



## Bokmeldinger

*Tracing the Jerusalem Code, Volume. 2: The Chosen People. Christian Cultures in Early Modern Scandinavia (1536–ca. 1750)*. Eivor Andersen Oftestad og Joar Haga (red.) De Gruyter 2021. 526 sider.

Anmeldt av Gina Dahl

*Tracing the Jerusalem Code: Christian Cultures in Scandinavia*, er et tidligere NFR-støttet forskningsprosjekt (2017–2020) med Kristin M. Bliksrud Aavitsland som prosjektleder og MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn som forskningsansvarlig enhet. Selve prosjektet har resultert i tre antologier som alle sporer resepsjonen av Jerusalem og Det hellige land innenfor blant annet religiøse og politiske kulturer, hovedsakelig i Danmark, Norge og Sverige.

Mens første bind tok for seg middelalderen, dekker andre bind tiden fra reformasjonen (1536–1537 i Danmark-Norge og 1527–1600 i Sverige) og frem til ca. 1750. Etter dette endret opplysningstanker og deretter romantikken måtene Jerusalem ble forstått på. Som konsept utgjør Jerusalem i denne fremstillingen både en konkret geografisk og en symbolsk-metaforisk størrelse – definert i form av en såkalt narrativ «Jerusalem-kode» med utstrekning i både tid og rom.

Etter reformasjonen ble ikke lenger det fysiske Jerusalem tolket som en replika av det himmelske Jerusalem. Dette gjaldt også for det etterreformatoriske tankegodset i Skandinavia. Protestantisk legitimering ble nå basert på rettferdiggjørelse ved tro i stedet for en fysisk overføring av hellig autoritet. Jerusalem fortsatte imidlertid å bli benyttet til å legitimere luthersk identitet både som historisk sted og som konsept, en spennvidde bind to av *Tracing the Jerusalem Code* belyser.

Selve boken består av en introduksjonsdel og fire hoveddeler. I introduksjonsdelen gir kapittel 1, skrevet av Eivor Andersen Oftestad, en oversikt over bokens innhold samt en synopsis av endringen av Jerusalem-narrativet etter reformasjonen. I kapittel 2 analyserer Volker Leppin reformasjonsteologiske endringer i begrepet «People of God»; det var protestantene som nå hadde overtatt rollen som Guds folk. I kapittel 3 presenterer Beatrice Groves hvordan protestantene i sin søken etter legitimerende røtter tolket ødeleggelsen av tempelet (Jerusalem i år 70) på en mer empatisk måte enn tidligere. I kapittel 4 presenterer Thomas Kaufmann jødernes rolle sett gjennom post-reformatoriske briller; nå ble jødernes lidelseshistorie tolket som et symbol på Guds vrede.

Hovedtemaet for bokens første del er koblingen mellom Jerusalem og legitimeringen av politisk autoritet. I kapittel 5 analyserer Arne Bugge Amundsen kroningen av Christian III, og viser hvordan de rituelle referansene til Bibelen demonstrerte at den nye sosiale og kulturelle ordenen var villet av Gud. I kapittel 6 diskuterer Sivert Angel den retoriske bruken av Jerusalem i sørgetalen skrevet ved Christian III's bortgang. Også dette kapitlet tar for seg bruken av konseptet Jerusalem som en politisk legitimerende strategi. I kapittel 7 diskuterer Nils Ekedahl legitimeringsstrategier når det gjelder byggingen av nasjonal identitet i 1600- og 1700-tallets Sverige. I kapittel 8 viser Martin Berntson hvordan for eksempel gamlestamentariske ledere ble typologier som tidligmoderne svenske konger spilte på.

I del to av *Tracing the Jerusalem Code* diskuteres mer spesifikt temaet hellig rom (for eksempel by, land). I kapittel 9 diskuterer Martin Schwarz Lausten hvordan de danske kongene Christian II og Christian III anså Wittenberg som den hellige, autoritative byen i stedet for Jerusalem eller Roma. Nå avdøde Erling Sandmo undersøker i kapittel 10 transformasjonen av en ikke-lineær hellig geografi når han diskuterer tidligmoderne kartografi. I kapittel 11 undersøker Janus Møller Jensen motivene til danske adelige som besøkte det fysiske Jerusalem etter reformasjonen. Gjennom analyser av blant annet reiseskildringer, viser han hvordan elementer fra middelalderske korstog fortsatte å være en del av det ideologiske, tidligmoderne tankegodset.

Del 3 av boken har som hovedtema Jerusalems og «de utvalgte» stilling innenfor frelseshistorien. I kapittel 12 undersøker Eivor Andersen Oftestad ni danske prekenere forfattet for tiende søndag etter trinitatis (treenighetssøndagen) 1515–1762. Gjennom disse prekenene viser hun hvordan geistlige tilpasset fortellinger om Jerusalem til nye situasjoner og kontekster. I kapittel 13 presenterer Oftestad også Christen Staffensen Bangs beskrivelse av Christiania fra 1651, en beskrivelse som blant annet spilte på ideer om det himmelske Jerusalem. I kapittel 14 presenterer Arne Bugge Amundsen Christen Staffensen Bang og Niels Svendsen Chronichs ulike syn på forholdet mellom Christiania og Jerusalem; for Chronich var Jerusalem Babel, mens det sanne Jerusalem var å finne som et indre landskap i hjertet. I kapittel 15 diskuterer Marius Timmann Mjaaland blant annet Luthers apokalyptiske ideer rundt ødeleggelsen av Jerusalem, mens Otfried Czaika i kapittel 16 analyserer en svensk boksamling som inneholder sanger om Roma som den uhellige antikrist.

Del 4 handler hovedsakelig om internaliseringen av den såkalte «Jerusalem-koden». I kapittel 17 undersøker Martin Wangsgaard Jürgensen endringen i kunst og kirkeinteriør ved overgangen fra en middelalderstil til en evangelisk ramme, samt den vedvarende viktigheten av Jerusalem og Salomos tempel. I kapittel 18 gjør Eystein M. Andersen rede for Trondheims barokke byplan av 1681, og analyserer på hvilke måter den urbane profetien om et himmelsk Jerusalem ble integrert i denne. I kapittel 19 analyserer Joar Haga Thomas Kingos arbeid og Jerusalem-representasjoner innenfor luthersk salmedikting. I kapittel 20 fokuserer Beate Agnes Schmidt på Wolffenbüttel-komponisten Michael Praetorius og hans visjon om en ny og himmelsk Jerusalem-lyd, samt den kulturelle utvekslingen som fant sted mellom Tyskland og Danmark på begynnelsen av 1600-tallet. I kapittel 21 diskuterer Joar Haga et nytt Jerusalem i Trankebar, og pietistiske bestrebelser når det gjaldt å realisere et Guds rike på jorden. I kapittel 22 presenterer Walter Sparr den tyske teologen Johan Valentin Andraes utopiske versjon (presentert i *Christianopolis* fra 1619) av et kristent samfunn. Verket hadde innflytelse på skandinavisk tankegods i tiden som fulgte.

Bind 1 av *Tracing the Jerusalem Code* ble anmeldt av Anne Stensvold i *DIN – tidsskrift for religion og kultur* nr. 2/2022, s. 171–173. Her skriver Stensvold at hun sjelden har lest «en redigert bok hvor kvaliteten på bidragene er så jevnt god». Jeg mener at en slik vurdering også gjelder «trilogiens» bind to. Bidragene er alle baserte på et både spennende og svært godt gjennomarbeidet kildemateriale. Materialet som presenteres i denne antologien favner også meget bredt, noe som betyr at alle artiklene nødvendigvis tar opp langt flere emner enn det som kan løftes frem i en kort bokmelding. Og, selv om noen av temaene som diskuteres allerede er delvis kjente for et lesende publikum, slik som for eksempel Bangs Christiania-betraktninger, så er andre langt mindre kjente. Dette gjelder for eksempel artikkelen om Andrae, hvis betydning for blant annet norsk tankegods nok kan sies å være underkommunisert historisk sett; Andrae var for eksempel en svært utbredt forfatter blant tidligmoderne teologer i Norge.

Den mangslungne bruken av konseptet Jerusalem som løftes frem i denne antologien, bidrar også til å forklare flere av de viktige samfunnsendringene som fant sted i det etterreformatoriske Skandinavia. Dette gjelder blant annet gamle tradisjoner som fikk nytt meningsinnhold, som for eksempel kroningen av statsoverhoder, eller arenaer hvor forestillinger om Jerusalem fikk nye bruksområder. Et eksempel på dette siste er integreringen av visjoner om et himmelsk Jerusalem i byplanen for Trondheim (1681).

Anne Stensvold understreker i sin anmeldelse (i forrige nummer av *DIN*, red. anm.) at *Tracing the Jerusalem Code* fyller et tomrom i vår hjemlige sfære. Dette er jeg enig i. Det er likevel å håpe at temaet nå ikke tenkes uttømt, men at boken i stedet legger et solid grunnlag for videre studier på emnet. En rekke andre tema kunne med glede også vært utdypet i fremtiden. Selv om kirkebygg nevnes eksplisitt i kapittel 17 (Jürgensen), kunne for eksempel kirkeinnvielsestradisjoner også vært eslet et eget studium. Blant annet ble nesten alltid 1. Kongebok kapittel 8, som omhandlet tempelinnvielsen i Jerusalem, brukt som skriftsted under kirkeinnvielser i tidligmoderne Danmark-Norge. Å undersøke Jerusalems rolle i det sterkt økende tilfanget av 1700-tallets reiselitteratur,

hadde også vært kjærkomment. Som den foreligger, er likevel denne bok to i *Tracing the Jerusalem Code* både et svært godt gjennomført prosjekt og meget spennende og lærerik lesning. Den vil også være av interesse for mange langt utenfor de rent religionsinteresserte, da verket tangerer både kulturell, sosial og politisk historie bredt over.

Cora Alexa Døving (red.), *Jødisk: Identitet, praksis og minnekultur*, Oslo: Universitetsforlaget (338 sider)

Anmeldt av Kristoffer Løkken Økland

For de som forsker på minoritetsidentitet og særlig jødisk identitet i Norge, er boken *Jødisk – Identitet, praksis og minnekultur* (red. Cora Alexa Døving), svært etterlengtet. Døving fremhever selv at «[d]et finnes få studier av jødisk liv i samtidens Norge – og det i en tid da mengden faglitteratur om minoriteter, identitet og mangfold lenge har vært i vekst» (Døving, 2022, s. 9). Denne boken fyller noe av tomrommet.

Boken viser resultatene av prosjektet *Negotiating Jewish Identity – Jewish life in 21<sup>st</sup> Century Norway*, finansiert av Norges forskningsråd, og i regi av Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter (HL-senteret). Med boken ønsker redaktøren og bidragsyterne å belyse «hvordan jødisk identitet og tilhørighet videreføres og gjenskapes i et samfunn der det finnes få jøder, men der jødisk identitet aktualiseres og (re)forhandles i mange og ulike sammenhenger: i relasjon til storsamfunnet, i interne diskurser, i relasjon til religiøs ortodoksi – og i minnekulturen etter holocaust». Det lykkes antologien med. De som søker et enkelt svar på hva jødisk identitet er, vil likevel lete forgjeves. Leseren vil sitte igjen med et inntrykk av at jødisk identitet er så mangt – og det er bokens mål.

En av Døvings målsetninger er å si noe om hva som karakteriserer jødisk identitet i vid forstand. At det finnes et mangfold av jødiske identiteter, er et av bokens hovedpoeng. Flere av bidragene viser at jødisk identitet i stor grad handler om hvordan den enkelte velger å leve som jøde. Vil de videreføre den rituelle omskjæringen av guttebarn, *brit mila* (Stene, kapittel 1)? Vil de følge koscher-reglene strengt eller følge «trønderkoscher» (Høeg, kapittel 6)? Vil de fylle sin jødiske identitet med mening uavhengig av de etablerte jødiske menighetene, men knyttet til transnasjonale nettverk og fellesskaper (Thorleifsson, kapittel 2)? Skal staten Israel utgjøre en viktig identitetsmarkør for deres jødiske identitet (Thorleifsson, kapittel 2; Banik, kapittel 5)?

Et av bokens andre hovedpoeng er at Det Mosaiske Trossamfunds (DMT) ortodoksi, jødisk historie, kultur, tradisjoner, skikker og praksiser setter rammene om jøders individualiserte identitetsarbeid. Rammene tilbyr symbolske ressurser som den enkelte kan bruke til å sammensette sin jødiske identitet (Høeg, kapittel 6). Men studiene viser også at rammene er under press som følge av endringer i menighetenes medlemssammensetning og deres innstilling til hva menigheten skal representere og stå for. Flere av bidragene viser at mange norske jøder tilhører menighetene og jødedommen. Mange støtter menigheten og dens arbeid i å bevare jødisk identitet og liv i Norge, men menigheten, det religiøse livet i menigheten, og gudstroen fyller lite av hverdagen deres. De ser menighetene som sosiale møteplasser og jødisk-kulturelle arenaer. Flere forholder seg også kritisk til de ortodokse rammene om jødisk liv, som særlig finnes i DMT. Mange er kritiske til ortodokse forskrifter om at menn og kvinner ikke kan sitte sammen i menigheten, at kvinner ikke kan delta i gudstjenesten på likefot med menn (Haaland, kapittel 7) og at ikke-jødiske partnere til menighetens medlemmer ikke kan begraves på den jødiske gravplassen (Banik, kapittel 5). Noen føler seg også ekskludert og utilstrekkelig i møtet med den jødiske ortodoksien og hvem denne regner som jøder (de som er født av jødisk mor eller som har konvertert til jødedom) (Thorleifsson, kapittel 2; Banik, kapittel 5). Ulike bidrag viser likevel at menighetene også tilpasser seg de mer liberale og reformerte strømningene blant medlemmene, samtidig med at de (særlig DMT) forsøker å bevare rammene for ortodokst jødisk liv og jødisk liv generelt (Banik & Høeg, kapittel 4; Banik, kapittel 5; Høeg, kapittel 6; Haaland, kapittel 7).

Et tredje poeng er at holocaust og antisemittisme stadig spiller en rolle i jødisk liv. Besteforeldres fortellinger om holocaust bidrar til å forme barnebarns jødiske identitet, samt til å innlemme dem i et jødisk minnefellesskap. Barnebarn mener at det er viktig å bli innlemmet i dette fellesskapet, men flere ønsker likevel ikke at holocaust skal ta for stor plass i jødisk liv og identitet (Degnæs, kapittel 8). Dessuten forhandles jøders identitet, særlig deres norskhet, i lys av majoritetssamfunnets minne om og samtale om holocaust og nordmenns rolle i både

redningen og deportasjonen av norske jøder under andre verdenskrig. De norske snublesteinene innlemmer fortellingen om de jødiske ofrene i norsk historiefortelling og -bevissthet (Degnæs og Lenz, kapittel 9). Samtidig viser jødernes deltagelse i debatten rundt Marthe Michelets bok «Hva visste hjemmefronten?», at fortidens stillhet er over, og at de nå kan uttale seg kritisk om den norske majoritetsbefolkningen, herunder jødernes redningsmenn, på like fot med majoritetsbefolkningen, uten å risikere at deres norskhet dermed betviles av storsamfunnet (Døving og Lenz, kapittel 10). Videre forhandles betydningen av jødernes status som minoritet i det norske samfunnet. Ved å sammenligne seg stadig mer med norske muslimer har jødene gått fra å være en minoritet karakterisert av sin særegenhet, til å bli én minoritet blant flere (Døving, kapittel 3).

Et av bokens kanskje uhensiktsmessige grep, er at den begynner og slutter med å tematisere holocaust og antisemittisme. Etter at Døving har pekt på den manglende faglitteraturen om jødisk liv i Norge er bokens andre setning: «Har tyngden av holocaust gjort den jødiske minoriteten usynlig i andre sammenhenger?», mens bokens siste del handler om betydningen av holocaust i jødisk liv. Foredraget for lanseringen av boken het også: «Jødiske identiteter i skyggen av holocaust». Leseren kan derfor innledningsvis få inntrykket av at holocaust og antisemittisme karakteriserer dagens relasjon mellom jøder og storsamfunnet, interne relasjoner i menigheten, og er definerende for jødisk identitet. Men er det tilfellet? Holocaust er utvilsomt en vesentlig del av jødisk identitet – det kommer frem i flere av antologiens kapitler – men bidragene får også frem at særlig unge jøder ikke ønsker at holocaust skal overskygge alle aspekter ved deres liv og identitet. Betydning av holocaust for jødisk liv må unektelig tematiseres i boken. Det gjør den også på en god måte ved å avdekke de mangfoldige måtene jøder forholder seg til holocaust på i sine liv. Boken tydeliggjør likevel også at jødisk liv og identitet karakteriseres av mye annet enn antisemittisme og holocaust, aspekter ved jødisk liv som har vært lite belyst i tidligere forskning om norsk-jødisk identitet. Derfor setter bokens innledning og avslutning kanskje en litt misvisende ramme om studien av jødisk iden-



titet, en ramme som kan gi leseren et feilaktig inntrykk av hva som karakteriserer jødisk identitet i samtidens Norge.

Paradoksalt nok savner jeg likevel et bidrag om jøders erfaringer med antisemittisme. I innledningen til bokens første del fremhever Døving diskrepansen mellom at antisemittiske holdninger blir mindre utbredt i samfunnet samtidig med at jøder opplever at antisemittismen i samfunnet øker. Men boken gjenopptar ikke temaet. Døving og Moes rapport fra 2014 behandler jøders erfaringer med antisemittisme, så fenomenet er ikke oversett, men i antologien som behandler så mange andre aspekter ved jødisk liv og identitet, kan man som leser likevel savne et bidrag om disse erfaringene.

Boken vil uansett være interessant og spennende lesning for de som vil lære om norske jøders liv og hverdag, eller som vil orientere seg i eksisterende forskning om jødisk identitet og liv. Den er godt skrevet, og bidragsyterne tar hensyn til lesere som er lite kjent med faguttrykk, jødiske høytider, tradisjoner og skikker, ved å løpende forklare begreper som kan være ukjente for leseren. Boken egner seg derfor godt som en introduksjonsbok om jødisk liv og identitet i Norge. Med sin grundige og lett tilgjengelige gjennomgang av aspekter ved jødisk liv og identitet, kan deler av boken fungere godt som innføringspensum i jødiske liv i Norge i dag, for religionsvitenskapelige studenter og for studenter i lærer- og lektorutdanningen med spesialisering i KRLE og Religion. I sin helhet er Døvings bok og de individuelle kapitlene, svært viktige bidrag til forståelsen av norske jøders identitetskonstruksjon og -forhandling, som fagfeltet vil ha stor nytte av i videre forskning om norsk-jødisk identitet.

Vindheim, Jan Bojer, 2022. *Påfuglengelens folk: Jesidienes historie, religion og politikk*. Kolofon: Trondheim. 197 s.

Anmeldt av Knut S. Vikør

Frå å vere ei av verdas minst kjente religiøse grupper, steig yezidiane fram i rampelyset etter den grufulle undertrykkinga frå IS i 2014–2015. Men det er fortsatt lite kunnskap om kva denne kurdiske gruppa står for religiøst og historia deira. Forfattar og MDG-politikar Jan Bojer Vindheim har i mange år interessert seg for kurdarane, og har tidlegare gitt ut bøker om historia deira. Nå har han, ut frå mange besøk i regionen, gitt ut ei grei og interessant oversikt over yezidismen og yezidiane.

Noe av grunnen til at yezidismen er ein så mystisk religion, er at den manglar etablerte heilage skrifter, og at dei muntlige religiøse tekstene har vore haldne hemmelige for utanforståande. Nå har dei religiøse leiarane tillatt publisering av noen songar og tekster, og Vindheim gjengir i norsk omsetting (frå engelsk) ein del av dei. Desse illustrerer noen av religionens grunnleggande idear, men også at desse kan vere vage og meir poetiske enn teologiske. Vindheim seier også at religionen er meir å oppfatte som ein *identitet* enn ei *tru*: Yezidismen er definert ut frå yezidiane.

Han avviser at det er ein dualistisk religion, sidan den ikkje ser materien som vond mot det åndelige gode. Men dei har ei todeling, mellom ein skapargud *Xwedé* som trekt seg tilbake, og sju englar som har fått ansvar for skaparverket. Den fremste av dei er *Malik Tāwūs*, påfuglengelen, som er sentrum for tilbedinga og derfor ofte blir oppfatta som deira guddom.

I realiteten er det altså rituala og seremoniane som er sentrum for yezidianes religion. Dei har sentrum i byen Lalish i irakisk Kurdistan, rundt grava til den syriske sufien ‘Adī b. Musāfir (d. 1162). Yezidismen vaks såleis ut frå sunni-islamisk sufisme, men vart alt på 1300-talet rekna som heterodoks av teologen Ibn Taymīya, som slik stadfestar at dei alt da var kjent under namnet *yazīdīya*. Kva band namnet har til den andre umayyade-kalifen Yazīd b. Mu‘āwiya (d. 690) er uklart; yezidiane sjøl

føretrekk namnet *ezīdī*, frå den mytiske Sultan Ezi eller Ezid, men samtidig ærar dei også den historiske kalif Yazīd, som dei meiner gjorde opprør mot sin sunni-muslimske far.

Arven frå sufismen er openbar, både i språkbruk og organisering, sjøl om følgjarane (*murid*) og lærarane (*pir*) her er blitt til to endogame klanar: berre ein frå *pir*-slekt kan gifte seg med ein *pir*, og leiarane må komme frå denne klanen. I løpet av middelalderen tok yezidiane opp element frå folkelige tradisjonar og zoroastriske, og kanskje eldre, religiøse element som sjølstendiggjorde dei frå islam. Nøyaktig historikk er trulig umulig å lage, i mangel av eigen skrifttradisjon og pålitelige eksterne kjelder, men det er klart at yezidiane vaks fram som ei eigen etnisk og politisk gruppe i det som i dag er grenseområde mellom Irak, Syria og Tyrkia. Under det osmanske riket, frå 1500-talet og utover, kjempa dei for autonomi ved å understreke avstand frå sunni-islam, men vart også av samme grunn diskriminert av muslimane og andre kurdarar. Historia om Malik Tāwūs, som nekta å underlegge seg Adam, vart knytt til islams Iblīs (djevelen), som gjorde det samme. For yezidismen var dette berre ei prøve som Gud sette for Malik Tāwūs, og som engelen besto. Engelen vart Guds representant, ikkje hans motstandar som i islam. Likevel har stampelet ”djevledyrkar” blitt hengande ved yezidiane, til avsky frå andre muslimar (i noe islamsk mytologi er påfuglen, *tāwūs*, knytt til djevelen, namnet Azazil er delt av begge). I seinare tid har dette, som Vindheim interessant beskriv, vekt begeistring hos vestlige okkultistar og New Age-tenkarar som tok yezidiane til sitt hjarte – men altså utan reellt grunnlag i eller kunnskap om yezidianes faktiske religion.

Ein del av dette er kjent frå før, men Vindheim gir også ein detaljert og interessant gjennomgang av yezidianes seinare historie, frå osmansk tid til i dag. Forholdet til [dei andre] kurdarane har vore motsetningsfylt og omskiftelig. Muslimske og kristne kurdarar har nekta noe samband med yezidiane, og insistert på at desse er ei eiga etnisk gruppe, ikkje kurdarar. Yezidiane sjøl, som snakkar kurdisk i den nordlige kurmanji-varianten, har derfor vore like insisterande på at dei *er* kurdarar. I seinare tid har dette slått om. Dei meir sekulære kurdarane, både Öcalans

PKK og andre, har begynt å sjå på yezidismen som kurdaranes opprinnelige religion, altså frå før islam, og dermed eit symbol på kurdaranes kulturelle eigenart. Den religiøse leiarskapen i Lalish har avvist dette som mistydingar om religionen, og nå har ein del yezidiar sjøl begynt å snakke om seg som ei separat, ikkje-kurdisk gruppe, for å fremme autonomi frå dei nye styresmaktene.

Vindheim gir døme på skrekkveldet under IS sitt styre frå 2014, men også på korleis det har gått med yezidiane etterpå. I skrivande stund sit dei fleste som flykta frå IS-styret fortsatt i leiarar i irakisk Kurdistan, og blir nekta å vende tilbake til Sinjar, som både er utbomba, men også sentrum i ein konflikt mellom det tyrkisk-kurdiske PKK og deira syriske allierte PYD på eine sida (som var dei som berga yezidiane ut i 2014) og dei kurdiske sjølstyremaktene i Irak, leia av partiet KDP som har støtte frå Tyrkia mot PKK.

Sjølv om dette er ei bok for ikkje-fagfolk, virkar presentasjonen solid og godt kildebelagt (Vindheim har da også ein master i religionsvitskap, på eit anna tema). Hans målsetting er å gi eit innblikk i yezidianes liv og religion, ikkje å analysere alle dei problemstillingane teologien deira reiser. Derfor dukkar diskusjonen av religionen opp litt ulike stader i boka, medan den historiske framstillinga er kronologisk og detaljert. Noen trykk- og småfeil vil det alltid henge med (sassanidar for safavidar, ein *firman* er ikkje ein «kampanje», og Assad «lot» vel ikkje PKK ta makta i nord-Syria i 2012?). I all hovudsak gir boka likevel eit solid og seriøst inntrykk og vil gi informasjon om yezidiane som ein elles trulig må til internasjonal faglitteratur for å finne maken til.