



# Alevitische Identitätsrepertoires und geteilte Menschlichkeit

Doktorant (Doktora Adayı) Sercan Karlıdağ

karlidagsercan@gmail.com

## Veröffentlichungsdatum:

2. Juli 2025

## Abrufdatum:

21.09.2026

## Zitierweise:

Karlıdağ, Sercan (2025). Alevitische Identitätsrepertoires und geteilte Menschlichkeit. Alevitische Enzyklopädie — ISIL: DE-4607.

<https://www.aleviansiklopedisi.com/madde-x/alevilerin-kimlik-repertuvari-ve-paylasilan-insanlik-6123/> (Abrufdatum: 21.09.2026)

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

Angeichts der Schwierigkeiten und Probleme, die mit der Definition alevitischer Identität verbunden sind, kann im Rahmen sozialpsychologischer Ansätze das Konzept eines „Identitätsrepertoires“ vorgeschlagen werden, um Identität differenzierter zu erfassen und auszudrücken. Wie eine Studie zeigt, nimmt die Vorstellung geteilter Menschlichkeit einen bedeutenden Platz im Identitätsrepertoire von Alevit:innen ein. Sie kann dabei als motivierte Identitätskonstruktion, als Strategie des Identitätsmanagements und als eine Form der Selbstkategorisierung verstanden werden, die durch die Glaubenstheosophie des Alevitentums und dessen mündliches kulturelles Erbe geprägt ist. Darüber hinaus eröffnet ein intersektionaler Zugang zu ethnischer Identität und Muttersprache sowie die Berücksichtigung der Vielfalt sozialer Repräsentationen innerhalb der Eigengruppe wichtige Einsichten in dieses Identitätsrepertoire.

**Schlüsselwörter:** Benlik Sınıflandırması, Kimlik Repertuarı, Kimlik Yönetim Stratejisi, Motivasyona Dayalı Kimlik İnşası, Paylaşılan İnsanlık, Sosyal Temsiller

## Die Dilemmata bei der Definition alevitischer Identität

Ist das Alevitentum eine Konfession innerhalb des Islams, ein ursprünglicher Ausdruck des Türkentums, eine authentische anatolische Form des Islams oder eine frühe sozialistische beziehungsweise anarchistische Weltanschauung, die in Anatolien entstanden ist? Solche Fragen lenken die

**Benutzen auf bestimmte Definitionen und erzeugen**

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).

normative Vorstellungen darüber, was das Alevitentum sein und wie es in Erscheinung treten sollte. Die Versuche, das Alevitentum und parallel dazu die alevitische Identität zu definieren, verliefen sowohl im politischen Machtfeld als auch in den Sozialwissenschaften konfliktreich und kontrovers (Karlıdağ 2019a). Positivistische Ansätze, die sich mit dem Anspruch wissenschaftlicher Objektivität und politischer Neutralität umgeben, reduktionistische und nationalistische Perspektiven sowie essentialistische Interpretationen – etwa die Darstellung des Alevitentums als der wahren Form des Islams – sind im Kern Produkte der ordnenden Aufgabe der Moderne. Diese ist durch Verschriftlichung, hegemoniale Kontrolle und Formen epistemischer Gewalt gekennzeichnet. Weil solche Ansätze nicht in den Bereich des “Gesprochenen” vordringen, können sie keine Deutungen anbieten, die für die mündliche Überlieferung des Alevitentums sensibel sind (Yalçınkaya 2005, 33-40).

Wie Aslan feststellt, “erzeugt jede Definition ihre eigene Mikromacht” (Aslan 2015, 75). Das Alevitentum entsprechend normativer Annahmen als “religiöse”, “kulturelle” oder “politische” Identität zu konzeptualisieren, ist häufig notwendig und kann bestimmte Sachverhalte verdeutlichen. Zugleich besteht jedoch die Gefahr, dass die vielstimmigen, kontextbezogenen und subjektiven Dimensionen von Identität in den Hintergrund geraten. Eine Aussage wie “Das Alevitentum ist eine politische Identität” erfordert beispielsweise nicht nur eine Erläuterung dessen, was unter “politisch” verstanden wird, sondern neigt auch dazu, Identität als statisch darzustellen.

Ethnische Identität, Muttersprache, geografische Zugehörigkeiten und Ortsidentität können für die Begründung alevitischer Identität von entscheidender Bedeutung sein. Die Annahme, diese Elemente wirkten bei allen Alevit:innen auf dieselbe Weise, kann jedoch unterschiedliche Identitätserfahrungen unsichtbar machen. Obwohl sich das Alevitentum beispielsweise nicht auf eine bestimmte ethnische Kategorie reduzieren lässt – es bildet

im Hinblick auf arabische, kurdische, türkische oder Zaza-Identitäten keine einheitliche ethnische Gemeinschaft -, können manche Menschen ihre alevitische Identität ausdrücklich ethnisch begründen.

Eine demografische Perspektive wie das "Stammen aus einer alevitischen Familie" mag zunächst als gültiges Kriterium und als Grundlage des Alevitischseins erscheinen. Eine Person kann sich jedoch mit solchen abstammungsbezogenen Zugehörigkeiten - also mit einer festgelegten und zugeschriebenen Form der Zugehörigkeit - nicht identifizieren, ihnen eine andere Bedeutung verleihen oder die eigene Identität entsprechend neu gestalten. Insbesondere reduktionistische Ansätze und die sie begleitenden essentialistischen Ursprungsmythen können beim Versuch, alevitische Identität zu erklären, diese eher verdunkeln als erhellen und bestimmte Formen der Zugehörigkeit ausschließen.

Wie Tols Untersuchung über alevitische Jugendliche zeigt, wird Identitätskonstruktion nicht nur durch kulturelle oder religiöse Bezugnahmen geprägt, sondern ebenso durch Sozialisationsprozesse im Wohnviertel, Praktiken des Alltagslebens und unterschiedliche politische Orientierungen (Tol 2016). Gültekin und Yeşiltepe zufolge bezeichnet *Dersimlilik* einen kulturellen und politischen Identitätsraum, der alevitisch-kurdische ethnoreligiöse Gemeinschaften umfasst (Gültekin und Yeşiltepe 2015).

In der Dersim-zentrierten Konstruktion des Alevitentums weisen darüber hinaus sowohl die historisch wechselhafte Beschaffenheit des Gegensatzes von Minderheit und Mehrheit als auch spezifische Dynamiken - etwa die historische beziehungsweise wandelbare Gleichsetzung von Türkentum und Sunnitentum aus der Perspektive der Dersimer:innen - darauf hin, dass Ortsidentität und geografische Bindungen eine konstitutive Rolle für alevitische Identität annehmen können.

Aydın zeigt anhand des "historischen Verlaufs des

Alevitentums“, dass es in der Geschichte keine erstarrte oder statische alevitische Identität gibt, sondern vielmehr bedeutende Wendepunkte erkennbar sind (Aydın 2017). Betrachtet man das alevitische Erwachen als einen Prozess der Wiederentdeckung oder Rekonstruktion von Identität im Zusammenhang mit Urbanisierung und Binnenmigration, der alevitischen Diaspora und der alevitischen Bewegung in Europa, den sich wandelnden Beziehungen zu linken Ideologien sowie den Positionen des politischen Islams und der kurdischen Bewegung, wird der Einfluss gesellschaftspolitischer Bedingungen auf Identität deutlich (Ertan 2017; van Bruinessen 1996). Hinzu kommen neuere Entwicklungen wie die sogenannten Alevi-Workshops beziehungsweise die Alevi-Öffnung, die darauf zielten, das Alevitentum in einen “akzeptablen” Rahmen einzuschließen (Ecevitoglu 2011).

In diesem Rahmen lässt sich alevitische Identität unter Berücksichtigung der besonderen Wirkungen ethnischer Identität und geografischer Zugehörigkeiten, ihrer Überschneidungen sowie des gesellschaftspolitischen Klimas, in dem Identität geformt wird, als ein fluides, heterogenes und vielstimmiges “Repertoire” verstehen.[1] Dieser Ansatz überschreitet die Grenzen reduktionistischer Definitionen, die durch epistemische Herrschaft geprägt sind.

### **Identitätsrepertoire: Von metatheoretischen Grundlagen zu sozialpsychologischen Ansätzen**

Diese Überlegungen zur alevitischen Identität können anhand häufig auftretender Diskussionsachsen der Identitätsforschung und ihrer theoretischen Grundlagen untersucht werden: persönlich-relational-kollektiv, entdeckt-konstruiert und stabil-fluide (Vignoles et al. 2011). Hinter jedem Versuch, Identität zu definieren, stehen ontologische und epistemologische Annahmen, etwa Vorstellungen über die menschliche Natur oder Ansprüche auf Objektivität, unabhängig davon, ob diese ausdrücklich benannt werden oder unausgesprochen bleiben.

Ein angemessener Ansatz zum Verständnis und zur Darstellung der Identität einer sozialen Gruppe erfordert eine reflexive Orientierung. Statt von außen auferlegte Definitionen zu übernehmen, muss untersucht werden, wie Identität relational, historisch und gesellschaftlich hervorgebracht wird. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer emischen Perspektive wie des "Stimme-Gebens", die es ermöglicht, alevitische Identität aus der Sicht von Alevit:innen selbst und zugleich mit einem sozialpsychologischen Ansatz zu untersuchen (Howarth 2002; Zadeh 2017).

Ein solcher Ansatz erfordert zugleich ethische Sensibilität gegenüber dem Problem der Repräsentation. "Stimme geben" bedeutet, alevitische Subjekte nicht lediglich als Objekte zu behandeln, über die gesprochen werden kann, sondern sie als handelnde Personen anzuerkennen, die selbst sprechen, Bedeutungen herstellen und sich repräsentieren. Wie Spivak jedoch warnt, wird jeder Versuch, die Stimme unterdrückter oder marginalisierter Subjekte darzustellen, diese Stimme unvermeidlich in eine bestimmte epistemologische Struktur einordnen (Spivak 1999/2020).

"Stimme geben" sollte daher nicht als unmittelbare Ermöglichung des Sprechens verstanden werden, sondern als ein Ansatz, der die Bedingungen sichtbar macht, unter denen das Subjekt zum Schweigen gebracht wurde. Es darf nicht übersehen werden, dass jeder Versuch der Identitätsdefinition auf ontologischer, epistemologischer beziehungsweise methodologischer sowie ethisch-politischer Ebene hinterfragt werden kann. Statt alevitische Identität abschließend definieren zu wollen, sollte das Ziel darin bestehen, sie zu interpretieren und zu vermitteln. Dabei müssen sowohl die sozialpsychologischen Grundlagen von Identität als auch kritische Ansätze, die für das Problem der Repräsentation sensibel sind, im Mittelpunkt stehen.

Identitätsbildung ist seit Langem ein bedeutender Untersuchungsgegenstand der Sozialpsychologie (siehe

Karlıdağ 2019b). Allgemein wird Identität als Antwort auf die Frage "Wer bin ich?" verstanden und häufig als Definitionsprozess behandelt, der zugleich emotionale und verhaltensbezogene Dimensionen umfasst (Vignoles et al. 2006).

Nach dem Sozialen-Identitäts-Ansatz beruht Identität auf drei grundlegenden sozial-kognitiven Prozessen: sozialer Kategorisierung, sozialer Identifikation und sozialem Vergleich. Menschen kategorisieren sich auf der zwischenmenschlichen Ebene als persönliche Identität, auf der Intergruppenebene als soziale Identität und auf einer übergeordneten Abstraktionsebene im Rahmen geteilter Menschlichkeit (Reicher et al. 2010).

Ergänzend bietet die Theorie sozialer Repräsentationen durch ihre Betonung von Kontext, Historizität und Praxis eine tragfähige theoretische Grundlage zur Erklärung von Selbstkategorisierungsprozessen (Elejabarrieta 1994). Soziale Repräsentationen spielen nicht nur eine zentrale Rolle bei der Interpretation, Bewertung, Regulierung und Rekonstruktion von Identität und Intergruppenbeziehungen. Sie werden zugleich durch soziale Identität und die Herausbildung psychologischer Gruppen geprägt (Breakwell 1993).

Aus dieser Perspektive kann Identität sowohl als Prozess als auch hinsichtlich ihrer Inhalte untersucht werden. Obwohl es sich nicht um ein fest etabliertes Konzept handelt, kann das "Identitätsrepertoire" als ein funktionaler Rahmen verstanden werden, der Identitätsprozesse und Identitätsinhalte gemeinsam berücksichtigt.

Aus sozialpsychologischer Perspektive kann ein Identitätsrepertoire einerseits sichtbar machen, auf welcher Ebene Menschen sich selbst kategorisieren (Turner et al. 1987). Andererseits kann es die geteilte Realität sowie die Systeme von Werten, Vorstellungen und Praktiken offenlegen, die in den sozialen Repräsentationen der Eigengruppe enthalten sind (Moscovici 1988).

Instrumente wie der “Wer bin ich? – Test der zwanzig Aussagen” und das “Inventar sozialer Identität” können in diesem Zusammenhang als klassische Methoden zur Untersuchung subjektiver Identitätsrepertoires verstanden werden (Kuhn und McPartland 1954; Zavalloni 1973). Die messmethodischen und analytischen Techniken, die solchen Ansätzen zugrunde liegen, lassen sich auch in der gegenwärtigen Forschungsliteratur verfolgen (z. B. Lo Monaco et al. 2017; Vignoles et al. 2006).

### **Ein Beispiel aus der empirischen Forschung: Geteilte Menschlichkeit im Identitätsrepertoire von Alevit:innen**

Aus dieser Perspektive erscheint es sinnvoll, das Identitätsrepertoire von Alevit:innen anhand der Fragen “Wie definieren Alevit:innen ihre eigene Identität?” und “Wie beschreiben Alevit:innen die soziale Gruppe, der sie angehören, und ihre Eigengruppenidentität?” zu “lesen”.

Im Folgenden werden fünf Ausschnitte aus den Ergebnissen einer zu diesem Zweck durchgeführten Studie vorgestellt, die das alevitische Identitätsrepertoire beispielhaft veranschaulichen. Die Untersuchung wurde in Istanbul und İzmir durchgeführt, zwei Städten der Türkei, in denen die alevitische Bevölkerung vergleichsweise stark vertreten ist. Insgesamt nahmen 142 Personen teil. Die Stichprobe war unter anderem hinsichtlich ethnischer Identität, Ortsidentität, Alter und des Grades der Bindung an alevitische Institutionen vielfältig zusammengesetzt.

Die Teilnehmenden wurden gebeten, acht Identitätselemente anzugeben, die sich auf ihre eigene Person bezogen und eine Antwort auf die Frage “Wer bin ich?” darstellten. Zudem sollten sie vier assoziative Ausdrücke nennen, die sich auf die alevitische Eigengruppe bezogen und als Antwort auf die Frage “Wer sind wir?” verstanden werden konnten. Auf dieser Grundlage wurde eine Befragung durchgeführt.[2] Ausführliche Informationen über die Stichprobe, die Erhebungsinstrumente, das Analyseverfahren und die

theoretischen Grundlagen finden sich in den veröffentlichten Studien (siehe Karlıdağ und Kuşdil 2021; Karlıdağ und Kuşdil 2025).

### **(i)**

Obwohl alle Teilnehmenden angaben, der alevitischen sozialen Gruppe anzugehören, benannte die Mehrheit unterschiedliche ethnische Identitäten. Bemerkenswert ist, dass sich 17 Teilnehmende auch in ethnischer Hinsicht als alevitisch bezeichneten. Dies bildet einen konkreten Hinweis für die Debatte darüber, durch alevitische Identität "andere ethnische Identitäten in eine große Klammer zu setzen" (Aydın 2017).

Einige Teilnehmende beschrieben ihre ethnische Identität mit nicht ethnischen Bezeichnungen wie "Weltbürger:in" oder "einfach Mensch". Bei anderen stimmte die angegebene ethnische Identität nicht mit der genannten Muttersprache überein. So bezeichneten sich manche Personen ethnisch als kurdisch, gaben Kurdisch jedoch nicht als ihre erste Sprache an. Obwohl diese soziodemografischen Daten keiner detaillierten Analyse unterzogen wurden, machen sie Spannungen zwischen theoretischen Erwartungen und gesellschaftlichen Alltagsrealitäten sichtbar.

### **(ii)**

Die Inhaltsanalyse der Ebenen der Selbstkategorisierung zeigt, dass innerhalb der gesamten Gruppe 40,9 Prozent der Identitätselemente auf die persönliche und 15,1 Prozent auf die relationale Identität entfielen. Zusammengenommen lagen damit 56 Prozent der Identitätselemente auf der zwischenmenschlichen Ebene.

Bemerkenswert ist jedoch, dass der Gesamtanteil der Identitätselemente auf der Intergruppenebene und der übergeordneten Ebene – also der sozialen Identität und der Identität geteilter Menschlichkeit – 44 Prozent betrug. Dies ist besonders angesichts des vorherrschenden Geistes der

modernen und neoliberalen Epoche auffällig. Werden rollenbezogene relationale Identitätselemente ebenfalls dieser Kategorie zugeordnet, steigt der Anteil auf ungefähr 60 Prozent.

Trotz der entfremdenden Wirkung von Urbanisierung und Modernisierung auf Alevit:innen und das Alevitentum (Ecevitoglu 2011) scheint das Identitätsrepertoire von Alevit:innen nicht vollständig von einem dominierenden Individualismus geprägt zu sein. Die Vorstellung beziehungsweise Idee der "Menschlichkeit" nimmt offenbar einen bedeutenden Platz innerhalb der Identitätskonstruktion ein.

### **(iii)**

Die Verwendung der Kategorie Menschlichkeit sowohl in den Selbstdefinitionen als auch in den Repräsentationen der Eigengruppe spiegelte sich in unterschiedlichen sprachlichen Formen innerhalb der subjektiven Identitätsrepertoires der Teilnehmenden wider.

Berücksichtigt man einerseits Identitätselemente auf der übergeordneten Ebene der Selbstkategorisierung - beispielsweise Aussagen wie "Ich bin ein Mensch", "Ich bin ein Freund aller Lebewesen" oder "Ich bin jemand, der Menschen nicht nach ihrer Sprache, Herkunft oder Nation beurteilt" -, entfielen darauf 9,6 Prozent der Angaben. Andererseits umfasste die Kategorie "Alevit:innen mit einer auf Menschlichkeit gegründeten Identität und ethischen Haltung" innerhalb der sozialen Repräsentationen der Eigengruppe 28,35 Prozent. Zu ihren Codes gehörten Bezeichnungen wie "nicht diskriminierend und friedlich", "humanistisch", "hilfsbereit", "tolerant" oder "allen Lebewesen gegenüber gleichermaßen zugewandt".

Diese Befunde machen deutlich, dass die Vorstellung von Menschlichkeit einen beträchtlichen Platz im alevitischen Identitätsrepertoire einnimmt. Einige Teilnehmende nannten zugleich ein subjektives Identitätselement und eine

Repräsentation der Eigengruppe, die beide auf geteilter Menschlichkeit beruhten.

Auch bei Personen, die sich selbst auf der übergeordneten Ebene nicht ausdrücklich anhand geteilter Menschlichkeit kategorisierten, trat die Vorstellung von Menschlichkeit in externalisierter Form hervor, sobald sie die eigene Gruppe, also Alevit:innen, beschrieben. Vereinfacht lässt sich sagen: Sowohl bei der Frage "Wer bist du?" als auch bei der Aufforderung, die eigene alevitische Gruppe zu beschreiben, trat geteilte Menschlichkeit regelmäßig in Erscheinung.

Die Aussage "Mein Kaaba ist der Mensch", der Gedanke, "die zweiundsiebzig Nationen mit demselben Blick zu betrachten", das Ideal des *İnsan-ı Kâmil*, die Vorstellung einer tugendhaften Gesellschaft beziehungsweise der *rıza şehri* und das breitere mündliche kulturelle Erbe zeigen, dass die Vorstellung der Menschlichkeit innerhalb der Glaubenstheosophie des Alevitentums eine besondere Stellung besitzt.

Ein wichtiges Ergebnis besteht jedoch darin, dass humanistische Glaubensvorstellungen, die mit der Idee der Menschlichkeit verbunden sind, nicht nur in alten Lehren der alevitischen Glaubenstheosophie verwurzelt sind. Sie treten auch unmittelbar in den subjektiven Identitätsrepertoires heute in Städten lebender Alevit:innen hervor, und zwar selbst innerhalb einer als heterogen zu betrachtenden Stichprobe.

Die Bindung von Alevit:innen an geteilte Menschlichkeit ausschließlich als glaubensbezogenes Phänomen zu deuten oder sie als angeborene Eigenschaft zu behandeln, die ihrem "Wesen", ihrer "Natur" oder ihrer "spirituellen Struktur" eingeschrieben sei, birgt die Gefahr einer essentialistischen Perspektive. Demgegenüber sind mehrere, einander nicht ausschließende Interpretationen geteilter Menschlichkeit als Bestandteil des alevitischen Identitätsrepertoires möglich.

Den statistischen Analyseergebnissen zufolge wird die

Zentralität von Identität auf der übergeordneten Ebene nicht durch die Motive Selbstwert, Wirksamkeit, Zugehörigkeit oder Besonderheit vorhergesagt, sondern durch Sinn und Kontinuität. Die auf geteilte Menschlichkeit bezogenen Selbstdefinitionen von Alevit:innen werden demnach durch Identitätsmotive geprägt, die Orientierung und Lebenssinn vermitteln sowie durch die Verbindung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein kollektives Gedächtnis herstellen.

In diesem Sinne ist die Vorstellung von Menschlichkeit, wie sie auch in der Idee der "Weltbürger:innenschaft" zum Ausdruck kommt, nicht lediglich Bestandteil eines öffentlichen Diskurses (McFarland et al. 2019). Sie bildet eine konkrete Dimension der Selbstkategorisierung und ein Beispiel motivierter Identitätskonstruktion (Vignoles et al. 2006).

Zu den deskriptiven Ergebnissen gehört, dass die Teilnehmenden häufiger Identitätselemente nannten, die auf geteilter Menschlichkeit beruhten, als solche, die sich unmittelbar auf die kollektive alevitische Identität bezogen. Zu den Letzteren gehörten etwa Aussagen wie "Ich bin Hubyar-Alevit:in", "Ich bin kurdische:r Alevit:in" oder "Ich stamme aus einer alevitischen Familie". Auch im Bereich der Eigengruppenrepräsentationen war die häufigste Kategorie "Alevit:innen mit einer auf Menschlichkeit beruhenden Identität und ethischen Haltung".

Vor dem Hintergrund kollektiver und historischer Erfahrungen der Viktimisierung, die ebenfalls in den Repräsentationen der Eigengruppe sichtbar wurden, kann die Tendenz von Alevit:innen, Gruppenidentitäten zurückzustellen und geteilte Menschlichkeit hervorzuheben, als eine "Strategie des Identitätsmanagements" interpretiert werden (Reicher et al. 2010).

Diese Interpretation stimmt mit Ertans Analyse alevitischer Politisierung überein. Danach halten Alevit:innen angesichts einer Geschichte von Massakern im Rahmen ihres

Existenzkampfes an universellen Werten und einem "Menschlichkeitsdiskurs" fest, etwa an Säkularismus und gleicher Bürger:innenschaft (Ertan 2017).

Das Alevitentum ist historisch eine Identität, die verborgen wurde und in unterschiedlichen Epochen verborgen werden musste. Obwohl die Teilnehmenden Elemente der Eigengruppenzugehörigkeit in ihren subjektiven Identitätsrepertoires nicht vermieden, weist die stärkere Sichtbarkeit geteilter Menschlichkeit darauf hin, dass sich diese gesellschaftshistorische Realität als Ausdruck kollektiver Viktimisierung bis in die Gegenwart fortsetzen kann.

Wie Aslan feststellt, ist es unter Bedingungen der Unterdrückung – einschließlich solcher, die als nekropolitische Gewalt bezeichnet werden können – nachvollziehbar, dass eine unterdrückte Gruppe zu beweisen versucht, keine Bedrohung für die Mehrheitsgesellschaft darzustellen, und nach gesellschaftlicher Legitimität strebt (Aslan 2015). In diesem Zusammenhang kann die Überwindung der sozialen Gegenüberstellung von alevitisch und sunnitisch beziehungsweise von "wir" und "sie" durch die "Bezugnahme auf ein gemeinsames Universum symbolischer Werte" – also durch die Verankerung in geteilter Menschlichkeit – als Strategie des Überlebens und der gesellschaftlichen Lesbarkeit verstanden werden (Deschamps 1982).

Die besondere Bedeutung geteilter Menschlichkeit kann auch als Neubewertung des theologischen Erbes des Alevitentums, der alevitischen Eigengruppenidentität und der Inhalte des kollektiven Gedächtnisses interpretiert werden. Die sozialen Repräsentationen des Alevitentums verweisen für alevitische Personen auf humanistische und kosmopolitische kulturelle Werte wie "den Menschen ins Zentrum stellen", "Liebe zu Menschen, Natur und allen Lebewesen", "an der Seite der Unterdrückten stehen", "soziale Gerechtigkeit" und Geschwisterlichkeit (Karlıdağ und Göregenli 2017).

Obwohl die Betonung geteilter Menschlichkeit nicht unmittelbar als Eigengruppenidentität erscheint, kann sie daher als eine Form der Selbstkategorisierung untersucht werden, die Spuren des theologischen und mündlichen kulturellen Erbes des Alevitentums trägt. Aus dieser Perspektive lässt sich argumentieren, dass die alevitische Identität einer übergeordneten Kategorisierung auf der Grundlage geteilter Menschlichkeit in bestimmter Hinsicht ihre eigene Prägung verleiht.

Die Betonung geteilter Menschlichkeit tritt im Identitätsrepertoire von Alevit:innen somit als mehrdimensionales Phänomen hervor, das sozial-motivationale, strategische und theosophisch-kulturelle Ebenen umfasst. Aus einer ganzheitlichen Perspektive könnte sich diese Orientierung, die zunächst als Strategie des Identitätsmanagements gegenüber kollektiver Viktimisierung entstanden ist, im Laufe der Zeit zu einer verinnerlichten und motivational getragenen Form von Identität entwickelt haben. Sie könnte sich damit in eine Selbstvorstellung verwandelt haben, die durch das theologische und mündliche kulturelle Erbe des Alevitentums genährt wird.

#### **(iv)**

Einige Studienergebnisse bestätigen, dass die Vorstellung des Alevitentums als einer homogenen und monolithischen Identität unzutreffend ist. Die Häufigkeit, mit der alevitische Teilnehmende Identitätselemente der geteilten Menschlichkeit, der sozialen Identität sowie der persönlichen und relationalen Identität verwendeten, unterschied sich nach den Variablen "ethnische Identität" und "Muttersprache".

In sämtlichen Kategorien ethnischer Identität mit Ausnahme kurdischer Alevit:innen lagen mehr als 50 Prozent der genannten Identitätselemente auf der zwischenmenschlichen Ebene. Bei kurdisch-alevitischen Teilnehmenden betrug dieser Anteil dagegen 43,5 Prozent und lag somit unter 50

Prozent. Ein ähnliches Ergebnis zeigte sich in der Analyse der Muttersprachen Kurdisch und Zazakî, die sich dadurch von den übrigen Kategorien unterschieden.

Im Rahmen der Intersektionalität von Identität bedeutet die gleichzeitige Zugehörigkeit zur kurdischen und alevitischen Gruppe innerhalb von Machtverhältnissen einen "stärker benachteiligten Status", selbst innerhalb der bereits statusniedrigen alevitischen sozialen Gruppe. Güler-Selvi bezeichnet diesen Status als "Mehrfachminderheit" (Güler-Selvi 2019).

Es erscheint plausibel, dass die Zugehörigkeit zu einer unterdrückten Minderheit ein gemeinschaftlich-kollektivistisches Selbstverständnis stärkt, das angesichts von Konflikt und Diskriminierung friedliches Zusammenleben und Solidarität fördert (Deschamps 1982; Staerklé et al. 2011). Selbstkategorisierung auf der Grundlage geteilter Menschlichkeit ist zwar bei den alevitischen Teilnehmenden insgesamt nachvollziehbar. Ihre stärkere Ausprägung unter kurdischen Alevit:innen erhält jedoch angesichts dieses Status als Mehrfachminderheit eine besondere Bedeutung.

Dieser vergleichende Rahmen wurde in der Studie ausschließlich im Hinblick auf ethnische Identität und Muttersprache untersucht. Die intersektionale Perspektive sollte jedoch um weitere Dimensionen wie Geschlecht und sexuelle Orientierung erweitert werden (z. B. Akkaya 2015; Yıldırım 2023).

#### **(v)**

Alevitische Identität und Prozesse der Selbstkategorisierung entstehen nicht in einem gesellschaftlichen Vakuum. So prägen insbesondere aus der Struktur und den Merkmalen der abrahamitischen Religionen – vor allem des Islams – abgeleitete Unterscheidungen und Vergleiche mit sunnitisch-islamischen Auffassungen die sozialen Repräsentationen des Alevitentums deutlich (Karlıdağ und

Göregenli 2017).

Die fünf Kategorien, die in der vorliegenden Studie aus den sozialen Repräsentationen der Eigengruppe hervorgingen, spiegeln nicht nur die Beziehung alevitischer sozialer Akteur:innen zur Vorstellung von Menschlichkeit und zu gemeinsamen kosmopolitischen Sichtweisen wider. Sie umfassen zugleich geteilte Perspektiven auf den soziokulturellen Hintergrund – etwa “aufgeklärt und weltoffen sein” –, auf den gesellschaftlichen Status und politisches Engagement – etwa “Menschenrechte unterstützen und an der Seite der Unterdrückten stehen” –, auf persönliche Eigenschaften – etwa “freundlich sein” – sowie auf religiöse Praktiken und Merkmale, beispielsweise “ein *Cemevi* statt einer Moschee besuchen”.

Unter diesen Repräsentationskategorien sind insbesondere Codierungen zu kollektiven und historischen Viktimisierungserfahrungen, zur Vielfalt politischer Orientierungen und zu eigengruppenbegünstigenden Hervorhebungen bemerkenswert. Obwohl der Grundton der Bewertungen innerhalb der sozialen Repräsentationen der Eigengruppe insgesamt positiver als durchschnittlich ausfiel, fanden sich auch negativ konnotierte und selbstkritische Assoziationen. Dazu gehörten etwa Status-quo-Orientierung, Degeneration und Entfremdung, Fragmentierung sowie schwache Solidaritätsbeziehungen.

Die in diesen Repräsentationen der Eigengruppe ausgedrückten gemeinsamen Werte, Vorstellungen und Praktiken bieten somit aufschlussreiche Einblicke in die Inhalte des alevitischen Identitätsrepertoires.

## **Schluss**

Angesichts der essentialistischen und reduktionistischen Risiken, die Versuchen zur Definition alevitischer Identität innewohnen, ist es wichtig, auf ihre vielstimmigen, kontextbezogenen und subjektiven Dimensionen aufmerksam zu machen. Statt alevitische Identität als eine statische,

homogene und monolithische Struktur zu definieren, wurde hier das Konzept des "Identitätsrepertoires" vorgeschlagen. Es bietet einen prozess- und inhaltsorientierten Rahmen zur Interpretation und zum Verständnis von Identität.

Innerhalb dieses Rahmens wurde anhand eines Beispiels aus der empirischen Forschung und eines auf "Stimme geben" ausgerichteten Ansatzes untersucht, wie alevitische Personen ihre Identitäten konstruieren (Karlidağ und Kuşdil 2021; Karlidağ und Kuşdil 2025). Das alevitische Identitätsrepertoire wurde dabei aus verschiedenen Perspektiven betrachtet:

die Diskrepanz zwischen theoretischen Erwartungen und gesellschaftlichen Alltagsrealitäten,  
ein nicht ausschließlich individualistisch geprägtes Identitätsrepertoire,  
Bedeutung und Funktion geteilter Menschlichkeit,  
die Notwendigkeit einer intersektionalen Perspektive, insbesondere hinsichtlich ethnischer Identität und Muttersprache,  
gemeinsame Werte, Vorstellungen und Praktiken, die sich in vielfältigen Eigengruppenrepräsentationen zwischen kollektiver Viktimisierung und selbstkritischen Bedeutungen widerspiegeln.

Geteilte Menschlichkeit tritt als ein besonders bemerkenswertes Phänomen im Identitätsrepertoire von Alevit:innen hervor. Sie wurde hier anhand der Konzepte motivierter Identitätskonstruktion, der Strategien des Identitätsmanagements und einer Selbstkategorisierung erläutert, die Spuren des theologischen und mündlichen kulturellen Erbes des Alevitentums trägt.

Die Vorstellung der Menschlichkeit kann innerhalb der Sozial- und Politischen Psychologie selbstverständlich auch aus anderen theoretischen Perspektiven untersucht werden (siehe McFarland et al. 2019). Im hier vorgestellten Beispiel empirischer Forschung wurde geteilte Menschlichkeit vor allem auf der Grundlage des Sozialen-Identitäts-Ansatzes

und der Theorie sozialer Repräsentationen analysiert. Dabei wurde auf generalisierend-positivistische Aussagen verzichtet und der Dialog mit der Forschung zum Alevitentum aufrechterhalten.

Über sozial-motivationale Erklärungen anhand der Begriffe "Sinn" und "Kontinuität" hinaus erscheint es sinnvoll, sowohl die zugrunde liegenden Dynamiken als auch die Folgen geteilter Menschlichkeit im Zusammenhang mit Alevit:innen weiter zu untersuchen. Dies betrifft insbesondere Themen wie kollektive emotionale Orientierungen, kollektives Wohlbefinden und kollektives Handeln. Auf diese Weise lassen sich Wege entwickeln, das alevitische Identitätsrepertoire jenseits äußerer und reduktionistischer Definitionen zu interpretieren und zu verstehen.

## **Endnoten**

[1] Der Begriff des Repertoires kann in unterschiedlichen theoretischen Ansätzen metaphorisch verwendet werden, die vom symbolischen Interaktionismus bis zur diskursiven sowie Sozialen und Politischen Psychologie reichen. Beispiele hierfür sind Verhaltensrepertoires, Repertoires kollektiven Handelns, Interpretationsrepertoires und sozialpsychologische Repertoires.

[2] Im Rahmen der Befragung lasen 142 Teilnehmende eine standardisierte Anweisung zur Frage "Wer sind Sie?" und formulierten jeweils acht Aussagen zur Beschreibung ihrer eigenen Person. Auf diese Weise wurden insgesamt 1.136 Identitätselemente erhoben. Jede dieser Aussagen wurde einzeln hinsichtlich ihrer Identitätszentralität und der zugrunde liegenden Identitätsmotive bewertet und gemessen. Im Abschnitt zu den sozialen Repräsentationen formulierte jede teilnehmende Person vier sprachliche Assoziationen zur alevitischen Eigengruppe. Aufgrund der Besonderheiten qualitativer Datenanalyse konnten einige Aussagen mehreren Kategorien zugeordnet werden. Daher wurden 20 Assoziationen mehrfach codiert, sodass insgesamt 589 Codierungen entstanden. Die in den

folgenden Abschnitten des Textes genannten Prozentwerte beziehen sich auf diese Gesamtzahlen.

### **Quellenangaben und weiterführende Literatur**

Akkaya, Gülfer. 2015. *Sır İçinde Sır Olanlar: Alevi Kadınlar*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

Aslan, Seçil. 2015. "İktidarın Sınırlarında Aleviliği Anla(t)mak." *Birikim* 309-310: 70-79.

Aydın, Suavi. 2017. "The Emergence of Alevism as an Ethno-Religious Identity." *National Identities* 20 (1): 1-21. <https://doi.org/10.1080/14608944.2016.1244521>

Breakwell, Glynis M. 1993. "Social Representations and Social Identity." *Papers on Social Representations* 2 (3): 198-217.

Deschamps, Jean-Claude. 1982. "Social Identity and Relations of Power between Groups." *İçinde Social Identity and Intergroup Relations*, der. Henri Tajfel, 85-98. Cambridge: Cambridge University Press / Maison des Sciences de l'Homme.

Ecevitoğlu, Pınar. 2011. "Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66 (3): 137-156. [https://doi.org/10.1501/SBFder\\_0000002218](https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002218)

Elejabarrieta, Fran. 1994. "Social Positioning: A Way to Link Social Identity and Social Representations." *Social Science Information* 33 (2): 241-253. <https://doi.org/10.1177/053901894033002006>

Ertan, Mehmet. 2017. *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkânları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Güler-Selvi, Sabır. 2019. *Ötekinin Ötekisi: Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Alevi Kürtlüğün İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gültekin, Ahmet Kerim ve Uğur Yeşiltepe. 2015. "Dersimli Alevilerin Makus Talihi mi? Dersim (Alevileri) İçin Yeni Fırsatlar mı?" *Birikim* 309-310: 108-119.

Howarth, Caroline. 2002. "Identity in Whose Eyes? The Role of Representations in Identity Construction." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 32 (2): 145-162. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00181>

Karlıdağ, Sercan. 2019a. "Aleviliği Tanımlamak, Belirsizlik ve 2000'li Yıllar Üzerine." *Onto Psikoloji Dergisi* 16: 27-35.

Karlıdağ, Sercan. 2019b. "Kimlik Üzerine Sosyal Psikolojik Açıklama ve Kritikler." *Eğitim Bilim Toplum* 17 (65): 33-56.

Karlıdağ, Sercan ve M. Ersin Kuşdil. 2021. "Kentsel Hayattaki Alevilerin Kimlik Repertuarı." *Journal of Alevism-Bektashism Studies* 23: 43-80. <https://doi.org/10.24082/2021.abked.288>

Karlıdağ, Sercan ve M. Ersin Kuşdil. 2025. "Paylaşılan İnsanlık Kimliği Merkezdeyken: Alevilerde Benlik Sınıflandırması ve Kimlik Motivasyonları." *Türk Psikoloji Dergisi* 40 (95): 46-67. <https://doi.org/10.31828/turkpsikoloji.1656788>

Karlıdağ, Sercan ve Melek Göregenli. 2017. "Aleviliğin Sosyal Temsilleri." İçinde *I. Sosyal Psikoloji Kongresi Bildiri Özetleri*, der. Doğan Kökdemir ve Zuhal Yeniçeri, 328-339. Ankara: Başkent Üniversitesi.

Kuhn, Manford H. ve Thomas S. McPartland. 1954. "An Empirical Investigation of Self-Attitudes." *American Sociological Review* 19 (1): 68-76. <https://doi.org/10.2307/2088175>

Lo Monaco, Grégory, Anthony Piermattéo, Patrick Rateau ve Jean-Louis Tavani. 2017. "Methods for Studying the Structure of Social Representations." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 47 (3): 306-331. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12124>

McFarland, Sam, Justin Hackett, Katarzyna Hamer, Iva Katzarska-Miller, Anna Malsch, Gerhard Reese ve Stephen Reysen. 2019. "Global Human Identification and Citizenship." *Political Psychology* 40 (S1): 141-171. <https://doi.org/10.1111/pops.12572>

Moscovici, Serge. 1988. "Notes Towards a Description of Social Representations." *European Journal of Social Psychology* 18 (3): 211-250. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420180303>

Reicher, Stephen, Russell Spears ve S. Alexander Haslam. 2010. "The Social Identity Approach in Social Psychology." İçinde *The SAGE Handbook of Identities*, der. Margaret Wetherell ve Chandra Talpade Mohanty, 45-62. London: Sage.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 2020. *Madun Konuşabilir mi?* Çev. Emre Koyuncu. Ankara: Dipnot Yayınları. (Özgün eser 1999).

Staerklé, Christian, Alain Clémence ve Dario Spini. 2011. "Social Representations: A Normative and Dynamic Intergroup Approach." *Political Psychology* 32 (5): 759-768. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2011.00839.x>

Tol, Ulaş. 2016. *Kentsel Alevilik ve Alevi Gençlerin Kimlik Arayışları*. İstanbul: PODEM.

van Bruinessen, Martin. 1996. "Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey." *Middle East Report* 200: 7-10. <https://doi.org/10.2307/3013260>

Vignoles, Vivian L., Camillo Regalia, Claudia Manzi, Jen Golledge ve Eugenia Scabini. 2006. "Beyond Self-Esteem." *Journal of Personality and Social Psychology* 90 (2): 308-333. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.90.2.308>

Vignoles, Vivian L., Seth J. Schwartz ve Koen Luyckx. 2011. "Introduction: Toward an Integrative View of Identity." İçinde *Handbook of Identity Theory and Research*, der. Seth

J. Schwartz, Koen Luyckx ve Vivian L. Vignoles, 1-27. New York: Springer.[https://doi.org/10.1007/978-1-4419-7988-9\\_1](https://doi.org/10.1007/978-1-4419-7988-9_1)

Yalçinkaya, Ayhan. 2005. *Pas: Foucault'tan Agamben'e Sivilleşmiş İktidar ve Gelenek*. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Yıldırım, Ali. 2023. "Bu 'Yolda' Kimlerle Nasıl Bir Gelecek? Mücadelenin Kuir Halleri." *İçinde Aleviler: Din, Beden, Cinsiyet - Neşeden Kedere*, der. Çilem Küçükkeleş ve Ayhan Yalçinkaya, 135-144. Ankara: Dipnot Yayınları.

Zadeh, Sophie. 2017. "The Implications of Dialogicality for 'Giving Voice' in Social Representations Research." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 47 (3): 263-278.<https://doi.org/10.1111/jtsb.12136>

Zavalloni, Marisa. 1973. "Social Identity: Perspectives and Prospects." *Social Science Information* 12 (3): 65-91.<https://doi.org/10.1177/053901847301200304>