

Hoffmann, Jana Kristin

Ungehorsam! : Queeres Leben in der Methodistischen Kirche in den USA

In:

Eickels, Klaus van; Eickels, Christine van; Kuber, Johannes; u. a. (Hrsg.), Queere Menschen und die Kirchen : historische, theologische und lebensweltliche Perspektiven, Bamberg : University of Bamberg Press, S. 417-441. 2025. DOI: 10.20378/irb-111118

Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-112283

Datum der Veröffentlichung: 19.12.2025

Rechtehinweis:

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

JANA KRISTIN HOFFMANN

Ungehorsam!

Queeres Leben in der Methodistischen Kirche in den USA

Abstract: Zwischen Segnung und Sanktion, Gemeindealltag und Kirchenrecht entstanden seit den 1970er Jahren queere Erfahrungsräume innerhalb der Methodistischen Kirche in den USA. Der Beitrag richtet den Blick auf das Leben queerer und LGBTQ+-affirmativer Pfarrpersonen und beleuchtet die Spannungen zwischen offizieller Doktrin und gelebter Praxis. Im Zentrum stehen individuelle Möglichkeitsräume, Handlungskonflikte, der Umgang mit institutionalisierter Ausgrenzung sowie Strategien des Widerstands und der Selbstbehauptung. Auf der Grundlage historischer Egodokumente rekonstruiert der Beitrag innerkirchliche Machtverhältnisse im Spannungsfeld von Glauben, Identität und sozialem Wandel.

Schlagworte: Queere religiöse Zeitgeschichte; Pfarrberuf; sexuelle Identität; United Methodist Church/Methodistische Kirche; Protestantismus – USA – 20. Jahrhundert; geistliche Autobiographien; religiöse Diskriminierung; Homosexualität und Kirche

It's hard for some people to understand how I could have lived for so many years and not have dealt honestly with my sexual orientation. On some level, I knew that I was gay, but I think I translated that awareness into a different constellation so that I wouldn't have to face the reality.¹

Julian Rush, geboren 1936, war 44 Jahre alt, verheiratet und Vater von zwei Kindern, als er Anfang der 1980er Jahre seine Homosexualität anerkannte. Zu diesem Zeitpunkt hatte er bereits 17 Jahren als Jugendpfarrer für die United Methodist Church in den USA gearbeitet und war im Umfeld der Methodist Church sehr bekannt für die christlichen Jugendmusicals, die er komponierte und inszenierte – eine für ihn spezifische Form der Glaubensvermittlung. Dennoch war Rush, trotz seiner beruflichen Erfolge, eingebettet in ein soziales und familiäres Umfeld, innerlich von Unruhe, Schmerz und Traurigkeit getrieben.² Um seiner inneren

¹ Lee Hart MERRICK/Julian RUSH: Julian Rush – Facing the Music. A Gay Methodist Minister's Story, San Jose 2001, S. 24.

² MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 23.

Unzufriedenheit auf den Grund zu gehen, machte Rush eine Therapie, an deren Ende nicht nur die Scheidung von seiner Frau stand, sondern auch die Erkenntnis, dass er schwul war.³

Die Begegnung mit seinem „wahren Selbst“ (*real self*)⁴, wie Rush es nennt, empfand er zunächst als Schock, anschließend jedoch als Befreiung und „reinigende Auferstehung“ (*resurrection*). Ein neues Lebensgefühl, Aufregung und Wohlbefinden stellten sich bei ihm ein, welche jedoch schnell durch eine gemischte und disparate Gefühlslage ersetzt wurden, denn er stieß auf verschiedene neue, unbekannte Realitäten. Als schwuler Mann musste er nun mit Mitte vierzig zu seiner neuen Identität finden und sich mit einer für ihn fremden queeren Welt (*foreign country*) vertraut machen, die in ihm zu Beginn große Unsicherheit auslöste. Er begann ehrenamtlich für das *Gay and Lesbian Community Center* in Denver (Colorado) zu arbeiten – für ihn eine wichtige Anlaufstelle und Stütze. Diese Tätigkeit machte ihn mit queeren Netzwerken und Gruppen sowie Lebensweisen, Herausforderungen und Problemen vertraut.⁵

Besonders komplex gestaltete sich für Rush seine Lebensrealität als Pfarrer und als Repräsentant einer kirchlichen Institution. Rushs Homosexualität begann sich in seiner Gemeinde herumzusprechen, insbesondere nachdem er in seinem anfänglichen Enthusiasmus guten Freund*innen, Familie und langjährigen Kolleg*innen von seiner ‚Entdeckung‘ erzählt hatte. Zudem leitete er eine Seminarsitzung über menschliche Sexualität an der *University of Northern Colorado* für Masterstudierende mit dem Thema „(a) life as a gay minister“, bei der ein Gemeindemitglied anwesend war.⁶

Als das Gerede zunahm, trat der Personalausschuss der Gemeinde zusammen, um über die Situation zu beraten, die von einigen Mitgliedern als Problem wahrgenommen wurde. Rush selbst war bei dem Treffen nicht anwesend und konnte sich somit nicht zu den einzelnen

³ MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 23–24.

⁴ MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 26.

⁵ MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 27–28.

⁶ MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 30f.

Anschuldigungen und Vorwürfen äußern. Stattdessen saß er in seinem Apartment und bereitete seine Sonntagspredigt vor.⁷

Rushs Autobiographie⁸ beschreibt an dieser Stelle eindrücklich und ausführlich die Zeit des Wartens auf die Entscheidung des Personalausschusses. Sie gibt die innere Zerrissenheit zwischen anfänglicher Euphorie und aufkommenden Zweifeln sowie die Ängste wieder, denen sich Rush ausgesetzt sah: Vertrauensverlust und Ausschluss aus der Gemeinde, die Angst vor einem Rausschmiss und vor öffentlicher Bloßstellung, die Furcht vor einer perspektivlosen Zukunft ohne Berufung.

Teilweise bewahrheiteten sich Rushs Befürchtungen. Von seinen Dienst- und Gemeindeaufgaben wurde er Stück für Stück aus der Verantwortung genommen, beginnend mit dem Sonntagsgottesdienst, den er zwar vorbereitet hatte, aber nicht mehr durchführen durfte. Selbst das bloße Erscheinen zum Gottesdienst wurde Rush untersagt. Nach weiteren Personaldiskussionen, die sich um Eignungsvoraussetzungen für das Pfarramt, sexuelle Orientierung, Bibelauslegung und methodistische Kirchenvorschriften drehten, verlor er schließlich seine Position als Pastor der *First Methodist Church* in Boulder (Colorado). Zudem geriet er in den Fokus der Medien, die seinen ‚Fall‘ öffentlich diskutierten.⁹

Julian Rush stellt in der Methodistischen Kirche keinen Einzelfall dar. Wie ihm erging es vielen queeren und LGBTQ+-freundlichen wie -affirmativen Geistlichen seit den 1970er Jahren. Dabei zeigt Rushs Biographie eindrücklich das komplexe und komplizierte Verhältnis von queeren Menschen in und mit protestantischen Kirchen und gibt Hinweise auf Lebensweisen und -entwürfe, Möglichkeitsräume und individuelle

⁷ MERRICK/RUSH: Julian Rush: S. 32–37.

⁸ Die Autobiographie ist von Lee Hart Merrick verfasst worden und beruht auf Interviews und Gesprächen, die Merrick mit Rush geführt hat. Beide verband seit den 1970er Jahren eine Freundschaft und im Jahr 1984 waren sie gemeinsam als *Associate Pastors* an der St. Paul's United Methodist Church in Denver tätig.

⁹ Exemplarisch: Calvin TRILLIN: Let Me Find a Place, in: The New Yorker, 25. Januar, 1982, S. 80. Siehe hierzu ebenfalls eine von Julian Rushs jüngsten Predigten (2020), die neben musikalischen Elementen Teile seiner Lebensgeschichte wiedergeben: <https://lgbtqreligiousarchives.org/media/profile/julian-rush/Julian%20Rush%20The%20Lifelong%20Journey.pdf>.

Entscheidungen, Gemeindeleben, Spannungsfelder und verschiedene Formen von Diskriminierung.

Dieser Beitrag schließt an bestehende Forschungsarbeiten an, die durch den Fokus auf queere Individuen und deren Lebenswelten klassische Erzählweisen – die zwischen den Polen von Stigmatisierung und Emanzipation/Aktivismus changieren – erweitern und damit zu einer Perspektivenvielfalt innerhalb der queeren Zeitgeschichtsforschung beitragen möchten.¹⁰ In diesem Kontext ist die Kategorie der Lebenswelten beziehungsweise der lebensweltlichen Gefüge für die queere historische Forschung von J. Noah Munier weiter elaboriert worden und geht von einer „dynamischen Formierung des Sozialen“ aus.¹¹ Ziel ist es, der Komplexität queerer Zeitverläufe und Lebensentwürfe mehr Raum zu geben, um so, wie u. a. Benno Gammerl es fordert, die widersprüchliche Gleichzeitigkeit von Stigmatisierung, Emanzipation und Normalisierung – und meinerseits ergänzend – Inklusion und Exklusion aufzuzeigen.¹²

Aus diesem Grund werden im Folgenden (auto)biographische Zeugnisse, Egodokumente sowie queere religiöse Zeitschriften als Ausgangspunkt genommen, um Lebenswelten und Möglichkeitsräume von queeren Menschen mit und in der Methodistischen Kirche genauer auf den Grund zu gehen. Ziel ist es, mithilfe dieser Quellen erste Einblicke in die individuellen Erfahrungen queerer Menschen, und im vorliegenden Beitrag insbesondere queerer Geistlicher, innerhalb der Methodistischen Kirche zu erlangen. Es wird unter anderem der Frage nachgegangen, welche Fluchtlinien und Möglichkeitsräume – im Sinne von Auswegen, Lebensstrategien und -entwürfen – sich eröffneten, ob und wie sie überhaupt

¹⁰ Katrin BURJA/Traugott ROSER (Hrsg.): *Queer im Pfarrhaus. Gender und Diversität in der Evangelischen Kirche*, Bielefeld 2024; Andrea ROTTMANN: *Queer Lives Across the Wall. Desire and Danger in Divided Berlin, 1945–1970*, Toronto 2023; Benno GAMMERL: *Queer. Eine deutsche Geschichte vom Kaiserreich bis heute*, München 2023; Andrea ROTTMANN/Martin LÜCKE/Benno GAMMERL (Hrsg.): *Handbuch Queere Zeitgeschichten*, Bd. I: Räume (Historische Geschlechterforschung 9), Bielefeld 2023, online verfügbar: <https://doi.org/10.14361/9783839464540>.

¹¹ Julia Noah MUNIER: *Lebenswelten und Verfolgungsschicksale homosexueller Männer in Baden und Württemberg im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2021, S. 29 (FN 70).

¹² GAMMERL: *Queer*, S. 15; ROTTMANN/LÜCKE/GAMMERL: *Queere Zeitgeschichten*, Einleitung, S. 15–33.

wahrgenommen und genutzt, richtig oder falsch eingeschätzt oder sogar ausgeschlossen wurden und welche Gründe hierfür einzelne Personen anführten. Denn sie geben Hinweise auf das Alltagsleben queerer Menschen in den Kirchen und verweisen zugleich auf das spannungsreiche Verhältnis zwischen Perspektive und Perspektivlosigkeit, Hoffnung und Resignation.

1 Homosexualitätsdebatte und queerer Aktivismus in der Methodistischen Kirche

Rushs Entlassung und anschließende Versetzung in eine andere methodistische Gemeinde Ende 1981 fiel in eine Zeit intensiver Debatten über die Ordination und Anstellung von „self-avowed practicing homosexuals“ in der Methodistischen Kirche.¹³ Seit ihrer Verbreitung in den USA im späten 18. Jahrhundert wuchs die methodistische Bewegung (Zusammenschluss einzelner Strömungen) im 19. Jahrhundert zu einer der mitgliederstärksten protestantischen Denominationen heran. Im Verlauf des 20. Jahrhunderts näherte sich die Methodistische Kirche in ihrer Sozialstruktur zunehmend der Mittelklasse und in ihrer theologischen Ausrichtung dem sogenannten Mainline-Protestantismus an. Letzterer zeichnet sich durch eine moderate bis liberale Haltung aus, insbesondere in Bezug auf Themen wie Frauenordination, Sexualitätsverständnis, Verhütung und Abtreibung. Bis in die 1960er Jahre gewann die Methodistische Kirche – auch durch weitere Zusammenschlüsse – kontinuierlich an weiteren Mitgliedern und Einfluss, bevor sie – wie viele Mainline-Kirchen – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen deutlichen Mitgliederrückgang erlebte. Trotz ihrer Zugehörigkeit zum Mainline-Protestantismus hielt die Methodistische Kirche in ihrer Einstellung zur Homosexualität an einer konservativen und exkludierenden Haltung fest.¹⁴

¹³ Jana Kristin HOFFMANN: Die Sexualisierung der Religion im 20. Jahrhundert. Diskurse um Sexualität, Familie und Geschlecht in der Methodistischen Kirche in den USA, Berlin 2022, S. 260–284.

¹⁴ Zur Geschichte des Methodismus, der Methodistischen Kirche in den USA siehe Russell E. RICHEY/Kenneth E. ROWE/Jean Miller SCHMIDT: *The Methodist Experience in America. A History*, Bd. 1, Nashville 2010. Der Mainline-Protestantismus ist ein Konglomerat verschiedener protestantischer Dachverbände: *Episcopal Church, Presbyterian Church (USA)*,

Kirchenpolitischer Austragungsort der sogenannten Homosexualitätsdebatte waren die alle vier Jahre stattfindenden Generalkonferenzen, auf denen sich unterschiedliche Interessensgruppen um die theologische Auslegung und kirchliche Ausrichtung stritten. Die zum Thema Homosexualität verabschiedeten Entscheidungen hatten massive Konsequenzen für queere Lebensweisen und LGBTQ+-affirmative Personen innerhalb der Kirche. 1972 nahm die Methodistische Kirche folgendes Statement in ihr *Book of Discipline* auf, in dem die Regeln des gemeinsamen Zusammenlebens, Glaubensgrundsätze, Richtlinien und Verwaltungsordnungen festgehalten werden:

Homosexuals no less than heterosexuals are persons of sacred worth, who need the ministry and guidance of the church in their struggles for human fulfillment, as well as the spiritual and emotional care of a fellowship which enables reconciling relationships with God, with others, and with self. Further we insist that all persons are entitled to have their human and civil rights ensured, though we do not condone the practice of homosexuality and consider this practice incompatible with Christian teaching.¹⁵

Ausgehend von dieser Grundsatzentscheidung, bekannt auch als Inkompatibilitätsklausel, ergaben sich in den Folgejahren Verbote: 1976 entschied die Generalkonferenz, dass keine kircheninternen Gelder mehr zur Unterstützung homosexueller Interessensverbände und Projekte verausgabt werden durften. Acht Jahre später, auf der Generalkonferenz 1984, entschied sich die Mehrzahl der Delegierten endgültig und klar formuliert für das Ordinationsverbot homosexueller Menschen. 1996 untersagte sie schließlich die bis dahin von einigen Pfarrer*innen praktizierten Eheschließungen und Segnungen homosexueller Paare.¹⁶

Northern Baptist Churches, Congregational Church (heute *United Church of Christ*), *United Methodist Church, Evangelical Lutheran Church, Disciples of Christ*. Siehe hierzu Jason S. LANTZER: *Mainline Christianity. The Past and Future of America's Majority Faith*, New York 2012, S. 1f. Zu Definition, Merkmalen und Ausrichtung des Mainline-Protestantismus siehe HOFFMANN: *Sexualisierung*, S. 7–8.

¹⁵ BUCKE, Emory S./HOLE, J. Wesley/PROCTOR, John E./UNITED METHODIST CHURCH (Hrsg.): *The Book of Discipline of the United Methodist Church 1972*, Nashville 1973, S. 86 (aus § 72 *The Nurturing Community*, Absatz C, *Human Sexuality*).

¹⁶ Ausführlich siehe hier beispielsweise RICHEY/ROWE/SCHMIDT: *Methodist Experience*, S. 467–475, 534–535; Jane Ellen NICKELL: *We Shall Not Be Moved. Methodists Debate Race, Gender, and Homosexuality*, Eugene 2014, S. 92–142.

Parallel zu diesen kirchenpolitischen Entscheidungen entwickelte sich ein vielfältiger Aktivismus innerhalb der Methodistischen Kirche, der sich für die Akzeptanz und Inklusion queerer Menschen einsetzte. Viele Formen von Aktivismus, die im Folgenden nur exemplarisch genannt werden, können als ‚Ungehorsam‘ beschrieben werden, da sie klar und bewusst gegen Kirchenrecht verstießen.¹⁷ Zu nennen wäre einerseits die Gründung der Interessensgruppe *Affirmation. United Methodists for Gay and Lesbian Concerns* 1975 (heute *Affirmation. United Methodists for LGBTQ+ People & Allies*), die sich einerseits für die Rücknahme der Inkompatibilitätsklausel und die auf ihr beruhenden, weiteren Regelungen einsetzte und andererseits queeren Menschen innerhalb der Kirche eine Interessensvertretung, ein Netzwerk und eine Gemeinschaft bieten wollte.¹⁸ Ca. 1982 gründete sich dann im Kontext von *Affirmation* das *Reconciling Congregation Program* (seit 1988 unabhängig, ab 2000 *Reconciling Ministries Network*), ein Netzwerk von anfangs methodistischen Kirchen, das sich bis heute offen für die Inklusion queerer Menschen ausspricht, lokale Kirchen mit Materialien versorgt und sie in der Gemeindearbeit mit Programmen und Beratung unterstützt.¹⁹

Ungehorsam zeigt sich auch in der Missachtung von Ordinations- und Eheverboten: Bischof Melvin Wheatley beispielsweise ordinierte

¹⁷ Im Folgenden wird das Konzept ‚Ungehorsam‘ genutzt, um verschiedene Dimensionen einer Grenzüberschreitung sichtbar zu machen: Im religiösen Kontext gilt Gehorsam – etwa gegenüber Gott, der Heiligen Schrift oder der Amtskirche – als Tugend. Eine erste Dimension nimmt daher die Regelverletzungen und die damit zusammenhängenden innerkirchlichen Folgen in den Blick. Im rechtlich-politischen Rahmen hingegen kann Ungehorsam gegenüber Gesetzen oder Autoritäten als legitime Form des Protests verstanden werden. In diesem Sinne steht zweitens das transformative Potential ungehorsamer Praktiken im Vordergrund: Gemeinschaftliche und teils kreative Protestaktionen entfalten eine vergemeinschaftende Wirkung und zielen auf Reformen. Die Protestaktionen tragen zur Formierung eines kollektiven Subjekts queerer religiöser Menschen bei.

¹⁸ Karen P. OLIVETO: *Our Strangely Warmed Hearts. Coming Out Into God’s Call*, Nashville 2018, S. 24, 32; Ashley Boggan DREFF: *Entangled. A History of American Methodism, Politics, and Sexuality*, Nashville 2018, S. 236. Entgegen der Forschungsliteratur datiert die Gruppe *Affirmation* ihre Gründung auf das Jahr 1972: <https://www.umaffirm.org/about>.

¹⁹ Auch hier gibt es unterschiedliche Angaben zur Gründung des Netzwerks: DREFF: *Entangled*, S. 246; RICHEY/ROWE/SCHMIDT: *Methodist Experience*, S. 530; <https://tmnetwork.org/history/>.

wissentlich 1982 Joanne Carlson Brown, obwohl sie sich als lesbisch getoutet hatte. Pfarrer wie Jimmy Creech und Franklyn Schaefer führten trotz Verbots homosexuelle Eheschließungen durch, weswegen es in beiden Fällen zu Kirchenprozessen kam. Don Fado organisierte und vollzog gemeinsam mit Kolleg*innen 1999 die öffentliche Eheschließung von Jeanne Barnett and Ellen Charlton in Sacramento, Kalifornien. Hierfür versendete er Einladungsschreiben an seine pastoralen Kolleg*innen der *California-Nevada Conference*. Die geplante Aktion sprach sich herum und schließlich reisten knapp hundert pensionierte und aktive Pfarrer*innen zur Unterstützung an. Weitere ca. 1 200 Lai*innen nahmen ebenfalls Teil und wurden zu Zeug*innen der Eheschließung.²⁰ Der Fall ging als *Sacramento 68* in die methodistische Geschichtsschreibung ein, da im Anschluss an die Zeremonie gegen 68 methodistische Geistliche durch konservative Mitglieder Beschwerde eingereicht wurde. Die zuständige *Annual Conference* ließ jedoch im Folgejahr alle Anklagepunkte fallen.²¹

Am 9. Mai 2016 kam es durch einen sogenannten *love letter* zu einem Massenouting von 111 queeren Pastor*innen und Amtsanwärter*innen. Das Ereignis fand knapp ein Jahr nach der Grundsatzentscheidung des *Supreme Courts* im Fall *Obergefell v. Hodges* statt, die noch bestehende bundesstaatliche Verbote zur gleichgeschlechtlichen Eheschließung aufhob.²² 2016 wurde außerdem die offen lesbisch lebende und verheiratete Karen Oliveto zur Bischöfin der Methodistischen Kirche geweiht, eine von der *Mountain Sky Episcopal Area* bewusst getroffene provokative,

²⁰ Zur Biographie Don Fadoss siehe <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/don-fado>. Die Zeitschrift *Open Hands* informierte ebenfalls über das Event: Mark BOWMAN: Movement News. 95 Methodist Clergy Bless Same-Sex Union, in: *Open Hands* 14.3 (Winter 1999), S. 24.

²¹ Zu Joanne Carlson Brown siehe <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/joanne-carlson-brown>; die Kirchenprozesse in den Fällen Jimmy Creech und der *Sacramento 68* sind neben weiteren Anklagen, Prozessen und Urteilen ausführlich beschrieben bei Christopher WALDREP: The Use and Abuse of the Law. Public Opinion and United Methodist Church Trials of Ministers Performing Same-Sex Union Ceremonies, in: *Law and History Review* 30.4 (2012), S. 953–1005.

²² Der *love letter* inklusive Unterschriften kann hier eingesehen werden: <https://www.umqcc.org/a-love-letter-to-our-church-from-your-lgbtqi-religious-leaders>. Zu *Obergefell v. Hodges* siehe u.a. Marc STEIN: Rethinking the Gay and Lesbian Movement, *New York Times* 2013, S. 236–237.

ungehorsame Entscheidung, da die bischöfliche Weihe im Gegensatz zur Ordination nur sehr schwer rückgängig gemacht werden kann.²³

Diese Beispiele an Protestaktionen und Praktiken des Ungehorsams verdeutlichen, dass viele Gläubige die kirchlichen Entscheidungen der Generalkonferenzen nicht akzeptierten und aktiv für eine inklusive Kirche eintraten, hierfür sogar bewusst ihr Amt riskierten. Sie widersetzten sich geltendem Kirchenrecht und suchten nach kreativen Lösungen. Sie setzten sich dafür ein, durch Protest und Präzedenzfälle die kirchlichen Richtlinien zugunsten queerer Menschen zu ändern und ihren problematischen wie ungleichen Status innerhalb der Methodistischen Kirche zu verbessern.

2 Erfahrungsräume, Handlungsoptionen, Machtstrukturen

Die kirchenrechtlichen Regelungen, der wachsende Aktivismus sowie die sich wandelnde rechtliche Lage für queere Menschen in den USA setzten seit den 1970er Jahren die Rahmenbedingungen für queere Lebensweisen und Möglichkeitsräume innerhalb und außerhalb der Methodistischen Kirche. Wie lebten insbesondere Pfarrpersonen unter und mit diesen Bedingungen, wenn die eigenen theologischen Glaubensgrundsätze oder ihre eigene Lebensweise und Identität im Widerspruch zur offiziellen methodistischen Lehrmeinung standen? Inwieweit konnten sie auf Rückhalt aus den Gemeinden, von einzelnen Mitgliedern und queeren Netzwerken hoffen? Wie reagierten kirchliche Vorgesetzte in Situationen, wenn eine vermeintlich ‚unchristliche Lebensweise‘ ans Licht kam?

Die Perspektiven, Möglichkeitsräume und Entscheidungen waren sehr divers und von vielfältigen Faktoren abhängig. Denn queere Pfarrpersonen standen vor Dilemmata, z. B. zwischen Rolle und Identität oder Beruf und Berufung. Auch entstanden Konfliktfelder durch die unterschiedlichen Ansprüche, die an die Pfarrperson gestellt wurden.

Von Pfarrpersonen wird im besonderen Maße erwartet, dass sie eine christliche Lebensweise pflegen und der Gemeinde als Vorbild dienen. Die Methodistische Kirche formulierte noch 2012 in ihrem *Book of*

²³ Zur Biographie Karen Olivetos siehe <https://www.unitedmethodistbishops.org/person-detail/2463386>.

Discipline auf über zwei Seiten die Voraussetzungen für die Ordination und die damit zusammenhängenden Erwartungen an Pfarrpersonen, wie beispielsweise:

The covenant of ordained ministry is a lifetime commitment, and those who enter into it dedicate their whole lives to the personal and spiritual disciplines it requires. ... the Church expects those who seek ordination to make a complete dedication of themselves to the highest ideals of the Christian life. To this end, they agree to exercise responsible self-control by personal habits conducive to bodily health, mental and emotional maturity, integrity in all personal relationships, fidelity in marriage and celibacy in singleness, social responsibility, and growth in grace and in the knowledge and love of God. ... The practice of homosexuality is incompatible with Christian teaching. Therefore self-avowed practicing homosexuals are not to be certified as candidates, ordained as ministers, or appointed to serve in The United Methodist Church.²⁴

Solche Regelungen und die an ihr entworfene repressive Sexualmoral bedeuteten nicht nur im Hinblick auf homosexuelles Verhalten ebenfalls, dass geschiedene Pfarrpersonen erst nach einer Wiederheirat erneut eine sexuelle Beziehung eingehen durften.²⁵ Auch trafen oftmals verschiedene theologische Auffassungen zwischen institutionalisierter Kirche, Gemeindegruppen und Pfarrperson aufeinander.²⁶

Wie einschränkend bestimmte Handlungsoptionen, wie komplex Machtstrukturen und wie folgenreich Entscheidungen sein konnten, lässt sich eindrücklich an der Frage des Outings nachzeichnen.

2.1 Outing versus Geheimhaltung

Wie das Beispiel von Julian Rush zeigt, bedeutete ein Outing für viele eine Befreiung – endlich konnten sie ehrlich zu sich und mit der Welt sein. Es bedeutete für die meisten queeren Pfarrer*innen aber zugleich das Ende ihrer kirchlichen Laufbahn. Ob freiwillig oder unfreiwillig geoutet, ihnen wurde von ihren vorgesetzten Bischöfen nahegelegt, ihr Amt nieder-

²⁴ UNITED METHODIST CHURCH: The Book of Discipline of the United Methodist Church 2012, Nashville 2012, S. 218–220.

²⁵ Weitere Ausführungen zu den pastoralen Anforderungen und inwieweit sie kirchenrechtlich bindend sind, diskutiert Darryl W. STEPHENS: Methodist Morals. Social Principles in the Public Church's Witness, Knoxville 2016, S. 42–46.

²⁶ Verschiedene Herausforderungen und Konfliktfelder werden beispielsweise angesprochen in Katrin BURJA/Traugott ROSER: Queer im Pfarrhaus, S. 17–31 (Einleitung).

zulegen, zum Beispiel mit der Begründung, man wolle sich beruflich anders orientieren, wie im Fall von Rose Mary Denman geschehen:

Bishop Bashore had indicated to me, in a letter, that one of the options open to me was to take voluntary location – in other words, to resign from ministry. This choice has no negative connotations and is most often chosen by those ministers who discover, after some time in parish ministry, that they want to work in another career.²⁷

Für die Kirche war diese Vorgehensweise eine Möglichkeit, sich möglichst geräuschlos und ohne öffentliche Aufmerksamkeit zu generieren von queeren Pfarrpersonen zu trennen. Weigerten sie sich, ihr Amt niederzulegen, folgten oft Beschwerdeverfahren und Kirchenprozesse mit dem Ziel der Amtsenthebung.

Laut Christopher Waldrep nahmen Kirchenprozesse innerhalb der Methodistischen Kirche – zu denen es sonst eher seltener kam – im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts im erheblichen Maße zu. Inhaltlich befassten sich viele Fälle mit der ‚Homosexualitätsthematik‘, sei es, dass Homosexuelle aus ihren Kirchenämtern entfernt werden sollten, oder aber Pfarrpersonen und höhere kirchliche Würdenträger für ihre illegitimen Handlungen der Homosexuellenordination und gleichgeschlechtlichen Eheschließung zur Rechenschaft gezogen werden sollten. Insbesondere konservative Gläubige nutzten, so Waldrep, das kircheneigene Rechtssystem, um den liberalen Entwicklungen seit den 1960er Jahren innerhalb der Methodistischen Kirche Einhalt zu gebieten, den progressiven und aktivistischen Flügel in Schranken zu weisen und Einzelpersonen aus der Methodistischen Kirche auszuschließen.²⁸

Ob ‚freiwilliger‘ Rücktritt oder Amtsenthebung, in jedem Fall verloren Pfarrer*innen ihre Wohnunterkunft, ihr Gehalt und damit ihren Kranken- und Sozialversicherungsstatus, bei einer Amtsenthebung auch ihre Ordinationsberechtigung, Kirchenmitgliedschaft und Rentenansprüche.²⁹ Viele queere Menschen waren sich der Gefahr bewusst, dass ein Outing

²⁷ ROSE M. DENMAN: *Let My People In. A Lesbian Minister Tells of Her Struggles to Live Openly and Maintain Her Ministry*, New York 1990, S. 234–235.

²⁸ WALDREP: *The Use and Abuse of the Law*, S. 957–958, 1004–1005.

²⁹ WALDREP: *The Use and Abuse of the Law*, S. 998; FRANKLYN SCHAEFFER: *Defrocked. How a Father’s Act of Love Shook the United Methodist Church*, St. Louis 2014, S. 93–94.

gleichzeitig den Verlust weitgehender existentieller Grundlagen für sich und weitere Familienmitglieder bedeuten konnte, was erheblichen Einfluss auf Entscheidungsfindungen hatte. Daneben gab es zusätzliche soziale Folgen: Ausschluss aus dem familiären und sozialen Umfeld sowie der Gemeinde und Statusabstieg.³⁰

Aus diesen Gründen lebten viele queere Geistliche ein Leben in Geheimhaltung oder führten ein Doppelleben. Ein Beispiel ist Thomas P. Carney Jr., der seine sexuelle Orientierung jahrzehntelang verbarg. Geboren um 1950, erkannte Carney bereits früh seine Neigung zum männlichen Geschlecht. Im Jahr 1969, dem Jahr der Stonewall-Unruhen, hatte er sein Berufungserlebnis. Er wurde Pfarrer, verschwieg seine sexuelle Orientierung und heiratete 1975, denn: „heterosexual marriage was all part of being clergy, especially if you were male.“³¹ Diese Beschreibung macht deutlich, wie eng eine vorbildliche christliche Lebensführung an eine heterosexuelle Eheschließung gebunden war. Heirateten Pfarrpersonen nicht, waren insbesondere männliche Pfarrer ‚verdächtig‘.

Die Geheimhaltung ging so weit, dass sich Carney laut eigenen Aussagen während seiner gesamten Amtszeit nur zwei queeren Personen in seiner Kirche anvertraute: zum einen Paul Abels, einem offen lebenden homosexuellen Pfarrer, der einer Pfarrgemeinde in New York im Stadtteil Greenwich Village vorstand, die für ihre große queere *community* bis heute bekannt ist. Abels wurde in seinem Amt trotz verschiedener kirchenjuristischer Prozesse letztlich bestätigt (1979), ging allerdings 1984 frühzeitig in den Ruhestand und verstarb 1992 an den Folgen von AIDS. Zweite Vertrauensperson war zum anderen die bereits erwähnte Karen Oliveto.³²

Carney resümierte seine Amtszeit retrospektiv wie folgt:

It has been thirty-nine years since my ordination. I spent thirty-four years serving one church, flying below the radar. I did not divulge who I was nor did I act upon who I was. That takes a tremendous toll upon a person. ... Truth will always find

³⁰ Thomas ZIPPERT: „Es gibt auch richtiges Leben im falschen“. Erfahrungen aus einer schwulen ‚Schutzfamilie‘ im Pfarrhaus – zugleich ein Desiderat für weitere Forschung, in: BURJA/ROSER: Queer im Pfarrhaus, S. 195–212, hier: S. 201.

³¹ OLIVETO: Our Strangely Warmed Hearts, S. 61–62.

³² Zum Profil Paul Abels siehe <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/paul-abels>.

its way to the surface. It festers under the cover of lies. My truth festered within me. The church of Jesus Christ was plunging a dagger in me and at the same time applying the salve. I was an effective pastor and I believe that my effectiveness came from that place of pain. The church can hurt and the church can heal. The church has passed up too many opportunities to heal.³³

Ähnlich wie Rush berichtet auch Carney hier von dem Schmerz, den das versteckte und innerlich eingeschlossene sexuelle Begehren auslöste, und den die Betroffenen ertragen, aber nicht verbalisieren konnten und durften. Dies änderte sich mit dem Eintritt in den Ruhestand. Nicht nur ließ Carney sich 2012 von seiner Ehefrau scheiden („It was not fair to the woman I married.“³⁴) Seitdem geht er auch offen mit seiner Homosexualität um, wie unter anderem die biographische Notiz zeigt, die er für Karen Olivetos Buch *Our Strangely Warmed Hearts* unter Klarnamen verfasst und deren Veröffentlichung er zugestimmt hat.

Im Gegensatz zu Carney führte Pastor Gene Leggett ein Doppelleben – innerhalb der Gemeinde das heterosexuelle Familienideal, außerhalb des Gemeindelebens bewegte er sich in homosexuellen Netzwerken. 1965 heuerte ein Gemeindeglied einen Privatdetektiv an, um Beweise für Leggetts Doppelleben zu sammeln, mit denen Leggett schließlich konfrontiert wurde. Um seine Familie zu schützen, kündigte er im Einverständnis mit dem zuständigen Kirchenbüro seine Anstellung, zog mit der Familie um und trat nach einem weiterführenden Studium ein geistliches Amt im *Dallas Theater Center* an – blieb damit also vorerst ordinierter Pfarrer der Methodistischen Kirche.³⁵

Wahrnehmung und Bewertung von Homosexualität waren aber auch durch stereotype Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität geprägt. Alleinstehende oder alleinerziehende Frauen und Pfarrerinnen gerieten seltener unter ‚Verdacht‘ homosexuell zu sein als Männer. Im Fall der alleinstehenden und -erziehenden Pfarrerin Rose Mary Denman wurde von Seiten der Gemeinde kaum kritisch beäugt, dass ihre gute Freundin

³³ OLIVETO: *Our Strangely Warmed Hearts*, S. 62.

³⁴ OLIVETO: *Our Strangely Warmed Hearts*, S. 62.

³⁵ Zum Profil von Gene Leggett siehe <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/gene-leggett>. Sein queeres Engagement führte allerdings dazu, dass mehrere Kirchenprozesse stattfanden und er in keiner Gemeinde mehr als Pfarrer arbeiten konnte.

Winnie Weir regelmäßig zu Besuch kam und zweimal für einen längeren Zeitraum in das Pfarrhaus einzog, nachdem Weir sich von ihrem Mann getrennt hatte. Beide Frauen verband eine langjährige Freundschaft, aus der schließlich eine gleichgeschlechtliche Beziehung wurde.³⁶

Unklar bleibt in ihrer Autobiographie, wie Denman Mitte der 1980er Jahre die regelmäßigen Besuche und insbesondere den zweiten Einzug Weirs gegenüber der Gemeinde rechtfertigte. Vermutlich entstand der Eindruck, dass sich die beiden Frauen freundschaftlich in ihren jeweiligen Lebenssituationen unterstützten. Zwei Männer hingegen, die im Pfarrhaus lebten, waren undenkbar.

2.2 Queere Netzwerke, Gemeinden und institutionelle Dynamiken – Zwischen Unterstützung, Spaltung und Intrigen

Ein wichtiges Netzwerk innerhalb der Methodistischen Kirche – trotz einzelner interner Krisen und Meinungsverschiedenheiten – war *Affirmation*.³⁷ Diese inoffizielle Interessensgruppe verfolgte zunächst das Ziel, die Inkompatibilitätsklausel und ihre Folgen rückgängig zu machen. Mit der Zeit verschoben sich jedoch die Schwerpunkte. Adresslisten, Rundschreiben, Treffen und Workshops wurden etabliert, und der Fokus verlagerte sich auf die lokale Gemeindegearbeit, was zur Gründung des *Reconciling Congregations Program* (RCP) im Jahr 1982 führte. Ähnliche LGBTQ+-affirmative Gruppen entstanden auch in anderen mainline-protestantischen Denominationen (*More Light movement* der *United Presbyterian Church* [1979], *Lutheran Reconciling in Christ* [1984], *United Church of Christ Open and Affirming* [1985])³⁸, weswegen auch von einem beginnenden *reconciling movement* zu Beginn der 1980er Jahre gesprochen werden kann. Seit 1985 publizierte *Affirmation*/RCP schließlich die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift *Manna for the Journey* (seit Sommer 1986 bis zu ihrer Einstellung 2002 *Open Hands*).³⁹

³⁶ DENMAN: *Let My People In*, S. 130–143.

³⁷ R. W. HOLMEN: *Queer Clergy. A History of Gay and Lesbian Ministry in American Protestantism*, Cleveland 2013, S. 472.

³⁸ HOLMEN: *Queer Clergy*, S. 365–366.

³⁹ HOLMEN: *Queer Clergy*, S. 472–473.

Queere und LGBTQ+-affirmative Personen innerhalb der Methodistischen Kirche vernetzten sich außerdem mit bereits bestehenden queeren Gruppen und Netzwerken außerhalb der Kirche. Dies variierte jedoch lokal stark. Unterschiede gab es auch in den Reaktionen, denen queere und LGBTQ+-affirmative Pfarrpersonen in den Gemeinden ausgesetzt waren. Die Existenz und Ausweitung queerer (religiöser) Netzwerke bedeutete aber nicht automatisch eine Unterstützung in kirchlichen und kirchengerichtlichen Auseinandersetzungen, wie beispielsweise Rose Mary Denman in ihrer Autobiographie beschreibt.

Nach der ‚Entdeckung‘ ihrer Homosexualität und einer Beziehung zu Winnie Weir nahm Denman 1985 eine Auszeit von ihrem Amt und strebte einen Transfer zur *Unitarian Universalist Association* an, die im Gegensatz zur Methodistischen Kirche queere Geistliche akzeptierte.⁴⁰ Der Transfer bedurfte jedoch Zeit, die ihr der zuständige Bischof, der den Grund für den Transfer kannte, nicht gewähren wollte, weswegen er die Verlängerung der Auszeit ablehnte. Stattdessen stellte er Denman vor die Wahl: „freiwillige“ Amtsniederlegung oder Amtsenthebungsverfahren. Denman entschied sich für einen Prozess, mit dem Ziel, bis zum Transfer ihre Ordinationsberechtigung behalten zu können. Während ihres Gerichtsprozesses hoffte Denman auf die Unterstützung unterschiedlicher queerer Interessensgruppen innerhalb und außerhalb der Methodistischen Kirche, wurde diesbezüglich jedoch enttäuscht. *Affirmation* zog sich aus der Beratung und Unterstützung zurück. Geld für einen Anwalt konnte nicht zur Verfügung gestellt werden.⁴¹ Auch eine im Verborgenen lebende Gruppe schwul-lesbischer methodistischer Pfarrpersonen und Lai*innen in Maine verweigerte ihren Beistand in dem bevorstehenden Gerichtsfall, stellte sogar den Kontakt zu Denmans Freundin Weir ein, aus der Angst heraus, Denman könnte während des Verfahrens Informa-

⁴⁰ Diese und die folgenden Informationen aus DENMAN: *Let My People In*, ab S. 132.

⁴¹ So schildert zumindest Denman, dass ihr durch die höchste Ebene des Interessensverbandes ein Jahr vor dem Gerichtsprozess erst finanzielle, juristische und emotionale Unterstützung zugesagt, dann kurz vor dem Beginn des Prozesses jedoch wieder zurückgezogen wurde; DENMAN: *Let My People In*, S. 156, 176.

tionen und Namen preisgeben.⁴² Eine ähnliche Erfahrung machte Denman nach eigenen Aussagen ebenfalls mit der *Maine Lesbian and Gay Peoples Alliances* (MLGPA), die sie um Hilfe gebeten hatte. Diese Gruppe lehnte ihre Hilfe ab, weil sie hierdurch ihre eigenen politischen Ziele und Interessen in Gefahr sah. So beschreibt Denman zumindest die Konversation mit den führenden Verantwortlichen von MLPGA:

any publicity on my [Denmans, Anm. J.H.] struggle with the United Methodist Church would hurt the gay/lesbian community's chance of getting the equal rights bill passed in the State of Maine.⁴³

Das Beispiel von Denman zeigt, dass es zwar verschiedene sichtbare und unsichtbare LGBTQ+-Netzwerke und Gruppen gab, eine Zusammenarbeit jedoch von unterschiedlichen Faktoren, wie Zeit und Raum, Zielen und Interessen sowie Ängsten und Vorbehalten abhängig war. Hierdurch entstanden auch Situationen, in denen sich queere Aktivist*innen gegenseitig in ihrem Aktivismus und Engagement lähmten, weil sie sich nicht auf eine gemeinsame ‚politische‘ Linie einigen konnten.

Queere Pfarrpersonen sowie methodistische Pfarrer*innen, die eine integrative und affirmative Haltung einnahmen und sich z.B. im Rahmen des *reconciling ministries network* engagierten, queere Eheeinsegnungen vornahmen, eine inklusive Theologie predigten, sich aktivistisch beteiligten oder queeren Netzwerken und Selbsthilfegruppen Kirchenräume zur Verfügung stellten, stießen oft auf Zorn, Ablehnung und soziale Zurückweisung.

Wichtige Einblicke in die machtvolle Position einzelner Gemeindeglieder gegenüber der Gesamtgemeinde, den Pfarrer*innen und der bischöflichen Leitung zeigen sich in der Autobiographie von Jimmy Creech. Geboren 1944, zeichnete sich Creech während eines Großteils seiner kirchlichen Amtszeit für die Methodistische Kirche (1970-1999) als LGBTQ+-freundlicher und -affirmativer Pastor aus, was einem Teil seiner Gemeinde missfiel. Er war seit 1987 Pastor in der *Fairmont United Methodist Church* in Raleigh, North Carolina, mit einer um die 700 Mitglieder

⁴² DENMAN: *Let My People In*, S. 202–203.

⁴³ DENMAN: *Let My People In*, S. 177.

umfassenden Kirchengemeinde.⁴⁴ Bereits im selben Jahr gründete er mit 14 weiteren Pfarrpersonen und Lai*innen verschiedener protestantischer Denominationen und Konfessionen das ökumenische *Raleigh Religious Network for Gay and Lesbian Equality* (RRNGLE), um unter anderem gegen die Diskriminierung und Exklusion queerer Menschen in und durch die Kirchen vorzugehen. 1988 nahm Creech dann unter dem Banner von RRNGLE an einem *Pride March* teil, der innerhalb seiner Gemeinde auf Kritik stieß.⁴⁵ Einzelne Gemeindemitglieder begannen, Creechs Absetzung als Pfarrer zu fordern, schrieben eine Resolution zum ‚wahren‘ Glaubensverständnis der Methodistischen Kirche mit Blick auf Homosexualität und sammelten 79 Unterschriften, die sie an verschiedene zuständige Vorgesetzte von Creech weiterleiteten.⁴⁶ Auch gab es Versuche, so beschreibt es Creech in seiner Autobiographie, ihn zu diskreditieren:

(T)here were several attempts to discredit and intimidate me. Rumors circulated that I'd given the keys of the church to gays so that they could have sex in the sanctuary at night, and that I had misused church funds.⁴⁷

Zudem erfuhr Creech aufgrund seines Engagements verschiedene Formen sozialer Abweisung. Gemeindemitglieder stellten die Kommunikation mit ihm ein, gaben ihm nicht mehr die Hand oder benutzten für den Gottesdienst andere Ein- und Ausgänge, um eine Begegnung zu vermeiden.⁴⁸ Andere wiederum verweigerten die pastorale Unterstützung durch Creech in Krankheits- und Sterbefällen oder ließen Beerdigungen von anderen Pastor*innen oder Beerdigungsinstituten durchführen.⁴⁹

Auch einzelne Gemeindemitglieder gerieten so in Dilemma- und Konfliktsituationen. Im Fall von Horace Springer, dessen Sterbeprozess Creech im Jahr 1989 begleitet hatte, durfte er als zuständiger Pastor die

⁴⁴ Jimmy CREECH: *Adam's Gift. A Memoir of a Pastor's Calling to Defy the Church's Persecution of Lesbians and Gays*, Durham 2011, S. 45.

⁴⁵ CREECH: *Adam's Gift*, S. 48–52.

⁴⁶ CREECH: *Adam's Gift*, S. 52.

⁴⁷ CREECH: *Adam's Gift*, S. 54.

⁴⁸ CREECH: *Adam's Gift*, S. 54–55.

⁴⁹ CREECH: *Adam's Gift*, S. 58.

Beerdigung nicht durchführen. Creech erklärt die Situation in seiner Autobiographie folgendermaßen:

Most of Helen's [Horace' Ehefrau, Anm. J.H.] church friends wanted me gone. She had to make a choice between them and allowing me to conduct Horace's funeral. She chose her friends. I understood, but her decision hurt deeply.⁵⁰

Gemeindegruppen und -mitglieder hatten weitere Machthebel, um sich unliebsamer Pfarrpersonen zu entledigen und deren weitere Anstellung in einer anderen methodistischen Kirchengemeinde zu verhindern. Neben Unterschriftensammlungen, dem Einreichen falscher Anschuldigungen auf bischöflicher Ebene, Petitionsverfahren und Briefaktionen versuchten meist konservative Mitglieder strategische Handlungsmacht zu erlangen. Sie bemühten sich vermehrt in kirchliche Entscheidungsgremien gewählt zu werden, um Entscheidungsprozesse zu ihren Gunsten zu beeinflussen, wie beispielsweise kirchliche Vorstände, die über die Verlängerung pastoraler Anstellungen oder gegebenenfalls über Absetzungen entschieden.

Auch hier ist die Autobiographie von Jimmy Creech aufschlussreich. Das neu gewählte *Pastor-Parish Relations Committee* sprach sich 1989 gegen eine Weiterbeschäftigung aus.⁵¹ Die im darauffolgenden Jahr stattfindende *North Carolina Annual Conference*, der Creech als ordinierter Pfarrer zugeordnet war, beschloss eine Versetzung Creechs in zwei kleinere, weniger bedeutsame Gemeinden. Doch ein Arbeitsverhältnis kam nicht zustande. Ein Kirchenmitglied aus Raleigh hatten den neuen Gemeinden im Vorfeld ein Paket mit kontroversen Zeitungsartikeln geschickt, um sie vor Creech zu warnen, weswegen der Vorstand der beiden Kirchen die zuständige Kirchenbehörde unter Druck setzte. Sollte Creech ihr neuer Pastor werden, würden die Kirchenmitglieder den Besuch des Sonntagsgottesdienstes boykottieren und die Spendenzahlungen an die *Annual Conference* einstellen.⁵² Der Vorstand hatte mit seinen Drohungen Erfolg und den Kirchen wurde kurzfristig ein *student pastor* zugeordnet. Creech hingegen war somit ohne Anstellung, Gehalt und Unterkunft. Denn neue

⁵⁰ CREECH: *Adam's Gift*, S. 58.

⁵¹ CREECH: *Adam's Gift*, S. 69.

⁵² CREECH: *Adam's Gift*, S. 78–79.

Anstellungen wurden erst wieder auf der nächsten *Annual Conference* verteilt. Resümierend hält er fest:

After twenty years of ministry, I was no longer welcome in The United Methodist Church in North Carolina. They couldn't legally remove me because I was an ordained elder in good standing and had broken no church law. However, my advocacy for human and civil rights for gay people made me a pariah among my colleagues, especially the bishop and district superintendents, who had the power to deny me an appointment as a pastor in a local church.⁵³

Der Wegfall oder die Reduktion regelmäßiger Spenden und – weit wichtiger – der Jahresspende, die an die *Annual Conference* zu entrichten war, hatte erhebliche Auswirkungen, beispielsweise auf die Fortführung oder den Wegfall von Einzelprojekten, die Gehaltszahlungen an das Gemeindepersonal und sonstige Betriebskosten.

Die Anwendung dieser Methoden führte häufig dazu, dass Pfarrer*innen ihren Arbeitsort wechseln mussten, Suspendierungen ausgesprochen oder Amtsenthebungsverfahren eingeleitet wurden. Dass diese ‚feldzugartige‘ Vorgehensweise nicht nur zum Schaden der Pfarrperson war, sondern auch das gesamte Gemeindeleben spaltete, Vertrauen über Jahre hinweg zerstörte und einen massiven Mitgliedereinbruch zur Folge haben konnte, bedachten die Akteur*innen oft nicht.

Trotz dieser Widerstandserfahrungen erhielten queere und LGBTQ+-affirmative Geistliche auf verschiedenste Weise Unterstützung – finanziell, sozial und emotional, juristisch, im Umgang mit den Medien, durch Briefe, Protestaktionen und Fürsprache von Einzelpersonen, Gemeindegruppen oder von Personen außerhalb der Denomination. So berichtet beispielsweise Franklyn Schaefer in seiner Autobiographie, dass er nach seiner Amtsenthebung (die allerdings nur wenige Monate anhielt, da er gegen die Disziplinarmaßnahme vorging und erfolgreich wieder als Pfarrer eingesetzt wurde) durch eine Spendenaktion der *Foundry United Methodist Church* in Washington, D.C. einen Scheck von über \$31000 erhielt, um die erste Zeit ohne Gehalt überbrücken zu können.⁵⁴

⁵³ CREECH: *Adam's Gift*, S. 81.

⁵⁴ SCHAEFER: *Defrocked*, S. 94–95.

2.3 Fluchtlinien und Möglichkeitsräume

Welche Möglichkeiten blieben queeren Menschen aufgrund der kirchenrechtlichen Grundlagen, der Abhängigkeit von Gemeinden, Kirchenstrukturen und dem Wohlwollen von Einzelpersonen? Auch hier sind die Entscheidungen und Lebenswege sehr verschieden und individuell, abhängig von Faktoren wie Alter, Geschlecht, sozialem Umfeld, Studien- bzw. Berufsort und -feld.

Auf Mitgliederebene konnte Gary David Comstock zeigen, dass queere Menschen begannen, die Methodistische Kirche zu verlassen. Entweder suchten sie sich LGBTQ+-affirmative Kirchen und wechselten die Denomination, wendeten sich spirituellen Glaubensrichtungen, wie Naturreligionen o.ä. zu, oder sie verließen gänzlich das kirchlich-religiöse Leben.⁵⁵ Diese Reaktionen zeigen, dass die forcierte ‚konservative‘ Politik einzelner Strömungen innerhalb der Methodistischen Kirche auch zur Konsequenz hatte, dass sich die sinkenden Mitgliederzahlen seit Ende der 1960er Jahre durch eine Rückbesinnung auf ‚Tradition‘ und exklusive Zugehörigkeit nicht aufhalten ließen, wie von dieser Gruppe erhofft. Stattdessen verließen Gläubige, denen die methodistischen Ansichten nicht konservativ genug waren, die Gemeinden und wandten sich evangelikalen oder Pfingstbewegungen zu. Stärker aufgeschlossene Gläubige suchten sich liberalere Denominationen, andere Glaubensrichtungen oder zogen sich in ihren privaten Glauben zurück.

Ähnliche Optionen hatten auch offen lebende queere Geistliche. Wenn sie nicht des Amtes enthoben wurden, konnten sie hoffen, dass die Versetzung in eine andere methodistische Kirchengemeinde auf weniger Kritik und Ablehnung stieß. Dies gelang allerdings nur in wenigen Fällen, z.B. in Gemeinden, in denen sich die Mehrheit der Mitglieder für die Unterstützung und Integration queerer Menschen entschied, wobei dies noch nicht gleichzusetzen war mit der Akzeptanz einer queeren Pfarrperson. Queere Pfarrer*innen mussten sich dafür allerdings oft auch mit niedrigeren Positionen oder Gehältern zufriedengeben, es sei denn, sie

⁵⁵ Gary D. COMSTOCK: *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing. Lesbian/Bisexual/Gay People within Organized Religion*, New York 1996, S. 60–71.

fanden in einer der sehr wenigen queeren methodistischen Gemeinden eine Anstellung.

Nachdem die *First United Methodist Church* in Boulder Ende Oktober 1981 die Zusammenarbeit mit Julian Rush beendet hatte, fand dieser dank der Unterstützung durch Bischof Melvin Wheatley eine Anstellung in der *St. Paul's United Methodist Church* in Denver. Da er allerdings vorerst kein Gehalt erhielt, musste er kleinere Jobs, u.a. als Hausmeister, annehmen, bis er schließlich eine Vollzeitstelle bekam, die seinen Lebensunterhalt sicherte. Neben der unbezahlten Stelle als *Associate Pastor* und dem Vollzeitjob unterhielt Rush für einige Zeit noch zusätzlich eine Hausgemeinde u.a. mit ehemaligen Mitgliedern seiner alten Gemeinde aus Boulder. Doch auch hier reichten die Spenden kaum aus, und Rush gab, hin- und hergetrieben zwischen Hausgemeindegarbeit, Berufstätigkeit, unbezahlter Teilzeit-Pfarrposition und sozialem Engagement, die Hausgemeinde nach kurzer Zeit wieder auf.⁵⁶ Bekannt wurde Rush außerdem durch sein Engagement für das Colorado AIDS Projekt in den 1980er und 1990er Jahren, das er maßgeblich als *executive director* aufbaute und mit seiner Arbeit an der *St. Paul's United Methodist Church* verband.⁵⁷

Einige queere Geistliche, wie Rose Mary Denman, wechselten die Kirche, um weiter ihren Pfarrberuf ausüben zu können, zum Beispiel in die *Unitarian Universalist Association* oder in die *Metropolitan Community Churches*. Letztere wurde 1968 von Troy Perry gegründet, der zuvor aufgrund seiner Homosexualität seine Ordinationsberechtigung in einer Erweckungskirche verloren hatte. Die *Metropolitan Community Churches* sind eine religiöse Organisation vornehmlich für LGBTQ+ Menschen, die mittlerweile mehr als 300 Gemeinden in 21 Ländern umfassen.⁵⁸

Andere gründeten Beratungspraxen oder wechselten komplett das Berufsfeld, wie Rick Huskey, Mitbegründer von *Affirmation*. Huskey

⁵⁶ MERRICK/RUSH: Julian Rush, S. 66–72, 78–84.

⁵⁷ <https://lgbtqcolorado.org/in-memoriam-julian-rush/>.

⁵⁸ Die MCC ist allerdings für viele queere methodistische Pfarrer*innen aufgrund der doch sehr verschiedenen Theologie der Pfingstbewegung weniger attraktiv als die *Unitarian Universalist Association*.

wurde Mitte der 1970er Jahre durch die *Minnesota Annual Conference* des Amtes enthoben. 1978 begann er ein Medizinstudium und machte Karriere in seinem neuen Berufsfeld.⁵⁹

Die immer strikter werdenden Entscheidungen der methodistischen Generalkonferenzen und die in den Medien öffentlich verhandelten Fälle von geouteten Pfarrer*innen und Amtsenthebungsverfahren führten auch dazu, dass queere Menschen ihr Theologiestudium abbrachen oder nach dem Studium nicht den Weg ins Pfarramt gingen, sondern z.B. in der universitären Forschung blieben, weil sie dort für sich einen größeren Wirksamkeitsradius sahen. In einigen Fällen führte die emotionale Zerrissenheit zwischen Berufung und kirchlicher Abweisung sowie Exklusion dazu, dass sich queere Menschen das Leben nahmen.⁶⁰

3 Zusammenfassung und Ausblick

Die Lebensgeschichten queerer Geistlicher innerhalb der *United Methodist Church* stellen eine wichtige Perspektiverweiterung zur Erfassung queeren Lebens in der Methodistischen Kirche dar, liegen sie doch quer zu den bisherigen Erzählweisen queerer religiöser Geschichte. Durch den Fokus auf Lebensweisen und -entwürfe, Handlungsspielräume und individuelle Entscheidungen, Machtstrukturen und Gemeindedynamiken wird den komplexen Herausforderungen und Konflikten queerer Menschen in der Methodistischen Kirche in den USA Rechnung getragen. Anhand der Biografie von Julian Rush sowie weiterer Beispiele wird deutlich, wie queere Geistliche und Gläubige in einem Spannungsfeld aus individueller Befreiung und Glaubenspraxis, kirchlicher Diskriminierung und gesellschaftlichem Wandel agieren mussten. Exklusion und Inklusion, Diskriminierung und Solidarität, Angst und Hoffnung existierten oftmals nebeneinander und bildeten ein widersprüchliches Spannungsfeld, in dem sich queere Lebensrealitäten bewegten und das erheblichen Einfluss auf die individuellen Lebenswege und Entscheidungen hatte.

⁵⁹ Zu Huskeys Biographie siehe <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/rick-huskey>.

⁶⁰ Sehr ausführlich dazu, allerdings über die Methodistische Kirche hinausgehend, COMSTOCK: *Unrepentant, Self-affirming, Practicing*, S. 135–165.

Der Einblick in Entscheidungsprozesse auf Gemeinde- und höheren kirchlichen Verwaltungsebenen zeigt zudem, wie konservative Strömungen in der Kirche queere Existenzen systematisch erschwerten, während gleichzeitig eine queere Bewegung innerhalb und außerhalb der Kirche für Inklusion und Veränderung kämpfte.

Die Methodistische Kirche agierte ambivalent: Sie erkannte einerseits queere Menschen als „persons of sacred worth“ an, deklarierte andererseits deren Lebensweise als „incompatible with Christian teaching“. Diese Inkompatibilitätsklausel und die daraus resultierenden Verbote verstärkten die Ausgrenzung queerer Menschen. Trotzdem gelang es einzelnen Aktivist*innen und Netzwerken, Widerstand zu leisten und neue Räume für queere Identitäten und Glaubenspraktiken zu schaffen.

Der nicht ablassende Protest sowie die immer wiederkehrende ‚Homosexualitätsdebatte‘ auf den Generalkonferenzen hatte schließlich 2022 ein Schisma zur Konsequenz. Konservative Mitglieder verließen die *United Methodist Church* und schlossen sich in der *Global Methodist Church* zusammen.

Durch diese Spaltung hat die Methodistische Kirche zwar einen zusätzlichen Teil ihrer Mitglieder eingebüßt und damit weiter an Einfluss auf dem sogenannten religiösen Markt in den USA verloren. Aber auf der Generalkonferenz im Mai 2024 verschoben sich hierdurch erstmals wieder die Mehrheiten der Delegierten. So wurde entschieden, die Inkompatibilitätsklausel von 1972 aus dem *Book of Discipline* zu streichen, ebenso wie das Ordinationsverbot für homosexuelle Pfarrer*innen aus dem Jahr 1984 und das Einsegnungsverbot gleichgeschlechtlicher Ehen aus dem Jahr 1996. Diese Entscheidungen, so ist zu vermuten, schaffen für queere und LGBTQ+-affirmative Menschen innerhalb der Methodistischen Kirchen neue Möglichkeitsräume. Inwieweit es dann noch Fluchtlinien bedarf, oder ob durch US-politische Maßnahmen gegen queere Lebensweisen Kirchen vermehrt zu Zufluchtsorten werden, wird die Zukunft zeigen.

Bibliographische Hinweise

Alle Internetlinks wurden am 17.11.2025 überprüft

Literatur

- BOWMAN, Mark: Movement News. 95 Methodist Clergy Bless Same-Sex Union, in: *Open Hands* 14.3 (Winter 1999), S. 24.
- BUCKE, Emory S./HOLE, J. Wesley/PROCTOR, John E./UNITED METHODIST CHURCH (Hrsg.): *The Book of Discipline of the United Methodist Church 1972*, Nashville 1973.
- BURJA, Katrin/ROSER, Traugott (Hrsg.): *Queer im Pfarrhaus. Gender und Diversität in der Evangelischen Kirche*, Bielefeld 2024.
- COMSTOCK, Gary D.: *Unrepentant, Self-Affirming, Practicing. Lesbian/Bisexual/Gay People within Organized Religion*, New York 1996.
- CREECH, Jimmy: *Adam's Gift. A Memoir of a Pastor's Calling to Defy the Church's Persecution of Lesbians and Gays*, Durham 2011.
- DENMAN, Rose M.: *Let My People In. A Lesbian Minister Tells of Her Struggles to Live Openly and Maintain Her Ministry*, New York 1990.
- DREFF, Ashley Boggan: *Entangled. A History of American Methodism, Politics, and Sexuality*, Nashville 2018.
- GAMMERL, Benno: *Queer. Eine deutsche Geschichte vom Kaiserreich bis heute*, München 2023.
- HOFFMANN, Jana Kristin: *Die Sexualisierung der Religion im 20. Jahrhundert. Diskurse um Sexualität, Familie und Geschlecht in der Methodistischen Kirche in den USA*, Berlin/Boston 2022.
- HOLMEN, R. W.: *Queer Clergy. A History of Gay and Lesbian Ministry in American Protestantism*, Cleveland 2013.
- LANTZER, Jason S.: *Mainline Christianity. The Past and Future of America's Majority Faith*, New York/London 2012.
- MERRICK, Lee Hart/RUSH, Julian: *Julian Rush - Facing the Music. A Gay Methodist Minister's Story*, San Jose 2001.
- MUNIER, Julia Noah: *Lebenswelten und Verfolgungsschicksale homosexueller Männer in Baden und Württemberg im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2021.
- NICKELL, Jane Ellen: *We Shall Not Be Moved. Methodists Debate Race, Gender, and Homosexuality*, Eugene 2014.
- OLIVETO Karen P.: *Our Strangely Warmed Hearts. Coming Out into God's Call*, Nashville 2018.
- RICHEY, Russell E./ROWE, Kenneth E./MILLER SCHMIDT, Jean: *The Methodist Experience in America. A History*, Bd. 1, Nashville 2010.
- ROTTMANN, Andrea: *Queer Lives Across the Wall. Desire and Danger in Divided Berlin, 1945–1970*, Toronto u.a. 2023.
- ROTTMANN, Andrea/LÜCKE, Martin/GAMMERL, Benno (Hrsg.): *Handbuch Queere Zeitgeschichten. Bd. I: Räume (Historische Geschlechterforschung 9)*, Bielefeld 2023, online verfügbar: <https://doi.org/10.14361/9783839464540>.

- SCHAEFER, Franklyn: Defrocked. How a Father's Act of Love Shook the United Methodist Church, St. Louis 2014.
- STEIN, Marc: Rethinking the Gay and Lesbian Movement, New York ²2023.
- STEPHENS, Darryl W.: Methodist Morals. Social Principles in the Public Church's Witness, Knoxville 2016.
- TRILLIN, Calvin: Let Me Find a Place, in: The New Yorker, 25. Januar, 1982, S. 80.
- UNITED METHODIST CHURCH: The Book of Discipline of the United Methodist Church 2012, Nashville 2012.
- WALDREP, Christopher: The Use and Abuse of the Law. Public Opinion and United Methodist Church Trials of Ministers Performing Same-Sex Union Ceremonies, in: Law and History Review 30.4 (2012), S. 953–1005.
- ZIPPERT, Thomas: „Es gibt auch richtiges Leben im falschen“. Erfahrungen aus einer schwulen ‚Schutzfamilie‘ im Pfarrhaus – zugleich ein Desiderat für weitere Forschung, in: Queer im Pfarrhaus. Gender und Diversität in der Evangelischen Kirche, hrsg. v. Katrin Burja/Traugott Roser, Bielefeld 2024, S. 195–212.

Internetlinks:

- <https://lgbtqcolorado.org/in-memoriam-julian-rush/>.
- <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/don-fado>.
- <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/gene-leggett>.
- <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/joanne-carlson-brown>.
- <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/paul-abels>.
- <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/rick-huskey>.
- <https://rmnetwork.org/history/>.
- <https://www.umaffirm.org/about>.
- <https://www.umqcc.org/a-love-letter-to-our-church-from-your-lgbtqi-religious-leaders>.
- <https://www.unitedmethodistbishops.org/person-detail/2463386>.
- RUSH, Julian: Predigt (2020): <https://lgbtqreligiousarchives.org/media/profile/julian-rush/Julian%20Rush%20The%20Lifelong%20Journey.pdf>.