

Virale Körper

Katharina Wezel

Im November 2024 wurde Donald Trump zum zweiten Mal zum US-Präsidenten gewählt. Der bekannte US-Podcaster, Weiße Suprematist¹ und begeisterte Trump-Anhänger Nick Fuentes gehörte zu den Ersten, die im Nachgang der Wahl des US-Präsidenten im November 2024 einen Slogan verbreiteten, der auf TikTok viral ging. In diesem Video sitzt er vor einer Reihe US-Nationalflaggen. Er trägt eine Mütze mit dem Slogan »America First« und schreit in die Kamera:

»Die Jungs gewinnen wieder – es wird nie, *niemals* eine Präsidentin geben. [...] Wir werden euch für immer unterdrücken. Ihr werdet *niemals* die Kontrolle über eure eigenen Körper haben. Ihr werdet *niemals* Präsidentin des globalen Imperiums werden – das wird niemals passieren, Schätzchen. Euer Körper, *unsere* Entscheidung.« [eigene Übersetzung]²

Your body, our choice.

Der Slogan »*Your body, our choice*«, auf Deutsch »Dein Körper, unsere Entscheidung«, erinnert an den durch feministische Bewegungen bekannt gewordenen Satz »My body, my choice«. Fuentes' Abwandlung »Dein Körper, unsere Entscheidung« spielt auf diesen Spruch »Mein Körper, meine Entscheidung« an, der seit den 1970er Jahren von feministischen Bewegungen verwendet wird, um Standpunkte wie Selbstbestimmung über den eigenen Körper zum

-
- 1 Ein*e Anhänger*in der White Supremacy bezeichnet einen Menschen, der oder die der rassistischen Theorie von der Überlegenheit der Weißen Rasse angehört.
 - 2 Text im Original: »Guys win again – there will never, ever be a female president. [...] We will keep you down forever. You will never control your own bodies. You will never be the president of the global empire – never gonna happen, sweetie. Your body, our choice.«

Ausdruck zu bringen. Das Original steht für die Verteidigung körperlicher und sexueller Selbstbestimmung, insbesondere im Kontext von Abtreibungsdebatten, und ist historisch betrachtet ein Kennzeichen von Konflikten um Körperpolitik. Er steht also ursprünglich und sinnbildlich für Entscheidungsfreiheit und den Widerstand gegen patriarchale Unterdrückung. Fuentes' Slogan ist damit keineswegs zufällig gewählt oder ein makabrer Scherz, sondern eine Pervertierung feministischer Standpunkte, und damit eine bewusst gewählte Abwandlung und Neuinterpretation.

Fuentes' Video ist auch auf emotionaler Ebene bewusst irritierend. Der Tonfall ist laut, hämisch, und die Worte verletzend. Er möchte Wut oder Empörung hervorrufen bei denjenigen, die sich eine weibliche Präsidentin (oder eben nicht Donald Trump) gewünscht hätten. Auch das ist Teil von (Körper-)Politik: Affekte und Emotionen sind entscheidend bei der Verhandlung dessen, wie Körper politisch reguliert, akzeptiert oder unterdrückt werden (Ahmed, 2004). Feminist*innen hatten im Wahlkampf und insbesondere nach den Ergebnissen der US-Präsidentenwahlen 2024 das Wiederaufkeimen antifeministischer und rassistischer Tendenzen, Hass und Hetze bereits erwartet (WDR, 2025). Schließlich ist der aktuelle Trend in den USA, Abtreibungsrechte und den Schutz von Minderheiten einzuschränken, seit einigen Jahren verstärkt zu beobachten und gewann angesichts des Erfolgs der Republikanischen Partei stark an Auftrieb (Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung, 2025). Bemerkenswert ist, dass Trump-Anhängende in direkter Antwort auf seine Wiederwahl auf Social-Media-Plattformen die beiden Slogans »Your body, my choice« (dein Körper, meine Entscheidung) und »Get back to the kitchen« (geh zurück in die Küche) verbreiteten, die innerhalb weniger Tage auf der Plattform viral gingen. Diese sind unmissverständlich sexistisch und auch in einem erweiterten Verständnis als gewaltvoll einzuordnen. Das Institute for Strategic Dialogue (Frances-Wright & Ayad, 2024) zeichnet nach, dass der Slogan sowohl auf den Social-Media-Seiten weiblicher Content-Kreator*innen auftauchte als auch von Jungen im schulischen Kontext und gegenüber Mitschüler*innen verwendet wurde. In einigen TikTok-Videos wurde der Slogan mit dem Geräusch von Schüssen im Hintergrund verwendet, während andere Nutzende auf der Plattform unter der Prämisse, Frauen* zu schützen, Trump-Anhängenden mit Gegengewalt drohten. Diese wiederaufkeimenden sexistischen Körperkämpfe werden nicht zufällig heute so prominent, sondern sie wurden in der Corona-Pandemie radikalisiert.

Im Folgenden zeichne ich zunächst die Umkehr des feministischen Standpunkts »My body, my choice« und seiner anschließenden Abwandlung zu »Your

body, our choice« im rechtsradikalen Kampf um den Körper nach, um diese dann in Bezug zu Fragen von Care und Krisenbewältigung zu setzen. Dabei argumentiere ich, dass die Rolle von Emotionen im Corona-Kontext entscheidend ist, um zu verstehen, wie Verschiebungen zu faschistischen und rechtsradikalen Bewegungen mit und durch Körperpolitik – und auch Vorstellungen von Care – vorangetrieben werden. Es wird deutlich, dass nicht nur Sorgebeziehungen (beings-in-relation) für Fragen zu guter Care relevant sind, sondern auch die Art von Sorgebeziehungen, die in unterschiedlichen und sich überlagernden Krisen politisch thematisiert werden (crises-in-relation).

Der Rückgriff zur Freiheitsfrage

Körper und Selbstbestimmung – das sind auch zwei Begriffe, die in der Corona-Pandemie vermehrt in Kombination miteinander benutzt und zum Teil stark umkämpft waren. Denn wie verhandeln wir Selbstbestimmung in einer gesellschaftlichen Notsituation? Wem »gehört« der Körper in einer Krise? Und was bedeutet das für Überlegungen zu Care?

Der Slogan »My body, my choice« tauchte während der Pandemie an unterschiedlichen Stellen und in verschiedenen Protestbewegungen weltweit auf, so auch in Deutschland und den USA (vgl. Hausbichler, 2021). Beispielsweise ging eine junge weibliche Protestierende schon zu Beginn der Covid-Pandemie mit ihrem Schild »My body, my choice – Trump 2020« auf Social Media viral. Das Schild der Demonstrierenden bildete eine durchgestrichene medizinische Gesichtsmaske ab (für die Abbildung und Analyse des Bildes siehe Stümer, 2023), die junge Frau wirkt selbstbewusst mit ihrer Aviator-Sonnenbrille. Später griffen auch Impfskeptiker*innen und Impfgegner*innen diesen Slogan auf, um ihren Protest gegen nationale Covid-Impfpolitiken zu äußern.

In den Reihen der Covid-Protestierenden reflektiert der Slogan eine Vorstellung von Care, die problematisch ist. Problematisch ist nicht der Wunsch nach Anerkennung von körperlicher Autonomie. Problematisch ist das Verständnis von Autonomie. Der Protestspruch der Impfgegner*innen reflektiert zunächst einmal den Wunsch nach Anerkennung von körperlicher Autonomie. Die Anwendung des feministischen Slogans im Corona-Kontext ist dabei bemerkenswert, denn wir können bei den Demonstrierenden den Versuch beobachten, Grenzen zwischen dem eigenen Körper und der pandemisch betroffenen Gemeinschaft zu setzen und sie politisch einzufordern. Dabei werden binäre Kategorien aufgemacht: Ich und Andere. Mein Körper und politische

Macht. Diese Art der Autonomie, bei der der eigene Körper getrennt und abgekapselt von anderen Körpern gedacht wird, existiert nicht. Das gilt insbesondere nicht in einer Pandemie, in der die gegenseitige körperliche Abhängigkeit ganz körperlich spürbar wird.

»My body, my choice« lässt vermuten, dass es einen Körper im Vakuum gibt, ohne kulturelle Zusammenhänge. In seinem ursprünglichen Sinne, als Teil der *pro-choice*-Abtreibungsbewegungen, ist die Idee der körperlichen Selbstbestimmung der Frau zwar zentral und wichtig, aber aus feministischer Perspektive ist der Protest kein Ausdruck radikaler Autonomie. Vielmehr wird der Frauenkörper immer in Bezug zu Machthierarchien, Abhängigkeitsverhältnissen und dem Wunsch nach Aushandlungsräumen gedacht. Der Körper der schwangeren Frau ist im Kontext und in Bezug zu gesellschaftlichen Fragen zu verstehen, wonach Frauen erst seit einigen Jahrzehnten Wahlrecht besitzen, Geld verdienen können, das medizinische System ihre Belange (insbesondere, wenn sie Schwarz oder minorisiert sind) immer noch schlechter adressieren als die von Männern (Baggio et al., 2013; Cerdeña et al., 2020). Der »My body, my choice«-Protest ist dabei auch als solidarischer, kollektiver Ausdruck gegen patriarchale Macht zu verstehen und nicht als Kampf der absoluten Freiheit ohne Verständnis von kollektiven Bedarfen und Gemeinschaft.

Feministinnen, besonders aus den Care-Ethik-Traditionen, nennen dieses Spannungsfeld zwischen eigener Freiheit und dem Eingebundensein in Care-Beziehungen und Abhängigkeitsverhältnissen die *Autonomie-in-Beziehung* (Robinson, 2016; Verkerk, 2001). Dabei ist das Individuum nicht als abgeschlossene Kategorie zu sehen, sondern immer in Beziehungen, wir sind *beings-in-relation* (Robinson, 2011). Diesem Zustand können wir nicht entgehen, und aus einer Care-Perspektive ist das Streben danach auch nicht sinnvoll. Es geht vielmehr um Fragen des guten Lebens, der guten Sorge (insbesondere, da wir uns bewusst sind, dass Care auch dunkle Seiten und gewaltvolle Dimensionen besitzt (s. auch den Beitrag von Ammicht Quinn)). Aus einer Care-Perspektive gibt es somit Räume der Autonomie *innerhalb* von Beziehungen – die eigene Freiheit ist in Bezug auf und in Abwägung mit anderen Werten, wie Sicherheit, Gesundheit oder Gerechtigkeit, zu setzen. Autonomie ohne Beziehung(sarbeit und -verantwortlichkeiten) kann es demnach nicht geben, die Sorge um das Selbst ist nicht abgeschnitten von den Kontexten und den Menschen, mit denen wir in Verbindung und in Abhängigkeiten stehen. Vielleicht wäre auch zu überlegen, ob diese Problematik nicht schon im feministischen Slogan angelegt ist, der eine einfache Binarität allzu leicht nahelegen kann. Zugleich ar-

gumentiere ich aber, dass aus Perspektive der *pro-choice*-Bewegung eben diese strategische Binarität verwendet wurde, um eine Basis für Selbstverteidigung und antihegemoniale Macht auszudrücken – nicht, um eine philosophische Debatte zur Autonomie-in-Beziehung abzubilden.

Kämpfe um/und Sorge: Krisen und die Angst vor Kontrollverlust

Wie kam es also zur Aneignung und inhaltlichen Abwandlung des Slogans im Corona-Kontext? Dafür ist die Rolle von Körperlichkeit und Emotionen bei der politischen Aushandlung der neuen pandemischen Realität entscheidend. Der Umgang mit kranken, ansteckenden und schlussendlich gesundheitlich »gefährlichen« Körpern wurde im pandemischen Kontext unter Zeitdruck und Entscheidungsnot verhandelt. Die Spannungsfelder zwischen Angst und Wut, Ohnmachtsgefühl und Wunsch nach Kontrolle sind heute schwer zu skizzieren, denn während der Beginn der Pandemie durch Bilder von Leichenwagen und Särgen in Bergamo geprägt war, schien später für viele die Angst vor Tod, Long Covid und Krankheit weniger gewichtig als das Tragen einer Maske im öffentlichen Raum oder die Bereitwilligkeit, sich impfen zu lassen.

Reisen wir also gedanklich zurück in die akuten Zeiten der Corona-Pandemie, besonders den Zeitraum zwischen 2021 und 2023, als Impfstoffe und deren globale Verteilung verhandelt wurden. Nicht selten war die Verhandlung, wer Zugriff und Recht auf eine Covid-Impfung erhalten durfte, umstritten. Zum einen wurden Ressourcen für Länder des Globalen Nordens aufgekauft und damit mussten viele Menschen lange auf Impfstoffe warten. Zum anderen wurde die Priorisierung von systemrelevanten Berufen, zum Beispiel dem Hospizdienst und der aufsuchenden Familienhilfe, erst einmal vergessen (Interview 4). Eine gute Grundimmunisierung sollte die Schwere des Krankheitsverlaufs positiv beeinflussen, Langzeitfolgen reduzieren und schlussendlich die Verbreitung des Virus in der Bevölkerung verhindern (RKI, 2025; STIKO, 2021). Nicht überall wurde das Einführen einer Impfpflicht und die damit einhergehende schrittweise Wiederaufnahme von Sozialkontakten, Arbeit und Bildung begrüßt. Es war bürokratisch wie moralisch auch oft unklar, wie mit den Menschen umzugehen war, die sich nicht impfen lassen wollten, weil sie misstrauisch oder zögerlich waren, was die Sicherheit des Impfstoffs oder einen Eingriff in ihren Körper anbelangte, oder weil sie beispielsweise dem russischen Impfstoff eher vertrauten, dieser aber teilweise nicht akzeptiert war (Interview 4).

Diese Auseinandersetzungen mündeten vielerorts auch auf der Straße in Protesten und Demonstrationen, die nicht selten besonders durch nationalistische und rechtsradikale Bewegungen befeuert wurden (vgl. Bernhard, 2022). So fotografiert auch die Journalistin Rachel Bluth im Juli 2022 drei Protestierende in Maryland³, in den Vereinigten Staaten. Die drei Personen – zwei männliche und eine weiblich gelesene Person, die einen Hund auf dem Schoß hat und den Mann in der Mitte anlächelt – sitzen auf Zementblöcken am Straßenrand. Der weiße Mann in der Mitte sitzt vor einer US-amerikanischen Flagge und hält ein Schild in die Kamera, auf dem eine rot durchgestrichene Spritze abgebildet ist, die gerahmt ist von den Worten: »My body my choice«. Im Hintergrund weht die US-Flagge. Der Mann am rechten Bildrand mit Schnauzer sitzt mit dem Rücken zu den beiden anderen. Er trägt ein T-Shirt mit dem Umriss einer US-Flagge. Der Körper, die Impfung und das Recht auf Selbstbestimmung im Angesicht staatlicher Corona-Verordnungen werden hier visuell wie sprachlich miteinander verknüpft.

Freiheit und Selbstbestimmung sind zwei in den USA häufig verhandelte Werte, die immer wieder die demokratische Landschaft prägen. Dabei ist der Wert der Freiheit einer, der in Demokratien nicht selten mit dem Wert der Sicherheit abgewogen werden muss (Ammicht Quinn, 2014). Die Personen auf dem Bild demonstrieren gegen die Impfpolitik für Beschäftigte im Gesundheitswesen in den USA. Auch hier wurde der feministische Kampfspruch von Impfgegner*innen aufgegriffen. Ziel ist es, eine Welle von Protesten und den Kampf um das Recht auf körperliche Selbstbestimmung gegen staatliche Behörden zu provozieren. Der Slogan taucht damit abseits von Abtreibungsbatten auf. Der Demonstrant mit dem Schild versucht auf eine Weise, Standpunkte aus historisch gewachsenen feministischen Diskursen einzunehmen und für die Gegenwehr zur nationalen Impfpolitik umzudeuten. Die Verwendung des Spruchs abseits von Abtreibungsdiskursen ist vermutlich deshalb für die Protestierenden naheliegend, da es bei der Corona-Impfung ebenfalls um Eingriffe in den eigenen Körper ging (wenn auch, so werde ich argumentieren, auf ganz anderer Ebene, basierend auf anderen politischen Rationalitäten und mit anderen Konsequenzen). Der Impfgegner erklärte der NPR-Reporterin in dem Zeitungsartikel (Bluth, 2022), die Verwendung des Slogans sei

3 Aufgrund von Copyright-Restriktionen ist ein Abdrucken des Werks in diesem Beitrag leider nicht möglich. Das Bild kann über folgenden Link abgerufen werden: <https://www.npr.org/sections/health-shots/2022/07/04/1109367458/my-body-my-choice-vaccines>.

»eine ironische Sache«, mit der er die seiner Ansicht nach heuchlerische Haltung der Demokratischen Partei aufdecken wolle, die sowohl Abtreibungen als auch Impfpflichten befürworte. Er sei »pro-life« (gegen Abtreibung) und glaube, dass Covid-Impfstoffe keine Impfungen, sondern eine Form der Gentherapie seien. Dies entspricht nicht der Wahrheit. Darüber hinaus stellt diese Vereinnahmung feministischer Standpunkte und Ausweitung in Kontext und Zielsetzung deren ursprüngliche Argumentation auf den Kopf.

Die Pandemie war allerdings eine körperliche Erfahrung, bei der häufig zwischen individuellen Bedürfnissen und kollektiven Bedarfen abgewogen werden musste. Wer hat dann das Recht, über den Körper zu bestimmen, gerade in einer Notlage wie einer Pandemie? Die Beantwortung dieser Frage ist schwierig und ein äußerst kontroverser Punkt. Dass der Körper in den politischen Debatten um Freiheit und Autonomie sowie der Wunsch nach Kontrolle über den eigenen Körper im Corona-Kontext so zentral wurde, ist erst einmal nicht verwunderlich. Vulnerabel, jung, alt, stark oder schwach, systemrelevant, krank oder gesund, tot oder lebendig, ansteckend oder sicher – der Körper war in der Corona-Pandemie allgegenwärtig und zentraler Gegenstand aller Diskussionen und Verhandlungen. Die Pandemie war – als Gesundheitsproblem, aber auch als soziale und politische Krise – körperlich. Und gleichzeitig wurden Körper(politiken) merkwürdig vorausgesetzt oder für selbstverständlich genommen (Butler, 2004; zur Konzeptualisierung von Körpern siehe bspw. Nettleton, 2021). So richtig sichtbar wurden Körper, ihr Leben und Sterben, symbolisch durch Särge, durch Maske und Schutzkleidung. Diese Symbole standen für die Überwältigung des Gesundheitssystems und für die zentrale Rolle systemrelevanter Berufe. Körper blieben verschwunden auf Spielplätzen und in Schulen. Da stand ihre Abwesenheit für Isolation von Kindern und Jugendlichen und für die häufig zu wenig thematisierte Problematik von häuslicher Gewalt und engem Lebensraum in vielen Familien (Kourti et al., 2023). Die Pandemie war also körperlich, im ganz materiellen und visuellen Sinne (s. den Beitrag von Krause; Krause, 2021).

Hustende und niesende Körper galten dann auch als Gefahrensymbol, Teststäbchen in Mund und Nase wurden der unangenehme Begleiter des Alltags, und Maskenabdrücke an Kinn und Ohrmuschel reflektierten das Problem von zu langer Schichtarbeit im Krankenhaus, als Erkrankungen massiv anstiegen und so viele Menschen ihr Leben verloren. Körperliche Signale, körperliche Nähe und das (Un-)Wohlfühlen des eigenen Körpers waren somit Dreh- und Angelpunkt des neuen pandemischen Tagesgeschehens. Und gleichzeitig sind Körper im Krankheits- und Krisenkontext in ihrer Materialität zwar

allgegenwärtig, aber so richtig greifbar sind sie nicht. Das mag daran liegen, dass der einzelne Körper im gesellschaftlichen Kontext noch nie ohne seinen Kontext existiert hat (Butler, 2004) und Übergänge zwischen Individuum und Gemeinschaft fließend sind. Aus soziologischer Perspektive könnte man überlegen, wie wir Körperlichkeit erleben, Körper sozial regulieren oder wie sie sich auch materiell (bspw. durch Krankheit) verhalten (Nettleton, 2021), wenn wir sie zum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung machen. Dahin gehend ist der Corona-Pandemie-Kontext davon gekennzeichnet, dass Körper immer von anderen Körpern abhängig sind (sozusagen *contagious beings-in-relation*, also ansteckende Beziehungen verkörpern). Bei einer ansteckenden Krankheit ist diese Verbundenheit sogar noch viel existenzieller – erst einmal, weil wir krank werden können, und auch, weil sich in einer Pandemie gesonderte oder auch gesteigerte Sorgebedarfe zeigen (illustriert beispielsweise durch die hohen Infektionszahlen und die damit verbundene Überlastung der Krankenhäuser). Care, Krisen und Körper sind also verbunden (Butler, 2022).

Ein virales Ereignis und die Grenzen der Empathie

Die Analyse der Ausweitung der »My body, my choice«-Inhalte im Corona-Kontext kann uns dabei helfen, dieses Verhältnis von Care, Körper und Krise besser zu verstehen. Erstens bringen Krisen und Katastrophen soziologische und politische Dynamiken hervor, die oft einhergehen mit Emotionen und Affekten wie Angst (Opitz & Hahn, 2014). Und diese Affekte können ebenso virulent werden wie ein Virus. Durch körperliche Grenzziehungen und Grenzerfahrungen wurde die Pandemie also von allen Menschen erlebt. Körperliche Grenzziehungen deshalb, weil der Umgang mit kranken Körpern in der Pandemie ein Akt des Begrenzens war (z.B. Isolation, Diagnostik, Kategorisierung in Systemrelevanzen etc.). Die Pandemie wurde dabei auch zur Grenzerfahrung, im emotional-affektiven wie auch im politischen Sinn. Zweitens reflektieren Reaktionen, wie sie auch durch die »My body, my choice«-Kooptation im Corona-Kontext zu beobachten sind, eine Idee von Care, die eindimensional ist.

Angst und Wut sind auch im Kontext der Corona-Verordnungen vermehrt wahrgenommene Emotionen. Im Angesicht tiefgreifender sozioökologischer Veränderungen durch den menschengemachten Klimawandel steht die Rolle von Emotionen für politische Entscheidungsfindung schon einige Jahre nicht mehr am Rande gesellschaftlicher Diskurse (vgl. z.B. Schlegel 2022). Beson-

ders das Auftreten von Polykrisen und kaskadierenden Katastrophenereignissen, wie auch der Corona-Pandemie, parallel verlaufenden Kriegen und der übergreifenden Klimakrise, legt den wissenschaftlichen Umgang mit Emotionen in diesen komplexen Weltlagen nahe. Es stellen sich Fragen zum Umgang mit Trauer (Willox, 2012), zur Bewältigung massiver Ängste vor der Zukunft in einer instabilen, unsicheren Welt (Pihkala, 2020) und auch zur Macht der Leugnung dieser Emotionen aus Selbstschutz (Norgaard, 2006). Aus Angst und Sorge kann sich also im pandemischen Kontext vermehrt die Frage aufdrängen, wie man sich in Zeiten von Unsicherheit orientieren kann und soll, und wie man eine Krise adressieren kann, die sich über Wochen stark wandelt.

Angst wird in Krisen häufig begleitet und überdeckt von Wut. Wut kann dabei eine transformative Kraft für Wandel und konstruktive Änderung in sich tragen, trägt aber ebenfalls destruktives Potenzial (Ammicht Quinn, 2017b; Wezel, 2022). Auch die Covid-Pandemie war nicht nur auf emotionaler Ebene eine Herausforderung, sondern auch politisch wie sozial. Ansteckungsgefahren waren oftmals schwer sichtbar, es fehlten zu Beginn auch Medikation und Schutzmaterial, und auch die Unsicherheit und Orientierungslosigkeit waren stark, als die Frage adressiert wurde, wie mit diesem neuen, sich wandelnden Phänomen umzugehen ist (Interviews 4, 7). Nicht nur werden Krankheitsanzeichen körperlich hör- und spürbar, die »Gefahr« der Ansteckung wurde im wahrsten Sinne des Wortes körperlich empfunden. Sie wurde dabei mit vielen Emotionen, aber vor allem mit der Angst vermischt, und so wurden virale Körper zu viralen Emotionen.

Wenn wir im gesellschaftlichen Chaos einer Pandemiekrise Handlungsspielräume austarieren und Emotionen in Kollektiven wirken, dann reflektieren sie nicht nur eine körperliche Reaktion, sondern sie sind vielmehr Ausdruck von Werturteilen und Erkenntnisweisen (Nussbaum, 2001). Welche Rolle in der Pandemie (fehlende) Empathie spielte, muss noch wissenschaftlich aufgearbeitet werden. Wir wissen aber, dass Kinder sich einsam fühlten, Menschen Angst hatten vor dem Virus, weil die Folgen einer Ansteckung nicht abschätzbar sind und man Angst hatte, sich und andere zu gefährden. Manche litten still, als ihre Long-Covid-Erkrankung nicht ernst genommen wurde (s. den Beitrag von Klinkisch; Mezes, 2023). Manche hatten Angst vor drohender Verarmung, wurden mit Tod und Leid konfrontiert und dabei wurde ganz leise der Zustand spürbar, dass kein Körper in Isolation existiert. Körper sind porös, bestehen aus Mikroben und sind verbunden (durch Sorge, durch Care-Arbeit und auch durch Körperflüssigkeiten, oder eben die Atmosphäre (Opitz, 2020)). Dabei ist die Pandemie kein Gleichmacher. Ein Virus unterscheidet zwar nicht

zwischen Arm und Reich, Herkunft und Geschlecht – aber die politischen und sozialen Strukturen, innerhalb derer wir leben und in denen eine Krankheit um sich greifen kann, diskriminieren.

Unruhe und Unwohlsein im Corona-Kontext können den Zustand beschreiben, wenn die Corona-Krankheit im Körper ausbricht. Aber häufig – und bislang noch zu wenig thematisiert – wurden Emotionen und Affekte von Unruhe und Angst bis hin zu Hass und Hetze zum viralen Nährboden für faschistische Ideen, die bei der Grenzziehung zwischen Menschengruppen auf nationalen Reinheitsfantasien basierten. Viral wurden Körper in der Corona-Pandemie also auch gesellschaftlich, und zwar durch Emotionen und deren politische Wirkung. Die Verteilung von Ressourcen in der Pandemie, der Umgang mit einem sich wandelnden, oft auch noch unbekannten Krankheitsverlauf und die gesellschaftlichen wie auch politischen Dimensionen einer immer länger andauernden Krise spiegeln wider, dass es nicht mehr nur um die medizinische Ordnung und Identifikation von viralen Körpern ging, sondern dass die Situation selbst zum viralen Ereignis wurde (Richter, 2022, S. 186).

Sara Ahmed (2004, S. 10) erklärt, dass Emotionen keine individuellen psychologischen Zustände sind, sondern soziopolitische Praktiken, die bei der Aushandlung von Grenzen im gesellschaftlichen Miteinander rahmengebend sind (siehe auch Slaby et al., 2026). Das heißt, dass geteilte Emotionen auch Macht besitzen und Aufschluss geben darüber, wo wir wann welche gesellschaftlichen Grenzen setzen – und diese Grenzziehungen haben zur Folge, dass Probleme und Personen ausgeschlossen, entlang bekannter intersektionaler Parameter weiter marginalisiert oder ihre Bedarfe unsichtbar gemacht werden. Grenzen im Miteinander verhandeln – das ist auch die Aufgabe der Ethik, und in diesen Aushandlungsprozessen finden sich (oft auch sehr implizite) Vorstellungen von *guter* und *richtiger* Care, die es explizit zu machen gilt. Wir können also, die Demonstrierenden in Maryland als Beispiele heranziehend, überlegen, wie im oft angstgeprägten Krisenkontext der Wunsch nach Kontrolle auftauchte, um zu begrenzen und zu ordnen, was chaotisch und überwältigend wirkte: in Form der Autonomie über den eigenen Körper, abgeschlossen und verstanden als Gegenüber von Umwelt und anderen Menschen.

»My body, my choice« als eindimensionale Care-Vorstellung

Die Pandemie ist also eine Erfahrung der körperlichen Grenzziehung und Grenzerfahrung. Körperliche Grenzziehungen prägen die Verhandlung von

körperlicher Selbstbestimmung im Impfkontext. Es sind Grenzziehungen auch deshalb, weil die Pandemie geprägt war von der Kategorisierung von Körpern in kranke und ansteckende Körper, in Kernfamilie und Freundeskreis, in deutsche Staatsbürger*innen und Andere. In die, die in Care-Berufen über ihre Grenzen hinweg Sorge leisten mussten, und jene, denen das nicht so erging. In jene, die Impfstoffe bekamen, und solche, die lange leer ausgingen, weil sie nicht im Globalen Norden lebten. Die Krise war eine politische wie medizinische Übung im Ordnen, Kategorisieren, Diagnostizieren und Begrenzen.

Und gleichzeitig ist diese Kategorisierung in dieser Weise nicht recht passend. Auch wenn die Kooptation von »My body, my choice« im Impfkontext der Corona-Pandemie zeigt, dass sich Menschen erhofften, ihre Autonomie zu sichern, wissen wir doch, dass Körper nicht ohne die kulturellen Zusammenhänge existieren, in denen sie leben, gedeutet oder reguliert werden. Das bedeutet, es gibt keine Selbstbestimmung ohne die Frage, wie das Kollektiv davon betroffen ist. Der Körper ist nicht von der Gemeinschaft getrennt zu denken – das Kind nicht von der Frau (im Abtreibungsdiskurs), der Corona-Demonstrant nicht von den in besonderer Weise vulnerablen Betroffenen der Pandemie, der Staat im Globalen Norden nicht ohne jene im Rest der Welt. Wir können uns ausmalen, dass die Personen in Maryland aus Angst oder Wut oder zumindest Entrüstung zum Demo-Schild griffen, um ihre Autonomie einzufordern und eine Art Blockade und Grenze zu setzen in einem wahrgenommenen Strudel an Kontrollverlust und Unsicherheit. Damit könnte eine Vertiefung und Erweiterung der feministischen Idee von Autonomie-in-Beziehungen entstehen (FitzGerald, 2024; Robinson, 2011, 2016). Es entsteht stattdessen aber eine Vorstellung von Care, die eindimensional und – vermutlich auch affektiv bedingt – begrenzt und begrenzend ist. Diese Idee von Care malt ein Bild von einem Individuum, das nicht zugleich in Bezug zu anderen Menschen und deren Bedarfen steht.

Wenn wir uns vor Augen rufen, aus welchen sozialen Zusammenhängen (Unterdrückung der Geschlechter, Rassismus und Kolonialismus) die feministische »My body, my choice«-Bewegung hervorging, so wirkt es im besten Sinne befremdlich, im schlechtesten Sinne übergriffig und gewalttätig, dass ein weißer Mann aus den USA sich diesen Slogan im Corona-Kontext zu eigen machte. Denn weder befand er sich in vergleichbaren Verhältnissen der Geschlechterungleichheiten noch im Konflikt, den eigenen Körper in einer Schwangerschaft zu teilen und die anschließenden lebenslangen Konsequenzen zu tragen. Nehmen wir ihn in seinem Anliegen aber dennoch ernst, sich

ein Maß an Kontrolle in der pandemischen Überforderung zu wünschen, so argumentiert er für die körperliche Selbstbestimmung und wähnt sich in Widerstand zu einem – aus seiner Sicht – übergriffigen Staat. Es kann gute Gründe geben, weshalb sich Menschen gegen eine Corona-Impfung entschieden haben. Und trotzdem lohnt es sich, den Wunsch nach Autonomie und Freiheit in diesem Kontext noch einmal zu untersuchen und in gesellschaftliche Kontexte von Macht und Unterdrückung zu setzen, die ganz besonders in Krisenzeiten relevant werden.

Denn, so hat die Corona-Pandemie ebenfalls gezeigt, Pandemiepolitik verschärft intersektionale Ungleichheiten (Beier et al., 2023; Kourti et al., 2023), und das gilt tendenziell ebenso für andere Krisen unserer Zeit (so auch in Bezug auf den Klimawandel (Ciplet et al., 2022)). Das Covid-Ereignis reflektiert ein Empathie- und Gerechtigkeitsproblem, das auf diesen intersektionalen Ungleichheiten fußt. Megan Warin und Natali Valdez fassen es so zusammen:

»The underlying message of slogans like ›My Body, My Choice‹ is ›white bodies have choices‹. The ›freedom‹ to not wear a mask is not equally accessible to everyone, and neither are the health risks. Black, Brown and Indigenous people have a higher risk of dying from COVID-19 and by the hands of the police. The assertion that (white) bodies have individual rights and choices is based on a long-standing racist idea woven into the fabric of American culture: Black people are not treated as if they are human, right bearing individuals, and notions of reproductive freedom have never applied to them.« (Warin & Valdez, 2023, S. 73)

So gibt es auch keine Freiheit in Pandemiezeiten ohne das Risiko, sich selbst und besonders vulnerable Menschen einem Gesundheitsrisiko auszusetzen oder diese in ihren Freiheiten einzuschränken (zum Beispiel indem sie zu Hause bleiben müssen). In der Kooptation des Slogans im Kontext der Corona-Pandemie wird Sorge kategorisiert, eindimensional und eingegrenzt. Dabei fallen Nuancen aus dem Blick, die politisch wie ethisch wichtig sind, denn die Aushandlung von komplexen Fragen, wie Freiheit und Autonomie und Sicherheit oder Gesundheit, sind keine kategorischen, eindimensionalen Prozesse – sie sind graduell und dynamisch.

»My body, my choice« als Ausdruck von gewaltvoller Ordnungswut

Angst um den eigenen Körper und Angst vor anderen Körpern – dieses Problem, das in einer Pandemie so stark erfahrbar wird, geht politisch und auch medizinisch häufig einher mit dem Wunsch nach Kategorisierung, nach Ordnung und nach Begrenzung. Kranke Körper sollen isoliert, Kinder und Kranke voneinander getrennt, systemrelevante Menschen identifiziert und in die Lohnarbeit zurückgeschickt werden. Das Problem musste (im wahrsten Sinne des Wortes hygienisch) bereinigt werden (s. den Beitrag von Simon und Villa), der Körper vom Virus getrennt, die Gesundheit der Gemeinschaft wiederhergestellt werden. Kategorisierungen wie die Systemrelevanz oder ähnliche sind zwar im Chaos einer globalen Krise sinnvoll, um Handlungsspielräume wieder zu eröffnen und Ressourcen zu priorisieren, wo sie knapp werden. Wenn Kategorien zu säuberlich angelegt werden oder eine Reinheits- und Ordnungsvorstellung malen, die es eben nicht geben kann bei komplizierten, sich wandelnden Problemen im gesellschaftlichen Miteinander (Ammicht Quinn, 2017a, 2024), dann werden diese Ordnungsweisen selbst zum Problem. Das säuberliche Trennen des eigenen Körpers von der Gesellschaft, des »gesunden« Körpers vom »vulnerablen« oder »alten« Körper, kategorisiert damit holzschnittartig und eindimensional und verhindert, dass wir Sorgebeziehungen nach Bedarfen und auch über die Zeit der Krise hinweg als wandelbar und vielschichtig betrachten können. Das sind ebenfalls Gratwanderungen, keine absoluten Grenzziehungen.

Bei dem Versuch, die eigene Freiheit (oder zumindest den eigenen Körper) absolut zu setzen im Angesicht einer Pandemie, treten die Demonstrierenden in eine Falle, die man vielleicht die Falle des Universalismus der Aufklärung nennen könnte. Zur Aufklärung gehörte nicht nur das Ideal der Freiheit und des geistigen Fortschritts, welche den Grundstein unserer heutigen westlichen Ordnung legten. Vermutlich wähnen sich die Demonstrierenden genau in dieser aufklärerischen Tradition, wenn sie die Freiheit und rationale Entscheidung über ihren Körper einfordern. Sie vertreten emanzipatorische Werte. Ein Problem des aufklärerischen Universalismus ist und war schon immer, dass er nicht universal gedacht war. Ammicht Quinn (2021, S. 67) erläutert:

»Der Universalismus von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit war für ein beschränktes Universum gedacht, für diejenigen, die von vornherein frei, gleich und Brüder waren. Und wenn Menschen oder Menschengruppen per definitionem aus dem Universum der Gleichheit herausfielen, dann

wurde das politische Ideal der Gleichheit nicht beschädigt, wenn man die ungleichen ›Anderen‹ ungleich behandelte.«

Die Aufklärung enthält dabei auch eine Dialektik – das Hand-in-Hand der Fortschrittsidee (und der Freiheitsideale) mit der Möglichkeit, dass diese den Ursprung eines zerstörerischen Potenzials tragen (Horkheimer & Adorno, 1988). Mit anderen Worten: Der Wunsch nach Mündigkeit und aufklärerische Ideale können umschlagen und nicht mehr emanzipatorisch, sondern auch unterdrückend wirken. Ich argumentiere also, dass diese Umkehr bzw. dieser Kippunkt zumindest zu Teilen in der Corona-Pandemie erreicht wurde, auch oder vielleicht weil die Debatten sich aufgrund der Ansteckungsgefahr so stark an Ideen von Care und dem gesunden Körper abspielten.

Wenn Hass viral wird

Die erste Aneignung des feministischen Slogans »My body, my choice« durch regierungskritische Protestierende in der Covid-Pandemie ist damit ein erster Schritt, um das Recht auf körperliche Selbstbestimmung des weißen Mannes für sich zu nutzen und eine Sonderstellung zu vertreten, die auf der Idee des reinen, ungeimpften Körpers fußt. Und so ist es nicht mehr erstaunlich, dass das Recht auf Selbstbestimmung und der Widerstand gegen staatliche Macht von feministischen Protesten den Weg zu Nick Fuentes' TikTok-Video gefunden haben.

Der TikTok-Trend stellt damit eine weitere Vereinnahmung feministischer Standpunkte dar, da der Slogan zu einem aktiven Teilnehmer an der Debatte wird, die Ideen von Gleichheit und Emanzipation in Frage stellt. In diesem Schritt werden Prinzipien von Care und Autonomie-in-Beziehung pervertiert. Der feministische Slogan wird hier in viel beunruhigenderer Weise vereinnahmt als in der Covid-Pandemie, da Fuentes' Eskalationsmittel und seine unverhohlene Forderung, Einzelpersonen ihrer verfassungsmäßigen Rechte zu berauben, Gewalt und antidemokratische Tendenzen fördern. Bei der ersten Vereinnahmung wurden feministische Ideen der körperlichen Autonomie missbraucht, um Proteste für die Förderung hyperindividualisierter Vorstellungen von Autonomie (oft bereits privilegierter, hauptsächlich weißer, männlicher) Körper in einer Krisensituation zu rechtfertigen (das sind bspw. die Protestierenden aus Maryland). Darüber hinaus drängt sich die Frage auf, inwieweit und wie die starke körperliche Konnotation der Covid-Politik (zum

Beispiel der Impfpolitik) für viele das erste Mal in dieser Vehemenz erfahrbar machte, dass der eigene Körper auch von staatlicher Autorität beeinflusst wird. Die zweite Vereinnahmung, die auf TikTok zu beobachten war, bewegt sich jedoch in Richtung »Dein Körper, unsere Entscheidung« und stellt damit die Autonomie von Frauen über ihren Körper konsequent und gewaltsam in Frage – der Slogan wird sogar mit dem weißen, männlichen und letztendlich faschistischen Imperium in Verbindung gebracht.

Teil faschistischer Ideologien sind Reinheitsdiskurse. Nicht alle Ordnungslogiken und Kategorisierungen sind faschistisch. Allerdings scheint es einen Zusammenhang zu geben zwischen der binären Kategorisierung von Individuen und Gesellschaft, US-Staatsbürger*innen und Migrant*innen, Männern und Frauen* – und der Kooptation des emanzipatorischen Verständnisses von Autonomie im Corona- und später im MAGA⁴-Kontext. Diese erste Kooptation im Pandemiekontext ebnet den Weg zur zweiten Vertiefung, die eine Pervertierung von Care-Ideen darstellt. Die erste Vertiefung und Entlehnung aus dem Abtreibungskontext und Verschiebung zur Covid-Impfdebatte erlaubt es viel später dann weißen Suprematisten wie Fuentes, die doppelte Umkehr, von der Aushandlung der Autonomie von Einzelnen im Rahmen gesellschaftlicher Zusammenhänge (feministische Bewegung) über Autonomie als Gegensatz zu gesellschaftlicher Vulnerabilität (Covid-Demonstrierende) bis hin zum Mechanismus der Unterdrückung von Frauen* und marginalisierten Gruppen (MAGA-Gruppierung), zu vollziehen. So wird die emanzipatorische Idee zum faschistischen Nährboden.

Ideen von starken männlichen Führern und Männlichkeitsideale sind zentrale Aspekte des Mythos der Überlegenheit, die untrennbar mit faschistischen Ideologien verbunden sind. Mythische Vergangenheit, Propaganda, ein Führerkult, das Anzweifeln von Wahrheit, Hierarchien von Gruppen (d.h. weiße Vorherrschaft) und Geschichten von Opferrollen kennzeichnen den Faschismus (Dotts, 2020). Videos wie das von Fuentes drohen nicht nur eindeutig mit einer (gewaltsamen) Unterdrückung von Frauen (und anderen Geschlechtern) in der Zukunft, sondern in Verbindung mit Fuentes' weiß-nationalistischem Hintergrund ist dieser Slogan mehr als nur ein makabrer Witz. Er verweist auf die Umkehrung feministischer Standpunkte zugunsten faschistischer Bewegungen. Fuentes nutzt den »My body, my choice«-Slogan in pervertierter

4 MAGA steht für *Make America Great Again* und bezieht sich auf die Anhängerschaft von US-Präsident Donald Trump.

Form, um neuerliche Grenzen zu ziehen – entlang intersektionaler Parameter, denn er malt nicht nur das Bild eines globalen Imperiums (weißer) Männer, das auf Trumps Führung basiert, sondern stellt auch die Idee der Gleichberechtigung aller Geschlechter im US-amerikanischen Kontext grundlegend in Frage. Obwohl Fuentes nur von Frauen spricht, können wir sicher sein, dass er den Diskurs um die reale Praxis der vielen Geschlechter ausschließt. Während die Verwendung des Slogans selbst während der Pandemie in starkem Widerspruch zu den Gleichstellungsideen feministischer Bewegungen steht, deutet insbesondere der aktuelle Trend unter Trump-Anhängern darauf hin, dass seine Nutzenden offenbar den legitimen moralischen Anspruch verspüren, diesen Slogan mit seiner Zukunftsvision wieder für sich zu beanspruchen, um die Hierarchien zwischen Geschlechtern und sozialen Gruppen weiter zu festigen. Diese Dynamik ist im Zuge komplexer Krisenereignisse wie der Covid-Pandemie schwer zu erkennen und noch schwieriger zu stoppen, sobald die Vereinnahmung feministischer Standpunkte etabliert ist.

Care, Krise und Körper, so viel hat die Covid-Pandemie gezeigt, sind eng miteinander verknüpft und können daher nicht getrennt voneinander erfahren und auch gesellschaftlich verhandelt werden. Zugleich müssen die unterschiedlichen Deutungen von Körpern in Krisendiskursen kritisch begleitet werden, denn die Vertiefung und Kooptation von Slogans um Körperpolitik finden nicht nur seit der Covid-Pandemie Eingang in Diskurse der Neuen Rechten und faschistischer Bewegungen. Mit Hilfe einer Care-Perspektive können wir zunächst einmal verstehen und verständlich machen, dass Sorgebeziehungen (so auch das damit verbundene Verständnis, dass wir alle Menschen in Beziehung stehen) relevant sind für die erfolgreiche Bearbeitung von pandemischen und anderen Krisenlagen. Dahingehend ist auch entscheidend zu verstehen, dass allzu kategorische und ordnende Vorstellungen von »ich« und »Andere«, »starken« und »vulnerablen« Körpern nicht zielführend sind, sondern Grenzen ziehen im Miteinander, die dann politisch als viraler Nährboden genutzt werden können.

Auch vor dem Hintergrund der im Covid-Kontext zu beobachtenden Rückgriffe auf Autonomie- und Freiheitsverständnisse, sowie politisch wirkenden Emotionen im Krisengeschehen, bleibt es relevanter denn je, auch die Art von Sorgebeziehungen zu diskutieren, die politisch thematisiert werden. Wir sprechen damit auch von *crises-in-relation*, also von sich unterschiedlich überlagernden Krisen, die politisch Raum finden – oder eben immer wieder marginalisiert werden. Und einer Auseinandersetzung damit, welche Art von Sorgeverständnis diesen Krisennarrativen zugrunde liegen. Eben weil Krisen

und Katastrophen dazu neigen, Sorgen und Ängste zu schüren, und auch weil die Komplexität vieler sich überlagernder Krisen zu Ohnmachtsgefühlen und Orientierungslosigkeit führen können, bleibt die Frage, welche Antworten care-ethische und feministische Traditionen für diese Probleme bieten. Vorsichtige Leitmotive aus den care-ethischen Traditionen können sein, dass ein anderer Umgang – ein *careful*, ein *sorgenvollerer* – Umgang mit der Welt und Umwelt helfen kann, positivere Zukünfte auch in Krisenzeiten zu malen. Das bedeutet nicht nur Care als Praxis, sondern auch als Denkweise und Haltung zu verstehen (mehr dazu s. den Epilog in diesem Sammelband). Das Verständnis des In-Beziehung-Seins wird in dieser Sichtweise dann nicht (allein) zur Last, sondern kann auch als Ressource wirken. Für die Aushandlung des guten Lebens zwischen Autonomievorstellungen und Ängsten vor Kontrollverlust können diese Punkte hilfreich sein, denn Krisenbewältigung und die Aufrechterhaltung angemessener Sorgestrukturen sind Gemeinschaftsarbeit und nicht alleiniges Problem des auf sich allein gestellten, abgekapselten Individuums.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge. <https://edinburghuniversitypress.com/the-cultural-politics-of-emotion-772.html>
- Ammicht Quinn, R. (Hg.). (2014). *Sicherheitsethik*. Springer Fachmedien. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-03203-6>
- Ammicht Quinn, R. (2017a). Die Ordnungen und das Außer-Ordentliche – Die Diversität von Lebensformen und Identitäten als Frage nach Reinheit. *Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPTh)*, 37(2), Article 2.
- Ammicht Quinn, R. (2017b). Verantwortung als Irritation: Ethische Überlegungen. In C. Daase (Hg.), *Politik und Verantwortung: Analysen zum Wandel politischer Entscheidungs- und Rechtfertigungspraktiken* (S. 106–122). Nomos. <https://doi.org/10.5771/9783845271934>
- Ammicht Quinn, R. (2021). Digitale Aufklärung und Aufklärung des Digitalen: Menschen als sinnliche Wesen. In A. Grunwald (Hg.), *Wer bist du, Mensch? Transformationen menschlichen Selbstverständnisses im wissenschaftlich-technischen Fortschritt*. Herder.
- Ammicht Quinn, R. (2024). *Sauber, rein, moralisch! Noch ein Bericht für eine Akademie – Abschlussvorlesung*.

- Baggio, G., Corsini, A., Floreani, A., Giannini, S., & Zagonel, V. (2013). Gender medicine: A task for the third millennium. *Clinical Chemistry and Laboratory Medicine (CCLM)*, 51(4), 713–727. <https://doi.org/10.1515/cclm-2012-0849>
- Beier, F., Çağlar, G., & Graf, P. (2023). Feministische und dekoloniale Perspektiven auf Corona und Care – Einleitung. *FEMINA POLITICA*, 32(1), 9–24.
- Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung. (2025). *Das Ende von »Roe v. Wade«*. Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung. <https://www.berlin-institut.org/was-wir-tun/aktuelles/das-ende-von-roe-v-wade>
- Bernhard, H. (2022, Februar 15). *Anti-Corona-Proteste im Osten – Disparate Angriffe auf »das System«*. Deutschlandfunk. <https://www.deutschlandfunk.de/anti-corona-proteste-osten-rechtsextremismus-100.html>
- Bluth, R. (2022, Juli 4). »My body, my choice«: How vaccine foes co-opted the abortion rallying cry. *NPR*. <https://www.npr.org/sections/health-shots/2022/07/04/1109367458/my-body-my-choice-vaccines>
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203499627>
- Butler, J. (2022). *What World Is This?: A Pandemic Phenomenology*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/butl20828>
- Cerdeña, J. P., Plaisime, M. V., & Tsai, J. (2020). From race-based to race-conscious medicine: How anti-racist uprisings call us to act. *The Lancet*, 396(10257), 1125–1128. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)32076-6](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)32076-6)
- Ciplet, D., Falzon, D., Uri, I., Robinson, S., Weikmans, R., & Roberts, J. T. (2022). The unequal geographies of climate finance: Climate injustice and dependency in the world system. *Political Geography*, 99, 102769. <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2022.102769>
- Dotts, B. W. (2020). Book Review: How fascism works: The politics of us and them: by Jason Stanley, New York, Random House, 2018. In *Paedagogica Historica*, 56(1–2), 240–246. <https://doi.org/10.1080/00309230.2019.1579846>
- FitzGerald, M. (2024). Care, politics, and the political: The case of the COVID-19 global pandemic. *International Feminist Journal of Politics*, 26(3), 588–608. <https://doi.org/10.1080/14616742.2023.2269947>
- Frances-Wright, I., & Ayad, M. (2024). »Your body, my choice«: Hate and harassment towards women spreads online. *ISD*. https://www.isdglobal.org/digital_dispatches/your-body-my-choice-hate-and-harassment-towards-women-spreads-online/
- Hausbichler, K./B. (2021, Dezember 2). *Impfgegner*innen klauen »Mein Körper, meine Entscheidung«*. DER STANDARD. <https://www.derstandard.de/stor>

- y/2000131537611/impfgegnerinnen-klauen-mein-koerper-meine-entscheidung
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1988). *Dialektik der Aufklärung Philosophische Fragmente* (J. Schott, Übers.).
- Kourti, A., Stavridou, A., Panagouli, E., Psaltopoulou, T., Spiliopoulou, C., Tsolia, M., Sergeantanis, T. N., & Tsitsika, A. (2023). Domestic Violence During the COVID-19 Pandemic: A Systematic Review. *Trauma, Violence, & Abuse*, 24(2), 719–745. <https://doi.org/10.1177/15248380211038690>
- Krause, K. (2021). Disentangling the Protection Suit: Images, Artefacts, and the Making of the Health-Security Nexus. *Millennium*, 49(3), 472–497. <https://doi.org/10.1177/03058298211040157>
- Mezes, C. (2023). Long Covid und der »psychosomatische Verdacht«: Polarisierung im Problem diagnostischer Unsicherheit. In P.-I. Villa (Hg.), *Polarisierte Welten: Verhandlungen des 41. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2022*. Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS). <https://doi.org/10.21241/ssar.99170>
- Nettleton, S. (2021). The Sociology of the Body. In *The Wiley Blackwell Companion to Medical Sociology* (S. 103–124). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781119633808.ch6>
- Norgaard, K. M. (2006). »People Want to Protect Themselves a Little Bit«: Emotions, Denial, and Social Movement Nonparticipation. *Sociological Inquiry*, 76(3), 372–396. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.2006.00160.x>
- Nussbaum, M. C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press.
- Opitz, S. (2020). Atmosozialität: Ökologien des Atmens nach COVID-19. *Soziale Systeme*, 25(2), 354–376. <https://doi.org/10.1515/sosys-2020-0027>
- Opitz, S., & Hahn, A. (2014). Zur Soziologie der Affekte: Resonanzen epidemischer Angst. In J. Fischer & S. Moebius (Hg.), *Kultursoziologie im 21. Jahrhundert* (S. 269–284). Springer Fachmedien. https://doi.org/10.1007/978-3-658-03225-8_18
- Pihkala, P. (2020). Anxiety and the Ecological Crisis: An Analysis of Eco-Anxiety and Climate Anxiety. *Sustainability*, 12(19), 7836. <https://doi.org/10.3390/su12197836>
- Richter, H. (2022). COVID-19, viral social theory and immunitarian perceptions – a case for postfoundational critique. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 23(2–3), 183–199. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2022.2099232>
- RKI. (2025). *COVID-19-Impfempfehlung (Stand: 29.09.2025)*. <https://www.rki.de/SharedDocs/FAQs/DE/Impfen/COVID-19/gesamt.html>

- Robinson, F. (2011). *The Ethics of Care: A Feminist Approach to Human Security*. Temple University Press. <https://muse.jhu.edu/pub/183/monograph/book/12829>
- Robinson, F. (2016). Feminist Care Ethics and Everyday Insecurities. In *Ethical Security Studies*. Routledge.
- Schlegel, L. (2022). Between climates of fear and blind optimism: the affective role of emotions for climate (in)action. *Geographica Helvetica* 77, 421–431.
- Slaby, J., von Scheve, C., Blickstein, T., & Aronson, P. (Hg.). (2026). *The New Key Concepts in Affective Societies* (Bd. 1). Routledge.
- STIKO. (2021, Januar 14). *Mitteilung der Ständigen Impfkommission am Robert Koch-Institut Beschluss der STIKO für die Empfehlung der COVID-19-Impfung und die dazugehörige wissenschaftliche Begründung*. Epidemiologisches Bulletin. <https://edoc.rki.de/bitstream/handle/176904/7579/STIKO-Komplett-17-12-2020-Zur-Ver%C3%B6ffentlichung-NEU.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Stümer, J. (2023). Her Body, Her Choice: Tough Girl Affect, Trump Support, and the 2020 Pandemic. *Camera Obscura*, 38(1), 165–195. <https://doi.org/10.1215/02705346-10278642>
- Verkerk, M. A. (2001). The care perspective and autonomy. *Medicine, Health Care and Philosophy*, 4(3), 289–294. <https://doi.org/10.1023/A:1012048907443>
- Warin, M., & Valdez, N. (2023). #My(white)BodyMyChoice. *Thesis Eleven*, 177(1), 71–75. <https://doi.org/10.1177/07255136231188186>
- WDR, V. J. B., L. Seemann, N. Marduchaeva. (2025). *Trumps Rückkehr: Frauenfeinde zurück an der Macht*. tagesschau.de. <https://www.tagesschau.de/ausland/uswahl/frauenrechte-trump-100.html>
- Wezel, K. (2022, Juli 19). *Warum Ethik die Wut braucht | Universität Tübingen. BedenkZeiten*. <https://uni-tuebingen.de/forschung/zentren-und-institute/internationales-zentrum-fuer-ethik-in-den-wissenschaften/publikationen/bedenkzeiten-bibliothek/warum-ethik-die-wut-braucht/>
- Willox, A. C. (2012). Climate Change as the Work of Mourning. *Ethics and the Environment*, 17(2), 137–164. <https://doi.org/10.2979/ethicsenviro.17.2.137>