Indigenität und Alevitentum

Dr. Aynur Ünal
dr_aynurunal@outlook.com

Veröffentlichungsdatum:
2. Juli 2025

Abrufdatum:
05.11.2026

Zitierweise: Ünal, Aynur (2025). Indigenität und Alevitentum. Alevitische Enzyklopädie — ISIL: DE-4607. https://doi.org/10.68413/alevian siklopedisi.39mxw (Abrufdatum: 05.11.2026)

Die Alevi-Enzyklopädie ist im Rahmen des **Internationalen Standard-Identifikators für Bibliotheken und verwandte Einrichtungen** unter dem Code **ISIL: DE-4607** registriert.

ISSN 3055-9928

ISIL URI /isil/DE-4607

LOBID
lobid.org/organisations/DE-4607

Permalink id.zdb-services.de/resource/organisations/DE-4607

Adresse: Alevi Ansiklopedisi Körnebachstr. 49-51, 44143 Dortmund

info@aleviansiklopedisi.com

Zusammenfassung
Dieser Eintrag untersucht das Alevitentum als indigene Identität im ethnisch und religiös vielfältigen Kontext der Türkei. Das Alevitentum gehört historisch zu den am stärksten umkämpften Begriffen der Region. Es umfasst ein breites Spektrum heterodoxer Gemeinschaften mit unterschiedlichen ethnischen, sprachlichen und rituellen Praktiken. Der Eintrag zeigt, dass die Unterschiede zwischen türkischen, kurdischen, aserbaidschanischen und arabischsprachigen Alevi-Gruppen auf eine komplexe religiöse Identität verweisen. Diese Identität wurde sowohl durch regionale Zugehörigkeiten als auch durch historische Beziehungen zu Bewegungen wie der Zwölfer-Schia und den Safawiden geprägt. Ausgehend vom globalen Diskurs über Indigenität verortet der Eintrag das Alevitentum in breiteren Zusammenhängen von Marginalisierung, staatlich gelenkter Assimilation und innerem Kolonialismus. Er behandelt die besonderen kulturellen Merkmale und vorislamischen Ursprünge des Alevitentums und plädiert dafür, das Alevitentum als indigene Identität anzuerkennen. Zugleich analysiert der Eintrag aus dieser Perspektive den fortdauernden Kampf der Alevi-Gemeinschaft um Rechte und Anerkennung in der Türkei.

Schlüsselwörter: Ayin-i Cem, Çoklu Kimlik, Indigeneity, Indigenous Peoples, Internal Colonialism, Koloniyalizm, Sömürgecilik, Turkey, Yerlilik

Konzeptioneller Hintergrund

Als ethnoreligiöse Identität gehört das Alevitentum historisch zu den am stärksten umkämpften Begriffen in der Türkei und in der Region (Aydın 2018). Der Begriff “Alevi” umfasst verschiedene heterodoxe Gemeinschaften, die deutliche Unterschiede in ihren Glaubensvorstellungen und Ritualen aufweisen. In der östlichen Provinz Kars gibt es aserbaidschanisch-türkischsprachige Gemeinschaften, deren Form des Alevitentums der orthodoxen Zwölfer-Schia im heutigen Iran sehr nahe steht. Im Süden der Türkei, besonders in Hatay und Adana, leben arabischsprachige

Urheberrecht © 2026 Alevi-Enzyklopädie und Autor:in(nen). Alle Rechte vorbehalten. Sofern nicht anders angegeben, wird dieser Beitrag unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Bei jeder Nutzung ist eine ordnungsgemäße Quellenangabe erforderlich. Jegliche kommerzielle Nutzung, Bearbeitung, Übersetzung oder Wiederveröffentlichung bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung der Alevi-Enzyklopädie und/oder der Autor:in(nen).

Alevi-Gemeinschaften, die ethnisch mit der alawitischen beziehungsweise nusayrischen Gemeinschaft in Syrien verbunden sind und keine historischen Verbindungen zu anderen Alevi-Gruppen haben.

Große Alevi-Bevölkerungen bestehen aus türkisch- und kurdischsprachigen Gruppen. Beide gelten als Nachfahren rebellischer Stammesgruppen mit religiösen Verbindungen zum islamischen Glauben, insbesondere zu den Safawiden (van Bruinessen 1996). Eine wachsende Zahl wissenschaftlicher Arbeiten behandelt verschiedene Aspekte der Alevi-Identität. Dabei liegt der wichtigste Unterschied zwischen den Ansätzen zum Alevitentum in ihrer Nähe oder Distanz zum Islam. Die vorislamische Geschichte des Alevitentums und seine besonderen Formen religiöser Praxis verweisen auf eine alte, also *kadim*, Praxis und ein altes Ritualsystem. Das Konzept der Indigenität wird hier genutzt, um die Besonderheit der Alevi-Identität und die eigenständigen, alten Aspekte des Alevitentums zu untersuchen.

Auch Indigenität ist ein umstrittener Begriff, besonders seit die globale Bewegung für indigene Rechte Ende der 1960er Jahre stärker sichtbar wurde. Indigene Identitäten werden durch lokale Bedingungen, globale kulturelle Entwicklungen und internationale Institutionen wie die Vereinten Nationen geprägt. Seit dem Aufstieg indigener politischer Bewegungen in den 1970er Jahren sind diese Identitäten zunehmend komplex und dynamisch geworden. Die Frage, wer als “indigen” gilt, ist grundsätzlich politisch. Solche Einordnungen entstehen aus Konflikten über soziale, kulturelle und wirtschaftliche Fragen in bestimmten historischen Momenten.

Wie María Elena García hervorhebt, bedeutet die Auseinandersetzung mit Indigenität nicht einfach, sie “so wie sie wirklich ist” darzustellen. Vielmehr geht es darum zu untersuchen, “wie Differenz kulturell und politisch hergestellt wird” (García 2008, 217, zitiert nach Postero 2013). Während die Kämpfe indigener Völker weltweit

weitergehen, stellen auch Alevit:innen staatliche Praktiken infrage und setzen sich mit kollektiven Traumata auseinander, die sie in der Türkei erfahren. Dazu gehören Marginalisierung, Unterdrückung, Zwangsvertreibung und Assimilation (Cetin und Jenkins 2024).

Dieser Eintrag untersucht die Ansätze, mit denen diese Herausforderungen im Zusammenhang mit Alevi-Identität und dem Kampf um grundlegende Rechte aus einer indigenen Perspektive betrachtet werden können. Außerdem wird das Alevitentum als indigene Identität innerhalb der Türkei diskutiert. Dabei werden seine kulturelle Bedeutung, seine historische Unterdrückung und der Kampf gegen systematische Assimilation aus der Perspektive des inneren Kolonialismus analysiert.

Alevitentum und vielfältige Identifikationen

Die Identifikation und Selbstidentifikation des Alevitentums umfasst verschiedene Perspektiven. Sie löst auch unter Menschen, die sich selbst als Alevit:innen verstehen, Debatten aus. Wenn Identifikationen von außen auferlegt werden, etwa durch den Staat, durch andere religiöse Gruppen oder durch dominante Identitätsgemeinschaften wie sunnitische Muslim:innen, tragen sie häufig eine negative und schädliche Markierung.

Auch in der Wissenschaft gibt es eine sichtbare Tendenz, das Alevitentum als eine islamische Sekte zu beschreiben. Grigoriadis und Akdeniz (2021) definieren Alevit:innen als eine heterodoxe islamische Gruppe, die seit dem späten 11. Jahrhundert nach der Einführung des Islam in Anatolien und seinen angrenzenden Regionen existiert. Obwohl die Autor:innen Alevit:innen als türkisch-, zazaki-, kurmanci-, pomakisch-, albanisch- und arabischsprachige Gruppen beschreiben, gehen sie davon aus, dass diese Menschen Ali, den Schwiegersohn des Propheten Muhammad, verehren, sich dadurch von Sunnit:innen unterscheiden und ihren Namen von ihm ableiten.

Nach Forschungsergebnissen einer Studie über eine Organisation, die Alevit:innen unterstützt und entsprechende Dienstleistungen anbietet, beschreiben Alevi-Organisationen wie die Pir-Sultan-Abdal-Kulturvereine, die Hacı-Bektaş-Veli-Anatolische Kulturstiftung und Alevi-Kulturvereine das Alevitentum als "einen Weg", "eine Philosophie" oder als etwas, das universelle Werte verkörpert. Dies geschieht in einem Kontext, in dem es keine einheitliche Struktur und keinen allgemein anerkannten heiligen Text gibt, der den Glauben aller Alevit:innen prägt. Im Gegensatz dazu betrachten sowohl die Cem-Stiftung als auch die Welt-Ahl-al-Bayt-Stiftung das Alevitentum als Teil des Islam (ebd.).

Innerhalb dieses ganzheitlichen Ansatzes muss ein zentrales Problem angesprochen werden: die Übergeneralisierung und der fortdauernde Versuch, nur eine einzige Alevi-Identität zu schaffen und diese zu homogenisieren. Die zentrale Frage ist nicht allein, ob das Alevitentum älter ist als der Islam. Entscheidend ist vielmehr, dass die Vielfalt unter den als Alevit:innen bezeichneten Gruppen nicht ausreichend anerkannt wird. Dazu gehören türkische Alevit:innen, kurdische Alevit:innen, Nusayr:innen und Schiit:innen.

Türkische und kurdische Alevit:innen in Mesopotamien und Anatolien teilen einige Praktiken, etwa *Ayin-i Cem*s und *dede*s, also religiöse und weise Gemeindeleiter. Auch die Rolle von Frauen in diesen Gemeinschaften und Ritualen weist Gemeinsamkeiten auf. Dennoch zeigen einige wissenschaftliche Arbeiten, dass es deutliche Unterschiede in ihren Praktiken gibt.

Alevit:innen werden mit verschiedenen Namen bezeichnet. Dazu gehört *Kızılbaş*, ein Begriff, der mit den Anhänger:innen des safawidischen Sufi-Ordens im 15. und 16. Jahrhundert verbunden ist. Außerdem werden sie als Bektaschit:innen bezeichnet, was mit dem anatolischen Bektaschi-Schi'a-Sufi-Orden des 13. Jahrhunderts zusammenhängt, dem viele Alevit:innen angehören. Begriffe wie Tahtacı, Abdal, Çepni und Zaza verweisen wiederum auf

spezifische Stammes- und Sprachidentitäten. Es ist wichtig zu betonen, dass sich Alevit:innen von den arabischsprachigen extrem-schiitischen Alawit:innen in Syrien und im Südwesten der Türkei unterscheiden (Zeidan 1999).

Die Alevit:innen in der Türkei bestehen vor allem aus Türk:innen und Kurd:innen. Die Alawit:innen in Syrien sind dagegen überwiegend Araber:innen. Historisch wurden sie als Nusayr:innen bezeichnet, eine Gemeinschaft, deren Entstehung auf das 9. Jahrhundert zurückgeht. Außerdem gibt es in der Türkei alawitische Staatsbürger:innen arabischer Herkunft. Die Neuziehung der syrisch-türkischen Grenze im Jahr 1939 trennte viele Familien, darunter sowohl sunnitische als auch alawitische Gruppen. Im Südosten der Türkei, besonders in Hatay an der Grenze zu Syrien, leben ebenfalls arabische Alawit:innen. Ihre Zahl wird auf 400.000 bis 700.000 geschätzt (Sandal 2019).

Gegenwärtige Alevit:innen erleben sich in religiösen und sozialen Kontexten häufig als anders. Daraus entsteht die Notwendigkeit, sich gegenüber der sunnitischen Mehrheit zu schützen. Dieses Gefühl der Differenz hängt mit Erfahrungen von Gewalt in der Geschichte der Republik zusammen. Die Erinnerungen daran unterscheiden sich jedoch stark nach ethnischem Hintergrund und nach verschiedenen historischen Erfahrungen (Dressler 2020).

Obwohl die Transformation und Neudefinition Alevi religiöser Identität seit dem Alevi-Revival der 1990er Jahre in der internationalen Wissenschaft großes Interesse gefunden hat, muss die Situation kurdischer Alevit:innen weiter untersucht werden. Die Dynamiken kultureller Transformation innerhalb des gegenwärtigen kurdischen Alevitentums bieten besondere soziologische Einsichten in Prozesse der Religionsbildung. Ahmet Kerim Gültekin (2024) behandelt einen wichtigen Aspekt des kurdisch-alevitischen Glaubenssystems. Er argumentiert, dass die *Raa Haqi*-Religion kurdischer Alevit:innen, obwohl sie häufig als Teil der anatolischen Alevi-Kultur betrachtet wird, als

eigenständiges Glaubenssystem anerkannt werden sollte. Sie zeigt interessante Ähnlichkeiten in kulturellen Mustern und Glaubensvorstellungen mit anderen eigenständigen ethnoreligiösen Gemeinschaften im Mittleren Osten, darunter Ezid:innen und Yaresan, auch Ahl-e Haqq oder Kaka'i genannt.

Der verbreiteten Praxis folgend, Alevit:innen als türkisch, kurdisch und arabisch zu bezeichnen, weist eine wachsende Zahl wissenschaftlicher Quellen auf deutliche Unterschiede zwischen diesen Glaubenssystemen hin, trotz der Bemühungen, sie unter einer einheitlichen Alevi-Identität zusammenzufassen. Obwohl Alevitentum vor allem wegen seiner Verbindung zu Ali, dem Schwiegersohn des Propheten Muhammad, häufig mit schiitischen Glaubensformen im Iran in Verbindung gebracht wird, sind die Unterschiede zwischen Schiit:innen und anderen Alevi-Gruppen deutlich. Während Alevit:innen in der Türkei systematischen staatlichen Unterdrückungspraktiken ausgesetzt sind, ist die Schia in der Islamischen Republik Iran, besonders seit 1989, eine anerkannte und dominante religiöse Praxis (Levy 2009). Die Unterschiede zwischen Schiit:innen und anderen Alevi-Gruppen zeigen sich vor allem in der Türkei und in Syrien, nicht nur in religiösen, spirituellen oder kulturellen Praktiken, sondern auch in ihren Erfahrungen mit den jeweiligen Staaten.

Innerer Kolonialismus: Indigenität und die systematische Assimilation von Alevit:innen

Der Diskurs über Indigenität wird als politische und kulturelle Identität verstanden, nicht nur als ethnische Klassifikation. Alfred und Corntassel (2005) betonen, dass Indigenität eine fortdauernde Erfahrung ist, die durch koloniale Kräfte geprägt wird. In diesem Zusammenhang macht der theoretische Rahmen des inneren Kolonialismus die Unterdrückung sichtbar, der die Alevi-Gemeinschaft ausgesetzt ist.

Historische Deutungen von Kolonialismus zu verstehen, ist

wichtig, um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterdrückter und marginalisierter Völker innerhalb und jenseits nationaler Grenzen zu begreifen. In einer Welt, in der Zwang die Überlegenheit bestimmter Nationen, Klassen und Geschlechter über andere aufrechterhält, ist es notwendig, die systemischen Wurzeln von Ungleichheit zu erkennen. Diese reichen von Individuen über Regionen und Staaten bis zur globalen Ebene. Chávez (2011) zufolge hilft dieses Bewusstsein dabei, solche Probleme anzugehen und Wege zu einer gleicheren und friedlicheren Gesellschaft zu eröffnen. Deshalb sollten Historiker:innen und andere Forschende das Konzept des inneren Kolonialismus zumindest genauer untersuchen.

Seit der Gründung der Republik Türkei haben Alevit:innen systematische Marginalisierung, Gewalt, Zwangsvertreibung, Assimilationsversuche und den Ausschluss aus der religiösen Repräsentation innerhalb der türkischen Religionsbehörde erfahren. Eine weitere Form staatlich gelenkter Diskriminierung besteht in Versuchen, Alevit:innen durch Bildung und verpflichtenden sunnitischen Religionsunterricht zu assimilieren. Diese langjährigen staatlichen Praktiken haben das Alevitentum nicht nur als Glauben, sondern auch als politische Identität positioniert. Martin van Bruinessen (2023) ordnet das Alevitentum den religiösen, ethnischen und politischen Minderheiten zu. Ömer Tekdemir (2018) betont, dass der Aufstieg Alevi politischer Identität eine Reaktion auf diese Unterdrückung ist.

Öffentliche Diskurse, die den sunnitischen Islam als bedroht darstellen, traten in verschiedenen Gewaltereignissen hervor. 1978 wurden in Maraş in der Türkei mehr als 111 Menschen, überwiegend Alevit:innen, getötet, und ihre Besitztümer wurden zerstört. Dies geschah unter Parolen wie “Kommunisten verbrennen Moscheen” und “Unsere Religion ist in Gefahr”. Im Juli 1993 tötete ein Mob während des Alevi-Festivals zu Ehren von Pir Sultan Abdal in Sivas 35 Intellektuelle, überwiegend Alevit:innen. Zwei Jahre später griff ein bewaffneter Täter Geschäfte in einem Alevi-Viertel

an. Darauf folgten Proteste, bei denen mehr als 20 Alevit:innen von türkischen Sicherheitskräften getötet wurden.

In den letzten Jahrzehnten wurden zahlreiche Gewaltakte gegen Alevi-Häuser dokumentiert, auch schon vor der Regierungszeit der Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (AKP). Ein Polizeibericht aus dem Jahr 2013 behauptete, 78 Prozent der während der Gezi-Park-Proteste festgenommenen Personen seien Alevi-Herkunft gewesen. Diese Aussage wurde von einigen Oppositionsparteien und von der Alevi-Gemeinschaft zurückgewiesen (Sandal 2019).

Zusammenfassend können systematische Praktiken und staatlich unterstützte oder ermutigte Handlungen gegen Alevi-Identität, die von Verleugnung, Unterdrückung, Marginalisierung, Massakern und Assimilation reichen, im Rahmen des inneren Kolonialismus analysiert werden.

Alevitentum als indigene Praxis verstehen

Die Erfahrungen indigener Völker in anderen Weltregionen ähneln in vieler Hinsicht den Erfahrungen der Alevit:innen innerhalb anerkannter Nationalstaaten. Alevit:innen besitzen kulturelle und spirituelle Praktiken, die auf vorislamische oder andere religiöse Traditionen zurückgehen. Die Übergeneralisierung von Alevit:innen oder die Bezeichnung jeder Gruppe, die sich vom sunnitischen Islam distanziert, als "Alevi" ist zugleich eine Form der Verleugnung vielfältiger Glaubensformen, Religionen und Kulturen. Die Verwendung des Alevitentums als allgemeiner Begriff ist auch Teil des Versuchs geworden, mehrere eigenständige Formen von Glauben und Praxis zu vereinheitlichen.

Auch indigene Forschende haben auf die Übergeneralisierung von Indigenität hingewiesen. Sium et al. (2012) formulieren knapp, dass häufig nur westlichen Kulturen erlaubt wird, vielfältig und widersprüchlich zu sein, während von Indigenität erwartet wird, "rein", einheitlich und leicht erkennbar zu sein. Indigene Völker und

Alevit:innen machen in ihren jeweiligen Staaten vergleichbare Erfahrungen, darunter Unterdrückung, Marginalisierung, Assimilation, Zwangsvertreibung und die Verweigerung ihrer religiösen und ethnischen Identitäten.

Eine weitere wichtige Ähnlichkeit liegt in ihrer Beziehung zur Natur und in ihrer Wahrnehmung von Einheit als Ganzheit. Indigene Gemeinschaften verstehen sich selbst und die Natur als Mitglieder einer breiteren ökologischen Familie mit gemeinsamer Abstammung und gemeinsamen Ursprüngen (Salmón 2000). Studien zu indigenen Gemeinschaften und ihren Ökologien zeigen die Bedeutung von "earth practices", also erdbezogenen Praktiken, die in lokalen Kosmopolitiken, Ontologien und Epistemologien verwurzelt sind. Dieses Thema wurde besonders von einigen indigenen Denker:innen hervorgehoben (Hanoğlu et al. 2025).

Gültekin (2024, 587) schreibt ebenfalls: "Land ist nicht nur eine Umgebung, in der nicht-menschliche Wesen leben; es ist ein lebendiger Teil der *Raa Haqi*-Kosmologie, bewohnt von nicht-menschlichen Entitäten und Menschen." Er zeigt, dass indigene Gemeinschaften sowie verschiedene Gruppen, die formal nicht als indigen anerkannt sind, wie die kurdischen Alevit:innen von Dersim, ihre Umgebung als von "Personen" bewohnt verstehen. Dazu gehören Berge, Seen, Bäume und spirituelle Objekte, die als lebendige nicht-menschliche Entitäten oder Seelen betrachtet werden.

Neben den negativen Erfahrungen, die Alevit:innen und indigene Völker teilen, darunter Vereinfachung, historische Verleugnung und Assimilation, verdient das Alevitentum stärkere Anerkennung als altes Glaubenssystem. Dies hängt mit dem inneren Wesen des Alevi-Glaubens und seiner Weltanschauung zusammen, die in vieler Hinsicht mit den Weltanschauungen indigener Völker übereinstimmen.

Fazit

Dieser Eintrag nähert sich dem Alevitentum aus der

Perspektive der Indigenität. Er untersucht die Parallelen zwischen den Erfahrungen von Alevit:innen und indigenen Völkern in ihren jeweiligen Staaten und Praktiken, besonders im Hinblick auf ihre Beziehung zur Natur. Eine der zentralen Fragen, die indigene Forschende kritisieren, betrifft die Definition dessen, wer als indigen gilt, sowie die Tendenz, eine einheitliche Definition indigener Völker zu schaffen.

Auch die wachsende Forschung zum Alevitentum macht auf die Übergeneralisierung der Alevi-Identität und auf ihre häufig angenommene Verbindung zum Islam aufmerksam. Diese Dachdefinition von Alevit:innen wird verwendet, um ethnisch, sprachlich und vor allem religiös unterschiedliche Praktiken zusammenzufassen, darunter jene kurdischer Alevit:innen und arabischsprachiger Alevit:innen beziehungsweise des Nusayrismus.

Wie Forschende der Indigenous Studies betonen, endet Kolonisierung für indigene Völker nie vollständig. Deshalb erfahren indigene Völker weltweit weiterhin Unterdrückung, Marginalisierung und Assimilationspraktiken durch die Staaten, in denen sie leben. Auch Alevit:innen in der Türkei erfahren Verleugnung, Unterdrückung, Marginalisierung, Zwangsvertreibung und staatliche Assimilationspraktiken.

Als Form dieser Assimilation wurden erhebliche Anstrengungen unternommen, diese eigenständigen religiösen, spirituellen oder kulturellen Praktiken über Ali, den Schwiegersohn des Propheten Muhammad, mit dem Islam zu verbinden. Die Forschung zum Alevitentum betont jedoch zunehmend den alten, also *kadim*, Charakter des Alevitentums im Gegensatz zum dominanten staatlichen Diskurs.

Quellenangaben und weiterführende Literatur

Alfred, Taiaiake, and Jeff Corntassel. 2005. “Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism.” *Government and Opposition* 40 (4): 597-614.

Aydın, Suavi. 2019. *Alevism as an Ethno-Religious Identity*. London: Routledge.

Çetin, Ümit, and Celia Jenkins. 2024. “Alevi Kurds in the UK: Paving the Way towards Recognition of a New Ethno-Religious Identity.” *Multilingual Matters*.

Chávez, John R. 2011. “Aliens in Their Native Lands: The Persistence of Internal Colonial Theory.” *Journal of World History* 22 (4): 785-809.

Dressler, Markus. 2021. “Physical and Epistemic Violence against Alevis in Modern Turkey.” In *Collective and State Violence in Turkey: The Construction of a National Identity from Empire to Nation-State*, 347-371. London: Routledge.

Gilbert, Helen. 2013. “Indigeneity and Performance.” *Interventions* 15 (2): 173-180.

Grigoriadis, Ioannis N., and Pınar Akdeniz. 2021. “Universal Faith or Islamic Denomination: On the Struggle to Define Alevism.” *Journal of Church and State* 63 (1): 47-69.

Gültekin, Ahmet Kerim. 2024. “Kemerê Duzgi: The Protector of Dersim (Pilgrimage, Social Transformation, and Revitalization of the Raa Haqi Religion).” *British Journal of Middle Eastern Studies* 51 (3): 570-588.

Hanoğlu, Hayal, Dobrosława Wiktor-Mach, Wendelmoet Hamelink, and Marcin Skupiński. 2025. “Resistance in a ‘Sacred Geography’: Critical Perspectives on Land, Ecology, and Activism among Dersimi Alevis in Turkey.” *Geoforum* 161: 104263.

Levy, Janey. 2009. *Iran and the Shia*. New York: Rosen Publishing Group.

Postero, Nancy. 2013. “Introduction: Negotiating Indigeneity.” *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 8 (2): 107-121.

Salmón, Enrique. 2000. “Kincentric Ecology: Indigenous

Perceptions of the Human-Nature Relationship." *Ecological Applications* 10 (5): 1327-1332.

Sandal, Nukhet A. 2021. "Solidarity Theologies and the (Re)definition of Ethnoreligious Identities: The Case of the Alevis of Turkey and Alawites of Syria." *British Journal of Middle Eastern Studies* 48 (3): 473-491.

Sium, Aman, Chandni Desai, and Eric Ritskes. 2012. "Towards the 'Tangible Unknown': Decolonization and the Indigenous Future." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1 (1).

Tekdemir, Ömer. 2018. "Constructing a Social Space for Alevi Political Identity: Religion, Antagonism and Collective Passion." *National Identities* 20 (1): 31-51.

van Bruinessen, Martin. 1996. "Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey." *Middle East Report* 200: 7-10.

van Bruinessen, Martin. 2023. "The Alevis: Religious, Ethnic or Political Minority?" In *Minorities and Diasporas in Turkey*, 115-135. London: Routledge.

Zeidan, David. 1999. "The Alevi of Anatolia." *Middle East Review of International Affairs* 3 (4): 74-89.

Hinweis des Herausgebers: Die in dieser Veröffentlichung enthaltenen Ansichten, Interpretationen, Ergebnisse und Daten liegen ausschließlich in der Verantwortung der jeweiligen Autor:in(nen). Sie spiegeln nicht notwendigerweise die Ansichten der Alevi-Enzyklopädie, ihrer Herausgeber:innen, des Redaktionsrats oder der unterstützenden Institutionen wider. Die Alevi-Enzyklopädie und ihre Herausgeber:innen können nicht für Folgen verantwortlich gemacht werden, die sich aus der Nutzung der veröffentlichten Inhalte ergeben.