

Izvirni znanstveni članek (1.01)
BV 72 (2012) 1, 45—54
UDK: 28-051-055.2:331.56
Besedilo prejeto: 12/2011; sprejeto: 02/2012

Marjana Harcet

Nezaposlovanje žensk v islamskem svetu

Povzetek: Članek po predstavitvi temeljnih načel etičnega poslovanja v islamu predstavi vpliv teh načel na položaj in na vlogo žensk na trgu dela, potem pa sooči tri različne perspektive kot morebitne odločilne dejavnike za neenakosti med ženskami in moškimi. Nasproti najbolj razširjeni in tudi splošno sprejeti tezi, da sta za podrejenost žensk v islamu krivi tradicija in religija, stoji teorija Michaela L. Rossa, ki trdi, da sta za takšno stanje na trgu dela v pretežni meri kriva nagli razvoj naftne industrije in črpanje zemeljskega plina.

Ključne besede: islam, zaposlovanje žensk, neenakost med spoloma, etična načela, segregacija, naftna industrija

Abstract: **Women Unemployment in the Islamic World**

After the presentation of the fundamental principles of business ethics in Islam, the paper presents the impact these principles have on the position and role of women in the labour market. Then it confronts three different perspectives as possible determinants of the inequalities between women and men. The most common and widely accepted assumption that the tradition and religion are to be blamed for the subordination of women in Islam is confronted with the theory of Michael L. Ross, who claims that the current situation in the labour market is primarily the fault of the rapid development of oil and gas industry.

Key words: Islam, women employment, gender inequality, ethical principles, segregation, oil industry

1. Uvod

Kulturni in verski okvir sta pomembna dejavnika, ki vplivata na vrednote, te pa so jedro vsake kulture, saj določajo merila, kaj je zaželeno in kaj ne v nekem določenem družbenem okolju. Geert Hofstede je ugotovil, da imajo pripadniki posameznih družbenih skupin soroden način razmišljanja, ki jih loči od drugih skupin (1980, 21), in ker med dejavnike, ki pomembno vplivajo na vrednote, sodi tudi religija, lahko domnevamo, da vpliva religija tudi na poslovanje teh skupin. Namen prispevka je, ugotoviti, kako in v kolikšni meri vpliva islam na vključenost žensk na trg dela v državah z večinskim muslimanskim prebivalstvom, in soočiti dve področji: družbeno-kulturno področje, ki vključuje tudi versko komponento, in pa ekonomsko

področje. Ker pa so vse tri dimenzije zaznamovane z načeli etičnega poslovanja, ki je značilen za islamske družbe, so najprej predstavljena ta načela in njihova utemeljitev v temeljnih virih islama: v Koranu in v hadisih.

2. Islamska načela etičnega poslovanja

Muslimani zagovarjajo poslovanje, ki mora biti v skladu z načeli islama, zapisanimi v Koranu in hadisih. Ker je pri teh načelih pomembno upoštevanje božje in ne človeške volje, imajo ta določila za muslimane še toliko večji pomen.

Prvo in najpomembnejše je načelo razlikovanja med zakonitimi in nezakonitimi posli.

Islamsko ali šeriatsko pravo deli dejanja na tista, ki so dovoljena in jih je zapovedal Bog (*halal*), in na prepovedana (*haram*). Vmes najdemo še priporočena, a ne obvezna dejanja (*mandub*) in tista, ki niso zaželeni, pa niti izrecno prepovedana (*makruh*). Na sredini pa so dejanja, za katera se mora človek odločiti po svoji lastni vesti, saj zanje ni natančnih navodil (*mubah*). Da bi torej musliman ohranil svoj ugled in spoštovanje, mora opravljati le dejanja, ki so dovoljena. Tudi če s prepovedanimi dejanji poskuša doseči dober cilj, to ni opravičljivo, še več, razlagalci pravijo, da s tem samo pogloblja svoje stanje grešnosti (Hâdimî 2001, 33). V praksi to, denimo, pomeni, da mora delničar, ki želi ravnati v skladu z načelom zakonitega in nezakonitega, umakniti svoje naložbe iz podjetja, če se to ukvarja z dejavnostjo, označeno kot *haram* (recimo s proizvodnjo ali prodajo alkoholnih pijač), in vložiti v takšno podjetje, ki se ukvarja z dovoljenim poslovanjem (Beekun in Badawi 2005, 135).

Poleg tega primarnega razlikovanja morajo muslimani pri svojem delu upoštevati še nekatera merila, ki so pomembna pri obravnavi islamskega etičnega sistema: pravičnost in ravnovesje ter zaupanje in dobronamernost (134–135).

Pravičnost in ravnovesje, ki ju v arabščini opredeljujejo s pojmom *‘adl* in *qist*, vključujeta pravičnost do vseh (Koran, 5: 8) in načelo, da mora vsak dobiti tisto, kar mu gre (Koran, 49: 9; 4: 58).

Načelo zaupanja (*aman*) temelji na verovanju, da je Bog človeku zaupal Zemljo in da je zato človek odgovoren zanjo (Koran, 74: 38). Tako je premoženje le sredstvo, da človek opraviči božje zaupanje. To naj bi v poslovnem svetu pomenilo, da so managerji odgovorni za varovanje naložb delničarjev (Beekun in Badawi 2005, 135), zaposleni pa so odgovorni podjetju. Načelo zaupanja lahko v praksi pomeni tudi, da morajo trgovci o svojih izdelkih govoriti resnico in potrošniku razkriti lastnosti, kvaliteto in vse druge specifične nekega izdelka. Pravijo celo, da bo dober in iskren trgovec v raju (*dženet*) dobil enako nagrado za svoja dobra dela kakor sveti bojevniki in mučeniki (En Natour 2009).

Naposled je tu še načelo dobronamernosti (*ihsaan*) oziroma truda in napora za dobra dela. Kakor navajata Beekun in Badawi (2005, 134), pravi Al-Qurtubi, da je *‘adl* obvezen, *ihsaan* pa onkraj in več od zapovedanega. Vera v posamezniku budi

zavest, da mora svoje delo opravljati iz ljubezni do Boga in z zavestjo, da Bog vidi njegova dela, čeprav nadrejenega ni poleg. Za svoje delo bo posameznik nagrajen že na zemlji, pa tudi v posmrtnem življenju: »Tistih pa, ki bodo verovali in opravljali dobra dela, ne bomo pustili brez nagrade.« (Koran, 18: 30)

Ob tem je pomemben še poudarek, da morajo delovni odnosi temeljiti na pravnem načinu sprejemanja odločitev, ki vključuje proces doseganja ravnovesja in pravičnosti (*diwan*), in na spoštovanju razmerij moči (*wasta*). To spoštovanje zadeva spoštovanje hierarhije v družbi in v poslovnih odnosih, ki je v arabskem svetu izjemno pomembno (Metcalf 2007, 57).

3. Vpliv islamskih načel na položaj in vlogo žensk na trgu dela

Ker vsi ti koncepti temeljijo na načelu pravičnosti, je razumljivo tudi poudarjanje kompetentnosti posameznikov na posameznem delovnem področju. Toda v trenutku, ko odpremo vprašanje enakopravnosti med spoloma, se pokaže, da priseganje na spoštovanje kompetenc posameznikov včasih ostane bolj na idejni ravni in ne zaživi v praksi. Za uvodno ponazoritev vzemimo Saudsko Arabijo. Tam je med zaposlenimi le tri odstotke žensk, čeprav imajo ženske pogosto univerzitetno izobrazbo (Beekun in Badawi 2005, 136–137). Ekonomska dejavnost žensk v arabskih deželah, kakor je že omenjena Saudska Arabija ali pa Oman, Jemen in Sirija, je namreč na izjemno nizki ravni. Po drugi strani kažejo poročila Združenih narodov, da je ekonomska dejavnost žensk v številnih nearabskih državah z večinskim muslimanskim prebivalstvom, kakor so Bangladeš, Indonezija in Turčija, primerljiva z Avstralijo, Kanado, ZDA in z Združenim kraljestvom (Syed 2008, 137–138).

Glede na to se zdi skoraj nesmiselno, odgovornost za nizko stopnjo zaposlenosti žensk v državah z večinskim muslimanskim prebivalstvom kar na splošno pripisovati religiji. Poleg tega lahko v Koranu najdemo odlomke, ki izrecno zagovarjajo enakopravnost žensk in moških: »Človeku, ki dela dobro, naj bo moški ali ženska, če le veruje, bomo naklonili lepo življenje in resnično jih bomo nagradili z večjo nagrado, kot so si jo zaslužili.« (Koran, 16: 97) Iz tega sledi, da je edino področje, ki odloča o moralni inferiornosti ali superiornosti posameznika njegova vera: »Pri Gospodu je najvišji tisti, ki se ga najbolj boji. Gospod resnično vse ve in nič mu ni skrito!« (Koran, 49: 13) Če so pred Bogom najvišje najbolj bogaboječi (Al-Hibri 2000, 52) ne glede na razlike, s katerimi smo zaznamovani ljudje, se upravičeno sprašujemo, od kod izvirajo prakse, ki se v različnih kontekstih lahko izkažejo kot ženskam nenaklonjene. Amina Wadud to pripisuje patriarhalni interpretaciji islama (1999), Leila Ahmed preslišanju etičnega glasu islama (1992), Fatima Mernissi opredelitvi ženske kot (aktivnega) spolnega bitja (1987), Beverly Metcalfe pa filozofiji enakosti v različnosti (2007, 54, 60).

Dejstvo je, da Koran vsebuje tudi takšne verze, ki so kontradiktorni prej navedenim. Tako, denimo, v Koranu (2: 228) beremo, da imajo žene toliko pravic in

dolžnosti kakor moški, le da so možje za stopnjo nad njimi. Zato ne presenečajo razlage, da imajo moški zaradi telesne moči in razuma pravico do upravljanja in skrbništva nad ženskami. Branilci tega stališča verjamejo, da z zagovarjanjem različnosti v enakosti ženskam ni (bila) storjena škoda, saj naj bi bili po tej teoriji ženske in moški enaki na moralnem področju, neenakost na družbenem področju pa je utemeljena in upravičena »le« kot posledica bioloških in socioloških razlik.

Vendar ta teorija prispeva k zamenjevanju različnosti z neenakopravnostjo, saj njeni zagovorniki spregledujejo, da Koran ne opredeljuje osebe zgolj z gledišča pobožnosti in vere, marveč tudi z gledišča odgovornosti do skupnosti, to dvoje pa je neločljivo povezano (Asma Barlas 2004, 143). Zato zahteva po enakih možnostih udejstvovanja žensk in moških na področju dela izhaja iz predpostavke, da smo vsi ljudje enaki in da bi morali biti kot takšni enakopravni v vseh segmentih družbenega življenja. Na družbeni ravni naj bi to zagotavljali predvsem (a ne izključno) pravnopolitični sistemi posameznih držav (Syed 2008, 138).

Toda kolikšen vpliv dejansko ima islam, kot religija in kot ideologija, na položaj in na vlogo žensk na trgu dela? Je za njihov položaj v državah Srednjega vzhoda kriva islamska patriarhalna tradicija ali je to vendarle prenapeta teza, če vemo, da je ekonomska dejavnost žensk v nekaterih islamskih državah primerljiva z Zahodom?

4. Viri neenakosti med spoloma

»Moški, ki zaupa svoje posle ženski, ne bo nikoli uspel,« pravi islamsko izročilo, ki ga je zapisal Sahih Al-Bukhari (Metcalfe 2007, 59). Zato je razumljiva domneva, da je za podrejeni položaj žensk v islamskem svetu glavni krivec prav religija. A vendar: ko govorimo o ekonomskem položaju žensk v državah z večinskimi muslimanskim prebivalstvom, je treba upoštevati, da je odvisen tako od družbeno-kulturnega in verskega kakor tudi od ekonomskega konteksta, kakor ugotavlja Jawal Syed (2008, 139). Ti konteksti se namreč med seboj prepletajo in vplivajo drug na drugega. Syed, denimo, ugotavlja, da ima islam dvosmeren odnos z lokalnimi tradicijami in politiko: islam namreč »vpliva na tradicijo in politiko, obenem pa je z njima tudi pogojen. To je tudi razlog, da se položaj in vloga žensk in njihovo udejstvovanje na področju zaposlovanja bistveno razlikuje v različnih delih islamskega sveta.« (142)

4.1 Družbeno-kulturni kontekst

Družbeno-kulturni kontekst je zaznamovan z vplivom tradicije, prevladujočih norm in običajev. Med najbolj evidentnimi izrazi teh vplivov je v islamskem svetu zagotovo spolna segregacija. Islamske skupnosti namreč ločevanje žensk in moških in javno-zasebno dihotomijo zagovarjajo bolj kakor katerakoli druga skupnost (Syed 2010, 150). Stopnja omejevanja gibanja in komunikacije med spoloma se resda razlikuje od države do države in zato ne zaznamuje vseh muslimank enako, toda tam, kjer segregacija obstaja, je možnost vzpostavljanja egalitarnih od-

nosov že v začetku otežena, če ne že kar onemogočena. Kakor namreč ugotavlja Fatima Mernissi, bo težko uveljavljati enake možnosti na trgu dela za oba spola, dokler bo ženska omejena na *hidžab* ali tančico (*purdah*), na predpisani *čador* ali na zidove doma (Syed 2008, 143).

Ker pa se nošenje *hidžaba* (in *čadorja* v Iranu) povezuje s spodobnostjo, ne preseneča, da se tiste muslimanke, ki si želijo uspeti v poslovnem svetu, neredko odločijo za nošenje *hidžaba*, tudi če v njihovi državi drugače ni obvezen. Metcalfova je ugotovila, da ženske, ki nosijo *hidžab*, gledajo nanj kot na sredstvo, ki jim pomaga k uspehu: v njem vidijo pomemben aspekt svoje lastne družbene identitete, saj ocenjujejo, da so z nošenjem rute pridobile spoštovanje, izrazile svojo vero in prepričanje in se tako izognile možnosti, da bi bile obravnavane kot spolni objekti. *Hidžab* namreč povezujejo s podobo predane, profesionalne muslimanke, ta podoba pa jim odpira poslovne priložnosti, ki jih drugače ne bi imele (2007, 66). To je tudi v skladu z ugotovitvami Iranke Zibe Mir Hosseini, ki pravi, da v nekaterih kulturnih okoljih šele popolni *hidžab*, *čador* ali celo burka ženskam omogoči navzočnost v dominantni moški družbi in so zato prav ta oblačila prvi korak k vključevanju žensk v javno življenje (Mir Hosseini 1999, 96).

Na drugi strani pa imamo Turčijo, ki je s prepovedjo nošenja rut v javnih ustanovah tako rekoč prisilila nekatere od svojih državljanek, da so se odrekle izobraževanju in zaposlitvi, saj odnos svoje lastne države do njihove tradicije doživljajo kot mačehovskega: v prepovedi nošenja *hidžaba* vidijo odrekanje svobode izražanja vere in neupoštevanje posamezničine vesti in izbire (Syed 2008, 146). O podobnem priča zgled Alžirke, ki se je odločila, da svoji hčeri ne bo omogočila šolanja, ker je menila, da je neizobraženost manjše zlo kakor kršitev islamskih pravil spodobnosti: »Danes ti ukažejo, da razkrij glavo; jutri ti bodo rekli, da jej svinjino,« je razložila (Syed 2010, 160).

Ta heterogenost islamskega sveta in kompleksnost vprašanj, povezanih z družbeno-kulturno in versko identiteto, kažeta, da ni preprostih in enopomenskih odgovorov na problem segregacije. Zato Syed zagovarja, da je za dosego (večje) enakopravnosti med spoloma treba razumeti islamski koncept spodobnosti v družbeno-kulturnem kontekstu in se posvetiti kontekstualnemu študiju islamskih tekstov in tradicije (150–166). Pri tem se sklicuje na raziskave, ki so pokazale, da »koncept več-glasnega mednarodnega diskurza o različnosti v organizacijah predstavlja boljši model kakor 'transfer znanja'« iz enega družbenega okolja v drugo. Ta Syedova ideja večglasnega mednarodnega diskurza je tudi v skladu s poprejšnjimi dognanji s tega področja: najbolj znana med tovrstnimi raziskavami je zagotovo že omenjena Hofstedejeva pionirska študija: pokazala je, da modeli, ki ustrezajo neki skupnosti (nacionalni, kulturni, verski itd.), ne ustrezajo nujno tudi drugi (Syed 2008, 136; Hofstede 1980, 21).

4.2 Verski kontekst

Zagotovo je najbolj viden lik islamske poslovne ženske prva Mohamedova žena Hadidža. Čeprav je bila samostojna in uspešna poslovna ženska, ki je Moha-

medu zagotovila ekonomsko varnost, je to dejstvo pogosto pozabljeno ali (nalašč) zanemarjeno. To pa je botrovalo temu, da so se v šeriatskem pravu ohranili še drugi vzorci vedenja, drugačni od tistih, ki jih je izvajal ali dopuščal poslanec Mohamed. Namesto da bi poudarjali poslovno plat Mohamedove žene Hadidže in drugih žensk v prvih stoletjih islama, so dve stoletji po Mohamedovi smrti islamski razlagalci začeli čedalje bolj zanemarjati egalitarni vidik islama in poudarjati hierarhični model družine in plemen (Syed 2010, 157; 2008, 139). Svoja stališča so upravičevali z nekaterimi verzi iz Korana, saj je v njem kljub egalitarnemu duhu, ki ga na splošno vsebuje, možno najti tudi takšne verze: »Moški so zaščitniki žensk, ker je Bog odlikoval ene nad drugimi in ker moški vzdržujejo ženske s svojim imetjem.« (Koran 4: 34) V tej luči so interpreti, ki so bili večinoma moški, prišli do sklepa, da morajo moški žene oskrbovati s hrano, z oblačili, s prebivališčem in z žepnino. Kakor ugotavlja Syed, pa je to vplivalo tudi na izključitev žensk iz javnega življenja in na omejitev možnosti njihovega zaposlovanja in udeležbe v političnem življenju v državah z večinskim islamskim prebivalstvom (2010, 159).

Ker je moški »po naravi« zaščitnik (*qiwama*), glava družine, in ker je odgovoren za služenje denarja in vzdrževanje doma, naj bi bila žena »oproščena« skrbi, moški pa naj bi bil njen služabnik. Abdur Rahman I. Doi razlaga, da so moški skrbniki žena, ker imajo večjo telesno moč, ker »šibkejši« spol potrebuje zaščito, ker so moški sposobnejši za težja dela in ker je po njegovem mnenju izredno pomembno, da nekdo v družini velja za avtoriteto (Doi 1984, 129–130). Čeprav Azizah Y. Al-Hibri opozarja, da izraz *qiwama*, ki ga prevajamo kot »zaščitnik«, ne pomeni »gospodarja« ali »glave gospodinjstva/hiše« (Al-Hibri 2000, 64),¹ se je zaradi splošnega prepričanja uveljavilo, da mora mož skrbeti za ženino čast, za njeno dostojanstvo in za njeno ponižnost. Zato je postalo običajno, da ženske prosijo moža za dovoljenje za delo zunaj doma, čeprav šeriatsko pravo muslimankam ne prepoveduje zaposlitve zunaj doma. Celo v državah, kjer je pravica do dela žensk zapisana v ustavi (v Bahrajnu, v Kuvajtu in v Jordaniji), se te pravice interpretirajo v skladu z običaji (*urf*) in ženske svoje može prosijo za dovoljenje za zaposlitev (Metcalf 2007, 59–60; Doi 1984, 117).

Koncept zaščitnika in skromnost pa ne zadevata le zasebnega, družinskega življenja muslimanov, temveč pomembno vplivata tudi na poslovno kulturo. Tako ženske kakor moški v teh konceptih vidijo sredstvo za dolgoročni razvoj pravične islamske nacije (Metcalf 2007, 66–67) in ne čutijo želje, da bi to kakorkoli spremenili. Toda ta koncepta zadržujeta ženske v okviru doma in tako ohranjata in utrjujeta spolno segregacijo. Če namreč moški svojo dolžnost zaščitnikov in skrbnikov dobro opravljajo, pogosto ne čutijo potrebe, da bi se tudi njihove žene zaposlile. Še več: to se jim utegne zdeti nespoštljivo in žaljivo. Zato razlagalci menijo, da mora za ženino zaposlitev obstajati tehten razlog in da mora mož s tem soglašati.

¹ Sama ta izraz razume kot pojem, ki označuje »svetovalec«, in meni, da je mož do te vloge upravičen le pod dvema pogojeva: če ženo vzdržuje s svojimi sredstvi in če ima v lasti več nečesa od tega (znanja, denarja ipd.) kakor žena. Če teh pogojev ne izpolnjuje, ne more biti ženin svetovalec in takrat žena postane njegova *vali*, skrbnica ali prijateljica, v skladu s Koranom 9: 71 (Al-Hibri 2000, 64).

A tudi takrat, ko se zaposlijo, imajo ženske na izbiro le dela, ki so družbeno opredeljena kot »spodobna«, in zato se zaposlujejo predvsem v službah, ki so v skladu s tradicionalnimi družbenimi vlogami žensk. Če se torej ženske navkljub vsemu vendar zaposlijo, najpogosteje delajo kot vzgojiteljice, učiteljice, skrbnice, negovalke in podobno. To pa so na trgu dela manj cenjena in slabše plačana dela. Poleg tega Michael L. Ross (2008, 108) ugotavlja, da se ženske zaposlujejo tudi v izvoznih podjetjih. Razloge za to vidi predvsem v hitri rasti teh podjetij, v nagnjenosti tujih partnerjev k antidiskriminaciji in v tem, da izvozna podjetja z zaposlovanjem žensk zmanjšujejo stroške plač, saj so ženske manj plačane, kakor bi bili moški, če bi delali na teh položajih.

Navsezadnje ne gre zanemariti na prvi pogled zanimivega, a v resnici protislovnega dejstva: po šeriatskem pravu celotni ženskin zaslužek vedno, ne glede na okoliščine, ostane izključno njena last in z njim lahko razpolaga, kakor sama želi in meni, da je prav. Za moškega pa velja točno narobe, saj je s svojimi dohodki dolžen vzdrževati celotno družino (Syed 2008, 139). Protislovnost je v tem, da ženske s tem, ko ne prispevajo v skupni, družinski proračun, težko upravičijo svojo željo po delu zunaj doma, če jo imajo. Zato bi utegnila biti na mestu teza Deniz Kandiyoti, ki pravi, da se bo mit o moževi dolžnosti vzdrževanja družine začel razveljavljati šele, ko se bo uveljavila potreba po tem, da vsak član gospodinjstva prispeva k blagostanju gospodinjstva (1991, 35).

4.3 Ekonomski kontekst

Spremenjene družbeno-ekonomske razmere in posledice globalizacije sveta zahtevajo, da vprašanje človeških virov in enakosti med spoloma na Srednjem vzhodu začnemo resno obravnavati. Neke vrste prilagoditev in medsebojno poznavanje pa sta nujna tudi zaradi vključevanja na mednarodne trge: Metcalfova ugotavlja celo, da se kažejo potrebe po ženski delovni sili na področjih bančništva, financ in zavarovalništva (2007, 55–56). Toda splošno prepričanje o ekonomskem razvoju, ki naj bi pospeševal enakost med spoloma na individualnem, na družbenem in na ekonomskem področju, je površno in enostransko, saj poudarja le potencialno pozitivno stran in ne upošteva vsega, kar ta napredek prinaša s seboj glede na okolje in okoliščine, v katerih se uveljavlja, ugotavlja Ross. Sam dokazuje, da prav ekonomski sistemi bistveno – in morda celo bolj kakor religija – zaznamujejo odnose med spoloma in da različni tipi ekonomskih sistemov različno vplivajo na odnose med ženskami in moškimi (2008, 107–108).

Tako kakor Ross tudi Valentine M. Moghadam ugotavlja, da je naftna industrija na Srednjem vzhodu vzpostavila takšno strukturo trga dela, da je omejila dostop žensk do dela in celo okrepila »patriarhalno pogodbo« (Metcalfe 2007). Kakor dokazuje Ross, sta naftna industrija in zemeljski plin tudi pospeševalca in celo utrjevalca islamskega fundamentalizma (2008, 107). Meni resda, da nagli razvoj naftne industrije in črpanje zemeljskega plina nista izključna krivca za takšno stanje in da je z nekoliko sreče in ustrezne politične vladavine možno omejiti vplive industrije (121), vendar poleg tega ugotavlja tudi, da se je s črpanjem naravnih bogastev v državah, kjer je spolna segregacija že prej obstajala (Alžirija, Angola, Ga-

bon, Nigerija in Oman), to razlikovanje le še povečalo (108). V državah, ki so najbogatejše z nafto in zemeljskim plinom (Saudska Arabija, Katar, Združeni arabski emirati in Oman), zaposlujejo najmanj žensk, medtem ko imajo države z malo nafte ali tiste, ki nafte sploh nimajo, kakor so Maroko, Tunizija, Libanon, Sirija in Džibuti, večje število zaposlenih žensk (116). Ross trdi, da je to tako zaradi visokih dohodkov v teh panogah in ker v naftni in v plinski industriji ni povpraševanja po ženski delovni sili. Poleg tega verjame, da velja tudi nasprotno: stanje v Maroku bi bilo povsem drugačno, če bi imel Maroko močno naftno industrijo. Potem najverjetneje ne bi postal tako velik tekstilni izvoznik in Maročanke bi težje prišle do delovnih mest, ženska združenja bi bila manjša in manj vplivna in povsem verjetno je, da tudi večjih reform ne bi bilo (120).

5. Sklep

Financijska samostojnost ali odvisnost posameznic ne vpliva le njihovo osebno materialno stanje, zadovoljstvo in samopodobo. Raziskovalci namreč ugotavljajo, da ima neodvisnost žensk velik vpliv tudi na njihovo prepričanje o veri, o politiki, o vlogi in o položaju v družbi: tiste, ki so slabše materialno preskrbljene, so zato bolj nagnjene k fundamentalizmu in k tradicionalnim prepričanjem, saj jim to veča možnost za poroko, ugotavljata Lisa Blaydes in Drew A. Linzer. Obenem menita, da velja podobno tudi za manj izobražene: bolj so nagnjene k fundamentalizmu in k tradicionalnim prepričanjem kakor tiste, ki so deležne več izobrazbe (2008, 576–609). Zato je vzpostavlja okoliščin, ki bodo omogočile večje zaposlovanje žensk, pomembno tudi z družbeno-kulturnega vidika, saj več zaposlenih žensk lahko pomeni tudi zmanjšanje fundamentalizma in s tem odpiranje prostora k večji stopnji dialoga in sožitja med različnimi kulturnimi in verskimi tradicijami.

Toda: ali je to sploh možno doseči, če drži Rossova teza, da sta vzrok za zakorenjenost patriarhalnosti na Srednjem vzhodu predvsem naftna industrija in s tem povezana ekonomija in sploh ne islam, kakor se navadno domneva? Če je res predvsem ekonomija tista, ki ženskam onemogoča dostop do delovnih mest in do političnega področja in kot posledico tega dopušča ohranjanje patriarhalnih norm, zakonov in institucij (2008, 120), potem ne moremo od naglega gospodarskega in ekonomskega razvoja z nafto in z zemeljskim plinom bogatih držav pričakovati sprememb v smeri večje egalitarnosti in demokracije. Torej se morajo spremembe zgoditi drugje. Kakor ugotavlja Ross, bi bilo to teoretično resda možno izboljšati tako, da bi bile vlade prisiljene v določitev kvot in v vzpostavitev razmer, ki bi pospeševale zaposlovanje žensk, vendar je to v praksi težje doseči. Ker ženske niso vključene v procese odločanja (2008, 108), same ne spodbujajo delovanja v tej smeri. Zato bi morali biti pobudniki teh sprememb tisti, ki so na položajih moči, torej moški. A glede na to, da moškimi patriarhalna tradicija pomaga pri ohranjanju doseženega položaja v odnosu do žensk in da tradicionalna moralna načela, ki podpirajo segregacijo in podrejenost žensk, svobodnega trga ne ogrožajo, temveč ga celo podpirajo, če se le upošteva predpisana morala (Beekun in Badawi 2005, 133), je vprašanje, ali je kaj takšnega sploh mogoče pričakovati.

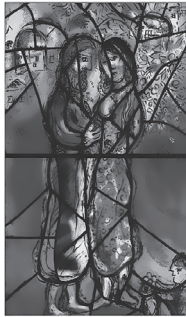
Reference

- Ahmed, Leila.** 1992. *Women and gender in Islam. Historical roots of the modern debate.* New Haven, London: Yale University Press.
- Al-Hibri, Azizah Y.** 2000. An Introduction to Muslim Women's Rights. V: Gisela Webb, ur. *Windows of Faith. Muslim Women Scholar-Activists in North America*, 51–71. New York: Syracuse University Press.
- Barlas, Asma.** 2004. *'Believing Women' in Islam. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an.* Austin: University of Texas Press.
- Beekun, Rafik I., in Jamal A. Badawi.** 2005. Balancing Ethical Responsibility among Multiple Organizational Stakeholders: The Islamic Perspective. *Journal of Business Ethics* 60, št. 2:131–145.
- Blaydes, Lisa, in Drew A. Linzer.** 2008. The political economy of women's support for fundamentalist islam. *World Politics* 60, št. 4:576–609.
- Doi, 'Abdur Rahman I.** 1984. *Shari'ah. The Islamic Law.* London: Ta Ha Publishers.
- En Natour, Rima.** 2009. Poslovna etika: Načela poslovnih transakcija u islamu. GM Business & Lifestyle. http://www.gmbusiness.biz/index.php/arhiva/21-30/gm_30/3380.html (pridobljeno 16. 3. 2012).
- Hâdimî, Muhammed, in Alî bin Emrullah.** 2001. *Ethics of Islam.* Istanbul: Hakikat Kitâbevi.
- Hofstede, Geert.** 1980. *Culture's Consequences: International differences in work-related Values.* California: Sage Publications.
- Kandiyoti, Deniz.** 1991. Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective. V: Nikki R. Keddie in Beth Baron, ur. *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries in Sex and Gender*, 23–42. New Haven, London: Yale University Press.
- Mernissi, Fatima.** 1987. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society.* Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Metcalf, Beverly Dawn.** 2007. Gender and human resource management in the Middle East. *International Journal of Human Resource Management* 18, št. 1:54–75.
- Mir-Hosseini, Ziba.** 1999. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran.* New Jersey: Princeton University Press.
- Ross, Michael L.** 2008. Oil, Islam, and Women. *American Political Science Review* 102, št. 1:107–123.
- Syed, Jawad.** 2008. A context-specific perspective of equal employment opportunity in Islamic societies. *Asia Pacific Journal of Management* 25, št. 1:135–51.
- . 2010. An historical perspective on Islamic modesty and its implication for female employment. Equality, Diversity and Inclusion. *An international Journal* 29, št. 2:150–66.
- Wadud, Amina.** 1999. *Qur'an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective.* New York: Oxford University Press.

Monografije FDI - 14

Christian Gostečnik OFM

Govorica telesa v psihoanalizi



psihobiološke vsebine ↔ regulacija afekta ↔
psihični konstrukt temeljni afekt ↔ sistemska
↔ interpersonalna in intrapsihična ↔ dinamika



Christian Gostečnik

Govorica telesa v psihoanalizi

Humanistične vede se v zadnjem času vse bolj soočajo s temami o govorici človeškega telesa in z njim povezanega religioznega izkustva, saj telo najgloblje čuti sakralnost in celo Boga samega. V to areno je že od vsega začetka stopila tudi psihoanaliza, ki je ena izmed najmlajših humanističnih ved. Relacijska teorija v tem pogledu prinaša radikalen preobrat od klasične analize, saj razume telo kot instrument, v katerega so vtakane najbolj subtilne relacijske teme človeške psiho-organske strukture. V relacijski konfiguraciji psiho-organskih medosebnih odnosov poteka razvoj v telesu, ki si vse zapomni, tu so vsebovani boji in hrepenenja, ki postavljajo človeka v odnos do sebe in z drugim.

Ljubljana: Brat Frančišek – Frančiškanski družinski inštitut, 2012. 424 str. ISBN 978-961-6873-03-1. 18 €.

Knjigo lahko naročite na naslovu: **ZBF, Prešernov trg 4, 1000 Ljubljana;**
e-naslov: **zbf@rkc.si**