

Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire
Herausgeber: [s.n.]
Band: 13 (2006)
Heft: 1

Artikel: Philanthropie und Gemeinde : das bundesrepublikanische kirchliche Sammlungs- und Kollektenwesen in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg
Autor: Lingelbach, Gabriele
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-29553>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PHILANTHROPIE UND GEMEINDE

DAS BUNDESREPUBLIKANISCHE KIRCHLICHE SAMMLUNGS- UND KOLLEKTENWESEN IN DEN ERSTEN JAHRZEHNEN NACH DEM ZWEITEN WELTKRIEG

GABRIELE LINGELBACH

Philanthropie ist selten eine lediglich dyadische soziale Beziehung zwischen Spendengeber und -empfänger. Vielmehr findet sie in einem grösseren sozialen Bezugsfeld statt. Beispielsweise versuchten Mäzene und soziale Wohltäter im 19. Jahrhundert, mit Hilfe von Philanthropie ihr soziales Kapital zu erhöhen bzw. Einlass in die schmale Schicht der gesellschaftlichen Elite zu erhalten.¹ Für das 20. Jahrhundert ist bedeutend, dass sich zwischen den Spendern und den Spendenempfängern zunehmend Institutionen etablierten – Wohltätigkeitsverbände, Vereine, Stiftungsverwaltungen usw. –, die eigene Zielsetzungen und Interessenlagen in den philanthropischen Prozess einbrachten und ihn in entscheidendem Masse mitbestimmten. Dies war besonders dann der Fall, wenn nicht einzelne «Grossspender», sondern viele «Kleinspender» mit zahlreichen geringen Beträgen zur Finanzierung eines wohltätigen Zweckes beitrugen. Und dies war zumindest in der Bundesrepublik Deutschland die üblichere Form der Philanthropie: Das sogenannte Sammlungswesen und nicht die Stiftungen dominierte nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs die private Wohltätigkeit.²

Im Folgenden wird eine dieser um Institutionen erweiterten Sozialbeziehungen zwischen Spendensammlern und Spendern ins Blickfeld gerückt: Untersucht wird das kirchliche Sammlungs- und Kollektenwesen in der Bundesrepublik Deutschland in den ersten zwei Jahrzehnten nach 1945. Dabei wird der Frage nachgegangen, welche Interessen und Zielsetzungen kirchliche Instanzen mit ihren Kollekten und Sammlungen verfolgten.

KIRCHLICHE SAMMLUNGEN IN DER NACHKRIEGSZEIT

Nach Kriegsende waren die kirchlichen Wohlfahrtsverbände – auf der katholischen Seite die Caritas und auf der evangelischen Seite die Innere Mission und besonders das 1945 gegründete Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in Deutschland – unter den wenigen Instanzen, die in der Lage waren, sich an der Überwindung der akuten Notlagen zu beteiligen: Ihre Infrastruktur war verhältnismässig intakt ■ 101

und sie genossen das Vertrauen der Besatzungsmächte. Vor allem aber besaßen sie, da die Einnahme und Weitergabe von Spenden seit langem ein zentrales Handlungsfeld kirchlicher Institutionen war, in Form des Kollektenwesens und früherer Sammlungstätigkeit jahrhundertealte Traditionen und Erfahrungen auf diesem Gebiet.³ Daher konnten sie sofort damit beginnen, Sach- und in zunehmendem Masse Geldspenden bei der deutschen Bevölkerung zu sammeln, entweder, indem sie sich in Form von öffentlichen Haus- und Strassensammlungen an die gesamte Bevölkerung wandten oder, indem sie in den Gottesdiensten Kollekten veranstalteten. Zudem führten sie nichtöffentliche Hauskollekten unter den Angehörigen der jeweiligen Kirchengemeinden durch, indem ehrenamtliche Gemeindemitglieder mit Spendenlisten die anderen Mitglieder der Gemeinde zu Hause aufsuchten. Darüber hinaus baten die christlichen Wohlfahrtsverbände die Gläubigen, die Mitgliedschaft für die örtliche Pfarrcaritas bzw. für die sogenannten Freundeskreise evangelischer Anstalten zu erwerben, um so die lokale Wohltätigkeit über regelmässige Beiträge zu unterstützen. Die eingenommenen Gelder und Sachmittel dienten somit auch der Unterstützung von besonders bedürftigen Personen in den Gemeinden selbst. In den ersten Nachkriegsjahren erhielten zudem Vertriebene, Flüchtlinge und Ausgebombte einen grossen Teil der Mittel. Darüber hinaus verwandten die beiden Kirchen die Kollektengelder für die Finanzierung ihrer sozialen Institutionen, also ihrer Pflegeheime, Waisenhäuser, Kindergärten, Müttererholungsheime und so weiter.

Mehrere Motive lagen kirchlicherseits diesen Kollekten und Sammlungen zugrunde. Zum einen ging es darum, dem christlichen Nächstenliebegebot zu folgen. Wenn im Folgenden dieser Aspekt nicht genauer behandelt werden soll, heisst dies nicht, dass die Bedeutung der intrinsischen Motivation minimiert werden soll – der christliche Auftrag, Notleidenden zu helfen, stand im Zentrum der kirchlichen Sammlungstätigkeit. Ebenso wenig kann hier der Aspekt behandelt werden, dass das Sammlungs- und Kollektenwesen dazu diente, den zahlreichen kirchlichen sozialen Einrichtungen institutionelle Persistenz zu verleihen und somit den Kirchen gesellschaftliche Präsenz zu ermöglichen. In diesem Beitrag geht es vielmehr um die Frage, inwieweit und in welcher Form die Kirchen versuchten, mit Hilfe des Kollekten- und Sammlungswesens Einfluss auf die Kirchengemeinden zu nehmen: Beide Kirchen sahen das Einsammeln und Verteilen von Spenden als Mittel, das Gemeindeleben, die innere Kohäsion der Gemeinden zu fördern, die aktiven Gemeindemitglieder zu halten, neue, ehemals eher passive Gemeindemitglieder für die aktive Mitarbeit zu gewinnen und darüber hinaus «randständige» Gemeindemitglieder gegebenenfalls wieder dem kirchlichen Leben und dem christlichen Glauben anzunähern.

So ging es dem Hauptverantwortlichen für die Organisation des Evangelischen

Gemeindemitgliedern mit zu tragenden «diakonischen Amt der Kirche»⁴ wieder mehr Bedeutung zuzumessen und die Kirchengemeinden bei den Sammlungsaktionen des Evangelischen Hilfswerks intensiv einzubinden. Sammlungen sollten dazu genutzt werden, praktizierende Kirchgänger unter anderem in Form der ehrenamtlichen Sammlertätigkeit zur aktiven Mitarbeit in der Gemeinde zu überzeugen: «Denn durch nichts werden neue Mitarbeiter eher gewonnen, als durch Übertragung echter Aufgaben.»⁵ Auf katholischer Seite war es das Anliegen des Deutschen Caritasverbandes (DCV), den Caritasgedanken in den Gemeinden fest zu verankern, unter anderem, indem die Mitgliederzahlen für die Pfarrcaritas in den einzelnen Gemeinden erhöht werden sollte.⁶

Um passive Angehörige der Gemeinde mit Hilfe des Sammlungswesens wieder in den aktiven Gemeindekern zu integrieren, entwickelten die kirchlichen Institutionen neue Initiativen im Bereich des Sammlungswesens, die den Kontakt zwischen aktiven und eher passiven Gemeindemitgliedern intensivieren sollten. Ein Beispiel war der sogenannte Diakoniegroschen – eine Idee, die das Evangelische Hilfswerk 1948 konzipierte. Hier sollte in jeder Landeskirche regelmässig für die diakonischen Aufgaben gesammelt werden, indem ehrenamtliche Sammler monatlich in Form von Hausbesuchen bei den evangelischen Christen Geldbeträge einnahmen.⁷ Intendiert war nicht allein die Einwerbung zusätzlicher Mittel für die Diakonie, vielmehr ging es auch darum, neue aktive Gemeindemitglieder zu werben: «Das eigentliche Ziel des Diakoniegroschens ist die Heranbildung einer starken Helferschaft in der Gemeinde.»⁸

Doch nicht nur die aktive Gemeindebasis sollte belebt werden, vielmehr ging es auch darum, jene Personenkreise, die kaum oder keinen Kontakt zur Kirche hatten, mit Hilfe der Sammlungen (wieder) an den christlichen Glauben und die Institution Kirche heranzuführen. So verband das Evangelische Hilfswerk mit seiner Tätigkeit einen expliziten Rechristianisierungsauftrag.⁹ Dieser richtete sich zunächst an die Empfänger von Hilfeleistungen: «Es ist nicht damit getan, Geld oder Brot oder Kleidung zu geben [...]: Wir müssen [...] ihnen wieder Glauben geben und ihnen den Weg zu Gott zeigen.»¹⁰ Bei Vertretern der katholischen Kirche und damit der Caritas war dieser Gedanke sogar noch wesentlich zentraler. Bei ihnen herrschte die Vorstellung, die Säkularisierung sei eine der Ursachen für den Aufstieg des Nationalsozialismus in Deutschland gewesen, und sie folgerten daraus, dass nun eine Rechristianisierung unumgänglich sei: «Aus tiefstem Herzen beklagen wir den unsagbaren Jammer, den eine unbarmherzige Gewaltherrschaft am Ende einer gottabgewandten Geschichtsepoche über so viele Nationen und Millionen von Menschen gebracht hat. [...] Das ganze deutsche katholische Volk rufen wir zu tätiger Liebe auf [...] damit die Welt erkenne, welche Kraft des Guten in den deutschen Herzen lebendig geblieben ist [...]. Rettet das christliche Abendland! [...] Katholiken! [...] Schart Euch mit Euren ■ 103

Familien als Helfer um Eure Pfarrer und wirkt in tätiger Liebe in Nachbarschaft und Umgebung [...].»¹¹

Im wortwörtlichen Sinne war die «Missionierung» der bundesrepublikanischen Bevölkerung mithin ein zentrales Anliegen des Sammlungs- und Kollektenwesens und dies nicht nur gegenüber den Spendenempfängern, sondern auch gegenüber den Gebenden: Das Berliner Hauptbüro des Evangelischen Hilfswerks stellte 1950 beispielsweise fest, dass «Haus- und Strassensammlungen [...] eine hervorragende missionarische Bedeutung haben. Das Zeichen des Kreuzes wird durch alle Strassen und Häuser, durch alle Wohnungen und Verkehrszentren getragen. Jeder wird von der Kirche angesprochen.»¹² Caritasvertreter äusserten ebenfalls den Gedanken, die Spendensammlungen als Mittel der Volksmission zu verwenden: «Kirchenkollekten [...] sowie Strassen- und Haussammlungen dürfen [...] nicht zu reinen Finanzoperationen werden, sondern müssen der Caritas-Ideenwerbung dienen und unsere Arbeit mit dem Volk verknüpfen.»¹³ In den ersten Jahren nach dem Krieg sah der DCV in den Sammlungen ein grosses Potenzial, neue Anhänger für die Caritas und die Kirche zu gewinnen.¹⁴ Dieses offensive Auftreten der christlichen Kirchen in der frühen Bundesrepublik koinzidierte mit den Intentionen der Adenauer-Regierung, die ebenfalls auf eine Rechristianisierung hoffte und den kirchlichen Anspruch auf gesellschaftlichen Einfluss aktiv unterstützte – die intensive Sammel- und Kollektentätigkeit, mit der die Kirchen versuchten, in weite Gesellschaftsschichten vorzudringen, wurde mithin flankiert vom vorherrschenden politischen Willen, christliche Werte in der bundesrepublikanischen Bevölkerung fester zu verankern und die Position der Kirchen zu stärken.

KRISENERSCHEINUNGEN IM TRADITIONELLEN SAMMLUNGSWESEN

Allerdings geriet das kirchliche Sammlungswesen bald in Schwierigkeiten: Das Sammeln auf der Strasse oder von Haus zu Haus war eine sehr stark regulierte und routinisierte, unattraktive Tätigkeit, so dass sich immer weniger ehrenamtliche Sammlerinnen und Sammler zu ihr bereit fanden.¹⁵ Initiativen wie der Diakoniegrotschen scheiterten dementsprechend nach einigen Jahren. Zudem wurden auch die Spender unwilliger: Sie empfanden die ständigen Sammlungen zunehmend als Belästigung, es war von einer «fast unheimlich[en] [...] Mechanik und Schematisierung» und von grosser Anonymität der Sammlungen die Rede, die Gemeinden seien angesichts dessen «abgestumpft».¹⁶ Die Gemeindemitglieder bezweifelten ausserdem verstärkt den Sinn der Kollekten und Sammlungen für

104 ■ innerdeutsche Zwecke, für deutsche Hilfsbedürftige. Immer häufiger kam die

Frage auf, warum nicht der Staat für die sozial Schwachen in Deutschland Sorge oder ob nicht zumindest die steigenden Kirchensteuern für sie verwendet werden sollten.¹⁷ Oft äusserten um Spenden Gebetene Zweifel, dass es echte Not und Armut in der Bundesrepublik Deutschland überhaupt noch gäbe – in den Jahren des Wirtschaftswunders und des Ausbaus des Sozialstaats hatten die Kirchen mithin zunehmend Argumentationsschwierigkeiten, warum die Kirchgänger und Gemeindemitglieder noch für inländische Bedürftige spenden sollten.

Zudem veränderte sich das Gemeindeleben: Noch war die Zeit der massenhaften Kirchenaustritte nicht gekommen und auch der Gottesdienstbesuch ging kaum zurück,¹⁸ doch Kirchenvertreter fürchteten einen «Rückzug ins Private» und in die private Glaubensausübung und wiesen schon früh auf einen Strukturwandel in den Gemeinden hin, der durch den Übergang «von der Volkskirche zur Freiwilligkeitskirche»¹⁹ gekennzeichnet sei. Die besonders bei der katholischen Bevölkerung zu beobachtende Auflösung des spezifischen Milieus führte dazu, dass die aktiven Gemeindekerne in vielen Regionen abzuschmelzen begannen.²⁰ Dies machte sich unter anderem an den sinkenden Mitgliederzahlen der Pfarrcaritas bemerkbar.²¹

In dieser Situation wurden die traditionellen Sammlungen ihren Aufgaben – dem Gebot der Nächstenliebe gehorchend Hilfsbedürftigen Ressourcen zur Überwindung von Notlagen zur Verfügung zu stellen, die Institutionen der Wohlfahrtsverbände zu finanzieren, die aktiven Gemeindekerne zu bewahren und zu vergrössern sowie christliches Gedankengut in die Bevölkerung zu tragen und so gegebenenfalls Gläubige (wieder) zu gewinnen – immer weniger gerecht. In diesem Zusammenhang erscheint die Neueinführung zweier grosser kirchlicher Kollekten für die sogenannte Dritte Welt in einem neuen Licht: Sie können auch als Reaktion auf die Krise des Sammlungswesens interpretiert werden.

ZWEI NEUE INITIATIVEN

1959 wurden auf der katholischen Seite Misereor, auf der evangelischen Seite Brot für die Welt (BfdW) ins Leben gerufen.²² Beide Aktionen hatten dieselbe zentrale Zielsetzung: Sie sollten der Bekämpfung von Hunger, Krankheit und strukturell bedingter Armut in asiatischen, afrikanischen und lateinamerikanischen Ländern dienen. Hinter der Gründung der beiden Werke stand vor allem das originäre Erschrecken angesichts der vermehrt nach Deutschland dringenden Nachrichten über die Notstände in jenen Gebieten, über welche die Medien nun zunehmend berichteten.²³ Im Bewusstsein, nun nicht mehr zu den Not leidenden Nationen zu gehören, sondern in die Gruppe der führenden «Geberländer» vorgerückt zu sein, nahmen die Westdeutschen die Notlagen im Ausland nun intensiver wahr. Dieser

Bewusstseinswandel spiegelte die allgemeine Entwicklung der Bundesrepublik vom Empfängerland internationaler Hilfe zur internationalen Wirtschaftsmacht ebenso wider wie das wachsende aussenpolitische Gewicht der Bundesrepublik und ihre Einbindung in internationale (westliche) Strukturen.

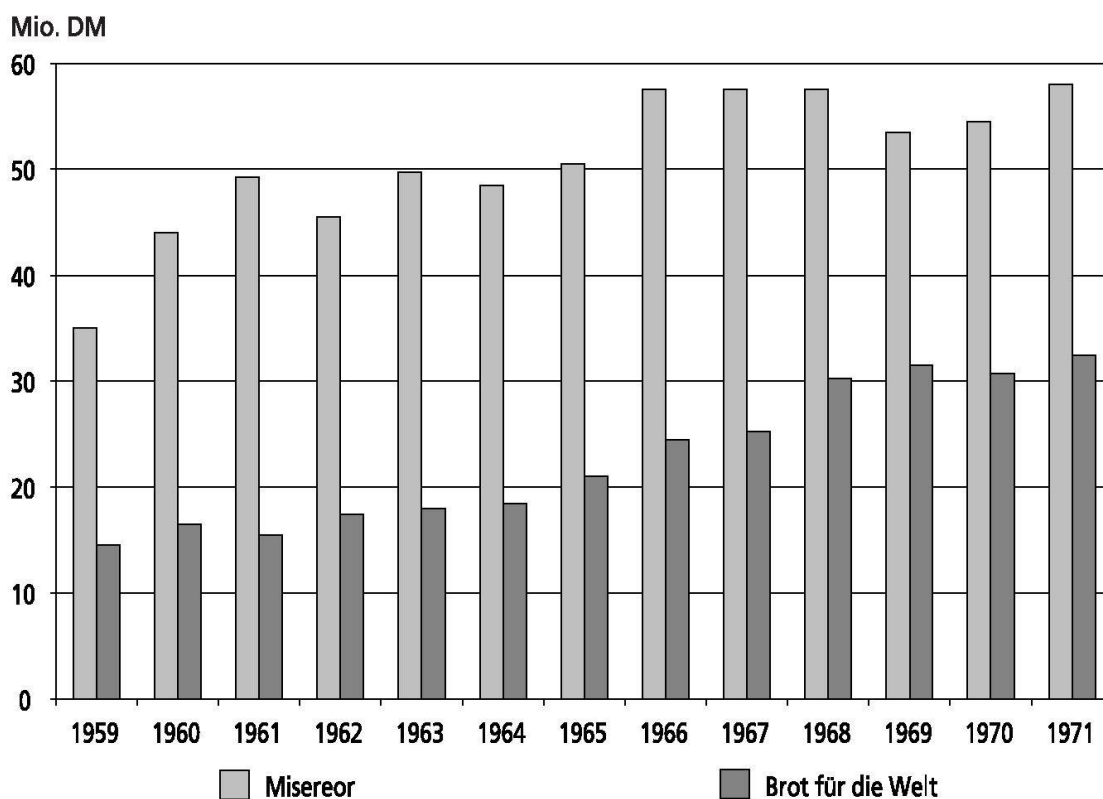
Dass die bundesrepublikanische Bevölkerung die Not und die Isolation der Nachkriegszeit hinter sich gelassen hatte, schlug sich in der Höhe der Spendeneinnahmen für die beiden neu gegründeten Aktionen Misereor und BfdW nieder, die von Anfang an alle Erwartungen der Initiatoren übertraf und deren Dimension für die bundesrepublikanische Geschichte neu war (vgl. Fig. 1).

Der (christlich) motivierte Wunsch zu helfen war das zentrale Movens beider Aktionen. Des Weiteren spielten politische Überlegungen eine Rolle: Bei Misereor fürchtete man beispielsweise, im vorherrschenden Kalten Krieg könne die Sowjetunion den Dekolonisierungsprozess und die Notlage in vielen Ländern der sogenannten Dritten Welt ausnutzen, um ihr Einflussgebiet wesentlich zu erweitern.²⁴ Hinzu kam, dass die herkömmliche von den Kirchen praktizierte Kombination von Missionsarbeit und Hilfeleistung zum einen in den betroffenen Ländern selbst immer kritischer betrachtet wurde, zum anderen aber auch in der westlichen Hemisphäre auf eine zunehmend missbilligende Öffentlichkeit traf. Die Konzentration auf die Hilfeleistung konnte den Kirchen in den Entwicklungshilfelandern die Möglichkeit geben, dort weiterhin – unter anderem in Konkurrenz zu den humanitären kirchenfernen Hilfsorganisationen – präsent zu sein und sich zugleich von der in die Kritik geratenen Missionsarbeit zu distanzieren. Von grosser Bedeutung für den hier vorgestellten Zusammenhang war aber, dass sich jene Legitimationsschwierigkeiten, die den früheren Sammlungen für die konfessionellen Wohlfahrtsverbände wegen der abnehmenden Plausibilität der innerdeutschen Spendenzwecke entstanden waren, bei den neuen Aktionen nicht mehr ergaben: Die immer stärker auf Bilder setzenden Presse- und Fernsehberichte über die sogenannten Entwicklungsländer liessen keinen Zweifel an der Bedürftigkeit der Spendenempfänger von Misereor und BfdW aufkommen.

Wichtig war zudem die Rolle, die beide Kirchen den Aktionen hinsichtlich der Gemeindefarbeit zuschrieben, denn nicht nur in ihrer dezidiert christlichen Motivation, sondern auch in ihrer eher instrumentellen Ausrichtung standen Misereor und BfdW in der Tradition der bisherigen Sammlungen: Die Art und Weise, wie beide Aktionen organisiert waren, zielte abermals auf eine intensive Beteiligung der Gemeinden und die Vitalisierung der Gemeindebasis. So hiess es in einem Rundbrief der Misereor-Geschäftsstelle, das Fastenopfer solle ein «lebendiger Ausdruck einer religiösen Erneuerung unserer Pfarrgemeinden»²⁵ sein. Und die Organisatoren von BfdW schrieben an die Pfarrer: «Bedenken Sie aber, dass Ihre Gemeinde viel gewinnt, wenn sie aktiv wird. Jede Aktion ist ein hilfreiches

106 ■ Mittel für den *Gemeindeaufbau*. Durch die Aktion gewinnt die Gemeinde unter

Fig. 1: *Jährliche Spendeneinnahmen von Misereor und Brot für die Welt in Millionen DM, 1959–1971*



Quellen: Die Zahlen für Misereor für die Jahre 1959–1968 finden sich in: Misereor-Pressestelle, Werkmappe zur Fastenzeit 1969, Misereor Archiv, Box Drucksachen 1966–69, Mappe 1969. Die restlichen Beträge wurden den jeweiligen Jahresberichten von Misereor entnommen. Die Zahlen für BfdW finden sich in: *Brot für die Welt. Eine Materialsammlung* 12 (1973), A3, Privatsammlung.

Umständen Menschen, die seit Jahren die Beziehung zu ihr abgebrochen haben. Sie gewinnt neue Mitarbeiter. Gemeindegruppen, die nicht leben und nicht sterben können, erhalten lohnende Aufgaben. Es bilden sich neue Gruppen. Ihre Gemeinde kann lebendiger werden.»²⁶

AKTIVITÄTEN DER GEMEINDEN

Und tatsächlich setzten beide Aktionen in zuvor unbekanntem Ausmass auf die Mitarbeit der aktiven Gemeindekerne: Die Geschäftsstellen stellten lediglich das allgemeine Werbematerial zur Verfügung, es lag dagegen in der Hand der einzelnen Pfarrer und aktiven Gemeindemitglieder, die restlichen Angehörigen ■ 107

der Kirchengemeinde zur Gabe zu animieren. Die Werbeabteilungen beider Aktionen machten daher immer wieder Vorschläge, wie aktive Gemeindemitglieder an der Spendenakquise beteiligt werden könnten: Nicht nur sollten sie die Informationsbroschüren über die Arbeit der jeweiligen Aktionen in den Haushalten der Gemeinden verteilen. Vielmehr regten die Werbeabteilungen Aktivitäten an, die von Mitgliedern des aktiven Gemeindekerns vorbereitet werden konnten: «Filmabend; Vorführung einer Tonbildreihe; Diskussion; Eröffnungsgottesdienst; Empfang; Laienspielabend; offizielle Veranstaltung o. ä.»²⁷ Die Geschäftsstellen schlugen zudem vor, dass sich einige Gemeindemitglieder treffen sollten, um eigene Ideen für die Spendenwerbung zu entwickeln. Die Gemeinde sollte mit hin aktiv daran beteiligt werden, die Kollektenerlöse zu erhöhen – hier war eine intensivere oder zumindest vielfältigere und kreativere Mitarbeit gefragt als bei den eher routinisierten und durch kirchliche und staatliche Regulierungen vordeterminierten öffentlichen Haus- und Strassensammlungen und nichtöffentlichen Kollekten von Haus zu Haus, die den Sammlern keinen Spielraum für eigene Ideen gelassen hatten.

Vielerorts reagierten die aktiven Gemeindekerne entsprechend auf die Aufforderungen seitens der beiden Aktionen: Sie veranstalteten Basare, bei denen Gemeindemitglieder selbst gefertigte Waren verkauften oder Wohltätigkeitskonzerte, deren Erlöse an BfdW bzw. Misereor gingen. Immer wieder hatten einzelne Gemeinden aussergewöhnliche Einfälle: Evangelische Jugendgruppen verkauften auf Marktplätzen symbolische Reistüten, andere putzten in der Innenstadt Schuhe von Passanten gegen eine Spende für BfdW, bei Wohltätigkeitsveranstaltungen wurden Laienspiele aufgeführt, Rockkonzerte und Zeichnungswettbewerbe veranstaltet.²⁸ Die Zeitschrift Misereor wiederum berichtete von der evangelischen und katholischen Jugend in Hattingen, die an einem Wochenende 2490 Brote und 1200 Würstchen verkauft, Glühwein und Kaffee serviert und dabei «Informationen über das vom Erdbeben betroffene Land [= Guatemala] weitergegeben» hatten.²⁹ Immer wieder gaben die Werbeabteilungen der beiden Hilfswerke Informationen über besonders erfolgreiche Aktionen an die anderen Gemeinden weiter, um so Nachahmungseffekte zu erzielen.

Die Berichte über die vielen phantasievollen Aktionen zugunsten Misereors und BfdW bezeugen, dass diese Form der aktiven Gemeindegarbeit sich besonders für Jugendliche als attraktiv erwies. Angesichts der drohenden «Vergreisung» vieler Gemeinden war dies ein besonders positiv gedeutetes Zeichen für die Lebendigkeit der Gemeindegarbeit. Insgesamt kann gesagt werden, dass die Vorbereitung der Kollekten, die Organisation von Veranstaltungen, die Informationsarbeit gegenüber potenziellen Spendern usw. vielerorts tatsächlich zu der intendierten Aktivierung der Gemeindebasis führten.

108 ■ Doch die Aktionen sprachen nicht nur die aktiven Gemeindekerne an und bezo-

gen Gläubige in die Gemeindegemeinschaft neu ein, vielmehr versuchten sie auch, die sogenannten «Randständigen», die selten in den Gottesdienst gingen, wieder stärker an die Kirche heranzuführen. Anfangs waren beide Aktionen als nicht-öffentliche Sammlungen konzipiert und richteten sich damit ausschliesslich an Gemeindeglieder. Dies bedeutete, dass BfdW und Misereor in den ersten Jahren ihres Bestehens reine Kollekten waren: Die Spenden wurden jeweils am fünften Fastensonntag im Rahmen der katholischen und in einem Gottesdienst während der Weihnachtszeit im Rahmen der evangelischen Kirche eingesammelt, nachdem die Kollekte in den Wochen zuvor in den kirchlichen Veranstaltungen angekündigt und erläutert worden war. Wer aber spenden wollte, der musste in den Gottesdienst gehen, den Pfarrer aufsuchen oder eine der im Vorfeld der Kollekte in den Kirchenräumen stattfindenden Gemeindeveranstaltungen besuchen, um seine Gabe zu übermitteln – die Banküberweisung war zu diesem Zeitpunkt noch keine übliche Form der Spendengabe. Dies mag auch jene in den Gottesdienst oder die Gemeinderäume geführt haben, die den sonntäglichen Gang schon lange nicht mehr angetreten hatten. Dieses Hinausreichen der Aktionen über den aktiven Gemeindegemeinschaft hinaus verfolgte auch Misereor:³⁰ Hier dehnte man die Kollekte auf die Privathaushalte der Gemeinden aus, indem die Geschäftsstelle 1960 die «Hungerbüchse» einführte, die bei den katholischen Familien aufzustellen war.³¹ Letztere sollten während der Fastenzeit auf einige Dinge verzichten und das so gesparte Geld in die Büchse werfen.³² «Randständige» wurden zunehmend aber auch über andere Aktionen angesprochen – die Werbeabteilungen erfanden sehr eingängige Massnahmen, um bei den Gemeindegliedern um Spenden zu bitten. Unter anderem riet die Werbeabteilung von BfdW den Pfarrern 1962, evangelische Geschäftsleute und bekannte Persönlichkeiten der Gemeinde mit der Bitte anzuschreiben, doch den «ersten Scheck» des Jahres für die Aktion auszustellen.³³

KONTINUITÄTEN UND DISKONTINUITÄTEN

Die Parallelen der neuen Kollekten zu den älteren Sammlungen sind deutlich: Beide agierten im Namen des christlichen Nächstenliebegebotes, beide hatten des Weiteren die Bestimmung, die Gemeindegemeinschaften zu vitalisieren oder zu vergrössern. Jene Aufgabe aber, die darüber hinaus die beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände in den späten 1940er- und in den 1950er-Jahren den Sammlungen zugewiesen hatten – zur inneren Mission, zur Glaubensverbreitung und Rechristianisierung in Deutschland beizutragen – übernahmen die beiden neuen kirchlichen Hilfsaktionen nicht mehr. Die Werbemassnahmen von Misereor und besonders von BfdW verwandten eine weitgehend säkularisierte Sprache und versuchten, sowohl mit

rationalen Argumenten als auch mit emotionalisierenden Appellen und Bildern die bundesrepublikanische Öffentlichkeit zum Spenden zu animieren.³⁴ Die Werbemaßnahmen gingen stark auf die Bedürfnisse und Motive potenzieller Spender ein, wobei sich diese charakteristische Ausprägung der Werbearbeit im Zeitverlauf noch verstärkte. Insbesondere bei Misereor ging man ausserdem dazu über, die Werbung zielgruppengemäss zweizuteilen – die ausschliesslich sich an Gemeindemitglieder richtende Werbung in Form von Aufrufen durch die Bischöfe, beschrifteten Opfertüten et cetera arbeitete weiterhin mit christlichen Motiven. Die nach aussen, auf die Allgemeinheit zielende Spendenwerbung erhielt dagegen einen stärker «weltlichen» Anstrich.³⁵

Diese Entwicklung erklärt sich nicht nur über das von Axel Schildt für die zweite Hälfte der 1950er-Jahre konstatierte «Einlassen auf die modernen Verhältnisse»³⁶ auf Seiten der bundesrepublikanischen Kirchen, sondern auch darüber, dass beide Aktionen zunehmend ein breiteres Publikum ansprachen und in ihrer Werbearbeit über die Kirchengemeinden hinaus ausgriffen. Dies geschah vor dem Hintergrund, dass das Sammlungsgesetz von 1934³⁷ in den 1960er-Jahren sukzessive an Verbindlichkeit verlor, in einigen Bundesländern stark liberalisiert wurde, bis das Bundesverfassungsgericht es 1966 endgültig als nichtig erklärte. Das Sammlungsgesetz von 1934 hatte ein generelles Sammlungsverbot mit behördlichem Erlaubnisvorbehalt etabliert und nur die Sammlungen und Kollekten innerhalb der Kirchengemeinden von dieser behördlichen Regulierung und Kontrolle ausgenommen. Durch den Wegfall des Sammlungsgesetzes durften alle Wohltätigkeitsorganisationen nun ohne behördliche Erlaubnis in der Öffentlichkeit Spendenwerbung betreiben. Auch Misereor und BfdW, die sich zuvor in ihrer Werbung nur an Gemeindemitglieder hatten wenden dürfen, konnten nun durch Plakatwerbung, Massenbriefsendungen, Medienpräsenz et cetera die gesamte Bevölkerung um Spenden bitten, was ihnen zuvor nur in Ausnahmefällen genehmigt worden war.

Beide Aktionen sprachen somit seit etwa Mitte der 1960er-Jahre mit ihrer Werbearbeit nicht mehr nur Christen an, sondern erhofften sich auch von Nichtgläubigen Aufmerksamkeit und Spenden. Die christliche Begründung für das Spenden konnte in den an die gesamte Bevölkerung gerichteten Werbematerialien nicht mehr stark in den Vordergrund gerückt werden, wobei sich dieser Prozess beschleunigte, je grösser der Teil der Nichtgläubigen in der deutschen Bevölkerung wurde. Zudem war die autoritative Machtbasis der kirchlichen Stellen mittlerweile so korrodiert, dass der einfache Verweis auf die Christenpflicht selbst gegenüber Gläubigen nicht mehr genügte, um potenzielle Spender zu überzeugen. Im Vordergrund der Arbeit stand nicht mehr das Ziel, über die Sammlungen und Kollekten neue Gläubige für die Kirchen zu gewinnen – es ging vielmehr nun um Informationsarbeit und

Hintergrund der durch die Liberalisierung des Sammlungsgesetzes sich verstärkenden Konkurrenz auf dem Spendenmarkt: In den 1960er-Jahren vervielfachte sich die Zahl der Organisationen, die um Spenden baten. Unter anderem entstanden neben BfdW und Misereor neue, von der Kirche unabhängige Institutionen, die ebenfalls um Spenden für die sogenannte Dritte Welt warben. Um sich in diesem kompetitiven Feld zu behaupten und die eigene institutionelle Existenz sowie jene der von den beiden Werken unterstützten Projekte gewährleisten zu können, mussten sich die Werbeabteilungen an die gesamte Bevölkerung richten, ihre Methoden «modernisieren» und sich im Vergleich zur Werbearbeit der Wohlfahrtsverbände in den 1950er-Jahren viel stärker an den Überzeugungen und Bedürfnissen der Spender ausrichten.

Zurückblickend lässt sich zunächst feststellen, dass BfdW und Misereor zumindest in den ersten Jahren ihres Bestehens viel dazu beigetragen haben, die Gemeindegemeinschaft zu aktivieren und zu transformieren. Es ist anzunehmen, dass sie so den Trend zur Verkleinerung und «Vergreisung» der aktiven Gemeindekerne zwar nicht auf Dauer aufhalten, so doch aber zumindest verzögern konnten. Beide Aktionen waren somit erfolgreich hinsichtlich der von ihren Initiatoren gesetzten Zielsetzung, die Basis der Kirchen in Form der aktiven Gemeinden zu perpetuieren. Darüber hinaus halfen Misereor und BfdW, das Ansehen der beiden Kirchen in jenen Teilen der Bevölkerung zu verbessern, die ihnen eher indifferent oder sogar kritisch gegenüber standen. Das Sammlungswesen hatte somit Anteil daran, dass die traditionellen Institutionen der beiden Kirchen in einer sich verändernden Gesellschaft ihren Einfluss weiterhin geltend machen konnten, beispielsweise in Hinblick auf die Diskussion über die Entwicklungshilfe.

Dennoch veränderten sich in diesem Zusammenhang die Beziehungen zwischen den spendensammelnden kirchlichen Institutionen auf der einen und den (potenziellen) Spendern auf der anderen Seite: Die kirchlichen Wohlfahrtsverbände hatten in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg auf normative Quellen zurückgegriffen, indem sie die Spendengabe mithilfe des Rekurses auf religiöse Imperative erbaten. Dieser Rückgriff auf normative Argumentationsstrukturen verlor vor allem in den 1960er-Jahren im Zuge der allgemeinen Säkularisierung der bundesrepublikanischen Gesellschaft an Durchsetzungskraft. Die Verhältnisse kehrten sich zunehmend um: Je unabhängiger potenzielle Spender von der Autorität der Kirche wurden und deren Legitimität anzweifelten, desto stärker mussten die spendensammelnden kirchlichen Organisationen, wollten sie weiterhin hohe Spendenerlöse erzielen, auf die Bedürfnisse und Vorstellungen der potenziellen Spender eingehen und tatsächlich um Gelder «werben», die Spender «überzeugen» und ihre Sammlungsmassnahmen entsprechend «modernisieren».

Hinzu kam, dass sich im Zuge der Pluralisierung von Wertesystemen während der 1960er-Jahre die Optionen der Spender vermehrten: Es entstanden immer mehr ■ 111

Organisationen, die für die unterschiedlichsten politischen und ideellen Ziele Gelder einwarben, die beiden kirchlichen Aktionen waren nun nur noch zwei unter vielen Möglichkeiten, zwischen denen potenzielle Spender auswählen konnten. Somit bewegten sich BfdW und Misereor auf einem zunehmend von Konkurrenz geprägten Spendenmarkt und wurden immer abhängiger vom Wohlwollen der Spender. Die Hoffnung der Kirchen aber, mithilfe der Sammlungen und Kollekten zur Glaubensverbreitung bei der bundesrepublikanischen Bevölkerung beitragen und sich so eine breite Basis für ihren gesellschaftlichen Einfluss bewahren zu können, fiel unter anderem dieser Entwicklung zum Opfer.

Anmerkungen

- 1 Siehe dazu Thomas Adam, James Retallack (Hg.), *Zwischen Markt und Staat: Stifter und Stiftungen im transatlantischen Vergleich* (Comparativ 11, Heft 5/6), Leipzig 2001.
- 2 Die Geschichte des Sammlungswesens ist noch weitgehend ein Forschungsdesiderat. Der vorliegende Artikel entspringt einem Habilitationsprojekt, das diese Forschungslücke schließen soll. Erste Einblicke in das Sammlungswesen bietet Rainer Auts, *Opferstock und Sammelbüchse. Die Spendenkampagnen der freien Wohlfahrtspflege vom Ersten Weltkrieg bis in die sechziger Jahre*, Paderborn 2001.
- 3 Zu den kirchlichen Hilfswerken in der unmittelbaren Nachkriegszeit siehe u. a.: Hans-Georg Aschoff, «Überlebenshilfe: Flüchtlinge, Vertriebene, Suchdienste, Kriegsgefangene und Internierte», in Erwin Gatz (Hg.), *Caritas und soziale Dienste* (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche, Bd. 5), Freiburg 1997, 255–279; Elsbeth Becker, *Der Beginn einer neuen Phase der Liebestätigkeit der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges von 1945 bis 1948*, Diss., Freie Universität Berlin 1990; Ewald Frie, «Brot und Sinn. Katholizismus und Caritasarbeit in der Zusammenbruchsgesellschaft 1945», *Historisches Jahrbuch* 117 (1997), 129–146; Dietmar Merz, *Das Evangelische Hilfswerk in Württemberg von 1945 bis 1950*, Epfendorf 2002; Johannes Michael Wischnath, *Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945–1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission*, Göttingen 1986. Innere Mission und Evangelisches Hilfswerk wurden 1957 zum Diakonischen Werk zusammengeschlossen. Die weitere Entwicklung wird erschlossen u. a. durch Peter Hammerschmidt, *Wohlfahrtsverbände in der Nachkriegszeit. Reorganisation und Finanzierung der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege 1945 bis 1961*, Weinheim 2005.
- 4 Zit. nach Wischnath (wie Anm. 3), 130.
- 5 [Anonym – wahrscheinlich Theodor Schober], «Immer nur geben? Überlegungen zur Opferpraxis der Kirche», Ms., s. d. [wahrscheinlich zwischen 1966 und 1968], Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, PB 97.
- 6 Bericht über die Sitzung des Zentralrates des DCV vom 9.–11. 4. 1946, Archiv des Deutschen Caritasverbandes e. V., 111.055, Fasz. 1943–1946.
- 7 Brief des Leiters des Hilfswerks der EKD an die Bevollmächtigten des Hilfswerks, 22. 6. 1948, Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, ZB 519, Teil II.
- 8 Zwar wurde der Diakoniegroschen in vielen Regionen nicht eingeführt, doch bestanden in diesen Gebieten oft bereits parallele Initiativen – die sogenannten Gemeindefürsorge – die auf ähnliche Weise funktionierten.
- 9 Siehe dazu Rainer Auts, «Vom ‹Volksopfer› zur ‹Nächstenliebe›. Das westfälische Winterhilfswerk 1945/46 im Spannungsfeld von Volksgemeinschaft und Rechristianisierung», in Andreas Wollasch (Hg.), *Wohlfahrtspflege in der Region*, Paderborn 1997, 205–227.

- 10 Handreichung des württembergischen Hilfswerks, Juli 1946, zit. nach Merz (wie Anm. 3), 93.
- 11 Zit. nach Manfred Eder, «Wiederaufbau und Neuorientierung», in Gatz (wie Anm. 3), 280–294, hier 284 f. Siehe dazu u. a. Frie (wie Anm. 3). Allgemeiner zu dieser Frage: Wolfgang Löhr, «Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus 1945–1948», in Jochen-Christoph Kaiser, Anselm Doering-Manteuffel (Hg.), *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland*, Stuttgart 1990, 25–41.
- 12 Hilfswerk der EKD, Hauptbüro Berlin, Handreichung für die Haus- und Strassensammlung im Februar 1950, Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, Allg. Slg. 417.
- 13 Bericht über die Sitzung des Zentralvorstandes des DCV am 5. 10. 1953. Archiv des Deutschen Caritasverbandes e. V., 110.055–1953/2.
- 14 Rundbrief des Präsidenten des DCV betr. Caritaskollekte und Caritassammlung in den Pfarreien, o. D. [ca. 1949], Archiv des Deutschen Caritasverbandes e. V., 236.40.065.
- 15 Siehe dazu Gabriele Lingelbach, «Die Geschichte des Ehrenamtes im bundesrepublikanischen Sammlungswesen: Über die Grenzen staatlich durchgesetzter Freiwilligenarbeit», *Westfälische Forschungen* 55 (2005), 153–175.
- 16 Eine Zusammenfassung der Krisensymptome findet sich im Memorandum zur Neugestaltung der Sammlungsordnung in der bayerischen Landeskirche vom 10. 5. 1965, Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, PB 496.
- 17 Siehe dazu z. B. Innere Mission der Evgl.-Luth. Kirche in Oldenburg, Handzettel «Zur Sammelwoche für die Innere Mission der Evgl.-Luth. Kirche in Oldenburg», September 1955, Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, Allg. Slg. 405.
- 18 Siehe dazu u. a. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, «Zahlen und Fakten – Katholiken und Gottesdienstteilnehmer 1950–2003», http://dbk.de/daten/in_daten-04.html; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, «Zahlen und Fakten – Eintritte, Wiederaufnahmen zur katholischen Kirche sowie Austritte aus der katholischen Kirche 1950–2003», http://dbk.de/daten/in_daten-08.html. Angaben zur Zahl der Gottesdienstbesucher sowie der Kirchenein- und -austritte auf evangelischer Seite finden sich in den verschiedenen Jahrgängen des *Kirchlichen Jahrbuchs für die Evangelische Kirche in Deutschland*, Gütersloh 1948 ff.
- 19 Pfarrer Dyroff, «Das Sammlungswesen im Raum der Kirche – ein Beitrag zur gemeindlichen Diakonie. Referat auf der Hilfswerktagung in Duisburg», Juni 1952, Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, Allg. Slg. 375.
- 20 Siehe dazu Karl Gabriel, «Zwischen Tradition und Modernisierung. Katholizismus und katholisches Milieu in den fünfziger Jahren in der Bundesrepublik», in Anselm Doering-Manteuffel, Kurt Nowak (Hg.), *Kirchliche Zeitgeschichte, Urteilsbildung und Methoden*, Stuttgart 1996, 248–262; sowie die Regionalstudie von Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn 1997.
- 21 Während kurz vor der Währungsreform die Zahl der Pfarrcaritasmitglieder bei fast 800'000 gelegen hatte, betrug sie 1957 kaum noch 445'000. Geistlicher Rat Prem-Regensburg, «Über Caritassammlungen, -kollekten und Mitgliedschaft. Referat bei der Zentralratstagung, 20. 4. 1950», Archiv des Deutschen Caritasverbandes e. V., 236.40.065; Protokoll über die Sitzung des Zentralrates des DCV vom 1. 5.–3. 5. 1957, Archiv des Deutschen Caritasverbandes e. V., 111.055, Fasz. 1955–1959.
- 22 Über Misereor liegt eine französische Arbeit vor: Sylvie Toscer, *Les catholiques allemands à la conquête du développement*, Paris 1997. Siehe ausserdem Norbert Trippen, Josef Kardinal Frings (1887–1978), Bd. 2: *Sein Wirken für die Weltkirche und seine letzten Bischofsjahre*, Paderborn 2005, 104–161. Die Entstehungsgeschichte von BfdW ist noch nicht systematisch erforscht. Informationen zu BfdW finden sich in den jeweiligen Jahresberichten von BfdW sowie in Christian Berg (Hg.), *Brot für die Welt. Dokumente, Berichte*, Rufe, Berlin 1962. Einen ersten Einblick zu beiden Aktionen bietet Dietrich Thränhardt, «Abenteuer im Heiligen ■ 113

- Geiste». Universalistische Wohlfahrtskampagnen der Kirchen und der Aufbau sozial-moralischer Einstellungen», in: Thomas Rauschenbach, Christoph Sachsse, Thomas Olk (Hg.), *Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch*, Frankfurt a. M. 1995, 456–473.
- 23 Siehe etwa die Rede «Abenteurer im Heiligen Geist» von Joseph Kardinal Frings, wiedergegeben in: Bischöfliche Kommission für Misereor (Hg.), *Misereor – Zeichen der Hoffnung. Beiträge zur kirchlichen Entwicklungsarbeit. Gottfried Dössing zum 70. Geburtstag*, München 1976, 13–34.
- 24 Siehe u. a. Frings (wie Anm. 23), 14.
- 25 Anweisung an die Priester und Pfarrer zur Durchführung der Fastenaktion Misereor 1969, Misereor Archiv, Box Drucksachen 1966–69, Mappe 1969.
- 26 *Brot für die Welt. Eine Materialsammlung* 10 (1971), B7, Privatsammlung. Hervorhebung im Original.
- 27 *Brot für die Welt. Eine Materialsammlung* 1 (1962), A1, Privatsammlung.
- 28 *Brot für die Welt. Eine Materialsammlung* 6, 1967, A3, Privatsammlung.
- 29 *Misereor aktuell*, April 1976, 11, Misereor Archiv, Box Drucksachen 1976–77, Mappe 1976.
- 30 Auch Sylvie Toscer schreibt Misereor die Funktion zu, die deutschen Katholiken zu «remobilisieren». Toscer (wie Anm. 22), 94 ff.
- 31 *Zur kommenden Fastenaktion*, 5. 2. 1960, Misereor Archiv, Box Drucksachen 1959–65, Mappe 1960.
- 32 Parallele Aktionen gab es für BfdW: Auch hier wurden die Gläubigen aufgefordert, hin und wieder auf etwas zu verzichten – einen Kinobesuch, das zweite Glas Bier in der Kneipe, den Sonntagsbraten –, um das Ersparte in die bei den Familien aufgestellte Sammelbüchse von BfdW zu werfen.
- 33 *Brot für die Welt. Eine Materialsammlung* 1 (1962), A3, Privatsammlung.
- 34 Siehe die Jahresberichte von Misereor sowie die Materialsammlungen von BfdW insbesondere seit der Mitte der 1960er-Jahre.
- 35 Ergebnis-Protokoll der Sitzung des Beirates für Öffentlichkeitsarbeit und Werbung am 4. 6. 1970, Misereor Archiv, Hauptabteilung Inland – Beirat für Presse, Öffentlichkeitsarbeit und Bildung.
- 36 Axel Schildt, «Die Modernisierung in der westdeutschen Wiederaufbau-Gesellschaft der 50er Jahre – und einige Anmerkungen zur Rolle der Kirche in der sich modernisierenden Gesellschaft», in Klaus Erich Pollmann (Hg.), *Kirche in den fünfziger Jahren. Die Braunschweigische evangelisch-lutherische Landeskirche*, Braunschweig 1997, 13–35, Zitat 33.
- 37 «Gesetz zur Regelung der öffentlichen Sammlungen und sammlungsähnlichen Veranstaltungen (Sammlungsgesetz) vom 5. November 1934», *Reichs-Gesetzblatt* 1934, Teil I, 1086–1088.

RESUME

PHILANTHROPIE ET PAROISSES

Depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, la collecte de dons représente, pour les institutions ecclésiastiques de la République fédérale d'Allemagne (RFA), un moyen de revitaliser et d'agrandir les paroisses. De plus, les collectes sont censées contribuer à la rechristianisation de l'Allemagne. Toutefois, le système des collectes a très vite connu une crise, les requêtes étant de plus en plus souvent considérées comme un fardeau. Eu égard au développement de l'Etat social, les donateurs mettaient en effet en doute le bien-fondé de verser de l'argent aux gens nécessiteux du pays. Dans cette situation, certaines des fonctions assurées par ces requêtes ont perduré sous une nouvelle forme de collecte visant cette fois-ci le «Tiers-monde»: *Misereor* du côté de l'église catholique, *Brot für die Welt* pour l'église évangélique. L'animation et la dynamisation de la vie paroissiale sont restées des objectifs importants. Toutefois, les deux nouvelles initiatives ne s'engagent pas dans la rechristianisation de la population allemande. Les conditions sociales et la concurrence grandissante sur le marché des dons exigent que le travail d'information et de publicité s'organise en fonction des motivations et besoins des donateurs potentiels, afin de pouvoir continuer à collecter des sommes substantielles. Cet article démontre que les institutions qui servent d'intermédiaire entre les donateurs et les bénéficiaires exercent une influence considérable sur le processus philanthropique.

(Traduction: Janick Marina Schaufelbuehl)