

## Politisch-theologische Aufbrüche.

### Lukas Bormann & Ansgar Kreutzer vermessen in einem Sammelband ein offenes Diskursfeld



HERDER

Die Welt befindet sich im Umbruch: Klimakrise, Kriege, Künstliche Intelligenz und zahlreiche weitere Katalysatoren. Für viele Menschen bedeutet dies den Bruch mit bisherigen Routinen und Gewissheiten im alltäglichen Leben wie in der Organisation des Zusammenlebens. Während ein nennenswerter Teil der Weltbevölkerung mit Verdrängung und Verweigerung reagiert, begeben sich ebenso zahlreich andere Menschen auf die Suche nach neuen Wegen und neuen Orientierungsmustern.

Seit jeher greifen Menschen auf Hilfsmittel wie etwa Karten zurück, um sich in fremder Umgebung oder unbekanntem Terrain zu bewegen. Ein Angebot für die Kartierung eines Feldes, das aus theologischer Perspektive Orientierung in dieser Zeit bieten will, macht der vom evangelischen Neutestamentler Lukas Bormann (Marburg) und dem katholischen Systematischen Theologen Ansgar Kreutzer (Gießen) herausgegebene Sammelband zu »Aufbrüchen und Neukonzipierungen« Politischer Theologien. In den letzten Jahren ist, wie die beiden Herausgeber in ihrer Einleitung schreiben, ein neues Interesse an Politischen Theologien festzustellen, die im intellektuellen Umfeld um 1968 entstanden und insbesondere in den 1970er- und 1980er-Jahren gesellschaftliche, kirchliche und wissenschaftliche Debatten in (West-)Deutschland, aber auch international mitprägten. Dabei bildet häufig die Rezeption eines Dreigestirns – bestehend aus dem katholischen Theologen Johann Baptist Metz (1928–2019) sowie seinen evangelischen Kolleg:innen Jürgen Moltmann (1926–2024) und Dorothee Sölle (1929–2003) – den Ausgangspunkt, von dem aus kreativ fortgeschrieben, gegenwartsbezogen aktualisiert oder kritisch zurückgefragt wird (vgl. 9).

---

**Lukas Bormann/Ansgar Kreutzer (Hg.) (2025):** Politische Theologien. Aufbrüche und Neukonzipierungen (Quaestiones disputatae, 344), Freiburg i.Br.: Herder. 560 S., ISBN 978-3-451-02344-6, EUR 72,00.

---

**DOI: 10.18156/eug-1-2026-rez-3**

Diese lebendige Diskussion hat inzwischen eine ganze Reihe an Veröffentlichungen und Neuan-sätzen hervorgebracht. Die Inten-tion des Sammelbandes ist es da-her, »den aktuellen politisch-

theologischen Diskurs [...] umfassender, in exemplarischen Ausschnitten zu *kartografieren* und die sich offenbar zeigenden Neuaufbrüche [...] zu präsentieren« (12, Herv. J.M.K.). Dabei wird – unter ausdrücklichem Hinweis auf die »Leerstellen« (26) – besonderer Wert auf die Breite und Vielfalt aktueller Entwürfe gelegt, weshalb bewusst von »Politische[n] Theologien« (26) im Plural gesprochen wird (vgl. 26). Gleichwohl sind die Herausgeber in der Begriffsverwendung nicht stringent und verwenden mitunter den Singular auch dort, wo es nicht um den spezifischen Entwurf einer Politischen Theologie geht (vgl. z.B. 16). Die Herausgeber fügen der Geschichte dieses immer auch strittigen Begriffs damit ein weiteres Kapitel hinzu. Zu seiner Zeit hatte sich ja bereits Johann Baptist Metz genötigt gesehen, seine *Neue Politische Theologie* gegen die Souveränitätslehre Carl Schmitts zu positionieren, die fortan als *alte Politische Theologie* gelten sollte. Dorothee Sölle verzichtete ob der Missverständlichkeit irgendwann gänzlich auf diesen Begriff und verstand sich als Befreiungstheologin. Damit die Verwendung des Plurals weniger missverständlich und begrifflich hinreichend klar gegenüber dem antidemokratischen und antipluralistischen Schmitt'schen Denken abgegrenzt ist, bestimmen ihn die Herausgeber in der Einleitung näher. Entwürfe politisch-theologischen Denkens teilen ein grundlegendes Interesse an emanzipatorischen Bewegungen sowie an der Aufklärung der Verstrickungen, aber auch der praktischen Bewährung des (christlichen) Glaubens in geschichtlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen (vgl. 9). Unterschiede bestünden in den Schwerpunktsetzungen, der Auswahl nicht-theologischer Referenzkonzepte oder den Akzentuierungen in den Basiskategorien, wie etwa Vernunft oder Praxis.

Die 27 in dem Band versammelten Beiträge stammen von Theolog:innen unterschiedlicher Generationen und Konfessionen, wobei der überwiegende Teil der Katholischen Theologie zuzuordnen ist. Dem paradigmatischen Charakter Politischer Theologien entsprechend bewegen sich die Aufsätze quer durch unterschiedliche theologische Teildisziplinen: von der Exegese über die Kirchengeschichte und die systematisch-theologischen bis hin zu den praktisch-theologischen Fächern (vgl. 9). Das Gerüst des Bandes bilden die Beiträge zweier Tagungen in Köln (2019) und Tübingen (2023): Die erste widmete sich *Gegenwart und Perspektiven Politischer Theologie(n)*; die zweite stellte *Nachfolge als Praxis solidarischer Hoffnung. Gegenwart und Zukunft Politischer Theologie(n)* in den Mittelpunkt (vgl. 11–12). So ziehen sich sowohl die Frage nach *Aktualität* und *Zukunftsfähigkeit* als auch die nach dem Status der *Nachfolge* für Politische Theologien durch alle Teile des Bandes. Erweitert wird der Pool an Tagungsbeiträgen durch

zusätzlich eingeworbene Beiträge vor allem auch jüngerer Theolog:innen, die profiliert in der Diskussion um Politische Theologien Position beziehen (vgl. 12). Die Herausgeber fanden, wie sie notieren, ein »offene(s) Diskursfeld« vor (24), dem sie durch den Aufbau und die Struktur des Sammelbandes Kontur verleihen wollen.

Der Band besteht aus fünf Sektionen: Auf den ersten Teil ›Theologische und wissenschaftstheoretische Impulse‹ (I.; 33–146) folgen ›Befreiungstheologische und postkoloniale Perspektiven‹ (II.; 147–239) und auf den Herkunftskontext Politischer Theologien bezogene Reflexionen (›Europäische Kontexte‹, III.; 242–357). Daran schließen sich ›Ökologische und feministische Perspektiven‹ (IV., 359–450) an, bevor der letzte, mit ›Christentum, Kirche und Gesellschaft‹ (V.; 451–551) überschriebene Teil die Bezugfelder Politischer Theologien in den Blick nimmt. Der hier dargestellte, tatsächliche Aufbau des Bandes weicht allerdings von der insinuierten und in der Einleitung inhaltlich begründeten Struktur ab. Dort schreiben die Herausgeber: »Angereichert durch außereuropäische und planetarische Perspektiven kehrt der Blick [...] zum historischen Entstehungsort der politischen Theologie, in den europäischen Kontext, zurück, diesen damit auch entschieden in seiner Partikularität wahrnehmend.« (17) Der Intention nach soll der Band also in einer logischen Folge gelesen werden. Die Lesenden-Erwartung ist somit, dass sich postkoloniale und planetare Kritiken in den in der Sektion ›Europäische Kontexte‹ versammelten Beiträgen spiegeln. Vor diesem Hintergrund wäre über die (zwar ärgerliche, aber mehr als verzeihliche) Verkehrung der Reihenfolge hinwegzusehen. Gleichwohl wird die geweckte Erwartung nur bedingt erfüllt.

Die Sektionen sollen nach Auskunft der Herausgeber auch in sich schlüssig sein. Sie wurden demnach als induktive Kategorien aus den Themen der Beiträge gebildet, »sodass ersichtlich wird, was die mit politischer Theologie befassten Kolleg:innen, auch im internationalen Maßstab, beschäftigt, bewegt, antreibt« (16). Doch bleiben einige Kategorien inhaltlich eher unbestimmt: ›Theologische und wissenschaftstheoretische Impulse‹, ›Europäische Kontexte‹ oder ›Christentum, Kirche und Gesellschaft‹ geben eher wenige Hinweise auf genuin politisch-theologische Auseinandersetzungen. Darüber hinaus erschließt sich die kategoriale Abgrenzung beispielsweise von ›Befreiungstheologischen und postkolonialen Perspektiven‹ und ›Europäischen Kontexten‹ nicht: Der katholische Theologe Ulrich Engel reflektiert ausgehend von seiner eigenen dominikanischen Ordensexistenz in Mitteleuropa mit poststrukturalistischen und postkolonialen Referenzen auf das Konzept der Nachfolge (149–168). Einen dezidiert euro-afrikanischen

Ansatz *zwischen* Kapstadt und Basel liefert der methodistische Theologe David N. Field (169–186) und die evangelische Religionspädagogin Britta Konz denkt über eine migrationssensible Religionspädagogik im Kontext der deutschen Postmigrationsgesellschaft nach (187–203). Von einer *Rückkehr* nach Europa kann also nur schwerlich die Rede sein, da Europa nicht nur Gegenstand postkolonialer und befreiungstheologischer Kritik ist, sondern eben auch systematisch der Kontext einiger der in dieser Sektion vertretenen Politischen Theologien bleibt.

Auch umgekehrt stellt sich manche Frage: So findet Lukas Bormanns, die Sektion der ›Europäischen Kontexte‹ eröffnende exegetische Erschließung der anti-imperialen Theologie des Paulus (243–261) einen wichtigen Anknüpfungspunkt in der kritischen Auseinandersetzung mit der »politischen Identität der führenden Supermacht des Westens, der USA« (254), und deren ideologischer Flankierung durch christlich-fundamentalistische Fraktionen (254–256). Ebenso nehmen sich die Tübinger Religionspädagog:innen Reinhold Boschki und Elisabeth Migge (262–276) der international und auch postkolonial dimensionierten Debatte um multidirektionales Erinnern an (265–271). Insofern bleibt die Orientierungsleistung der Kategorienbildung und der Zuordnung der Beiträge für das offene Diskursfeld Politischer Theologien überschaubar.

Dennoch ist der Band hilfreich, um sich im Dickicht politisch-theologischen Denkens zurechtzufinden. Dafür ist jedoch von der vorgegebenen Struktur des Bandes abzuweichen. Die Auswahl der in dieser Rezension eingehender diskutierten Texte ist subjektiv und kann dennoch (hoffentlich) mit- und nachvollzogen werden. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Sektion zu ›Ökologischen und feministischen Perspektiven‹, die sich – m.E. als einzige auch in der Konstellation ihrer Beiträge – als besonders aufschlussreich darstellt. Sie steht nicht nur *pars pro toto* für die »Prominenz der ökologischen Theologie« (25) bzw. »eine Art [feministisch-theologische] Querschnittsmaterie« (25) Politischer Theologien, wie Kreuzer und Bormann zurückhaltend in ihrer Einleitung festhalten. Hier finden sich aus meiner Sicht auch die Kernfragen *gegenwärtigen* politisch-theologischen Denkens in nuce. So hält Jürgen Manemann in seinem Beitrag (396–410) in Anlehnung an Bruno Latour fest, dass die Frage nach den Bedingungen der Bewohnbarkeit des Planeten heute die Grundfrage der Neuen Politischen Theologie nach Metz sei (vgl. 397). Davon ausgehend erschließt er zentrale Kategorien der Neuen Politischen Theologie neu, indem er sie kreativ weiterbeschreibt. Der Ausgang von der »Weltwerdung der Welt« (396) wird bei Manemann zu einem Plädoyer für eine umfassende Ökologisierung,

die Habitate nicht für die Wenigen, sondern für alle Kreaturen bereithält. Im Gegensatz zum Konzept nachhaltiger Entwicklung wohne der Ökologisierung ein kämpferischer Charakter inne: Die ökologische Frage sei ohne soziale Konflikte nicht zu stellen und nicht zu beantworten (vgl. 404–406); sie verlange unumgänglich nach einer Stellungnahme – aus theologischer Sicht aber nicht auf individueller, sondern auf politischer Ebene. Subjekt Politischer Theologie sei ein gemeinschaftsbildendes, narrativ verfasstes Wir (vgl. 399). Zugleich bleibe die Herausforderung, hier zu einer Praxis, zu Lebensformen zu gelangen, die Universalität partikular beglaubigen oder umgekehrt das Besondere jeder einzelnen Kreatur als allgemein gültig bezeugen (vgl. 399f.). Von hier aus kann die Lektüre zu verschiedenen, auf die anderen Sektionen des Bandes verteilte Beiträge ausgreifen: Sebastian Pittl (533–551) etwa fragt nach einem Konzept von Nachfolge als gemeinsamer, »ameisenhafter« Praxis im Alltag bzw. als einem Kampf um Alltag angesichts aufgezwungener Ausnahmezustände wie dem russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine (vgl. 533–537). Bei Jan-Hendrik Herbst (317–339) werden Für und Wider politischer Aktionen als didaktischer Methode religiösen Lernens reflektiert, bei der insbesondere die reflexive Begleitung sozialer Konfliktualität eine wichtige Rolle spielt (vgl. 327–331). Ein kritisches Korrektiv wäre bei Matthias Möhring-Hesses skeptischen Rückfragen an das Nachfolge-Konzept der Neuen Politischen Theologie als Basis politischer Glaubenspraxis zu suchen (511–532).

Ein weiterer Knotenpunkt ist der Beitrag von Aurica Jax, die das kritische Verhältnis (öko-)feministischer Theologien zum Begriff der Politischen Theologie im Allgemeinen sowie (vornehmlich von männlichen Autoren vorgelegten) Entwürfen Politischer Theologien nachzeichnet und für eine Politische Theologie der Erde plädiert (382–395). Dabei hält sie mit Catherine Keller fest, dass nicht nur aus politikwissenschaftlicher, sondern auch aus theologischer Sicht gewichtige Gründe für ein Festhalten am schillernden Begriff einer Politischen Theologie sprechen. Sowohl in deutschsprachigen als auch in internationalen Debatten außerhalb der Theologie könne so, wenigstens potenziell, ein Gegengewicht zur immer noch prägenden Begriffsbildung als staatsrechtliche, kriegerisch-exzeptionalistische Souveränitätsdoktrin im Sinne Carl Schmitts gebildet werden (vgl. 391–394). An dieser Stelle wäre m.E. zumindest ein Fragezeichen hinter die Entscheidung der Herausgeber für den Plural zu setzen. Das postulierte Gegengewicht jedenfalls knüpft laut Jax an die feministisch-theologische Kritik eines politisch-theologischen Transzendenzdenkens an, das – wenn auch um der negativ-theologischen Sinnspitze der Klage, des Schreis des

Menschen nach Gott willen – an der absoluten Transzendenz Gottes festhalte. In der Spur feministischer als negativer Theologie solle stärker eine »Tradition des Nichtwissens, des Apophatischen [wiederbelebt werden, J.M.K.], die Raum für Nichtwissen und damit sowohl für das Eingeständnis von Ratlosigkeit als auch für Entwicklung lässt« (393, Herv. i.O.). Politisch setze diese Tradition mehr auf einen »liebvollen Agonismus« (393). Nun ließe sich aus meiner Sicht darüber streiten, ob der Transzendenz-Souveränitäts-Nexus nur durch eine innerweltliche Einhegung des agonalen Charakters von Politik zu überwinden ist. Diskussionsmöglichkeiten bieten etwa Rebekka A. Kleins Überlegungen zur Anrufung Gottes als einer subversiven Kraft, die freilich dessen absolute Souveränität voraussetzt (70–88), oder der schon erwähnte Beitrag von Ulrich Engel, der nach Sphären sucht, in denen die Neuaushandlung festgefügt, auf Asymmetrie und Ausbeutung basierender Verhältnisse möglich wird (vgl. 159–162).

Das Programm einer »Politischen Theologie der Erde« treibt ebenfalls der Artikel von Philipp Ackermann voran (361–381). Ausgehend von der Diagnose des Anthropozentrismus bei Johann Baptist Metz erweitert er das traditionelle interdisziplinäre Interesse politisch-theologischen Denkens um die (naturwissenschaftliche) Klimaforschung, insbesondere die Erdsystemwissenschaft. Ausgehend vom Konzept des Anthropozäns und dem Modell der *Planetary Boundaries* denkt er neu über das Mensch-Natur-Verhältnis nach und sucht nach einer Perspektive, die sowohl die von Menschen ausgehenden Gefahren für die Natur als auch das potenzielle Gefährdetsein der Menschen durch die Natur zu berücksichtigen in der Lage ist – und über all dies die ungleichen Verantwortlichkeiten für die Ursachen des Klimawandels nicht vergisst. Somit spiegeln sich in diesem Beitrag postkoloniale und kapitalismuskritische Perspektiven. Diese werden (wenngleich mit etwas anderer Akzentsetzung) systematisch und exemplarisch auch bei Stefan Silbers Überlegungen zu »Postkolonialen als Politischen Theologien« (204–222) und Daniel Barretos Reflexion der Aktualität der marxistischen Herausforderung für Politische Theologien diskutiert, die die religionskritische Perspektive innerhalb der Kapitalismuskritik revitalisiert (453–468).

Gregor Taxacher (411–430) nimmt sich eines berühmten und viel kritisierten Traditionsguts der Neuen Politischen Theologie an: der Apokalyptik bzw. genauer der »apokalyptischen Vernunft« (411). Diese sei in einem allgemeinen Sinne auch jenseits der explizit apokalyptischen Schriften zu bestimmen als das biblische Denken, »das von der Offenbarung (ἀποκάλυψις – apokalypsis) des Willens Gottes – seiner Thora,

seines Evangeliums – her die jeweiligen ›Zeichen der Zeit‹ (II. Vaticanum, Gaudium et spes 4) deutet«; und zwar »in einer ›Geschichtsschreibung gegen sich selbst‹ (gegen Israels Könige, Priester, Reiche), welche sich schließlich ausweitet zu einer Kritik der imperialen Weltgeschichte insgesamt« (411). Die Neue Politische Theologie als ›gefährliche Erinnerung‹ folge mit ihrem anamnetischen Vernunftgebrauch dieser Tradition, indem sie das herrschende Zeitbewusstsein unterbreche und darauf insistiere, dass uns für diese Welt etwas anderes verheißen sei, wie Taxacher im Gespräch mit J.B. Metz und F.-W. Marquardt herausarbeitet. Das Leben im Anthropozän zeige sich dabei als apokalyptische Situation, die allerdings eine Dialektik apokalyptischer Vernunft hervorbringe. Die Apokalyptik stehe einerseits in einer Tradition der Unterdrückten: Sie decke verkehrte Verhältnisse auf und versehe diese mit einem End-Datum, womit zugleich die Hoffnung auf einen neuen Anfang artikuliert werde. Andererseits könne sie in ihren dualistisch codierten Bildwelten die Krise mythologisieren und so zwar ein Endzeit-Bewusstsein nähren, ansonsten aber vor allem dazu geeignet sein, ungerechte Herrschaftsverhältnisse zu festigen oder auszubauen. Dagegen gelte es, in Solidarität mit den Marginalisierten und Ohnmächtigen »sonst Unerhörtes zu Wort kommen zu lassen« (427). Einen Vorschlag für einen anderen Umgang mit dieser Dialektik macht Michaela Quast-Neulinger (125–146), indem sie den Begriff der Vulnerabilität einführt und als theologisch-ethisches Unterscheidungskriterium in dualistisch aufgeladenen globalen Kulturkämpfen stark macht.

Eingehender zu diskutieren wäre, ob sich das Konzept einer biblisch inspirierten apokalyptischen Vernunft gegenüber zwei Einwänden bewährt, die gegen die Neue Politische Theologie Metz'scher Prägung erhoben werden. So wäre zu fragen, ob die Hinweise auf die ambivalenten Aspekte der apokalyptischen Tradition (vgl. 423f.) jene idealisierende Bibelhermeneutik hinreichend vermeiden, die Ottmar Fuchs (296–316) in der Metz'schen Bibel-Lektüre beobachtet. Zudem wäre weiter zu vertiefen, inwiefern die apokalyptische als anamnetische Vernunft einen Eigenstand innerhalb der Vernunftkonzepte der ›westlichen‹ Tradition hat und nicht im Rahmen des Projekts einer rationalen Glaubensverantwortung in die diskursive Vernunft überführt werden kann und muss, wie Martin Breul postuliert (33–50). Das aufklärerische Potenzial der Apokalyptik wäre gegebenenfalls noch durch den kritischen Rekurs auf Emotionen, den Ansgar Kreutzer erprobt (89–108), und die Integration sozialpsychologischer Untersuchungen von Einstellungsmustern, die Sonja Angelika Strube in Angriff nimmt (340–357), weiter zu schärfen.

Schließlich macht sich Anne Weber (inzwischen: Konsek) auf die Suche nach hoffnungstiftenden Zukunftsvisionen in der notwendigen, aber prekären sozialökologischen Transformation (431–450). Fündig wird sie bei Hartmut Rosas Version einer Postwachstumsgesellschaft, die sie im Kontext einer Revitalisierung eines inhaltlich bestimmten utopischen Denkens, sogenannter ›realer Utopien‹ (E. O. Wright), diskutiert. Dieses Denken hält sie für zentral, um ein politisch-theologisches Katastrophenbewusstsein, das die Augen für die leidenden Anderen öffnet, auf der motivationalen Ebene bei der Veränderung zum Besseren hin zu unterstützen (vgl. 433–438). Rosas Postwachstumsgesellschaft ist aus ihrer Sicht grundsätzlich mit politisch-theologischer Wachstumskritik vereinbar; dessen religiöse Anleihen überschreitet Weber aber mit Verweisen auf die christlich-sozialethische Tradition der Strukturenethik und auf die »apokalyptische Perspektive als konkrete Gerechtigkeitsutopie« (447). Einen anderen Weg utopischen Denkens wählt dagegen Jan Niklas Collet (277–295), der statt einer inhaltlich bestimmten realen für eine ›leere Utopie der Hoffnung‹ aus dem Geist der Parusieverzögerung plädiert. Diese Leere ist gleichwohl nicht als Formalisierung zu verstehen, sondern als rettende Kritik, die »gerade nicht die Aufgabe einer Hoffnung auf ein befreiendes Ende der als katastrophal empfundenen Gegenwart [bedeutet, J.M.K], sondern vielmehr das Festhalten an ihr angesichts ihrer radikalen Fraglichkeit möglich mache« (293). Letztlich werden an diesen Beiträgen aber noch einmal die verschiedenen Pfade politisch-theologischer Reflexion deutlich.

Die ökologischen und feministischen Perspektiven Politischer Theologien geben einen exemplarischen Eindruck von systematischen Grundfragen und Aktualisierungsbedarfen der Gegenwart, die in einer vielstimmigen Diskussion quer durch den Band präsentiert und vertieft werden. Eine auffällige Leerstelle zeigt sich rund um das Thema Digitalität. Bis auf den Beitrag Michael Hoelzls zum Vergleich zwischen christlicher Nachfolge und *followers* in Social Media (469–486) und einigen cursorischen Bemerkungen, z.B. bei Bernhard Grümme (64f.), fehlen systematische Reflexionen auf den digitalen Kapitalismus, seine neokolonialen, extraktivistischen und bisweilen antidemokratischen Erscheinungsformen. Der Sammelband bietet insgesamt aber eine produktive, intellektuell anregende Auseinandersetzung mit Aufbrüchen politisch-theologischen Denkens – und in diesem Sinne einen weiterführenden Ansatz zur Kartierung eines offenen Diskursfeldes.

---

Josef M. Könnig, \*1991, Dr. theol., zurzeit Bildungsreferent in der Katholischen Bildungsstätte Haus Ohrbeck in Georgsmarienhütte-Holzhausen (j.koenning@haus-ohrbeck.de).

---

**Zitationsvorschlag:**

Könning, Josef M. (2026): Rezension: Politisch-theologische Aufbrüche. Lukas Bormann und Ansgar Kreuzer vermessen in einem Sammelband ein offenes Diskursfeld (Ethik und Gesellschaft 1/2026: Kein Spiel. Wargaming und Serious Gaming im Zeitalter der KI). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2026-rez-3> (Zugriff am [Datum]).



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für sozialetik**

**1/2026: Kein Spiel. Wargaming und Serious Gaming im Zeitalter der KI**

Gerhard Schreiber  
 Kein Spiel. *Wargaming* und *Serious Gaming* im Zeitalter der KI. Zur Einleitung

Lukas Johrendt und Kathrin Bruder  
 (K)eine Spiel-Moral? Ethik diesseits und jenseits des Kriegsspiels

Benedikt Bussmann  
 Spielerisch in den Abgrund blicken

Isabelle Fries  
 Ein Spielverderber namens Ernst  
 Metaethische Reflexionen zu Wargames und Serious Games

Lukas Ohly  
 Können KI-Trainingsspiele Kriege humanisieren?

Sylvia Kühne  
 Playful technologies?  
 Über Anspruch und Risiko von Künstlicher Intelligenz im Wargaming

Marie-Christin Barleben  
 Peacegaming. Oder wie wir spielend Frieden lernen

Max Tretter  
 Digital Sovereignty and Video Games