



Frank Crüsemann

Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen
Die neue Sicht der christlichen Bibel

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011. 384 S. €29,95
ISBN 978-3-579-08122-9

Franz Josef Backhaus (2011)

Das Buch des emeritierten Alttestamentlers Frank Crüsemann, der von 1980 bis 2004 an der Kirchlichen Hochschule Bethel lehrte, stellt einen „Augenöffner“ für jeden dar, der sich mit dem Verhältnis von Altem zum Neuen Testament beschäftigt. Ein „Augenöffner“ für andere kann Crüsemann deshalb sein, weil ihm die eingefahrenen Denkmuster und hermeneutischen Vorentscheidungen, die er selbst von seinen theologischen Lehrern übernommen und viele Jahre gepflegt hat, durch seine sozialgeschichtlichen Bibelauslegungen immer fraglicher wurden. So fühlt er sich bei vielen Verhältnisbestimmungen von Altem zum Neuem Testament nicht selten wie das Kind am Straßenrand im Märchen von „Des Kaisers neue Kleider“: Was da angeblich im biblischen Text stehen soll oder wie manche Exegeten Bibelstellen theologisch „bekleiden“, kann er einfach nicht sehen oder nachvollziehen (s. S. 161, Anm. 25). Diese Erfahrung, aus der heraus das Buch entstanden ist, setzt Crüsemann gleich zu Beginn ins Bild, indem er die Geschichte vom 12-jährigen Jesus (Lk 2,41-51) mit verschiedenen bildlichen Darstellungen vergleicht. Nicht selten wird aus dem idealen Toraschüler Jesus, der nach Lk den Toralehrern zuhört und fragt, der einzigartige Toralehrer, der über der Tora Israels steht und sie verbindlich auf seine Person hin auslegt. Woher kommt eine solche Ansicht, die im biblischen Text gar keinen Anhalt hat? Werden hier etwa nachbiblische Denkmuster, die die Person Jesu (Christologie) und das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament betreffen, dem biblischen Text übergestülpt? Crüsemann geht es in diesem Zusammenhang darum, „festgefahrene und eingespielte Lesemuster aus den innerbiblischen Bezügen der Texte selbst heraus zu prüfen und zu verändern.“ (S. 23). Daraus leitet sich der Ansatz und damit das Vorhaben des Buches ab, das Verhältnis von Altem zum Neuen Testament und damit auch das Verhältnis von Judentum zum Christentum nicht aus einer nachbiblischen Tradition oder einer theologischen Theorie her zu bestimmen, sondern aus der zwei-einen Bibel selbst. Crüsemann fragt: Wie sieht der Bezug des Neuen Testaments auf das Alte Testament (die „Schrift“) und vor allem die theologische Bedeutung dieses Bezuges aus? (s. S. 27). Der 1. Teil des Buches schließt mit seiner Kernthese, die ein grundlegendes Umdenken in der Verhältnisbestimmung von Altem zum Neuen Testament zur Folge hat: „Das Alte Testament muss für ChristInnen und die christliche Theologie, ja letztlich für den christlichen Glauben denselben theologischen Rang haben, den es im Neuen Testament hat, den es also für Jesus und für die Verfasser und Verfasserinnen der (meisten) neutestamentlichen Schriften hat.“ (S. 28). Hier schließt sich dann der für Crüsemanns

Konzept sehr wichtige hermeneutische Grundsatz an, der da lautet: „Nicht über das hinaus, was geschrieben steht“ (1 Kor 4,6). So ergibt die „Schrift“, das christliche Alte Testament, den Wahrheitsraum, der bereits die gesamte Wahrheit über Gott enthält und in die sich das Neue Testament mit seinen Aussagen (auch zu Jesus und seiner Messianität) stellt und den es perspektivisch neu ausleuchtet.

Der 2. Teil des Buches („Bisherige Modelle und Aporien“) beginnt im 1. Kapitel mit Typen verschiedener Zuordnungen von Neuem und Altem Testament. Crüsemann unterscheidet vier Grundmodelle, die „geronnene Kirchengeschichte“ (S. 31) widerspiegeln: Das Modell der Ablehnung des AT (Stichwort „Marcion“), das Modell der Gegensätzlichkeit von AT und NT, das Modell des AT als Christuszeugnis (Stichwort „Martin Luther“) und das im Rahmen der historisch-kritischen Exegese entstandene Modell der Relativierung des AT im Verhältnis zum NT, das die Heilsgeschichte vor dem Hintergrund eines evolutiven Modells versteht. Allen vier Grundmodellen gemeinsam ist, dass das NT grundsätzlich das AT übertrifft, dass das NT in sich selbst verständlich ist und das spezifisch Christliche enthält, und dass das AT seit Christus das Buch der Kirche ist und nicht mehr den Juden gehört.

Im 2. Kapitel geht Crüsemann auf das Verhältnis von Bibel und Dogmatik ein und fragt „Wie viel Systematik erlaubt die Schrift?“ (S. 65). Ausgehend vom Tübinger Modell (H. Gese und P. Stuhlmacher), das die Verhältnisbestimmung von AT und NT im Rahmen eines kanonischen Prozesses vornimmt, fragt Crüsemann am Ende: „Ist diese Zuordnung wirklich von den biblischen Texten und ihrer Vielfalt und Widersprüchlichkeit her entworfen, oder eben doch von einer nachbiblischen dogmatischen Setzung aus?“ (S. 69). In Auseinandersetzung mit J. Barr, der überzeugt ist, dass eine Biblische Theologie nur aus der nachbiblischen dogmatischen Perspektive betrieben werden kann (z.B. dogmatische Konzilsentscheidungen der Frühen Kirche), formuliert Crüsemann seinen hermeneutischen Grundsatz, der von Paulus stammt: „Nicht über das hinaus, was geschrieben steht“ (1 Kor 4,6). Damit betont Crüsemann einerseits „das reformatorische Prae der Schrift vor jeder kirchlichen Lehre“ (S. 77). Andererseits leitet er daraus gegen Barr ab, dass sich die Verhältnisbestimmung von AT und NT nicht an den Denkmustern der nachbiblischen Tradition zu orientieren hat, sondern die neutestamentlichen Texte vielmehr den Maßstab bilden, da sie durchaus klare Leseanweisungen für eine Verhältnisbestimmung bieten. Hier geht es also „um die Veränderung eines Elementarmusters, das praktisch allen christlichen Theologien seit dem 2. Jh. n. Chr. zugrunde gelegen hat“ (S. 78).

Nach der Schoa und dem 2. Weltkrieg haben sich die jüdisch-christlichen Beziehungen grundlegend gewandelt. Dies hat auch Rückwirkungen auf die Verhältnisbestimmung von AT und NT. Crüsemann behandelt daher im 3. Kapitel neue Ansätze: Während H. Hübner und Chr. Dohmen vom NT aus nach dem Wert des AT für ChristInnen fragen, vollzieht J. Ebach einen hermeneutisch gewichtigen Perspektivenwechsel, indem er eine christliche Theologie des AT „aus dem Blickwinkel der Völker und ihrer Beziehung zum biblischen Gottesvolk“ (S. 89) entwirft. In diesem Zusammenhang kommt G. Theißen zu einem Ergebnis, das nach Crüsemann einen Bruch mit der bisherigen Exegese darstellt: Das NT lässt aufgrund seiner intertextuellen Beziehungen zum AT keinen grundsätzlichen Vorrang vor dem AT erkennen.

Im 3. Teil („Die jüdische Bibel als ‚Schrift‘ des Neuen Testaments“) überprüft Crüsemann diese These anhand des NT. So fragt er im 4. Kapitel: „Was bedeutet das Alte für das Neue Testament?“ (S. 93) und geht ausführlich auf die intertextuellen Bezüge zwischen AT und NT ein (vor allem Mt; Paulus; Hebr). Selbst problematische Bibelstellen wie Joh 7,53-8,11; Lk 16,16; Joh 1,17 oder die paulinischen Antithesen im Galaterbrief und die „Mehr als“-Formulieren, die u.a. in Mt 12,41f // Lk 11,30f vorkommen, können eine grundsätzliche Überlegenheit des NT über das AT argumentativ nicht begründen. So folgert Crüsemann: „Das Neue Testament ist also durchgängig durch dichte Bezüge auf das Alte Testament geprägt. Es setzt diese Texte voraus; es setzt ihre Kenntnis voraus; es setzt voraus, dass sie in Kraft sind und in Geltung. Dabei ist der Bezug durchgehend positiv, von Abschaffen,

Außer-Kraft-Setzen, Überwinden, Überbieten ist nicht die Rede – nur bei wenigen Stellen kann man überhaupt diskutieren, ob und in welchem Sinne eine Kritik vorliegt.... Für das Neue Testament ist die Bibel Israels ‚die Schrift‘. Sie gilt als uneingeschränkte göttliche Wahrheit. Wenn sich christlicher Glaube, christliche Theologie und christliche Kirche auf das Neue Testament gründen, muss das auch für sie im gleichen Maße gelten. Der Bezug auf das Neue Testament impliziert: Die Bibel Israels ist die Schrift, sie ist gültig und in Kraft, sie ist vorgegeben und wird bestätigt. Von einer Herabstufung, einer minderen Wahrheit, einem zweiten Rang kann nicht die Rede sein.“ (S. 135f). Dennoch wird dem AT in der wissenschaftlichen Diskussion oft die Rolle vorenthalten, die es als „Schrift“ im NT hat. Grund dafür ist nach Crüsemann eine hermeneutische Vorentscheidung, nach der – unabhängig von der „Schrift“ – klar ist, was denn spezifisch christlich sei. Der neue Glaube (an Jesus den Christus) bekunde sich letztlich unabhängig von der „Schrift“, würde aber rückwirkend die „Schrift“ unter einem christlichen (christologischen) Vorzeichen neu interpretieren. Crüsemann folgert: „Hierbei wird aber ein späteres System von dogmatischen Sätzen den neutestamentlichen Sachverhalten und Texten übergestülpt und damit deren alttestamentliche Sprachmuster für eine bloße Hülle erklärt, hinter denen man die unabhängig von ihnen bestehende neutestamentliche Wahrheit erkennen, beschreiben und fassen könne.“ (S. 137).

Angesichts einer hermeneutischen Gleichrangigkeit des AT mit dem NT stellt Crüsemann im 5. Kapitel die wichtige Frage: „Was ist das Neue im Neuen Testament?“ (S. 152). Crüsemann untersucht die Begrifflichkeit von „neu“ und „alt“ und zeigt, „dass ein großer Teil der neutestamentlichen Aussagen über das Neue aus dem Alten Testament stammt.“ (S. 154). Das Neue, das im AT erwartet wird, bestätigt und bekräftigt das NT. Das Neue meint also nicht inhaltlich Neues (u.a. neues Gottesbild), sondern das schon im AT erhoffte Neue wird – durch Jesus Christus vermittelt – endlich aber nicht endgültig in Kraft gesetzt. So beginnt sich z.B. die alte Hoffnung, dass sich die Völker der Welt einmal zum Gott Israels bekehren werden, durch Jesus Christus zu realisieren. Oder mit Jesus Christus springt der Funke über und die Tora wird – wie schon in Jer 31,31-34 erhofft - eine Herzensangelegenheit, wobei diese Realisierung aus der Perspektive des spannungsvollen Verhältnisses des „schon, aber noch nicht“ zu sehen ist. Anschließend geht Crüsemann ausführlich auf die Bezeichnungen „Alter Bund“ und „Neuer Bund“ ein und analysiert – ausgehend vom hermeneutischen Schlüsseltext Jer 31,31-34 – zentrale neutestamentliche Texte (Hebr 8; 10; 2 Kor 3; die Abendmahlsworte in Mk; Mt; Lk und Paulus) hinsichtlich des Terminus „Neuer Bund“. Er stellt fest, dass an keiner Stelle gesagt wird, der „Alte Bund“ sei von Gott gekündigt worden. Vielmehr besteht er weiter. Dies hat für den christlichen Glauben nicht zu unterschätzende Konsequenzen, insofern aus dem Bund mit Israel das Heil für die Völker erwächst, ohne dass diese einen eigenen Bund erhalten oder einfach in den Israelbund einbezogen werden. „Alter Bund“ und „Neuer Bund“ ist in diesem Zusammenhang nicht gegensätzlich zu verstehen, sondern es geht „um eine – jeweils verschieden gesehene – neue Gestalt des einen Bundes mit prinzipiell gleichem Adressaten und gleichem Inhalt.“ (S. 188). Ein hermeneutischer Gegensatz kann aber nach Crüsemann schnell eintreten, wenn die mit dem Terminus „Neuer Bund“ verbundenen eschatologischen Verheißungen, die durch das Wirken des Hl. Geistes im NT schon, aber noch nicht endgültig umgesetzt sind, als in der Kirche bereits realisiert gelten (s. S. 189).

Im 6. Kapitel beleuchtet Crüsemann das Verhältnis zwischen dem Gott Israels, den Völkern und der Kirche. Er fragt: Wer sind wir als Kirche Jesu Christi angesichts Israels? Für die Beantwortung dieser Frage ist die hermeneutische Weichenstellung wichtig, die Gen 12,1-3 gibt. Gott bindet seinen Segen an Abraham, Sara und ihren gemeinsamen Nachkommen. Am Verhältnis zu Abraham, Sara und ihren gemeinsamen Nachkommen entscheidet sich, wen Gott segnet und wen nicht. Für uns als christliche Kirche folgt daraus, dass wir uns diesen Segen nicht „erschleichen“ dürfen und nicht die Stelle der Nachkommen Abrahams (= Judentum) als neues, direkt von Gott gesegnetes Volk einnehmen dürfen, sodass das Gesegnetsein der Menschen und Völker von uns als christlicher Kirche abhängt. Vielmehr

hängt unser Gesegnetsein, aber auch unser Verfluchtsein von unserem Verhalten (segnend oder fluchwürdig) zu den Nachkommen Abrahams und Saras und damit zum Judentum ab. Aus diesem Perspektivwechsel folgt für Crüsemann, dass Israel das Volk Gottes ist und bleibt und „der Begriff ‚Volk‘ nur in Bezug auf Israel eindeutig und uneingeschränkt gültig“ (S. 211) ist. Sollte er auf die christliche Kirche angewandt werden, so unterliegt der Begriff „Volk Gottes“ einer Metaphorisierung, die sich nicht zuletzt aus dem Gegenüber von christlicher Kirche und Judentum als Volk Gottes ergibt. Versteht sich die christliche Kirche aus dem partnerschaftlichen Gegenüber zum Judentum, dann hat das auch hermeneutische Konsequenzen für eine christliche Theologie des AT: Diese ist dann gemäß J. Ebach aus der Perspektive der nicht-israelitischen Völker entsprechend ihrem Vorkommen und ihrer Verankerung in den alttestamentlichen Texten zu schreiben.

Für Crüsemann hat die christliche Kirche als Versammlung (ekklesia) der Glaubenden, die den Glauben an den Messias verkörpert, Anteil am messianischen Projekt Gottes, das nicht nur mit all den Hoffnungen der gesamten Menschheit verbunden ist, sondern in besonderer Beziehung zur messianischen Hoffnung des Judentums steht. Dabei ist entsprechend den neutestamentlichen Modellen (Mt; Lk; Paulus) vorauszusetzen, dass auch für die Christen die Tora unbedingt gilt, auch wenn sie Israel (dem Judentum) zuerst gegeben wurde. Crüsemann schließt dieses Kapitel pointiert: „Jeder theologische Weg, der an der Tora vorbeiführt, verlässt damit auch das Neue Testament.“ (S. 223).

Der 4. und letzte Teil des Buches ist mit „Der Gott der jüdischen Bibel und die Messianität Jesu“ überschrieben.

Crüsemann stellt zu Beginn des 7. Kapitels die zentrale Frage: „Ist vom Zentrum des christlichen Glaubens aus, vom Glauben an Jesus Christus, so wie ihn das Neue Testament formuliert, die übliche Sicht der Überholtheit und Nachrangigkeit des Alten Testaments sachlich notwendig oder überhaupt zu rechtfertigen?“ (S. 227). Ergibt sich also eine Nachrangigkeit des AT im Verhältnis zum NT, sodass der hermeneutische Grundsatz „Nicht über das hinaus, was geschrieben steht“ (1 Kor 4,6) spätestens an dieser Stelle seine Gültigkeit verliert? Ist Jesus Christus in all seinem Sprechen und Tun die Erfüllung der Schrift, sodass sie letztlich ihren Wahrheitsgehalt rückwirkend durch eine neutestamentliche Christologie erhält? Um diese Fragen zu klären, wendet sich Crüsemann dem Wortpaar „Verheißung und Erfüllung“ zu, das eine grundlegende hermeneutische Bedeutung für die Verhältnisbestimmung von AT und NT besitzt. Nach ausführlichen Analysen zum griechischen Verb *pleróo* und dessen Verwendung im NT (Paulus; Mt; Lk; Joh) stellt er fest, dass unter Berücksichtigung des jeweiligen literarischen Kontextes *pleróo* am besten mit „bestätigen, bekräftigen, als wahr unterstreichen, voll entsprechen“ übersetzt wird. Insofern bewahrheitet sich von den neutestamentlichen Texten her gesehen bis auf wenige Ausnahmen das „Verheißung-Erfüllungs“-Schema nicht. Abgesehen davon, dass ein semantisch fest umrissener Erfüllungsbegriff erst in nachbiblischer Zeit nachweisbar ist, wobei dieser nach Crüsemann nicht selten von einer dogmatisch ausgerichteten Christologie in die neutestamentlichen Texte rückprojiziert wird, sind die sog. „Erfüllungs“-Aussagen im Umfeld von Jesus eher ein Kennzeichen dafür, dass diese Gestalt mithilfe der Schrift so in sie eingezeichnet wird, „dass das Berichtete die Schrift in allen ihren Teilen, als Gesetz, Prophetie, Psalmen bestätigt, bekräftigt und ihr voll entspricht“ (S. 256). So wird mithilfe der Schrift nicht nur die Bedeutung der Gestalt Jesu beleuchtet, sondern – und diese betont Crüsemann – die Schrift wird „als eine vorausgesetzte und vorangehende Größe bestätigt und bekräftigt...Dass damit auf einen vorgegebenen Raum verwiesen wird, in den das, was über Jesus als Christus zu sagen ist, jeweils eingezeichnet werden kann, ist eine Metapher, die vielleicht etwas von dem Beobachteten einfangen kann. Wie der Himmel mit seinen Sternen Raum und Orientierung ermöglicht, aber in diesen Bezügen niemals aufgeht, so lassen die expliziten Erfüllungsaussagen des Neuen Testaments die Schrift als den von Gott vorgegebenen Raum erscheinen, in dem die jeweils notwendige Orientierung, also die

Einordnung des Christus und seiner Rolle vollzogen wird.“ (S. 256f). Die Schrift als Wahrheitsraum geht also nicht in einen bestimmten christologischen Bezug auf und darf darauf auch nicht reduziert werden.

Die Tragfähigkeit dieses Grundmusters erweist dann Crüsemann im 8. Kapitel anhand des Themas „Auferstehung“. Beginnt mit der Auferstehung Jesu wirklich was völlig Neues? Bildet sie den hermeneutischen Dreh- und Angelpunkt unseres christlichen Glaubens, aus dem sich dann ein hermeneutisches „Post“ der Schrift ableitet? Oder wird die Auferstehung Jesu entsprechend den neutestamentlichen Textaussagen in den Wahrheitsraum der Schrift eingezeichnet, sodass sich ein hermeneutisches „Prae“ für die Schrift ergibt? Crüsemann kommt zu folgendem Ergebnis: „Nicht nur gibt es eine klare Übereinstimmung mit der pharisäischen und der später gesamtjüdischen Deutung der Schrift in der Frage der Totenaufstehung, vor allem ist die Auferstehung Jesu stets auf die Schrift bezogen und nur im Rahmen der Schrift aussagbar und verständlich.... Eindeutig ist dabei stets das Prae der Schrift. Paulus formuliert sehr klar: ‚Gibt es keine Auferstehung der Toten, dann ist auch Christus nicht auferstanden‘ (1 Kor 15,13). Nur im Rahmen der von der Schrift bestimmten Erwartung einer Totenaufstehung ist die Erfahrung der Auferstehung Jesu als Erfahrung möglich und formulierbar.“ (S. 274). Eine Analyse des alttestamentlichen Auferstehungsglaubens bestätigt dies, sodass Crüsemann abschließend formuliert: „Nur wenn das, was das Alte Testament über Gott und Gottes Macht über den Tod sagt, wahr ist, nur dann und nur in dem dadurch eröffneten Raum kann auch das wahr sein, was über die Auferstehung Jesu erfahren und gesagt wurde. Dieses Geschehen kann die Fülle, von der die Schrift spricht, weder ersetzen noch auch nur in der Substanz verändern.“ (S. 287).

Im 9. Kapitel widmet sich Crüsemann der Erhöhung und Präexistenz Jesu unter der Fragestellung, ob das in Kapitel 7 entwickelte Grundmuster hier seine Gültigkeit behält. Die neutestamentlichen Erhöhungsaussagen rücken Jesus ganz an die Seite Gottes und bieten so eine „Lösung“ der Diskrepanz zwischen der Vorstellung von Jesus als befreienden Messias und der bedrückenden Realität der Christen. Denn durch die Erhöhung an die Seite Gottes ist der Messias Jesus „in der Welt und bei seiner Gemeinde auf keine andere Weise gegenwärtig und wirksam, als es Gott ist und schon immer war – bis alle Feinde endgültig besiegt sind. Dass Gott, wie verborgen auch immer, über die Welt herrscht und alle Tage bei den Seinen ist, all das ist ja nichts Neues, das ganze Alte Testament erzählt davon, und also prinzipiell auch nichts Trennendes. Der Modus der messianischen Herrschaft dieses erhöhten, himmlischen Messias ist prinzipiell nicht von der Herrschaft Gottes zu unterscheiden.“ (S. 301). Somit wird durch die Erhöhung Jesu seine Messianität in den Wahrheitsraum der Schrift eingezeichnet, die spätestens seit dem Exodus den Gott Israels als einen befreienden und rettenden Gott beschreibt, der nach Crüsemann auch messianische Kraft besitzt.

Auch die Präexistenzaussagen zu Jesus bleiben im Raum der Schrift, wenn auch oftmals auf der Grenze, sodass auch hier das theologische „Prae“ der Schrift durchgehalten wird.

Im 10. und letzten Kapitel geht es um die Aussagen über das in Jesus Christus gegenwärtige Heil. Bestätigen sie auch wie die Auferstehungs-, Erhöhungs- und Präexistenzaussagen das in Kapitel 7 dargestellte Grundmuster von der Schrift als bleibenden und damit auch für den christlichen Glauben relevanten Wahrheitsraum? Crüsemann untersucht hierzu die neutestamentlichen Textstellen, die das „Jetzt“ oder „Heute“ des Heils behandeln bzw. die den Geist „als die effektiv wirksame Vorausnahme des kommenden Heils“ (S. 315) verstehen. Das an theologisch zentralen Stellen des NT gesetzte „Jetzt“ oder „Heute“ zeigt, „dass Stimmen der Schrift neu aktuell werden, und ist damit geprägt durch einen spezifischen Umgang mit der Vergangenheit. Das, was hier zu beobachten ist, entspricht einem in der Schrift selbst breit belegtem Muster, welches durch direkte und indirekte Aufnahmen und Aktualisierungen fortgeführt wird.“ (S. 322). Selbst für die Spätzeit des NT gilt für den kraftvollen Geist Gottes, dass er in der Schrift nicht nur wirksam und bezeugt ist, „sondern ohne den Kontakt mit der Schrift nicht zu denken ist und sich wie selbstverständlich im Raum der Schrift bewegt.“ (S. 340).

Crüsemanns Buch lädt zum notwendigen Umdenken ein. Immer wieder zeigt er durch seine teilweise sehr spannenden Textanalysen, dass sich das Grundmuster von der Schrift als Wahrheitsraum für das Neue Testament nachweisen lässt, vorausgesetzt man ist bereit, sich durch die neutestamentlichen Texte die Augen öffnen zu lassen. Crüsemanns Buch kann gerade auch katholischen Exegeten (Alttestamentlern und Neutestamentlern) die Augen öffnen, da in diesem Fall neben der zwei-einen Bibel auch die kirchliche Tradition (Lehramt, Konzilien) ihre Bedeutung hat. Ich wünsche dem Buch eine große Verbreitung und Rezeption, möglichst ohne die vielen Druckfehler der 1. Auflage.

Zitierweise: Franz Josef Backhaus: Rezension zu: *Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen*. Gütersloh 2011, in: bbs 11.2011
<http://www.biblische-buecherschau.de/2011/Cruesemann_AT.pdf>.