

Religiøs eller ikke, spiller det noen rolle?

Om turisters kirkebesøk, praksis og tro

KJERSTI KARIJORD SMØRVIK

UiT, The Arctic University of Norway, School of Business
and Economics, Harstad

Sammendrag

Mange kirker er godt besøkte attraksjoner både blant religiøse og ikke-religiøse turister. Mens tidligere turisme til religiøse steder i all hovedsak var religiøst motivert, er dagens turisme langt mer diversifisert, og favner en stadig større ikke-religiøs praksis. Med kirken som besøkssted inkluderes en rekke religiøse tradisjoner og funksjoner. Spørsmålet er hvilken praksis turister tar del i og er opptatt av i en slik setting, og hvordan turistene beskriver sitt forhold til kirken og religionen. I denne studien ser jeg nærmere på turisters møte med kirken og kirkens omgivelser. Studien tar utgangspunkt i kvalitative data samlet inn ved kirken Basilika di Santa Cecilia i Trastevere, i Roma. Her har jeg intervjuet 12 turister fra totalt syv nasjoner. I tillegg har jeg observert besøkendes bevegelser og aktiviteter inne i og like utenfor kirkerommet. Med fokus på turisters kirkebesøk i feriesammenheng, og turisters forhold til kirken hjemme i deres hverdag, kommer studien inn på overlappingen mellom hverdag og ferie, og koblingen mellom religion og turisme. Funnene viser at det å oppsøke kirker først og fremst er en ferieaktivitet for turistene. Studien viser videre at turistene utøver en praksis som dels eksisterer på siden av kirkens religiøse praksis. Selv om turistene betegner seg som ikke-religiøse og derav heller ikke tar del i den religiøse praksisen, er de klare på at kirken har en åndelig og historisk betydning. Funnene i denne studien bidrar dermed til å gi mer kunnskap om kirketurisme og kirkebesøk som en post-sekulær form for turisme, der tema som selv-refleksivitet, trygghet og indre ro er gjennomgående i turistenes opplevelser.

Nøkkelord: kirketurisme, kirke, ikke-religiøs, post-sekulær, turisme

Introduksjon

Å oppsøke religiøse steder som turist har lenge blitt relatert til religiøs turisme. Flere studier viser imidlertid at turister oppsøker religiøse steder uten at religionen står i hovedsentrum for besøket (Bond, Packer og Ballantyne 2015; Hughes, Bond og Ballantyne 2013; Iliev 2020; Smørvik 2021; 2024). Begrepet 'religiøs turisme' er problematisk fordi turisme til kirker og religiøse steder omfatter en rekke mer tradisjonelle sightseeing-aktiviteter uten at religion eller religiøs motivasjon synes å være et hovedtema (Hughes, Bond og Ballantyne 2013; Iliev, 2020; Moscarelli, Lopez og González 2020). Likevel; med religiøse steder som attraksjoner i turisme-øymed er det ikke til å komme forbi at religionen kan ha en betydning både som funksjon, objekt, maktsymbol eller endatil politisk faktor. Religiøse steder omfatter både religiøse og ikke-religiøse formål, kulturelt, historisk, geografisk og samfunnsmessig (Aulet og Duda 2020; Stausberg 2011). Med dette som utgangspunkt kan det være nyttig å se hvordan turisme og religion kobles sammen, slik Noga Collins-Kreiner (2020) er inne på når han kritiserer forskningen for å glemme det store bildet. Collins-Kreiner påpeker at det er vanskelig å forske på religion og turisme uten å ta hensyn til den endrete forståelsen som begrepene 'religion' og 'turisme' synes å ha vært gjenstand for. Tidligere nærmest fastlåste kategoriseringer er på vikende front, overgangen mellom hverdagsliv og ferieliv er stadig mer flytende (Hall og Holdsworth 2016; Kaaristo og Rhoden 2017; Larsen 2019) og koblingen mellom religiøs turisme og andre turismeformer er stadig mer overlappende (Aulet og Duda 2020; Moscarelli, Lopez og González 2020). Hva som er hva og hvordan religiøs turisme skal defineres er følgelig langt mer utydelig enn før (Collins-Kreiner 2020). Med basis i en postmoderne konseptualisering av både turisme- og religionsbegrepet, uttaler Collins-Kreiner (2020) at man står foran en post-sekulær omdreining innenfor det som hittil er omtalt som 'religiøs turisme'. En slik forståelse av sekularitet kan ses i sammenheng med synet om at religionens grep i samfunnet svekkes (se Fisher-Høyrem 2016), der det sekulære, moderne samfunnet skiller mellom en religiøs sfære og andre sfærer.

Til kirken kommer både troende og ikke-troende turister, og det er på ingen måte gitt at disse ser og opplever kirkerommet på samme måte, selv om de rent objektivt er til stede på samme tid. Med kirken som besøkssted favnes både verdslige og religiøse praksiser (Stausberg 2011), og turistenes besøksopplevelser er slik både dynamiske og multidimensjonale (Andriotis 2009; Bond, Packer og Ballantyne 2015). Det er vanskelig å studere kirketurisme uten å inkludere den religiøse praksisen turisten har med seg hjemmefra. Hva som ligger i turistens eller enkeltindividets praksis

med hensyn til religion eller religiøs tilknytning kan imidlertid være svært ulikt fra person til person. Turisme som sådan omfatter en mengde opplevelser og aktiviteter som i større eller mindre grad overlapper med hverdagens rutiner og praksis (Larsen 2019). Som del av dette bildet kan man også inkludere religion og/eller religiøse ritualer. Hverdagens objekter, forpliktelser og interaksjoner inngår i turistens bevegelser, uavhengig av tid, sted eller omgivelser, og hverdagens tilstedeværelse i turistopplevelser kan ses i mange ulike kontekster, sier Skandalis, Banister og Byrom (2024, 358), som etterlyser en fornyet oppmerksomhet om hvordan selv det man oppfatter som ekstraordinære turistopplevelser inkluderer også mer dagligdagse og verdslige aktiviteter. Det er et behov for forskning som ser nærmere på forbindelsene mellom praksis i hverdagslige rutiner og aktiviteter, og praksis i feriesammenheng (Ren, James og Halkier 2018), noe som ikke minst gjelder turistens sightseeing ved religiøse steder. Med koblingen mellom turisme og religion på den ene siden, og mellom hverdag og ferieliv på den andre, søker denne studien å få innsikt i turistens forhold til kirke og religion, og turistens rolle som kirkebesøkende. Denne studiens problemstilling munner dermed ut i følgende spørsmål: Hvordan beskriver turister sin praksis som kirkebesøkende på ferie?

Reiser til religiøse steder, kirketurisme, og praksis

En kirke er ikke hvilken som helst bygning. En kirke representerer noe som er større enn seg selv. Og kirken kan fungere som både et gudshus, et landemerke og en attraksjon. Å reise til religiøse steder er en av de eldste formene for turisme (Kaelber 2006; Rinschede 1992). Det er også en av de mest utbredte formene for turisme med hensyn til omfang og volum (Shi og Pande 2023; Timothy og Olsen 2006). Turisme til religiøse steder favner en rekke praksiser som innbefatter alt fra deltakelse i pilgrimsvandring eller religiøse festivaler, til kortere eller lengre opphold ved religiøse attraksjoner (Nolan og Nolan 1992) der fordypning, meditasjon og/eller rekreasjon kan fungere som en viktig drivkraft (Lupu, Brochado og Stoleriu 2019). Mens tidligere reiser til religiøse steder hadde en overordnet religiøs betydning (Rinschede 1992), omfatter dagens turisme et sett av motiver som blant annet inkluderer skuelyst, interesse for kunst, kontemplasjon, interesse for historie og/eller kultur, samt en rekke andre kulturelle dimensjoner (Bideci og Albayrak 2016; Gutic, Caie og Clegg 2010; Jackson og Hudman 1995; Lupu, Brochado og Stoleriu 2019; Shackley 2002; Stausberg 2011; Terzidou, Scarles og Saunders 2018). Det å ha vært et sted, bare som en av flere attraksjoner på veien, kan dessuten være en motivasjonsfaktor i seg selv (Smørvik 2021).

Turisme til religiøse steder kan knappast studeres uten å se sammenhengene turismen utøves i, slik Michael Stausberg (2011) påpeker når han refererer til betydningen av det å være hjemmefra, det å eksempelvis være opptatt av å utforske, det å lære noe nytt, det å være sammen med andre eller simpelthen bare det å slappe av. Å stoppe opp for å se og oppleve steder gjennom et 'turistblikk' (Urry 1990), å aktivt ta del i «i-øyeblikket-pregete» sightseeing-opplevelser (Larsen og Urry 2011) og det å oppsøke en kirke styres av mange ulike impulser. Og fordi turisme til religiøse steder foregår i en turismekontekst blir det vanskelig å se på religiøs motivasjon som et motiv alene, slik blant annet Myra Shackley (2001) argumenterer for, fordi denne sameksisterer med andre former for motiver (Stausberg 2011). Det er behov for forskning som ser nærmere på meningsskapingen innenfor turisme og religion, fremfor et ensidig fokus på religiøse motiver og handlinger (Collins-Kreiner 2020). Selv med en rekke ulike tilnærminger og innfallsvinkler til 'religiøs turisme' peker mye av forskningen i samme retning: nemlig turistens ønske om å få en dypere forståelse av meningen med livet, uttaler Collins-Kreiner (2020). Forskningen bidrar slik til å dekonstruere trendene innenfor turismeforskningen som skiller mellom religiøse og ikke-religiøse turismeformer, fremholder han. Det kan være vanskelig, for ikke å si nesten umulig å definere hva som ligger i terminologiene ikke-religiøse eller religiøse når det kommer til turisme til religiøse steder (Stausberg 2014). Med kirken som attraksjon og besøkssted kan problemstillingen ytterligere fasetteres nettopp ut fra bygningenes rituelle og kulturelle verdi. Likevel sier eksempelvis Nigel Bond mfl. (2015, 471) at det å besøke en mindre kirke, knyttet til en bestemt skytshelgen, kan være drevet av helt andre grunner enn det å besøke en større katedral der tema som arkitektur, historie og kunst vil veie langt tyngre. Religion kan favne de store verdensreligionene som islam, kristendom, hinduisme og buddhisme, men religion kan også inkludere en rekke meninger og fortolkninger som går langt utover de såkalte verdensreligionene, formet av kultur, verdier, tro og samfunn (Choe 2024). Justin L. Barrett og Jonathan A. Lanman (2008, 111) beskriver troen på en gud eller flere guder for den saks skyld, som en 'reflekterende tro' basert på menneskets behov for å knytte livet og individets eksistens, tilstedeværelse og dødelighet opp mot noe større enn seg selv. Hva som er tro og hva som er religiøsitet per se er imidlertid krevende å definere fordi det eksisterer et mylder av individuelle fortolkninger, og fordi det å være medlem i et trossamfunn ikke nødvendigvis betyr at man er troende.

Med en stadig større oppmerksomhet om sammenhengene turisten er del av, blir det vanskelig å skille begrepene turisme og religion fra hverandre. For selv om man kan forstå religion uten turisme, og turisme uten religion, er de i praksis tett sammen-

vevde, sier Stausberg (2011, 2). Overlappingen mellom turisme og religion kan ses i sammenheng med oppfatningene om et post-sekulært samfunn der individuelle religiøse praksiser utfolder seg i kontinuitet av – eller til og med på tvers av – institusjonelle former for religion (Nilsson og Tesfahuney 2018). Den post-sekulære turismen kjennetegnes ut fra samfunnsutviklingen for øvrig og omfatter ifølge Mats Nilsson og Mekonnen Tesfahuney (2018) særlig fire interrelaterte egenskaper, der selv-refleksivitet, ønsket om ontologisk trygghet, en ikke-kanonisk tro og steds-dislojalitet synes å være dominerende. Den første, selv-refleksivitet, innbefatter turistens omdefinering av tradisjonelle religiøse meninger, ritualer og symboler. Den andre handler om mangelen på ankerfeste i livet og turistens behov for å søke en form for ontologisk trygghet (se også Giddens 1990). Den tredje kan knyttes til en form for post-sekulær religiøsitet der turistene henter inspirasjon fra mange ulike religioner, nesten som et slags spirituelt supermarked. Mens den fjerde egenskapen, steds-dislojalitet, dreier seg om den post-sekulære turistens stadige omdefinering av religiøse steders betydning og meninger til egne mer personlige formål.

Turisters opplevelser er ikke isolerte, statiske fenomener (McCabe 2014; Uriely 2005). Det samme gjelder turistens religiøsitet. Den utstrakte bruken av dualisme i turismeforskningen mellom eksempelvis hverdag og ferie, turist og ikke-turist, ordinær og ekstraordinær (Larsen 2008), eller tilsvarende i forskningen på religiøs turisme mellom religiøs og ikke-religiøs, spirituell og ikke-spirituell, eller mellom pilgrim og turist, er en snever og innskrenkende tilnærming (Collins-Kreiner 2010; Eade 1992, Hughes, Bond og Ballantyne 2013; Stausberg 2014), der fokuset flyttes fra å forstå en menneskelig aktivitet til å forhåndsdefinere rammene for menneskelig atferd. En praksisbasert studie dreier seg om å studere menneskers alminnelige aktiviteter slik de utfolder seg i naturlige, konkrete og hverdagslige situasjoner, samtidig som man er innforstått med at all praksis nettopp må ses som del av en større sammenheng (Buch 2017). I en praksisteoretisk tilnærming er det derfor viktig å unngå bruken av motsetningspar eller dikotomier, fordi man søker å forstå et fenomen slik det fremstår i sin kompleksitet og sin utfoldelse, sier Buch (2017, 39).

Mens bruken av praksisteori har hatt en nokså vid utbredelse i forbrukerstudier og organisasjonsforskning, har bruken av praksisteori innenfor turismeforskningen vært heller begrenset (Ren, James og Halkier 2018). Dette kan skyldes praksisstudienes ensidige oppmerksomhet om rutinebaserte aktiviteter på den ene siden, og turismeforskningens vektlegging av ferie og ferieliv som noe i klar kontrast til rutine og rutinebaserte gjøremål på den andre (Larsen 2018; Ren, James og Halkier 2018). En praksisbasert tilnærming gir rom for å zoome ut eller å zoome inn på utøvelsen

av aktiviteter eller fenomener (Nicolini 2013; Schatzki 2016; Walker og Buch 2022). Når man zoomer inn på en praksis kan man eksempelvis gå inn for å studere en mer spesifikk kontekst som turisters aktiviteter og handlinger i et kirkerom eller en kirke. I nyere praksisteori skiller man gjerne mellom to ulike betydninger av praksis, der praksis i flertall; *som praksiser, enhet eller organisasjon*, favner en rekke handlinger med regler og sammenhenger, slik praksisfeltet ‘undervisning’ kan være et eksempel på, mens praksis; *som det man gjør*, derimot, favner en relativt udifferensiert strøm av aktiviteter i tid og rom (Buch 2017). Turisters kirkebesøk kan slik være eksempel på sistnevnte praksis.

Å nærme seg praksisfeltet kan være krevende og vidtfavnende (Buch 2017; Mertena, Kaaristo og Edensor 2022), og turismen som praksis omfatter både aktører, objekter, organisasjoner og strukturer (Mertena, Kaaristo og Edensor 2022; de Souza Bispo 2016). For å ikke miste synet av det man ønsker å studere, argumenterer Nicolini (2013) for en mer prøvende og pluralistisk tilnærming til praksisteorien, der målet ikke bør dreie seg om å låse seg fast til prinsipper eller forutinntatte meninger, men heller å få innsikt og forståelse. Med kirken Santa Cecilia som arena for turisters besøk, søker denne studien å få svar på hvordan turistene beskriver sin praksis som kirkebesøkende på ferie, og turistens forhold til kirke og religion.

Metode og data

Denne artikkelen er basert på kvalitative studier, der intervjuer og observasjon har vært de viktigste kildene til informasjon. Empirien er hentet fra et datasett samlet inn ved kirken Basilica di Santa Cecilia i Trastevere i Roma, hvor jeg har intervjuet 12 besøkende i løpet av et ni dagers opphold våren 2023. Alle jeg har intervjuet har vært turister på ferie i Roma, og turistene kom fra totalt syv ulike nasjoner: Australia (n=1), England (n=4), Frankrike (n=3), Nederland (n=1), Polen (n=1), Tyskland (n=1) og USA (n=1). Informantene var i aldersgruppen fra 22 til 84 år, og besto av 6 menn og 6 kvinner.

Med valget av intervju som framgangsmåte har jeg lagt vekt på å utforme en intervju-guide som jeg har anvendt i intervjuene med turistene. Jeg har i tillegg brukt opptaker, slik at jeg har kunnet ha mest mulig fokus på samtalen, uten å være bundet opp i å skrive utførlige notater underveis. Med kirken som datainnsamlingssted har det naturlig nok vært lite aktuelt å ta kontakt med gjester i selve kirken, og for å komme i dialog med potensielle informanter har jeg derfor henvendt meg til turistene idet de har vært på vei ut av kirken eller like etter at de har kommet ut. For å innordne meg turistenes eventuelle stramme tidsskjema, har intervjuene foregått like utenfor kirken, der vi har

funnet et egnet sted i umiddelbar nærhet. Intervjuene har fungert som spontane fokuserte intervjuer, som er godt egnet i denne typen åpne miljøer (Tjora 2010). Spontane fokuserte intervjuer er forholdsvis korte intervjuer som gjennomføres på stedet der og da (Henriksen og Tjora 2018; Henriksen og Tøndel 2017). I rekrutteringen av informanter, har jeg lagt vekt på å henvende meg til besøkende som det har vært greit å oppnå blikk-kontakt med, og som ikke har virket for travle etter å komme seg videre. Rekrutteringen av informanter har slik vært observasjonsstyrt (Henriksen og Tøndel 2017).

Mens intervjuet gir innsikt i hva mennesker sier og tenker, gir observasjonen innsikt i det mennesker gjør (Tjora 2010). Intervjuer alene gir ikke tilstrekkelig kunnskap om besøkendes praksis i Santa Cecilia, og jeg har derfor også anvendt observasjon som metode. Observasjonen har foregått gjennom at jeg har sittet bakerst i kirken i minimum en time av gangen, og fulgt med på besøkendes aktivitet i kirkerommet. Med «blikket» som hovedmetode har jeg registrert enkeltindividers bevegelser fra de har kommet inn i kirken til de har gått ut igjen. For lettere å følge bevegelsene til hver enkelt har jeg hatt en struktur der kirkerommet har vært delt inn i soner, og jeg har notert ned den enkeltes aktivitet og eventuelle interaksjon. Med kirkens begrensede åpningstid, på formiddagene fra 10 til 12.30, og på ettermiddagene fra 16 til 18 har jeg prioritert å samle inn intervjuene på formiddagene, og observasjonsdata på ettermiddagene i løpet av dagene datainnsamlingen er gjennomført. Observasjonen har vært «ikke-reaktiv» (Agrosino 2005) som vil si at de som er observert ikke har vært klar over at de har vært under observasjon.

I arbeidet med å analysere det empiriske materialet, er transkriberte intervjuer og feltnotater systematisk kategorisert i undertema og meningshold (Tjora 2019) som igjen er inspirert av teoretiske tema (Flick 2009). Cresswell (2007) hevder at all god forskning kjennetegnes ved at man som forsker har tatt hensyn til hvordan egen forutinntatthet og verdenssyn påvirker gjennomføringen av studien. Selv om jeg, reelt sett, aldri har muligheten til å være fullstendig objektiv i min forskning, har jeg prøvd å gå inn i datainnsamlings- og analyseringsarbeidet mest mulig fri fra eventuelle antakelser eller forutinntatte holdninger.

Kirkene og turistene i Roma

Basilica di Santa Cecilia

Roma har et hundretalls kirker. Noen står der som substansielle monumenter, rike

på historie og betydning. Mens andre er nesten unnselig gjemte, inneklemt mellom bygninger innerst i en bakgate eller bortenfor et smug. Basilica di Santa Cecilia (S. Cecilia) fremstår verken som monumental eller pompøs, der den ligger gjemt innenfor en portal som delvis skjuler både kirken og atriumshagen som befinner seg like innenfor. S. Cecilia har plassering i den gamle bydelen Trastevere, som opprinnelig var et av de tidligste forankringspunktene for kristendommen (Gulowsen og Steen 2016). Kirken har en beliggenhet litt avskjermet i et område med færre turister og mindre trafikk enn i Trastevere for øvrig, og er en av få kirker som har bevart sin opprinnelige atriumshage (Gulowsen og Steen 2016).



Santa Cecilia. Klokketårnet bak er fra 1100-tallet, mens kirkefasaden foran er fra 1700-tallet. Foto: Kjersti Karijord Smørvik.

S. Cecilia er en titulær kirke som er viet musikkens beskytterinne, skytshelgenen Cecilia. Kirken skal etter sigende stå på eller i samme område som Cecilia levde, før hun døde som martyr (Oliva 2016). S. Cecilia ble restaurert under pavedømmet til Paschalis I (817–824). Senere ble også et kloster som var grunnlagt ved siden av kirken gjenoppbygd av Paschalis II (Roma 1998). Fra 1527 tok Benediktiner-nonnene opp sitt virke i klosteret, og titulær-kardinal Paolo Emilio Sfondrati satte seg fore å gjøre anlegget til et av de viktigste religiøse, spirituelle og økonomiske sentrene i Roma (Vatican News 2024). Gjennom flere århundrer har S. Cecilia gjennom-

gått omfattende endringer både med hensyn til eksteriør og interiør (Roma 1998; Oliva 2016). I dagens kirke, med rokokkointeriør og flere kunstobjekter fra senmiddelalderen, er kanskje skulpturen av S. Cecilia ved alteret en av de mest omtalte (Gulowsen og Steen 2016).



Slik lå hun da hun ble funnet, sies det om martyren og skytshelgenen Cecilia. Skissen viser Stefano Madernos skulptur av Cecilia. Skulpturen befinner seg like ved alteret. Skisse: Mikael Smørvik.

Som del av anlegget ligger en krypt under kirken som blant annet inneholder Cecilias sarkofag, samt omfattende levninger etter flere romerske bygninger (Roma 1998). Benediktiner-nonnene har en viktig rolle i å ivareta, drive og sikre de ulike aktivitetene ved S. Cecilia (Vatican News 2024). Kirken har begrenset åpningstid i en kort periode på formiddag og ettermiddag. Som ved størstedelen av kirkene i Roma, tas det ingen inngangspenger for å besøke kirken, men besøkende kan støtte kirken gjennom donasjoner, eller ved å handle i et mindre utsalg plassert like bortenfor inngangspartiet. S. Cecilia har flere messer daglig. Disse kan foregå på samme tid som besøkende har adgang til kirken.

Forestillingen om kirkerommet

Jeg husker en av de første gangene jeg kom inn i en kirke i Roma. Det hadde vært mye gåing. Jeg hadde sett flere av de kjente severdighetene. Det kokte av folk i gatene. Og for en nordmann som meg, som er vant med å ha gater for seg selv og å ha



Interiør i Santa Cecilia. Foto: Kjersti Karijord Smørvik.

god plass rundt seg, virket kirkerommet som en liten åpenbaring. Det var halvmørkt og stille. Det brant levende lys langs veggen. Lysekronene hang tunge og massive. Men det som slo meg kanskje aller mest var stillheten. Jeg kunne puste normalt. Ikke oppjaget og stresset, slik jeg kjente meg like utenfor.

S. Cecilia er en slik opplevelse. Man kommer inn fra en travel by, med torv omringet av fortauskafeer og restauranter, med folketette gater og grupper av turister i flokk. Et par kvartaler unna, like over elven, ligger den mye trafikkerte Lungotevere Aventino med kø av støyende biler og turistbusser. Og enten man svinger mot høyre eller venstre kommer man til en ny severdighet og en ny sammenstimling av turister. I portrommet ved S. Cecilia slås man umiddelbart av kontrasten til byen der utenfor, forteller flere av turistene, og bruker ord som «fredfull», «rolig», «vakker», og «andektig» for å beskrive førsteinntrykket av atriumet og kirken S. Cecilia. De hadde ventet seg noe annet, sier noen av turistene jeg har intervjuet. Tydelig overrasket, eller kanskje til og med overveldet, etter alt de har sett og opplevd i byen for øvrig. «Jeg hadde ventet noe mer, hva skal jeg si, jeg trodde den (kirken) ville være mer

pompøs enn det den var» sier en mann (informant 5). Mens en annen kommenterer: «Det var mye bedre enn jeg hadde forventet ..., og langt stillere» (informant 1).

Kirken og turisten

I møter mellom mennesker sies det gjerne at det er noen samtaleemner en helst bør unngå, og temaet religion og tro er et av disse. Choe (2024) er inne på hvordan religionen har et utall fortolkninger og definisjoner. Først kan religion knyttes til verdensreligionene og konseptuelle forståelser understøttet av kultur og tradisjoner. Der nest er religion en myriade av meninger som igjen er formet av blant annet verdigrunnlag og tro (Choe 2024). Det kan synes nokså rettfrem å spørre et menneske om religiøs tilhørighet eller tro. Temaet er uansett høyst relevant når det kommer til fenomenet kirketurisme.

Av alle turistene jeg har intervjuet, sier hovedtyngden av informantene at de ikke betegner seg som religiøse:

«Religiøs, nei, jeg går ikke for religiøse grunner» sier en (informant 2).

«Nei, jeg har ingen religiøse følelser», sier en annen (informant 7).

Svarene kan være korte og konsise. «Nei, jeg er ikke troende», uttaler noen; tydelig, og kanskje til og med bestemt. Likevel, er det noe fascinerende med kirker, formidler turistene. «Ja, selv om jeg ikke er religiøs», sier en (informant 1), «så blir jeg overraskende berørt av kristne kirker og synagoger og andre religiøse steder» forteller hun.

Turistene legger først og fremst vekt på at de kun besøker kirker i feriesammenheng.

«Jeg besøker kun kirker når jeg er på reiser og sightseeing», sier en ung gutt fra Polen (informant 6).

«Ja, det hender at jeg besøker kirker også hjemme i Tyskland, men det er kun når vi er på ferie», sier en tysker i 70-årene (informant 2).

«Nei, jeg går ikke i kirken nå lenger, bare for å se ting, å se de flotte skulpturene og kunsten og – ...», forteller en nederlender (informant 5).

Interessen for å besøke kirker er en ferieaktivitet, sier turistene. Men når man tar seg tid og kommer inn på kirkeopplevelsen og det som former denne, kan man få innblikk i religionens rolle som en slags inspirasjon i den ikke-religiøse turismepraksis.

sisen kirkebesøket synes å dreie seg om. «Vi hadde noen opplevelser med buddhisme» kommer en av informantene inn på, og henviser til en venn, før hun tilføyer: «Men jeg klarte likevel ikke å rive meg løs fra skjønnheten til kirkene, du vet. Og jeg føler fortsatt at de er fantastiske steder – det skal man vel ikke, skal man, hvis man er buddhist?» (Informant 11).

Religionen som ankerfeste

«Jeg kan ikke flykte fra den – ... vet du», forteller en kvinne i 50-årene (informant 12). For selv om hun ikke anser seg selv som katolikk lenger, så er hun tilbake i oppveksten, i de kjente forestillingene, tradisjonene og alt. Og det er dette de kommer inn på, noen av de jeg intervjuer: Hvordan oppveksten som katolikker eller som praktiserende kristne har formet dem eller hatt innflytelse på hvem de har blitt. Og uavhengig av om de betegner seg som ikke-religiøse i dag, kan tankene rundt troen ligge der, om ikke annet som en erfaring fra egen oppvekst eller tidligere deltakelse i kirkelige ritualer.

Matina Terzidou, Caroline Scarles og Mark N. K. Saunders (2018) er inne på hvordan barndommens erfaringer og minner kan være en slags drivkraft eller motivasjon i valget om å oppsøke religiøse steder. Dette snakker også noen av informantene om. «Kirken er som et slags anker», sier en mann (informant 4) og legger ut om kirkens rolle som et slags midtpunkt historisk sett. «A desire for travel can sit alongside a desire for rootedness», sier Duncan Light og Lorraine Brown (2020, 8), og viser til at det er en form for dynamisk samspill mellom hjemmet og det å være hjemme-fra. Som om det å besøke kirken på ferie representerer noe trygt og forutsigbart, noe man har sett og opplevd i en rekke sammenhenger hjemme, gjennom dåp og begravelser, eller gjennom andre begivenheter. Med hjemmet som del av turistens bagasje og praksis (Larsen 2008) kan valget av enkelte ferieaktiviteter dreie seg om turistens ønske om å søke det kjente og familiære (Kaaristo og Rhoden 2017), og noe så banalt som å finne seg selv (Smørvik 2024).

Maarja Kaaristo og Steven Rhoden (2017) uttaler at det hverdagslige og kanskje rutinemessige kan være en viktig del av turistens opplevelse. Kirkerommet kan slik representere noe man har et forhold til:

«Ja, jeg var oppdratt som katolikk», sier en kvinne (informant 9) ganske tidlig i intervjuet, før hun litt senere forteller: «Det kan kanskje synes rart å ha denne interessen for å besøke kirker, men de er liksom del av historien

rundt sivilisasjonen og tingene jeg har hørt om hele livet og lært om, så det er fint å se dem (kirkene)».

Det at kirken er en slags institusjon, noe man relaterer til som en form for stabilitet og trygghet er også andre informanter inne på, slik et eldre par (informant 7 og 8) snakker om alt som har endret seg, at samfunnet ikke er som før, at de er blitt eldre og at venner ikke er der lenger. Før de, etter en stunds refleksjon, nærmest lettet konstaterer at kirken fremdeles er den samme. «Ja, kirken er (heldigvis) den samme» poengterer mannen (informant 7).

Kirken som besøkssted

Til forskjell fra den langt mer besøkte Basilika di Santa Maria som ligger i sentrum av Trastevere, er S. Cecilia mer beskjeden. De tunge mørke, ofte massive dørene som gjerne er det første man møter ved adkomsten til en kirke eksisterer ikke her. Og når man først har kommet innenfor den slanke glassdøren som skiller uterommet fra kirkerommet innenfor, legger man umiddelbart merke til de enkle stolradene, de hvite veggene og det lyse marmorgulvet.

«Jeg tror, det som overrasket meg, jeg hadde ikke forventet noe, egentlig, jeg bare gikk på grunn av nysgjerrighet, ja, det var fargene og lyset og alt. Det var som en mindre versjon av Santa Maria (kirken) i Trastevere». (Informant 3).

«Jeg likte denne kirken, du vet, noen ganger når man ser andre kirker, ja, ikke denne, men andre kirker, så slås man av det overdådige, og det er så mye at du lurer på hvem som måtte lide for å betale for alt dette». (Informant 5).

Museumspraksisen

I S. Cecilia møter jeg flere former for besøkspraksis. Den ene gruppen besøkende er de som tar seg tid til å gå rundt og studere alt fra kunst til øvrig interiør. Denne gruppen turister kan til forveksling ligne på museumsgjesten; den som liker å se og få kunnskap om kunst og kultur, historie og arkitektur. Ikke sjelden har «museums-turisten» med seg en leseguide av noe slag. Kanskje en bok om severdigheter i Roma, et hefte eller lignende. Gjennom observasjon i kirken ser jeg turistene som stopper opp, leser og går videre, før de kanskje fotograferer, blar på nytt og fortsetter vandringen.

«Ja, det som imponerte meg, jeg var i krypten nede, ja, det at de klarte å skape disse gjenstandene for så lenge siden, det er imponerende». (Informant 6)

Praksisen med å se og oppleve kirken som et museum er kanskje særlig relevant i katolske kirker som er rike på historie og utsmykking. Og i S. Cecilia er skulpturen og sagnet rundt skytshelgenen Cecilia del av sightseeingen.

«Det er nærmest som et mirakel slik skulpturen er formet på denne måten, ja, det sies at hun lå i denne posisjonen da hun ble funnet» (informant 2).

Turistene er opptatt av de religiøse fortellingene om helgenen og kunsten, og selv om de ikke nødvendigvis tror på mytene i bokstavelig forstand, er det tydelig at de lar seg fascinere av fortellinger om mirakler.

Tempelpraksisen

En annen form for praksis er det å tilnærme seg kirkerommet som et slags tempel der kontemplasjonen står i sentrum. De som er opptatt av å sette seg ned blir gjerne sittende en stund. Ikke sjelden setter de seg nokså langt bak i kirken. Kanskje på en av de tre bakerste stolradene. Noen sitter tilsynelatende og tenker.

«Ja, vi bruker å sette oss ned. Kanskje satt vi en halvtime eller noe sånt» forteller en (informant 12).

«Ja, jeg pleier å sette meg ned», bemerker en annen (informant 9).

Mens et par andre er inne på at de gjerne både går rundt og setter seg ned. «Ja, begge deler er viktig», mener en (informant 4). «The distinction between those who visit a cathedral as tourists and those who come to worship is far from clear-cut», sier Shackley (2002, 349). Dette er også min erfaring. Kan hende er det noe med interiøret og kirkens posisjon. Og de vakre omgivelsene, roen og åndeligheten de innbyr til, slik en av informantene kom inn på når hun sa at kirken var fylt med noe, noe hun ikke visste hva var, men som ga henne en god følelse (informant 3). Dette abstrakte, som man merker når man setter seg ned i kirkerommet, men som man ikke helt klarer å sette ord på kommer flere inn på:

«Jeg har ikke noen religiøse følelser, egentlig. Men jeg liker atmosfæren», forteller en eldre mann (informant 7).

«Ja, det er en gripende opplevelse», legger reisefølget til (informant 8).

Det som til forveksling ligner på den religiøse kontemplasjonen kan like gjerne om-

handle en form for eskapisme der det å få et avbrekk og finne ro en stund synes å være det mest sentrale.

Sightseeingpraksisen

Praksiser befinner seg aldri i et tomrom; de utspiller seg både imellom, ved siden av, og i forhold til en rekke andre praksiser (Buch 2017). Turisters besøkspraksis favner også en form for sjekklister-turisme (Jacobsen 1997) der det å fotografere, samle minner eller kjøpe suvenirer kan inngå som del av besøket.

«Å, ja, jeg tok en rekke fotoer for å se på når jeg kommer hjem» (Informant 4).

Med sjekklister-praksisen som utgangspunkt finner man også det som kjennetegner en tredje form for besøkspraksis jeg observerte i S. Cecilia, nemlig den travle turist; den som bare stikker innom for å se og som forlater like raskt etter å ha knipset et bilde eller to. Jeg får ikke intervju med disse turistene, men jeg møter noen av disse på vei ut av kirken. En svarer at han går fra kirke til kirke, at han ikke har tid til å la seg intervju, og at S. Cecilia ikke hadde nok attraktivitet til å bli, får jeg høre. Ja, hun skulle gjerne snakket med meg, men hun er på en slik rundtur, sier en annen, før hun småløper mot veien, bort fra S. Cecilia til neste attraksjon som sto for tur.

Det kan synes som de er smittet av det som Tim Edensor (1998) kaller masseturismens kollektive jag etter å få et glimt av noe; en severdighet her og en severdighet der, som en liste man krysser av på: Sett og fotografert – og videre – videre. Men i motsetning av inntrykket som man kan sitte igjen med ved andre attraksjoner eller kirker, slik som Ishavskatedralen i Tromsø (Smørvik 2023), synes det å være mindre utbredelse av den typiske «samle-ikoner»-atferden (Bruner 1995; Urry 1990) ved S. Cecilia. Noe som kanskje ikke minst henger sammen med kirkens beliggenhet og utseende.

Imitasjonspraksisen

Turistenes bevegelser i kirkerommet kan være formet gjennom en kollektiv imitasjonspraksis. Goffman (1963; 1983) refererer til en oppførsels- og interaksjonsorden som sier noe om hvordan individer opptrer og handler i en sosial kontekst som eksempelvis en kirke. I S. Cecilia er stillheten slående. En dag jeg sitter og har mine observasjonsstudier er det ti-tolv personer inne i kirkerommet, og jeg ser en prest og en nonne stående i samtale, helt framme ved alteret. Det er så stille at jeg kan

høre fuglekvisset utenfra. Ingen av turistene sier noe. Noen sitter på hver sin stol med blikket rettet nedover mot gulvet eller framover. De som går rundt og ser, går med rolige bevegelser. Det mumles like bak meg. Stemmene er lavmælte, nesten hviskende. Så er det stille igjen. Jeg legger merke til at de som kommer utenfra innordner seg dette dempete rommet. Man kan høre noen snakke idet de kommer inn, før de deretter avslutter praten.

Den tause tilstedeværelsen som oppleves i S. Cecilia kan dreie seg om respekten for kirkerommet (Gutic, Caie og Clegg 2010; Hughes, Bond og Ballantyne 2013; Smørvik 2022), men det kan også dreie seg om forståelsen av den sosiale ordenen (Bourdieu 1995) der turistene observerer hverandre og registrerer de andres atferd. Det å sette seg ned, det å tenne et lys, det å stoppe opp ved skulpturen av martyren Cecilia, det å forholde seg rolig eller å gå sakte, kan alle være eksempler på turistens bevisste eller ubevisste ønske om å passe inn. Turistene reproducerer følgelig en opptreden som de antar er forventet ut fra praksisen de iakttar og imiterer, slik Edensor (2001) er inne på.

Konklusjon og oppsummering

Turistens praksis er formet gjennom kunnskap, ritualer, gjenstander og forestillinger (Sørensen mfl. 2020). Kirkens utfordring er imidlertid at turistene ikke synes å være så opptatt av å ta del i det religiøse, slik at kirkens funksjon som kirke blir underordnet. At noe oppfattes som eller omdefineres til en severdighet handler om hvordan stedet aksepteres, tilgjengeliggjøres og brukes av turister, hevder Jørgen Ole Bærenholdt mfl. (2004). Og så lenge turismen ikke er så opptatt av religionen i den formen kirken legger til rette for, og kirken heller ikke synes å være så opptatt av turistene, får man to nokså atskilte praksiser som lever ved siden av hverandre. Den religiøse praksisen, som denne studien i liten grad berører, synes å være forbeholdt lokalbefolkningen, mens den andre representerer en praksis som er forbeholdt turistene.

Kirken som besøkssted innbefatter både kirkegjengeres og turistens praksis. Og Terzidou, Scarles og Saunders viser til hvordan drivkraften for besøkende kan være «perplexed within power relations, inner desires and the supernatural experienced in religious performances» (2018, 54). Religiøs turisme innebærer en meningsforståelse som er langt mer kompleks enn det man kan få innblikk i bare ved å se på turistens aktiviteter eller motiver alene, hevder Collins-Kreiner (2020). Spørsmålet er bare om man gjør det mer komplisert enn det nødvendigvis trenger å være? Med utgangspunkt

i både intervjuene og observasjonene ved S. Cecilia kan det synes som at kirken tjener flere formål for turistene slik blant annet Stausberg (2011) er inne på, men at kirken kanskje aller mest representerer en kjent og innbydende ramme som turistene ønsker å oppsøke når de er på ferie. Det blir som en av informantene påpeker når hun sier at det viktigste dreier seg om de gode følelsene man får i kirkerommet, og legger til: «Ja, fordi de (kirkene) er vakre monumenter» (informant 3).

Det å besøke og oppleve kirker på ferie trenger verken å være en religiøs eller ikke-religiøs form for turisme, men er snarere en turismeform der den meningsfulle turistopplevelsen står i sentrum. Med forskningens sammenblanding av religiøse og ikke-religiøse kategorier, slik Collins-Kreiner (2020) refererer til, er det kanskje mer formålstjenlig å fjerne seg fra tidligere nærmest fastlåste konseptualiseringer om hva religion og turisme er. Dette fordi definisjonene skaper begrensninger. Fra et ensidig fokus på å studere turismen ved religiøse steder som religiøs turisme til å forstå denne som en slags post-sekulær turismeform (Dimitrovski, Ioannides og Nikolaou 2021; Nilsson og Tesfahuney 2018) åpner man opp for en mer pragmatisk og holistisk tilnærming til kirketurisme, slik mine funn viser til. Den post-sekulære turistten kjennetegnes gjennom egenskaper som omfatter selv-refleksivitet, ønske om ontologisk trygghet, ikke-kanonisk tro og steds-dislojalitet, hevder Nilsson og Tesfahuney (2018). Når en av informantene forteller om erfaringer fra buddhismen parallelt med sin tilhørighet i den katolske kirken, slik informant 11 er inne på, vitner dette om en *selv-refleksivitet* der religiøsiteten er i forflytning. Og når enkelte kommer inn på behovet for et rotfeste eller anker i livet og kirkens rolle i denne sammenheng, kan dette ses i tilknytning til behovet for stabilitet og *ontologisk trygghet*. At kirken og religionen har betydning, om enn i en annen form, eller som en mer flyktig inspirasjon uavhengig av Bibelen eller religiøse retningslinjer, synliggjør turistenes vektlegging av en *ikke-kanonisk tro*. Og sist, men ikke minst, kan *steds-dislojaliteten* som Nilsson og Tesfahuney (2018) refererer til, forstås ut fra turistenes beskrivelser av kirkebesøket som en form for ikke-religiøs eskapisme, løsrevet fra kirkens overordnede religiøse betydning. Den post-sekulære turistten «creates his or her own personal authentic (spiritual) experience», påpeker Nilsson og Tesfahuney (2018, 169). Dette er også min erfaring når det kommer til turisters kirkebesøk ved S. Cecilia.

Funnene i denne studien samsvarer med forskningen på en voksende individualisering av religiøs tro (se Dimitrovski, Ioannides og Nikolaou 2021). Dette gjelder ikke bare utbredelsen av ikke-religiøst motivert deltakelse ved pilgrimsvandring (Moscarelli, Lopez og González 2020; Nilsson og Tesfahuney 2018) eller klosterbesøk

(Dimitrovski, Ioannides og Nikolaou 2021), men også kirketurisme. Og dette er ett av bidragene i denne studien. Mens tidligere forskning på kirketurisme har hatt stort fokus på kvantitative tilnærminger der man har sett på turistenes motiver og opplevelser ved religiøse steder (Albayrak mfl. 2018; Bond, Packer og Ballantyne 2015; Griffiths 2011; Gutic, Caie og Clegg 2010; Hughes, Bond og Ballantyne 2013; Jackson og Hudman 1995), er det mindre forskning som tar for seg hvordan turistene selv beskriver og omtaler sin praksis (Iliev 2020). Turistenes praksis ved S. Cecilia favner både en typisk 'sjekk-liste-turisme' og religiøst inspirerte aktiviteter. Turistene som besøker S. Cecilia refererer til en miks av følelser og meninger når det gjelder deres forhold til religion og kirker. Selv om størsteparten ikke betegner seg som religiøse, tilkjenner de fleste at kirken betyr noe for dem – likevel, ikke minst åndelig og historisk. Et annet bidrag i denne studien er følgelig en større innsikt i turistenes besøk av kirker i feriesammenheng og meningen dette gir. Tidligere forskning på post-sekulær turisme har opprettholdt bruken av de tradisjonelle dikotomiene, og en bredere og mer holistisk tilnærming til forskningsfeltet er derfor viktig (Collins-Kreiner 2020). Med målsettingen om å unngå nærmest fastspikrete kategoriseringer av turisme og religion, og religiøsitet og ikke-religiøsitet, har denne studien bidratt til å belyse noen aspekter ved kirketurismen og den post-sekulære turismeformen denne praksisen synes å være del av. Det er likevel ikke til å komme forbi at dette er et utfordrende terreng å forske i. Bruken av begrepene sekularitet og post-sekularitet er i seg selv krevende (Fisher-Høyrem 2016). Legger man til turisme og religion blir tematikken enda mer kompleks. I fremtidig forskning bør man se nærmere på hvordan man kan forstå post-sekulær turisme og omfanget av denne, ikke minst i tilknytning til religiøse steder. Forskningen på religiøs turisme er i stadig endring, og mye synes fremdeles uavklart når det gjelder fenomenet kirketurisme. For å lære mer om turistenes besøk til religiøse steder, er det derfor viktig å fortsette forskningen innenfor dette fagområdet.

Referanser

- Albayrak, Tahir, Ram Herstein, Meltem Caber, Netanel Drori, Müjde Bideci og Ron Berger. 2018. «Exploring religious tourist experiences in Jerusalem: The intersection of Abrahamic religions.» *Tourism Management* 69: 285–296. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.06.022>
- Andriotis, Konstantinos. 2009. «Sacred site experience: A phenomenological study.» *Annals of Tourism Research* 36 (1): 64–84. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2008.10.003>
- Angrosino, Michael V. 2005. «Recontextualizing observation: ethnography, pedagogy, and the prospects for a progressive political agenda.» I *The Sage handbook of qualitative research*, redigert av Norman K. Denzin og Yvonna S. Lincoln, 729–745. Thousand Oaks: Sage.

- Aulet, Silvia og Tomasz Duda. 2020. «Tourism accessibility and its impact on the spiritual sustainability of sacred sites.» *Sustainability* 12: 1–19. <https://doi.org/10.3390/su12229695>
- Barrett, Justin L. og Jonathan A. Lanman. 2008. «The science of religious beliefs.» *Religion* 38 (2): 109–124. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2008.01.007>
- Bideci, Müjde og Tahir Albayrak. 2016. «Motivations of the Russian and German tourists visiting pilgrimage site of Saint Nicholas Church.» *Tourism Management Perspectives* 18: 10–13. <https://doi.org/10.1016/j.tmp.2015.12.022>
- Bond, Nigel, Jan Packer og Roy Ballantyne. 2015. «Exploring visitor experiences, activities and benefits at three religious tourism sites.» *International Journal of Tourism Research* 17: 471–481. <https://doi.org/10.1002/jtr.2014>
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Distinksjonen: En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax Forlag.
- Bruner, Edward. 1995. «The ethnographer/tourist in Indonesia.» I *International Tourism*, redigert av Marie-Francoise Lanfant, John Allcock, og Edward Bruner, 224–241. London: Sage.
- Buch, Anders. 2017. «Praksisteori og arbeidslivsforskning.» *Tidsskrift for arbeidsliv* 19 (4): 36–50. <https://doi.org/10.7146/tfa.v19i4.109051>
- Bærenholdt, Jørgen Ole, Michael Haldrup, Jonas Larsen og John Urry. 2004. *Performing tourist places*. Aldershot: Ashgate.
- Choe, Jaeyeon. 2024. «Religious tourism.» *Tourism Geographies* 27 (3–4): 830–839. <https://doi.org/10.1080/14616688.2024.2423168>
- Collins-Kreiner, Noga. 2010. «Researching pilgrimage: Continuity and transformations.» *Annals of Tourism Research* 37 (2): 440–456. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2009.10.016>
- Collins-Kreiner, Noga. 2020. «Religion and tourism: A diverse and fragmented field in need of a holistic agenda.» *Annals of Tourism Research* 82: 1–22. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2020.102892>
- Cresswell, John W. 2007. *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five traditions*. Thousand Oaks: Sage.
- de Souza Bispo, Marcelo. 2016. «Tourism as practice.» *Annals of Tourism Research* 61: 170–179. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2016.10.009>
- Dimitrovski, Darko, Dimitri Ioannides og Nikolaou Kyrillos. 2021. «The tourist-pilgrim continuum in consumer behaviour: the case of international visitors to Kykkos Monastery, Cyprus.» *Journal of Tourism and Cultural Change* 19 (5): 568–586. <https://doi.org/10.1080/14766825.2020.1828437>
- Eade, John. 1992. «Pilgrimage and tourism at Lourdes, France.» *Annals of Tourism Research* 19: 18–32. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(92\)90104-w](https://doi.org/10.1016/0160-7383(92)90104-w)
- Edensor, Tim. 1998. *Tourists at the Taj*. London: Routledge.
- Edensor, Tim. 2001. «Performing tourism, staging tourism: (Re)producing tourist space and practice.» *Tourist Studies* 1 (1): 59–81. <https://doi.org/10.1177/146879760100100104>
- Fisher-Høyrem, Stefan. 2016. «Sekulariteter og postsekulariteter: Notater til en femdelt typologi.» *DIN - Tidsskrift for religion og kultur* 8 (2): 48–78.
- Flick, Uwe. 2009. *An introduction to qualitative research* (fjerde utgave). London: Sage.
- Giddens, Anthony. 1990. *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Goffman, Erving. 1963. *Behavior in public places: Notes on the social organization of gatherings*. New York: The Free Press.
- Goffman, Erving. 1983. «The interaction order: American Sociological Association, 1982 Presidential address.» *American Sociological Review* 48 (1): 1–17. <https://doi.org/10.2307/2095141>
- Griffiths, Maureen. 2011. «Those who come to pray and those who come to look: interactions between visitors and congregations.» *Journal of Heritage Tourism* 6 (1): 63–72.

- <https://doi.org/10.1080/1743873x.2010.536234>
- Gulowsen, Kirsti og Olaf Steen. 2016. *Roma: kunsten, arkitekturen, historien*. Estonia: Dreyers forlag.
- Gutic, Jorge, Eliza Caie og Andy Clegg. 2010. «In search of heterotopia: Motivations of visitors to an English cathedral.» *International Journal of Tourism Research* 12: 750–760. <https://doi.org/10.1002/jtr.790>
- Hall, Sarah Marie og Clare Holdsworth. 2016. «Family practices, holiday and the everyday.» *Mobilities* 11 (2): 284–302. <https://doi.org/10.1080/17450101.2014.970374>
- Henriksen, Ida Marie og Aksel Tjora. 2018. «Situational domestication and the origin of the cafe worker species.» *Sociology* 52 (2): 351–366. <https://doi.org/10.1177/0038038516674663>
- Henriksen, Ida Marie og Gunhild Tøndel. 2017. «Spontane dybdeintervjuer: Strategisk interaksjon som sosiologisk forskningsmetode.» *Norsk Sosiologisk Tidsskrift* 24 (3): 216–232. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-03-02>
- Hughes, Karen, Nigel Bond og Roy Ballantyne. 2013. «Designing and managing interpretive experiences at religious sites: Visitors' perceptions of Canterbury Cathedral.» *Tourism Management* 36: 210–220. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2012.11.022>
- Iliev, Dejan. 2020. «The evolution of religious tourism: Concept, segmentation and development of new identities.» *Journal of Hospitality and Tourism Management* 45: 131–140. <https://doi.org/10.1016/j.jhtm.2020.07.012>
- Jackson, Richard H. og Lloyd Hudman. 1995. «Pilgrimage tourism and English cathedrals: The role of religion in travel.» *The Tourist Review* 50 (4): 40–48. <https://doi.org/10.1108/eb058206>
- Jacobsen, Jens Kristian Steen. 1997. «Det passerende blikket: Flyktige, visuelle turismeopplevelser.» *Sosiologi i dag* 27 (1): 33–48.
- Kaelber, Lutz. 2006. «Paradigms of travel: From religious pilgrimage to postmodern tourism.» I *Tourism, religion, and spiritual journeys*, redigert av Dallen J. Timothy og Daniel H. Olsen, 49–63. London: Routledge.
- Kaaristo, Maarja og Steven Rhoden. 2017. «Everyday life and water tourism mobilities: mundane aspects of canal travel.» *Tourism Geographies* 19 (1): 78–95. <https://doi.org/10.1080/14616688.2016.1230647>
- Larsen, Jonas. 2008. «De-exoticizing tourist travel: Everyday life and sociality on the move.» *Leisure Studies* 27 (1): 21–34. <https://doi.org/10.1080/02614360701198030>
- Larsen, Jonas. 2018. «Running and tourism: A practice approach.» I *Theories of practice in tourism*, redigert av Laura James, Carina Ren og Henrik Halkier, 41–57. London: Routledge.
- Larsen, Jonas. 2019. «Ordinary tourism and extraordinary everyday life: Re-thinking tourism and cities.» I *Tourism and everyday life in the contemporary city*, redigert av Thomas Frisch, Christoph Sommer, Luise Stoltenberg og Natalie Stors, 24–41. Abingdon: Routledge.
- Larsen, Jonas og John Urry. 2011. «Gazing and Performing.» *Environment and Planning D: Society and Space* 29: 1110–1125. <https://doi.org/10.1068/d21410>
- Light, Duncan og Lorraine Brown. 2020. «Dwelling-mobility: A theory of the existential pull between home and away.» *Annals of Tourism Research* 81: 1–10. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2020.102880>
- Lupu, Cristina, Ana Brochado og Oana Stoleriu. 2019. «Visitor experiences at UNESCO monasteries in Northeast Romania.» *Journal of Heritage Tourism* 14 (2): 150–165. <https://doi.org/10.1080/1743873x.2018.1506458>
- McCabe, Scott. 2014. «Tourist.» I *The Routledge handbook of mobilities*, redigert av Peter Adey, David Bissell, Kevin Hannam, Peter Merriman og Mimi Sheller. Milton Park: Routledge.

- Mertena, Ilze, Maarja Kaaristo og Tim Edensor. 2022. «Tourist skills.» *Annals of Tourism Research* 94: 1–11. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2022.103387>
- Moscarella, Rossella, Lucrezia Lopez og Rubén Camilo Lois González. 2020. «Who is interested in developing the Way of Saint James? The pilgrimage from faith to tourism.» *Religions* 11 (24): 1–21. <https://doi.org/10.3390/rel11010024>
- Nicolini, Davide. 2013. *Practice theory, work, and organization: an introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Nilsson, Mats og Mekonnen Tesfahuney. 2018. «The post-secular tourist: Re-thinking pilgrimage tourism.» *Tourist Studies* 18 (2): 159–176. <https://doi.org/10.1177/1468797617723467>
- Nolan, Mary L. og Sidney Nolan. 1992. «Religious sites as tourism attractions in Europe.» *Annals of Tourism Research* 19 (1): 68–78. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(92\)90107-z](https://doi.org/10.1016/0160-7383(92)90107-z)
- Oliva, Valentina. 2016. *The Basilica of Santa Cecilia in Rome*. Roma: Basilica di Santa Cecilia.
- Ren, Carina, Laura James og Henrik Halkier. 2018. «Practices in and of tourism.» I *Theories of Practice in Tourism*, redigert av L. James, C. Ren og H. Halkier, 1–9. London: Routledge.
- Rinschede, Gisbert. 1992. Forms of religious tourism. *Annals of Tourism Research* 19: 51–67. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(92\)90106-y](https://doi.org/10.1016/0160-7383(92)90106-y)
- Roma. 1998. Del av serien *Aschehougs store reisehåndbøker*. Oslo: Aschehoug.
- Schatzki, Theodore. 2016. «Practice theory as flat ontology.» I *Practice theory and research. Exploring the dynamics of social life*, redigert av Gert Spaargaren, Don Weenink og Machiel Lamers, 44–58. London: Routledge.
- Shackley, Myra. 2001. *Managing sacred sites: service provision and visitor experience*. London: Continuum.
- Shackley, Myra. 2002. «Space, sanctity and service: the English cathedral as heterotopia.» *International Journal of Tourism Research* 4 (5): 345–352. <https://doi.org/10.1002/jtr.388>
- Shi, Fangfang og Kiranraj Pande. 2023. «Commercialization at religious sites: who cares and why?» *Current Issues in Tourism* 26 (14): 2284–2300. <https://doi.org/10.1080/13683500.2022.2085546>
- Skandalis, Alexandros, Emma Banister og John Byrom. 2024. «Spatial authenticity and extraordinary experiences: Music festivals and the everyday nature of tourism destinations.» *Journal of Travel Research* 63 (2): 357–370. <https://doi.org/10.1177/00472875231159054>
- Smørvik, Kjersti Karijord. 2021. «Why enter the church on holiday? Tourist encounters with the Basilica of Santa Maria in Trastevere, Rome.» *Journal of Heritage Tourism* 16 (3): 337–348. <https://doi.org/10.1080/1743873x.2020.1807557>
- Smørvik, Kjersti Karijord. 2022. «Samskaping på bakerste benk: Om den tause turist-til-turist-interaksjonen i kirkerommet.» *Norsk Sosiologisk Tidsskrift* 6 (2): 1–15. <https://doi.org/10.18261/nost.6.2.3>
- Smørvik, Kjersti Karijord. 2023. «Contagious behaviour or not? Tourists' skills and practices in a Norwegian church.» *Journal of Heritage Tourism* 18 (6): 756–767. <https://doi.org/10.1080/1743873x.2023.2250470>
- Smørvik, Kjersti Karijord. 2024. «Escaping the escape: a study among tourists' visiting Santa Cecilia in Trastevere.» *Journal of Tourism and Cultural Change* 22 (4): 407–420. <https://doi.org/10.1080/14766825.2024.2401843>
- Stausberg, Michael. 2011. *Religion and Tourism: Crossroads, Destinations and Encounters*. London og New York: Routledge.
- Stausberg, Michael. 2014. «Religion and spirituality in tourism.» I *The Wiley Blackwell companion to tourism*, redigert av Alan A. Lew, C. Michael Hall og Allan M. Williams, 349–360. Oxford: Wiley-Blackwell.

- Sørensen, Flemming, Lars Fuglsang, Jon Sundbo og Jens Friis Jensen. 2020. «Tourism practices and experience value creation: The case of a themed attraction restaurant.» *Tourist Studies* 20 (3): 271–297. <https://doi.org/10.1177/1468797619899347>
- Terzidou, Matina, Caroline Scarles og Mark N. K. Saunders. 2018. «The complexities of religious tourism motivations: Sacred places, vows and visions.» *Annals of Tourism Research* 70: 54–65. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2018.02.011>
- Timothy, Dallen J. og Daniel H. Olsen (red.). 2006. *Tourism, religion and spiritual journeys*. New York: Routledge.
- Tjora, Aksel. 2010. *Kvalitative forskningsmetoder i praksis*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Tjora, Aksel. 2019. *Qualitative research as stepwise-deductive induction*. Abington: Routledge.
- Uriely, Natan. 2005. «The tourist experience: Conceptual developments.» *Annals of Tourism Research* 32 (1): 199–216. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2004.07.008>
- Urry, John. 1990. *The tourist gaze: Leisure and travel in contemporary societies*. London: Sage.
- Vatican News. 2024. *The Benedictine apothecary of the Pope's collections*. 14. august, 2024. <https://www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2023-11/segreti-musei-vaticani-antica-spezieria-santa-cecilia.html>
- Walker, Roddy og Anders Buch, A. 2022. «Praksisteoretiske undersøkelser af professionelle og organisatoriske læreprocesser: en 'tool-kit'-tilgang.» *Tidsskrift for arbejdsliv* 24 (1): 10–24. <https://doi.org/10.7146/tfa.v24i1.132592>

Abstract

Many churches are well-visited attractions among both religious and non-religious tourists. While earlier tourism to religious sites was primarily driven by religious motives, today's tourism is much more diversified and encompasses an increasingly larger non-religious practice. With the church as a place of visit, a range of religious traditions and functions are included. The question is what practices tourists take part in and are interested in within such a setting, and how tourists describe their relationship with the church and religion. In this study, I take a closer look at tourists' encounters with the church and its surroundings. The study is based on qualitative data collected at the Basilica di Santa Cecilia in Trastevere, Rome. Here I interviewed 12 tourists from seven nations. In addition, I observed the movements and activities of visitors inside and outside the church. With attention to tourists' church visits in a holiday context, and tourists' relationship with the church in their everyday life, the study analyses the overlap between everyday life and vacation, and the connection between religion and tourism. The findings show that visiting churches is primarily a holiday activity for tourists. The study further shows that the tourists engage in a practice that partly exists alongside the church's religious practice. Al-

though the tourists describe themselves as non-religious and therefore do not participate in religious practices, they are clear that the church holds spiritual and historical significance. The findings of this study thus contribute to providing more knowledge about church tourism and church visits as a post-secular form of tourism, where themes such as self-reflexivity, comfort and inner peace are central to the tourists' experiences.

Keywords: church tourism, church, non-religious, post-secular, tourism