender sich dem Schweizer Täuferturn zugewandt hatte, neigte er dazu, eine von den Auswüchsen in Münster unabhängige Existenz und Vitalität des holländischen und norddeutschen Täuferturns zu leugnen: so sein Argument. Und einige Historiker meinen, daß Bender seinen Eifer ausschließlich darauf gerichtet habe, die Veröffentlichung der oberdeutschen und schweizerischen Täuferakten voranzutreiben und die übrigen zu übergehen. Ich finde diese Argumente höchst befremdlich und unhaltbar. Im Kreis meiner befreundeten Wissenschaftler sind die beiden nordamerikanischen Mennoniten, die sich am heftigsten gegen das Buch Stayers aussprachen, rußlanddeutscher Herkunft, während die beiden Wissenschaftler, die Stayers Forschungen am aktivsten unterstützten, schweizerischer Herkunft waren. Und weder in Nordamerika noch in Europa hatten Mennoniten etwas mit den Anfängen und der frühen Arbeit an der Herausgabe der Täuferakten zu tun, die sich auf die Täufer im Süden konzentrierten. Hier war ausschließlich der *Verein für Reformationsgeschichte* tonangebend.

Mennonitische Forscher in Nordamerika haben Stayer so wohlwollend beurteilt, weil seine Professionalität auf dem Feld der Forschung im allgemeinen und die revisionistischen Arbeitsergebnisse im besonderen sie beeindruckt hatten. Stayer hat stets neue Forschungen auf diesem Gebiet begrüßt, besonders diejenigen jüngerer Historiker, die sich zum ersten Mal auf dieses Feld begaben. Er hat die tiefste Wertschätzung für schwerverständliche Verbesserungen gezeigt, sofern sie den bisherigen Interpretationen zugute kamen. Er hat für sie sofort ein Gespür entwickelt, viel eher als mancher andere unter den Historikern des Täuferturns, er genießt ihren einzigartigen Beitrag und spendet ihnen den Beifall, den sie verdient haben.

Das besondere Verdienst Stayers ist, so sehe ich es, die Art und Weise, mit welcher Meisterschaft er sein Forschungsfeld beherrscht. Mit seinem Interpretationsansatz, das Täuferturn als Teil der umfassenderen radikalen Reformation zu erfassen, steht er niemandem nach, auch nicht in der Interpretation einzelner Aspekte in den verschiedenartigen täuferischen Bewegungen. Einige wenige Forscher kommen seiner Professionalität nahe, können ihm aber doch nicht das Wasser reichen. Ironischerweise war das auch Benders Stärke.

Daß Stayer das Feld der radikalen Reformation meisterhaft zu bestellen weiß, ist nirgends deutlicher zu sehen als auf den jährlichen Zusammenkünften des „Täuferkolloquiums“. Von Stayer geht nichts Bedrohliches aus, in abwägender Haltung sitzt er da, er hört jedem Vortrag intensiv zu, nickt kräftig mit dem Kopf, grunzt bei jeder erfolgreichen Attacke auf eine modische These in sich hinein, er ist bereit, der Arbeit eines jungen Forschers zu applaudieren und ihn auf dem Forschungsfeld zu begrüßen, er ist auch bereit, ihm Hilfe anzubieten. Er verläßt sich zwar auf seinen eigenen Zugriff auf das größere Untersuchungsfeld, er kann aber auch das detailliertere Wissen anderer, wo es sich um viele umstrittene Einzelheiten und Interpretationen handelt, annehmen. Er erinnert mich sehr an Robert Friedmann, wie dieser sich auf Sitzungen über das Täufer_tum gab, die von der *American Historical Association* oder der *Sixteenth Century Studies Conference* einberufen worden war. Friedmann grunzte lauter in sich hinein als Stayer; stets ermutigte er junge Leute, bei der Sache zu bleiben, besonders wenn er mit ihnen nicht einer Meinung war. Beide Männer zeichnen sich durch eine patriarchalische Haltung aus, die sie mit Geist und Verstand, Humor und Engagement zu füllen wissen - mit einem Unterschied: Stayer ist Veränderungen gegenüber aufgeschlossener, als Friedmann es war.

Sicherlich wird auch Stayers Arbeit einmal einer Revision unterzogen werden. Revision ist inzwischen fast zur eigentlichen Aufgabe des Historikers geworden, und selbst der sorgfältigste Historiker müßte enttäuscht darüber sein, wenn niemand sich daransetzte, seine Thesen zu überarbeiten und abzuwandeln, wenn auch nur leicht. Ich glaube nicht, daß ihn Revisionen seiner Arbeitsergebnisse sonderlich stören werden. Seine Stellung innerhalb der Historiographie des Täufer_tums und der radikalen Reformation ist so gefestigt, daß er sich über Veränderungen, die an seiner eigenen Arbeit vorgenommen werden, nicht zu grämen braucht.