

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

A.O. UNIV. PROF. MMAG. DR. MAS STEFAN SCHIMA
INSTITUT FÜR RECHTSPHILOSOPHIE-, RELIGIONS- UND KULTURRECHT
RECHTSWISSENSCHAFTLICHE FAKULTÄT
UNIVERSITÄT WIEN
A-1010 SCHENKENSTRASSE 8-10/2/4/43B

T +43-1-4277-35821

F+43-1-4277-9358

stefan.schima@univie.ac.at

Gutachten zum Entwurf zum
„Bundesgesetz, mit dem das Gesetz betreffend die Anerkennung der An-
hänger des Islam als Religionsgesellschaft geändert wird“

Vorgelegt der „Muslimischen Jugend Österreich“

Wien, am 28. Oktober 2014

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

I. Vorbemerkungen:

Es muss grundsätzlich als sehr lobenswert betrachtet werden, dass sich die Regierungsparteien dazu durchgerungen haben, das Projekt eines neuen „Islamgesetzes“ zu konkretisieren.

Es herrscht weitgehende Übereinstimmung darüber, dass die äußeren Rechtsverhältnisse der Islamischen Glaubensgemeinschaft bzw. weiterer – auch allenfalls zukünftig anzuerkennender islamischer Religionsgesellschaften – geregelt werden müssen.

Das schon per se nicht umfangreiche IslamG 1912¹ ist aus mehreren Gründen als überholt zu betrachten.² Es entstammt einer Zeit, in der das System der Staatskirchenhoheit maßgeblich war.³ Im Rahmen eines derartigen Systems ist der Staat zwar grundsätzlich bestrebt, einen Bereich innerer Angelegenheiten gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften zu respektieren, doch sieht er ausschließlich sich selbst als berechtigt an, die Grenzen zwischen sich und den Religionsgemeinschaften festzulegen. Dabei spielen Aufsichts- und Kontrollrechte des Staates im religionsgemeinschaftlichen Bereich eine bedeutsame Rolle.

Das IslamG ist nicht als einziges staatskirchenhoheitlich geprägtes Gesetz zu betrachten. Zu nennen sind das in einigen Teilen heute nicht mehr geltende bzw. anwendbare AnerkennungsG 1874⁴ (im Folgenden: „AnerkG“), das durch das Konkordat 1933/34⁵ aufgehobene KatholikenG 1874⁶ und die Stammfassung des IsraelitenG 1890.⁷ Der aus heutiger Sicht teilweise diskriminierend anmutende sprachliche Stil des IslamG 1912 stellt für die damalige Zeit insofern kein Unikum dar, als er etwa im KatholikenG gegenüber der Katholischen Kirche weitgehend im selben Maße gepflogen wurde.⁸

Wenn heute in Österreich das Modell der religions- und weltanschaulichen Neutralität unter deutlich erkennbaren Vorzeichen einer Koordination maßgeblich ist,⁹ so ist zu beachten, dass staatskirchenhoheitliche Strukturen, wie sie im Wesentlichen von den Siebzigerjahren des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der Monarchie im Jahr 1918 in Österreich maßgeblich waren, etwa in Anbetracht der Rechtsprechung Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (im Folgen-

¹ RGBL. 1912/159 idF BGBl. 1988/164.

² Siehe Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht, Wien 2003, 625 ff.; Stefan Schima, Das Islamgesetz im Kontext des österreichischen Religionsrechts, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 59 (2012) 225–250.

³ Siehe dazu Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 12 f.; Schima, Islamgesetz, 226.

⁴ RGBL. 1874/68.

⁵ BGBl. II 1934/2.

⁶ Stammfassung: RGBL. 1874/50.

⁷ RGBL. 1890/57.

⁸ Siehe die Belege bei Schima, Islamgesetz, 234 ff.

⁹ Siehe etwa Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht im Überblick, Wien 2007, 15 f.; Schima, Islamgesetz, 226.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

den: „EGMR“) aufrecht erhalten werden könnten. Dabei ist zu beachten, dass ein Schutzbereich innerer Angelegenheiten allen Religionsgemeinschaften zukommt und dies unabhängig von der Art ihrer Rechtspersönlichkeit.¹⁰

II. Bemerkungen zu einzelnen Bestimmungen des vorliegenden Entwurfs und zu den „Erläuternden Bemerkungen“:

II.1 Ad Vorblatt und Allgemeiner Teil der „Erläuternden Bemerkungen“:

Wenn in den Erläuternden Bemerkungen (im Folgenden: „EB“) im Vorblatt als Ziel des geplanten legislativen Aktes die „Herstellung formaler Parität“ genannt wird, so muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass das Paritätsprinzip, das als „religionsrechtliche Ausformung des Gleichheitssatzes“ zu betrachten ist,¹¹ eine formale und eine materielle Seite aufweist. Formelle Parität erfordert, dass alle staatlichen Regelungen für alle anerkannten Religionsgemeinschaften gleichermaßen gelten, wohingegen die materielle Parität gebietet, Unterscheidungen zu treffen, die im Sinne sachlich gebotener Differenzierung erforderlich sind: So kann sich das Gebot unterschiedlicher Behandlung aus dem Selbstverständnis der betroffenen gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft ergeben, aber auch aus deren Mitgliederzahl. Der Grundsatz „Gleiches gleich behandeln“ entspricht dem formellen Paritätsprinzip, der Grundsatz „Ungleiches ungleich behandeln“ dem Grundsatz materieller Parität. Ungleiches ungleich zu behandeln, ist daher als Pflicht des Gesetzgebers zu betrachten, und dies vor allem im Hinblick auf das Sachlichkeitsgebot.

Wenn daher im Vorblatt von der „Herstellung formaler Parität“ die Rede ist, ist dies unzutreffend: Vorweg darf angemerkt werden, dass Bestimmungen des vorliegenden Entwurfs formelle Ungleichbehandlungen islamischer Religionsgesellschaften gegenüber anderen gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften vorsehen, wobei sich die Frage erhebt, ob diese sachlich gerechtfertigt sind.

Eine einfachgesetzliche Ausformung findet der religionsrechtliche Paritätsgrundsatz in § 1 Abs. 2 III ProtestantenG¹² verankerten Meistbegünstigungsprinzip. Dieses wird in der Literatur wie folgt umschrieben:

„Sämtliche Bestimmungen, die im Rahmen des besonderen Religionsrechts einer anerkannten KoR [=Kirche oder Religionsgesellschaft] ausdrücklich gewährt werden, sind dahingehend zu

¹⁰ Zur einschlägigen Rechtsprechung des EGMR siehe Christoph Grabenwarter/Katharina Pabel, Europäische Menschenrechtskonvention, München⁵ 2012, 295 f.

¹¹ Zum Paritätsprinzip siehe Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht, Wien 2003, 62 ff.

¹² BGBl. 1961/182 idF I 2009/92.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

überprüfen, inwieweit sie auf spezifische Gegebenheiten der betreffenden Religionsgemeinschaft anknüpfen. Soweit dies nicht der Fall ist, wären sie als ein adäquater religionsrechtlicher Standard auch auf andere anerkannte KuR [=Kirche und Religionsgesellschaften] anzuwenden.“¹³

Selbst wenn man nicht von einer direkten Anwendbarkeit des im ProtestantengG verankerten Meistbegünstigungsprinzips ausgeht, muss man eingestehen, dass viele der im vorliegenden Entwurf verankerten Berechtigungen den mittlerweile anerkannten islamischen Religionsgesellschaften ohnehin zukommen.

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass ein Staat der Judikatur des EGMR zufolge überhaupt zur Neutralität gegenüber allen Religionsgemeinschaften verpflichtet ist, und dies unabhängig von ihrer Rechtsform.¹⁴ Dabei gewinnt auch Art. 14 EMRK immer mehr an praktischer Relevanz.

Vorab ist Fragestellung anzusprechen, ob die Stellung einer – oder mehrerer – Religionsgesellschaften überhaupt in einem eigenen Gesetz geregelt werden soll, oder ob dafür nicht die Vorgaben des allgemeinen Religionsrechts – hier vor allem das AnerkG 1874 und das BekGG 1998 genügen sollten. Eine eigene Gesetzgebung kann vor allem dann gerechtfertigt sein, wenn es um „Kirchenfamilien“ bzw. Ausprägungen ein und derselben Religion geht. Der EGMR lässt in seinem Urteil vom 31. Juli 2008 die grundsätzliche Möglichkeit erkennen, etwa an den allgemeinen Anerkennungs Voraussetzungen vorbei besondere Regelungen zu treffen, wobei dabei insbesondere im Einklang mit Art. 14 i.V.m. Art. 9 EMRK vorzugehen ist. Der Gerichtshof spricht in diesem Zusammenhang von einem Beurteilungsspielraum im Hinblick auf die Frage, ob bzw. in welchem Ausmaß Unterschiede in Fällen, die ansonsten ähnlich gelagert sind, eine differenzierte Behandlung rechtfertigen.¹⁵ Die Tatsache, dass eine religionsrechtliche Sondergesetzgebung im vorliegenden Fall per se gleichheitsrechtlich unbedenklich ist, stellt allerdings keinen generellen Freibrief für unterschiedliche Behandlung einzelner Religionsgemeinschaften dar.

Was die weiteren EB betrifft, so fällt auf, dass das IsraelitenG in seiner Fassung vom Jahr 2012¹⁶ nur einmal erwähnt wird (betr. § 8 Abs. 3 und 4), obwohl es etwa Medienberichten zufolge als „Blaupause“ für das vorliegende Gesetzesvorhaben diente,¹⁷ was anhand zahlreicher Punkte belegbar ist. Dass dieser Verweis auf das IsraelitenG übrigens teils ins Leere geht (betr. § 8 Abs. 4), sei vorweg angemerkt. Vor allem unter dem erstgenannten Aspekt erhebt sich die Frage, wie „brauchbar“ die EB zu diesem Gesetzesentwurf sein können und an welchen Stellen beredtes Schweigen höchste Sensibilität derer erfordert, die nicht nur den vorliegenden Entwurf, sondern auch die EB auszulegen haben.

¹³ Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 549.

¹⁴ Siehe jüngst EGMR 8. 4. 2014, 70945/11 u.a. (Magyar Keresztény Mennonita Egyház u.a. / Ungarn), Z 76.

¹⁵ EGMR 31. 7. 2008, 40.825/98 (Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas u.a. / Österreich, Z 95 und 96).

¹⁶ Gemeint ist die „Novelle“ 2012, BGBl. I 2012/48.

¹⁷ Vgl. etwa „Kurier“ vom 26. 9. 2014, <http://kurier.at/politik/inland/neues-islamgesetz-mehr-rechte-deutscher-koran/87.840.832> (Zugriff: 11. 10. 2014).

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

II.2 Zum „Novellen“-Charakter der geplanten legislativen Maßnahme und zur Beibehaltung des Titels des Gesetzes von 1912:

Wie bereits bei der Novelle zum IsraelitenG im Jahr 2012, die in der Literatur zutreffend als „Totalrevision“ bezeichnet wird,¹⁸ handelt es sich auch hier inhaltlich um keine Novelle, sondern um ein völlig neu erlassenes Gesetz. Auch hier soll offensichtlich der Eindruck einer Rechtskontinuität erweckt werden, die in der Tat nicht maßgeblich ist.

Dem Gesetzgeber ist auch abzuraten, den Titel des IslamG in der derzeit geltenden Fassung beizubehalten: Die im Titel der Stammfassung enthaltene Benennung der „Anhänger des Islams“ – wobei auf die ursprüngliche Einschränkung auf den hanefitischen Ritus hier nicht näher eingegangen werden muss – wird den mittlerweile tatsächlich bestehenden islamischen Korporationsformen bzw. den Korporationsformen, wie sie im vorliegenden Entwurf konkretisiert werden, schon lange nicht mehr gerecht.

II.3 Zum Inhalt einzelner Bestimmungen des vorliegenden Entwurfs:

§ 1:

Im Rahmen des IslamG soll mehreren islamischen Religionsgesellschaften die Möglichkeit gegeben werden, sich als Religionsgesellschaften anerkennen zu lassen, wobei diese Religionsgesellschaften grundsätzlich voneinander unabhängig sind. Dies kann vor allem in Anbetracht der jüngsten Judikatur des Verfassungsgerichtshofs positiv zur Kenntnis genommen werden.¹⁹ In Bezug auf die Israelitische Religionsgesellschaft ist man im Rahmen der „Novelle“ 2012 zum IsraelitenG andere Wege gegangen, nämlich in der Weise, dass gemäß diesem Gesetz nur eine israelitische Religionsgesellschaft besteht. Damit wurde der innerreligionsgemeinschaftlichen Pluralität in gewisser Weise ein Riegel vorgeschoben,²⁰ und es ist grundsätzlich zu begrüßen, dass im Rahmen des Islamgesetzes die Möglichkeit der Anerkennung mehrerer islamischer Religionsgesellschaften bestehen soll.

Wenn im zweiten Satz betont wird, dass Islamische Religionsgesellschaften im Sinne dieses Bundesgesetzes Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, so ist dieselbe Kritik geltend zu machen wie bei den entsprechenden Bestimmungen des IsraelitenG.²¹ Denn anerkannte Religionsgemein-

¹⁸ So Barbara Gartner, Das neue österreichische Israelitengesetz: Eine historische Annäherung, in: Wilhelm Rees/Maria Roca/Balasz Schanda (Hrsg.), Neuere Entwicklungen im Religionsrecht europäischer Staaten (Kanonistische Studien und Texte 61), Berlin 2013, 183–211, hier 184.

¹⁹ Sammlung des Verfassungsgerichtshofes 19.240/2010.

²⁰ Siehe Gartner, Israelitengesetz, 203 ff.

²¹ Siehe Richard Potz/Brigitte Schinkele, Stellungnahme zum Entwurf eines Bundesgesetzes, mit dem das Gesetz vom 21. März 1890 betreffend die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgesellschaft

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

schaften „genießen“ die Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechts, und sind in Wahrheit als „Körperschaften öffentlichen Rechts sui generis“ zu betrachten.²² Darüber hinaus ist anzumerken, dass keineswegs in allen Fällen, in denen in österreichischen Gesetzen von „Körperschaften des öffentlichen Rechts“ als solchen die Rede ist, auch tatsächlich anerkannte Religionsgemeinschaften gemeint sein können.²³

Aus dem Wortlaut des Entwurfs bzw. insbesondere des § 1 geht nicht hervor, ob sich islamische Religionsgemeinschaften gemäß den allgemeinen Anerkennungsregelungen des AnerkG i.V.m. § 11 BekGG anerkennen lassen können oder nicht. Offenbar ist beabsichtigt, dass sich islamische Religionsgemeinschaften nur gemäß dem IslamG anerkennen lassen können.

§ 2:

Abs. 1: Dass anerkannten Religionsgemeinschaften das Recht der Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten zukommt, ist als selbstverständlich vorauszusetzen.

Abs. 2: Wenn hier von „gesetzlichen Religionsgesellschaften“ die Rede ist, so sind offensichtlich „gesetzlich anerkannte“ Religionsgemeinschaften gemeint. Das Wort „gesetzliche“ ist jedenfalls terminologisch unzutreffend. Offensichtlich wird hier von allen gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften – und damit auch von gesetzlich anerkannten Kirchen – gesprochen. Zwar bezieht sich der Begriff der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft, wie er in § 2 AnerkG gebraucht wird, auch auf Kirchen, doch sollte in § 2 Abs. 2 des Entwurfs klarer zum Ausdruck kommen, dass als Vergleichsgröße auch gesetzlich anerkannte Kirchen dienen. Die Formulierung sollte daher heißen: „denselben gesetzlichen Schutz wie andere gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgesellschaften“.

Für die vorliegende Bestimmung muss auch § 6 IslamG herangezogen werden. Dieser lautet:

„Die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams genießt als solche sowie hinsichtlich ihrer Religionsübung und ihrer Religionsdiener denselben gesetzlichen Schutz wie andere gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften.

Auch die Lehren des Islams, seine Einrichtungen und Gebräuche genießen diesen Schutz, insoweit sie nicht mit den Staatsgesetzen in Widerspruch stehen.“

(IsraelitenG) geändert wird (199/ME XXIV. GP Regierungsvorlage), 13/SN-199/ME XXIV. GP, http://www.parlament.gv.at/PAKT/VHG/XXIV/SNME/SNME_04510/imfname_201929.pdf (Zugriff: 16. 10. 2014); Stefan Schima, Neuerungen im österreichischen Anerkennungsrecht, in: Rees/Roca/Schanda, Entwicklungen, 617–637, hier 636.

²² Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht, 71 f.

²³ Siehe etwa Stefan Schima, Die wichtigsten religionsrechtlichen Regelungen des Bundesrechts und des Landesrechts, Jahrgang 2006, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 55 (2008) 123–159, hier 151.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Dass in § 2 Abs. 2 des Entwurfs davon die Rede ist, dass die Lehren, Einrichtungen und Gebräuche des Islam staatlichen Schutz genießen, „sofern sie nicht mit gesetzlichen Regelungen in Widerspruch stehen“, stellt gegenüber § 6 IslamG insofern eine Änderung dar, als dort von einem Schutz die Rede ist, der dann wirksam sein soll, wenn die entsprechenden Lehren, Einrichtungen und Gebräuche „nicht mit den Staatsgesetzen in Widerspruch stehen“. Der Begriff der „Staatsgesetze“ ist offensichtlich enger gefasst als der der „gesetzlichen Bestimmungen“. Im Ergebnis bedeutet dies, dass der Gesetzgeber des Jahres 1912 gewillt war, Musliminnen und Muslimen mehr Berechtigungen einzuräumen als dies im vorliegenden Entwurf der Fall ist. Der Begriff „Staatsgesetze“ gemahnt an Art. 15 StGG, auf den in § 1 des Entwurfs Bezug genommen wird: Wenn in Art. 15 StGG zum Ausdruck gebracht wird, dass jede gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft „den allgemeinen Staatsgesetzen“ unterworfen sei, so ist dies als materieller Gesetzesvorbehalt aufzufassen, der im Wesentlichen auf die in Art. 9 Abs. 2 normierten Schrankenregelungen hinausläuft.²⁴ Durch die vorliegende Entwurfsformulierung „gesetzlichen Bestimmungen“ könnte der Eindruck erweckt werden, als ob Gesetzesbestimmungen per se gar nicht in die verfassungsrechtlich garantierte Religionsfreiheit eingreifen könnten.

Abs. 3: Diese Bestimmung stellt eine Signalbestimmung dar, mit der offensichtlich eine negative Erwartungshaltung gegenüber den anerkannten islamischen Religionsgesellschaften bzw. den noch anzuerkennenden islamischen Religionsgesellschaften zum Ausdruck gebracht wird.

§ 3.

Überschrift und Abs. 1: § 3 müsste in der Überschrift um „gemäß diesem Bundesgesetz“ ergänzt werden, dasselbe gilt für § 3 Abs. 1 im Zusammenhang mit dem Erwerb der Rechtspersönlichkeit. Diese erfolgt gemäß diesem Bundesgesetz, da nicht ausgeschlossen, ja sogar durchaus anzunehmen ist, dass die betreffende Religionsgesellschaft bereits Rechtspersönlichkeit genießt.

Es muss als bedauerlich betrachtet werden, dass in den EB nicht auf eine mit § 3 Abs. 1 verbundene gravierende Änderung des österreichischen religionsrechtlichen Systems eingegangen wird: Es geht dabei um die Anerkennung einer islamischen Religionsgesellschaft im Bescheidweg. Eine Anerkennung hat nach bisheriger Praxis durch Verordnung zu erfolgen. In Judikatur und Lehre wird einhellig angenommen, dass § 2 Abs. 1 AnerkG von der Erlassung einer Verordnung – und nicht eines Bescheides – ausgeht.²⁵ Diese Frage hatte der Verfassungsgerichtshof insbesondere im Zusammenhang mit der Qualifikation jener Erledigung des Bundesministers für Unterricht und Kunst aus dem Jahr 1979, mit der die Errichtung der ersten Islamischen Kultusgemeinde ge-

²⁴ Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 81.

²⁵ Siehe Gampl/Potz/Schinkele, Staatskirchenrecht I, Wien 1990, 148, mit Verweisen auf die Judikatur des Verfassungsgerichtshofes.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

nehmigt wurde, zu entscheiden.²⁶ Das als Bescheid bezeichnete Schreiben wurde vom Verfassungsgerichtshof als Verordnung qualifiziert und wegen Kundmachungsmängeln aufgehoben. Noch im selben Jahr wurde schließlich jene Verordnung erlassen, der zufolge die „Anhänger des Islams“ als anerkannte Religionsgemeinschaft die Bezeichnung „Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich“ zu führen haben.²⁷ Darüber hinaus wurden in der Verordnung die Voraussetzungen für die Verfassung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich hinsichtlich ihrer äußeren Rechtsverhältnisse geregelt.

Ein Eingehen auf den vom vorliegenden Entwurf vorgegebenen Bescheidweg in den EB wäre also durchaus hilfreich gewesen. Nun ist zwar für den Erwerb der Rechtspersönlichkeit von Bekenntnisgemeinschaften gemäß § 2 Abs. 1 BekGG wie bei den islamischen Religionsgesellschaften gemäß dem vorliegenden Entwurf als Rechtsform ein Bescheid vorgesehen, und es ist nicht wirklich schlüssig, warum die geltende Rechtslage hier differenziert, doch hätte eine nähere Behandlung der Thematik in den EB zweifelsohne gut getan.

Nun wird in § 5 Abs. 2 die Aufhebung der Anerkennung einer Religionsgemeinschaft ebenfalls im Bescheidweg vorgesehen, was – innerhalb des Entwurfs – durchaus schlüssig erscheint.

Bleiben wir noch beim Bescheid als Rechtsform der Anerkennung: Ob willentlich oder nicht bringen hier die Entwurfsersteller den Eindruck, als ob die Anerkennung einer islamischen Religionsgesellschaft weniger ins Gewicht fällt als die Anerkennung einer anderen Religionsgemeinschaft, denn eine Verordnung ist eben „schwerer“ zu erzeugen als ein Bescheid, etwa wenn man die Kundmachungserfordernisse aber auch die Einbeziehung gutachtender Stellen in Verordnungsentwürfe bedenkt. Diese Optik kann nicht wünschenswert sein.

Aus der Sicht der Rechtsunterworfenen können mit der Pflicht zur Erlassung eines Bescheides allerdings mehrere Vorteile verbunden sein: So ist die Erlassung eines Bescheides – im Gegensatz zur Verordnung – direkt erzwingbar. Bescheide sind ferner für Rechtsunterworfenen regelmäßig leichter bekämpfbar als Verordnungen.

Die Bestimmung des § 3 Abs. 4 ist in engem Zusammenhang mit § 23 Abs. 3 zu sehen. Beide Regelungen sind sehr problematisch. Es besteht ein Spannungsverhältnis vor allem zu Art. 9 und Art. 11 EMRK. Abgesehen davon würden wohl zahlreiche aufgelöste Vereine faktisch weiterexistieren und damit der Möglichkeit der Beobachtung weitgehend beraubt werden.²⁸

²⁶ Sammlung des Verfassungsgerichtshofs 11.684/1988; siehe Schima, Islamgesetz, 231 f.

²⁷ BGBl. 1988/466.

²⁸ Siehe dazu den Kommentar von Farid Hafiz, in: „Der Standard“ vom 10. 10. 2014, <http://derstandard.at/2000006698217/Islamgesetz-Gutgemeint-aber-das-Gegenteil-von-gut> (Zugriff: 10. 10. 2014).

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Die Bestimmungen der §§ 3 Abs. 4 und 23 Abs. 3 sind ferner in engem Zusammenhang mit § 6 Abs. 2 zu sehen. Offensichtlich geht es nicht zuletzt darum, das Rechtsgut der Sicherheit vor Gefahr von Leib und Leben in Österreich zu schützen.²⁹

Abs. 2: Die vorliegende Bestimmung ist § 2 Abs. 2 BekGG nachgebildet. D.h., dass auch hier das, was für das Verfahren der Eintragung von religiösen Bekenntnisgemeinschaften vorgesehen ist, für das Verfahren der Anerkennung von islamischen Religionsgesellschaften angeordnet wird.

Abs. 3: Diese Bestimmung ist § 2 Abs. 3 BekGG nachgebildet. Warum die hier vorgesehenen Feststellungen nicht gleich in den Anerkennungsbescheid aufgenommen werden können, bleibt fraglich. Dabei ist festzuhalten, dass im Zuge des Gesetzgebungsverfahrens betreffend die Novelle 2011 zum Bekenntnisgemeinschaftengesetz offensichtlich ein Redaktionsversehen unterlief.³⁰

Abs. 4: Diese Bestimmung ist § 2 Abs. 4 BekGG nachgebildet. Der Kontext mit § 23 Abs. 3 des vorliegenden Entwurfs legt es nahe, als sollte im Feststellungsbescheid selbst die Vereinsauflösung verfügt werden, was freilich dem Feststellungsbescheid konstitutiven Charakter als Rechtsgestaltungsbescheid verleihen würde.

Im Zusammenhang mit der Auflösung jener Vereine, „deren Zweck in der Verbreitung der Religionslehre der betreffenden Religionsgesellschaft besteht“ erhebt sich die Frage, welche Vereine genau erfasst sein können. Hier kommt der Themenbereich des Ausschließlichkeitsrechts ins Spiel. Demnach ergibt sich aus der öffentlichrechtlichen Stellung gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften werden Berechtigungen abgeleitet, die nur durch diese allein wahrgenommen werden können. Dieses Ausschließlichkeitsrecht bezieht sich zwar auf Namen, Religionslehre, Gottesdienst, Verfassung, seelsorgliche Betreuung ihrer Mitglieder (Seelsorgemonopol) und ist in modifizierter Form auch auf eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften anzuwenden, doch ist nun die jüngste Rechtsprechung in den Blick zu nehmen: Es ist nämlich zu beachten, dass der Verfassungsgerichtshof „ohne es ausdrücklich auszusprechen, das Ausschließlichkeitsrecht auf das Erfordernis einer hinreichenden Unterscheidbarkeit der Bezeichnung von Religionsgemeinschaften“ reduziert hat.³¹

§ 4:

²⁹ Vgl. etwa F. Asamer, Gleiche Rechte dem Islam, null Toleranz den Terroristen, in: „Die Presse“ vom 11. 10. 2014, <http://diepresse.com/home/meinung/kommentare/leitartikel/3884616/Gleiche-Rechte-dem-Islam-null-Toleranz-den-Terroristen> (Zugriff: 11. 10. 2014).

³⁰ Siehe Schima, Neuerungen, 631, Anm. 56. Gemeint ist die Novelle I 2011/78.

³¹ Barbara Gartner-Müller, Die Islamische Glaubensgemeinschaft und das Ausschließlichkeitsrecht, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 59 (2012) 251–283, hier 275, mit Verweis auf Sammlung des Verfassungsgerichtshofes 19.240/2010.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Überschrift und Abs. 1: Die Überschrift müsste lauten: „Voraussetzungen für den Erwerb der Rechtsstellung“.

Die Formulierung, wonach es für den Erwerb der Rechtspersönlichkeit gemäß diesem Bundesgesetz „eines gesicherten dauerhaften Bestandes“ bedarf ist sinngemäß an § 1 Z 2 AnerkG 1874 angelehnt.

Die Formulierung des § 4 Abs. 1 lässt – wie im allgemeinen Anerkennungsrecht des § 11 Z 1 BekGG – eine Anerkennung auch dann als möglich erscheinen, wenn die betreffende Religionsgemeinschaft noch keine eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaft ist. Die Formulierung ist allerdings sehr unklar gewählt. Wenn der Status als eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaft zwingend als Vorstufe für eine gemäß dem IslamG anzuerkennende islamische Religionsgesellschaft anzusehen wäre, wäre dies als gleichheitswidrig im Hinblick auf § 11 Z 1 lit d BekGG zu bewerten.

Es fragt sich ferner, wie die Wortfolge „und der wirtschaftlichen Selbsterhaltungsfähigkeit“ ausgelegt werden soll. Offensichtlich besteht ein Zusammenhang mit § 6 Abs. 2 des Entwurfs, in dem für die laufende Finanzierung grundsätzlich inländische Mittel vorgesehen sind. Wie in der Kommentierung zu § 6 Abs. 2 gezeigt wird, sind die islamischen Religionsgesellschaften damit schlechter gestellt als andere anerkannte Religionsgemeinschaften.

Abs. 2: Diese Bestimmung ist gleichlautend wie § 11 Z 2 BekGG. Bereits diese Regelung ist im Hinblick auf den verfassungsgesetzlich gewährleisteten Schutz der inneren Angelegenheiten gemäß Art. 15 StGG bzw. wegen ihrer Unbestimmtheit als verfassungsrechtlich bedenklich anzusehen.³²

Abs. 3: Diese Bestimmung ist gleichlautend wie § 11 Z 3 BekGG. Dabei ist festzuhalten, dass bereits die Formulierung des § 11 Z 3 BekGG unter sachlichen Gesichtspunkten nicht unbedenklich ist.³³ Wenn in den EB zur Regierungsvorlage der Stammfassung des BekGG die Rede ist, dass es hier um die „Akzeptanz des pluralistischen Rechtsstaates“ und die „Bejahung der grundsätzlich staatlichen Ordnung“ geht,³⁴ so erfüllen die Formulierungen der EB das Sachlichkeitskriterium der Bestimmung besser als der eigentliche Gesetzeswortlaut.

Abs. 4: Diese Bestimmung ist gleichlautend wie § 11 Z 4 BekGG. Sie lässt zwar im Detail einige Fragen offen,³⁵ ist aber in verfassungsrechtlicher Hinsicht grundsätzlich unbedenklich.

³² Siehe Schima, Die Aufhebung der Anerkennung von Religionsgemeinschaften. Anmerkungen zum neu erlassenen § 11a des Bekenntnisgemeinschaftengesetzes in: Brigitte Schinkele/René Kuppe/Stefan Schima/Eva Synek/Jürgen Wallner/Wolfgang Wieshaider (Hrsg.), Recht – Religion – Kultur. Festschrift für Richard Potz zum 70. Geburtstag, Wien 2014, 745–773, hier 750.

³³ Siehe Schima, Aufhebung, 751.

³⁴ EB zur Regierungsvorlage 938, XX. Gesetzgebungsperiode.

³⁵ Siehe Schima, Aufhebung, 752 ff.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

§ 5.

Abs. 1: Die Überschrift sollte lauten „Versagung und Aufhebung der Rechtspersönlichkeit gemäß diesem Bundesgesetz“, und in Abs. 1 müsste vom „Erwerb der Rechtspersönlichkeit gemäß diesem Bundesgesetz“ die Rede sein. Es ist nämlich zweifelhaft, ob nicht nach der Aufhebung der Anerkennung unter Umständen eine erlaubte Gemeinschaft im Sinne des § 26 ABGB vorliegen könnte.³⁶

Im Übrigen ist festzuhalten, dass die Bestimmungen dieses Absatzes sinngemäß und damit weitestgehend § 5 Abs. 1 BekGG nachgebildet sind.

Abs. 2: In schlüssiger Folgerichtigkeit zu § 3 Abs. 1 des vorliegenden Entwurfs wird davon ausgegangen, dass die Aufhebung der Anerkennung der betroffenen Religionsgesellschaft in Bescheidform zu ergehen hat. Dies stellt allerdings eine gravierende Abweichung von § 11a BekGG dar, in dessen Abs. 2 sogar ausdrücklich von der Verordnungsform der Aufhebung die Rede ist.

Gemäß Z 1 hat Bundeskanzler die Anerkennung der betreffenden islamischen Religionsgesellschaft etwa dann aufzuheben, wenn eine maßgebliche Voraussetzung nach § 4 nicht mehr vorliegt. In § 4 Abs. 1 ist das Mindestmitgliederzahl von 2 Promille der österreichischen Wohnbevölkerung genannt. Demnach enthält § 5 Abs. 2 Z 1 i.V.m. § 4 Abs. 1 eine unübersehbare Abweichung von § 11a BekGG, und dies, obgleich in den EB davon die Rede ist, dass man sich an diesem orientiert hat (vgl. § 11a i.V.m. § 11 Z 2 bis 4 BekGG). Denn dort stellt das Unterschreiten der Mitgliederzahl keinen Grund für die Aufhebung der Anerkennung da.

Für eine derartige Differenzierung lässt sich kein sachlicher Grund feststellen. Sie ist umso verwunderlicher, als die Anerkennungspraxis der letzten Zeit darauf schließen lässt, dass das Mindestmitgliederzahlerfordernis des § 11 BekGG offensichtlich ohnehin nicht in jedem Fall als bedeutsam betrachtet wird. So konnten sich im Jahr 2013 fünf „Freikirchen“, von denen keine einzelne das Mindestmitgliederzahlkriterium erfüllte, „als [eine!] Kirche (Religionsgesellschaft)“ anerkennen lassen.³⁷

§ 6.

³⁶ Siehe Schima, Aufhebung, 769.

³⁷ Verordnung der Bundesministerin für Unterricht, Kunst und Kultur betreffend die Anerkennung der Anhänger des Bundes der Baptistengemeinden, des Bundes Evangelikaler Gemeinden, der ELAIA Christengemeinden, der Freien Christengemeinde – Pfingstgemeinde und der Mennonitischen Freikirche in Österreich als Kirche (Religionsgesellschaft), BGBl. II 2013/250. Auf nähere Einzelheiten – wie etwa die Frage nach der Maßgeblichkeit der durch § 11 Abs. 1 litt. a bis c geforderten Mindestbestandsdauer im konkreten Fall – muss hier nicht näher eingegangen werden.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Abs. 1: Die Bestimmung des § 6 Abs. 1 Z 5 wirft zahlreiche Fragen auf. So fällt insofern eine Unklarheit auf, als von der „Darstellung der Lehre, einschließlich eines Textes der wesentlichen Glaubensquellen (Koran)“ die Rede ist, wobei die Wortfolge auch so verstanden werden kann, dass keine gesamte Koranübersetzung zu hinterlegen ist, sondern es auch genügen könnte, dass diese in ihren wesentlichen Inhalten dargestellt wird. Dies sei angemerkt, obgleich offensichtlich mehrheitlich davon ausgegangen wird, dass die Hinterlegung einer gesamten Koranübersetzung erforderlich sei.

Das islamische Selbstverständnis von der Bedeutung des Korans in der Originalsprache lässt das Verlangen nach einer Übersetzung als nicht unbedingt zielführend erscheinen.

Darüber hinaus muss dieser Punkt als dem österreichischen Religionsrecht systemfremd betrachtet werden, und dies in einer Weise, dass dieses Erfordernis in einem nicht zu beseitigenden Spannungsfeld mit dem Grundsatz der Parität steht. So gibt es bei anerkannten nichtislamischen Religionsgemeinschaften „Grundschriften“, die alles andere als einen Einklang mit dem in Österreich maßgeblichen demokratisch-pluralistischen System vermitteln. Es ist unstrittig, dass eine Religionsgemeinschaft an den bei ihr heute maßgeblichen Lehren gemessen werden muss, und in diesem Sinn kann die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte angeführt werden.³⁸

Abs. 2: Die Bestimmung des § 6 Abs. 2 ist in engem Zusammenhang mit § 3 Abs. 4 zu sehen.

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass § 6 Abs. 2 aus mehreren Gründen als verfassungsrechtlich problematisch erscheint: Eine derartige Bestimmung stellt eindeutig einen Eingriff in innere Angelegenheiten von Religionsgemeinschaften dar, wobei nochmals ausdrücklich anzumerken ist, dass innere Angelegenheiten auch vom Schutzbereich des Art. 9 EMRK umfasst sein können und daher nicht mit Notgedrungen mit dem Status des Anerkanntseins verbunden sein müssen.

Die weitere verfassungsrechtliche Bedenklichkeit ergibt sich aus dem Gleichheitsgrundsatz bzw. aus dem Paritätsprinzip. Es ist nicht sachlich gerechtfertigt, islamischen Religionsgesellschaften die Finanzierung in der hier dargestellten Weise zu untersagen, dies aber bei anderen Religionsgemeinschaften nicht zu tun.

Es ist nicht zu übersehen, dass zur informellen Begründung des Inhalts von § 6 Abs. 2 auf § 5 Abs. 1 AnerkG hingewiesen wird, demzufolge die staatliche Genehmigung zur Errichtung einer Kultusgemeinde vom Nachweis abhängig gemacht wird, wonach dieselbe über hinreichende Mittel verfügt oder solche „auf gesetzlich gestattete Weise aufzubringen vermag, um die nötigen gottesdienstlichen Anstalten, die Erhaltung des ordentlichen Seelsorgers und die Erteilung eines ge-

³⁸ Siehe EGMR 23. 2. 2003, Refah partisi u.a. / . Türkei, 41.340/98, 41.343/98 und 41.344/98. Siehe dazu die Besprechung von Richard Potz/Brigitte Schinkele, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 51 (2004) 484–520; Schima, Aufhebung, 753.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

regelten Religionsunterrichtes zu sichern.³⁹ Vorweg sei darauf hingewiesen, dass diese Bestimmung im Hinblick auf den Religionsunterricht jedenfalls als obsolet betrachtet werden muss.⁴⁰ Dies steht hier freilich auch nicht zur Debatte. Ungeachtet der Fragestellung, ob eine derartige Interpretation überhaupt zulässig ist, ist davon auszugehen, dass jene Religionsgemeinschaften, deren Anerkennungsgrundlage sich heute in einem Gesetz findet, von § 5 Abs. 1 AnerkG nicht erfasst sind. Allenfalls könnte man darüber diskutieren, inwieweit das AnerkG für derartige Religionsgemeinschaften Bedeutung hat, wenn es um planwidrige Lücken in den entsprechenden religionsrechtlichen Sondergesetzen geht. Dies ist in Bezug auf die Finanzierung durch ausländische Geldgeber jedenfalls nicht der Fall.

Im Ergebnis bedeutet die Regelung des § 6 Abs. 2 für anerkannte islamische Religionsgesellschaften jedenfalls eine Verschlechterung gegenüber der derzeit maßgeblichen Rechtslage. Dass für den Fall, dass § 6 Abs. 2 tatsächlich in Gesetzesform erlassen wird, schwerwiegende Benachteiligungen gegenüber anderen gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften in faktischer Hinsicht zu konstatieren sind, braucht hier nicht näher erläutert werden. Es genügt, wenn festgehalten wird, dass es in Österreich gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften gibt, die zu einem beträchtlichen Teil durch laufende Unterstützung aus dem Ausland finanziert werden.

Darüber hinaus muss die Frage gestellt werden, ob man bei Konzeption der vorliegenden Bestimmung bereit war, deren Inhalt mit bestehenden völkerrechtlichen Abkommen abzugleichen. Zu beachten wäre in diesem Fall etwa das Investitionsschutzabkommen zwischen Österreich und der Türkei aus dem Jahr 1991.⁴¹

Bei all diesen Bedenken und Einwänden darf freilich nicht übersehen werden, dass die Religionsfreiheit an sich durch eine derartige Bestimmung beeinträchtigt wird. Dabei ist ergänzend zu bedenken, dass das Recht der öffentlichen Religionsübung unabhängig vom Status des Anerkanntheits sowohl natürlichen wie juristischen Personen zusteht. Niemand darf daran gehindert werden, zu Zwecken der Religionsausübung zum Zwecke der Ausübung der Religionsfreiheit aus dem Ausland Geld zu erhalten, solange damit nicht die Bedenken im Hinblick auf die in Art. 9 Abs. 2 geschützten Rechtsgüter bestehen.

Darüber hinaus muss die Sinnhaftigkeit der Bestimmung des Abs. 2 in Abrede gestellt werden. So können Umgehungen des § 6 Abs. 2 grundsätzlich nicht hintangehalten werden. Ein Abgleiten von Teilen des islamischen Glaubenslebens in eine Sphäre, die für die Öffentlichkeit noch weniger einsehbar wäre als im Rahmen einer Plattform unbeeinträchtigter Religionsfreiheit, wäre die

³⁹ Siehe dazu „Profil“ vom <http://www.profil.at/articles/1442/980/378219/neues-islamgesetz-religionsgemeinschaften-schwierigkeiten> (Zugriff: 26. 10. 2014).

⁴⁰ Vgl. *Gampl/Potz/Schinkele*, Staatskirchenrecht I, Wien 1990, 151, Anm. 33.

⁴¹ BGBl. 1991/612.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Folge. Dies stünde in einem eklatanten Spannungsfeld zu den Schutzgütern der öffentlichen Ordnung und Sicherheit, wie sie in Art. 9 Abs. 2 EMRK zum Ausdruck gebracht werden.

§ 7.

§ 7 Z 1 ist § 4 Abs. 1 IsraelitenG nachgebildet, doch fehlt es dort an dem nachgestellten Halbsatz, wonach die Religionsgesellschaft als „religionsgesellschaftliche Oberbehörde“ zu betrachten sei. Mit Hinblick auf die zu § 8 Abs. 2 zu tätigen Bemerkungen ist davon auszugehen, dass die betreffende Religionsgesellschaft – und eben nicht eine Kultusgemeinde – auch Oberbehörde im Sinne des § 20 Abs. 1 PrivatschulG ist.

§ 7 Z 2 ist – abgesehen von der geänderten ministeriellen Zuständigkeit – wortgleich gehalten wie § 4 Z 2 IsraelitenG.

Es fehlt dem § 7 des vorliegenden Entwurfs an einer Bestimmung wie § 4 Z 3 IsraelitenG. Dies ist als verfassungsrechtlich unbedenklich anzusehen, weil an islamische Religionsgesellschaften keine jährlich finanziellen Leistungen zu erbringen sind, wie dies im Hinblick auf die Israelitische Religionsgesellschaft der Fall ist. Die im § 14 IsraelitenG vorgesehenen periodischen wiederkehrenden Leistungen stehen mit dem in der Zeit des Nationalsozialismus erlittenen Unrecht in Zusammenhang, und es ist daher nicht sachlich bedenklich, dass derartige Leistungen islamischen Religionsgesellschaften nicht zukommen.

§ 8.

Abs. 1: Die Formulierung dieser Bestimmung ist an § 5 Abs. 1 IsraelitenG angelehnt, wobei nun davon die Rede ist, dass Kultusgemeinden „Teile einer islamischen Religionsgesellschaft“ sind. Zwar ergibt sich im Zusammenhang mit dem IsraelitenG derselbe Kontext – israelitische Kultusgemeinden sind Teil der israelitischen Religionsgesellschaft – doch wird ein derartiger Zusammenhang im vorliegenden Entwurf explizit zum Ausdruck gebracht.

Abs. 2: Diese Bestimmung stellt eine Übernahme von § 5 Abs. 2 IsraelitenG dar, wobei sich allerdings der zweite Satz – „Sie sind religionsgesellschaftliche Oberbehörde im Sinne des Privatschulgesetzes.“ – im vorliegenden Entwurf nicht findet. Der Hinweis im IsraelitenG stellt offensichtlich einen Bezug zu § 20 Abs. 1 PrivatschulG dar, demzufolge die Zuweisung eines Lehrers als „lebende Subvention“ durch die „zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Oberbehörde beantragt“ werden muss.

Abs. 3: Diese Bestimmung ist wortident mit § 5 Abs. 3 IsraelitenG.

Abs. 4: Im Gegensatz zu den vorangehenden Absätzen findet Abs. 4 keine Entsprechung im IsraelitenG. (Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass § 6 Abs. 4 des Ministerialentwurfs zum IsraelitenG.)

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

ten⁴² wortgleich war wie die vorliegende Bestimmung.) Die Bemerkungen in den EB zur vorliegenden Bestimmung, wonach hier etwas „analog dem Israelitengesetz“ geregelt sei, ist daher als unzutreffend zu erachten. Das Vorsehen einer derartigen Mindestmitgliederzahl, wie dies im vorliegenden Entwurf geschieht, ist als verfassungsrechtlich bedenklich aufzufassen.

Die Wortfolge „positive Prognose über die zukünftige Entwicklung“ ist unbestimmt gehalten und daher im Hinblick auf das Legalitätsprinzip bedenklich. Darüber hinaus ist zu klären, was zu geschehen hat, wenn die betreffende Religionsgesellschaft es unterlässt, eine Prognose abzugeben. Es ist nicht auszuschließen, dass die Religionsgesellschaft das Verfahren der Neugründung durch Unterlassen einer derartigen Erklärung erheblich verzögern könnte.

Abs. 5: Diese Bestimmung ist § 5 Abs. 4 IsraelitenG nachgebildet. Allerdings enthält diese Vorschrift des IsraelitenG eine Z 10, der zufolge die Statuten der betreffenden israelitischen Kultusgemeinde „Regelungen über die Mitwirkung an der Erstellung der Lehrpläne für den Religionsunterricht, über die Erteilung desselben und die Aufsicht hierüber“ enthalten müssen. Eine derartige Bestimmung wäre im vorliegenden Fall in Anbetracht von § 7 Z 1 und 8 Abs. 2 nicht angebracht.

Abs. 6: Diese Bestimmung ist § 5 Abs. 5 IsraelitenG nachgebildet – sie ist ident mit dessen erstem Halbsatz. Der zweite Halbsatz „wobei gottesdienstliche Einrichtungen gegen die Entscheidung der zuständigen religionsgesellschaftlichen Oberbehörde ihrer Widmung nicht entzogen werden dürfen“ findet sich deswegen im vorliegenden Entwurf, weil eben Kultusgemeinden nicht selbst als Oberbehörden im Sinne dieses Entwurfs fungieren, sondern die betreffende Religionsgesellschaft.

§ 9.

§ 9 des vorliegenden Entwurfs ist § 6 IsraelitenG nachgebildet, wobei die wenigen anderslautenden Formulierungen daraus resultieren, dass es mehrere islamische Religionsgesellschaften gibt bzw. geben kann, wohingegen das IsraelitenG die Stellung der einzigen israelitischen Religionsgesellschaft regelt.

In der Literatur wurden in Bezug auf § 6 IsraelitenG erhebliche Bedenken in verfassungsrechtlicher Hinsicht geäußert. So dürfe es gemäß Art. 9 EMRK einer sich als jüdisch verstehenden Religionsgemeinschaft nicht verwehrt werden, sich gemäß staatlichen Rechtsvorschriften zu konstituieren und ihr religiöses Selbstverständnis in ihrem Namen auszudrücken.⁴³ Aus dem aus Art. 15 StGG abgeleiteten Ausschließlichkeitsrecht könne kein exklusives Recht gesetzlich anerkannter

⁴² Es handelt sich um den Ministerialentwurf 199/ME, XXIV. Gesetzgebungsperiode.

⁴³ Gartner, Israelitengesetz, 199.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Religionsgemeinschaften „auf die Verwendung eines bestimmten Begriffs wie katholisch, orthodox, evangelisch, israelitisch/jüdisch, islamisch und ähnlichem als Namensbestandteil“ abgeleitet werden.⁴⁴ Demnach sei § 6 Abs. 3 in verfassungskonformer Weise einschränkend zu interpretieren. Vergleicht man diese Ausführungen mit den EB zu § 9 des vorliegenden Entwurfs, so drängt sich die Befürchtung auf, als liege hier eine Anleitung zur Überschreitung der durch verfassungskonforme Interpretation des EMRK vorgegebenen Grenzen vor.

§ 10.

Die Bestimmungen des § 10 sind § 7 IsraelitenG nachgebildet. Der Verweis der EB auf das Konkordat 1933/34 bezieht sich konkret offensichtlich auf dessen Art. XXII – die so genannte „Freundschaftsklausel“ –, die im Kern ein religionsgemeinschaftliches Stellungnahmerecht zum Ausdruck bringt. Eine sinngemäße Vorgabe zu § 10 des vorliegenden Entwurfs findet sich außerhalb des Konkordats etwa auch in § 14 ProtestantenG. Wenn in den EB festgehalten wird, dass der Paritätsgrundsatz die Erlassung einer Bestimmung wie § 10 des vorliegenden Entwurfs gebiete, so ist dies durchaus zutreffend, bringt aber auch zum Ausdruck, dass es hier um eine Berechtigung islamischer Religionsgesellschaften geht, die im Grunde verfassungsrechtlich schon längst vorgegeben war.

Es bleibt unklar, ob als „rechtssetzende Maßnahmen“ im Sinne des § 10 Abs. 2 auch Bescheide zu gelten haben, und dies selbst dann, wenn es sich um Rechtsgestaltungs- oder Leistungsbescheide handelt. Offensichtlich hatte man eben nur Gesetze und Verordnungen vor Augen. Diese Frage legislativ klarzustellen wäre allerdings wichtig in Bezug auf den – im Bescheidweg erfolgenden – Erwerb der Rechtspersönlichkeit gemäß diesem Bundesgesetz (§ 3) bzw. in Bezug und auf den – im selben Weg erfolgenden – Entzug der Rechtspersönlichkeit gemäß diesem Bundesgesetz (§ 5).

§ 11.

Abs. 1: Die vorliegende Bestimmung ist § 8 Abs. 1 IsraelitenG nachgebildet.

Abs. 2: Diese Bestimmung, die in § 8 Abs. 2 IsraelitenG ihr Vorbild findet, erscheint unter sachlichen Gesichtspunkten als unbedenklich.

Abs. 3: Diese Bestimmung ist wortgleich wie § 8 Abs. 3 IsraelitenG. Zu beachten ist, dass damit die staatlich finanzierte islamische Militärseelsorge auf ausdrückliche gesetzliche Grundlage gestellt wird, was aus paritätsrechtlichen Erwägungen durchaus zu begrüßen ist.

⁴⁴ Gartner, Israelitengesetz, 199.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Abs. 4: Diese Bestimmung ist wortgleich wie § 9 Abs. 4 IsraelitenG. Der Wortlaut der Bestimmungen ist zu weit gefasst. Es geht offensichtlich um Kinder und Jugendliche, die der betreffenden Religionsgesellschaft angehören, wobei selbstverständlich gemäß auf die Zustimmung der Erziehungsberechtigten bzw. – gemäß den Vorgaben der Religionsmündigkeit – der Betroffenen selbst abzustellen ist.

Wenn in den EB ausdrücklich von der Zulässigkeit der „männlichen Beschneidung“ die Rede ist, so darf in diesem Zusammenhang auf ein in der Literatur getätigte Resümee hingewiesen werden: „Bei der Durchführung einer Beschneidung auf Wunsch der Eltern liegt regelmäßig eine Gefährdung des Kindeswohls nicht vor.“⁴⁵ Das ändert allerdings nichts an der Tatsache, dass sich herrschende Ansichten aus dem medizinischen Bereich in Zukunft ändern können, und dem müsste dann Rechnung getragen werden.

§ 12.

§ 12 des vorliegenden Entwurfs, ist fast wortident wie § 12 IsraelitenG, wobei eine Änderung des Wortlauts (in Abs. 1) nur im Hinblick auf den Umstand, dass es nun um mehrere gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften geht, Rücksicht genommen wird.

Es darf in diesem Zusammenhang auf einen Kritikpunkt hingewiesen werden, der bereits im Rahmen des Begutachtungsverfahrens zur „Novelle“ zum IsraelitenG 2012 erhoben wurde, aber unberücksichtigt blieb: So können sich in Bezug auf die Speisevorschriften Beschränkungen ergeben, die aus gesetzlichen Regelungen ableitbar sind – so etwa das Lebensmittelsicherheitsgesetz, das Verbraucherschutzgesetz und das Tierschutzgesetz.⁴⁶

Ferner sei – abgesehen von den eben getätigten Feststellungen – darauf hingewiesen, dass die in § 12 enthaltenen Berechtigungen ohnedies aus Grundrechten abgeleitet werden können, es im vorliegenden Fall somit nicht um die Neueinräumung von Rechten geht.

§ 13.

Die Bestimmungen sind § 10 IsraelitenG nachgebildet. Bedenkt man, dass schon seit vielen Jahren darüber diskutiert wird, staatlicherseits Musliminnen und Muslimen (zumindest) einen ar-

⁴⁵ Katharina Pabel, Die religiöse Beschneidung von Jungen im Lichte der Grundrechte in Österreich, in: Rees/Roca/Schanda, Entwicklungen, 467–487, hier 486.

⁴⁶ Potz/Schinkele, Stellungnahme (ad §§ 13 und 14 des Ministerialentwurfs zur „Novelle“ 2012 zum IsraelitenG).

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

beitsfreien Feiertag einzuräumen,⁴⁷ wird erst richtig deutlich, dass es hier kaum um ein Mehr an Rechten geht, als dies bisher der Fall war.

Abs. 1: Aus § 23 Abs. 1 des vorliegenden Entwurfs ist ersichtlich, dass die Islamische Glaubensgemeinschaft und die Alevitische Glaubensgemeinschaft anerkannt bleiben. Doch schon durch § 13 wird dies vorweggenommen.

Abs. 2 und 3: Bei wörtlicher Auslegung dieser Bestimmung müsste davon ausgegangen werden, dass im Fall der Anerkennung weiterer islamischer Religionsgesellschaften, diese bzw. deren Angehörige, nicht unter dem Feiertagsreglement des § 13 unterfallen würden.

Abs. 4: Was § 14 Abs. 3 betrifft, so wird in den EB in durchaus angebrachter Weise auf Art. 13 InterkonfessionellenG⁴⁸ verwiesen. Mit anderen Worten: Abs. 4 stellt keine Veränderung gegenüber der bisherigen Rechtslage dar.

§ 14.

Diese Bestimmung ist – abgesehen von marginalen sachnotwendigen Änderungen – wortgleich wie § 13 IsraelitenG gestaltet.

Während § 4 IslamG zum Zeitpunkt seiner Erlassung im Jahr 1912 etwa in § 8 KatholikenG durchaus eine Entsprechung fand, von der sich behaupten lässt, dass Tatbestand und Rechtsfolgen im Wesentlichen gleichgestaltet waren wie in § 4 IslamG, so ist heute etwa für die Evangelische Kirche überhaupt keine Pflicht vorgesehen, in irgendeiner Weise zu reagieren, wenn etwa einer ihrer geistlichen Amtsträger strafgerichtlich verurteilt wird.

§ 4 IslamG und § 8 KatholikenG entstammen bzw. entstammten wie bereits erwähnt einer staatskirchenhoheitlichen Tradition, und aus heutigem Blickwinkel ist zu fragen, ob eine Bestimmung wie § 14 des vorliegenden Entwurfs nicht in ein Spannungsverhältnis zur Religionsfreiheit geraten können, wenn es um die Ausübung zivilen Ungehorsams durch den betreffenden Funktionsträger geht.⁴⁹

§ 15.

Abs. 1: Was die Zusicherungen des § 15 Abs. 1 betrifft, so war bereits für das Jahr 2015 die Einführung eines islamisch-theologischen Fakultätsstudiums an der Universität vorgesehen, wenn

⁴⁷ Siehe dazu etwa *Stefan Schima*, Feiertage: Zankäpfel zwischen Kirche und Staat?, in: *Wolfgang Hameter/Meta Niederkorn-Bruck/Martin Scheutz* (Hrsg.), *Ideologisierte Zeit. Kalender und Zeitvorstellungen im Abendland von der Antike bis zur Neuzeit*, Innsbruck 2005, 185–204, hier 202.

⁴⁸ RGBL. 1868/49 idF dRGBL. I S. 384/1939.

⁴⁹ Zur Problematik siehe *Schima*, *Aufhebung*, 760 f.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

auch nicht mit ausdrücklicher gesetzlicher Grundlage.⁵⁰ Allerdings werden statt zwei bis drei sechs Stellen für Lehrpersonal vorgesehen.

Es ist keine eigene Fakultät für das islamisch-theologische Studium vorgesehen. Dies erscheint zunächst in Anbetracht der Tatsache, dass für das evangelische Theologiestudium sehr wohl eine Fakultät eingerichtet ist (vgl. § 15 Protestanteng), bedenklich. Doch kann eine derartige unterschiedliche Behandlung derzeit als sachlich gerechtfertigt betrachtet werden, wenn man bedenkt, dass ein islamisch-theologisches Universitätsstudium gewissermaßen erst in Gang gesetzt werden muss. Es ist freilich nicht auszuschließen, dass diese Ungleichbehandlung bereits in einigen Jahren aus paritätsrechtlichen Gründen nicht mehr aufrecht erhalten werden darf.

Allerdings ist festzuhalten, dass die im vorliegenden Entwurf enthaltene Stellengarantie – „bis zu sechs Stellen für Lehrpersonal“ – weniger weitreichend ist, als in § 15 Abs. 1 Protestanteng für die Evangelisch-theologische Fakultät. Jedenfalls wäre statt der Entwurfsformulierung „bis zu“ die Textierung „mindestens“ vorzusehen.

Abs. 2: Für die Besetzung von Stellen gemäß Abs. 1 ist ein Stellungnahmerecht aller anerkannten islamischen Religionsgesellschaften vorgesehen. Wenn im Vergleich dazu gemäß Art. V §§ 1 und 4 des Konkordats im Ergebnis grundsätzlich die innerkirchliche Lehrbefugnis für Lehrende an katholisch-theologischen Fakultäten vorgesehen ist, und dies für Lehrende des islamisch-theologischen Fakultätsstudiums gemäß dem vorliegenden Entwurf nicht in ähnlicher Weise geregelt ist, ergibt sich auf den ersten Blick das Bild einer unterschiedlichen Behandlung. Ähnliches lässt sich behaupten, wenn man die vorliegende Entwurfsbestimmung mit § 15 Abs. 2 Protestanteng vergleicht: Dort wird nämlich für Lehrende, die mit den in der vorliegenden Entwurfsbestimmung genannten Gruppen in Deckung gebracht werden können, die Zugehörigkeit zur Evangelischen Kirche verlangt. Von Angehörigen des Lehrpersonals im Sinne der vorliegenden Entwurfsbestimmung wird dagegen keine Zugehörigkeit zu einer anerkannten Religionsgemeinschaft verlangt.

Die hier angesprochenen Momente der Ungleichbehandlung lassen sich allerdings sachlich rechtfertigen: Denn mit der Einführung eines islamisch-theologischen Fakultätsstudiums ist der Staat insofern vor eine neue Situation gestellt, als er es auf religionsgemeinschaftlicher Seite mit mehreren anerkannten Religionsgemeinschaften zu tun hat, die nicht unter eine organisatorische Klammer gebracht werden können.

Dass „bei der Neubesetzung einer Lehrkanzel“ gemäß § 15 Abs. 4 Protestanteng eine „Führungnahme“ zwischen der zuständigen universitären Stelle und der zuständigen staatlichen Behörde zu erfolgen hat, im vorliegenden Entwurf hingegen ein Recht „zur Stellungnahme“ vorgesehen ist, stellt keine näher zu analysierende Ungleichbehandlung zwischen Evangelischer Kir-

⁵⁰ Siehe Schima, Islamgesetz, 246 f., insb. mit Anm. 78.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

che und den anerkannten islamischen Religionsgesellschaften dar. Zwischen dem sehr unklaren Begriff „Fühlungnahme“ und einem Stellungnahmerecht besteht jedenfalls kein nennenswerter Unterschied.⁵¹

Es stehen somit § 15 Abs. 2 des vorliegenden Entwurfs keine paritätsrechtlichen Bedenken entgegen.

Darüber hinaus sei angemerkt, dass die betreffenden Konkordatsbestimmungen bzw. § 15 Abs. 2 und 4 ProtestantengG ohnehin in einem Spannungsverhältnis mit der individuellen Religionsfreiheit und mit der Wissenschaftsfreiheit stehen.⁵² Aus der Einführung eines islamisch-theologischen Fakultätsstudiums in der hier vorgesehenen Form könnte sich durchaus ein Ansatz ergeben, der die einschlägigen Konkordatsbestimmungen einem geänderten Blickwinkel unterwirft: „Alternative Interpretationen bestehender Bestimmungen wären etwa dann anzudenken, wenn etwa die Verweigerung des so genannten nihil obstat oder der Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis durch die entsprechende katholisch-kirchliche Stelle gar nicht oder unter Außerachtlassung rechtsstaatlicher Standards begründet wird.“⁵³

§ 16.–18.

§ 16 ist § 19 IsraelitengG nachgebildet, § 17 § 15 IsraelitengG.

§ 18 des vorliegenden Entwurfs, der in den EB nicht kommentiert wird, ist – abgesehen von der Zahl des Paragraphenverweises – wortgleich wie § 17 IsraelitengG. In Verbindung mit dem verwiesenen § 14 des vorliegenden Entwurfs werden hier staatliche Mitteilungspflichten geregelt.

§ 19.

Diese Bestimmung ist wortgleich gestaltet wie § 18 Satz 1 IsraelitengG. Allerdings fehlt im vorliegenden Entwurf der zweite Satz: „Gefahren, die aus Anlass der Veranstaltung von Dritten ausgehen, stellen keinen Untersagungsgrund dar.“ Dieser formellen Ungleichbehandlung müsste schon dann nicht auf den Grund gegangen werden, wenn man sich dem zielführenden Vorschlag anschließt, der bereits im Begutachtungsverfahren zur „Novelle“ des IsraelitengG von 2012 erhoben wurde. Demnach wäre die Bestimmung überhaupt zu ersatzlos wegzulassen, weil die betreffende Materie ohnehin im Versammlungs- und Veranstaltungsrecht geregelt sei. Es würde der

⁵¹ Vgl. Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 559 f.

⁵² Zur Problematik siehe Stefan Hammer, Zur konfessionellen Bindung der Theologie aus Sicht der Wissenschaftsfreiheit, in: Schinkele/Kuppe/Schima/Synek/Wallner/Wieshaider, Recht, 117–132.

⁵³ Schima, Islamgesetz, 247.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

„Anschein einer restriktiven Sonderbestimmung“ in Bezug auf die betreffenden anerkannten Religionsgemeinschaften geweckt.⁵⁴

§ 20.

Die vorliegende Bestimmung ist § 20 IsraelitenG nachgebildet. Auch an dieser Stelle darf auf eine Beobachtung hingewiesen werden, die im Begutachtungsverfahren zur genannten Regelung geäußert wurde: Demnach legen die Abs. 2 und 3 nämlich „den Schluss nahe, dass die staatliche Aufsicht umso größer ist, je demokratischer eine Religionsgesellschaft organisiert ist.“ Daher wäre der betreffenden Religionsgemeinschaft „dringend von einer inneren Demokratisierung abzuraten.“⁵⁵

§ 21.

Die vorliegende Bestimmung ist § 21 IsraelitenG nachgebildet. Der in den EB getätigte Hinweis auf das wissenschaftliche Schrifttum zu der im OrthodoxenG⁵⁶ verankerten Kuratorenbestellung übersieht offensichtlich die Kritik, die an der Möglichkeit einer derartigen Kuratorenbestellung überhaupt geäußert wird.⁵⁷ Zu fragen ist darüber hinaus, ob die zunächst speziell für die Orthodoxe Kirche geschaffenen Regelungen sich tatsächlich auf islamische Religionsgesellschaften applizieren lassen können.

Darüber hinaus waren schon im Rahmen des Begutachtungsverfahrens zur „Novelle“ des IsraelitenG aus dem Jahr 2012 praktische legistische Bedenken geäußert worden.⁵⁸ So sei im Zusammenhang mit Abs. 2 zu beachten, dass eine nicht handlungsfähige Kultusgemeinde oder Religionsgesellschaft grundsätzlich nicht im Stande sei, eine derartige Kuratorbestellung zu beantragen und im übrigen gewählte Organe vorläufig im Amt bleiben müssten.

§ 22.

Diese Bestimmung ist wortgleich wie § 22 der „Novelle“ 2012 zum IsraelitenG.

Auch in diesem Zusammenhang darf auf das entsprechende Begutachtungsverfahren hingewiesen werden, und dabei vor allem auf das Bemerkte, dass die Bestimmung staatskirchenhoheitlich ge-

⁵⁴ Potz/Schinkele, Stellungnahme (ad § 20 des Entwurfs zur „Novelle“ 2012 des IsraelitenG).

⁵⁵ Potz/Schinkele, Stellungnahme (ad § 22 des Entwurfs zur „Novelle“ 2012 des IsraelitenG).

⁵⁶ BGBl. 1967/229 idF I 2011/68.

⁵⁷ Siehe etwa Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 581 f.

⁵⁸ Siehe Potz/Schinkele, Stellungnahme (ad § 23 des Ministerialentwurfs zur „Novelle“ 2012 des IsraelitenG).

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

prägt sei und einen Ansatzpunkt für staatliche Eingriffs- und Kontrollmöglichkeiten biete, die mit der Religionsfreiheit in einem Spannungsverhältnis stehen.⁵⁹

§ 23.

Abs. 3 ist in mehrfacher Weise zu kritisieren:

Es ist unerklärlich, warum Vereine durch „Feststellungs[sic!]bescheid“ aufgelöst werden sollen. Abgesehen davon erscheint diese Bestimmung auf den ersten Blick als Freibrief für die Auflösung bestehender islamischer Vereine. Hier sind die EB aufschlussreich: Offensichtlich wird an das Weiterbestehen als „Verein mit religiösem Teilzweck“ gedacht.⁶⁰ Nun hat sich die Unterscheidung zwischen einem als Religionsgemeinschaft existierenden Verein einerseits und einem Verein zu religiösem Zweck andererseits in der bisherigen Praxis zumeist recht gut treffen lassen. Doch bestehen – nicht zuletzt in Anbetracht des tendenziell restriktiven Grundtenors des vorliegenden Entwurfs – für die Zukunft keinerlei Garantien dafür, dass die Bestimmungen im Sinne der EB ausgelegt werden. Denn nimmt man § 23 Abs. 3 wörtlich, so kann es kaum Vereine zu religiösen Teilzwecken geben, die nicht mit dem Zweck der Verbreitung religiöser Lehren zu verbinden sind.

III. Schlussbemerkungen:

Der vorliegende Entwurf bietet kaum Anhaltspunkte dafür, dass Musliminnen und Muslimen in Österreich mehr Rechte eingeräumt würden als dies bisher der Fall war. Zwar wird durch die Schaffung einer gesetzlichen Grundlage für die staatlich finanzierte Militärseelsorge (§ 11 Abs. 3) bzw. für ein islamisch-theologisches Studium (§ 15) ein Mehr an Rechtssicherheit in diesem Bereich gewährleistet, doch lassen sich die in Bezug auf anerkannte islamische Religionsgesellschaften bzw. deren Mitglieder ausformulierten Berechtigungen ohnehin aus der für Österreich maßgeblichen grundrechtlichen Situation bzw. aus einfachgesetzlichen Bestimmungen ableiten.

Ferner ist dem Entwurf nicht zu entnehmen, ob sich islamische Religionsgemeinschaften auch außerhalb des geplanten Gesetzes anerkennen lassen dürfen. Das hat etwa dann Konsequenzen, wenn sich eine als islamisch verstehende Religionsgemeinschaft gemäß dem AnerkG i.V.m. § 11 BekGG anerkennen lässt und ihre Mitgliederzahl nachträglich wesentlich unter die 2%-Grenze fällt. Für den Fall der Anerkennung gemäß den allgemeinen Anerkennungsvorschriften wäre ein derartiges Unterschreiten der Mitgliederzahl unmaßgeblich und es dürfte keine Aufhebung der Anerkennung ausgesprochen werden. Für den Fall der Anerkennung gemäß dem geplanten Gesetz wäre eine derartige Aufhebung zwingend auszusprechen.

⁵⁹ Siehe Potz/Schinkele, Stellungnahme (ad § 24 des Ministerialentwurfs zur „Novelle“ 2012 des IsraelitenG).

⁶⁰ Zu diesem Rechtspersonentyp siehe Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 131 ff.

Gutachten von Stefan Schima zum Entwurf zum „Islamgesetz“ (28. Oktober 2014)

Darüber hinaus ist zu bemerken, dass dem Entwurf eine eigene Bestimmung fehlt, in der – wie in § 9 Abs. 1 bis 3 IsraelitenG auf den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen bzw. Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht und auf die Führung von Privatschulen eingegangen würde. Nun hält die Rechtsordnung genügend Regelungen bereit, um den islamischen Religionsunterricht, bzw. die Trägerschaft von Privatschulen durch islamische Religionsgesellschaften bzw. deren Einrichtungen abzusichern. In legislativer Hinsicht wäre jede weitere Regelung überflüssig. Doch ist zu fragen, warum in der „Novelle“ zum IsraelitenG (§ 3 Abs. 1) sehr wohl auf den Religionsunterricht und das entsprechende Privatschulwesen eingegangen wird.

Auch findet sich im vorliegenden Entwurf keine Absicherung der geistlichen Amtsverschwiegenheit, wie dies etwa in § 16 IsraelitenG der Fall ist. Dass die österreichische Rechtsordnung entsprechende Garantien ohnehin bereithält, braucht hier nicht näher erörtert werden.⁶¹ Auch hier hat man es mit einer Asymmetrie zu tun, die unverständlich ist.

Wenn das ProtestantengG in seinem § 22 Abs. 2 schließlich die Bestimmung enthält, wonach „[d]as Referat für die Angelegenheiten der Evangelischen Kirche“ im zuständigen Bundesministerium „mit Angehörigen dieser Kirche zu besetzen ist“, ist zu fragen, warum dies nicht für den Bereich der anerkannten islamischen Religionsgesellschaften ebenfalls geschieht.⁶² Die Einrichtung einer derartigen Abteilung lässt sich nicht nur durch die Zahl der in Österreich wohnhaften Musliminnen und Muslime rechtfertigen, sondern auch dadurch, dass sich insbesondere für den Fall der Umsetzung des vorliegenden Entwurfs zahlreiche Probleme stellen würden, die ihrer Erledigung harren.



Wien, am 28. Oktober 2014

A.o. Univ. Prof. MMag. Dr. MAS Stefan Schima

⁶¹ Siehe Kalb/Potz/Schinkele, Religionsrecht, 263 f.

⁶² Siehe dazu bereits Schima, Islamgesetz, 244 f.