

Panenteisme, Ekologi, dan Mitologi Nyi Roro Kidul: Refleksi Citra Destinasi Parangtritis

Faltias Khenat Patriabara¹, Meitolo Hulu², Rudy Pramono³

^{1,2,3} Magister Pariwisata, Universitas Pelita Harapan, Indonesia

E-mail: chocolatemilkken@gmail.com

Article History:

Received: 29 Juli 2026

Revised: 05 Agustus 2026

Accepted: 06 Agustus 2026

Keywords: *panenteisme; Traditional Ecological Knowledge; mitologi Nyi Roro Kidul; citra destinasi; pariwisata berkelanjutan; komodifikasi algoritmik*

Abstract: *Pariwisata modern kerap terikat dengan tegangan antara pertumbuhan ekonomi dan pelestarian lanskap ekologis serta kultural, dimana di Indonesia tegangan tersebut diperparah oleh dominasi sudut pandang teknokratis dalam manajemen lingkungan hidup yang mengabaikan kerangka kebudayaan dan spiritual. Penelitian ini menelaah bagaimana panenteisme, pandangan teologis dimana Tuhan hadir di dalam seluruh aspek dunia namun tidak dilimitasi olehnya, dapat menjadi kerangka hermeneutika untuk merevitalisasi mitologi Nyi Roro Kidul di Parangtritis, Yogyakarta, sebagai basis keberlanjutan lingkungan hidup. Menggunakan desain kualitatif studi kasus interpretatif, data dikumpulkan melalui wawancara semi-terstruktur terhadap enam informan (abdi dalem, operator wisata, pemilik losmen, staf Dinas Pariwisata Bantul, dan dua wisatawan), dilengkapi observasi lapangan dan analisis dokumen. Analisis tematik menghasilkan empat tema: ontologi relasional sebagai praktik hidup, Traditional Ecological Knowledge dalam praktik sosial, komodifikasi dan krisis autentisitas, serta kontradiksi internal yang tidak direduksi demi koherensi teori. Temuan menunjukkan konsep lokal secara struktural konsisten dengan panenteisme; norma ekologis berbasis mitologi efektif mengatur komunitas namun kehilangan daya regulasi terhadap wisatawan; dan distorsi narasi melalui media sosial menciptakan algorithmic commodification. Penelitian ini juga menemukan ketidakselarasan antara citra kognitif-afektif organik Parangtritis yang kaya mitologis dengan citra anorganik dan lingkungan hidupnya yang masih lemah, serta berkontribusi mekanisme tiga tahap: relokasi kosmologis, ekstensi etis, dan translasi perilaku.*

PENDAHULUAN

Pariwisata sekarang ini menjadi salah satu industri terbesar dan bertumbuh tercepat di dunia. Namun demikian, pariwisata sering kali terikat dengan isu-isu seperti budaya, lingkungan

hidup, dan keberlanjutan. Di Indonesia, sektor ini memiliki kontribusi yang sangat besar tidak hanya untuk regional namun juga secara nasional dengan memberikan lapangan pekerjaan dan kesempatan-kesempatan untuk berkembang. Sayangnya, pengembangan kepariwisataan secara masif ini telah memberikan tekanan lebih terhadap lanskap ekologis dan kultural Indonesia apalagi di tempat yang memfokuskan atraksinya kepada sumber daya alam atau sumber daya budaya (Nofiyanti et al., 2025).

Meningkatnya akselerasi krisis ekologi pada zaman modern ini banyak menyebabkan para peneliti dan akademisi hingga para praktisi untuk mengevaluasi hubungan antara manusia secara filosofis dan spiritual dengan alam. Perubahan iklim, hilangnya biodiversitas, dan degradasi lingkungan hidup bukan hanya tantangan ilmu pengetahuan atau ekonomi namun juga tantangan moral yang memaksa adanya rekonfigurasi letaknya manusia di alam (Hastings & Sæther, 2024). Berfokus kepada aspek rekonfigurasi ini, terdapat sebuah masalah yang menjadi intinya, pandangan hitam dan putih terhadap dunia dimana kesakralan berbeda dengan material, manusia berbeda dengan mereka yang bukan manusia telah menciptakan pola-pola dominasi manusia yang tidak memedulikan keberlanjutan dunia ini.

Mengacu pada konteks ini, agama dan spiritualitas semakin diyakini sebagai alat dan sumber daya yang penting dalam transformasi ke arah yang berkelanjutan. Dalam ilmu *eco-theology*, panenteisme merupakan sebuah konsep dimana Tuhan ada di seluruh aspek kehidupan dan semuanya ada di dalam Tuhan, yang dapat menjadi jembatan antara etika hubungan dan kesadaran mengenai lingkungan hidup. Berbeda dengan panteisme dimana alam adalah manifestasi dari Tuhan, panenteisme tetap menaruh Tuhan di atas tanpa melupakan kesakralan yang ada di dunia (Cooper, 2014). Sejalan dengan pandangan teologis ini, Traditional Ecological Knowledge (TEK) telah memberikan bukti secara empiris bahwa secara kultural hidup berkelanjutan berakar pada konsep ontologi relasional, dimana entitas bukan manusia dianggap sebagai kerabat dan bukan hanya sebagai sumber daya (Nelson & Shilling, 2018).

Indonesia, sebuah negara yang kaya akan mitologi seperti Nyi Roro Kidul, Dewi Sri, dan Dewa Baruna memberikan wadah bagi mitologi untuk membentuk kosmologi lokal. Mitologi Nyi Roro Kidul misalnya, Ratu Laut Selatan ini menjadi sosok yang merepresentasikan bahayanya dan sakralnya laut, merefleksikan manusia yang harus menghormati dan memelihara entitas “tuhan” (Nurrhachman et al., 2024). Namun, dalam konteks kontemporer pariwisata dan komersialisasinya, mitos-mitos tersebut dapat menjadi sebuah komoditas dan kehilangan nilai ekologisnya (Greenwood, 1997). Berfokus kepada pariwisata, destinasi wisata terbentuk bukan hanya dari alam secara fisik saja melainkan terbentuk secara simbolis dan mitologis yang menempel kepada wisatawan. Dalam kasus Parangtritis, mitologi Nyi Roro Kidul secara signifikan memengaruhi bagaimana destinasi tersebut dipandang, dipasarkan, dan dirasakan. Gunn (1972) membedakan citra organik, yang terbentuk secara tidak sengaja melalui pendidikan, pemberitaan media, dan cerita rakyat, dari citra anorganik (*induced image*) yang dibentuk secara sengaja melalui iklan dan materi pemasaran resmi. Baloglu dan McCleary (1999) menambahkan bahwa kedua jalur citra tersebut kemudian diproses wisatawan melalui komponen kognitif dan afektif yang bersama-sama membentuk citra keseluruhan (*overall image*).

Kondisi citra destinasi Parangtritis di lapangan memperlihatkan adanya jurang antara citra organik yang kaya secara mitologis dengan citra anorganik dan afektif yang terbentuk dari pengalaman langsung wisatawan. Liputan media dalam dua tahun terakhir berulang kali memberitakan kondisi Pantai Parangtritis yang dipenuhi tumpukan sampah, baik sampah kiriman banjir maupun sampah pengunjung, dengan volume yang pada momen puncak kunjungan dapat mencapai empat hingga lima ton per hari (Tribunjogja.com, 2025; KabarJawa.com, 2026). Kondisi ini sempat viral di media sosial dan menjadi sorotan Kepala Dinas Pariwisata Daerah

Istimewa Yogyakarta. Pemerintah pusat melalui Kementerian Pariwisata bahkan menjadikan Parangtritis sebagai lokasi peluncuran program Gerakan Wisata Bersih pada awal 2025, dengan Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta Sri Sultan Hamengku Buwono X secara eksplisit menyatakan bahwa pengelolaan sampah yang belum optimal di destinasi wisata dapat menghambat citra Yogyakarta sebagai daerah tujuan wisata (Tempo.co, 2025). Preseden empiris ini menunjukkan bahwa persoalan citra destinasi Parangtritis bukan sekadar isu akademis, melainkan persoalan nyata yang telah diakui secara terbuka oleh pemangku kebijakan, sehingga menjadi salah satu justifikasi mendesak bagi penelitian ini untuk mencari kerangka alternatif, yaitu reinterpretasi panenteistis terhadap mitologi lokal, guna memperkuat citra lingkungan hidup dan citra keberlanjutan Parangtritis dari akar kosmologisnya, bukan hanya melalui perbaikan infrastruktur kebersihan semata.

Bertumpu pada uraian di atas, inti permasalahan yang diangkat penelitian ini sesungguhnya adalah persoalan citra destinasi. Parangtritis sekarang ini menanggung dua jalur citra yang berjalan tidak selaras: pada satu sisi, citra organik-kognitif yang kaya akan mitologi Nyi Roro Kidul dan sumbu filosofis Yogyakarta, dan pada sisi lain, citra anorganik-afektif yang terbentuk dari pengalaman aktual wisatawan di lapangan yang ditandai dengan persoalan sampah dan penurunan jumlah kunjungan meskipun promosi berbasis mitologi telah dilakukan. Maka dari itu, terdapat tiga pertanyaan penelitian: (1) bagaimana konsep panenteisme dapat memberikan kerangka teologis dan filosofis untuk meredefinisi mitologi untuk keberlanjutan lingkungan hidup; (2) dalam hal apa saja figur mitologis seperti Nyi Roro Kidul mewakili hubungan antara manusia, alam, dan konsep ketuhanan dalam konteks Parangtritis; dan (3) bagaimana mitologi Nyi Roro Kidul membentuk citra destinasi organik-anorganik dan kognitif-afektif Parangtritis bagi wisatawan.

Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana konsep panenteisme dapat digunakan untuk memperkaya mitologi Indonesia dan menjadikan mitologi tersebut sebagai dasar keberlanjutan lingkungan hidup dengan pariwisata sebagai ujung tombaknya, tanpa menjadikan kebudayaan tersebut sebagai komoditas. Secara teoritis, penelitian ini mengembangkan penelitian Cooper (2014) dengan mengontekstualisasikan panenteisme dengan kebudayaan Indonesia, mencontohkan bahwa konsep tersebut tidak terkekang oleh diskursus teologi Euro-American. Secara praktis, temuan penelitian ini diharapkan dapat memberikan kerangka bagi pariwisata budaya di Indonesia yang menghidupi kearifan lokal sekaligus memberikan rasa tanggung jawab ekologis yang didasari oleh tradisi.

LANDASAN TEORI

Panenteisme dan Ekologi. Panenteisme merupakan sebuah pandangan terhadap ketuhanan yang hadir di dalam seluruh hal yang ada di dunia dan juga melebihi hal tersebut. Berlawanan dengan konsep teisme klasik dimana Tuhan dan ciptaannya terpisah, panenteisme secara aktif melibatkan konsep ketuhanan dengan dunia dimana dunia ini ada di dalam Tuhan namun Tuhan tidak terlimitasi dunia ini (Cooper, 2014), yang menciptakan ontologi relasional berfokus kepada keterhubungan dan kesakralan seluruh aspek dunia. Hastings dan Sæther (2024) mengatakan bahwa krisis ekologi kontemporer didasari oleh asumsi dualisme antara alam dan budaya serta rohani dan jasmani, sebuah argumen yang bergema dengan tesis klasik White (1967) yang menelusuri akar historis krisis ekologi modern kepada teologi Barat yang menempatkan manusia sebagai penguasa atas alam. Valera dan Vidal (2022) memperjelas posisi filosofis ini dengan membedakan panenteisme secara tegas dari panteisme Spinozian, dimana panteisme menyamakan Tuhan dengan totalitas alam semesta sehingga tidak menyisakan transendensi, sedangkan panenteisme tetap mempertahankan transendensi Tuhan sembari menegaskan

.....

imanensi-Nya di dalam dunia material, sebuah pembedaan yang menunjukkan bahwa kesakralan ekologis yang ditawarkan panenteisme tidak menuntut penyembahan terhadap alam itu sendiri, melainkan penghormatan terhadap alam sebagai tempat kehadiran ilahi.

Traditional Ecological Knowledge. TEK dapat didefinisikan sebagai kumpulan pengetahuan, praktik, dan kepercayaan yang berkembang akibat proses adaptasi yang kemudian diturunkan sebagai kebudayaan kepada generasi-generasi seterusnya (Nelson & Shilling, 2018). Berkes (1999) menambahkan bahwa TEK pada dasarnya bersifat kumulatif dan adaptif, terbentuk melalui pengamatan jangka panjang terhadap ekosistem lokal yang kemudian diwariskan melalui institusi sosial dan kepercayaan, sehingga TEK tidak dapat dipisahkan dari sistem kosmologi yang menaunginya. Nelson dan Shilling (2018) menyebut TEK sebagai ekologi kekerabatan (kincentric ecology) dimana entitas bukan manusia dianggap dan dilihat sebagai kerabat, bukan hanya sebagai sumber daya, sebuah ontologi relasi yang sering ditemukan dalam budaya masyarakat adat seperti masyarakat adat Amerika, Māori, dan kelompok etnis Asia Tenggara.

Mitologi, Komodifikasi, dan Autentisitas. Mitologi hadir sebagai narasi kebudayaan yang menjelaskan dunia, tanggung jawab moral, dan kearifan ekologi, dimana mitologi dan ritual memiliki peran penting dalam memediasi hubungan antara manusia dengan alam yang rawan akan komodifikasi ketika diujarkan kepada pariwisata massal (Greenwood, 1997). Harris et al. (2002) mengatakan bahwa pariwisata berkelanjutan harus menyeimbangkan antara pengembangan ekonomi dengan pelestarian lingkungan hidup dan autentisitas kebudayaan. Greenwood (1977) dan Cohen (1988) mengatakan bahwa pariwisata dapat mengubah tradisi sakral menjadi sebuah pertunjukan yang menghilangkan signifikansinya kepada komunitas lokal, sebuah klasifikasi yang kemudian dikembangkan MacCannell (1973) melalui konsep staged authenticity, dimana pengalaman wisatawan sering kali sudah dikonstruksi sedemikian rupa untuk terlihat otentik walaupun kebudayaan tersebut telah diubah untuk wisatawan. Cohen (1988) memberi kritik terhadap pandangan ini melalui konsep emergent authenticity, dimana kebudayaan dapat diberi makna baru yang tetap disebut otentik karena masyarakat mereinterpretasi tradisi tersebut dengan konteks yang berubah. Flinterud (2023) menunjukkan bahwa komodifikasi kontemporer memiliki lapisan tambahan yang muncul sebelum interaksi langsung terjadi, yaitu pada level algoritma platform media sosial yang menyeleksi narasi budaya mana yang tersebar luas melalui logika keterlibatan yang lebih mengutamakan konten sensasional dibandingkan konteks dan kedalaman tradisi.

Citra Destinasi dan Peran Mitologi. Citra destinasi mengacu kepada kepercayaan kognitif, evaluasi afektif, dan impresi holistik yang dimiliki wisatawan terhadap sebuah destinasi (Tasci & Gartner, 2007). Echtner dan Ritchie (1993) mengatakan bahwa citra destinasi terdiri dari evaluasi berdasarkan atribut dan impresi holistik, dimana mitologi berkontribusi kepada citra organik yang terbentuk oleh cerita, representasi media, dan diskursus sosial ketimbang pemasaran dan promosi (Gunn, 1972). Tuan (1974) menyebut keterikatan afektif manusia terhadap sebuah tempat sebagai topophilia, sebuah konsep yang membantu menjelaskan mengapa mitologi mampu membentuk citra destinasi secara mendalam. Tasci dan Gartner (2007) mengatakan bahwa ketidakselarasan antara citra organik dan anorganik dapat menciptakan kebingungan dan ketidakpuasan wisatawan, sebuah kondisi yang dapat dijelaskan lebih konkret melalui mekanisme kekhawatiran ekologis wisatawan massal (mass tourist ecological concern), dimana wisatawan kontemporer, khususnya wisatawan mancanegara, semakin mempertimbangkan kondisi lingkungan hidup sebuah destinasi sebagai bagian dari citra afektif dan citra keberlanjutan yang mereka bentuk (Hall, 2010; Saarinen, 2006). Panenteisme menawarkan jalan keluar dari disonansi ini dengan memindahkan basis kesakralan dari figur mitologis personal menuju alam itu sendiri sebagai locus kehadiran ilahi, sehingga merawat lingkungan menjadi bagian tidak terpisahkan dari penghormatan

terhadap kesakralan destinasi, bukan sekadar kepatuhan pada larangan berbasis mitos personal yang mudah diabaikan oleh wisatawan yang tidak memercayainya.

Kerangka konseptual penelitian ini memosisikan panenteisme sebagai dasar filosofis yang memberi makna sakral bagi dunia, yang berhubungan dengan mitologi lokal dan TEK sebagai sumber narasi dan pemahaman ekologis. Pariwisata berperan sebagai mediasi yang dapat menghasilkan komodifikasi, sebuah jalan yang kurang tepat, atau revitalisasi yang didasari prinsip panenteisme, sebuah jalan yang tepat, dimana kedua jalan ini menciptakan citra destinasi berbeda yang memengaruhi sikap wisatawan dan nilai keberlanjutan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan desain kualitatif studi kasus interpretatif yang dirasa cocok untuk meneliti makna, interpretasi, dan perspektif kebudayaan yang ada di dalam pengalaman manusia (Yin, 2010; Creswell & Poth, 2018). Desain studi kasus memberikan kesempatan bagi peneliti untuk melihat fenomena kontemporer, yaitu pariwisata berbasis mitologi, dalam konteks kondisi dunia nyata dengan lokus tertentu, dalam hal ini Parangtritis, Yogyakarta, sebuah area pesisir yang secara bersamaan menjadi situs sakral dan destinasi wisata dimana kepercayaan lokal berinteraksi dengan pengembangan ekonomi modern.

Penelitian ini menggunakan *purposive sampling* dan *maximum variation sampling* yang menargetkan empat kelompok partisipan, yaitu masyarakat lokal Parangtritis, praktisi budaya, pemangku kebijakan pariwisata, dan wisatawan, dengan target awal 14 hingga 18 partisipan. Dalam pelaksanaannya, penelitian ini hanya berhasil memperoleh enam informan, sebuah pengurangan yang perlu dijustifikasi secara eksplisit. Justifikasi ini didasarkan pada konsep *information power* dari Malterud, Siersma, dan Guassora (2016), dimana kecukupan sampel kualitatif bergantung pada kekayaan dan kedalaman informasi yang diberikan tiap informan relatif terhadap kesempitan fokus penelitian, bukan semata jumlah partisipan. Kendala aksesibilitas di lapangan, termasuk penolakan sejumlah calon informan karena sensitivitas topik spiritual, serta keterbatasan waktu pengumpulan data pada satu periode kunjungan di April 2026, turut membatasi jumlah wawancara yang dapat dilaksanakan. Meskipun demikian, penelitian ini secara jujur mengakui bahwa *information power* dari keenam informan tidak merata di seluruh kelompok; kelompok wisatawan yang hanya diwakili dua informan memiliki kedalaman informasi yang jauh lebih terbatas untuk menjawab pertanyaan penelitian ketiga, sehingga temuan pada bagian tersebut secara sadar diposisikan sebagai temuan ilustratif dan pembentukan hipotesis awal, bukan kesimpulan yang representatif.

Keenam informan tersebut adalah seorang abdi dalem penjaga Petilasan Kanjeng Ratu Kidul, seorang operator jeep wisata, seorang pemilik losmen yang telah beroperasi 12 tahun di Parangtritis, dua wisatawan lokal (dari Minggir, Sleman, dan dari Sukabumi, Jawa Barat), serta seorang staf Dinas Pariwisata Bantul. Metode utama pengumpulan data adalah wawancara semi-terstruktur mendalam berdurasi 30 hingga 75 menit dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Jawa, yang direkam dan ditranskripsikan, dilengkapi observasi di situs-situs ritus dan area wisata serta analisis dokumen publik dan kebijakan sebagai data sekunder. Analisis data menggunakan analisis tematik dengan tahapan familiarisasi, koding awal, pengembangan tema, evaluasi tema, definisi dan penamaan tema, hingga produksi laporan (Braun & Clarke dalam Veal, 2017), sebuah proses rekursif dan bukan proses linear.

Validitas penelitian dijaga melalui triangulasi wawancara, observasi, dan tinjauan literatur; deskripsi mendetail terhadap konteks penelitian untuk *transferability*; catatan lapangan dan keputusan koding untuk keterandalan; penulisan reflektif untuk *confirmability*; serta *member checking* informal kepada informan kunci untuk memastikan interpretasi peneliti terhadap konsep

teologis seperti *lantaran* tidak menyimpang dari makna yang dipahami komunitas asal pengetahuan tersebut. Penelitian ini dilakukan secara etis dengan persetujuan sukarela, anonimitas identitas narasumber, serta kepekaan terhadap protokol kebudayaan Jawa dalam mendiskusikan entitas spiritual. Limitasi metode utama dari penelitian ini adalah jumlah sampel yang kecil dan fokus geografis tunggal yang membatasi generalisasi, sebuah hal yang dibahas lebih lanjut pada bagian kesimpulan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ontologi Relasional sebagai Praktik yang Hidup, Analisis tematik terhadap keenam wawancara menghasilkan empat tema yang tidak didesain sebelumnya sebagai konfirmasi kerangka teoritis, melainkan lahir dari proses koding yang kemudian dipetakan ke dalam konsep panenteisme, TEK, komodifikasi, dan citra destinasi. Tema pertama muncul konsisten dalam seluruh wawancara, dimana seluruh narasumber memahami hubungan antara manusia, alam, dan entitas spiritual sebagai keterhubungan, bukan transaksional. Walaupun tidak ada informan yang menggunakan istilah “panenteisme” sebelum peneliti memperkenalkan konsep tersebut, logika yang mereka terapkan konsisten dengan kerangka teologis ini. Informan abdi dalem mengartikulasikan hal ini secara jelas: “Kita minta keselamatan, kesehatan sama Gusti Allah, tapi kepada *lantaran* (perantara) yang ada di sini. Leluhur sini, pedhanyangan sini. Di makam mana, ziarah di mana, petilasan di mana, di gunung atau di danau atau di lautan, itu kan semuanya mintanya Gusti Allah. Tapi meminta kepada *lantaran* yang ada di alam kita.” (Abdi Dalem, Petilasan Parangkusumo)

Konsep *lantaran* digunakan informan ini sebagai kata kunci teologis yang signifikan, bukan sekadar perantara mekanis, melainkan entitas yang hadir dalam alam sebagai sarana untuk mendekati kekuatan yang lebih besar, sesuai dengan argumen Cooper (2014) dimana dunia ini hadir di dalam Tuhan namun Tuhan tidak dilimitasi oleh dunia ini. Analogi yang digunakan informan yang sama, “Kita mau ketemu bupati atau gubernur, itu kan lewat asisten dulu,” memperlihatkan bahwa komunitas lokal memahami ritus tersebut bukan sebagai penyembahan kepada Nyi Roro Kidul, melainkan sebagai navigasi hierarkis yang tetap berfokus kepada Tuhan, sebuah representasi dari ontologi relasional yang oleh Nelson dan Shilling (2018) diidentifikasi sebagai pusat TEK. Informan wisatawan dari Minggir menyampaikan pengertian serupa sekaligus tensi internal yang penting: “Itu sudah tercermin dalam cerita Nyi Roro Kidul sebenarnya, sebagai upaya menyakralkan pantai. Tapi dalam konteks Nyi Roro Kidul, simbolnya terlalu kuat sehingga yang dilihat adalah figur Nyi Roro Kidul itu sendiri, bukan kehadiran Tuhan di dalam laut.” Respons ini menunjukkan bahwa representasi simbolis yang kuat dapat menghilangkan kesadaran panenteisme yang mendalam, sebuah kritik yang perlu dilihat serius dalam diskusi revitalisasi mitologi.

Temuan ontologi relasional ini dapat diperdalam melalui kerangka fenomenologi agama Eliade (1959) mengenai pembedaan ruang sakral dan ruang profan, dimana ruang sakral mengalami hierophany, momen ketika yang sakral menampakkan diri dan memutus kehomogenan ruang profan di sekitarnya. Konsep *lantaran* dapat dibaca sebagai bentuk lokal dari hierophany tersebut, dimana laut selatan menjadi titik dimana yang ilahi menampakkan diri melalui perantaraan Nyi Roro Kidul, tanpa Nyi Roro Kidul sendiri menjadi objek penyembahan, sebuah kesejajaran lintas budaya yang memperkuat klaim penelitian ini bahwa logika kosmologis informan bukan kekhususan lokal yang terisolasi.

Traditional Ecological Knowledge dalam Praktik Sosial, Tema kedua berfokus kepada bagaimana TEK hadir dalam praktik sosial komunitas Parangtritis. Informan abdi dalem mengidentifikasi setidaknya dua mekanisme TEK yang masih operasional, yaitu larangan

.....

membuang sampah ke laut yang didasari penghormatan kepada Nyi Roro Kidul, serta tradisi komunal membersihkan desa setiap Jumat dan upacara labuhan tahunan yang melibatkan Keraton dan masyarakat lokal sebagai mekanisme pembaharuan relasional antara komunitas dan lansekapnya. Mekanisme dimana kesakralan laut memproduksi kebiasaan konservasi ini dapat dikonstruksi menjadi empat rantai kausalitas: atribut kosmologis (laut sebagai lantaran), kewajiban moral (merusak laut sebagai sikap tidak hormat), kristalisasi normatif (larangan dan praktik komunitas), dan sanksi sosial. Rantai empat mata ini konsisten dengan model TEK Nelson dan Shilling (2018) dan menjelaskan mengapa norma yang sama lebih berhasil meregulasi anggota komunitas dibandingkan wisatawan, karena wisatawan tidak mengenal dasar kosmologis dan ekstensi moralnya sehingga tidak tersentuh mekanisme sanksi sosial. Limitasi struktural ini merupakan argumen terkuat mengenai reinterpretasi panenteisme yang ditawarkan penelitian ini: dengan mendasari kesakralan laut dalam kerangka filosofis, nilai mitologi dapat melampaui sebuah komunitas dan masuk ke dalam rantai kausal yang dapat dipahami wisatawan.

Informan operator jeep mengidentifikasi limitasi ini secara eksplisit: “Buat yang percaya ada, buat yang nggak percaya nggak ada. Mistisnya bener-bener ada, tapi suruh buktikan tetap susah.” Pernyataan ini memperlihatkan bahwa TEK secara efektif beroperasi di dalam komunitas dengan kosmologi yang sama namun kehilangan kekuatan regulatorisnya ketika dihadapkan dengan wisatawan yang memiliki pemahaman berbeda, sebuah tantangan yang relevan dengan prinsip intangible cultural heritage UNESCO (2003) bahwa komunitas pemilik pengetahuan harus menjadi agen utama transmisi budaya, bukan sekadar objek yang ditampilkan untuk wisatawan.

Pengakuan informan Dinas Pariwisata bahwa “Parangtritis adalah salah satu pantai paling kotor di Bantul, karena paling ramai,” dan bahwa aturan kebersihan tertulis serta denda tidak cukup mengawasi ribuan pengunjung sehari, menegaskan bahwa efektivitas TEK memerlukan kondisi yang menyertainya, yaitu skala komunitas yang terkendali, kesinambungan transmisi pengetahuan, dan volume wisatawan yang tidak terlalu tinggi dan terlalu cepat.

Komodifikasi, Fragmentasi Narasi, dan Krisis Autentisitas, Tema ketiga merupakan tema paling kaya secara empiris yang langsung menjawab rumusan masalah kedua. Seluruh informan dengan pemahaman mendalam mengidentifikasi distorsi narasi sebagai masalah utama. Informan abdi dalem menyampaikan keresahannya: “Yang di YouTube itu Nyi Roro Kidul bisa dimintai uang gaib. Padahal aslinya tidak bisa. Kita ingin meluruskan, tapi kalau lewat media, takutnya dimanfaatkan orang. Ceritanya bukan aslinya lagi.” Distorsi ini bukan sekadar ketidakakuratan fakta, melainkan pergeseran fundamental dari Nyi Roro Kidul sebagai entitas yang meminta rasa hormat dan tanggung jawab ekologis menjadi sumber kekayaan supranatural yang dapat diminta secara transaksional, sebuah contoh nyata komodifikasi seperti dimaksud Greenwood (1977) yang tidak hanya mentransformasikan ritual menjadi pertunjukan, melainkan mengubah sistem moral ekologis menjadi produk yang dapat dikonsumsi. Informan pemilik losmen memberikan sudut pandang pragmatis yang menantang optimisme berlebihan terhadap efektivitas narasi mitologi: “Dasarnya orang Indonesia memang suka buang sampah sembarangan. Meskipun diceritakan mitologinya, belum tentu perilakunya berubah,” sebuah pengingat bahwa perubahan kebiasaan memerlukan lebih dari sekadar narasi, sejalan dengan Hastings dan Sæther (2024) bahwa transformasi ekologis memerlukan rekonfigurasi fundamental terhadap pandangan dunia. MacCannell (1973) mengatakan bahwa staged authenticity merupakan kondisi dimana wisatawan mengalami pengalaman yang dikonstruksi untuk terlihat autentik. Di Parangtritis, fenomena ini lebih rumit karena staging tidak dilakukan oleh pengelola destinasi, melainkan oleh ekosistem digital yang membentuk versi Nyi Roro Kidul yang menarik untuk dikonsumsi namun tidak autentik, sebuah fenomena yang dinamai penelitian ini sebagai komodifikasi algoritmik,

dimana engagement platform digital lebih mengutamakan narasi sensasional dan transaksional dibandingkan narasi ekologis dan relasional. Konsep ini sejalan dengan kajian folklor digital Flinterud (2023) mengenai fragmentasi naratif, dimana cerita budaya yang utuh dipecah menjadi potongan pendek yang dioptimalkan untuk menarik perhatian dalam hitungan detik, sehingga signifikansi ritual dan historis sebuah tradisi cenderung tereduksi menjadi tontonan permukaan. Implikasinya, upaya meluruskan narasi tidak dapat hanya bersandar pada produksi konten tandingan yang lebih akurat, karena konten tersebut tetap harus bersaing dalam logika algoritmik yang sama, sebuah kondisi yang memperkuat urgensi rekomendasi penelitian ini mengenai validasi institusional sebagai jangkar otoritas naratif di luar arena algoritmik.

Kontradiksi dan Ketegangan Internal, Tema keempat memperlihatkan ketegangan nyata dalam data yang tidak disembunyikan demi koherensi teori. Kontradiksi pertama berfokus pada efektivitas kepercayaan terhadap perilaku ekologis, dimana komunitas lokal mempertahankan norma penghormatan alam sementara Parangtritis tetap disebut sebagai salah satu pantai paling kotor di Bantul, membuktikan bahwa komunitas lokal dan wisatawan beroperasi dalam dua sistem yang berbeda. Kontradiksi kedua berfokus pada relevansi mitologi sebagai promosi pariwisata: informan abdi dalem mengatakan bahwa kunjungan wisatawan berkurang hampir 40 persen bahkan setelah narasi mitologi digunakan sebagai atraksi, dan bahwa acara seperti festival layangan lebih efektif menarik wisatawan dibandingkan narasi saja, sehingga dalam konteks persaingan antar destinasi yang semakin tinggi, mitologi sebagai nilai intrinsik tidak dapat secara pasti menguntungkan secara ekonomis. Kontradiksi ketiga, dan paling fundamental, datang dari informan Dinas Pariwisata yang mempertanyakan kelayakan menggabungkan spiritualitas dan pariwisata: “Ada kalanya pariwisata akan jelas mengeksploitasi. Kita tidak bisa menyenangkan semua pihak. Spiritual dan pariwisata harus dipisah, seperti di Borobudur yang punya zonasi jelas.” Posisi ini secara langsung menantang premis penelitian ini, dan didukung oleh informan wisatawan Minggir yang mengatakan bahwa wisatawan menganggap Parangtritis seperti destinasi wisata lainnya tanpa rasa hormat terhadap nilai sakralnya.

Mitologi dan Citra Destinasi Parangtritis, Rumusan masalah ketiga menanyakan bagaimana mitologi Nyi Roro Kidul membentuk citra destinasi organik-anorganik dan kognitif-afektif Parangtritis, sebuah jawaban yang perlu dibaca dengan kesadaran bahwa hanya dua wisatawan yang diwawancarai sehingga temuan bagian ini bersifat ilustratif, bukan representatif. Mitologi Nyi Roro Kidul berkontribusi kuat pada komponen organik dari citra kognitif; pengetahuan mengenai larangan pakaian hijau, kesakralan laut, dan sumbu filosofis Yogyakarta sudah tersebar luas bahkan kepada wisatawan yang tidak aktif berinteraksi dengan praktik ritual. Informan wisatawan Minggir mengatakan secara jelas: “Nyi Roro Kidul adalah tokoh yang diciptakan oleh leluhur agar orang menghargai Pantai Parangtritis dan tidak sembarangan,” sebuah pembacaan pragmatis yang memosisikan Nyi Roro Kidul sebagai mekanisme sosial, bukan hanya entitas supranatural yang perlu dipercaya.

Istilah “ziarah plus wisata” yang digunakan informan abdi dalem untuk menggambarkan mayoritas pengunjung Petilasan Parangkusumo menangkap secara intuitif apa yang oleh Timothy dan Olsen (2006) disebut sebagai kontinum antara ziarah murni dan pariwisata sekuler, dimana sebagian besar wisatawan kontemporer bergerak secara cair di antara motivasi spiritual dan rekreasional dalam satu kunjungan yang sama, sebuah pola yang menguat pada hari-hari sakral seperti Jumat Kliwon dan Selasa Kliwon. Informan Dinas Pariwisata mengonfirmasi bahwa “wisatawan mancanegara jauh lebih menghargai Pantai Parangtritis,” dan mencari nilai budaya melalui pertemuan langsung dengan juru kunci, sebuah temuan yang konsisten dengan atribut keunikan destinasi dari Echtner dan Ritchie (1993). Namun, ketidakselarasan Tasci dan Gartner (2007) antara citra organik dan anorganik terlihat jelas, dimana citra organik Parangtritis sebagai

destinasi kaya mitologi bertolak belakang dengan citra anorganiknya sebagai destinasi pariwisata massal pesisir. Pemisahan spasial informal yang diamati langsung di lapangan antara Parangkusumo sebagai ruang ritual dan garis pantai Parangtritis sebagai ruang wisata komersial dapat dijelaskan melalui konsep ruang sakral-profan Eliade (1959), dimana zonasi tersebut muncul dari pengalaman fenomenologis komunitas, bukan ditetapkan otoritas formal, sebuah temuan yang memperkuat rekomendasi penelitian ini mengenai formalisasi zonasi sebagaimana telah diterapkan di kawasan Borobudur.

Lebih jauh, Parangtritis memiliki citra lingkungan hidup emergent yang berbeda dari citra spiritual atau kebudayaan, merujuk kepada persepsi wisatawan terhadap kualitas ekologis destinasi (Hall, 2010; Saarinen, 2006), dan penelitian ini menemukan gap signifikan pada dimensi ini karena Parangtritis merupakan situs sakral norma ekologis namun sekaligus salah satu pantai paling kotor di Bantul. Sebuah reinterpretasi panenteistis terhadap mitologi Nyi Roro Kidul berpotensi berkontribusi pada citra lingkungan hidup dan citra keberlanjutan dengan memposisikan ulang basis sakral pada lansekap dan ekosistem pesisir itu sendiri, bukan hanya pada otoritas supranatural figur mitologis personal, sebuah pergeseran yang dapat menciptakan citra lingkungan hidup yang lebih mudah dicerna wisatawan yang tidak memiliki asumsi kosmologi Jawa. Secara ringkas, temuan citra destinasi Parangtritis dapat dipetakan ke dalam empat jalur yang saling berkaitan namun tidak selalu selaras: citra kognitif-organik yang kuat, citra afektif-organik yang kuat terutama pada wisatawan mancanegara dan spiritual, citra anorganik yang lemah karena promosi berbasis mitologi terbukti tidak mampu menahan penurunan kunjungan hingga 40 persen, serta citra lingkungan hidup dan keberlanjutan yang justru bertentangan dengan citra kognitif-organik akibat persoalan sampah yang masih berlangsung. Keempat jalur ini menegaskan bahwa persoalan citra destinasi Parangtritis bukan terletak pada kekurangan narasi mitologis, melainkan pada ketidakselarasan antara jalur organik yang kuat dengan jalur anorganik dan lingkungan hidup yang lemah.

Panenteisme sebagai Hermeneutika, Bukan Impos Teologis, Pertanyaan metodologis paling fundamental dalam penelitian ini adalah apakah penggunaan konsep panenteisme untuk menganalisis kosmologi Jawa memerlukan pemaksaan teologis, dimana teologi Barat dimasukkan ke dalam tradisi yang memiliki ontologinya sendiri. Kekhawatiran ini bukan tanpa dasar: panenteisme sebagaimana dirumuskan Cooper (2014) lahir dari diskursus filsafat proses dan teologi Kristen Barat, sebuah genealogi intelektual yang terpisah dari kosmologi Jawa-Islam yang hidup di Parangtritis, sehingga risiko mendasarnya adalah penelitian ini dapat terjebak dalam pola yang dikritik luas dalam studi pascakolonial, yaitu menggunakan kategori analitis Barat untuk menjelaskan dan secara halus menundukkan sistem pengetahuan lokal yang memiliki logika internalnya sendiri. Tidak ada satu pun informan yang menggunakan istilah panenteisme sebelum dikenalkan peneliti; namun seluruh logika teologis yang dimiliki informan untuk menjelaskan hubungan mereka dengan Nyi Roro Kidul secara struktural konsisten dengan deskripsi panenteisme Cooper (2014). Penelitian ini berargumen bahwa panenteisme bukan menjadi label teologis yang diterapkan dari luar, melainkan alat hermeneutika yang membantu memunculkan dimensi ekologis dari kosmologi yang sudah ada, sebuah dimensi yang terkadang dikaburkan oleh narasi sensasional dan populer. Dalam konteks ini, reinterpretasi panenteistis yang disarankan tidak mengubah mitologi melainkan menyelamatkannya dari lapisan komodifikasi, sesuai dengan konsep emergent authenticity Cohen (1988).

Mekanisme Tiga Tahap: dari Mitologi Mistis menjadi Mitologi Ekologis, Berdasarkan sintesis temuan di atas, penelitian ini mengidentifikasi mekanisme tiga tahap yang mentransformasikan narasi mitologis yang terkomodifikasi menjadi mitologi yang berperan secara ekologis. Tahap pertama adalah relokasi kosmologis, dimana signifikansi Nyi Roro Kidul

diubah dari figur supranatural transaksional menjadi hubungan relasional, bukan sumber komoditas supranatural melainkan entitas ketuhanan di laut yang mencerminkan kehadiran Tuhan dalam dunia natural, sesuai logika lantaran yang disampaikan abdi dalem. Tahap kedua adalah ekstensi etis, dimana ketika kesakralan laut dipahami sebagai refleksi ketuhanan dan bukan hanya figur supranatural personal, obligasi etis untuk merawat laut berakar secara teologis, bukan sekadar ketakutan akan hukuman supranatural. Tahap ketiga adalah translasi perilaku, dimana kepercayaan kosmologis diwujudkan dalam praktik normatif konkret seperti larangan membuang sampah, bersih-bersih tiap Jumat, dan labuhan tahunan, sesuai dengan temuan Nelson dan Shilling (2018) bahwa kepercayaan terhadap kesakralan entitas non-manusia tidak otomatis menciptakan perilaku konservasi kecuali ditanamkan dalam praktik normatif spesifik.

Berdasarkan data lapangan, penelitian ini mengidentifikasi empat kondisi yang diperlukan agar revitalisasi ini terwujud secara nyata, bukan hanya sebagai teori: pertama, transmisi antargenerasi terhadap juru kunci dan abdi dalem, mengingat kekhawatiran informan mengenai sulitnya mencari penerus, sebuah kondisi yang selaras dengan prinsip intangible cultural heritage UNESCO (2003) bahwa warisan budaya hidup hanya bertahan selama terus diwariskan melalui relasi personal, bukan melalui dokumentasi semata; kedua, validasi institusional dari Keraton dan Kantor Kebudayaan sebagai proteksi terhadap distorsi, yang perlu disebarkan secara organik dan tidak tergesa-gesa; ketiga, formalisasi zonasi spasial antara zona ritual dan zona pariwisata massal mengikuti model Borobudur dan Pura Uluwatu (Imani et al., 2025); dan keempat, strategi transformasi kebiasaan wisatawan jangka panjang yang melampaui narasi semata, melalui program bank sampah oleh Pokdarwis, regulasi yang ketat, dan edukasi lingkungan hidup sejak dini, dimana panenteisme dan mitologi berfungsi sebagai fondasi nilai yang membuat kebijakan tersebut diterima secara kultural, bukan sebagai substitusi kebijakan itu sendiri.

Penelitian ini memberikan tiga kontribusi teoritis. Pertama, pengembangan panenteisme sebagai alat hermeneutika dalam studi pariwisata, memperluas penerapannya yang selama ini berkembang dalam teologi lingkungan dan filsafat proses (Cooper, 2014; Griffin, 2000; Hartshorne, 1948) ke arah analisis dan revitalisasi dimensi ekologis tradisi mitologi dalam konteks pariwisata. Kedua, formulasi mekanisme tiga tahap yang menjembatani konsep abstrak eco-theology dengan kebutuhan nyata tata kelola pariwisata berkelanjutan, dibangun berdasarkan temuan empiris dan pengalaman informan yang hidup dalam kosmologi tersebut. Ketiga, identifikasi konsep komodifikasi algoritmik sebagai ancaman baru terhadap fungsi ekologis mitologi, yang melengkapi literatur komodifikasi budaya konvensional (Greenwood, 1977; MacCannell, 1973; Cohen, 1988) dengan menunjukkan adanya ancaman yang muncul sebelum wisatawan bahkan datang ke destinasi.

Kerangka penelitian yang dikonstruksi memberikan dua hasil yang mungkin terjadi dari interaksi antara pariwisata dan mitologi: komodifikasi yang mengerosi nilai ekologis, atau revitalisasi yang mendukungnya. Hasil penelitian lapangan membuktikan bahwa Parangtritis sekarang ini berjalan mendekati komodifikasi, namun masih ada aktor dan kondisi yang dapat mendorong pergeseran menuju revitalisasi, yaitu informan abdi dalem sebagai agen revitalisasi dengan kuasa tertinggi, informan Dinas Pariwisata yang membuka pintu pendekatan bertahap, dan informan wisatawan yang menunjukkan bahwa wisatawan sudah siap menerima perubahan secara sedikit. Greenwood (1977) mengatakan bahwa pariwisata dapat membunuh kebudayaan yang dijualnya; Parangtritis dalam kondisi sekarang memiliki tendensi ke arah tersebut, namun data memperlihatkan bahwa pengetahuan agen-agen lokal tidak sepenuhnya dapat dipadamkan, sehingga ruang untuk revitalisasi tetap ada walaupun sempit dan memerlukan komitmen jangka panjang dari berbagai pihak.

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa panenteisme berfungsi secara efektif bukan sebagai sistem teologis yang dihadirkan ke dalam tradisi Jawa, melainkan sebagai alat hermeneutika yang mengembalikan dimensi ekologis dari kosmologi yang sudah ada dalam kepercayaan dan praktik masyarakat Parangtritis, sebagaimana dibuktikan oleh konsistensi struktural konsep *lantaran* dengan definisi panenteisme Cooper (2014), praktik normatif seperti larangan membuang sampah dan labuhan tahunan, serta pengakuan spontan informan berlatar belakang Jawa terhadap konsep tersebut ketika diperkenalkan. Mekanisme tiga tahap, relokasi kosmologis, ekstensi etis, dan translasi perilaku, menjelaskan bagaimana revitalisasi ini dapat berjalan, meskipun penelitian ini juga menemukan batasan struktural dimana mekanisme tersebut efektif dalam komunitas dengan kosmologi yang sama namun kehilangan daya regulasinya terhadap wisatawan, sehingga reinterpretasi panenteistik menjadi penting justru karena berpotensi melampaui batas komunitas lokal tersebut.

Nyi Roro Kidul, sebagaimana dipahami seluruh informan berpengetahuan, berfungsi sebagai mediator kosmologis yang otoritasnya bersifat relasional, bukan transaksional, dengan tiga dimensi representasional: representasi status sakral dunia alami, representasi hubungan relasional antara Keraton Yogyakarta dan laut selatan melalui labuhan dan sumbu filosofis, serta representasi kerentanan pengetahuan ekologis ketika berhadapan dengan komodifikasi budaya, khususnya melalui fenomena komodifikasi algoritmik yang belum sepenuhnya dapat dikendalikan mekanisme institusional yang ada, diperparah oleh krisis regenerasi komunitas juru kunci dan abdi dalem.

Terkait citra destinasi, penelitian ini menyimpulkan bahwa mitologi Nyi Roro Kidul mampu membentuk citra destinasi organik Parangtritis secara kuat, namun hubungan antara mitologi dan citra destinasi saat ini memiliki ketidaksesuaian signifikan antara citra organik yang kaya dengan citra anorganik dan citra lingkungan hidup yang lemah, sehingga membatasi potensi keberlanjutannya. Reinterpretasi panenteistik terhadap mitologi dapat menjadi strategi memperkecil kesenjangan tersebut dengan membangun citra destinasi yang tidak hanya berfokus pada aspek spiritual dan budaya, tetapi juga pada citra lingkungan hidup, meskipun kesimpulan ini perlu dipahami dengan mempertimbangkan keterbatasan jumlah informan wisatawan yang hanya dua orang.

Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini mengajukan rekomendasi bagi empat kelompok pemangku kepentingan. Bagi komunitas lokal dan penjaga kebudayaan: investasi terhadap regenerasi juru kunci dan abdi dalem sebagai rekomendasi paling mendesak, penyusunan sumber informasi narasi budaya yang tervalidasi resmi oleh Keraton dan pihak kebudayaan Kabupaten Bantul dalam Bahasa Indonesia dan Inggris, serta formalisasi zonasi antara zona ritual Parangkusumo dan zona wisata massal Parangtritis mengikuti model Borobudur dan Pura Uluwatu. Bagi pengelola pariwisata dan pembuat kebijakan: program pembekalan pemandu wisata yang memasukkan reinterpretasi panenteistik, muatan lokal kurikulum sekolah dasar dan menengah mengenai nilai ekologis kosmologi Parangtritis, penguatan regulasi sampah dan program bank sampah melalui Pokdarwis sebagai prasyarat utama sebelum citra destinasi berbasis kesakralan ekologis dapat dipertahankan, serta perubahan strategi pengembangan destinasi dari kompetisi berbasis jumlah wisatawan menuju diferensiasi berbasis kualitas pengalaman budaya dan spiritual. Bagi akademisi: penelitian lanjutan mengenai citra destinasi dengan minimal delapan hingga dua belas informan wisatawan berlatar belakang budaya lebih beragam, idealnya dengan desain longitudinal sebelum dan setelah kunjungan serta pendekatan *mixed methods*; perluasan kerangka hermeneutika panenteisme ke destinasi lain

seperti Bali dan Danau Toba yang menghadapi tekanan komodifikasi serupa; serta pengembangan konsep komodifikasi algoritmik sebagai agenda penelitian baru dalam studi pariwisata dan folklor digital. Bagi wisatawan: rekomendasi diarahkan pada edukasi dibandingkan regulasi, mengingat kepatuhan terhadap norma yang tidak dipahami dasar kosmologisnya tidak otomatis menghasilkan perubahan perilaku ekologis, sehingga wisatawan didorong memahami narasi Parangtritis sebelum dan selama kunjungan serta mendukung ekonomi lokal melalui interaksi yang tepat dengan penjaga budaya.

Penelitian ini memiliki sejumlah limitasi yang perlu diakui secara eksplisit: jumlah dan komposisi partisipan yang jauh lebih kecil dari target awal, terutama pada kelompok wisatawan; ketiadaan observasi langsung pada hari-hari sakral dan periode labuhan tahunan; penggunaan panenteisme sebagai satu lensa analitis di antara kemungkinan lensa lain seperti animisme atau ekologi pascasekuler; desain studi kasus tunggal yang membatasi generalisasi mekanisme tiga tahap ke destinasi lain; serta posisi peneliti yang berada di luar komunitas lokal namun di dalam diskursus akademik Barat, yang memengaruhi bagaimana data diinterpretasikan meskipun kehati-hatian metodologis telah diterapkan. Sebagai penutup, penelitian ini bukan merupakan klaim romantisasi terhadap tradisi yang dianggap murni dan tidak tersentuh modernitas; tradisi Nyi Roro Kidul di Parangtritis berada dalam tekanan nyata akibat komodifikasi digital, volume wisatawan, dan krisis regenerasi, namun tradisi tersebut masih hidup dan masih memiliki nilai bagi mereka yang mempertahankannya. Penelitian ini karenanya tidak menawarkan penyelamatan terhadap sesuatu yang telah hilang, melainkan investasi kembali terhadap sesuatu yang masih hadir dan masih dihargai, baik sebagai realitas spiritual maupun sebagai kebutuhan ekologis, sebuah pertanyaan filosofis mengenai apakah kesakralan dan ekologi dapat berbicara satu sama lain yang sesungguhnya telah dijawab secara praktis oleh masyarakat Parangtritis selama beberapa generasi.

DAFTAR REFERENSI

- Baloglu, S., & McCleary, K. W. (1999). A model of destination image formation. *Annals of Tourism Research*, 26(4), 868–897. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(99\)00030-4](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(99)00030-4)
- Berkes, F. (1999). *Sacred ecology: Traditional ecological knowledge and resource management*. Routledge.
- Cohen, E. (1988). Authenticity and commoditization in tourism. *Annals of Tourism Research*, 15(3), 371–386. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(88\)90028-X](https://doi.org/10.1016/0160-7383(88)90028-X)
- Cooper, J. W. (2014). *Panentheism: The other God of the philosophers—From Plato to the present*. Baker Academic.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Echtner, C. M., & Ritchie, J. R. B. (1993). The measurement of destination image: An empirical assessment. *Journal of Travel Research*, 31(4), 3–13. <https://doi.org/10.1177/004728759303100402>
- Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion*. Harcourt, Brace & World.
- Flinterud, G. (2023). ‘Folk’ in the age of algorithms: Theorizing folklore on social media platforms. *Folklore*, 134(4), 439–461. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2023.2233839>
- Greenwood, D. J. (1977). Culture by the pound: An anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. In V. L. Smith (Ed.), *Hosts and guests: The anthropology of tourism* (pp. 129–138). Blackwell.
- Griffin, D. R. (2000). *Religion and scientific naturalism: Overcoming the conflicts*. State University of New York Press.
-

- Gunn, C. A. (1972). *Vacationscape: Designing tourist regions*. University of Texas Press.
- Hall, C. M. (2010). Changing paradigms and global change: From sustainable to steady-state tourism. *Tourism Recreation Research*, 35(2), 131–143. <https://doi.org/10.1080/02508281.2010.11081632>
- Harris, R., Williams, P., & Griffin, T. (2002). *Sustainable tourism: A global perspective*. Butterworth-Heinemann.
- Hartshorne, C. (1948). *The divine relativity: A social conception of God*. Yale University Press.
- Hastings, T. J., & Sæther, K.-W. (Eds.). (2024). *Views of nature and dualism: Rethinking philosophical, theological, and religious assumptions in the Anthropocene*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-42902-6>
- Imani, S. S., Hermawan, C. G., Amalia, N. M., Wafa, & Wulandari, P. K. (2025). Dinamika pariwisata dan ritual di Pura Uluwatu Bali. *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisipliner*, 2(4), 2117–2130.
- KabarJawa.com. (2026, 4 Januari). *Cuaca buruk saat liburan perparah sampah di Pantai Parangtritis, petugas lembur hingga malam demi citra wisata Bantul*. <https://kabarjawa.com/berita/yogyakarta/cuaca-buruk-saat-liburan-perparah-sampah-di-pantai-parangtritis-petugas-lembur-hingga-malam-demi-citra-wisata-bantul>
- Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif Republik Indonesia. (2016). *Peraturan Menteri Pariwisata Nomor 14 Tahun 2016 tentang Pedoman Destinasi Pariwisata Berkelanjutan*. Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 1303.
- MacCannell, D. (1973). Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings. *American Journal of Sociology*, 79(3), 589–603. <https://doi.org/10.1086/225585>
- Malterud, K., Siersma, V. D., & Guassora, A. D. (2016). Sample size in qualitative interview studies: Guided by information power. *Qualitative Health Research*, 26(13), 1753–1760. <https://doi.org/10.1177/1049732315617444>
- Nelson, M. K., & Shilling, D. (Eds.). (2018). *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous practices for environmental sustainability*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108552998>
- Nofiyanti, F., Rahmanita, M., Adawiyah, R., & Abduh, M. S. (2025). The role of local wisdom tourism attractions in preserving legendary stories: Strategies to support Sustainable Development Goals (SDGs). *European Modern Studies Journal*, 8(6), 263–271. [https://doi.org/10.59573/emsj.8\(6\).2024.19](https://doi.org/10.59573/emsj.8(6).2024.19)
- Nurrachman, D., Truna, D. S., & Hannah, N. (2024). The sacred face of indigenous belief: A critical review on the mythology of Nyai Roro Kidul through Mary Fat Fisher and Robin Rinehart's theory of indigenous sacred ways. *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, 21(2), 105–116. <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v21i2.41655>
- Plumwood, V. (2002). *Environmental culture: The ecological crisis of reason*. Routledge.
- Saarinen, J. (2006). Traditions of sustainability in tourism studies. *Annals of Tourism Research*, 33(4), 1121–1140. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2006.06.007>
- Tasci, A. D. A., & Gartner, W. C. (2007). Destination image and its functional relationships. *Journal of Travel Research*, 45(4), 413–425. <https://doi.org/10.1177/0047287507299569>
- Tempo.co. (2025, 23 Januari). *Tujuan Menteri Pariwisata meluncurkan Gerakan Wisata Bersih di Pantai Parangtritis*. <https://www.tempo.co/hiburan/tujuan-menteri-pariwisata-meluncurkan-gerakan-wisata-bersih-di-pantai-parangtritis-1198037>
- Timothy, D. J., & Olsen, D. H. (Eds.). (2006). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203001073>
- Tribunjogja.com. (2025, 2 Desember). *Pantai Parangtritis Yogyakarta viral dipenuhi sampah*

- kiriman. <https://jogja.tribunnews.com/diy/1201761/pantai-parangtritis-yogyakarta-viral-dipenuhi-sampah-kiriman>
- Tuan, Y.-F. (1974). *Topophilia: A study of environmental perception, attitudes, and values*. Prentice-Hall.
- UNESCO. (2003). *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Valera, L., & Vidal, G. (2022). Pantheism, panentheism, and ecosophy: Getting back to Spinoza? *Zygon*, 57(3), 545–563. <https://doi.org/10.1111/zygo.12800>
- Veal, A. J. (2017). *Research methods for leisure and tourism* (5th ed.). Pearson.
- White, L., Jr. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>
- Yin, R. K. (2010). *Qualitative research from start to finish*. The Guilford Press.
- Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods* (6th ed.). SAGE Publications.
-