




Trauma dan rekonsiliasi: Peran gereja bagi perjuangan pemulihan penyintas tragedi kekerasan di Indonesia

Didik Christian Adi Cahyono¹, Agustina Raplina Samosir² 

¹Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta

²Sekolah Tinggi Teologi Satyabhakti Malang

Correspondence:

dadicaahyono@gmail.com

DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v9i2.800>

Article History

Submitted: October 15, 2022

Reviewed: Dec. 02, 2022

Accepted: August 30, 2023

Keywords:

church in public space;
trauma and reconciliation;
trauma recovery;
trauma survivor;
Soe Tjen Marching;
gereja di ruang publik;
pemulihan trauma;
penyintas trauma;
trauma dan rekonsiliasi

Copyright: ©2023, Authors.

License:



Scan this QR,
Read Online



Abstract: One way to reconcile is by acknowledging violence or crime incidents. Recognition of this tragedy, apart from opening the public's eyes to the events that occurred, is also a form of acceptance for the survivors who experienced it. Revealing the facts about incidents of violence in public spaces becomes a path for further struggle, an effort to tell the truth to create forgiveness, justice, and peace. However, practically, this recognition takes work to realize. This difficulty occurs because people tend to want to forget and cover up the violent events; secondly, there is a connection with specific political policies, making recognition challenging to realize. In situations like this, recovery and reconciliation are tough to achieve. Using Soe Tjen Marching's narrative experience, this paper will discuss the church's role in public space to provide a place for narrative and confession for the violent events that occurred and for the survivors of the tragedy.

Abstrak: Salah satu jalan bagi terciptanya rekonsiliasi adalah adanya pengakuan terhadap peristiwa kekerasan atau kejahatan. Pengakuan atas tragedi tersebut, selain untuk membuka mata publik atas peristiwa yang terjadi, juga sebagai bentuk penerimaan bagi para penyintas yang mengalaminya. Pembukaan fakta atas peristiwa kekerasan di ruang publik menjadi jalan bagi perjuangan selanjutnya; usaha untuk membuka kebenaran demi terciptanya pengampunan, keadilan, dan perdamaian. Akan tetapi, dalam tataran praktis, pengakuan tersebut tidak mudah diwujudkan. Kesulitan ini terjadi karena pertama, orang cenderung ingin melupakan dan menutupi peristiwa kekerasan yang terjadi; kedua, adanya persinggungan dengan kebijakan politis tertentu yang membuat pengakuan tidak mudah diwujudkan. Dalam situasi seperti ini, pemulihan dan rekonsiliasi tidak mudah untuk diwujudkan. Dengan memakai narasi pengalaman dari Soe Tjen Marching, makalah ini akan membahas peran gereja di ruang publik untuk memberi tempat bagi narasi dan pengakuan; atas peristiwa kekerasan yang terjadi dan bagi para penyintas atas tragedi tersebut.

Pendahuluan

Konflik telah menjadi bagian dari kehidupan manusia sehari-hari. Jika ditarik ke belakang, sejarah konflik itu sudah muncul sejak peristiwa dunia penciptaan. Frasa “bumi belum berbentuk dan masih kosong; gelap gulita menutupi samudera raya,” menjadi gambaran mengenai situasi *chaos* yang terjadi. John C. L. Gibson menjelaskan frasa *tohu wa bohu* dalam teks Kejadian 1:1 dengan, “(where) the earth (was later to be) was chaos and confusion—or

better: (*what was later to be called*) the earth was (*as yet*) desolation and disorder."¹ Pendapat Gibson di atas memperlihatkan seolah-olah realitas konflik telah menjadi semacam bayang-bayang dari kehidupan itu sendiri.

Di dalam konteks global, peristiwa Perang Dunia I dan II, peristiwa Holocaust, perang Irak-Iran, perang Yugoslavia, tragedi Tiananmen, hingga rubuhnya Menara Kembar WTC dalam peristiwa 9/11, perang saudara di Rwanda, serta kisah kekejian ISIS menegaskan bahwa kekerasan dan konflik sudah menjadi sebuah "budaya" bagi manusia. Dalam konteks lokal, negeri kita juga menampakkan wajah kekerasan dan konflik. Hal tersebut dapat dirunut dari peristiwa perang, baik perang sebelum kemerdekaan hingga pascakemerdekaan; kekerasan pada masa Orde Lama yang diakhiri dengan tragedi pembunuhan orang-orang yang diberi label sebagai anggota PKI; zaman Orde Baru dengan berbagai kisah pelanggaran HAM yang terjadi di Aceh, Timor-Timur, Papua – yang sampai saat ini masih terjadi, termasuk penghilangan beberapa aktivis kemanusiaan seperti Marsinah, Widji Tukul, dan lain-lain, yang diakhiri dengan tragedi '98; era Reformasi, dengan kematian Munir yang sampai saat ini masih menjadi tanda tanya, konflik Ambon, Maluku Utara, Poso, Papua, dan daerah lainnya. Deraan peristiwa kekerasan dan konflik itu masih terjadi hingga saat ini.

Negeri yang berwajah kekerasan dan konflik membuat kita menyadari bahwa rekonsiliasi dibutuhkan di sini.² Namun harapan ini hanyalah tinggal harapan. Rekonsiliasi sulit dilakukan karena beberapa sebab; pertama, para pelaku kekerasan tidak mengakui tindakannya, meski fakta menunjukkan kebenaran itu. Kedua, tidak adanya *political will* dari pemerintah untuk menuntaskan hal itu yang berdampak pada lahirnya kekerasan demi kekerasan.³ Kondisi yang berbeda kita temukan di Afrika Selatan. Untuk mencegah terjadinya aksi balas dendam terhadap orang-orang kulit putih, pemerintah Afrika Selatan secara sengaja membuat desain pemulihan pascakonflik yang terbesar dan rumit dalam proses perwujudan damai dengan membentuk *Truth and Reconciliation Commission*.⁴ Melalui TRC inilah, tercipta rekonsiliasi di negeri yang tadinya terpuruk akibat politik apartheid yang menindas itu.

Di Indonesia, dua hal di atas tidak pernah terjadi, terutama dalam kasus-kasus kekerasan komunal yang memakan banyak korban jiwa. Akibatnya, rekonsiliasi hanya sekedar menjadi wacana belaka. Salah satu tragedi yang sampai sekarang masih "gelap" adalah peristiwa pembunuhan orang-orang yang dituduh berafiliasi dengan PKI pada tahun 1965-1966. Hanya dalam kurun waktu 6 bulan saja, dari akhir tahun 1965-pertengahan 1966, diperkirakan setengah juta anggota PKI dan ormas yang berafiliasi dengannya dibunuh.⁵ Tragedi inilah yang kemudian digunakan sebagai titik pijak dalam mempercakapkan teori trauma dan rekonsiliasi, serta peran gereja di ruang publik sebagai upaya membangun pemulihan dan rekonsiliasi di Indonesia.

¹ John C. L. Gibson, *Genesis: Daily Study Bible-Old Testament* (Edinburgh, Philadelphia: Saint Andrew Press, 1981), 31-32.

² Birgit Bräuchler (ed.), *Reconciling Indonesia: Grassroots Agency for Peace*. 1. publ. in paperback. Asia's Transformations (London: Routledge, 2011), 4.

³ Geiko Muller-Fahrenholz, *Rekonsiliasi: Upaya Memecah Spiral Kekerasan Dalam Masyarakat* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2005), viii.

⁴ Russel Daye, *Political Forgiveness Lessons from South Africa* (Eugene: Wipf & Stock Pub., 2012), 4.

⁵ Geoffrey Robinson, *The Killing Season: A History of the Indonesian Massacres, 1965-66*. Human Rights and Crimes against Humanity (Princeton: Princeton University Press, 2018), 3.

Soe Tjen Marching: Potret tentang Trauma dan Kegagalan Proses Rekonsiliasi

Narasi Trauma

Soe Tjen Marching adalah seorang keturunan China. Sejak dari kecil, ia telah mengalami berbagai peristiwa *bullying*, khususnya berkenaan dengan identitasnya.⁶ Perundungan terus ia alami ketika dirinya memasuki masa sekolah. Kini bukan lagi soal etnis, tetapi ia dihujat karena ayahnya dituduh sebagai anggota PKI, dan karena itu ia disebut sebagai anak PKI. Ia tidak banyak tahu tentang ayahnya. Yang ia tahu, di sekolah dirinya dihina karena ia anak anggota PKI, tetapi di rumah, ia melihat ayahnya sering marah-marah.⁷ Menurut kesaksian ibunya, ayah Marching tidak terlibat dalam kegiatan PKI, tetapi hanya menolong beberapa organisasi kemanusiaan.⁸ Pada masa itu, etnis *China* memang sering dituduh berafiliasi dengan PKI. Akibatnya, semua yang “berbau” *China* harus ditutup, termasuk Sekolah Menengah Xin Chung di Surabaya, tempat ibunya mengajar sebagai guru. Akibatnya, sang ibu terpaksa harus berjualan makanan dan minuman untuk bisa mencukupi kebutuhan keluarga.

Suatu malam tahun 1966, sepasukan tentara bersenjata lengkap mendatangi rumahnya. Tentara itu menggeledah rumah dan membawa ayahnya pergi. Beberapa hari berikutnya, sang ibu berusaha untuk mencari keberadaan ayahnya, namun ia tidak menemukan. Setelah mencari selama 2 bulan, ibunya menemukan ayahnya di penjara Kalisosok, Surabaya. Meskipun telah mengetahui keberadaan ayahnya, ibu Marching tidak bisa leluasa menemuinya. Pada suatu malam di tahun 1969, beberapa tentara mengetuk pintu rumah. Saat ibunya membuka pintu, ia melihat suaminya di antara para tentara itu. Ternyata ayah dari Marching akan dibebaskan 3 minggu yang akan datang dan kepala sipir penjara memberi kesempatan sang ayah untuk menengok keluarganya.⁹

Berbeda dengan tahanan lain yang mendapatkan cap ET (ex-tapol) pada kartu identitasnya, sang ayah dibebaskan dengan tambahan cap G (Gestapu) di kartu identitasnya.¹⁰ Ibu Marching berusaha keras menutupi hal itu. Suatu ketika saat mendekati salah satu pegawai kantor kecamatan yang tengah lembur dan menjelaskan bahwa ada kesalahan ketik di KTP suaminya. Huruf “G” di KTP kemudian diubah menjadi “Go” meski ia sudah mempunyai nama keluarga Oei. Pada akhirnya nama “Go” itulah yang menyelamatkan keluarga mereka.¹¹

Kebingungan Marching akan identitas ayahnya terkuak pada tahun 2013, saat Marching hendak ke London. Ibunya mengajaknya duduk dan berbicara. “Ayahmu adalah salah satu anggota pengurus Partai Komunis Indonesia di Surabaya”.¹² Pengakuan ibunya ini membuat ia menjadi mengerti mengapa perilaku ayahnya kerap kali tidak dapat ia pahami. Marching mendapatkan jawaban atas kejadian-kejadian yang kerap ia lihat dan alami pada waktu ia kecil: rumahnya sering didatangi tentara, ibunya sering membakar buku dan dokumen, teman-teman ayahnya sering bertemu di rumah, bahkan ada yang disembunyikan ayahnya, dan lain-lain.¹³ Dari penuturan ibunyalah ia mengerti mengapa ia memiliki nama “Marching.” Mungkin ayahnya tidak pernah menjelaskan siapa dirinya padanya agar semua anggota

⁶ Soe Tjen Marching dan Angus Nicholls, *The End of Silence: Accounts of the 1965 Genocide in Indonesia*. Asian History 4 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017), 172.

⁷ Marching dan Nicholls, *The End...*, 173.

⁸ Marching dan Nicholls, *The End...*, 176.

⁹ Marching dan Nicholls, *The End...*, 179.

¹⁰ Marching dan Nicholls, *The End...*, 182.

¹¹ Marching dan Nicholls, *The End...*, 183.

¹² Marching dan Nicholls, *The End...*, 185.

¹³ Marching dan Nicholls, *The End...*, 185.

keluarga selamat, namun ia menyelipkan nama “Marching” supaya dirinya bisa mencari tahu apa maknanya suatu saat.

Yes, that’s why my name is Marching. From the Long March of Chairman Mao. My father may have never talked to me about his past or about history of 1965, but he slipped a part of it in to my name. Maybe he did want me to find about it one day, some day.¹⁴

Apa yang dialami Soe Tjen Marching adalah sebuah pergulatan dengan trauma masa lalu dan upaya untuk mencari perdamaian; dengan diri sendiri dan masa lalu. Cara yang ditempuh oleh Marching adalah menceritakan pengalaman otentiknya. Tidak mudah baginya untuk bercerita. Ia harus melawan stigma masyarakat tentang identitas yang melekat dalam dirinya: anak PKI. Bahkan untuk dapat bercerita, ia harus melawan ibunya yang tidak ingin cerita tentang ayahnya dibuka. Marching menuliskan,

My mother’s trauma of witnessing her husband being dragged from our home by Soeharto’s troops one day in 1966, makes her believe that silence is a virtue. I am almost the complete opposite. I am just like a broken record for her: I cannot keep quiet. I believe that I have the responsibility to reveal these stories so that more and more people find out about what happened in Indonesia half a century ago: the horrific injustice which I believe which befell millions of people, the impact of which continues even now.¹⁵

Bagi Soe Tjen Marching, perdamaian itu harus diupayakan dengan cara membuka fakta dan menceritakan pengalamannya, meskipun hal itu membuat dia harus melanggar janjinya kepada ibunya. “I have to apologize to my mother for writing this book. She has made me promise many times not to reveal anything about our family’s background, and nothing about 1965-1966 in Indonesia – and I broke this promise”.¹⁶ Dengan menceritakan pengalamannya, Marching berharap kebenaran dari sisi lain akan terungkap. Dengan terbukanya sejarah menurut versinya itu, kesadaran masyarakat mengenai kekejaman itu akan tumbuh dan harapan akan terwujudnya rekonsiliasi sedikit terbuka.

Kisah hidup Marching membawa kita pada sebuah kesadaran bahwa trauma bisa diturunkan. Sosok yang secara langsung berhadapan dengan teror adalah ayahnya, akan tetapi ia juga merasakan dampaknya. Hadas Wiseman dan Jacques P. Barber menyebut situasi ini sebagai *second generation of trauma*.¹⁷ Istilah *second generation* ini merujuk pada konteks peristiwa holocaust, ketika peristiwa kekejaman yang dialami oleh orang tua berdampak pada keturunan mereka. Tidak hanya peristiwa holocaust yang memberi dampak pada generasi berikutnya, peristiwa perang Vietnam pun demikian. Berdasarkan pengalamannya dalam mendampingi anak-anak veteran perang Vietnam, Christina D. Weber menuliskan,

Traumatic memory moves intersubjectively between father and child, extending beyond the language of the stories that my interviewees hear and into how they interpret those stories in light of their interactions with their father.¹⁸

Wiseman dan Weber memberikan penjelasan mengenai apa yang dialami oleh Marching. Ketakutan dan kegelisahannya bukan semata-mata karena tindakannya sendiri, melainkan sebagai dampak dari peristiwa traumatis yang diturunkan oleh ayahnya. Marching

¹⁴ Marching dan Nicholls, *The End...*, 186.

¹⁵ Marching dan Nicholls, *The End...*, 13.

¹⁶ Marching dan Nicholls, *The End...*, 13.

¹⁷ Hadas Wiseman dan Jacques P. Barber, *Echoes of the Trauma: Relational Themes and Emotions in Children of Holocaust Survivors* (New York: Cambridge University Press, 2008), 3.

¹⁸ Christina D. Weber, *Social Memory and War Narratives: Transmitted Trauma among Children of Vietnam War Veterans*. First edition (New York: Palgrave Macmillan, 2015), 9.

“terpapar” trauma yang dialami oleh ayahnya. Inilah yang disebut sebagai *secondary trauma*, karena dirinya secara tidak langsung mengalami “luka” dari “luka” yang dialami ayahnya.

Apa yang dialami oleh Marching hanyalah sebuah potret buram dari sekian banyak peristiwa serupa. Mery Kolimon menyebutkan bahwa upaya menceritakan kembali tragedi 1965 bukanlah hal yang mudah, karena:

Upaya untuk mengunjungi kembali masa lalu sangatlah sulit dan berisiko. Masa 1965 masih merupakan masa yang gelap dalam sejarah bangsa ini. Periode itu menjadi sebuah memori terlarang dalam sejarah Indonesia. Tidak ada suatu percakapan yang terbuka mengenai hal tersebut. Suara para korban dibungkam; mereka dihitamkan; bahkan dalam gereja mereka terancam.¹⁹

Inilah yang disebutkan oleh Andrea Bieler sebagai *there is no clear cut or 'after violence' situation*.²⁰ Menurut Bieler, “The effect of violence continue to live on powerfully in both psychic processes and in communal and personal relationship. Living in aftermath of violence thus often means the emergence of further or new form of violence as collective trauma unfold”.²¹ Peter Levine menguatkan pandangan Bieler di atas dengan ungkapan, “traumatized people are unable to overcome the anxiety of their experience. They remain overwhelmed by the event, defeated and terrified. Virtually imprisoned by their fear, they are unable to re-engage in life”.²² Baik Kolimon, Bieler, maupun Levine menegaskan gambaran bahwa meskipun peristiwa '65 itu sudah berjarak 58 tahun, namun sampai sekarang kita masih merasakan dampaknya. Kisah Soe Tjen Marching menjadi bukti yang tak terbantahkan dari kasus ini. Hal ini terjadi karena tidak ada upaya yang disengaja untuk menyelesaikannya, seperti yang terjadi di Afrika Selatan. Meskipun sampai sekarang belum tuntas benar, peristiwa rekonsiliasi di Afrika Selatan bisa dijadikan sebuah model.

Rekonsiliasi dan Problematikanya²³

Rekonsiliasi adalah upaya untuk memulihkan masa lalu dan membangun masa depan.²⁴ Dalam rangka memulihkan masa lalu dan membangun masa depan, ada empat langkah yang harus dilakukan agar rekonsiliasi bisa menjadi model misi. Pertama, *healing* (pemulihan) yang meliputi tindakan pemulihan untuk memori, pemulihan untuk korban, dan pemulihan bagi pelaku.²⁵ Pemulihan memori menjadi satu langkah antisipasi agar lingkaran kekerasan tidak terus berulang. Lingkaran kekerasan ini terjadi ketika sang korban berubah menjadi pelaku kejahatan. Perubahan dari korban menjadi pelaku kejahatan sering diakibatkan pengalaman traumatis sang korban atas tindak kekerasan yang menyimpannya di masa lalu menjadi semacam racun yang memengaruhi tindakannya di masa kini dan masa depan. Agar pemulihan itu terwujud, diperlukan penyusunan ulang atas narasi masa lalunya.²⁶

¹⁹ Merry T. Kolimon (ed.), *Memory-Memory Terlarang: Perempuan Korban Dan Penyintas Tragedi '65 Di Nusa Tenggara Timur* (Kupang: Yayasan Bonet Pinguwir, 2012), 6.

²⁰ Andrea Bieler dan Hans-Martin Gutmann (eds.), *After Violence: Religion, Trauma and Reconciliation* (Leipzig: Evangel. Verl.-Anst, 2011), 9.

²¹ Bieler dan Gutmann (eds.), *After...*, 9.

²² Peter A. Levine, *Waking the Tiger: Healing Trauma: The Innate Capacity to Transform Overwhelming Experiences* (Berkeley, Calif: North Atlantic Books, 1997), 28.

²³ Didik Christian Adi Cahyono, Alkitab, rekonsiliasi, dan identitas misional jemaat: Korelasi antara pemahaman dan praktik jemaat GKJ Gandaria tentang konflik (Tesis M.Th STFT Jakarta 2015), 18-37.

²⁴ Robert J. Schreiter dan Knud Jørgensen (eds.), *Mission as Ministry of Reconciliation*. Regnum Edinburgh Centenary Series, Volume 16 (Oxford: Regnum Books International, 2013), 8.

²⁵ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 9.

²⁶ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 19.

Pemulihan bagi korban dilakukan dalam upaya untuk restorasi kemanusiaan, pemahaman teologis, martabat, relasi, serta hak yang dirusak, sedangkan pemulihan untuk pelaku meliputi pengakuan akan kesalahan, pencarian pengampunan, perubahan kehidupan yang lebih menjanjikan, dan penerimaan hukuman atas kesalahan yang dilakukan.²⁷ Kedua, *truth-telling* (mengungkapkan kebenaran). Praktik *truth-telling* ini melibatkan tindakan kesaksian mengenai apa yang sebenarnya terjadi di masa lalu dan usaha bersama untuk merekonstruksi suatu kebenaran publik.²⁸

Belajar dari *the Truth and Reconciliation Commission* di Afrika Selatan, Schreiter menyebut ada empat dimensi kebenaran publik: *objective truth*, yang berusaha menjawab pertanyaan mengenai siapa, apa, kapan, dan di mana peristiwa terjadi; *narrative truth*, yang mencoba mencari jawab tentang mengapa peristiwa itu terjadi, apa kemungkinan arti peristiwa itu, dan apa yang menyebabkan peristiwa itu terjadi; *dialogical truth*, yang berupa narasi tentang konflik yang bisa mengungkapkan kebenaran di satu pihak dan di pihak lainnya; dan *moral truth*, yang berusaha menjelaskan mengenai pelajaran apa yang bisa diambil dari masa lalu untuk membangun masa depan.²⁹

Praktik yang ketiga adalah *pursuit of justice*.³⁰ Dari perspektif pencarian keadilan, paling tidak ada tiga bentuk keadilan yang harus diwujudkan: *punitive justice*, yang menekankan pengakuan bersalah dari pelaku kejahatan; *restorative justice* yang langsung berkaitan dengan dengan pemulihan korban dan dengan tindakan restitusi dan reparasi yang membuka peluang untuk membangun komunitas yang berkeadilan; *structural justice* yang melibatkan perubahan struktur sosial melalui proses politik dalam rangka mengurangi atau mengubah struktur ekonomi, politik, dan sosial yang melanggengkan ketidakadilan dalam masyarakat.³¹

Berkaitan dengan *restorative justice*, Tony Marshall, yang dikutip oleh Paul McCold, menuliskan, “restorative justice is a process whereby all the parties with a stake in a particular offence come together to resolve collectively how to deal with the aftermath of the offence and its implications for the future”.³² Pandangan Tony Marshall di atas menegaskan pentingnya keadilan bagi berlangsungnya proses rekonsiliasi. Di dalam upaya mencari keadilan itu, terbuka peluang bagi pertemuan dan pengakuan. Meski pada kenyataannya tidak mudah, keadilan harus tetap diupayakan, karena jika keadilan dapat terwujud, maka perdamaian tidak akan jauh lagi.

Praktik yang keempat adalah *forgiveness* (pengampunan).³³ Pengampunan adalah sebuah proses yang panjang dan melelahkan yang melibatkan baik personal maupun komunal. Meskipun demikian, ada pengharapan bahwa melalui kasih karunia Allah, pengampunan menjadi kenyataan karena sesungguhnya Allah yang memberikan pengampunan dan kita turut berpartisipasi di dalam pengampunan itu.³⁴

²⁷ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 19.

²⁸ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 19.

²⁹ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 19.

³⁰ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 20.

³¹ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 20. Charles Villa-Vicencio memperkaya konsep *restorative justice* dengan menambah beberapa istilah, seperti *deterrent justice*, *rehabilitative justice*, dan *compensatory justice*. Pada akhirnya, semua konsep keadilan di atas berfungsi sebagai afirmasi atas martabat semua manusia (Villa-Vicencio and Verwoerd 2000, 73).

³² P. McCold, “The Recent History of Restorative Justice: Mediation, Circles, and Conferencing” dalam D Sullivan dan L. Tiff (ed.), *Handbook of Restorative Justice* (New York: Routledge, 2006), 23.

³³ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 20.

³⁴ Schreiter dan Jørgensen (eds.), *Mission...*, 20.

Di dalam proses pengampunan, korban harus mengingat kembali apa yang terjadi. Miroslav Volf menuliskan bahwa mengingat tentang kesalahan adalah suatu perjuangan untuk melawan kesalahan itu sendiri.³⁵ Akan tetapi, proses mengingat itu tidak dilakukan secara sembarangan. Proses mengingat haruslah dilakukan dengan benar. Istilah yang dipakai Volf adalah: “*remember rightly*”.³⁶ Dalam proses ini Volf menjelaskan memori sebagai bentuk pembebasan dengan mengaitkannya pada *personal healing*, memfokuskan pada pengakuan dan berada dalam solidaritas bersama dengan korban, sekaligus melindungi korban dari kekerasan lebih lanjut.³⁷

Tahap-tahap rekonsiliasi di atas dapat disejajarkan dengan pemikiran John Paul Lederach melihat proses rekonsiliasi dalam 4 kata kunci: *truth*, *mercy*, *justice*, dan *peace*.³⁸ Kesejajaran 2 proses inilah yang terlihat sebagai sebuah *road map* bagi proses rekonsiliasi di Afrika Selatan. Dari pola di atas tampak urutan proses dalam membangun perdamaian; diawali dengan pengakuan (*truth*) kemudian pengampunan (*mercy* dan *justice*), terciptalah perdamaian (*peace*). Keempat kata kunci dari Lederach di atas itulah yang kemudian dikenal sebagai *the wheel of reconciliation* diharapkan bermuara pada terciptanya pemulihan, terutama bagi para korban.³⁹ Dalam konteks Afrika Selatan, rekonsiliasi adalah jalan terbaik menuju pemulihan.

Sekarang, mari kita lihat narasi pengalaman Marching dan para penyintas tragedi '65 dengan memakai perspektif rekonsiliasi di atas. Rekonsiliasi terjadi ketika ada *healing*, *truth-telling*, *pursuit of justice*, dan *forgiveness*. Sayangnya, keempat hal itu tidak muncul di negeri kita. Yang pertama adalah *healing* (pemulihan) yang meliputi tindakan pemulihan untuk memori, pemulihan untuk korban, dan pemulihan bagi pelaku. Narasi pengalaman dari Marching dan hasil penelitian Kolimon dkk. memperlihatkan bahwa pemulihan bagi para korban dan penyintas tragedi '65 tidak terjadi. Jangankan pemulihan, baik bagi pelaku maupun korban, pengakuan adanya tragedi berdarah yang mengakibatkan ratusan ribu orang mati tidak kunjung diakui oleh otoritas yang berwenang. Bahkan, suara orang-orang yang ingin mengatakan kebenaran tentang peristiwa itu dibungkam, diberi stigma negatif, bahkan diancam. Yang kedua adalah pengungkapan kebenaran dengan 4 dimensinya. Sampai sekarang yang dianggap sebagai kebenaran dalam peristiwa '65 adalah narasi tunggal buatan rezim Orde Baru. Narasi yang berbeda dengan kebenaran tunggal hasil indoktrinasi tersebut dianggap sebagai tindakan subversif. Contohnya adalah upaya Joshua Oppenheimer membuka tabir tragedi '65 dengan 2 filmnya, *The Act of Killing*, yang memakai perspektif pelaku dan *The Look of Silence*, yang memakai perspektif korban, ternyata malah ditanggapi secara negatif, bahkan diberi stigma pro PKI dan dilarang beredar di Indonesia. Meskipun pemerintah di era Joko Widodo sudah memberikan pengakuan bahwa telah terjadi pelanggaran HAM di masa lalu, namun agaknya masih sulit untuk benar-benar membuka tabir kebenaran mengenai peristiwa tersebut. Dua unsur yang lain, keadilan dan pengampunan pun setali tiga uang. Karena kebenaran tidak pernah terungkap, keadilan pun tetap gelap. Akhirnya, pengampunan hanya menjadi slogan. Dari perspektif Lederach pun kita mendapati fakta yang sama. *Truth* tidak pernah terungkap, *mercy* tidak pernah nyata

³⁵ Miroslav Volf, *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* (Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co., 2006), 11.

³⁶ Volf, *The End...*, 11.

³⁷ Volf, *The End...*, 19-20.

³⁸ John Paul Lederach, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington, D.C: United States Institute of Peace Press, 1997), 30.

³⁹ Lederach, *Building...*, 30.

karena ketidakjelasan siapa yang diampuni dan atas kesalahan apa pengampunan itu diberikan, *justice* tetap menjadi misteri, dan *peace* tetap seperti jauh panggang dari api.

Sebaliknya, andaikan proses rekonsiliasi berjalan dengan baik melalui tahapan-tahapan yang harus dilalui, persoalan juga belum selesai. Persoalan pertama yang harus diselesaikan adalah kenyataan bahwa rekonsiliasi mensyaratkan adanya kesetaraan posisi antara korban dan pelaku, tetapi kenyataannya sering kali posisi ideal itu tidak terwujud. Kesetaraan posisi antara korban dan pelaku jarang terjadi, karena pada dasarnya konflik selalu menghasilkan pemisahan yang tegas antara korban dan pelaku.⁴⁰ Pemisahan ini membuat kesulitan tersendiri dalam membangun jembatan di antara keduanya. Kesulitan itu bertambah ketika tidak ada pengakuan tentang tindakan kekerasan yang terjadi. Kisah Marching menegaskan hal ini. Para korban tragedi pembantaian anggota PKI pascaperistiwa 1965 pun mengalami hal yang sama.⁴¹

Kedua, dalam kesetaraan itu sang pelaku mengakui perbuatannya, lalu diikuti sang korban menerima dan mengampuni. Di dalam proses pengakuan dan pengampunan diharapkan *truth* tercipta, *mercy* dibangun, *justice* diwujudkan, *peace* dilestarikan. Namun, bila memakai perspektif trauma, akan menjadi tidak manusiawi kalau sang korban “dipaksa” bertemu dengan pelaku. Memori intrusif terjadi dan membawa korban mengalami kembali peristiwa kekerasan yang menyimpannya. Akibatnya, posisi korban tidak akan pernah setara dengan pelaku. Apa yang terjadi atas Marching, dan juga para korban dan penyintas tragedi kemanusiaan menunjukkan hal itu.

Ketiga, jika posisi ideal proses rekonsiliasi bisa terwujud, sang korban tetap mendapat beban baru: mengampuni pelaku. Kembali dari perspektif trauma, sangat tidak etis bila kita meminta korban untuk mengampuni pelaku. Posisi ini akan menyulitkan korban. Jika korban belum bersedia mengampuni, ia akan dipandang sebagai penghambat rekonsiliasi. Sebaliknya, jika korban harus mengampuni, ia harus “selesai dengan dirinya” dan itu tidak mudah.

Uraian di atas memperlihatkan betapa kompleksnya persoalan trauma dan rekonsiliasi, terutama bagi para penyintas tragedi '65. Oleh karena itu, diperlukan langkah-langkah yang serius agar perdamaian terwujud.

Gereja, Ruang Publik, dan Wahana Pemulihan

Memang perjuangan rakyat kulit hitam di Afrika Selatan tidak dapat dibandingkan secara *apple to apple* dengan situasi dan kondisi para penyintas tragedi '65 di Indonesia, tetapi kita bisa membangun sebuah upaya perbaikan berdasarkan pengalaman di Afrika Selatan. Salah satu dasar yang membuat proses rekonsiliasi di Afrika Selatan berhasil adalah adanya kesadaran publik mengenai pentingnya rekonsiliasi dan kesediaan mereka untuk ikut berproses di dalamnya. Hal ini bisa terjadi karena jeritan para korban politik apartheid mengalami transformasi, dari jeritan personal dan lokal menjadi jeritan komunal, bahkan nasional. Orang-orang kulit hitam tidak hanya dilihat sebagai entitas personal, tetapi menjadi representasi wajah Afrika Selatan yang tertindas. Akhirnya, gerakan perlawanan terhadap sistem apartheid menjadi sebuah gerakan kebangsaan yang bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang lebih baik.

⁴⁰ Philipa Rothfield, “Resistance and Reconciliation, Antinomies of Post-Traumatic Justice” dalam *Trauma, History, Philosophy* (New Castle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), 170.

⁴¹ Kolimon (ed.), *Memory...*, 2012; Ita F. Nadia, *Suara Perempuan Korban Tragedi '65* (Yogyakarta: Galangpress, 2009).

Dalam konteks Indonesia, perlu sebuah upaya yang disengaja untuk membangun kesadaran publik tentang tragedi '65. Dalam konteks ini, ada beberapa alternatif langkah yang dapat dikerjakan. Pertama dari perspektif trauma. Kisah Soe Tjen Marching di atas adalah sebuah narasi trauma personal. Di dalam bukunya, Marching tidak hanya menuliskan tentang narasi personalnya saja, tetapi juga narasi-narasi personal orang-orang yang mengalami *secondary trauma*. Ada sekitar 19 narasi trauma, termasuk tulisannya sendiri yang ia bukukan. Narasi-narasi ini akan tetap menjadi narasi personal dan tidak akan pernah menjadi narasi komunal jika tidak ada upaya untuk menjadikannya sebagai sebuah kesadaran publik. Clara Mucci menyebutkan bahwa salah satu elemen yang bisa dipakai untuk mengubah trauma personal menjadi trauma sosial adalah adanya dukungan dari lingkungan sosial yang diberikan kepada individu-individu yang mengalami trauma personal.⁴² Menurut Mucci, hal itu bisa dilakukan dengan 2 langkah. Pertama, harus diciptakan situasi dan kondisi yang membuat narasi trauma itu keluar dari “kediannya” dan dari situasi yang “memenjarakannya” dan kedua, harus ada “penerimaan” atas pengakuan tentang kebenaran, baik kebenaran personal maupun kebenaran publik.⁴³ Penerimaan ini diwujudkan dalam 3 langkah: (1) pengakuan sosial atas tindakan/tragedi yang terjadi, (2) pengakuan atas tindakan yang menimpa secara personal pada masing-masing individu, dan (3) pengakuan atas kesaksian dari para korban dan penyintas.⁴⁴ Dua hal di atas mengandaikan adanya penerimaan dan pengakuan komunitas sosial mengenai siapa yang mengalami trauma dan atas peristiwa apa trauma itu muncul. Tentu saja, *good will* dan *political will* dari otoritas/pemerintah menjadi salah satu syarat yang harus ada. Tanpa adanya *good will* dan *political will* pemerintah, kebenaran akan tetap tersembunyi di antara penderitaan dan narasi trauma para penyintas.

Berbeda dengan Mucci, Jeffrey Alexander mengemukakan beberapa tahap yang harus dilalui untuk mengonstruksi trauma personal menjadi trauma sosial. Pertama, harus ada klaim tentang peristiwa atau tragedi yang terjadi. Kedua, harus ada *carrier group* yang membawa klaim tersebut ke ranah publik dan melakukan proses *meaning making* atas peristiwa yang diklaim tersebut. *Carrier group* ini bisa terdiri dari kelompok elit, atau kelompok marginal yang memiliki *concern* atas peristiwa tersebut. *Carrier group* inilah yang “menggalang” dukungan dan memproyeksikan narasi trauma, baik di dalam grup itu sendiri, maupun ke ranah sosial yang lebih luas, sehingga pengalaman para korban dan penyintas menjadi pengalaman bersama. Ketiga, dibutuhkan upaya untuk membangun narasi trauma sebagai sebuah *master narrative*. Hal ini berkaitan dengan pengakuan mengenai penamaan tentang apa peristiwa itu, siapa yang mengalami, bagaimana relasi korban dengan konteks sosial yang lebih luas, dan siapa yang harus bertanggung jawab. Keempat, dibutuhkan dukungan pemerintah dan dari media masa sebagai sarana publikasi.⁴⁵

Meskipun berbeda, Mucci dan Alexander sama-sama menyebutkan bahwa perubahan dari trauma personal menjadi trauma sosial adalah sebuah proses sosial yang melibatkan banyak elemen sosial, mulai dari para korban/penyintas, dukungan masyarakat, dukungan pemerintah, serta tersedianya ruang publik sebagai wahana untuk berproses dalam pembangunan kesadaran komunal. Persoalannya menjadi semakin rumit ketika saat ini ruang publik kita begitu ramai dan dikooptasi oleh kepentingan politik dan ekonomi kelompok tertentu.

⁴² Clara Mucci, *Beyond Individual and Collective Trauma: Intergenerational Transmission, Psychoanalytic Treatment, and the Dynamics of Forgiveness* (London: Karnac, 2013), 58.

⁴³ Mucci, *Beyond...*, 217.

⁴⁴ Mucci, *Beyond...*, 217.

⁴⁵ Jeffrey C. Alexander, *Trauma: A Social Theory* (Cambridge: Polity, 2012), 15-28.

Dalam situasi yang tidak mudah ini, menurut hemat saya, gereja memiliki potensi yang besar untuk menciptakan *third sphere*⁴⁶ dalam ruang publik sebagai wahana untuk memberi ruang bagi para korban dan penyintas untuk berproses dalam membangun rekonsiliasi. Untuk itu, gereja dipanggil untuk mengembangkan teologi publik. Teologi publik adalah cara kekristenan melibatkan diri dalam dialog dengan realitas di luar gereja tentang tema-tema tertentu yang menjadi isu bersama.⁴⁷ Linell E. Cady, sebagaimana dikutip oleh Sebastian Kim mendefinisikan teologi publik sebagai upaya untuk mengatasi marginalisasi kultural yang menjadi karakteristik teologi kontemporer dan membangun serta mengubah kehidupan publik.⁴⁸ Menurut Cady, teologi harus menggarap isu-isu sosial yang lebih luas serta membangun argumentasinya dalam gramatika publik.⁴⁹ Berdasarkan definisi di atas, gereja memang sudah seharusnya berkiprah di ruang publik dengan menawarkan alternatif ruang ketiga yang tidak berbicara mengenai ekonomi dan politik, tetapi secara khusus menyoroti dan memberi ruang bagi para korban dan penyintas untuk memulihkan diri. Senada dengan hal tersebut, Kim menjelaskan bahwa mengartikulasikan teologi publik berarti melakukan upaya pencerahan atas pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan moralitas dengan perpektif atau memakai simbol dan doktrin iman Kristen.⁵⁰ Bila dikaitkan dengan percakapan kita mengenai narasi penyintas tragedi '65, konstruksi trauma sosial, dan rekonsiliasi di atas, maka gereja harus membangun konstruksi teologi publik dengan menyediakan ruang pemulihan bagi mereka. Ruang pemulihan inilah yang harus ditawarkan oleh gereja sebagai *the third sphere*. Lalu caranya bagaimana?

Pertama, gereja harus menyadari bahwa dirinya adalah bagian dari ruang publik yang harus bisa memberi warna ruang publik itu sendiri.⁵¹ Dalam memberi warna ruang publik, gereja menyediakan diri sebagai wahana pemulihan bagi para penyintas tragedi '65 dengan memberi ruang bagi mereka untuk menyuarakan narasi traumanya. Dengan memakai perspektif Serene Jones, ada tiga hal yang harus dilakukan oleh gereja, yaitu, gereja perlu membangun wahana yang memungkinkan – bahkan mengajak – orang-orang yang mengalami trauma agar mampu menceritakan narasinya; gereja perlu menyediakan atau membangun komunitas yang akan menjadi saksi atas narasi-narasi yang akan diungkapkan. Untuk itu, gereja mesti menjadi *trustworthed community* bagi para penyintas, agar mereka dapat bercerita, meskipun dengan perspektif yang berbeda untuk membentuk jalur memori yang baru. Jones menu-liskan, "... as a church, we need to be willing to look hard at the events unfolding around us, see them honestly, and receive them fully"⁵²; kemudian, menjadikan dan mengembangkan respons positif atas konflik dan trauma sebagai ciri khas gereja.

Kedua, gereja perlu membangun relasi dengan lingkungan sosial yang ada di sekelilingnya, baik masyarakat, maupun pemerintah.⁵³ Relasi ini dibangun sebagai sarana penyadaran dan edukasi mengenai topik rekonsiliasi. Hal ini tidak mudah, karena gereja harus bernyali

⁴⁶ Armando Salvatore, *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 3. Istilah *third sphere* ini dikemukakan oleh Armando Salvatore dalam bukunya *The public sphere: liberal modernity, Catholicism, Islam*.

⁴⁷ Sebastian Kim, *Theology in the Public Sphere: Public Theology as a Catalyst for Open Debate* (London: SCM Press, 2011), 3.

⁴⁸ Kim, *Theology...*, 8.

⁴⁹ Kim, *Theology...*, 8.

⁵⁰ Kim, *Theology...*, 19.

⁵¹ Cahyono, *Alkitab...*, 133.

⁵² Serene Jones, *Trauma and Grace: Theology in a Ruptured World* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2009), 32.

⁵³ Cahyono, *Alkitab...*, 133-4.

untuk menyuarakan kebenaran. Dalam konteks tragedi '65 misalnya, gereja harus berani menyuarakan tentang pentingnya *remembering rightly* (meminjam istilah dari Miroslav Volf) atas peris-tiwa yang terjadi, atas korban yang telah terbunuh, atas keturunan mereka yang merasakan *secondary trauma*, atas memori-memori pahit yang dirasakan. Dengan kata lain, gereja harus berani menyuarakan suatu narasi yang berbeda atas hegemoni narasi tunggal yang sampai saat ini masih dipegang sebagai kebenaran.

Ketiga, gereja perlu merumuskan kembali identitasnya, baik identitas eklesiologis maupun identitas misionalnya dengan memakai perspektif rekonsiliasi.⁵⁴ Hal ini memang tidak mudah, karena di dalam konsep gereja pendamai, terdapat unsur-unsur yang tidak kalah sulitnya. Menjadi gereja pendamai berarti menempatkan gereja dalam dialektika yang terus menerus terjadi; menjadi bagian dari konflik sekaligus dipanggil untuk menyelesaikan konflik, berhadapan dengan realitas kekerasan sekaligus dipanggil untuk mewujudkan hospitalitas, merangkul sang korban, walau kadang harus menjadi korban. Menjadikan rekonsiliasi sebagai dimensi penting dari identitas adalah tindakan yang berisiko. Itu sebabnya, identitas yang dibangun dengan memakai perspektif rekonsiliasi adalah *risky identity*.⁵⁵ Risiko dan identitas menjadi seperti dua sisi mata uang logam. Di dalam konsep identitas terkandung risiko-risiko yang harus dihadapi. Sebaliknya, hanya dengan mengadapi risiko-risiko tersebut, identitas gereja dapat terwujud.

Dengan tiga hal tersebut diharapkan gereja menjadi wahana untuk pemulihan bagi para penyintas tragedi kekerasan. Memang tidak serta merta pemulihan terjadi, tetapi paling tidak gereja telah menunjukkan bahwa mereka memiliki ruang yang menerima dan mengakui keberadaan mereka, dan di dalam ruang tersebut, ada harapan bagi terciptanya pemulihan.

Kesimpulan

Langkah utama pemulihan penyintas kekerasan komunal adalah rekonsiliasi; dan langkah utama rekonsiliasi adalah pengakuan terhadap fakta kekerasan di ruang publik. Langkah-langkah ini tentu saja tidak mudah, terutama bagi penyintas karena menguak luka lama bahkan membangkitkan trauma. Namun demikian, hal ini menjadi sangat penting untuk mengungkapkan fakta, merengkuh penyintas di ruang publik, dan memulihkan trauma baik penyintas maupun generasinya. Gereja sebagai bagian dari ruang publik mesti mengambil peran. Gereja perlu menciptakan ruang ketiga bagi para penyintas untuk menyuarakan luka dan memulihkan diri. Selain itu, gereja perlu membangun komunitas saksi atas narasi trauma yang disuarakan. Hal ini, pada gilirannya, mendorong gereja merekonstruksi identitas eklesiologis maupun identitas misionalnya dengan perspektif rekonsiliasi. Akhirnya, gereja memperlihatkan signifikansinya sebagai bagian dari ruang publik, yang selama ini banyak menyembunyikan fakta trauma.

Referensi

- Alexander, Jeffrey C. *Trauma: A Social Theory*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2012.
- Bieler, Andrea, and Hans-Martin Gutmann, eds. *After Violence: Religion, Trauma and Reconciliation*. Leipzig: Evangel. Verl.-Anst, 2011.
- Bräuchler, Birgit, ed. *Reconciling Indonesia: Grassroots Agency for Peace*. 1. publ. in paperback. Asia's Transformations. London: Routledge, 2011.

⁵⁴ Cahyono, *Alkitab...*, 134.

⁵⁵ Cahyono, *Alkitab...*, 139.

- Cahyono, Didik Christian Adi. "Alkitab, Rekonsiliasi, Dan Identitas Misional Jemaat: Korelasi Antara Pemahaman Dan Praktik Jemaat GKJ Gandaria Tentang Konflik." Jakarta: Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, 2015.
- Cahyono, Didik Christian Adi. "Trauma, Memori, Dan Rekonsiliasi: Akhir Hidup Minnie Vautrin Dan Panggilan Gereja Sebagai Komunitas Pemulih." In *Kasih Menembus Badai: Minnie Vautrin, Pelindung Korban Perkosaan Di Nanjing*, 125–36. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2023.
- Cahyono, Didik Christian Adi. "Alkitab, rekonsiliasi, dan identitas misional jemaat: Korelasi antara pemahaman dan praktik jemaat GKJ Gandaria tentang konflik," *Tesis*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2015.
- Daye, Russel. *Political Forgiveness Lessons from South Africa*. Eugene: Wipf & Stock Pub., 2012.
- Gibson, John C. L. *Genesis: Daily Study Bible-Old Testament*. Edinburgh; Philadelphia: Saint Andrew Press; Westminster Press., 1981.
- Jones, Serene. *Trauma and Grace: Theology in a Ruptured World*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press., 2009.
- Kim, Sebastian. *Theology in the Public Sphere: Public Theology as a Catalyst for Open Debate*. London: SCM Press., 2011.
- Kolimon, Merry T., ed. *Memory-Memory Terlarang: Perempuan Korban Dan Penyintas Tragedi '65 Di Nusa Tenggara Timur*. NTT: Yayasan Bonet Pinggupir, 2012.
- Lederach, John Paul. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, D.C: United States Institute of Peace Press., 1997.
- Levine, Peter A. *Waking the Tiger: Healing Trauma: The Innate Capacity to Transform Overwhelming Experiences*. Berkeley, Calif: North Atlantic Books, 1997.
- Marching, Soe Tjen, and Angus Nicholls. *The End of Silence: Accounts of the 1965 Genocide in Indonesia*. Asian History 4. Amsterdam: Amsterdam University Press., 2017.
- McCold, P. "The Recent History of Restorative Justice: Mediation, Circles, and Conferencing" dalam D Sullivan dan L. Tiff (ed.), *Handbook of Restorative Justice*. New York: Routledge, 2006.
- Mucci, Clara. *Beyond Individual and Collective Trauma: Intergenerational Transmission, Psychoanalytic Treatment, and the Dynamics of Forgiveness*. London: Karnac, 2013.
- Muller-Fahrenholz, Geiko. *Rekonsiliasi: Upaya Memecah Spiral Kekerasan Dalam Masyarakat*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2005.
- Nadia, Ita F. *Suara Perempuan Korban Tragedi '65*. Yogyakarta: Galang Press., 2009.
- Robinson, Geoffrey. *The Killing Season: A History of the Indonesian Massacres, 1965-66*. Human Rights and Crimes against Humanity. Princeton: Princeton University Press., 2018.
- Rothfield, Philipa. "Resistance and Reconciliation, Antinomies of Post-Traumatic Justice." In *Trauma, History, Philosophy*. New Castle, UK: Cambridge Scholars Publishing., 2007.
- Salvatore, Armando. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Schreiter, Robert J., and Knud Jørgensen, eds. *Mission as Ministry of Reconciliation*. Regnum Edinburgh Centenary Series, Volume 16. Oxford, UK: Regnum Books International, 2013.
- Villa-Vicencio, Charles, and Wilhelm Verwoerd, eds. *Looking Back, Reaching Forward: Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*. Cape Town: Univ. of Cape Town Press [u.a.], 2000..
- Volf, Miroslav. *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co., 2006.

Weber, Christina D. *Social Memory and War Narratives: Transmitted Trauma among Children of Vietnam War Veterans*. First edition. Palgrave Studies in Cultural Heritage and Conflict. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2015.

Wiseman, Hadas, and Jacques P. Barber. *Echoes of the Trauma: Relational Themes and Emotions in Children of Holocaust Survivors*. New York: Cambridge University Press., 2008.