

Vol. 08, No. 2
Oktober 2021

p-ISSN: 2407-0556;
e-ISSN: 2599-3267

Riwayat Artikel:

Diserahkan:
10 Agustus 2021

Direvisi:
10 November 2021

Diterima:
17 November 2021

**Pemulihan Identitas Naratif Korban
Kekerasan Seksual: Sebuah Tinjauan
Filsafat Dan Teologi Kristen**

***From Victim To Survivor:
A Philosophical And Theological Review
Of The Sexual Violence Victims' Narrative
Identity Recovery***

Jessica Novia Layantara¹ & David Tobing²

¹ Universitas Pelita Harapan, Indonesia

² Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Indonesia

Korespondensi

Jessica_layantara88@yahoo.com

DOI

<https://doi.org/10.33550/sd.v8i2.259>

HALAMAN

203 - 228

Abstract

As traumatic events, sexual violence can paralyze victim's identity so that the victim losing her capability as a human being. However, the identity of sexual violence victims could be restored. The question needed to be answered in this article is: What makes it possible, philosophically and theologically, for a victim of sexual violence to be restored or transformed into a redeemed survivor? This article will attempt to answer the question from Paul Ricoeur's view of narrative identity as a framework, and Miroslav Volf's view of sacred memory in the history of salvation as the content of the redeemed survivor identity. The thesis of this article is about the recovery or the changing identity of the victim into a redeemed survivor that is possible through the reestablishment of narrative identity which contains sacred memory in narrative paradigm of Christian salvation history.

Keywords: Paul Ricoeur; Miroslav Volf; Sexual Violence; Narrative Identity.

Sebagai peristiwa traumatis, kekerasan seksual melumpuhkan identitas korban sehingga menjadikan korban kehilangan keberdayaan sebagai manusia. Namun, identitas korban-korban kekerasan seksual itu dapat dipulihkan. Pertanyaan yang ingin dijawab dalam artikel ini adalah apa yang memungkinkan, secara filosofis dan teologis, pemulihan atau perubahan identitas korban (victim) menjadi identitas penyintas tertebus (redeemed survivor). Artikel ini akan berupaya menjawab pertanyaan tersebut dari sudut pandang filsafat Paul Ricoeur mengenai identitas naratif sebagai kerangka (form) dan teologi Miroslav Volf mengenai ingatan kudus (sacred memory) dalam sejarah keselamatan sebagai isi (matter) dari identitas penyintas tertebus. Tesis dalam artikel ini adalah pemulihan atau perubahan identitas korban menjadi penyintas tertebus dimungkinkan melalui pemulihan identitas naratif korban yang berisi memori suci (sacred memory) dalam paradigma naratif sejarah keselamatan Kristen.

Kata-kata Kunci: Paul Ricoeur; Miroslav Volf; Kekerasan Seksual; Identitas Naratif.

Pendahuluan

Kasus-kasus kekerasan seksual di Indonesia seringkali luput dari perhatian publik dan jarang diangkat secara mendalam dalam media-media massa, percakapan-percakapan formal-informal, maupun dalam perhatian pemerintah secara umum. Berbagai kasus seperti peristiwa tragedi 1965, kerusuhan Mei 1998, dan kasus-kasus lain yang melibatkan kekerasan seksual jarang muncul di permukaan, salah satunya karena korban yang mengalami kekerasan seksual memilih untuk diam.

Kekerasan seksual, menurut Eva Kappler, dapat didefinisikan sebagai berikut, "Segala bentuk kekerasan yang memanfaatkan seks dengan tujuan melukai orang lain dan hal itu terjadi secara bertentangan dengan kehendak dan tanpa persetujuan dari orang yang terlibat pada saat tindakan itu terjadi."¹ Akibat dari tindakan kekerasan seksual ini adalah trauma yang dialami korban, yang berdampak kepada fisik, kesadaran, dan juga identitas dari korban. Tulisan ini akan berfokus pada lumpuhnya identitas yang dialami korban akibat kekerasan seksual yang dialaminya. Kelumpuhan identitas ini membuat korban kehilangan keberdayaannya sebagai manusia, dan mempertanyakan dirinya sendiri, orang lain, bahkan Tuhan. Psikiater Judith Herman menyatakan bahwa peristiwa traumatis itu menghancurkan asumsi-asumsi fundamental yang diyakini korban. Asumsi-asumsi itu adalah (i) keamanan dunia (*the safety of world*), (ii) nilai positif dari diri (*the positive value of self*) dan (iii) makna kehidupan atau dunia ciptaan (*the meaningful order of creation*).²

Sejalan dengan Herman, Alice Sebold seorang penyintas kekerasan seksual, bersaksi demikian, "Ketika saya diperkosa, saya kehilangan keperawanan saya dan hampir kehilangan hidup saya. Saya juga mencampakkan asumsi-asumsi yang saya yakini tentang bagaimana dunia bekerja dan bagaimana saya merasa aman."³ Sarah Sorial dan Jacqui Poltera menegaskan, "Pemeriksaan mengguncang asumsi-asumsi korban akan keselamatannya dalam dunia dan kepercayaannya terhadap orang lain."⁴ Selain itu, peristiwa kekerasan seksual juga merusak keyakinan korban terhadap Tuhan melalui pertanyaan tentang kemurahan atau keadilan Tuhan dalam peristiwa tragis tersebut. Berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, kami bermaksud untuk menjawab pertanyaan berikut: Apakah mungkin identitas korban kekerasan seksual yang sudah lumpuh akibat kekerasan seksual dapat ditebus dan dipulihkan? Apa yang memungkinkan, secara filosofis dan teologis, perubahan identitas korban (*victim*) menjadi identitas penyintas tertebus (*redeemed survivor*)?

¹ Karolin Eva Kappler, *Living with Paradoxes: Victims of Sexual Violence and Their Conduct of Everyday Life* (Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012), 35, <https://doi.org/10.1007/978-3-531-94003-8>. Kappler menulis, "As any form of violence that utilizes sex in order to harm another person and which occurs against the will and without the consent of the persons involved in any moment of the action."

² Judith M. D. Herman, *Trauma and Recovery* (New York: Basic Books, 1992), bab 3.

³ Herman, *Trauma and Recovery*, bab 3. Herman menulis, "When I was raped, I lost my virginity and almost lost my life. I also discarded certain assumptions I had held about how the world worked and about how safe I was."

⁴ Sarah Sorial dan Jacqui Poltera, "Rape: Women's Autonomy and Male Complicity," dalam *Women and Violence: The Agency of Victims and Perpetrators*, ed. Herjeet Marway dan Heather Widdows (London: Palgrave Macmillan, 2015), 18, https://doi.org/10.1057/9781137015129_2. Sorial dan Poltera menulis, "Rape shatters the victim's assumptions about her safety in the world and trust in others."

Beberapa penelitian tentang kekerasan seksual dengan latar belakang teologis telah banyak ditemukan sebelumnya. Artikel yang ditulis Firman Panjaitan dan Kalis Stevanus berupaya mereduksi kekerasan domestik terhadap istri termasuk kekerasan seksual, menggunakan pendekatan teologi pembebasan, khususnya teologi feminis.⁵ Sementara itu, Dwi Ratna Kusumaningdyah dan Arif Wicaksono menggunakan pendekatan sosiologis hak asasi manusia untuk menghadapi kekerasan terhadap perempuan.⁶ Berbeda dengan penelitian-penelitian tersebut, artikel ini akan berupaya menjawab pertanyaan tersebut dari sudut pandang filsafat maupun teologi, sehingga keduanya menjadi sebuah integrasi dan menghasilkan kebaruan dalam tema kekerasan seksual dalam teologi Kristen. Alur penulisan artikel ini adalah pertama-tama mengelaborasi ide Paul Ricoeur mengenai identitas naratif sebagai kerangka (*form*), kemudian menganalisis teologi Miroslav Volf mengenai memori suci dalam sejarah keselamatan sebagai isi (*matter*) dari identitas penyintas tertebus. Tesis dalam artikel ini adalah perubahan identitas naratif korban menjadi penyintas tertebus dimungkinkan melalui memori suci yang mengandung *grand narrative* sejarah keselamatan.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Metode penelitian kepustakaan akan dilakukan melalui pengumpulan data-data kepustakaan seperti buku-buku, jurnal-jurnal, dan sumber-sumber daring. Metode kepustakaan meliputi tinjauan filsafat Paul Ricoeur tentang identitas naratif, kemudian dilanjutkan dengan tinjauan teologis tentang ingatan kudus dari Miroslav Volf. Dengan bertolak dari pemikiran Paul Ricoeur (1913-2005), pulihnya korban menjadi penyintas dapat dipahami secara transendental sebagai terjadinya perubahan dari identitas naratif korban menjadi identitas naratif penyintas. Pemahaman akan hal ini tidak dapat dipisahkan dari gagasan Ricoeur akan (i) relasi antara kehidupan (*life*) dan narasi (*narrative*), (ii) narasi (*narrative*), dan (iii) identitas personal (*personal identity*) dan identitas naratif (*narrative identity*). Kemudian, kerangka pemikiran Ricoeur mengenai identitas naratif ini akan dipadankan dengan pemikiran Miroslav Volf mengenai ingatan kudus (*sacred memory*) dan pemulihan (*healing process*), sehingga menghasilkan kemungkinan pemulihan identitas naratif dari korban kekerasan seksual melalui narasi sejarah keselamatan Kristen. Hasil diskusi tersebut kemudian coba diaplikasikan pada kasus-kasus kekerasan seksual di Indonesia.

Tinjauan Filosofis: Identitas Naratif Ricoeurian

Relasi Antara Kehidupan dan Narasi

Relasi antara kehidupan dan narasi adalah salah satu pokok penting dan dapat dikatakan fundamental dalam pemikiran Ricoeur. Kehidupan bersumber dari dunia faktual,

⁵ Firman Panjaitan dan Kalis Stevanus, "Ekualitas Antara Laki-Laki dan Perempuan: Upaya Mereduksi Kekerasan Secara Domestik," *Thronos* 1, no. 2 (Mei 2020): 58-72, <http://ojs.bmptkki.org/index.php/thronos/article/view/3/0>.

⁶ Dwi Ratna Kusumaningdyah dan Arif Wicaksono, "Sikap Gereja Menghadapi Kekerasan Terhadap Perempuan Upaya Mereduksi Pelanggaran HAM," *Fidei* 4, no. 1 (Juni 2021): 1-23, <https://www.stt-tawangmangu.ac.id/e-journal/index.php/fidei/article/view/225>.

yang berasal dari sejarah kehidupan manusia itu sendiri, sedangkan narasi dibangun dalam dunia fiksi, yang bersumber dari imajinasi. Namun demikian, keduanya dapat saling berhubungan dan saling memengaruhi melalui dua hal: (1) narasi dibentuk oleh *emplotment* dan *emplotment* juga dapat diaplikasikan dalam kehidupan dan (2) kehidupan itu sendiri pada dasarnya telah memiliki karakter pranaratif.⁷

Secara sederhana, *emplotment* adalah aktivitas komposisi cerita (*story*) atau membentuk plot sehingga muncul suatu cerita yang utuh. *Emplotment* adalah sintesis keragaman (*synthesis of heterogeneous*) yang berisi: (1) beragam peristiwa atau kejadian sehingga membentuk suatu cerita yang utuh melalui plot, (2) sintesis antara beragam situasi yang tak dikehendaki, penemuan-penemuan, tindakan para aktor, interaksi para aktor yang pada akhirnya membentuk kesatuan utuh dengan mengutamakan harmoni atas disharmoni (*discordant concordance*),⁸ dan (3) sintesis temporalitas atau waktu, yaitu waktu-waktu dalam cerita dan juga waktu penceritaan (*story-telling*).

Emplotment memungkinkan narasi terbentuk. Namun hal ini tidak dengan sendirinya menjadikan cerita itu terpahami. Terpahaminya cerita mensyaratkan secara ontologis adanya pembaca dan secara epistemologis pemahaman naratif (*narrative understanding*) atau pemahaman *phronesis* (*phronesis understanding*) pada pembaca.⁹ Melalui fakultas pemahaman *phronesis* inilah pembaca dapat memaknai cerita secara estetis dan etis sekaligus mentransformasi kehidupan pembaca.¹⁰

Pemahaman *phronesis* tidak hanya bekerja pada wilayah narasi atau interpretasi atas teks atau saat membaca teks. Pemahaman *phronesis* juga dapat diaplikasikan pada [teks] kehidupan. Alasannya, kehidupan itu sendiri mengandung aspek naratif. Ricoeur mengidentifikasi tiga wilayah naratif dalam kehidupan. Pertama, pada wilayah tindakan dan penderitaan manusia. Tindakan manusia, berbeda dengan hewan, memiliki sebuah kerangka semantik (*semantic of action*).¹¹ Kedua, pada wilayah pemahaman praktikal. Dalam area ini, tindakan manusia tidak hanya termaknai secara semantik, namun juga termaknai secara simbolis. Ketiga, pada wilayah eksistensial, pengalaman manusia memiliki karakter pranaratif. Implikasi dari karakter pranaratif dalam kehidupan manusia adalah kehidupan manusia itu merupakan "aktivitas dan hasrat untuk menemukan narasi."¹² Di sinilah *emplotment* berperan dalam mentransformasi pengalaman hidup seseorang menjadi cerita yang dapat terpahami oleh dirinya, sehingga membentuk identitas personal (*personal identity*) yang bersangkutan dan orang lain melalui penceritaan ulang cerita dirinya.

⁷ Paul Ricoeur, "Life in Quest of Narrative," dalam *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, ed. David Wood (London: Routledge, 2003), 20–33, <https://doi.org/10.4324/9780203416815>.

⁸ Ricoeur, "Life in Quest of Narrative," 21.

⁹ Pemahaman naratif (*narrative understanding*) atau pemahaman *phronesis* merupakan (i) kemampuan akal budi manusia untuk mendapatkan suatu pengajaran atau makna atau kebenaran yang terkandung dalam suatu narasi, (ii) kebenaran yang diperoleh itu bukanlah dalam kerangka kebenaran ilmiah atau teoritis, melainkan dalam kerangka kebenaran praktikal dan (iii) dengan demikian berperan dalam menentukan tindakan seseorang, dalam hal ini pembaca. Bdk. Paul Ricoeur, "Life in Quest of Narrative," p.23

¹⁰ Bdk. Paul Ricoeur, *Time and Narrative Volume 1*, trans. Kathleen McLaughlin dan David Pellauer (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1984), 77.

¹¹ Ricoeur, "Life in Quest of Narrative," 28.

¹² Ricoeur, "Life in Quest of Narrative," 29.

Ricoeur berpendapat bahwa narasi-narasi yang ada dalam dunia tidak sepenuhnya menampung kisah manusia. Bagi Ricoeur masih ada “kisah yang belum diceritakan.”¹³ Dalam hal kekerasan seksual, sejauh pengalaman korban kekerasan seksual belum dikisahkan kepada orang lain, maka hal itu tetap menjadi “kisah yang belum diceritakan”. Namun, saat korban sudah terpulihkan, maka yang bersangkutan memiliki kemampuan untuk menceritakan apa yang terjadi dan melalui penceritaan itulah yang bersangkutan memaknai dirinya secara lain, yaitu sebagai penyintas.

Mimesis Rangkap Tiga Dalam *Emplotment*: Mimesis₁, Mimesis₂, dan Mimesis₃

Relasi antara kehidupan dan narasi terbukti dengan adanya struktur yang paralel antara kehidupan dan narasi. Pada keduanya kita menemukan fakultas pemahaman naratif. Pemahaman naratif ini berfungsi menyingkapkan hal-hal universal yang terkandung dalam cerita yang memuat kondisi manusia (*human condition*) dan sumber cerita itu tidak lain adalah peristiwa-peristiwa singular yang dijalin sedemikian rupa —tidak hanya mempertimbangkan jalinan kausal dan intensional, namun juga memuat suksesi tak disengaja (*unintentional*)— melalui *emplotment*. Hal yang memungkinkan cerita memuat hal universal karena proses *emplotment* pada dasarnya memuat daya puitis, daya yang melampaui partikularitas atau singularitas yang-historis dan yang memungkinkan cerita terkerangkai secara utuh.¹⁴

Emplotment memungkinkan kehidupan yang berada pada wilayah ekstra-linguistik beralih menjadi narasi yang berada pada wilayah linguistik —dan sebaliknya, interpretasi atas narasi yang berada pada wilayah linguistik menjadi beralih sebagai kehidupan yang berada pada wilayah ekstra-linguistik. *Emplotment* ini merupakan *locus* perjumpaan sekaligus perpaduan antara wilayah ekstra-linguistik dan linguistik serta perpaduan antara yang-historis atau yang-faktual dan yang-fiksi.

Titik tolak *relational* antara kehidupan dan narasi, dalam pemikiran Ricoeur, adalah keyakinan bahwa waktu menjadi waktu manusia (*human time*) sejauh terartikulasikan lewat modus narasi dan narasi beroleh makna yang penuh ketika narasi menjadi kondisi atau syarat bagi eksistensi temporal manusia.¹⁵

Dalam pemikiran Ricoeur, sebagaimana yang tersampaikan dalam trilogi *Time and Narrative*, transformasi dari kehidupan menjadi narasi berlangsung melalui tiga tahapan mimesis, yaitu mimesis₁, mimesis₂, dan mimesis₃. Mimesis₁ merupakan mimesis sebagai imitasi —di sini, proses yang terjadi adalah aktivitas *prefiguration* tindakan dalam temporalitas kehidupan menjadi hal-hal yang terpahami secara simbolis dalam narasi. Mimesis₂ merupakan mimesis sebagai komposisi kisah atau perancangan kisah —di sini, proses yang terjadi adalah aktivitas konfigurasi yang menata peristiwa-peristiwa sehingga menjadi suatu jalinan yang utuh, membentuk suatu “sistem”, membentuk teks. Secara sederhana, mimesis₁ dan mimesis₂ merupakan penulisan atau perwujudan kisah. Terakhir, mimesis₃

¹³ Ibid., 30.

¹⁴ Ibid., 22.

¹⁵ Ricoeur, *Time and Narrative Volume 1*, 52.

merupakan mimesis sebagai interpretasi —di sini, teks mengalami *refiguration*¹⁶ oleh pembaca, yang melalui hal itu diharapkan terjadinya fusi antara horison teks dan pembaca; di sinilah *locus* pemahaman *phronesis* bekerja demi meraih kebijaksanaan praktikal (*practical wisdom*).

Narasi atau teks sebagai pertemuan sekaligus paduan antara ranah ekstra-linguistik dan linguistik memiliki tiga fungsi mediasi, yaitu (1) mediasi antara manusia dan dunia — fungsi referensial (*referentiality*) dari teks, (2) mediasi antara manusia dan manusia— fungsi ter-komunikasikan (*communicability*) dan (3) mediasi antara manusia dan dirinya —fungsi *reflexive* atau pemahaman diri (*self-understanding*).¹⁷ Fungsi *reflexive* dari narasi inilah yang memungkinkan manusia mendapatkan pengetahuan akan dirinya, yakni identitas personal. Identitas personal yang diketahui melalui narasi inilah yang dinamakan identitas naratif (*narrative identity*). Bertolak dari sini, kemungkinan pemulihan korban kekerasan seksual menjadi penyintas dimungkinkan oleh adanya perubahan identitas naratif.

Ricoeur menyatakan bahwa identitas berkenaan dengan pertanyaan “siapa” di mana jawaban atas pertanyaan itu merujuk pada seseorang yang dapat diidentifikasi melalui *proper name*.¹⁸ Proses identifikasi itu terjadi melalui cerita tentang kehidupan orang yang bersangkutan —inilah identitas naratif. Ricoeur menyatakan demikian: “... *subject recognizes themselves in the stories they tell about themselves.*”¹⁹ Hal itu berarti bahwa seseorang dapat memaknai kehidupannya melalui proses mimesis₃ dan melalui proses mimesis₃ itu jugalah terjadi transformasi pemahaman akan identitas diri.²⁰ Pemaknaan atas kehidupan yang sudah dinarasikan itulah yang memungkinkan seseorang mengalami perubahan identitas naratif. Seiring dengan perubahan identitas naratif, seseorang pun dapat menentukan dirinya secara lain dari identitas naratif sebelumnya.²¹

Dalam hal kekerasan seksual, mimesis rangkap tiga menempatkan korban sebagai aktor atau karakter atau tokoh dalam cerita sekaligus sebagai narator dari cerita. Tidak cukup sampai di situ, korban juga menempati posisi sebagai pembaca dari cerita itu. Demikianlah pengetahuan akan diri pada dasarnya tidak lain adalah bersumber dari kemampuan diri mengkreasi cerita tentang dirinya sendiri sekaligus membaca cerita itu demi mendapatkan pemahaman tentang tokoh yang hidup dalam cerita itu, yang tidak lain adalah diri sendiri.

Identitas Personal dan Identitas Naratif

Secara sederhana identitas adalah pengetahuan akan diri, interpretasi diri, pemahaman akan diri, berkenaan dengan pertanyaan tentang “siapa”. Tentang hal ini, Ricoeur

¹⁶ *Refiguration* merupakan momen pembaca “menghidupkan” teks yang dibaca melalui imajinasi untuk kemudian melakukan fusi horison antara dunia teks dan dunia pembaca demi memahami teks yang dibaca serta melakukan *appropriation* terhadap teks

¹⁷ Ricoeur, “Life in Quest of Narrative,” 27.

¹⁸ Paul Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, trans. Kathleen McLaughlin dan David Pellauer (Chicago dan London: The Chicago University Press, 1988), 246.

¹⁹ Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, 247.

²⁰ Patrick Crowley, “Paul Ricoeur: The Concept of Narrative Identity, the Trace of Autobiography,” dalam *Paragraph* 26, no. 3 (November 2003), 3, <https://www.jstor.org/stable/43263868>.

²¹ Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, 249.

menyatakan: “*To state the identity of an individual or community is to answer the question, ‘Who did this?’ ‘Who is the agent, the author?’*”²² Dalam pemikiran Ricoeur, sebagaimana tertuang pada *Individual and Personal Identity*, identitas pertama-tama mengacu kepada hal yang secara spesifik, hal yang sudah terindividualisasi; yang secara logis dapat dikenali melalui deskripsi definitif, *proper names*, dan *indexical*, “Si Aku” (“*the I*”), di mana hal itu dapat dikenali melalui pendekatan pragmatis dan juga naratif. Inilah identitas personal, identitas dari seorang pribadi yang unik dan tunggal.

Identitas personal mengandung dua aspek yang saling berkaitan namun dapat terbedakan, yaitu identitas sebagai kesamaan (*sameness*) atau *idem* dan identitas sebagai jati diri (*selfhood*) atau *ipse*.²³ Identitas *qua idem* terpahami secara numeris, kemiripan yang luar biasa, kontinuitas yang tak-terinterupsi dalam perkembangannya, dan hal yang permanen dalam waktu. Pada fitur keempat dari identitas *qua idem* inilah *locus* dari identitas *qua ipse*. Secara khusus, *locus* pertemuan antara identitas *qua idem* dan *qua ipse* merupakan *locus* dari identitas naratif. Identitas naratif adalah suatu jenis identitas manusia yang diperoleh melalui mediasi fungsi naratif.²⁴ Berbeda dari tiga fitur pertama —numeris, kemiripan dan kesinambungan tak-terinterupsi dalam perkembangannya— yang dapat dikenali secara ekstra-linguistik, fitur keempat atau *permanency* dalam waktu dari *idem* dan *ipse* terkenal secara linguistik, melalui narasi, atau bahasa.

Dalam identitas naratif, identitas personal *qua idem* dan *ipse* terkenal melalui watak atau karakter (*character*) dan keteguhan diri (*self-constancy*). Karakter adalah kecenderungan-kecenderungan yang ada dalam diri seseorang, yang melaluinya orang tersebut dikenali;²⁵ menjelaskan aspek “apa” dari “siapa”;²⁶ merupakan tumpang tindih (*overlapping*) antara *idem* dan *ipse*. Karakter ini terbentuk melalui habitus dan identifikasi tambahan (*the acquired identification*).²⁷ Habitus merupakan tanda khusus yang melaluinya orang yang dikenali itu direkognisi sebagai yang sama atau *idem* di mana tanda khusus itu dibentuk oleh diri sendiri.²⁸ Adapun identitas tambahan (*the acquired identification*) merupakan serangkaian identifikasi diri *qua idem* yang dibentuk oleh yang lain atau komunitas melalui narasi yang hidup dalam komunitas.²⁹

Keteguhan diri adalah diri yang memungkinkan pribadi berjanji (*to promise*). Berjanji berarti menempatkan diri sendiri dalam kewajiban untuk melakukan apa yang pada hari ini dinyatakan pada masa depan;³⁰ menjelaskan aspek “siapa” dari “apa”. Dalam hal ini, “siapa” yang dimaksud adalah “diri-etis”, diri yang mampu bertanggungjawab atas

²² Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, 246.

²³ Paul Ricoeur, “Narrative Identity,” dalam *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, ed. David Wood (London: Routledge, 2003), 188–199.

²⁴ Ricoeur, “Narrative Identity,” 188.

²⁵ Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1994), 121.

²⁶ Ricoeur, *Oneself as Another*, 122.

²⁷ *Ibid.*, 121.

²⁸ Karl Simms, *Paul Ricoeur* (London: Routledge, 2003), 103.

²⁹ Simms, *Paul Ricoeur*, 104; Ricoeur, *Oneself as Another*, 121.

³⁰ Paul Ricoeur, “Individual and Personal Identity,” dalam *Paul Ricoeur: Philosophical Anthropology*, ed. Johann Michel dan Jérôme Porée (Cambridge: Polity, 2016), 226.

tindakan yang dilakukannya, diri yang mampu membentuk komitmen moral; menjamin akuntabilitas diri di hadapan orang lain (*imputability*); identitas *qua ipse* yang terpisah dari *idem*. Secara khusus, kemampuan berjanji manifestasi dari jati diri yang kuat (*strong ipseity*), yang mengandaikan keberadaan orang lain sebagai saksi dari janji yang diucapkan.³¹

Dalam kasus kekerasan seksual, tiga tahapan mimesis —*prefiguration*, konfigurasi dan *refiguration*— akan memungkinkan korban untuk memaknai dan mengisahkan derita yang dialaminya secara lain.³² Pemaknaan dan pengisahan hidup secara lain inilah yang mengonstitusikan identitas naratif yang lain, yaitu identitas naratif penyintas sebagai yang terpulihkan dari ingatan traumatis akan peristiwa kekerasan seksual yang dialaminya di masa lalu. Ricoeur menyatakan demikian: “Cerita kehidupan akan terus mengalami *refiguration* dengan menggunakan semua cerita-cerita yang mengandung kebenaran atau fiksi yang disampaikan subjek tentang dirinya. *Refiguration* ini membuat kehidupan itu sendiri seperti tenunan kain yang terbuat dari cerita yang sudah diceritakan.”³³

Interpretasi diri sebagai jalan mendapatkan pengetahuan akan diri terjadi melalui pembacaan cerita yang didesain oleh diri sendiri dengan bersumber pada apa yang dialami diri sendiri dalam kehidupan. Dengan membaca narasi yang dikreasikan diri, maka diri sesungguhnya menjalankan fungsi evaluasi yang membuka jalan bagi penemuan-penemuan baru dan menemukan daya transformasi bagi diri. Dalam kerangka narasi, penemuan itu memungkinkan diri menggubah narasi yang lain dari narasi yang sudah ada. Sedangkan, daya transformasi memungkinkan diri melihat diri secara lain. Dengan kata lain, pengenalan akan diri pada wilayah linguistik atau puitis akan berdampak pada pengenalan diri pada wilayah ekstralinguistik atau praksis atau etis.

Titik tolak identitas naratif adalah pribadi dalam kehidupannya, dalam tindakan dan penderitaannya. Dengan demikian, identitas naratif bertumpu pada apa yang dialami pribadi bersangkutan secara historis. Inilah salah satu aspek pembentuk identitas naratif, yaitu narasi historis (*historical narrative*). Narasi historis adalah narasi yang memiliki referensi ekstralinguistik, yang dapat diverifikasi³⁴ sekaligus sistem simbolis³⁵ menyangkut hal-hal faktual. Tidak hanya terbentuk oleh narasi historis, identitas naratif juga terbentuk oleh narasi fiksi (*fictional narrative*). Berbeda dari narasi historis yang bersumber pada dokumen, arsip, dan lainnya, narasi fiksi bersumber dari imajinasi—wilayah fiksi.

Berkenaan dengan fiksi yang bersumber dari imajinasi, Ricoeur menegaskan bahwa yang dimaksud imajinasi adalah “*depository of oral and written tradition*.”³⁶ Imajinasi yang menjadi sumber dari narasi fiksi bukanlah hal yang tidak memiliki referensi pada wilayah ekstralinguistik. Sebagaimana narasi histori memiliki referensi pada wilayah ekstralinguistik, narasi fiksi juga demikian pada realitas. Pada narasi historis, realitas ekstralinguistik

³¹ Ibid., 227.

³² Bdk. Crowley, “Paul Ricoeur: The Concept of Narrative Identity, the Trace of Autobiography,” 3.

³³ Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, 246.

³⁴ Ibid., 249.

³⁵ Paul Ricoeur, “Can Fictional Narratives be True?” dalam *The Phenomenology of Man and of the Human Condition: Individualisation of Nature and the Human Being*, ed. Anna-Teresa Tymieniecha (Dordrecht: Springer, 1983), 7

³⁶ Ricoeur, “Can Fictional Narrative be True?” 5.

itu dideskripsikan melalui simbol sebagaimana yang dapat ditemukan dokumen, arsip, juga monumen; pada narasi fiksi, realitas ekstra-linguistik itu diredeskripsikan melalui metafora. Redeskripsi atas realitas pada narasi fiksi terjadi dengan cara menunda deskripsi atas realitas. Dengan demikian, redeskripsi atas realitas pada narasi fiksi justru mensyaratkan kemungkinan deskripsi atas realitas [pada narasi historis] yang pada dasarnya dikonstitusikan oleh kondisi historis dari eksistensi manusia dalam dunia.³⁷ Inilah wilayah metafora, yang menghadirkan realitas yang-lain dengan cara redeskripsi atas realitas. Kemampuan narasi fiksi melakukan redeskripsi atas realitas menjadikan realitas dapat dipahami secara lain. Persis di sinilah narasi fiksi menjadi metafora atas realitas.

Narasi fiksi adalah komponen fiksi dalam identitas naratif yang berfungsi (1) memungkinkan deskripsi realitas secara lain sehingga (2) identitas naratif dapat ter-destabilisasi,³⁸ (3) yang diterima sebagai hal yang mengandung kebenaran demi memperdalam pemahaman manusia akan kehidupan atau eksistensinya dalam dunia,³⁹ dan (4) menyediakan versi alternatif bagi [identitas] diri.⁴⁰

Narasi fiksi ini dapat berupa cerita rakyat, cerita epik, tragedi dan lainnya.⁴¹ Narasi fiksi yang berada pada tatanan simbolis berperan dalam pembentukan karakter melalui jalan identitas tambahan (*the acquired identification*). Artinya, seseorang menerima narasi yang tumbuh dalam komunitasnya untuk membentuk identitas *qua idem* pada dirinya.

Dalam pembacaan Maria Duffy, identitas naratif Ricoeurian dikonstitusikan oleh narasi historis dan narasi fiksi⁴² yang melalui itulah manusia mengekspresikan diri dan menemukan identitasnya, baik sebagai individu atau anggota komunitas. Narasi sejarah merupakan narasi yang memuat pengisahan kembali peristiwa empiris.⁴³ Adapun narasi fiksi merupakan narasi yang bertujuan untuk mengisahkan kembali peristiwa-peristiwa dalam kerangka standar ideal akan keindahan, kebaikan, atau kemuliaan dan mengisahkan suatu cerita “seakan-akan” (*as if*) sudah terjadi.⁴⁴

Lebih lanjut, dalam pembacaan Kim Atkins, identitas naratif Ricoeurian merupakan identitas yang tidak berorientasi metafisis, melainkan identitas yang berorientasi pada praktikal.⁴⁵ Artinya, identitas naratif Ricoeurian merupakan identitas yang mengandung muatan etis. Muatan etis dari identitas naratif itu dikonstitusikan oleh fungsi identitas naratif yang tidak hanya menjawab pertanyaan “siapa saya”, namun juga menjawab “bagaimana saya mesti hidup.” Pertanyaan “bagaimana saya mesti hidup” merupakan manifestasi dari keterposisian manusia sebagai agen yang secara mendasar mengevaluasi

³⁷ Ibid., 9-11.

³⁸ Ricoeur, *Time and Narrative Volume 3*, 249.

³⁹ Simms, *Paul Ricoeur*, 90.

⁴⁰ Crowley, “Paul Ricoeur: The Concept of Narrative Identity, the Trace of Autobiography”, 2.

⁴¹ Simms, *Paul Ricoeur*, 89.

⁴² Maria Duffy, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon: Narrative Theory of Memory and Forgetting* (New York: Continuum, 2009), 27. Hal ini juga tidak dapat dipisahkan dari upaya Ricoeur untuk menemukan “pengalaman fundamental” yang dapat menyatukan dua model narasi yang merupakan “mutasi” dari narasi mitos (*mythic narrative*). Dua model itu adalah narasi historis dan narasi fiksi.

⁴³ Maria, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon*, 26–27.

⁴⁴ Maria, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon*, 27.

⁴⁵ Kim Atkins, *Narrative Identity and Moral Identity: A Practical Perspective*, (New York: Routledge, 2008), 1–3.

tindakannya berdasarkan panduan etis, yaitu menyangkut hidup yang baik, dan panduan moral, yaitu menyangkut kewajiban kepada orang lain.⁴⁶ Karena identitas naratif Ricoeurian juga menjawab pertanyaan “bagaimana saya harus hidup”, maka identitas naratif—baik secara individual dan komunal—mengandung ideal akan kehidupan terbaik tertentu atau konsepsi tentang hidup yang baik yang menjadi tujuan dalam kehidupan yang bersangkutan—dan secara formal, Ricoeur meringkas tujuan etis itu sebagai “hidup baik bersama dan bagi orang lain dalam institusi yang adil.”⁴⁷

Identitas naratif yang mengandung orientasi etis akan kehidupan ideal sebagai kehidupan terbaik tertentu ini memperlihatkan dimensi fiksi dalam identitas naratif. Adapun yang dimaksud dengan fiksi adalah “kemampuan untuk mentransformasi dan mentransfigurasi realitas saat kita menyisipkan kerja ke dalamnya.”⁴⁸ Dalam kata lain, kehidupan terbaik tertentu yang diimajinasikan oleh yang bersangkutan diyakini akan terwujud pada suatu waktu di masa depan sekiranya yang bersangkutan memiliki keyakinan teguh untuk mewujudkannya.

Dengan menggunakan kerangka pemikiran Boyd Blundell, identitas naratif yang dapat berlaku pada wilayah individual atau komunal itu dapat dipahami sebagai paradigma naratif (*narrative paradigm*).⁴⁹ Paradigma naratif itu adalah paradigma *emplotment* yang terbentuk melalui waktu yang lama atau melalui proses sedimentasi dan inovasi sekaligus ditransmisikan dari satu generasi kepada generasi berikutnya.⁵⁰ Sebagai plot, paradigma naratif bekerja menstrukturkan kisah kehidupan seseorang sekaligus menstrukturkan jati diri seseorang.⁵¹ Narasi historis dari korban kekerasan seksual akan disisipkan (*inscribed*) dalam paradigma naratif sehingga termaknai secara lain dan identitas korban mengalami transformasi menjadi identitas penyintas. Pemaknaan itulah yang mengonstitusikan identitas *qua ipse* bagi yang bersangkutan sehingga yang bersangkutan dapat menyatakan keteguhan dirinya melalui keberanian untuk berjanji di hadapan orang lain.

Dalam kasus kekerasan seksual, identitas naratif korban terpulihkan melalui pemaknaan secara lain atas kehidupan yang telah dijalani sekaligus mengisahkan pemaknaan itu kepada orang lain. Pemaknaan dan pengisahan ini mengandaikan relasi intersubjektivitas. Ketika korban sudah dapat memaknai dan mengisahkan kehidupannya secara lain, inilah momen lahirnya identitas penyintas dalam diri yang bersangkutan. Momen ini ditandai oleh sikap berani bertanggung jawab atas kehidupannya, jati diri yang berani berjanji,⁵² dan membentuk komitmen moral untuk kemudian mengalami pengujian seiring dengan berjalannya waktu, dan secara khusus, pada konteks ingatan kudus dalam kerangka sejarah keselamatan (*grand narrative of salvation*). Momen ini berlangsung di hadapan komunitas

⁴⁶ Atkins, *Narrative Identity and Moral Identity*, 5.

⁴⁷ Ricoeur, *Oneself as Another*, 180.

⁴⁸ Mario J. Valdés, *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination* (Toronto: University of Toronto Press, 1991), 129, <https://doi.org/10.3138/9781442664883>.

⁴⁹ Boyd Blundell, *Paul Ricoeur Between Theology and Philosophy* (Bloomington: Indiana University Press, 2010), 90. Untuk bagian selanjutnya dari tulisan ini, istilah paradigma naratif digunakan untuk merujuk pada sejarah keselamatan.

⁵⁰ Blundell, *Paul Ricoeur*, 90.

⁵¹ *Ibid.*, 161.

⁵² Ricoeur, “Individual and Personal Identity,” 227.

orang beriman, termasuk juga di hadapan Roh Kudus. Inilah momen *self-attestation* — momen ketika korban yang sudah menjadi penyintas menyanggupi dirinya sendiri untuk bertanggung jawab atas kehidupannya yang ditandai oleh perubahan habitus, menghidupi habitus seorang penyintas. Lalu, bagaimana perubahan tentang pemaknaan itu dimungkinkan? Kami menimbang bahwa transformasi identitas naratif korban menjadi penyintas kekerasan seksual dimungkinkan melalui ingatan kudus akan penebusan Kristus dalam kerangka sejarah keselamatan.

Tinjauan Teologis: Sejarah Keselamatan Kristen (*Christian Grand Narrative*) Dalam Ingatan Kudus (*Sacred Memory*) Korban Kekerasan Seksual

Ricoeur membagi dua elemen identitas naratif, yaitu narasi historis dan narasi fiksi *qua* paradigma naratif. Kedua narasi ini tersimpan dalam ingatan seseorang. Dalam kasus kekerasan seksual, narasi historis telah didominasi dengan ingatan akan masa lalu terkait peristiwa kekerasan seksual yang dialami korban. Karena korban merupakan anggota dari suatu komunitas kultural tertentu, maka ingatan korban pun masih menyimpan paradigma naratif. Identitas naratif komunal *qua* paradigma naratif *qua* narasi fiksi yang mengendap sebagai sedimen dalam ingatan yang bersangkutan memuat pengisahan ulang akan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam konteks standar ideal akan keindahan, kebaikan, atau kemuliaan.⁵³ Namun, paradigma naratif itu belum teraktivasi dan belum mengintegrasikan narasi historis yang terkonstitusikan oleh ingatan traumatis yang bersumber dari peristiwa traumatis yang dialami korban. Dengan demikian, identitas naratif korban didominasi oleh narasi historisnya, yang bercirikan kritik diri (*self-criticism*).

Di dalam artikel ini, kami mengajukan sebuah narasi dari sejarah keselamatan Kristen sebagai paradigma naratif, untuk membangun kembali identitas naratif korban kekerasan seksual yang telah lumpuh. Alasannya, narasi yang dibangun dalam sejarah keselamatan Kristen bukanlah sebuah narasi yang berjarak dengan pengalaman tentang penderitaan korban (narasi historis). Narasi sejarah keselamatan Kristen dibangun atas pemahaman bahwa Allah ikut bersolidaritas dalam penderitaan manusia. Hal ini ditunjukkan melalui inkarnasi, di mana Allah bersedia memasuki sejarah manusia, menderita, bahkan mati dengan cara yang paling hina. Salib di puncak Golgota tidak hanya berarti penebusan atas dosa manusia, namun juga memperlihatkan partisipasi Allah dalam penderitaan yang dialami manusia, dan secara paradoksal, melalui partisipasi dalam penderitaan manusia itulah terpancar keagungan dan kemuliaan dari Allah. Jürgen Moltmann mengatakan, "*The glory of God does not shine on the crowns of the mighty, but on the face of the crucified Christ. The authority of God is then no longer represented directly by those in high positions, the powerful and the rich, but by the outcast Son of Man, who died between two wretches.*"⁵⁴

Kristus mengalami perasaan ditinggalkan — perasaan yang juga dialami korban. Kristus tidak hanya ditinggalkan sahabat dan keluarga-Nya, namun juga merasa ditinggalkan oleh

⁵³ Bdk. Maria, *Paul Ricoeur's Pedagogy of Pardon*, 26–27.

⁵⁴ Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 327.

Allah, yang memuncak dalam seruan Yesus, “Allahku, Allahku mengapa Kau meninggalkan Aku?” Secara paralel, korban juga merasakan bahwa Allah telah meninggalkan dirinya. Jon Sobrino menyatakan bahwa kalimat yang diucapkan Yesus di kayu salib itu merupakan bukti partisipasi Allah Putera dengan orang-orang yang sedang menderita, para korban, “*Whether or not Jesus uttered them, the words ‘Why have you forsaken me?’ have rightly become the locus classicus for discussing the problem of the relationship between God and suffering and God and negativity in general.*”⁵⁵

Inkarnasi Kristus dan Kristus yang “menderita bersama” korban adalah kunci dari identitas naratif yang dipulihkan. Tetapi, hal ini harus dilihat dalam kerangka yang lebih luas dalam teologi Kristen, yaitu dalam narasi sejarah keselamatan Kristen (*Christian grand narrative*), atau yang sering dirangkum dalam empat poin, yaitu Penciptaan (*Creation*), Kejatuhan (*Fall*), Penebusan (*Redemption*), dan Penyempurnaan (*Consummation*). Empat poin tersebut dapat dijabarkan secara singkat,

1. Penciptaan (*Creation*): Manusia tidak ada secara kebetulan. Manusia diciptakan oleh Allah sesuai gambar-Nya dengan tujuan untuk menikmati Dia dan sesama di dalam kasih dan keadilan.
2. Kejatuhan (*Fall*): Adam dan Hawa memilih untuk menolak Allah. Sebagai hasilnya, manusia tidak lagi memiliki hubungan yang baik dengan Allah, sesama, dan ciptaan lainnya.
3. Penebusan (*Redemption*): Kristus berinkarnasi untuk merekonsiliasi manusia dengan Allah dan sesama lewat penderitaan, kematian, dan kebangkitan-Nya.
4. Penyempurnaan (*Consummation*): Allah akan menghakimi semua orang, kejahatan akan dihukum. Allah akan menyempurnakan kehidupan manusia di “langit dan bumi baru”, sehingga tidak akan musnah, dan manusia akan menikmati Allah dan sesama dalam kasih selama-lamanya.⁵⁶

Kerangka ini adalah kerangka dari narasi yang harus dimiliki oleh korban kekerasan seksual agar dapat memulihkan identitas naratifnya. Meskipun korban tidak secara historis menjalani momen-momen dalam narasi teologi Kristen, tetapi narasi-narasi itu dapat digolongkan di dalam paradigma naratif, karena narasi tersebut mengendap dalam ingatan korban sebagai hal yang ideal, serta dibangun dalam komunitas secara turun-menurun (di sini komunitas tersebut adalah gereja). Dalam hal ini, penulis tidak menganggap bahwa pemulihan identitas naratif korban kekerasan seksual sebagai sesuatu yang mudah, walaupun kami telah mengajukan tesis bahwa narasi sejarah keselamatan Kristen mampu melampaui pengalaman buruk yang dialami korban dan dapat menjadi paradigma naratif dari korban.

Ketika peristiwa tragis, yaitu kekerasan seksual, terjadi dalam kehidupan korban, persepsi korban telah berubah seutuhnya tentang Tuhan, bahkan jika korban sebelumnya

⁵⁵ Jon Sobrino, *Jesus the Liberator: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth* (New York: Burns & Oates, 1993), 240.

⁵⁶ Lih. Matthew Brain dan Matthew A. Malcolm, *The Bible Overview: How to Understand the Bible as a Whole* (Kingsford: Matthias Media, 2001).

adalah orang Kristen. Paradigma naratif tentang inkarnasi Kristus bisa jadi telah tertutupi, entah seluruhnya atau sebagian besar oleh pengalaman buruk korban. Oleh sebab itu, tidak disangkal bahwa peran Roh Kudus sebagai Roh yang mengaktivasi kembali paradigma naratif yang sudah lumpuh dalam kehidupan korban, itu adalah kunci utama bagaimana korban mau terbuka kembali untuk memahami paradigma naratif mengenai “Allah yang menderita bersama.” Paradigma naratif yang telah teraktivasi ini memungkinkan adanya integrasi dengan narasi historis yang penuh trauma, sehingga menghasilkan pemulihan identitas naratif. Ini adalah perbedaan besar antara identitas naratif yang dibangun dalam pemikiran Ricoeur, dengan pemikiran Kristen melalui sejarah keselamatan. Usaha manusia bukanlah kunci dari pemulihan korban. Jika usaha manusia ditempatkan sebagai kunci utama pemulihan korban, maka korban bukan hanya harus berusaha memulihkan traumanya, namun ia juga harus berusaha menempatkan paradigma naratif baru dalam identitas naratifnya. Hal ini akan menimbulkan beban ganda (*double-burden*) bagi korban. Namun dalam paradigma naratif sejarah keselamatan, Roh Kudus adalah Penolong bagi korban untuk pulih. Tanpa peran Roh Kudus yang membuka hati korban untuk menerima pemahaman baru bahwa Allah bersolidaritas dalam penderitaannya, maka pemulihan identitas naratif korban tidak dimungkinkan.

Ingatan Kudus dan Peranan Komunitas Dalam Pemulihan Korban Kekerasan Seksual

Miroslav Volf menyebut ingatan-ingatan mengenai sejarah keselamatan sebagai ingatan-ingatan kudus (*sacred memory*).⁵⁷ Ingatan kudus merupakan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lampau, namun berhubungan erat dengan iman seseorang, sehingga peristiwa-peristiwa ini diingat sebagai sesuatu yang bermakna bagi kehidupan si penganut. Ingatan kudus ini menjadi kerangka dari sejarah kehidupan si penganut, walaupun ia tidak mengalaminya secara historis.

Di dalam empat poin sejarah keselamatan (*creation, fall, redemption, consummation*), menurut Volf ada dua peristiwa penting yang harus meringkai ingatan kudus, khususnya bagi orang-orang yang menderita, yaitu ingatan kudus tentang Paskah dan ingatan akan Kristus yang mati dan bangkit menebus dosa manusia.⁵⁸ Ingatan akan Paskah meyakinkan penganut bahwa Allah telah membebaskan bangsa Israel dari Mesir. Ketika seseorang mengingat peristiwa Paskah, maka ingatan tersebut bukan hanya berfungsi untuk mengingat sebuah peristiwa sejarah, melainkan benar-benar membawa peristiwa itu ke masa kini, dalam kehidupan si penganut, di mana penganut merasa bahwa dirinyalah tokoh utama dalam cerita tersebut.

Setiap tahun, orang-orang Yahudi merayakan *Seder*, yaitu peringatan akan peristiwa Paskah ini, sehingga ingatan kudus itu kembali teringat dan teraplikasi dalam diri mereka. Volf mengatakan, “*Sacred memory does not simply bring to mind (even the ordinary memory of wrongs suffered does more than that); it re-actualizes.*”⁵⁹ Ketika mengingat momen Paskah,

⁵⁷ Miroslav Volf, *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 103.

⁵⁸ *Ibid.*, 93–94.

⁵⁹ Volf, *The End of Memory*, 98

korban kekerasan seksual menempatkan diri mereka seperti bangsa Israel, di mana Allah akan membebaskan mereka juga dari “Mesir,” yaitu kekerasan, kejahatan, dan dosa.

Hal yang sama terjadi dengan ingatan kudus akan Kristus yang mati dan bangkit. Ingatan kudus ini meyakinkan pengingat bahwa Allah turut bersolidaritas dalam penderitaan yang dialami oleh pengingat. Umat Kristen memperingati ingatan kudus ini di dalam ibadah mereka dan sakramen Perjamuan Kudus. Dalam peringatan-peringatan ini, umat Kristen mengambil ingatan kudus ini sebagai ingatan mereka sendiri, sejarah mereka sendiri. Volf berkata,

When Christians celebrate it by reading Scripture, narrating the story of Christ, singing praise, praying, eating bread, and drinking wine, they do not simply recall the Passion of Christ — they ritually narrate the death and resurrection of Christ as events in which they themselves are most intimately implicated. In remembering Christ, they remember themselves as part of a community of people who have died and risen together with Christ and whose core identity consists in this spiritual union with Christ. They remember Christ’s story not just as his story but also as their story and, in a limited but significant sense, the story of every human being.⁶⁰

Menurut Volf, bukan hanya masa lalu dan masa kini yang memerlukan penebusan, melainkan juga masa depan, “*The future also needs redeeming — not future events that haven’t yet happened of course, but our projected future, toward which we stretch ourselves in dreams and labors.*”⁶¹ Uniknya, narasi sejarah keselamatan tidak hanya bercerita mengenai hal-hal yang sudah lampau yang berpengaruh kepada masa kini, melainkan juga bercerita mengenai hal-hal di masa mendatang. Sebagaimana disebutkan pada poin keempat *grand narrative* sejarah keselamatan yaitu mengenai Penyempurnaan (*Consummation*), narasi Kristen tidak hanya berbicara mengenai masa lalu, melainkan masa depan yang bersifat eskatologis. Narasi masa depan eskatologis ini terdiri atas harapan-harapan atas janji eskatologis di dalam Alkitab, di mana Alkitab menjanjikan sebuah kemenangan bagi umat Allah dari kematian, penderitaan, dan kesakitan. Narasi masa depan ini juga melibatkan ingatan kudus. Bagaimana masa depan dapat diingat? Menurut Volf, ketika seseorang mengingat ingatan kudus, maka ia bukan saja sedang mengingat masa lalu dan masa kini, melainkan juga mengingat masa depan, dalam arti mengharap masa depan.⁶²

Ingatan kudus korban kekerasan seksual mengenai Paskah dan juga kebangkitan Kristus sekaligus memberikan harapan masa depan akan sebuah pembebasan yang total di akhir zaman, di mana kejahatan dan kekerasan akan seluruhnya dihapuskan. Dengan mengingat pengorbanan, kebangkitan, dan kenaikan Kristus, korban kekerasan dapat memahami apa yang akan terjadi di akhir zaman, di mana kejahatan akan dihukum, keadilan terhadap orang-orang lemah akan ditegakkan, dan pada akhirnya mereka juga akan dapat memaknai penderitaan yang mereka alami secara utuh sebagai jawaban atas pertanyaan, “Allahku, Allahku, mengapa Engkau meninggalkan aku?” Volf mengatakan,

⁶⁰ Ibid., 98–99.

⁶¹ Ibid., 41–42.

⁶² Ibid., 100.

*As we watch over absent meaning we can hope that the meaning of at least some horrendous wrongs for our lives will be revealed at the end of history, after our lives and the whole of history have run their courses and after we have been securely shielded from all evil in God's new world.*⁶³

Seluruh rangkaian ingatan kudus ini, dari masa lalu sampai masa depan, turut membentuk identitas naratif dari si pengingat. Jika dalam hal ini si pengingat adalah korban kekerasan seksual, maka setelah Roh Kudus membukakan hatinya, korban akan mampu memaknai peristiwa kekerasan yang ia alami dalam bingkai ingatan kudus dan sejarah keselamatan.

Tentu saja hal ini tidak dapat dilakukan seorang diri. Ingatan kudus ini merupakan ingatan personal tetapi juga ingatan kolektif. Tanpa sebuah komunitas, mustahil terbangun sebuah ingatan kudus. Volf menegaskan bahwa ingatan kudus berkembang dalam sebuah komunitas, tanpa komunitas, ingatan kudus akan menghilang, dan sebaliknya tanpa ingatan kudus, sebuah komunitas tidak akan dapat berdiri sebagai sebuah komunitas.⁶⁴ Dalam kasus kekerasan seksual, ingatan historis mengenai kekerasan seksual hanya dialami oleh korban. Tetapi ingatan kudus mengenai Paskah dan kebangkitan Kristus diperolehnya dalam sebuah komunitas, yang di sini merupakan komunitas Kristen atau gereja. Ingatan kudus ini dihayati sebagai ingatan kolektif, namun juga mentransformasi ingatan historis personal korban, sebagai seorang anggota dari komunitas/gereja.

*One who has been personally wronged has experienced in flesh and soul the wrong she remembers; yet the memory of it is sustained over time within a group. In contrast, we receive the content of sacred memories from communities, rather than experiencing directly the events recalled therein, and these memories shape our identity not simply as individuals but as members of these communities.*⁶⁵

Hal ini sejalan dengan pengertian paradigma naratif, yaitu untuk membangunnya, dibutuhkan sebuah komunitas, sehingga paradigma naratif itu tersedimentasi dalam ingatan seseorang. Maka di sini, gereja berperan bukan hanya sebagai sebuah komunitas yang membangun ingatan kudus, melainkan juga komunitas tempat memulihkan identitas korban kekerasan seksual. Volf memberikan istilah "*self-donation*" untuk peran komunitas bagi pemulihan korban kekerasan seksual.⁶⁶ *Self-donation* berarti pemberian diri bagi orang lain. Artinya, solidaritas orang percaya bukan hanya sekadar solidaritas "menderita bersama," tapi juga "menderita bagi". Menurut Jessica Layantara, solidaritas ini berarti gereja tidak berhenti pada kata-kata motivasi atau konseling pastoral semata, melainkan pemberian diri. Layantara berkata,

Gereja sebagai murid-murid Kristus harus melebihi komunitas pada umumnya yang hanya berhenti di tahap *menderita bersama* para penyintas. Gereja harus sampai pada tahap *menderita bagi*. Para perempuan penyintas kekerasan seksual bukan hanya butuh kata-kata penghiburan dan motivasi dari gereja, melainkan membutuhkan orang-orang yang mau berdiri untuk membela hak-hak mereka yang terampas, membantu mereka mendapatkan kembali keadilan

⁶³ Volf, *The End of Memory*, 78

⁶⁴ *Ibid.*, 98.

⁶⁵ *Ibid.*, 99.

⁶⁶ Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996).

yang belum mereka dapatkan, bahkan jika taruhannya nyawa.⁶⁷

Dengan demikian, korban tidak sendirian dalam pemulihan identitas naratifnya. Gereja merupakan komunitas yang membantu korban dalam proses tersebut. Gereja juga menjadi wadah bagi korban untuk menarasikan kisah yang dialaminya. Ricoeur mengatakan, *"If it is difficult to speak directly of a life's story; it is possible to do so indirectly with the help of a poetics of narrative. The story of life then becomes a told story."*⁶⁸ Saat narasi penyintas dibagikan kepada publik, orang lain mendengar sekaligus menginterpretasi kisah penyintas yang berdampak pada munculnya empati (*emphaty*) dan kepekaan etis (*ethical sensibility*) orang lain terhadap penyintas. Narasi yang dikisahkan penyintas berperan memberikan ruang imajinatif bagi orang lain, sebagai pembaca, untuk mengalami pengalaman tokoh dalam kisah, yakni penyintas. Karena itulah empati dan kepekaan etis muncul dalam diri orang lain.⁶⁹ Pengisahan narasi penyintas memungkinkan orang lain mengalami pengalaman penyintas, lalu menafsirkan tidak hanya sebagai pengalaman penyintas, namun juga sebagai pengalaman personalnya. Narasi ini pertama-tama diceritakan kepada gereja sebagai komunitas yang mendukung pemulihan korban, sehingga gereja dapat mengembangkan bukan hanya empati dan kepekaan etis, melainkan pemberian diri (*self-donation*). Baru setelahnya, kisah penyintas ini dapat diceritakan pada masyarakat yang lebih luas, bukan saja oleh si penyintas sendiri tetapi juga oleh komunitasnya, sehingga narasi yang diceritakan dapat menimbulkan empati dan kepekaan etis bagi masyarakat yang lebih luas.

Narasi Keselamatan Kristen Sebagai Paradigma Naratif

Narasi sejarah keselamatan Kristen dan ingatan kudus inilah yang seharusnya memengaruhi narasi historis korban kekerasan seksual. Jika pada identitas naratif korban (*victim*) narasi historis mempengaruhi bahkan menghilangkan porsi paradigma naratif, sebaliknya pada identitas naratif penyintas tertebus (*redeemed survivor*), narasi keselamatan Kristen lah yang memengaruhi narasi historis. Paradigma naratif sejarah keselamatan menjadi sebuah sentral dari identitas naratif sehingga narasi historis tidak lagi berfokus pada penderitaan yang dialami oleh korban. Bukan berarti korban sama sekali melupakan ingatan historis, melainkan ingatan historis sepenuhnya dikuasai oleh ingatan kudus, sehingga narasi historis menjadi narasi historis yang tertebus.

Narasi historis tertebus mencakup ingatan-ingatan historis yang tertebus. Ingatan historis bagi korban kekerasan seksual mencakup ingatan saat korban mengalami kekerasan seksual, yaitu ingatan yang kelam dan buruk. Ingatan yang kelam dan buruk ini harus diintegrasikan dengan ingatan yang kudus, di mana korban diingatkan kembali akan penderitaan dan pengorbanan Kristus, serta harapan akan pemulihan total di akhir zaman,

⁶⁷ Jessica Layantara, "Peran Gereja Dalam Mendampingi Perempuan Penyintas Kekerasan Seksual di Indonesia," dalam *The Good Samaritan: A Festschrift Dedicated to Dr. Dra. Hetty Antje Geru, M.Si.*, ed. Amelia Joan Liwe (Yogyakarta: ANDI, 2019), 23.

⁶⁸ Ricoeur, "Individual and Personal Identity," 230.

⁶⁹ Maria Duffy, *Paul Ricoeur's Pedagogy of Pardon*, 26–32.

“Yang lama sudah berlalu, yang baru telah tiba” (2 Korintus 5: 7, bdk. Yesaya 11: 6–9 mengenai ciptaan baru di akhir zaman).

Pemulihan paradigma naratif mengandalkan karya Roh Kudus sepenuhnya, sedangkan pemulihan narasi historis melibatkan juga usaha manusia untuk berusaha mengintegrasikan ingatan historisnya dengan ingatan kudus. Kerangka identitas naratif yang tertebus bahwa Allah turut menderita bersama korban dan pengharapan akan adanya pembebasan di masa depan, menjadi dasar korban untuk berusaha menafsirkan ingatan-ingatan historisnya, termasuk ingatan mengenai peristiwa kekerasan seksual yang dialaminya dalam kerangka penebusan.

Salah satu ciri penting bahwa ingatan historis korban telah ditebus adalah korban dapat mengingat peristiwa yang ia alami dengan jujur dan benar (*remembering rightly*). Volf mengatakan, “*If a victim’s telling of truthful stories is a form of justice, then a victim’s skewing of painful memories must be a form of injustice. And an unjust remembrance of wrongdoing is not a means of salvation. Truthful and therefore just memory is.*”⁷⁰

Ingatan yang jujur dan benar ini berkaitan dengan tepatnya ingatan mengenai peristiwa kekerasan seksual, sesuai dengan apa yang terjadi. Tentu ini membutuhkan usaha korban yang tidak mudah, karena menurut Volf, korban kekerasan memiliki kecenderungan untuk menambah-nambahi dan melebih-lebihkan ingatannya terhadap peristiwa yang terjadi dan juga tentang pelaku, yang mengakibatkan korban tidak jujur dengan dirinya. Ingatan semacam ini, menurut Volf, adalah ingatan yang tidak adil, baik bagi korban dan bagi pelaku. Sebaliknya, ingatan yang telah ditebus dapat mengingat dengan jujur. Memang Volf mengakui bahwa seseorang tidak mungkin mengingat sesuatu secara seratus persen tepat dan benar, tetapi setidaknya ingatan itu harus jujur dan tidak berusaha melebih-lebihkan.

Selain itu, ingatan historis yang ditebus ini bukan hanya jujur dan benar, tetapi juga berlandaskan kasih. Volf menganjurkan agar korban mengingat peristiwa kekerasan dalam belas kasih. Hal ini diaplikasikan terutama jika pelaku kekerasan seksual merupakan orang yang dikenal oleh korban, contohnya pelaku merupakan keluarga, teman, atau pacar korban. Korban mengingat pelaku dengan benar, bukan lebih jahat daripada yang sebenarnya, sehingga dalam ingatan kasih, keadilan juga teraplikasi pada pelaku.⁷¹

Selanjutnya, korban berusaha mengingat pelaku dalam konteks bahwa semua manusia, termasuk korban, juga adalah orang berdosa (Galatia 6: 1–2).⁷² Korban dan pelaku, sama-sama berdosa, berdiri bersama-sama di hadapan tahta Allah yang adil. Di dalam pemahaman itulah pengampunan dimungkinkan untuk timbul.

Volf mengakui bahwa hal ini tidak akan mudah, karena dorongan alamiah sebagai manusia mendorong korban untuk membenci pelaku, dan mengampuni pelaku seperti halnya merupakan hal yang justru tidak adil. Namun, menurut Volf, pengampunan justru membuat keadilan menjadi mungkin, “*Only those who are forgiven and who are willing to*

⁷⁰ Volf, *The End of Memory*, 30.

⁷¹ *Ibid.*, 64.

⁷² Volf, *The End of Memory*, 64.

forgive will be capable of relentlessly pursuing justice without falling into the temptation to pervert it into injustice."⁷³

Volf mengatakan, "*For Christian, forgiving, like giving in general, always takes place in a triangle, involving the wrongdoer, the wrong person, and God. Take God away, and the foundations of forgiveness become unsteady and may even crumble.*"⁷⁴ Ketika korban kekerasan seksual mengampuni, maka ingatan korban terhadap peristiwa yang dialaminya dan pelaku telah ditebus, dalam arti ingatan itu tidak sama seperti ingatannya sebelum ditebus. Bahkan, menurut Volf, jika korban ingin pelaku dipenjarakan, korban tidak melakukannya atas dasar pembalasan dendam, melainkan untuk memperbaiki, "*A person cannot forgive while at the same time wanting the state to punish the offender, rather than incarcerate him for the sake of reform or restraint.*"⁷⁵

Dalam hal ini, kami tidak selalu setuju dengan Volf. Pengampunan bukanlah suatu hal yang mudah jika dihadapkan pada kasus spesifik mengenai kekerasan seksual. Dalam tulisannya, Volf seakan-akan menuntut korban untuk "harus mengampuni" sebagai sebuah persyaratan ditebusnya ingatan korban. Hal ini tidak sesuai dengan tesis kami bahwa pemulihan identitas naratif hanya dapat dimungkinkan ketika Roh Kudus turut bekerja. Korban kekerasan seksual tidak seharusnya diberikan beban ganda, untuk memulihkan identitas naratifnya sekaligus mengampuni korban. Jika pengampunan dimungkinkan, maka pengampunan bukan sebagai suatu syarat pemulihan, melainkan murni sebagai buah pekerjaan Roh Kudus. Dalam *The End of Memory*, Volf sendiri mengakui peran Roh Kudus dalam pengampunan terhadap pelaku, "*Through the death of Christ God aims to liberate us from exclusive concern for ourselves and to empower us through the indwelling of the Holy Spirit to reach out in grace toward others, even those who have wronged us.*"⁷⁶ Maka pengampunan seharusnya tidak menjadi suatu syarat pemulihan, melainkan jika korban dapat mengampuni pelaku, itu adalah pekerjaan dan anugerah dari Roh Kudus.

Identitas Naratif Penyintas Tertebus

Penebusan ingatan historis dan narasi historis oleh ingatan kudus dan paradigma naratif dari narasi keselamatan Kristen berdampak pada perubahan identitas dari identitas naratif korban menjadi identitas naratif penyintas tertebus. Identitas naratif penyintas tertebus tidak lagi bercirikan kritik diri (*self criticism*), melainkan bercirikan jati diri yang kuat (*strong ipseity*). Jati diri yang kuat itu ditandai oleh kemampuan untuk berjanji dan membentuk habitus baru, mengkreasi identitas naratif yang lain, sehingga korban terpuhkan menjadi manusia yang berdaya (*the capable human being*).

Momen perubahan identitas korban menjadi penyintas merupakan momen *self-attestation*. Momen *self-attestation* merupakan momen hermeneutis sekaligus ontologis.

⁷³ Volf, *Exclusion and Embrace*.

⁷⁴ Miroslav Volf, *Free of Charge: Giving and Forgiving in a Culture Stripped of Grace* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 131.

⁷⁵ *Ibid.*, 171.

⁷⁶ Volf, *The End of Memory*, 120.

Sebagai momen *hermeneutic* atau upaya memahami atau menginterpretasi diri, momen *self-attestation* merupakan (1) momen *self-appropriation* atas keberlainan dirinya *qua* kapasitas-kapasitasnya, yaitu kapasitas berbicara, menarasikan, bertanggungjawab, mengingat, dan berjanji,⁷⁷ (2) momen afirmasi akan konfigurasi identitas naratif tertentu sebagai identitas yang mengekspresikan diri dan perwujudan pemaknaan diri⁷⁸ dengan menggunakan fakultas kebijaksanaan *phronetic*⁷⁹, dan (3) momen meyakini atau mengasumsikan keberlainan dari tubuhnya sebagai hal yang mengekspresikan dirinya, keberlainan dari orang lain sebagai hal yang mengekspresikan kepercayaan dirinya (*self-esteem*), dan keberlainan dalam nuraninya sebagai hal yang mengekspresikan nilai yang diyakininya.⁸⁰ Sebagai momen ontologis, *self-attestation* merupakan jalan diri untuk “mengada” sebagai diri dengan jalan meyakini bahwa diri hanya dapat menjadi diri melalui tindakan menerima keberlainan.⁸¹

Secara khusus, terkait peristiwa traumatis di masa lalu, atestasi akan melalui tindakan mengingat membuka jalan bagi yang bersangkutan untuk memulihkan diri dan relasi dengan orang lain. Dalam hal ingatan traumatis, *self-attestation* muncul sebagai ratapan yang berperan sebagai kesaksian bahwa yang bersangkutan menerima penderitaan yang dialaminya, meski tidak dapat menghapus peristiwa masa lalu itu, namun yang berdaya untuk memberi makna yang lain atas peristiwa itu dan terbebaskan dari jeratan ingatan masa lalu itu.⁸² Jeratan dari ingatan masa lalu itu mengacu kepada kondisi yang dialami korban, kondisi yang memustahilkan ingatan korban mengakses masa depan, memustahilkan korban hidup dalam harapan. Namun, tindakan mengingat dapat menyadarkan orang yang mengingat akan kemungkinan yang baru bagi pemaknaan dirinya atau eksistensi dirinya sekaligus mengubah makna peristiwa tragis bagi masa depan yang bersangkutan⁸³ dan persis di sinilah harapan itu muncul.

Ratapan sebagai *self-attestation* ini juga membuka jalan bagi pengampunan dan *self-attestation* dalam pengampunan adalah keyakinan yang bersangkutan bahwa pelaku kekerasan seksual sebagai orang yang diampuni adalah orang yang lebih baik dari tindakannya.⁸⁴ Atestasi pengampunan itu terjadi melalui pemutusan ikatan agen dan tindakan sehingga pelaku kekerasan dapat diyakini hidup sebagai orang yang lebih baik dari tindakannya. Namun, pengampunan itu berada dalam horison harapan —belum tentu sesuatu yang

⁷⁷ Sebastian Kaufmann, “The Attestation of the Self as A Bridge Between Hermeneutics and Ontology in The Philosophy of Paul Ricoeur” (PhD diss., Marquette University, 2010), 244–245, https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1034&context=dissertations_mu.

⁷⁸ Kaufmann, “The Attestation of the Self,” 17.

⁷⁹ Atkins, *Narrative Identity and Moral Identity*, 11.

⁸⁰ Kaufmann, *The Attestation of the Self*, 18.

⁸¹ Kaufmann, *The Attestation of the Self*, 144. Melalui kontras dengan pemikiran René Descartes yang memberi pendasaran ontologis keberadaan diri melalui “*I think, therefore I am*,” pemikiran Paul Ricoeur memberi pendasaran ontologis keberadaan diri *qua selfhood* melalui “*I attest, therefore I am*.” Dalam konteks pemikiran, penggunaan konsep *attestation* ditunjukkan untuk memperlihatkan bahwa status diri bukanlah sesuatu yang pasti secara epistemik sebagaimana yang dikonstruksikan oleh Descartes atau pun sesuatu yang bersifat *nihilistic* sebagaimana yang dikonstruksikan oleh Friedrich Nietzsche. *Self-attestation* mengacu kepada cara “mengada” dari diri yang berada di antara dua kutub itu, yaitu sebagai hal yang ditemukan pada ranah praktis—bukan epistemik, dan senantiasa dapat direkonstruksi atau diperbaharui.

⁸² Kaufmann, *The Attestation of the Self*, 110; Duffy, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon*, 83.

⁸³ Kaufmann, *The Attestation of the Self*, 105.

⁸⁴ Kaufmann, *The Attestation of the Self*, 143; Duffy, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon*, 11.

aktual pada masa kini dan di sini. Dengan demikian, dalam kerangka pemulihan identitas korban menjadi penyintas, syarat utama terjadinya perubahan identitas adalah ratapan yang memungkinkan pemaknaan atas peristiwa traumatis dalam ingatan secara lain dan konsekuensi logis dari ratapan itu adalah pengampunan, yang tidak mesti terjadi pada masa kini, melainkan dalam horison masa depan.

Jati diri yang kuat Ricoeurian ini sejalan dengan konsep Miroslav Volf mengenai pemulihan (*healing*). Dalam pemulihan ini, identitas korban berubah menjadi penyintas dengan tiga proses, yaitu mengintegrasikan (*integrating*), memaknai (*interpreting*), dan menuliskan kembali/menarasikan (*inscribing*) peristiwa-peristiwa dalam hidupnya.⁸⁵ Tiga langkah ini juga sejajar dengan konsep Ricoeur sebelumnya mengenai mimesis rangkap tiga, kebijaksanaan *phronetic*, dan juga momen *self-attestation*.

Dalam proses integrasi (*integrating*), korban mencoba untuk mengintegrasikan momen kekerasan seksual yang ia alami ke dalam narasi kehidupannya secara keseluruhan. Ini sejalan dengan mimesis₁ and mimesis₂ dalam pemikiran Ricoeur. Momen kekerasan seksual itu tidak berdiri sendiri menjadi satu bagian yang terpisah dari momen-momen kehidupan lainnya sehingga korban cenderung memaksimalkan ingatan pada momen kelam tersebut atau sebaliknya menghindari dan melepaskan momen kelam tersebut dari kehidupannya.

Dalam proses integrasi ini, sangat penting bahwa korban menaruh narasi sejarah keselamatan di dalamnya. Seseorang yang tidak menaruh narasi sejarah keselamatan bisa jadi tidak berujung pada pemulihan, melainkan dalam proses integrasi ia semakin remuk dalam keputusan karena momen kekerasan seksual lebih banyak merebut fokus narasi kehidupannya. Namun, korban yang mengintegrasikan momen kelamnya di dalam kerangka sejarah keselamatan berakhir pada pemulihan. Momen kelam ini bukan mengendalikan narasi kehidupannya, melainkan didominasi dengan narasi penebusan Kristus dalam kehidupannya. Momen kekerasan seksual itu tidak mendefinisikan narasi identitas korban. Narasi identitas korban dibingkai dan dikuasai oleh narasi sejarah keselamatan. Volf menjelaskan, "*In the Gospels, illness is not given meaning but healed. If deeply wounded and sinful people are to find redemption, they will need to experience this kind of salvation —one in which "driving out" and "overcoming" play at least as important a role as "integrating" and "harmonizing."*"⁸⁶

Dalam proses menafsirkan (*interpreting*), korban berusaha mencari makna dalam penderitaan yang ia alami. Proses integrasi diakhiri dengan keterpahaman korban akan makna dari penderitaan yang ia alami. Volf menulis, "*We integrate them into our life-story by coming to understand how they contribute to the goodness of the whole. We perceive that, in one way or another, they have made us better people.*"⁸⁷

Volf mengakui bahwa memang ada penderitaan yang tidak ditemukan maknanya, yang ia sebut sebagai ketidakterpahaman makna (*absent meaning*). Dalam hal ini, penulis

⁸⁵ Volf, *The End of Memory*, 28.

⁸⁶ *Ibid.*, 188.

⁸⁷ Volf, *The End of Memory*, 77

menyadari bahwa sebagian besar penderitaan akibat kekerasan seksual termasuk dalam kategori ini. Sebagian besar korban pada kenyataannya tidak mampu menyelami makna dari kekerasan seksual yang ia alami, karena kekerasan seksual bukan hanya merusak tubuh ataupun mental, melainkan juga melumpuhkan identitas dari korban. Korban juga akan sulit menarik makna “lebih dekat dengan Tuhan” lewat peristiwa yang ia alami. Korban justru akan berpikir, mengapa Tuhan harus mendidik dan mendekatkan manusia pada diri-Nya dengan cara merebut harga diri korban, sesuatu yang tidak dapat diutuhkannya kembali dan melumpuhkan inti identitas korban.

Untuk kategori ketidakterpahaman makna, Volf mengatakan bahwa tidak ada yang dapat dilakukan selain “*label them as senseless segments of our life story.*” Artinya, menganggap peristiwa itu sebuah pengecualian dalam sejarah kehidupan korban. Peristiwa itu tidak boleh menjadi peristiwa yang mendefinisikan identitas korban. Meskipun peristiwa itu merupakan peristiwa yang memiliki ketidakterpahaman makna, Volf meyakinkan bahwa seseorang tetap dapat mengalami pemulihan. Caranya adalah dengan berharap bahwa satu momen yang mengerikan itu tidak merusak momen-momen lain dalam hidup korban, di mana momen-momen lainnya sarat makna. Volf mengatakan, “*We may hope that even the meaninglessness of horrendous wrongs cannot ultimately shatter the wholeness of our lives. Even if some segments of our lives remain irredeemable, we ourselves can and will be redeemed.*”⁸⁸

Sementara itu, korban juga harus terus menantikan penyingkapan makna itu di akhir sejarah, ketika sudah bersama-sama dengan Kristus selamanya. Kisah manusia bukan kisah tak berujung, tetapi ada akhirnya. Alkitab menjanjikan adanya penyempurnaan di akhir sejarah (*consummation*), di mana segala sesuatu akan disingkapkan, termasuk makna atas kejadian yang dialami korban. Volf menulis, “*As we watch over absent meaning we can hope that the meaning of at least some horrendous wrongs for our lives will be revealed at the end of history, after our lives and the whole of history have run their courses and after we have been securely shielded from all evil in God’s new world.*”⁸⁹ Pengharapan eskatologis ini membantu pemulihan korban, walaupun tidak memberi jawaban atas ketidakterpahamanannya.

Hal ini jugalah yang membedakan momen *self-attestation* kristiani dengan apa yang telah dijabarkan Ricoeur sebelumnya. Momen *self-attestation* melalui ratapan memang memberikan daya bagi korban untuk menerima kekerasan seksual sebagai bagian dari sejarah kehidupannya, dan terlebih membuka peluang untuk pengampunan. Namun, menurut Volf, ratapan tidak akan dapat menebus korban sepenuhnya. Korban hanya bisa tertebus dan pulih seutuhnya jika masa lalu telah benar-benar terlupakan atau tak menjadi ingatan lagi (*nonremembering*). Ia mengatakan, “*If the suffering remains in the past, the lament over the suffering will remain, at least in the form of an unredeemed sadness over injustice that could not be undone. Only nonremembering can end the lament over suffering which no thought can think away and no action undo.*”⁹⁰

⁸⁸ Ibid., 78.

⁸⁹ Ibid., 78.

⁹⁰ Volf, *Exclusion and Embrace*.

Tetapi bagaimana sebuah ingatan historis bisa tidak menjadi ingatan lagi? Hal ini dimungkinkan jika apa yang telah terjadi di dunia yang lama, termasuk ingatan akan kengerian traumatis dari kejahatan kekerasan seksual dihapuskan seluruhnya, dan digantikan dengan dunia yang baru. Maka hanya ada dua pilihan: harapan akan surga/dunia baru atau memori akan kengerian traumatis. Ingatan akan kengerian traumatis dapat ditebus jika ingatan itu menjadi tidak teringat (*nonremembering*), dan hal itu hanya bisa terjadi jika apa yang lama itu dijanjikan akan hilang dan tergantikan dengan yang baru. Volf menjelaskan,

Redemption will be complete only when the creation of "all things new" is coupled with the passage of "all things old" into the double nihil of nonexistence and nonremembrance. Such redemptive forgetting is implied in a passage in Revelation about the new heavens and the new earth. "Mourning and crying and pain" will be no more not only because "death will be no more" but also because "the first things have passed away" (21:4) —from experience as well as from memory, as the text in Isaiah from which Revelation quotes explicitly states: "the former things shall not be remembered or come to mind" (65:17; cf. 43:18).⁹¹

Oleh sebab itu, penyempurnaan (*consummation*) memegang peranan yang sangat penting dalam *grand narrative* Kristen. Tanpa adanya iman akan penyempurnaan, maka penafsiran tidak akan dimungkinkan dan tanpa proses ini tidak mungkin korban akan berujung pada pemulihan. Dalam iman Kristen yang berpengharapan akan langit dan bumi baru, momen *self-attestation* bukan hanya momen meratapi, tapi menjadi momen tidak mengingat (*nonremembering*). Memang momen tidak mengingat ini belum final, masih ada dalam masa "sudah tapi belum final" (*already but not yet*), dalam arti korban mampu mengharapkan penyempurnaan itu di masa kini, namun penyempurnaan itu belum terjadi sepenuhnya. Dalam keyakinan akan penyempurnaan yang utuh, tidak mustahil bahwa Roh Kudus membuka hati korban untuk memungkinkan adanya pengampunan.

Dalam proses menarasikan (*inscribing*), korban akhirnya mampu membangun narasi yang baru mengenai identitasnya. Narasi baru ini tidak lagi memfokuskan plotnya pada momen kekerasan seksual yang ia alami, melainkan pada momen penebusan dalam narasi kehidupannya. Korban memahami bahwa kekerasan yang ia alami tidak mempengaruhi masa depannya atau mendefinisikan identitasnya. Ia mampu mengenali identitasnya sebagaimana Allah mendefinisikannya, yaitu sebagai *Imago Dei*, ciptaan yang mulia, ciptaan yang segambar dengan-Nya, dan dikasihi Allah sepenuhnya sampai Kristus rela mati untuk dirinya. Volf menjabarkan,

Though the way we think of and treat ourselves and the way others think of and treat us does shape our identity, no human being can make or unmake us ... We know that fundamentally we are who we are, as unique individuals standing in relation to our neighbors and broader culture, because God loves us —to such a great extent that on the cross Jesus Christ, God incarnate, shouldered our sin and tasted our suffering.⁹²

⁹¹ Ibid.

⁹² Volf, *The End of Memory*, 79.

Di sini identitas naratif yang baru terbentuk, yaitu identitas yang secara eksistensial ditandai oleh keteguhan diri (*self-constancy*), dan secara etis ditandai oleh sikap belas-diri (*self-compassion*) dan bukan ditandai oleh sikap kritik-diri (*self-criticism*). Sikap belas-diri ditandai oleh sikap ramah-diri (*self-kindness*), sadar diri (*mindfulness*), dan menyadari diri sebagai bagian dari kemanusiaan secara umum (*common humanity*). Sikap ramah-diri dan sadar diri dapat dihubungkan dengan kemauan korban untuk menerima dirinya sendiri, termasuk tubuhnya yang sudah rusak karena kekerasan seksual yang dialaminya.

Volf berkata, *“Though like buildings devastated by wind and flood, our bodies and souls may become ravaged, yet we continue to be God’s temple —at times a temple in ruins, but sacred space nonetheless.”*⁹³ Korban menyadari bahwa dirinya telah disucikan oleh pengorbanan Kristus di kayu salib. Korban tidak berusaha merusak diri lebih lagi, contohnya dengan cara merusak masa depannya sendiri atau menjalani hidupnya sebagai orang yang sembarangan dalam hal seksual. Korban juga tidak berusaha mengakhiri hidupnya dengan tindakan ekstrem seperti contohnya percobaan bunuh diri. Sebaliknya korban menghargai tubuh dan jiwanya sebagai suatu kesatuan yang telah ditebus oleh Kristus.

Sedangkan, kesadaran diri sebagai bagian dari kemanusiaan secara umum (*common humanity*) ditunjukkan dalam pemahaman korban bahwa meskipun mereka telah mengalami kekerasan seksual, mereka tetap adalah gambar dan rupa Allah yang sama dengan manusia lainnya. Secara khusus, korban berdiri sebagai manusia yang menerima wahyu khusus dari Allah, yaitu keselamatan dalam Kristus Yesus. Korban kekerasan seksual yang mengenal Kristus diberikan keunikan tersendiri. Mereka bisa pulih karena penebusan Kristus. Seperti yang dikatakan Volf, *“We know that fundamentally we are who we are, as unique individuals standing in relation to our neighbors and broader culture, because God loves us —to such a great extent that on the cross Jesus Christ.”*⁹⁴ Pemulihan yang mereka terima juga menjadikan mereka orang-orang yang mengampuni, karena mereka menyadari bahwa Kristus juga sudah mengampuni mereka. Oleh sebab alasan-alasan di atas, penulis berargumen bahwa kunci untuk mengubah identitas naratif korban kekerasan seksual yang bercirikan sikap kritik-diri (*self-criticism*) menjadi identitas naratif penyintas tertebus yang bercirikan sikap belas-diri (*self-compassion*) adalah satu-satunya dengan mengalami penebusan dan pemulihan di dalam Kristus.

Kesimpulan

Menjawab pertanyaan di awal artikel ini: Apa yang memungkinkan secara filosofis dan teologis, perubahan identitas korban (*victim*) menjadi identitas penyintas tertebus (*redeemed survivor*)? Penulis berpendapat bahwa pemulihan identitas korban menjadi penyintas tertebus dimungkinkan dengan cara: korban mengalami penebusan Kristus dalam hidup mereka. Melalui kerangka identitas naratif Paul Ricoeur, kami menemukan bahwa identitas naratif seseorang ditentukan oleh narasi fiksi *qua* paradigma naratif dan

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid.

narasi historis. Narasi-narasi ini dibangun melalui ingatan-ingatan. Melalui telaah Miroslav Volf mengenai ingatan kudus, kami mencoba menempatkan ingatan kudus dalam narasi fiksi *qua* paradigma naratif korban kekerasan seksual, sehingga paradigma naratif korban terbangun dalam sejarah keselamatan (*grand narrative*). Inilah yang memungkinkan korban untuk mengalami pemulihan identitas, yang tadinya bercirikan *self-criticism* menjadi *self-compassion* dan *self-constancy*. Terlebih, korban dimungkinkan untuk memaafkan pelaku yang telah berbuat tidak adil kepadanya.

Peran gereja juga menjadi penting dalam pemulihan identitas korban, karena ingatan-ingatan kudus dibangun di dalam komunitas. Korban tidak sendirian dalam menghadapi pemulihannya, melainkan didampingi oleh gereja sebagai komunitas yang memberi diri (*self-donating*). Gereja juga mewadahi penyintas untuk menceritakan kisahnya, pertama-tama pada gereja, dan kemudian pada masyarakat yang lebih luas. Gereja pun membantu penyintas untuk menyebarluaskan narasi pemulihan penyintas, sehingga ada empati dan kepekaan etis dari masyarakat, khususnya di Indonesia. Penulis menyadari bahwa tesis yang diajukan pada artikel ini terbatas hanya pada seseorang yang diregenerasi oleh Roh Kudus atau seorang kristiani. Namun demikian, gereja selalu menjadi komunitas terbuka bagi siapapun dan memberi diri bagi siapapun, khususnya bagi orang-orang yang mengalami penderitaan.

Menurut kami, lewat pendekatan filsafat dan teologi Kristen ini, korban kekerasan seksual bukan hanya dapat mentransformasi identitas dirinya, melainkan identitas naratif yang telah dipulihkan ini juga dapat menjadi alat transformasi bagi orang lain dan masyarakat Indonesia secara luas. Caranya adalah penyintas dapat menceritakan atau menarasikan kisah hidupnya, yang sudah dipulihkan di hadapan orang lain atau publik. Pertama-tama korban dapat menceritakan kisahnya kepada gereja. Setelah itu, penyintas juga dapat menceritakan kisahnya yang sudah dipulihkan pada masyarakat luas. Melalui narasi yang diceritakan ini, penyintas tertebus menarasikan identitasnya di dalam kerangka pengorbanan dan pengampunan Kristus sampai mereka dapat pulih seutuhnya baik dalam hubungan dengan diri sendiri, orang lain, dan Tuhan. Terlebih lagi, narasi tertebus membuat penyintas mampu melakukan hal yang di luar kemampuannya sendiri, yaitu mengampuni pelaku.

Narasi ini juga diharapkan menjadi narasi yang transformatif bagi publik di Indonesia, di mana di Indonesia banyak korban kekerasan seksual yang masih mengalami kelumpuhan identitas. Penulis tidak menyangkali bahwa banyak korban kekerasan seksual di Indonesia yang dapat menarasikan hidupnya dengan baik, dan bisa dikatakan mereka mampu lepas dari trauma masa lalu meskipun tidak mengenal Kristus. Tetapi, pendekatan yang kami ajukan bisa menjadi salah satu alternatif bagi korban kekerasan seksual untuk menarasikan kisah hidupnya, dalam kerangka sejarah keselamatan melalui Kristus. Narasi identitas penyintas tertebus yang diperdengarkan kepada publik diharapkan membuat para korban mampu membuka diri bagi karya Roh Kudus memulihkan mereka.

Selanjutnya, empati dan kepekaan etis memungkinkan terjadi pengakuan dan restitusi.

Pengakuan berarti orang lain mengafirmasi bahwa kisah penyintas itu benar —dan orang lain menyatakan turut bertanggungjawab atas luka yang dialami penyintas. Restitusi berarti keturutsertaan orang lain dan komunitas dalam menyembuhkan luka dan kerugian penyintas, dan orang lain merancang tindakan demi memulihkan luka itu. Pada akhirnya, kisah yang diceritakan penyintas sebagai ‘pengada’ naratif kepada orang lain akan menumbuhkan sikap peduli (*care*) dari penyintas terhadap orang lain —karena orang lain juga dapat menjadi korban— serta orang lain terhadap penyintas karena penyintas berhak mendapatkan keadilan.

Daftar Pustaka

- Atkins, Kim. *Narrative Identity and Moral Identity: A Practical Perspective*. New York: Routledge, 2008.
- Blundell, Boyd. *Paul Ricoeur Between Theology and Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Brain, Matthew dan Matthew A. Malcolm. *The Bible Overview: How to Understand the Bible as a Whole*. Kingsford: Matthias Media, 2001.
- Crowley, Patrick. “Paul Ricoeur: the Concept of Narrative Identity, the Trace of Autobiography.” *Paragraph* 26, no. 3 (November 2003), 1–12. <https://www.jstor.org/stable/43263868>.
- Duffy, Maria. *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon: Narrative Theory of Memory and Forgetting*. New York: Continuum, 2009.
- Herman, Judith M. D. *Trauma and Recovery*. New York: Basic Books, 1992.
- Kappler, Karolin Eva. *Living with Paradoxes: Victims of Sexual Violence and Their Conduct of Everyday Life*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012.
- Kaufmann, Sebastian. “The Attestation of the Self as A Bridge Between Hermeneutics and Ontology in The Philosophy of Paul Ricoeur.” PhD diss., Marquette University, 2010. https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1034&context=dissertations_mu.
- Kusumaningdyah, Dwi Ratna dan Wicaksono, Arif. “Sikap Gereja Menghadapi Kekerasan Terhadap Perempuan Upaya Mereduksi Pelanggaran HAM.” *Fidei* 4, no. 1 (Juni 2021): 1–23. <https://www.stt-tawangmangu.ac.id/e-journal/index.php/fidei/article/view/225>.
- Layantara, Jessica. “Peran Gereja dalam Mendampingi Perempuan Penyintas Kekerasan Seksual di Indonesia.” Dalam *The Good Samaritan: A Festschrift Dedicated to Dr. Dra. Hetty Antje Geru, M.Si.*, disunting oleh Amelia Joan Liwe. Yogyakarta: ANDI, 2019.
- Moltmann, Jürgen. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Panjaitan, Firman dan Kalis Stevanus. “Ekualitas antara Laki-Laki dan Perempuan: Upaya Mereduksi Kekerasan Secara Domestik.” *Thronos* 1, no. 2 (Mei 2020): 58–72. <http://ojs.bmptkki.org/index.php/thronos/article/view/3/0>.

- Ricoeur, Paul. "Can Fictional Narrative Be True?" Dalam *The Phenomenology of Man and of the Human Condition: Individualisation of Nature and the Human Being*, disunting oleh Anna-Teresa Tymieniecha. Dordrecht: Springer, 1983.
- Ricoeur, Paul. "Individual and Personal Identity." Dalam *Paul Ricoeur: Philosophical Anthropology*, disunting oleh Johann Michel dan Jérôme Porée. Cambridge: Polity, 2016.
- Ricoeur, Paul. "Life in Quest of Narrative." Dalam *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, disunting oleh David Wood. London: Routledge, 2003.
- Ricoeur, Paul. "Narrative Identity." Dalam *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, disunting oleh David Wood. London: Routledge, 2003.
- Ricoeur, Paul. *Oneself as Another*, diterjemahkan oleh Kathleen Blamey. Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1994.
- Ricoeur, Paul. *Time and Narrative Volume 1*, diterjemahkan oleh Kathleen McLaughlin dan David Pellauer. Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1984.
- Ricoeur, Paul. *Time and Narrative Volume 3*, diterjemahkan oleh Kathleen McLaughlin dan David Pellauer. Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1988.
- Simms, Karl. *Paul Ricoeur*. London: Routledge, 2003.
- Sobrinho, Jon. *Jesus the Liberator: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth*. New York: Burns & Oates, 1993.
- Sorial, Sarah dan Jacqui Poltera. "Rape: Women's Autonomy and Male Complicity." Dalam *Women and Violence: The Agency of Victims and Perpetrators*, disunting oleh Herjeet Marway dan Heather Widdows. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Valdés, Mario J., *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Volf, Miroslav. *Free of Charge: Giving and Forgiving in a Culture Stripped of Grace*. Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Volf, Miroslav. *The End of Memory: Remember Rightly in a Violent World*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.