

## **ОТНОШЕНИЕ К ЖЕНСКОМУ ТРУДУ В ИСЛАМСКОЙ И АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ОПЫТ КОЛИЧЕСТВЕННОГО АНАЛИЗА\***

*Андрей Витальевич Коротаев*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;  
Институт востоковедения РАН

*Кира Владимировна Мецгерина*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;

*Кристина Сергеевна Евдокимова*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

*В статье исследовано возможное влияние ислама на отношение к экономическому гендерному равенству. Анализ был проведен на основании мнений респондентов по отношению к утверждению «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины» из Всемирного обзора ценностей (WVS). Есть определенные основания ожидать, что в исламских странах респонденты более склонны выразить согласие с данным утверждением, нежели в неисламских. В статье данная гипотеза была операционализирована следующим образом: чем выше процент мусульман в стране, тем больше вероятность, что респонденты в этой стране будут согласны с данным утверждением. В качестве независимой переменной мы использовали такой показатель, как долю мусульман в общей численности населения (условно: исламский фактор). Формальная проверка этой гипотезы показала, что корреляция находится в прогнозируемом направлении, является статистически значимой и довольно сильной. С другой стороны, после того как мы добавили в нашу регрессию «арабский фактор 1» (принадлежность страны к Арабскому региону), сила взаимосвязи между исламским фактором и поддержкой вышеупомянутого заявления существенно снизилась, тогда как «арабский фактор 1» оказался статистически значимым. С другой стороны, после того как мы учли действия арабского фактора более полным образом (добавили в регрессию «арабский*

---

\* Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2019 г. при поддержке Российского научного фонда (проект № 18-18-00254).

*фактор 2», включив в выборку некоторые неарабские страны, на которые оказали влияние неисламские элементы арабской культуры), этот фактор стал вполне сопоставимым по силе (или даже более сильным), чем исламский фактор.*

На сегодняшний день существует значительное количество исследований, посвященных ценностям и убеждениям людей, живущих в исламских странах в целом (Jafari 1993; Federspiel 1998; Hodge 2002; Inglehart, Norris 2002; Ball, Haque 2003; Inglehart 2003; Yaran 2003; Cukur *et al.* 2004; Inglehart, Welzel 2005; Fattah 2006; Halstead 2007; Alexander, Welzel 2011; Panjwani 2013; Inglehart 2017) и в частности в Арабском регионе (Barakat 1993; Joseph 1996; Tessler 2002; Inglehart, Welzel 2005; Moaddel 2007; Rizzo *et al.* 2007; Budhwar *et al.* 2010; Tlaiss, Kauser 2011; Sibai, Yamout 2012; Kostenko *et al.* 2016; Glas *et al.* 2018). Особое внимание уделяется политическим (в частности, демократическим ценностям) (Tessler 2002; Inglehart 2003; Inglehart, Welzel 2005; Fattah 2006; Moaddel 2007; Inglehart 2017; Grinin *et al.* 2018), культурным ценностям (Baker 2003; Inglehart, Welzel 2005; Al-Kandari, Gaither 2011; Al Omoush *et al.* 2012), религиозным ценностям (Baker 2003; Ball, Haque 2003), семейным ценностям (Baker 2003; Alghafli 2014), исламской трудовой этике, особенно касательно бизнеса и торговли (Ali 1992; Whiteoak *et al.* 2006).

Особый интерес представляют те исследования, которые затрагивают гендерные отношения и патриархальные ценности (Sidani 2005; Whiteoak *et al.* 2006; Metcalfe 2008; Budhwar *et al.* 2010; Alexander, Welzel 2011; Костенко и др. 2016; Glas *et al.* 2018) и посвящены таким вопросам, как отношение к женщине-мусульманке в семье (Barakat 1993; Alexander, Welzel 2011; Alghafli 2014), на работе, получение образования (Barakat 1993; Barlow, Akbarzadeh 2006), трудовая деятельность, заработная плата (Sidani 2005; Whiteoak *et al.* 2006; Budhwar *et al.* 2010; Костенко и др. 2016), роль женщины-политика в исламском обществе (Rizzo *et al.* 2007; Metcalfe 2008; Norris 2009; Tlaiss, Kauser 2011).

Среди вопросов гендерного равенства экономическое гендерное равенство занимает особое место. В этой статье мы исследуем ценностные установки, касающиеся участия женщин в экономической жизни в исламских странах, при этом уделяя особое внимание странам Арабского региона. Для нашего анализа мы используем наиболее значимую, на наш взгляд, ценностную установку (утвер-

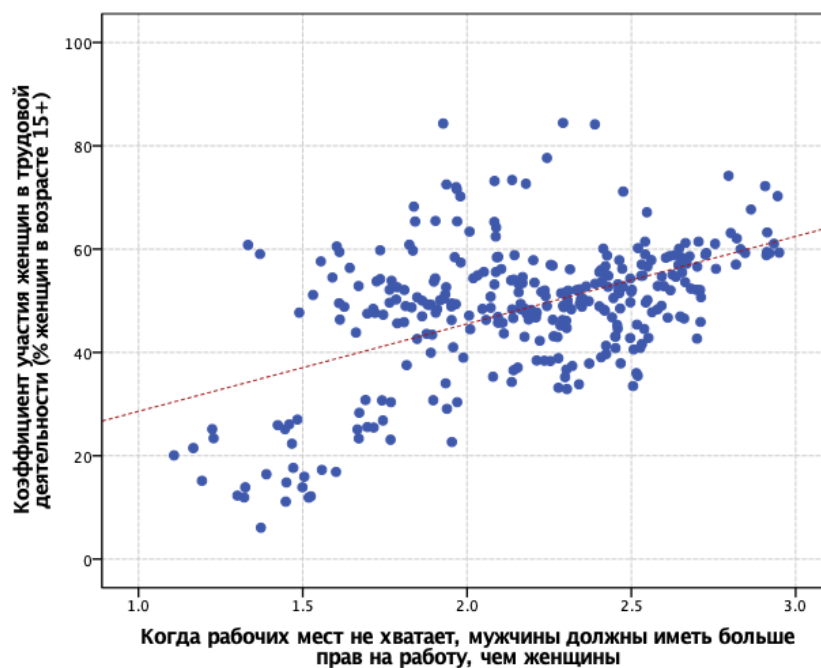
ждение) из Всемирного обзора ценностей (*World Values Survey*): «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины». Уровень поддержки этого утверждения показывает довольно сильную и значительную корреляцию с фактическим уровнем участия женщин в трудовой деятельности<sup>1</sup> (см. Рис. 1).

Тест показывает, что в тех странах, в которых преобладает высокая доля тех, кто не согласен с этим утверждением, женщины на самом деле имеют тенденцию работать меньше или в целом не иметь работу (см. Рис. 1). На этом фоне многие экономисты отмечают, что рост участия женщин в трудовой деятельности являлся важным фактором экономического роста в последние десятилетия (Boserup 1970; Ortiz-Ospina et al. 2018). А страны с низким уровнем участия женщин в трудовой деятельности, как правило, имеют значительно меньший ВВП на душу населения (Goldin 1995; Buvinić, Gupta 1997; World Economic Forum 2014).

Важно отметить: в Коране четко прописано, что мужья должны быть основными кормильцами своих семей; на самом деле послушание жен прямо связано с тем, что именно мужчины заботятся о своих женах и об их благосостоянии (см., например: Коран 4:34). Таким образом, есть определенные основания ожидать, что в исламских обществах поддержка этого заявления будет выше, чем в неисламских. Эта гипотеза может быть операционализирована следующим образом: «Чем выше процент мусульман в стране, тем больше вероятность, что респонденты в этой стране будут согласны с утверждением «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины».

---

<sup>1</sup> Всемирный банк использует следующее определение коэффициента участия женщин в трудовой деятельности: «Уровень участия в трудовой деятельности – это доля экономически активного населения в возрасте 15 лет и старше: те, кто участвует в производстве товаров и услуг в течение определенного периода времени» (World Bank 2019). Таким образом, данная характеристика справедливо относится к женщинам, которые либо работают, либо активно ищут работу.



**Рис. 1.** Корреляция между уровнем поддержки утверждения «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины» и коэффициентом участия женщин в трудовой деятельности (% женщин в возрасте 15+). Диаграмма рассеяния с наложенным контуром линейной регрессии

Источник данных: World Values Survey 2016, World Religion Database 2018 (Johnson, Grim 2018).

Примечание:  $r = -0,509$ ,  $R^2 = 0,259$ ,  $p < 0,0001$ . Значение “1,0” по оси x («Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины») соответствует полному согласию с утверждением, в то время как значение “3,0” – полному несогласию.

Ряд исследователей уже делали предположения, что религиозный фактор может способствовать тому, что женщины будут экономически менее активны, в частности, в странах с мусульманским большинством (Genc *et al.* 2014; Besamusca *et al.* 2015). Р. Кларк отмечает, что исламская идеология определяет для женщин и муж-

чин разные обязанности в семье и обществе, разные права и привилегии (Clark *et al.* 1991: 52), поскольку исламская доктрина поощряет четкое разделение труда и господство патриархальной системы в семье. Не поощряется, чтобы женщина имела оплачиваемую работу (Haghighat 2002: 345). М. Бертон и К. Рейтц упоминают о «пурде» как религиозной и социальной практике затворничества женщин. Общества, которые изолируют своих женщин, как правило, имеют более низкие показатели участия женщин в экономической деятельности (Burton, Reitz 1981: 298).

### Методы и материалы

Наши эмпирические тесты мы проводим с использованием базы данных *World Values Survey Database* (с первой по шестую волны). Особый интерес представляет переменная/вопрос C001: «Согласны ли вы или не согласны со следующим утверждением: “Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины”, которая закодирована следующим образом: 1 = согласен; 2 = не согласен; 3 = нейтрально»<sup>2</sup>. Данные, предоставленные WVS, содержат ответы респондентов из разных стран, за исключением стран/территорий, где сложно проводить исследования ценностей (WVS 2016).

Данные о доли мусульман в общей численности населения были взяты из базы данных *World Religion Database* (WRD) 2016 (Johnson, Grim 2018). WRD содержит подробные статистические данные по конфессиям и религиям для каждой страны мира. Предлагаются подробные оценки для разных периодов времени и для каждой из мировых религий с 1900 г.

Данные о доле участия женщин в трудовой деятельности были получены из базы данных показателей мирового развития (World Bank 2019), которая содержит данные за 1960 г. Всемирный банк использует следующее определение коэффициента участия женщин в трудовой деятельности: «Уровень участия в трудовой деятельности – это доля экономически активного населения в возрасте

---

<sup>2</sup> Кодирование переменной C001 кажется неоправданным, поэтому мы перекодировали его по схеме: 1 = согласен; 2 = нейтрально; 3 = не согласен.

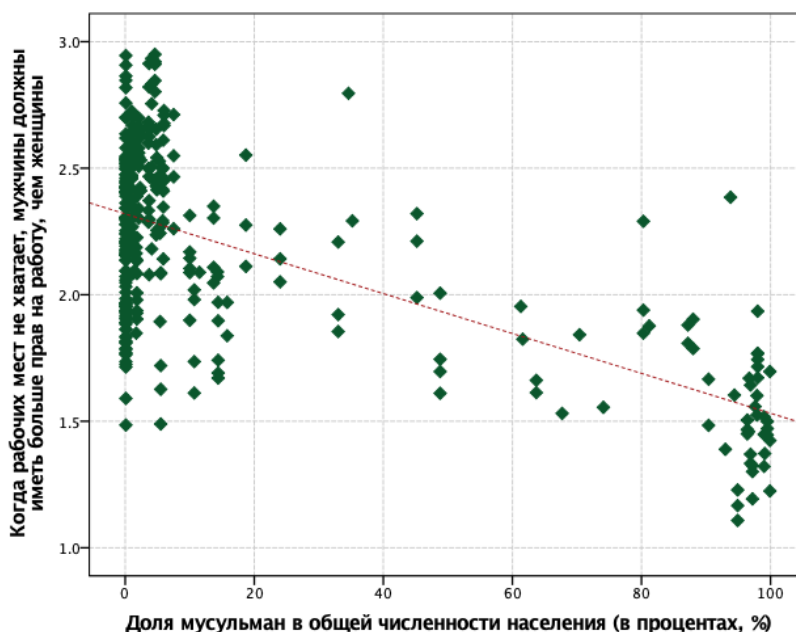
15 лет и старше: те, кто участвует в производстве товаров и услуг в течение определенного периода времени» (World Bank 2019).

Для проверки нашей основной гипотезы мы используем МНК-регрессию. Для проверки второй гипотезы мы применяем множественный регрессионный анализ. Для дополнительной проверки наших результатов мы также проводим *t*-тест.

### **Тест и предварительные результаты**

Как уже упоминалось, наша гипотеза имеет следующую операционализацию: чем выше процент мусульман в стране, тем больше вероятность, что респонденты в этой стране будут согласны с утверждением «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины». Проверка гипотезы демонстрирует следующие результаты (см. Рис. 2).

Здесь важно вспомнить, что отношение к утверждению «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины», было перекодировано в нашей базе данных следующим образом: 1 = согласен; 2 = нейтрально; 3 = не согласен. Следовательно, чем ниже маркер страны относительно линии регрессии на Рис. 2, тем больше поддержка этого утверждения в данной стране. Отрицательная корреляция здесь показывает, что чем выше процент мусульман в населении страны, тем выше уровень поддержки данного утверждения. Таким образом, корреляция находится в предсказанном направлении; более того, эта корреляция является статистически значимой ( $p < 0,0001$ ) и довольно сильной ( $r = -0,651$ ,  $R^2 = 0,423$ ). Таким образом, сформулированная выше гипотеза была предварительно подтверждена.



**Рис. 2.** Корреляция между долей мусульман в общей численности населения и уровнем поддержки утверждения «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины». Диаграмма рассеяния с наложенным контуром линейной регрессии

*Источник данных:* World Values Survey 2016, World Religion Database 2016 (Johnson, Grim 2018).

*Примечание:*  $r = -0,651$ ,  $R^2 = 0,423$ ,  $p < 0,0001$ .

### Дискуссия

Ряд исследователей отмечают, что на Ближнем Востоке и в Северной Африке (MENA) гендерная политика является более консервативной, чем в любом другом регионе мира; существует сильное доминирование патриархальных властных отношений и ценностей, основанных на традиционных гендерных ролях (Joseph 1996; Al-Lamky 2007; Omair 2008; Alexander, Welzel 2011; Price 2015).

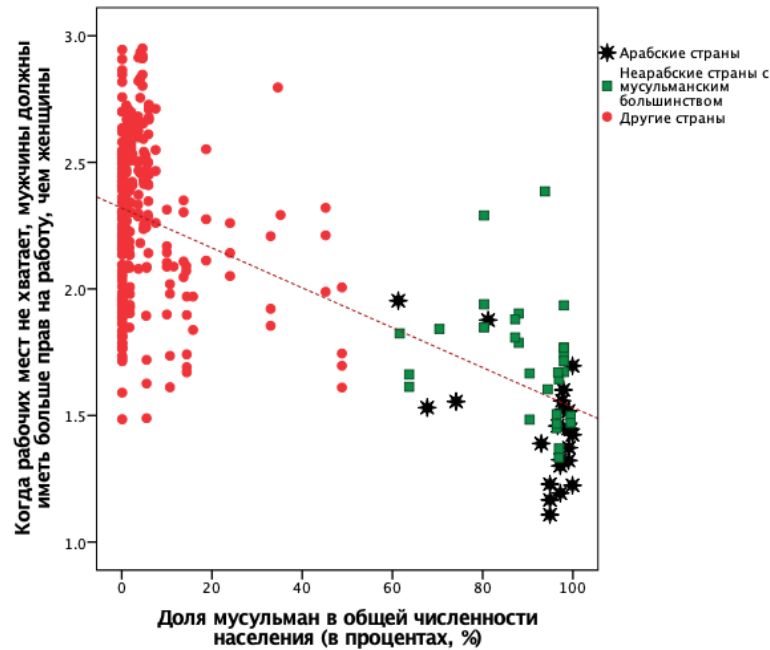
А. Прайс показывает, что MENA имеет значительно менее эгалитарное (или более патриархальное) отношение к занятости женщин по сравнению с другими регионами мира (Price 2015: 423).

С другой стороны, ряд авторов заметили, что в целом арабские страны существенно отличаются от остального мира, особенно в отношении вопросов гендерного равенства и некоторых других ценностных установок (см., например: Fish 2002; Inglehart, Norris 2003; Rizzo *et al.* 2007; Norris 2009; Glas *et al.* 2018). Х. Риццо и др. (Rizzo *et al.* 2007) утверждают, что сравнение между арабским и неарабским миром необходимо, подчеркивая, что в неарабских мусульманских обществах более высокий уровень поддержки гендерного равенства. К. Омаир уделяет особое внимание арабским странам, указывая на то, что участие арабских женщин в экономической жизни затруднено из-за социальных норм в патриархальном обществе, в котором доминируют мужчины (Omair 2008).

Согласно «Докладу о развитии человеческого потенциала в арабских странах» (2016), гендерное равенство и расширение прав и возможностей женщин в арабских странах более ограничены, чем в других регионах. В частности, сообщается, что, несмотря на высокий уровень грамотности среди мужчин и женщин, уровень участия женщин в трудовой деятельности составляет менее 24 % (менее 18 % среди молодых женщин), что является самым низким показателем среди всех регионов мира (с. 33).

Наш тест (см. Рис. 3), показывает, что респонденты в арабских странах демонстрируют особенно сильную поддержку высказывания «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины». Поэтому можно предположить, что более сильная поддержка этого заявления в арабских странах не может быть объяснена только тем фактом, что арабские страны имеют высокий процент мусульманского населения.





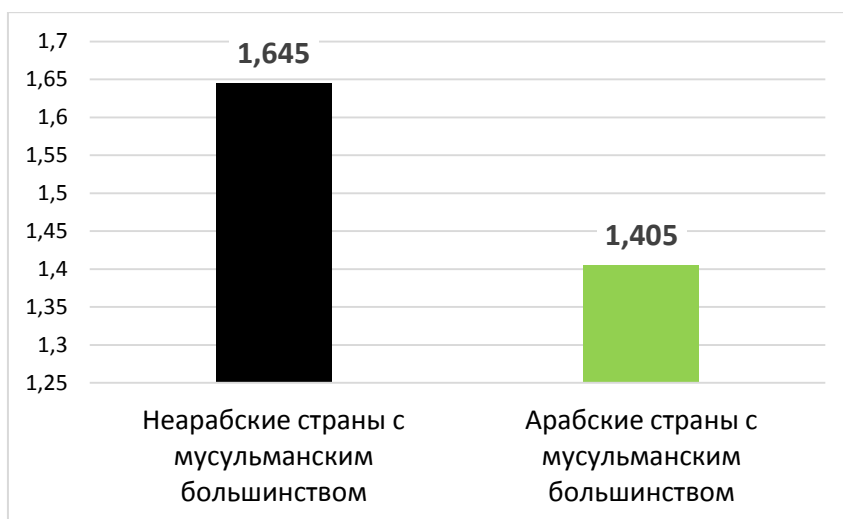
**Рис. 3.** Корреляция между долей мусульман в общей численности населения и уровнем поддержки утверждения «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины» в арабских странах, неарабских странах с мусульманским большинством, а также в иных странах. Диаграмма рассеяния с наложенным контуром линейной регрессии

*Источник данных:* World Values Survey 2016, World Religion Database 2016 (Johnson, Grim 2018).

*Примечание:* арабские страны отмечены звездочками.

Большинство арабских стран оказываются значительно ниже линии регрессии. Это может указывать на то, что позитивное отношение к данному утверждению в этих странах является более выраженным, чем можно было бы ожидать, принимая во внимание только лишь такой показатель, как высокий процент мусульман в этих странах. По результатам теста также можно видеть, что в неарабских странах с мусульманским большинством уровень поддержки этого за-

явления значительно менее выражен, чем в арабских странах с сопоставимым процентом мусульман. Проведенный *t*-тест демонстрирует, что эта разница определенно статистически значима (см. Рис. 4).



**Рис. 4.** Отношение к высказыванию «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины» в арабских и неарабских странах с мусульманским большинством (то есть для арабских и неарабских стран с процентом мусульман > 90 %); *t*-тест.

*Примечание:*  $t=3,537$ ,  $p=0,001$ . Чем выше показатели гистограммы, тем респонденты менее склонны поддерживать утверждение: “1” указывает на согласие с утверждением, а “3” – на несогласие с утверждением.

Таким образом, *t*-тест обеспечивает формальную поддержку гипотезы «Более сильную поддержку утверждению “Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины” в арабских странах нельзя объяснить, основываясь только на том факте, что в арабских странах высокий процент мусульман».

Эта гипотеза может быть проверена и другим дополнительным способом. Для этого мы добавляем в нашу регрессию, в дополнение к «исламскому фактору» (доля мусульман в общей численности населения (в процентах, %)), «арабский фактор 1» (операционализованный следующим образом: «страна арабского мира = 1, другая страна = 0»). Результаты этой регрессии представлены в Табл. 1.

**Табл. 1.** Множественная регрессия с зависимой переменной «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины»

| Модель  | Нестандартный коэффициент |            | Стандартный коэффициент | t       | p       |
|---|---------------------------|------------|-------------------------|---------|---------|
|   | B                         | Ст. ошибка | $\beta$                 |         |         |
| Константа   | 2,314                     | 0,019      |                         | 119,240 | < 0,001 |
| Доля мусульман в общей численности населения (в процентах, %) | -0,006                    | 0,001      | -0,499                  | -9,381  | < 0,001 |
| Принадлежность к арабскому региону («арабский фактор 1»)      | -0,295                    | 0,082      | -0,191                  | -3,588  | < 0,001 |

*Источник данных:* World Values Survey 2016, World Religion Database 2016 (Johnson, Grim 2018).

*Примечание:*  $R = 0,634$ ;  $R^2 = 0,402$ .

Как мы видим, после того как мы добавили «арабский фактор 1» в нашу регрессию, сила взаимосвязи между «исламским фактором» и поддержкой утверждения «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины» уменьшается с 0,651 до 0,499; тогда как «арабский фактор 1» оказывается статистически значимым. Таким образом, сформулированная гипотеза находит дополнительную эмпирическую поддержку.

Это вряд ли может вызвать удивление, так как уже давно было замечено, что арабская культура содержит в себе довольно много важных неисламских элементов (Fares 1932; Huizinga 1955; Schacht

1964; Goldziher 1971; Bravmann 1972; Goldschmidt 1979; Montgomery 1986; Crone 1987; Родионов 1988; 1999; Shahid 1989; Al-Jazīfī 1990; Куделин 1994; Коротаев 1999; Munck, Korotayev 2000; Fox 2011).

### **Мурувва**

Такой важный неисламский элемент, как «мурувва» (термин, образованный от архаичного арабского слова «мар», что означает «мужчина») можно отнести к доисламской этике и морали, и идеальному поведению мужчины-араба. Таким образом, мурувву следует рассматривать как неисламский элемент арабо-мусульманской цивилизации. Согласно ранним источникам и традиции мусульманских ученых, многозначный термин «мурувва» включает несколько видов арабских мужских возвышенных качеств, таких как, например, «рыцарство», «щедрость», «доблесть» (Goldziher 1971; Goldschmidt 1979; Montgomery 1986; Родионов 1988; Brown 2003; Neuwirth 2010; Natij 2018).

*«...Доисламская поэзия воплощала арабский кодекс добродетели, мурувва: храбрость в битве, терпение в несчастье, упорство в мести (единственно возможная справедливость в то время, когда не существовало ни одного правительства), защита слабых, неповиновение сильным, гостеприимство к посетителю (даже совершенно незнакомому человеку), щедрость к бедным, преданность племени и выполнение обещаний...» (Goldschmidt 1979: 24).*

Следовательно, мурувва в большей степени определяет повседневное поведение арабского мужчины и его привычки. Она универсальна для него, как идеализированный образ жизни, и мужчина должен следовать этим нормам независимо от своего происхождения или социального статуса (Montgomery 1986: 6–7; Родионов 1988: 61; Natij 2018). Необходимо подчеркнуть еще раз, что моральный кодекс *мурувва* появился задолго до ислама, а следовательно, должен рассматриваться именно как неисламский элемент арабской культуры, который распространился на территории Арабского халифата также среди неарабских этнических групп. М. Родионов рассматривает формы современного этикета в арабских странах и указывает, что набор качеств и регламентация бытового поведения, которая сложилась у арабов, объясняются существованием нормативных систем поведения, таких как, например, ко-

декс мурувва, который был распространен в Североафриканско-Переднеазиатской историко-культурной зоне даже в ранний исламский период (Родионов 1988). После арабских завоеваний этот кодекс мужского поведения распространился по всему Арабскому халифату и был перенят неарабскими элитами (Пелевин 2019: 7). М. Пелевин показывает, что мурувва, как этические нормы неписаного кодекса чести, содержится в обычном праве пуштунов и других источниках, относящихся к XVIII в. Среди других источников мы находим упоминания о кодексе чести – мурувве и понятии «шараф» (честь) в отношении ливийских бедуинов Киренаики и североафриканских берберов (амазигов) (см., например: Meeker 1976).

*«Мужской кодекс чести», такой как мурувва, был зарегистрирован в особенно ярко выраженной форме для безгосударственных сегментарных обществ (таких как, например, в доисламской Аравии) (Goldschmidt 1979: 24).*

Тем не менее группы, которые ранее образовывали безгосударственные сегментарные общества, в настоящее время живут под властью государства, но такие кодексы чести могут сохранять свое влияние и по сей день (Na'amneh *et al.* 2008; Ghazal 2012; Pelevin 2019). С другой стороны, в настоящее время могут сохраняться связи с глубокими культурными традициями, обычаями. Нет сомнений, что важная часть традиции основана на культурных кодексах, в том числе кодексе чести мужчин, таких как мурувва, особенно когда мы рассматриваем роль мужчин в семье и обществе в целом (Na'amneh *et al.* 2008; Ghazal 2012).

Рассматривая кодекс муруввы, мы имеем дело с такими достоинствами арабского мужчины, как мужество, превосходное мастерство в бою, преданность племени, великодушие, способность любить (хабиб) и быть счастливым (суруп), ораторское искусство (Fares 1932; Huizinga 1955; Rodionov 1988; Māwardī 1993; Al-Jabiri 2011). Мужчина, обладающий этими добродетелями, должен отстаивать свою «честь муруввы» («*muruwwa ʿirdʿ*») и утверждать свое превосходство («*ʿizz*») (Fares 1932; Huizinga 1955; Brown 2003: 41).

В некоторых контекстах мурувва может означать мужское превосходство по отношению к женщинам и одновременно щедрость мужчины как кормильца. А. Гольдшмидт также упомянул о такой

добродетели, как «защита слабых», которая в большинстве случаев может характеризовать поведение мужчины-араба по отношению к другим, более молодым соплеменникам, а также женщинам (Goldschmidt 1979: 24). В связи с этим М. Родионов указывает, что женщины обычно не являются субъектом муруввы. За редчайшим исключением, они выступают как объект идеальной/реальной страсти либо играют роль хранительниц/нарушительниц традиционного благочестия (Родионов 1988: 61). Кроме того, С. Натий не предоставил нам никаких доказательств роли женщин относительно такой формы взаимоотношений, как *al-'awn 'alā l-murū'* (условно: «призыв к материальной помощи»), который показывает, что некоторые люди просят или получают помощь для «поддержания» их 'муруввы' (Natiġ 2018: 14–15). Он подчеркнул, что, «вероятно, у него больше не было избытка богатства, чтобы продолжать совершать величественные и щедрые действия. Таким образом, выражение *al-'awn 'alā l-murū'* означает именно это: помогает щедрому человеку упорствовать в его щедрости». При этом женщины, скорее всего, не должны быть вовлечены в эти отношения (Abu-Rabia-Queder 2007; Na'amneh *et al.* 2008).

### **О распространении неисламских элементов арабской культуры в неарабских обществах**

Представляется уместным отметить, что российские исламоведы традиционно определяли исламскую цивилизацию как «арабо-мусульманскую» (что зачастую встречало серьезные возражения со стороны их мусульманских коллег из стран бывших советских республик Центральной Азии [Ахмаджонзода 1988: 5–7]). Тем не менее такое обозначение имеет определенный смысл. Дело в том, что эта цивилизация, по-видимому, включает в себя важные арабские неисламские элементы (такие как мурувва, патрилатеральный ортокузенный брак<sup>3</sup> или арабские генеалогические традиции).

---

<sup>3</sup> Ортокузенный брак представляет собой брачный союз между детьми двух братьев (патрилатеральный ортокузенный) или двух сестер (матрилатеральный ортокузенный брак). В арабском мире распространение получил именно патрилатеральная версия ортокузенного брака. Матрилатеральный ортокузенный брак встречается только у некоторых матрилинейных народов Сахары, прежде всего у туарегов (Korotayev 2000).

*Генеалогия и ортокузенный брак*

Типичным примером является ортокузенный брак. Исламское право не запрещает двусторонние браки между двоюродными братьями и сестрами. Однако это и не навязывается (и даже не рекомендуется) (Schacht 1964; Al-Jaziri 1990). Но у большинства традиционных культур есть четкое восприятие, что брак между женщиной и дочерью брата его отца является кровосмесительным. Это видно по тому факту, что на большинстве языков мира термин родства для дочери брата отца (или дочери сестры матери) идентичен термину родства для сестры. Обычно это означает, что брак с дочерью брата отца (или дочерью сестры матери) воспринимается как эквивалент брака с сестрой (Коротаев 1999).

При таких обстоятельствах простого разрешения вступить в брак с дочерью брата отца недостаточно для решения этой «когнитивной проблемы», даже если такой брак приносит некоторые явные экономические преимущества для жениха и его семьи (как это на самом деле наблюдается, например, в большинстве мусульманских обществ стран Африки к югу от Сахары). Очевидно, что должно быть что-то еще, кроме исламизации, чтобы убедить кого-то вступить в такой брак. Такая причина существовала в арабo-исламском халифате в VII и VIII вв. (по крайней мере, до 751 г. н. э.). Что это было?

У нас практически нет сомнений в том, что подавляющее большинство известных случаев предпочтительного патрилатерального ортокузенного брака представляют собой результаты диффузии из единого источника. Существует вероятность того, что описанная выше «когнитивная проблема» была решена только один раз (по крайней мере, в той степени, в которой это привело к формированию предпочтительного патрилатерального ортокузенного брака), и это в конечном итоге привело к тому, что в нескольких десятках культур Ближнего и Среднего Востока и Северной Африки подобный брак получил очень заметное распространение.

Предпочтительный патрилатеральный ортокузенный брак в эпоху своего возникновения не имел отношения к исламу. Когнитивная проблема, по-видимому, была решена где-то в Сиро-Палестинском регионе задолго до рождения Христа (самые старые упоминания об этой практике были связаны с евреями и описаны в

Ветхом Завете (Fox 2011: 145). М. Родионов обращает внимание исследователей на тот факт, что эта модель брака широко распространена в неисламских культурах этой области (например, марониты или друзы) и что она имеет значительную функциональную ценность в неисламском контексте, облегчая раздел имущества между братьями после смерти их отца (Родионов 1999). Поэтому данный тип брака вряд ли можно отнести к исламскому или арабскому влиянию. Его происхождение, скорее, относится к доисламскому сиро-палестинскому прошлому.

Тем не менее в доисламский период область распространения патрилатерального ортокузенного брака была крайне ограничена. Ситуация немного изменилась в IV–V вв. В конце IV в. правители Химйаритского царства<sup>4</sup> приняли иудаизм, превратив его в государственную религию своей аравийской империи. В этот период киндиты, которые контролировали Центральную Аравию, были химйаритскими вассалами. Неудивительно, что вассалы Химйарита также начали практиковать иудаизм. Как хорошо известно, еврейские племена (в действительности иудейские арабские племена) были доминирующими в Йатрибе (современная Медина) в V–VI вв.; в оазисах к северу от Йатриба еврейские племена были доминирующими даже во времена хиджры. Таким образом, в V в. большая часть Аравийского полуострова в той или иной степени испытала иудаизацию (Crone 1987. Korotaev *et al.* 1999; Gajda 2009; Bowersock 2013).

На этом фоне неудивительно, что почти единственным районом, прилегающим к Сиро-Палестинскому региону, где эта форма брака стала довольно широко распространенной в доисламский период, был Аравийский полуостров, где его распространение предположительно в IV–VI вв. могло быть связано со значительным иудейским влиянием. Определенную роль могла бы сыграть и иудаизация киндитов, которые представляли в V в. наиболее знатный арабский клан (Korotaev *et al.* 1999). Еврейские практики, которые они использовали, могли быть заимствованы другими арабскими кланами, даже если последние не приняли иудаизм – во многом, видимо, из-за чрезвычайно высокого престижа, которым все киндитское пользовалось среди арабов того времени.

---

<sup>4</sup> Химйаритское царство (110 г. до н. э. – 599 г. н. э.) – древнее царство на юге Аравийского полуострова.



В любом случае, предпочтительный патрилинеальный ортокузенный брак стал довольно широко распространенным среди нескольких влиятельных арабских племенных групп к V в. (Негря 1981; Куделин 1994). Заметное распространение этой модели брака произошло, когда арабские племена под знаменем ислама расселились по всей территории Омейядского халифата в период VII–VIII вв. Хотя позднее патрилатеральные ортокузенные браки распространились (вместе с исламом и арабами) за пределы Омейядского халифата, масштабы этой диффузии были весьма ограничены. Следовательно, нынешнее распространение брака с дочерью брата отца было, по существу, создано арабскими мусульманскими завоеваниями VII–VIII вв. Более того, сильная связь между степенью исламизации и наличием предпочтительного патрилатерального ортокузенного брака в значительной степени являются результатом сетевой автокорреляции (Munck, Korotayev 2000), порожденной арабо-исламским историческим контекстом.

Важно отметить, что арабы были доминирующей этнической группой в исламском халифате, по крайней мере, до аббасидской революции в середине VIII в. (Shaban 1979; Crone 1991), и арабская культура в целом (включая ее неисламские компоненты, такие как патрилатеральный ортокузенный брак) приобрела высокий престиж и распространилась в пределах границ халифата.

*«После завоеваний арабы оказались правящими огромным неарабским населением. Учитывая, что оно было немусульманским, это население могло бы получить статус, подобный статусу аравийских клиентов, сохраняя свое собственное самоуправление под контролем арабов, но в обмен на уплату налогов... Но новообразованные в ислам создали новую проблему – с одной стороны, они должны были стать частью арабского общества, а не просто сосуществовать параллельно с ним; с другой стороны, – они забыли свои генеалогии, потерпели поражение и часто также обращались в рабство, так что не могли рассматриваться как равноправные союзники. Единственными неарабами, которые были интегрированы в арабское общество в качестве полноправных союзников, были хамра и асавира, персидские солдаты, которые дезертировали к арабам во время завоевательных войн в обмен на привилегированный статус ... Именно в ответ на эту новую проблему стал развиваться исламский институт walā' [то есть си-*

стема интеграции мусульман-неарабов в исламское общество в качестве зависимых клиентов-*ṭawālī*. – Прим. авт.]» (Crone 1991: 875).

Кажется удивительным, что такому известному специалисту в ранней исламской истории, как П. Кроне, удалось упустить еще одно (и гораздо более важное!) исключение: йеменцев (большинство из которых, по-видимому, не принадлежали к арабскому про-тоэтносу к началу VII в. н. э.). Возможное объяснение здесь заключается в том, что усилия йеменцев, направленные на то, чтобы убедить арабов в том, что южноаравийцы всегда были арабами и были такими же арабами, как сами арабы, или даже более арабами, чем арабы (*al-`arab al-`āribah*, в отличие от *al-`arab al-musta`ribah* (Пиотровский 1977: 20, 23, 29; Shahid 1989: 340–341; Robin 1991: 64; Коротаев 2006), оказались настолько успешными, что им удалось убедить в этом не только себя и арабов, но и арабистов. Однако для того, чтобы быть признанными арабами, то есть полноправными членами раннего исламского общества, йеменцы переняли много арабских практик, даже те, которые не имели прямого отношения к исламу. Хорошим примером этого является заимствование йеменцами арабской генеалогической традиции.

В ранние исламские времена под влиянием племенной культуры северных арабов, которая приобрела престиж в мусульманском мире, многие южноаравийские *ша`бы*, оставаясь в основном территориальными (Dresch 1989; Serjeant 1989; Коротаев 2006), трансформировались в племена (*qabā'il*), формально структурированные в соответствии с генеалогическими принципами. Эта трансформация, в свою очередь, стала результатом интенсивных усилий южных арабов, направленных на развитие их собственных генеалогий, и их активной (и весьма успешной) борьбы за признание их генеалогий арабской элитой. Таким образом они смогли достичь довольно высоких позиций в доминирующем арабском этносе в раннем исламском государстве в VII – середине VIII в. (Пиотровский 1977).

Все это может свидетельствовать о том, что в Омейядском халифате было столь сильное неформальное давление на исламизированные неарабские группы, что они приняли арабские нормы и обычаи, даже если они не имели прямой связи с исламом (например, родословные, предпочтительный патрилатеральный ортоку-

женный брак или даже моральный кодекс поведения – *мурувву*). С другой стороны, после перенятия этих культурных черт их высокая функциональная ценность в исламском контексте помогла данным арабским культурным паттернам сохраниться и быть переданными следующим поколениям. В историческом контексте того, что арабы являлись доминирующей этнической группой, их нормы и практика были заимствованы исламизированными неарабскими группами, стремящимися достичь полностью легитимного социального статуса. Таким образом, систематический переход к предпочтительному патрилатеральному ортокузенному браку произошел в процессе исламизации, сопровождаемой арабизацией. Именно такие условия были засвидетельствованы в арабском исламском халифате в VII–VIII вв., что может быть ключевым объяснением такой сильной корреляции между областью распространенности предпочтительного патрилатерального ортокузенного брака и территорией Омейядского халифата.

Таким образом, есть основания ожидать, что мы обнаружим наиболее выраженное влияние «арабского фактора 1», если примем во внимание не только арабские страны, но и те страны, которые особенно были подвержены влиянию неисламских элементов арабской культуры. Как показывает анализ, представленный выше, эти страны можно отождествить с территориями, которые были включены в Омейядский халифат. В этом случае «арабский фактор 2» был операционализирован следующим образом: включение в «Омейядский халифат = 1» против «другие страны = 0». Результаты этой регрессии представлены в Табл. 2.

**Табл. 2.** Множественная регрессия с зависимой переменной «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины»

| Модель  | Нестандартный коэффициент |            | Стандартный коэффициент | t       | p       |
|---|---------------------------|------------|-------------------------|---------|---------|
|   | B                         | Ст. ошибка | $\beta$                 |         |         |
| Константа   | 2,314                     | 0,019      |                         | 122,522 | < 0,001 |
| Доля мусульман в общей численности населения (в процентах, %)         | -0,004                    | 0,001      | -0,338                  | -5,197  | < 0,001 |
| Влияние неисламских элементов арабской культуры («арабский фактор 2») | -0,405                    | 0,073      | -0,359                  | -5,531  | < 0,001 |

*Источник данных:* World Values Survey 2016, World Religion Database 2016 (Johnson, Grim 2018).

*Примечание:* R = 0,656; R<sup>2</sup> = 0,431.

Таким образом, после того как мы учли действия арабского фактора более полным образом, этот фактор стал вполне сопоставимым по силе (или даже более сильным), чем исламский фактор.

\* \* \*

Итак, наши тесты в целом подтверждают гипотезу о том, что исповедование ислама коррелирует с позитивным отношением к утверждению «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины», поскольку мы находим довольно сильную и значимую корреляцию между долей мусульман в общей численности населения в той или иной стране, и вероятностью того, что респонденты этой страны отнесутся положительно к данному утверждению. С другой стороны, наши тесты показали, что сильная поддержка этого заявления в арабских странах не может быть объяснена только тем фактом, что очень высокий процент

населения арабских стран – мусульмане. После того как мы добавили в нашу регрессию «арабский фактор 1» (операционализированный следующим образом: «страна арабского мира = 1», «другая страна = 0»), сила связи<sup>5</sup> между исламским фактором и поддержкой заявления «Когда рабочих мест не хватает, мужчины должны иметь больше прав на работу, чем женщины», уменьшается с 0,651 до 0,499, тогда как «арабский фактор 1» оказывается статистически значимым. С другой стороны, когда мы добавили в регрессию «арабский фактор 2» (включив в выборку некоторые неарабские страны, на которые оказали влияние неисламские элементы арабской культуры, и учтя таким образом более полное действие арабского фактора), арабский фактор стал вполне сопоставимым по силе (или даже более сильным), чем исламский фактор.

### Библиография

- Ахмаджонзода А. 1988.** *О проблеме так называемой мусульманской культуры. Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на Востоке.* М.: Наука.
- Коротаев А. В. 1999.** О соотношении систем терминов родства и типов социальных систем: опыт количественного кросс-культурного анализа. *Алгебра родства* 3: 117–147.
- Коротаев А. В. 2006.** *Социальная история Йемена.* М.: УРСС.
- Куделин А. Б. 1994.** Семейно-брачные отношения в Аравии V–VII вв. и их отражение в ранней арабской поэзии. *Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий* / Ред. С. Х. Камилев, И. М. Смилянская. М.: Нур. С. 181–192.
- Негря Л. В. 1981.** *Общественный строй северной и центральной Аравии в V–VII вв.* М.: Наука.
- Пиотровский М. Б. 1977.** *Предание о химйаритском царе Ас'аде ал-Камиле* / Отв. ред. П. А. Грязневич. М.: Наука.
- Родионов М. А. 1988.** Мурувва, асабийя, дин: к интерпретации ближневосточного этикета. *Этикет у народов Передней Азии.* М.: Наука. С. 60–68.

---

<sup>5</sup> Измеренная при помощи бета-коэффициента.

- Родионов М. А. 1999.** Еще раз об ортокузенном браке у арабов. *Алгебра родства* 3: 264–266.
- Alghafli Z., Hatch T., Marks L. 2014.** Religion and relationships in Muslim families: A qualitative examination of devout married Muslim couples. *Religions* 5(3): 814–833.
- Al-Jabiri M. 2011.** *al- 'Aql al-ahlāqī al- 'arabī* [мораль и нравы арабов]. Casablanca, Dār al-nasr al-magribiyya (на арабском языке).
- Al-Jazīrī A. 1990.** *Kitāb al-Fiqh 'alā-l-madhāhib al-arba`ah. Al-juz' al-thālith. Kitāb al-nikāh, kitāb al-talāq* [Книга права на основе четырех мазхабов. Часть 3. Книга браков, Книга разводов]. Вагүт: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah (на арабском языке).
- Alexander A., Welzel C. 2011.** Islam and Patriarchy: How Robust Is Muslim Support for Patriarchal Values? *International Review of Sociology* 21(2): 249–276.
- Ali A. J. 1992.** The Islamic Work Ethic in Arabia. *The Journal of Psychology* 126(5): 507–19.
- Al-Kandari A., Gaither T. K. 2011.** Arabs, the West and Public Relations: A Critical/Cultural Study of Arab Cultural Values. *Public Relations Review* 37(3): 266–73.
- Al-Lamky A. 2007.** Feminizing Leadership in Arab Societies: The Perspectives of Omani Female Leaders. *Women in Management Review* 22(1): 49–67.
- Baker W. G. 2003.** *The Cultural Heritage of Arabs, Islam, and the Middle East*. Dallas, TX: Brown Books.
- Barakat H. 1993.** *The Arab World: Society, Culture, and State*. University of California Press.
- Barlow R., Akbarzadeh S. 2006.** “Women’s Rights in the Muslim World: Reform or Reconstruction?” *Third World Quarterly* 27(8): 1481–94.
- Besamusca J., Tijdens K., Keune M., Steinmetz S. 2015.** “Working Women Worldwide. Age Effects in Female Labor Force Participation in 117 Countries.” *World Development* 74 (October): 123–41.
- Boserup E. 1970.** *Women’s Role in Economic Development*. New York: St. Martin’s Press.
- Bowersock G. W. 2013.** *The Throne of Adulis: Red Sea Wars on the Eve of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Bravmann M. M. 1972.** *The spiritual background of early Islam: studies in ancient Arab concepts*. Leiden: Brill.

- Brown J. 2003.** The Social Context of Pre-Islamic Poetry: Poetic Imagery and Social Reality in the Mu'allaqat. *Arab Studies Quarterly* 25(3): 29–50.
- Budhwar P. S., Mellahi K., Elamin A. M., Omair K. 2010.** “Males’ Attitudes towards working females in Saudi Arabia.” *Personnel Review* 39(6): 744–766.
- Burton M., Reitz K. 1981.** The Plow, Female Contribution to Agricultural Subsistence and Polygyny: A Log Linear Analysis. *Behavior Science Research* 16(3–4): 275–305.
- Buvinić M., Gupta G. R. 1997.** Female-Headed Households and Female-Maintained Families: Are They Worth Targeting to Reduce Poverty in Developing Countries? *Economic Development and Cultural Change* 45(2): 259–80.
- Clark R., Ramsbey T. W., Adler E. S. 1991.** Culture, Gender, and Labor Force Participation: A Cross-National Study. *Gender and Society* 5(1): 47–66.
- Crone P. 1987.** *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Oxford: Basil Blackwell.
- Crone P. 1991.** Mawla. *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* 6: 874–882.
- Cukur S., Guzman De M. R. T., Carlo G. 2004.** Religiosity, Values, and Horizontal and Vertical Individualism–Collectivism: A Study of Turkey, the United States, and the Philippines. *The Journal of Social Psychology* 144(6): 613–34.
- Dresch P. 1989.** *Tribes, Government, and History in Yemen*. Oxford: Clarendon Press.
- Fares B. 1932.** *L'honneur chez les Arabes avant l'Islam*. Paris: Adrien-Maisonneuve.
- Fattah M. A. 2006.** *Democratic Values in the Muslim World*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers Boulder, CO.
- Federspiel H. 1998.** Islamic Values, Law and Expectations in Contemporary Indonesia. *Islamic Law and Society* 5(1): 90–117.
- Fish M. S. 2002.** Islam and Authoritarianism. *World Politics* 55(1): 4–37.
- Fox R. 2011.** *The Tribal Imagination: Civilization and the Savage Mind*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Gajda I. 2009.** *Le Royaume de Himyar à l'époque Monothéiste: L'histoire de l'Arabie Du Sud Ancienne de La Fin Du IVe Siècle de l'ère Chrétienne Jusqu'à l'avènement de l'Islam*. Paris: Académie des inscriptions et belles-lettres.

- Genc I. H., Naufal G., Al-Foul B. A. 2014.** Female Labor Force Participation in Islamic Countries. *Handbook on Islam and Economic Life* / Ed. by M. K. Hassan, M. K. Lewis. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Ghazal R. 2012.** Honour, pride, generosity: what it means to be Bedouin. *UAE The National*. April 3. URL: <https://www.thenational.ae/uae/heritage/honour-pride-generosity-what-it-means-to-be-bedouin-1.453403>.
- Glas S., Spierings N., Scheepers P. 2018.** Re-Understanding Religion and Support for Gender Equality in Arab Countries. *Gender & Society: Official Publication of Sociologists for Women in Society* 32(5): 686–712.
- Goldin C. 1995.** The U-Shaped Female Labor Force Function in Economic Development and Economic History. *Investment in Women's Human Capital and Economic Development* / Ed. by T. P. Schultz. Chicago, IL: University of Chicago Press. Pp. 61–90.
- Goldschmidt Jr. A. 1979.** *A concise history of the Middle East*. London: Routledge.
- Goldziher I. 1971.** *Muslim Studies*. Vol. 1. Albany, NY: SUNY Press.
- Grinin L., Korotayev A., Tausch A. 2018.** *Islamism, Arab Spring, and the Future of Democracy*. New York: Springer.
- Haghighat E. 2002.** Culture, Development and Female Labor Force Participation: Disaggregating Different Sectors. *International Review of Sociology* 12(3): 343–62.
- Halstead M. 2007.** Islamic Values: A Distinctive Framework for Moral Education? *Journal of Moral Education* 36(3): 283–96.
- Huizinga J. 1955.** *Homo Ludens*. Boston: Beacon Press.
- Inglehart R. 2003.** *Islam, Gender, Culture, and Democracy: Findings from the World Values Survey and the European Values Survey*. Willowdale, ON: De Sitter Publications.
- Inglehart R. 2017.** Changing Values in the Islamic World and the West. *Values, Political Action, and Change in the Middle East and the Arab Spring* 3–24.
- Inglehart R., Norris P. 2003.** *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Inglehart R., Welzel C. 2005.** *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson T. M., Grim J. (Ed.). 2018.** *World Religion Database*. Leiden/Boston: Brill.



- Jafari M. F. 1993.** Counselling Values and Objectives: A Comparison of Western and Islamic Perspectives. *American Journal of Islamic Social Sciences* 10(3): 326–39.
- Joseph S. 1996.** Patriarchy and Development in the Arab World. *Gender & Development* 4(2): 14–19.
- Korotaev A., Klimenko V., Proussakov D. 1999.** Origins of Islam: Political-Anthropological and Environmental Context. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 52(3/4): 243–76.
- Kostenko V. V., Kuzmuchev P. A., Ponarin E. D. 2016.** Attitudes towards Gender Equality and Perception of Democracy in the Arab World. *Democratization* 23(5): 862–91.
- Māwardī A. H. 1993.** ‘Adab ad-dunya wad dīn [мировая литература и религия]. Beirut, Dār al-kutub-al-ilmiya (на арабском языке).
- Meeker M. E. 1976.** Meaning and Society in the near East: Examples from the Black Sea Turks and the Levantine Arabs (I). *International Journal of Middle East Studies* 7(2): 243–70.
- Metcalfe B. D. 2008.** Women, Management and Globalization in the Middle East. *Journal of Business Ethics* 83(1): 85–100.
- Moaddel M. 2007.** The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics. *Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics* / Ed. by M. Moaddel, New York: Palgrave Macmillan US. Pp. 209–46.
- Montgomery J. E. 1986.** Dichotomy in Jāhili Poetry. *Journal of Arabic Literature* 17: 1–20.
- Munck de V., Korotayev A. 2000.** Cultural Units in Cross-Cultural Research. *Ethnology* 39(4): 335–48.
- Na’amneh M., Shunnaq M., Tastasi A. 2008.** The Modern Sociocultural Significance of the Jordanian Bedouin Tent. *Nomadic Peoples* 12(1): 149–63.
- Natij S. 2018.** Murū’a: Soucis et Interrogations Éthiques Dans La Culture Arabe Classique (2e Partie). *Studia Islamica* 113(1): 1–55.
- Neuwirth A. 2010.** *Der Koran Als Text Der Spätantike: Ein Europäischer Zugang*. Berlin: Verlag der Weltreligionen.
- Norris P. 2009.** Why Do Arab States Lag the World in Gender Equality? HKS Working Paper No. RWP09-020.
- Omair K. 2008.** Women in Management in the Arab Context. *Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues* 1(2): 107–23.
- Ortiz-Ospina E., Tzvetkova S., Roser M. 2018.** Female Labor Supply. *Our World in Data*. March. URL: <https://ourworldindata.org/female-labor->

- supply?preview\_id=13372&preview\_nonce=6d1f899c93&\_thumbnail\_id=-1&preview=true.
- Panjwani F. 2013.** From 'Islamic' Values to 'Religio-Secular' Values in Muslim Contexts. *The Routledge International Handbook of Education, Religion and Values* / Ed. by J. Arthur, T. Lovat. Routledge. Pp. 158–167.
- Pelevin M. 2019.** The Art of Chieftaincy in the Writings of Pashtun Tribal Rulers. *Journal of the Royal Asiatic Society* 29(3): 485–504.
- Price A. 2015.** How National Structures Shape Attitudes toward Women's Right to Employment in the Middle East. *International Journal of Comparative Sociology* 56(6): 408–32.
- Rizzo H., Abdel-Latif A-H., Meyer K. 2007.** The Relationship Between Gender Equality and Democracy: A Comparison of Arab Versus Non-Arab Muslim Societies. *Sociology* 41(6): 1151–70.
- Robin C. J. 1991.** Quelques Épisodes Marquants de l'histoire Sudarabique." *Revue Des Mondes Musulmans et de La Méditerranée* 61(1): 55–70.
- Shaban M. A. 1979.** *The 'Abbāsīd Revolution*. CUP Archive.
- Sibai A. M., Yamout R. 2012.** Family-Based Old-Age Care in Arab Countries: Between Tradition and Modernity. *Population Dynamics in Muslim Countries: Assembling the Jigsaw* / Ed. by H. Groth and A. Sousa-Poza, Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. Pp. 63–76.
- Schacht J. 1964.** *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Serjeant R. 1989.** Introduction. *Gazetteer of Historical North-West Yemen in the Islamic Period to 1650* / By R. Wilson. Hildesheim: Olms. Pp. IX–XII.
- Shahid I. 1989.** *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*. Washington, DC: Dumbarton Oaks.
- Sidani Y. 2005.** Women, work, and Islam in Arab societies. *Women in Management Review* 20(7): 498–512.
- Tessler M. 2002.** Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in the Arab World? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria. *International Journal of Comparative Sociology* 43(3–5): 229–249.
- The Arab Human Development Report 2016.** Youth and the Prospects for Human Development in a Changing Reality. URL: <https://www.undp.org/content/dam/rbas/report/AHDR%20Reports/AHDR%202016/AHDR%20Final%202016/AHDR2016En.pdf>.
- Tlaiss H., Kauser S. 2011.** The Impact of Gender, Family, and Work on the Career Advancement of Lebanese Women Managers. *Gender in Management: An International Journal* 26(1): 8–36.

- Whiteoak J. W., Crawford N. G., Mapstone R. H. 2006.** Impact of Gender and Generational Differences in Work Values and Attitudes in an Arab Culture. *Thunderbird International Business Review* 48(1): 77–91.
- World Bank. 2019.** Labor force participation rate, female (% of female population ages 15+) (modeled ILO estimate). *World Development Indicators Online*. Washington DC. World Bank. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SL.TLF.CACT.FE.ZS>.
- World Economic Forum. 2014.** *The global gender gap report*. Geneva: World Economic Forum.
- WVS [World Values Survey]. Longitudinal Data File, 1981–2016. 2016.** Vienna: Institute for Comparative Survey Research. URL: [www.worldvaluesurvey.org](http://www.worldvaluesurvey.org).