

PENERJEMAH, PENERJEMAHAN, TERJEMAHAN, DAN DINAMIKA BUDAYA: MENATAP PERAN PENERJEMAHAN PADA MASA LALU DI NUSANTARA

Benny H. Hoed

Universitas Indonesia

ABSTRACT

This paper describes the role and impact of translation on cultural change. Translation is defined as an effort to divert messages from one language (source language) into another language (target language). Language, through translation and transfer of messages, can affect the formation of the target culture as stated in the “Sapir-Whorf hypothesis”. Many studies on translation are generally talking about the quality of translation. This paper however does not discuss about quality of the translation instead it focuses on the role of translation and its impact on target communities. Specifically, it talks about the subject of the translation and the translation in the beginning of Hinduism and Islamic period and the New Order period in Indonesia.

The paper observes the translation from the perspective of “its purpose”, which is known as “skopos method.” It reviews four articles contained in the book of *Sadur*. The paper also shows how the translation may have an impact on cultural change, i.e. how the translators introduce, distribute, or take advantage of cultural elements contained in the source text while adjusting to the needs of target communities. The main purpose of those translations studied is to spread the religion, literature, and social rules. There are three things observed through translation: (i) the role of the source language as the language of religion, administration, and literature is taken over by the target language. (ii) the genre of the source language is replaced with the genre of the target language. (iii) teaching of Hinduism and Islam were inserted into local religious teachings; literary sources adapted to local literature. The paper concludes that “the Sapir-Whorf hypothesis” applies where the translation shapes culture. And translation, based on the principle of “*sadur*” (adaptation) and “*pemribumian*” (domestication), has formed “a new figure” of local culture in the history of Indonesia.

Keywords: cultural change, translation

PENDAHULUAN

Tulisan ini bertujuan memperlihatkan dampak penerjemahan pada perubahan budaya yang merupakan bagian dari dinamika sebuah kebudayaan.¹ Selain itu, karena penerjemahan berkaitan dengan bahasa, saya ingin memperlihatkan juga bahwa bahasa berpengaruh pada sosok suatu kebudayaan seperti dikemukakan dalam “hipotesis Sapir-Whorf”.²

Pada paruh kedua tahun 2010 saya diminta membedah buku tentang sejarah penerjemahan di Nusantara. Pada masa lalu, saat penerjemahan dilakukan, Indonesia belum ada. Oleh karena itu, kata *Nusantara* digunakan untuk menggambarkan kawasan budaya, yang sekarang bernama Indonesia, Singapura, dan Malaysia. Buku tersebut berjudul *Sadur* (Henri Chambert-Loir 2010). Kata *Sadur* bermakna *adaptasi*, *gubah*, atau *olah* (Eko Endarmoko 2006) yang artinya ‘menyusun kembali cerita secara bebas tanpa merusak garis besar cerita, biasanya dari bahasa lain’ (*Kamus Besar Bahasa Indonesia* 1994). Penyaduran sebuah teks suatu bahasa ke dalam bahasa lain termasuk ranah penerjemahan. Newmark (1988: 45--53) menggolongkan metode penerjemahan menjadi delapan. Salah satu di antaranya adalah adaptasi (*adaptation*). Ini merupakan salah satu jenis metode yang berorientasi kepada bahasa sasaran.³ Karena *Sadur* berada dalam ranah penerjemahan dan secara eksplisit buku ini diberi subjudul *Sejarah Terjemahan di*

¹ Sebagian dari tulisan ini ada yang saya kutip dari makalah saya untuk PELBBA ke-20, Unika Atmajaya, Jakarta, 5-6 Oktober 2010 dengan perubahan karena perspektif tulisan ini berbeda dengan makalah untuk PELBBA. Seluruh artikel ini didasarkan pada penelitian dengan data sekunder, yakni dari empat artikel yang terdapat dalam buku *Sadur*.

² Sapir-Whorf berpandangan bahwa dalam setiap kebudayaan, pemikiran oleh manusia tentang dunia di luar dirinya, bersifat inheren di dalam bahasanya. Cara berpikir tentang lingkungan dan pengalamannya dipengaruhi oleh bahasa yang dikuasai dan digunakannya. Dengan demikian, bahasa memberikan sosok pada cara manusia berpikir dalam kebudayaannya.

³ Newmark (1988: 45--53) membagi metode penerjemahan atas dua kelompok besar berdasarkan orientasi (*emphasis*) yang dipilih oleh penerjemahnya, yakni empat metode berorientasi kepada bahasa sumber (*word-for-word translation*, *literal translation*, *faithful translation*, *semantic translation*) dan empat metode lagi berorientasi kepada bahasa sasaran (*adaptation*, *free translation*, *idiomatic translation*, *communicative translation*). Newmark juga mengemukakan bahwa dari *word-for-word translation* sampai ke *semantic translation* terdapat perbedaan dari segi kadar keterikatannya pada bahasa sumber. *Word-for-word translation* kadar keterikatannya dengan bahasa sumber paling besar dan *semantic translation* kadar keterikatannya dengan bahasa sumber paling kecil. Dua metode yang lain berada secara gradual di antaranya. Dalam pada itu, *adaptation* kadar keterikatannya dengan bahasa sasaran paling besar dan *communicative translation* kadar keterikatannya dengan bahasa sasaran paling kecil, sedangkan dua metode yang lain berada secara gradual di antaranya. Model ini digambarkannya sebagai sebuah diagram-V.

Indonesia dan Malaysia, saya tertarik untuk membahas isi buku ini yang merupakan kumpulan karangan tentang penerjemahan di Nusantara pada masa lampau. Saya tertarik karena melihat betapa penerjemahan telah berdampak terhadap dinamika budaya suatu masyarakat. Sebagian besar artikel termasuk dalam ranah filologi, sastra, dan sejarah. Setelah mendalami lagi artikel-artikel itu, ternyata banyak yang dapat diungkapkan berkaitan dengan peran penerjemah dan penerjemahan dalam perubahan budaya, khususnya pada masa lalu di kawasan Nusantara. Setelah membaca secara mendalam semua artikel yang ada dalam buku ini, ternyata teori penerjemahan yang saya tekuni selama ini – khususnya yang menyangkut Indonesia – memerlukan perluasan dari segi fungsinya sebagai alat pengaji terjemahan. Penerjemahan ternyata dapat berdampak sangat luas terhadap kebudayaan suatu bangsa.⁴

KAJIAN TENTANG PENERJEMAHAN

Marilah kita pahami dahulu apa penerjemahan itu. Penerjemahan adalah upaya mengalihkan pesan dari satu bahasa (bahasa sumber) ke bahasa yang lain (bahasa sasaran) atau upaya mengungkapkan kembali dalam suatu bahasa (bahasa sasaran) pesan dalam bahasa lain (bahasa sumber). Inilah pengertian tentang penerjemahan yang secara umum dikenal oleh para penerjemah atau peneliti terjemahan. Dari definisi ini, kita melihat bahwa penerjemahan merupakan *proses satu arah*, yakni dari bahasa sumber ke bahasa sasaran. Dengan demikian, bahasa sasaran merupakan “turunan” dari bahasa sumber. Tanpa bahasa sumber, tidak akan ada bahasa sasaran. Tanpa teks sumber, tidak akan pernah ada teks sasaran. Selanjutnya, perlu kita pahami bahwa semua karya terjemahan – dengan metode apa pun – merupakan hasil mengalihkan dari teks sasaran, bukan bahasa semata, melainkan juga pemikiran dan bahkan berbagai unsur kebudayaan dari teks sumber. Akan tetapi, apakah terjemahan, sebagai hasil kerja penerjemah pada masa itu, memenuhi prinsip akurasi? Ternyata tidak selalu. Bahkan Eco (2006) mengemukakan bahwa penerjemahan – baik ke dalam

⁴ Sejak tahun 1975, saya mendalami teori penerjemahan berbekal pengalaman sebagai penerjemah sejak tahun 1962 dan pengetahuan tentang linguistik. Saya pun menulis disertasi tentang penerjemahan (1989) dan sampai saat ini saya masih menekuni penerjemahan sebagai objek penelitian saya. Dalam penelitian (untuk disertasi) tentang penerjemahan sistem kala dalam novel bahasa Prancis ke dalam bahasa Indonesia, saya melihat bahwa penerapan sistem kala dalam novel merupakan gejala budaya narasi dalam novel Prancis yang berbeda dengan budaya narasi dalam novel bahasa Indonesia (Hoed 1992).

bahasa Prancis maupun bahasa Inggris -- yang dilakukan atas karya-karyanya yang berbahasa Italia adalah *Dire presque la même chose*,⁵ yakni penerjemahan merupakan upaya mengungkapkan kembali dalam bahasa lain secara hampir sama.

Penelitian tentang penerjemahan masih seringkali terfokus pada masalah kesepadanan (ekuivalensi). Pertanyaan yang seringkali dikemukakan antara lain dapat dikemukakan sebagai berikut. Apakah teks sasaran sudah sepadan dengan teks sumber? Dalam konteks apa teks sasaran itu sepadan dengan teks sumber? Faktor apa yang memengaruhi proses penerjemahan? Apa perbedaan antara penerjemahan jenis teks (antara lain, nonfiksi dan fiksi; umum dan teknis)? Apa perbedaan antara penerjemahan tulis dan penerjemahan lisan? (lihat Williams dan Chesterman 2002). Namun, masih sangat sedikit yang melihat penerjemahan (kegiatannya) dan terjemahan (hasilnya) sebagai hal yang bermakna dalam kebudayaan, khususnya menyangkut baik perubahan budaya maupun pembentukan kebudayaan baru. Hal inilah yang akan saya bahas dalam tulisan ini.

Jadi, saya tidak akan membahas apakah terjemahan salah atau betul (akurasi). Saya akan memperlihatkan *tujuan* dan *dampak* penerjemahan dan terjemahan dalam *dinamika budaya* di kawasan Nusantara.⁶ Jadi, (i) belum tentu pesan yang disampaikan dalam terjemahan betul-betul sama dan (ii) belum tentu pesan yang dinyatakan dalam teks sumber dipahami sama dengan yang dimaksud penulisnya. Hal inilah yang bisa terjadi dalam kegiatan penerjemahan, khususnya di masa yang lalu di Nusantara.

Hemat saya kajian terjemahan di Indonesia perlu dikembangkan dengan melihat tujuan penerjemahan dan dampak terjemahan terhadap para pembaca dan masyarakat sasaran. Dalam hal ini kita perlu memandang

⁵ Saya jadi teringat pada buku karya Umberto Eco (2006), terjemahan dari bahasa Italia dalam bahasa Prancis) *Dire presque la même chose* ‘mengatakan hal yang hampir sama’. Itu adalah judul buku tentang pengalaman dalam menerjemahkan dan menyunting terjemahan karya sendiri oleh orang lain. Dalam buku saku setebal 466 halaman itu ia menceritakan bahwa penerjemahan (dan kemudian penyuntingannya) merupakan pekerjaan “mengatakan yang hampir sama” dan – hemat saya -- bahkan mungkin bisa tidak sama.

⁶ Dalam penelitian di bidang penerjemahan dibedakan antara *text-based research* dan *impact-based research*. Yang pertama berfokus pada teksnya sendiri, lebih banyak pada melihat masalah ekuivalensi antara teks sumber dan teks sasaran. Yang kedua berfokus pada dampak terjemahan terhadap kelompok sasaran. Saya berbicara tentang yang kedua.

kegiatan penerjemahan dari sudut pandang “tujuan” (*purpose*). Sudut pandang ini dalam teori penerjemahan dikenal dengan istilah *skopos*.⁷ Untuk itu, saya akan membahas empat artikel yang terdapat dalam buku *Sadur*.

Merujuk pada teori *skopos* ini, saya akan melihat isi tulisan artikel-artikel tersebut sebagai penggambaran tujuan, cara, dan dampak dari penerjemahan dan terjemahan sehingga telah terjadi *dampak* dari kegiatan penerjemahan dan terjemahan terhadap kebudayaan lokal. Ini sebagai akibat dari *tujuan* penerjemahan yang diarahkan pada kemudahan untuk memahami pesan dalam bahasa sumber. Bahkan, tujuan penerjemahan dapat diarahkan pada keinginan penerjemah (atau lembaga yang menyuruh menerjemahkan) agar pembaca (dan pendengar) mempercayai dan mengikuti isi pesan dalam terjemahan tersebut.

TUJUAN DAN DAMPAK PENERJEMAHAN PADA MASA LAMPAU DI NUSANTARA

Dalam sejarah penerjemahan, khususnya pada masa lampau, tujuan kegiatan penerjemahan karya sastra, keagamaan, dan filsafat adalah memperkenalkan pemikiran dan unsur kebudayaan dari bahasa sumber kepada khalayak (istana, elit, atau masyarakat luas) karena apa yang tertulis (atau dikatakan) dalam bahasa sumber dianggap penting untuk diketahui atau bahkan diikuti (ditiru). Teks sumber biasanya mewakili kebudayaan (baca: peradaban) yang dipandang “lebih tinggi” daripada kebudayaan bahasa sasaran. Inilah yang terjadi di Nusantara pada masa lalu.

Hal yang sama juga terjadi di Eropa. Kebudayaan Renaissance yang berkembang pada abad ke-16 di Eropa merupakan dampak dari penerjemahan karya para filsuf Yunani Kuno dan Romawi oleh kalangan gereja yang kemudian dibaca oleh kalangan inteligensia di Italia. Karya-karya itu dipandang “lebih tinggi” (karena berisi pikiran-pikiran

⁷ Tulisan Vermeer 1989 (*Skopos and Commission in Translation Action*) menjelaskan bahwa penerjemahan seringkali dilakukan untuk memenuhi tujuan (keperluan) tertentu: *Any action has an aim, a purpose. [...] the word skopos, then, is a technical term for the aim or purpose of a translation. [...] Further: an action leads to a result, a new situation or event, and possibly to a “new” object.*

baru) daripada pikiran-pikiran yang sudah menjadi epistem⁸ sampai abad ke-15. Penerjemahan telah berdampak terhadap pandangan yang memberikan kekuasaan sangat besar kepada gereja (yang dipandang mengerdilkan manusia) menjadi pandangan yang lebih mementingkan manusia. Abad *Renaissance* (disebut juga abad Humanisme) berarti ‘kelahiran kembali’ manusia. Kemudian, ketika Italia kalah perang dengan Prancis,⁹ banyak karya seni dan filsafat yang “diboyong” ke Prancis sehingga kebudayaan *Renaissance* pun berkembang di Prancis. Pada masa itu, bahasa Latin merupakan bahasa para akademisi dan inteligensia,¹⁰ seperti halnya bahasa Belanda dan bahasa Inggris di Indonesia, karena dipandang sebagai bahasa sumber ilmu pengetahuan, seni, dan filsafat. Bahasa Latin telah memperkaya bahasa Italia dan Prancis sebagai akibat dari penerjemahan informal atau peminjaman.¹¹ Semua itu didasari oleh tujuan penerjemahan dan merupakan dampak dari penerjemahan.

Beberapa Contoh dari *Sadur*

Ada empat artikel¹² yang dapat saya ketengahkan di sini untuk memperlihatkan bagaimana penerjemahan berdampak terhadap perubahan budaya. Saya mencoba memperlihatkan bagaimana

⁸ Tulisan Vermeer 1989 (*Skopos and Commission in Translation Action*) menjelaskan bahwa penerjemahan seringkali dilakukan untuk memenuhi tujuan (keperluan) tertentu: *Any action has an aim, a purpose. [...] the word skopos, then, is a technical term for the aim or purpose of a translation. [...] Further: an action leads to a result, a new situation or event, and possibly to a “new” object.*

⁹ Perang Prancis-Italia berlangsung dari 1494—1559. Namun, yang relevan dengan pengaruh *Renaissance* Italia atas Prancis adalah ketika pada abad ke-16 raja Prancis, François I (1515—1547) memenangkan perang dan memboyong hasil seni *Renaissance* Italia ke Prancis. Ia dipandang sebagai raja yang mendorong dan mengembangkan pikiran *Renaissance* di bidang seni.

¹⁰ Kawasan di sekitar Universitas Sorbonne di Paris bernama “Quartier Latin” atau ‘Kawasan Latin’. Sejarahnya adalah terutama pada masa *Renaissance* (abad ke-16) di kawasan itu para profesor dan mahasiswa suka menggunakan bahasa Latin yang dianggap sebagai bahasa intelektual dan berprestise. Penduduk umumnya berbahasa *Franc*, yakni bahasa lokal. Namun, pengaruh bahasa Latin atas bahasa lokal tersebut tidak dapat dihindari. Bahasa Prancis kemudian dipenuhi oleh unsur (terutama leksikal) bahasa Latin yang diprotes oleh beberapa pemurni (salah seorang di antaranya Joachim Dubellay yang menulis kumpulan puisi berjudul *Défense et Illustration de la Langue française [La Deffence, et Illustration de la Langue Francoyse*, dalam bahasa Prancis Madya](1549).

¹¹ Yang dimaksud dengan “penerjemahan informal” adalah penerjemahan yang dilakukan saat mentransfer istilah atau kata yang dalam bahasa Italia atau Prancis belum ada sehingga lahir kata dan istilah baru. Sejumlah kata dan istilah Latin dipinjam tanpa diterjemahkan sehingga menjadi kata pinjaman (*loan words*).

¹² Keempat artikel yang saya gunakan sebagai contoh dan pembahasannya merupakan kutipan dari makalah yang saya tulis untuk PELBBA ke-20, Unika Atmajaya, Jakarta, 5-6 Oktober 2010 dengan beberapa perubahan.

penerjemah melakukannya dengan tujuan memperkenalkan, menyebarkan, atau memanfaatkan unsur kebudayaan yang terdapat dalam teks sumber melalui penerjemahan. Di sini metode penerjemahan *skopos* sangat menonjol.

1. “Bahasa Sanskerta di Nusantara: Terjemahan, Pemribumian dan Identitas Antardaerah” artikel Thomas Hunter (halaman 23–47¹³).

Artikel ini menunjukkan masuknya bahasa Sanskerta memberikan dampak yang luar biasa terhadap kosakata “bahasa Melayu sampai Malagasi” (Hunter mengutip Gonda 1952). Pada dasarnya Hunter mengakui bahwa dia menggunakan model analisis Braginsky (akan saya kutip di bawah ini) yang “melacak perkembangan kesusastraan Melayu Kuno yang telah “hilang” sebagai salah satu “sastra penggabung”, yang unsur intinya merupakan sastra keagamaan dari aliran Mahayana.

Mengutip Pollock (1996) yang berbicara tentang “*Sancrit Cosmopolis*”, yakni “wawasan budaya yang memiliki unsur-unsur penting”, yang diungkapkan melalui bahasa Sanskerta, Hunter mencoba menjawabnya sebagai “tantangan” untuk meneliti lebih lanjut hal tersebut melalui karya-karya terjemahan dari bahasa Sanskerta. Hunter masih mengutip Pollock dari dua karyanya yang belakangan (1998), yang berbicara tentang “penyesuaian budaya lokal” atau “pemribumian” (terjemahan dari “*vernacularization*”). Berbagai peristiwa itu terjadi pada periode Hindu yang dimulai sekitar abad ke-5.

Dengan meneliti bahan-bahan tertulis dalam bahasa Jawa Kuno dan Melayu Kuno, Hunter menemukan situasi kedwibahasaan antara bahasa-bahasa itu dan bahasa Sanskerta. Dalam situasi itu, prasasti dan teks lain yang dikaji Hunter memperlihatkan perkembangan yang lebih jauh akibat dari penerjemahan yang dilakukan dari bahasa Sanskerta dan Prakerta¹⁴ ke dalam bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno.

¹³ Nomor halaman merujuk pada buku *Sadur*.

¹⁴ Bahasa Sanskerta merupakan bahasa keagamaan, sedangkan bahasa Prakerta merupakan bahasa hukum dan administrasi. Saat itu kedua bahasa itu dianggap sebagai bahasa “yang lebih tinggi” seperti halnya bahasa Latin di Italia dan Prancis sejak *Renaissance* dan bahasa Belanda dan Inggris di Indonesia pada zaman kolonial dan kemerdekaan.

Dari sudut pandang teori penerjemahan, saya melihat metode yang digunakan untuk menerjemahkan banyak beorientasi kepada bahasa sasaran, khususnya *skopos*.¹⁵ Ini dilakukan agar teks-teks (atau ajaran lisan) tentang keagamaan (dari bahasa Sanskerta) dan tata kehidupan sosial (dari bahasa Prakerta) mudah dipahami oleh khalayak pembaca (umat). Dalam konsep Pollock yang dikutip oleh Hunter, gejala ini disebut “pemribumian”. Dalam istilah Venuti (1995: 5-19) gejala ini dinamakan “*domestication*”. Upaya penerjemah untuk lebih menyajikan terjemahan “yang tidak dirasakan sebagai terjemahan” seringkali mengakibatkan terjemahan yang tidak lagi terikat pada sang pengarang (bahasa sumber), bahkan mungkin juga menyimpang. Sebagai “mediator”, penerjemah seringkali memiliki otonomi yang cukup besar. Apalagi, kalau ia menjadi bagian dari elit pada masa itu.¹⁶

Pada masa itu, seperti halnya berbagai masyarakat pada masa lalu, hanya elit yang menguasai bahasa Sanskerta dan Prakerta. Dengan demikian, penguasa politik dan agama menggunakan para penerjemah (yang merupakan bagian dari elit) untuk mengalihkan ajaran keagamaan dan aturan hukum ke dalam bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno. Sebagai akibat dari gejala tersebut, lama-kelamaan bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno berfungsi sebagai wahana penyampaian ajaran agama, pemikiran, serta peraturan dalam kehidupan sosial, sehingga menggantikan bahasa Sanskerta dan Prakerta. Terjadilah apa yang disebut “domestikasi”. Dalam pada itu kedua bahasa tersebut diperkaya dengan kosakata dan sebagian tata bahasa, serta bentuk sastra dari bahasa Sanskerta dan Prakerta. Menurut Hunter, gejala tersebut bahkan telah diikuti dengan proses asimilasi (dapat dilihat dalam prasasti Melayu Kuno sekitar 680 M dan sastra Jawa Kuno sekitar akhir abad ke-10).

¹⁵ Lihat catatan kaki nomor 10.

¹⁴ Bahasa Sanskerta merupakan bahasa keagamaan, sedangkan bahasa Prakerta merupakan bahasa hukum dan administrasi. Saat itu kedua bahasa itu dianggap sebagai bahasa “yang lebih tinggi” seperti halnya bahasa Latin di Italia dan Prancis sejak *Renaissance* dan bahasa Belanda dan Inggris di Indonesia pada zaman kolonial dan kemerdekaan.

¹⁵ Masalah otonomi penerjemah merupakan isu yang dibahas secara berkepanjangan di kalangan internasional berkaitan dengan hak cipta, khususnya dalam “penerjemahan” karya seni. Baru pada tahun 1971 dalam pertemuan lanjutan Konvensi Bern tentang hak kekayaan intelektual diputuskan bahwa hak cipta karya terjemahan adalah milik penerjemahnya (lihat Venuti 1995: 9: “*Translations, adaptations, arrangements of music and other alterations of literary or artistic work shall be protected as original works without prejudice to the copyright in the original work*” held by the foreign “author”, who “shall enjoy the exclusive right of making and of authorising the translation” (articles 2 (3), 8).

Maka, dapat saya simpulkan bahwa penerjemahan dengan metode *skopos* – yang umumnya bersifat pemribumian atau domestikasi – telah melahirkan bahasa “baru” dan kebudayaan “baru” yang lebih maju. Istilah pemribumian di sini tidak berlaku untuk penerjemahan semata, tetapi mencakupi kehidupan sosial budaya. Hunter (2010: 30) mengutip Pollock yang merujuk pada “kemajuan sebuah negara baru dengan landasan ekonomi campuran antara perdagangan laut dengan pertanian, di Jawa Timur mulai abad ke-10” (hlm. 30). Melalui penerjemahan, sebenarnya gejala globalisasi sudah dimulai di sini.

2. “Jalinan dan Khazanah Kutipan terjemahan dari Bahasa Parsi dalam Kesusastraan Melayu, Khususnya yang Berkaitan dengan “Cerita-cerita Parsi” artikel Vladimir Braginsky (2010: 59 - 117)

Braginsky memulai tulisannya dengan mengutip Maier (1985: 1) yang mengutip Barthes (1998: 121) bahwa teks sastra merupakan suatu “jalinan kutipan-kutipan yang berasal dari pusat-pusat kebudayaan yang tidak terkira banyaknya”.¹⁷ Kutipan ini, menurut hemat saya, bersumber pada Barthes dalam salah satu esainya, yakni dalam buku yang berjudul *Image – Music – Text* (terjemahan dari bahasa Prancis oleh Stephen Heath 1977). Konteks kutipan tersebut adalah esai berjudul “*The Death of the Author*”. Intinya, penulisan (*writing*) merupakan suatu proses yang pada saat dilakukan menghilangkan peran penulisnya (*the Author*). Makna suatu karya sastra ada pada pembacanya, bukan pada penulisnya. Ini hampir serupa dengan pendapat Derrida tentang pentingnya Tulisan (*Writing*) dan bahwa Tulisan tidak lagi menjadi milik penulisnya sejak berada di tangan pembaca (Derrida 1967). Dalam konteks inilah kita memaknai kutipan Barthes oleh Braginsky di atas. Bunyi kalimat Barthes adalah “*the total existence of writing: a text is made of multiple writings, drawn from many cultures and entering into mutual relations of dialogue, parody, contestation, but there is one place where this multiplicity is focused and that place is the reader; not, as was hitherto said, the author*” (Barthes 1977: 148).

Saya merasa perlu mengutip terjemahan dari Barthes tersebut – sayangnya saya tidak memiliki buku dalam bahasa Prancisnya – karena kutipan yang disajikan dalam tulisan Braginsky tidak lengkap dan tidak

¹⁷ Kutipan ini aslinya dalam bahasa Inggris.

memperlihatkan konteksnya meskipun cukup untuk mengatakan bahwa tidak ada teks sastra yang sepenuhnya asli. Namun, bagi saya konteks ini sangat penting karena dalam sebagian besar teks yang diterjemahkan, *justru penerjemah mengambil alih peran pengarang dan selanjutnya terjemahan memberikan dampak terhadap pembacanya yang berakibat pada pikiran, emosi, dan perilaku pembaca*. Kalau pembaca itu seorang penyiur agama – yang tadinya adalah pembaca -- maka lahirlah teks baru yang kemudian diterima oleh khalayaknya (secara membaca atau mendengarkan). Di sinilah relevansi “kematian sang Pengarang” dalam esai Barthes.

Braginsky memberikan dasar pada proses tersebut di atas dengan suatu konsep strukturalis. Menurut Braginsky, karya sastra adalah sesuatu yang terdiri atas jalinan bahasa dan pikiran secara “sintagmatik”, yakni eksistensinya sebagai sebuah teks. Namun, sebuah karya sastra juga memiliki eksistensi “paradigmatik” (atau “asosiatif” dalam istilah de Saussure, BHH) yang merupakan kutipan-kutipan dari berbagai sumber “yang berasal dari pusat-pusat kebudayaan yang tidak terkira banyaknya”. Di samping itu, karya sastra merupakan sesuatu “yang melintasi alam pikiran pembaca dan rekan-rekan sesama pengarang dalam berbagai kondisi kehidupan dan proses kreatif mereka” (hlm. 59). Melalui proses itulah penerjemahan dan terjemahan dari bahasa Parsi ke bahasa Melayu memberikan pengaruh dari sastra Parsi pada sastra Melayu. Namun, kita perlu menyimak apa yang diamati oleh Braginsky dalam proses penerjemahan. Di sinilah teori *skopos* menjadi relevan, yakni *tujuan* dari suatu upaya penerjemahan. Dalam istilah Braginsky disebut *strategi penerjemahan*.¹⁸ Strategi ini dilandasi oleh suatu tujuan, yakni agar “kelebihan” sastra Parsi dapat memperkaya sastra Melayu, baik dari segi isi maupun bentuknya.

Dalam bagian selanjutnya, Braginsky mengemukakan bahwa karya Parsi yang diterjemahkan bukan karya istana, melainkan karya sastra populer, yakni jenis epik (cerita kepahlawanan). Braginsky mengutip Brakel tentang *Hikayati-i Muhammad-i Hanafiyah* (abad ke-14). Karya terjemahan yang dilakukan di Pasai antara tahun 1250 dan 1390 merupakan prototip dari *genre hikayat Melayu*.

¹⁸ Istilah strategi dalam penerjemahan sebenarnya berkaitan dengan upaya mencari ekuivalensi dalam penerjemahan. Namun, bertolak dari tulisan Braginsky ini kita perlu memperluas pengertian strategi yang dikaitkan dengan tujuan penerjemahan (baca: *skopos*).

Namun, bukan isi semata yang dialihkan oleh penerjemahnya. Kelihatannya tujuan untuk menyajikan struktur karya epik sebagai unsur sastra baru pun menjadi bagian dari strategi penerjemahan. Menurut Braginsky, teks Parsi terdiri atas dua bagian yang saling melengkapi. Struktur ini dipertahankan. Bagian pertama berbentuk *maqatal* (cerita martir kepahlawanan Syiah) bercerita tentang perjuangan yang menegangkan dari dua putra Khalifah Ali, yakni Hasan dan Husain, dalam membela Islam, yang berakhir dengan kematian mereka secara syahid. Bagian kedua berupa *hikayat* yang bercerita tentang Muhammad Hanafiyah, putra Khalifah Ali dari perempuan budak, yang melakukan perjuangan membalas dendam kematian kedua putra Khalifah Ali itu. Cerita martir (*maqatal*) tentang Husain masih sangat populer di Iran pada masa kini.

Teks Parsi itu oleh penerjemahnya disesuaikan dengan khalayak Melayu. Hal ini sebagai akibat dari perasaan anti Syiah di kalangan elit dan masyarakat sehingga cerita martir Syiah diperhalus menjadi cerita tentang sejarah Islam. Jadi, yang lebih mengemuka adalah hikayatnya (*Hikayat Muhammad Hanafiyah*).

Berdasar apa yang digambarkan Braginsky di atas, kita melihat bahwa penerjemah melakukan pekerjaannya dengan memperhatikan kondisi khalayak pembaca dalam masyarakat pada masa itu. Benarlah apa yang ditulis Barthes: “*the death of the Author*” dan “*the birth of the reader*”. Penerjemah lebih memperhatikan khalayak pembacanya daripada setia pada teks aslinya. Dengan demikian, penerjemahan pun dapat melahirkan berbagai variasi isi dan bentuk “baru” dalam terjemahannya. Bentuk dan isi sastra baru itu – sebagai penyesuaian -- merupakan bagian dari dinamika budaya sebuah masyarakat yang sedang mengalami proses perubahan budaya. Jadi, benarlah pendapat Even-Zohar (1990 dalam Venuti 2000: 193) bahwa “*translated literature may possess a repertoire of its own, which to a certain extent could even be exclusive to it*”.

Masih banyak yang ditulis Braginsky. Akan tetapi, kutipan ini cukup untuk mengatakan bahwa penerjemahan merupakan faktor penting dalam dinamika budaya suatu masyarakat yang berada dalam proses perubahan budaya.

3. Terjemahan dalam Sastra Aceh dari Masa ke Masa (Artikel Imran T. Abdullah. 2010: 215—264)

Abdullah mengetengahkan gejala yang menarik di bidang penerjemahan, yakni penerjemahan “antarbahasa daerah”.¹⁹ Abdullah membagi sejarah penerjemahan di Aceh menjadi lima babak, yakni (i) Masa Awal, (ii) Masa Kebangkitan Kerajaan Aceh, (iii) Masa Perlawanan terhadap Agresi Belanda, (iv) Masa Pendidikan Kolonial, dan (v) Masa Orde Baru.

Pada Masa Awal, tujuan penerjemahan yang utama adalah untuk menghasilkan bahan guna pendidikan dasar agama Islam. Masa kebangkitan kerajaan Aceh merupakan akibat dari jatuhnya Malaka ke tangan Portugis (1511). Kegiatan Islam beralih ke kerajaan Aceh. Kemajuan sosial ekonomi yang dialami oleh Kerajaan Aceh memberikan dampak terhadap kemajuan sastra Melayu di negara itu. Sejumlah besar karya Melayu diterjemahkan ke dalam bahasa Aceh dan mengalami penyaduran (baca: penerjemahan) sesuai dengan tujuan penerjemahan yang bermaksud memberikan ajaran moral, khususnya Islam kepada khalayak masyarakat Aceh. Abdullah memberikan contoh *Hikayat Marakarma* yang bernafaskan agama Hindu diterjemahkan dari bahasa Melayu ke bahasa Aceh. Namun, dalam terjemahannya telah terjadi penyaduran: isinya menjadi “kesadaran orang akan nasib yang telah digariskan Tuhan. Cerita Marakarma di sini menjadi cerita yang sarat dengan ajaran takdir”. Cerita ini diberi nafas keislaman. Dapat disimpulkan, pada masa ini tujuan penerjemahan masih tetap untuk penyiaran Islam meskipun *genre* yang diterjemahkan berupa hikayat.

Kitab-kitab teologi bahasa Melayu diterjemahkan ke dalam bahasa Aceh.²⁰ Yang menarik adalah kitab-kitab yang tertulis dalam bentuk prosa digubah menjadi bentuk puisi dalam bahasa Aceh. Yang banyak dilakukan adalah penerjemahan (penyaduran) dalam bentuk *sanjak*, yakni puisi naratif yang tidak mengenal bait. Yang menonjol dalam sanjak adalah iramanya. Sanjak bahkan dipandang sebagai bentuk sastra asli Aceh. Ajaran-ajaran Islam juga diterjemahkan dalam bentuk

¹⁹ Mungkin saja pada masa itu bahasa Melayu dipandang sebagai bahasa asing oleh penduduk lokal.

²⁰ Pada abad ke-16 Malaka, yang merupakan pusat penyiaran Islam di Semenanjung Malaya, jatuh ke tangan Portugis. Akibatnya, pusat penyiaran Islam berpindah ke Aceh. Pada masa itu, sebagian besar penduduk Aceh tidak menguasai bahasa Melayu sehingga penyiaran agama Islam yang tertulis dalam bahasa Melayu harus disampaikan melalui terjemahan di dalam bahasa Aceh.

nalam, yakni syair yang dilagukan. Di sini penerjemahan dilakukan tidak hanya untuk pengalihan pesan, tetapi juga agar terjemahan dalam bahasa Aceh mudah dihafalkan dan dilagukan. Seperti halnya dalam penerjemahan dari Sanskerta ke Melayu Kuno dan Jawa Kuno, di sini terjadi pemribumian atau domestikasi (dalam istilah Venuti). Metode yang digunakan adalah adaptasi atau penyaduran dari prosa ke puisi.

Yang menarik lagi adalah *sanjak* yang dilagukan dihafalkan sedemikian rupa sehingga selanjutnya bentuk tertulisnya tidak digunakan lagi dalam praktik sehari-hari. Di sini penerjemahan merupakan upaya yang mengalihkan tidak hanya pesan dan bentuk, tetapi juga saluran. Penerjemahan telah secara *gradual* mengubah tradisi tulis menjadi tradisi lisan. Puisi-puisi ajaran Islam ini dilantunkan oleh anak-anak di *meunasah-meunasah*²¹ di bawah bimbingan *tengku meunasah* (ustadz) sampai ke zaman kemerdekaan. Sayangnya, pada masa Orde Baru kebiasaan ini menjadi sangat berkurang akibat dibubarkannya *meunasah-meunasah* karena dianggap sebagai pusat para pemberontak. Setelah tsunami menerjang Aceh pada akhir 2005, *meunasah* dihidupkan kembali dengan bantuan pemerintah dan internasional.

Kegiatan menerjemahkan dari bahasa Melayu (disebut bahasa *Jawoe*) dilaporkan oleh Abdullah sebagai sangat intensif. Yang menarik adalah kegiatan ini menghasilkan kamus Melayu-Aceh yang bentuknya juga seperti *nalam*. Contohnya sebagai berikut ini.

Berdiri *tadong*, duduk *taduek*, berjalan *tajak*, sendiri *sidroe*
Kegiatan itu juga menghasilkan kamus Arab-Aceh dalam bentuk yang serupa.

Asma' *deungo*, harijad *narit*, ana wahid *ulön sidroe*
[Asma' *dengar*, harijad *tutur*, ana wahid *saya seorang diri*]

Kita melihat suatu situasi dinamika budaya (pembaruan budaya) yang luar biasa yang wahananya adalah kegiatan penerjemahan Melayu-Aceh.

Pada masa perlawanan terhadap kolonial Belanda, penerjemahan dari bahasa Melayu pun masih tetap dilakukan (1873—1912). Tujuannya

²¹ *Meunasah* (berasal dari kata madrasah) merupakan tempat pendidikan Islam dan adat istiadat.

lebih diarahkan pada meningkatkan perjuangan melawan “bangsa kafir” yang menghasilkan pembunuhan serdadu Belanda dalam jumlah besar (dikenal dalam literatur sejarah Belanda dengan istilah “*Aceh moorden*” , 1910--1921). Hikayat yang diterjemahkan, antara lain, *Hikayat Perang Sabil (Hikayat Prang Sabi)*, yang diterjemahkan dalam bentuk *tambéh* (peringatan, nasihat) dan epos (cerita kepahlawanan pada zaman Rasulullah). Di sini pun penerjemahan dilakukan dengan tujuan tertentu (baca: *skopos*) dan dengan cara menyadur sehingga terjadi pula proses domestikasi.

Masa pendidikan kolonial merupakan dampak dari politik etis pemerintah Belanda. Kalau di Jawa pendidikan bagi pribumi sudah dimulai pada tahun 1848, maka di Aceh baru dimulai pada bulan Desember 1907. Itu pun jumlah muridnya per kelas seperti dilaporkan Abdullah, tidak banyak, yakni selama 11 tahun didirikan 250 sekolah dengan jumlah murid rata-rata 59 anak per sekolah. Dari 490 guru pada masa itu, sebagian besar berasal dari Mandailing dan Sumatera Barat. Hanya sedikit yang dari Aceh. Masyarakat Aceh masih memandang sekolah desa (yang diplesetkan menjadi sekolah “dosa”) sebagai “sekolah kaum kafir”. Di sini kita melihat betapa ajaran Islam yang dihasilkan melalui terjemahan dari masa ke masa telah menjiwai masyarakat Aceh.

Pada masa itu juga telah dihasilkan cukup banyak buku bacaan dalam bahasa Aceh, baik karangan asli maupun terjemahan dari bahasa Melayu. Bahkan, ada pula terjemahan cerita *Robinson Crosoe* yang diadaptasi sehingga bernafaskan moral Islam. Robinson terdampar di pulau karena meninggalkan orang tua tanpa pamit dan ia pun mengalami bencana dengan kapalnya. Ia ditolong oleh seorang nakhoda yang memberikannya uang untuk ongkos perjalanan pulang. Ternyata amanat itu tidak diturutinya: ia tidak pulang, malah meneruskan petualangan. Akhirnya, ia terdampar di pulau. Cerita itu diselengi dengan nasihat moral yang bernafaskan Islam.

Pada masa Orde Baru kebijakan P4 Pemerintah menghasilkan terjemahan buku-buku tentang P4 dari bahasa Indonesia ke bahasa Aceh. Salah satunya terjemahan A. Hamid Musa yang berjudul *Pancasila Lam Basa Aceh* (1984). Yang menarik adalah terjemahan-terjemahan itu berbentuk *sanjak* agar mudah dihafalkan. Di sini kita melihat penerjemahan dilakukan dengan tujuan menjelaskan kebijakan Orde Baru (di samping terjemahan juga ada karangan asli yang menjelaskan

kebijakan pembangunan Orde Baru). Masih pada masa Orde Baru, ternyata masih ada karya terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Aceh dalam bentuk puisi oleh Tgk. H. Mahjiddin Jusuf.

Namun, semangat Islam masih sangat dominan. Abdullah melaporkan bahwa Tgk. H. Mahjiddin Jusuf, mantan pemimpin Madrasah Al-Muslim di Aceh Utara, pegawai Departemen Agama, dan Kepala PGA Negeri Banda Aceh menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Aceh secara bebas dengan judul *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahan Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh* (diterbitkan oleh Pusat Penelitian dan Pengajian Kebudayaan Islam (P3KI) Pemerintah Daerah Istimewa Aceh (1995). Di sini saya melihat penerjemah adalah pembaru yang berani. Ia telah berani menerjemahkan Al-Qur'an secara bebas dan bentuknya pun puisi.²²

Dapat disimpulkan bahwa dampak dari penerjemahan dari masa ke masa mempertebal rasa keIslaman masyarakat Aceh dan kebanggaan atas bahasa dan kebudayaannya karena berbagai terjemahan itu disajikan dalam bahasa dan bentuk yang disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Aceh. Di sini penerjemahan memegang peran penting dalam pengembangan budaya yang bernafaskan Islam. Prinsip *skopos* tentunya sangat dominan.

4. “Kesusastraan Tionghoa dalam Terjemahan Melayu/Indonesia Dahulu dan Sekarang” Leo Suryadinata (hlm. 156—169).

Leo Suryadinata menyajikan tulisan yang mengkonfirmasi pendapat saya bahwa penerjemahan memainkan peran yang penting, bukan sekadar dalam perubahan budaya, melainkan berkontribusi dalam pembentukan dan pemantapan kebudayaan baru. Peristiwa penerjemahan yang dikemukakan Suryadinata menyangkut keberadaan orang Tionghoa di “Dunia Melayu” (istilah yang digunakan Suryadinata) yang sudah berabad-abad lamanya. Komunitas mereka sudah terdiri atas beberapa generasi, maka kecuali generasi tua, mereka sudah tidak menguasai

²² Saya jadi teringat pada terjemahan Al-Qur'an oleh H.B. Jassin (1977) yang sempat tidak disambut gembira oleh sebagian ulama. Tidak sedikit tulisan yang mengkritik dan mengoreksi karya terjemahan tersebut. Padahal, terjemahannya juga berbentuk puisi, yang oleh sebagian kalangan dipandang cukup indah. Lepas dari kontroversi tersebut, kita dapat memandang H. B. Jassin sebagai seorang penerjemah pembaru..

bahasa Tionghoa.²³ Orang Tionghoa perantauan makin banyak yang sudah tidak menguasai bahasa Tionghoa sehingga menggunakan bahasa Melayu yang khas, baik untuk bergaul dengan Dunia Melayu maupun untuk berkomunikasi di antara mereka sendiri.

Penerjemahan ke dalam bahasa Melayu yang biasa digunakan di kalangan Tionghoa baru terjadi mulai 1880-an. Penerjemahan dilakukan secara tertulis dan dicetak agar dapat dibaca oleh komunitas Tionghoa perantauan. Bahasa Melayu yang khas itu disebut bahasa “Melayu-Tionghoa” (*Chinese Malay*). Tujuan penerjemahan dari bahasa Tionghoa ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa adalah untuk menjaga agar kebudayaan leluhur tetap diketahui oleh orang Tionghoa di perantauan. Tionghoa perantauan memang dapat bergaul dengan Dunia Melayu, tetapi tetap memerlukan suatu kebudayaan yang khas pada dirinya, yakni kebudayaan Tionghoa perantauan. Karya-karya berbahasa Tionghoa tidak saja dari zaman kuno, tetapi juga karya-karya dari zaman setelah Perang Dunia Kedua, merupakan wahana untuk melestarikan hubungan antara mereka dengan leluhurnya di Tiongkok.

Penerjemahan dari bahasa Tionghoa ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa memperkuat peran bahasa tersebut sebagai *lingua franca*. Melalui penerjemahan, bahasa Melayu Tionghoa memiliki bahasa tulis yang dapat digunakan dalam media massa dan karya sastra yang pada masa itu masih berupa terjemahan dari cerita-cerita kuno dan kemudian dari novel Tionghoa modern. Munculnya bahasa Melayu-Tionghoa sebagai bahasa tulis memperkuat peran bahasa tersebut sebagai bagian dari suatu kebudayaan baru, yakni kebudayaan Tionghoa *Peranakan* yang di Singapura dan Malaysia disebut kebudayaan *Baba*.²⁴ Kebudayaan *Baba* merupakan kebudayaan baru yang diperkuat dengan makin berperannya bahasa Melayu-Tionghoa. Bahasa Melayu-Tionghoa

²³ Tidak jelas dari tulisan Suryadinata, bahasa Tionghoa yang mana yang dimaksud. Namun, dapat diperkirakan bahwa untuk cerita-cerita kuno digunakan bahasa Tionghoa klasik, sedangkan untuk novel Tionghoa modern digunakan bahasa Mandarin.

²⁴ Di Indonesia tidak ada nama khusus untuk kaum Tionghoa perantauan dan peranakan. Pada umumnya mereka lebih suka disebut Indonesia. Pernah digunakan nama Hoakiau untuk mereka, tetapi kemudian kata ini tidak pernah digunakan lagi. Pada masa Orde Baru dipopulerkan kata Cina. Namun, kata ini seringkali memperoleh konotasi negatif, bahkan penghinaan. Pada saat ini di Indonesia ada upaya untuk menggunakan nama Tionghoa. Di Jawa Barat orang Tionghoa pada masa lalu disebut *Babah*. Di Pasar Senen pada masa lalu (sampai masa Orde Lama) ada toko kelontong yang besar yang bernama Toko Baba Gemuk. Di Malaysia istilah *Chinese* dan Cina masih digunakan. Di Singapura digunakan istilah *Chinese*, *Baba*, dan *Peranakan*.

ini menjadi jembatan yang menghubungkan komunitas *Baba* dengan kebudayaan leluhurnya di Tiongkok melalui terjemahan cerita-cerita dari Tiongkok yang berbahasa Tionghoa.

Karena mereka pun tidak menguasai bahasa Barat (Belanda dan Inggris), pada masa sebelum Perang Dunia Kedua terdapatlah terjemahan-terjemahan dari bahasa-bahasa asing itu ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa. Gejala ini makin memperkuat kedudukan bahasa Melayu-Tionghoa dan identitas budaya Tionghoa peranakan.

Pada masa kemerdekaan Republik Indonesia kehadiran bahasa Melayu-Tionghoa masih terlihat nyata. Dua Koran, *Keng-po* dan *Sin-po* merupakan representasi dari komunitas Tionghoa peranakan di Indonesia, khususnya di Jakarta. Cerita silat Suryadinata (2010) menyebutnya novel-novel Kungfu, yang merupakan terjemahan dari bahasa Tionghoa dikenal dan disukai tidak hanya oleh masyarakat Tionghoa, tetapi juga oleh masyarakat pribumi. Mula-mula cerita-cerita itu keluar sebagai cerita bersambung, kemudian terbit sebagai buku saku yang banyak disukai orang. Bahkan, setelah cerita-cerita dalam bahasa Melayu-Tionghoa mulai surut, lahir cerita-cerita dari babad Jawa dalam bahasa Indonesia yang gaya penceritaannya seperti pada cerita silat (antara lain, *Api di Bukit Menoreh* yang pernah sangat populer). Jadi, cerita-cerita dari Tiongkok yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa telah berpengaruh pula terhadap cerita berilhamkan babad di Jawa.

Dari tulisan Suryadinata kita melihat bahwa karya terjemahan dalam bahasa Melayu Tionghoa telah memperkuat kebudayaan suatu komunitas, yakni komunitas Tionghoa peranakan di Indonesia, Singapura, dan Malaysia.

SKOPOS: PEMRIBUMIAN DALAM PENERJEMAHAN DAN DAMPAKNYA TERHADAP BAHASA DAN KEBUDAYAAN

Di atas kita telah melihat contoh bagaimana penerjemahan telah mendorong perubahan dan pemerayaan budaya dan bahkan memantapkan suatu kebudayaan dengan terbentuknya bahasa tulis (Melayu-Tionghoa). Dalam keempat artikel di atas kita menemukan proses pemribumian yang didasari oleh prinsip *skopos*. Dampaknya dapat digambarkan menjadi lima kelompok berikut ini.

Perubahan dan Perkembangan Bahasa

Ini terlihat dalam artikel pertama dan kedua tentang pengaruh bahasa Sanskerta dan Prakerta terhadap bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno. Bahasa Melayu Kuno dan Jawa Kuno menyerap banyak kosakata dan bentuk sastra Sanskerta sehingga menjadi lebih kaya. Bahkan, bahasa Melayu Kuno dan bahasa Jawa Kuno telah mengambil peran bahasa Sanskerta dan bahasa Prakerta. Prinsip *skopos* menonjol dalam sejarah penerjemahan di sini.

Dalam penerjemahan dari bahasa Melayu ke bahasa Aceh terdapat gejala kebahasaan dan budaya yang menarik. Hampir seluruh sejarah penerjemahan di Aceh ditujukan untuk menyiarkan agama Islam. Metode penerjemahan menjadi fenomena penting karena terjadi penyaduran dari prosa ke puisi *sanjak* yang sudah dipandang sebagai milik Aceh dan dalam bentuk *nalam* agar dapat dinyanyikan (mungkin lebih tepat didendangkan) sehingga mudah dihafal. Fenomena lainnya adalah lahirnya tradisi lisan sebagai dampak dari penerjemahan yang ditujukan pada bentuk puisi agar mudah didendangkan. Ini salah satu contoh lahirnya tradisi lisan dari tradisi tulis melalui terjemahan. Di sini pun bahasa Aceh telah mengambil alih bahasa Melayu (dan bahasa Arab) sebagai wahana penyiaran agama Islam. Prinsip *skopos* pun sangat dominan.

Artikel keempat tentang terjemahan ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa memperlihatkan bahwa penerjemahan telah memenuhi kebutuhan orang Tionghoa di perantauan akan bahasa sendiri karena kebanyakan di antara mereka tidak menguasai bahasa Tionghoa. Bahasa Melayu yang sudah menjadi *lingua franca* di Nusantara sejak lama, berkembang menjadi beberapa variasi dialektal. Bahasa Melayu-Tionghoa merupakan salah satu variasi dialektal bahasa Melayu. Namun, yang penting adalah bahwa di kalangan Tionghoa terbentuk bahasa Melayu-Tionghoa tulis yang menjadi mantap berkat adanya terjemahan cerita kuno Tionghoa dan novel-novel dari Tiongkok ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa yang dicetak dan disebar. Di sini juga prinsip *skopos* sangat dominan.

Perubahan dan Pembentukan Kebudayaan

Dalam artikel pertama kita menyaksikan betapa penerjemahan, selain berdampak terhadap perubahan bahasa, juga berdampak terhadap fungsi bahasa Jawa Kuno, yang menggantikan bahasa Sanskerta dan Prakerta dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan budaya. Maka, terjadi pulalah perubahan dalam kebudayaan yang tadinya memenuhi keperluannya sendiri menjadi kebudayaan yang “mengglobal” karena kemajuan ekonomi dari ekonomi daratan menjadi ekonomi kelautan. Penerjemahan memberikan dampak terhadap perubahan dan pemerdayaan budaya.

Di Aceh, bahasa Aceh mengalami kemajuan dan pengayaan budaya yang luar biasa. Bahasa Aceh dengan bentuk sastranya yang lahir dari terjemahan telah memperkuat keyakinan akan kebudayaan sendiri. Rasa “nasionalisme Aceh” sangat kuat sebagai dampak dari terjemahan yang tidak hanya menghasilkan ajaran keislaman, tetapi juga bentuk-bentuk sastra tulis dan lisan yang mengakar di masyarakat, termasuk terjemahan Al-Qur’an secara bebas dalam bentuk puisi.

Artikel keempat tentang penerjemahan ke dalam bahasa Melayu-Tionghoa menggambarkan bagaimana terjemahan dilakukan untuk menjembatani kebutuhan orang Tionghoa perantauan untuk menjiwai kebudayaan leluhurnya di Tiongkok. Namun, hasilnya adalah sebuah kebudayaan baru, yakni kebudayaan *Tionghoa Peranakan* atau *Baba* yang mencakupi berbagai unsur kebudayaan tersebut, seperti kuliner, busana, dan bahasa tersendiri. Bahasa Melayu-Tionghoa menjadi alat komunikasi yang efektif, baik dalam komunikasi lisan maupun tulis, di antara mereka sendiri dan kalangan pribumi. Sosok kebudayaan *Baba* dibangun oleh terjemahan yang mengisahkan cerita-cerita kuno dan baru dari Tiongkok.

²⁵ Jacquemond (1992: 139—158) berdasar penelitiannya di Mesir mengemukakan adanya relasi “atas-bawah” antara kebudayaan “Utara” dan “Selatan”. Pada pengertian saya, Utara adalah negara Eropa dan Mesir termasuk dalam kebudayaan Selatan. Menurut pengamatannya, penerjemahan dari bahasa yang mewakili kebudayaan Selatan ke bahasa Utara hanya 1—2 persen saja dari pasar buku di Utara, sedangkan penerjemahan dari bahasa Utara ke bahasa Selatan (Arab) bisa sampai 98—99 persen dari pasar buku di Selatan. Lepas dari apakah data itu sudah dari tahun 1990, saya melihat saat ini keadaannya masih banyak berubah dalam persentasenya. Memang, saya juga harus mengakui adanya upaya penerjemahan “Utara-Selatan” seperti yang dilakukan oleh Yayasan Lontar (Indonesia-Inggris) dan *Ecole Française d’Extrême-Orient/Forum Jakarta-Paris* (Indonesia-Prancis). Namun, untuk Indonesia saya melihat persentasi terjemahan dari Utara (termasuk negara Timur Tengah) ke Selatan (Indonesia) masih tinggi. Tentu saja ini berpengaruh terhadap perubahan budaya di “Selatan”. Keempat artikel yang saya bahas dalam tulisan ini telah memperlihatkan gejala penerjemahan “atas-bawah” atau “Utara-Selatan” tersebut pada masa lalu.

PENUTUP:
PERAN PENERJEMAHAN, BAHASA, DAN PENERJEMAH DALAM
KEBUDAYAAN

Sebagai seorang pengaji terjemahan, pada awal tulisan ini saya telah mengemukakan betapa kajian tentang penerjemahan perlu memperhatikan tujuan dan dampak penerjemahan terhadap masyarakat dalam dinamika kebudayaannya. Khususnya dalam hal ini penerjemahan dan terjemahan prasasti dan teks sebagai bentuk bahasa yang khas, baik sastra maupun narasi sejarah, yang terjadi sepanjang sejarah Nusantara, yang masih kurang mendapat perhatian dari para pengaji terjemahan. Bagaimana pun, peran bahasa sangat penting, baik sebagai hasil penerjemahan, bahasa pengantar, maupun pembentuk pikiran pemakainya.

Di sini saya ingin lebih lanjut mengutip tulisan Even-Zohar (dalam Venuti 2000: 192—197) sebagai berikut ini.

In spite of the broad recognition among historians of culture of the major role translation has played in the crystallization of national cultures, relatively little research has been carried out so far in this area (Venuti 2000: 192).

Apa yang kita lihat dari sebagian kecil artikel dalam *Sadur* – yang hemat saya cukup mewakili artikel-artikel lain yang terhimpun dalam buku ini – mendorong kita untuk melakukan apa yang dikemukakan oleh Even-Zohar, yakni kajian yang memberikan tekanan pada peran penerjemahan dan terjemahan dalam pembentukan sosok suatu kebudayaan. Sayangnya, hal ini tidak banyak disadari di kalangan peneliti terjemahan kita. Kajian mendalam tentang peran karya terjemahan masih hampir tidak pernah dilakukan, kecuali dalam batas tertentu dalam kajian filologi. Selanjutnya, Even-Zohar menulis:

Moreover, there is no awareness of the possible existence of translated literature as a particular literary system (Venuti 2000: 192).

Menurut Even-Zohar, ada dua karakteristik penting dari karya sastra terjemahan, yakni (i) *in a way their source texts are selected by the*

target literature, the principle of selection never being uncorrelatable with the home co-systems of the target literature; (ii) in the way they adopt specific norms, behaviors, and policies [...repertoire] which results from their relations with the other home eco-systems (Venuti 2000: 192—193).

Setelah memahami situasi penerjemahan pada masa lampau, kita melihat dua karakteristik karya terjemahan yang disebutkan oleh Even-Zohar itu hadir. *Pertama*, penerjemahan dilakukan dengan tujuan dan memberikan dampak tertentu terhadap masyarakat sasaran. Penerjemah atau pihak yang berkepentingan membuat pilihan karya yang akan diterjemahkan. Namun, kebudayaan bahasa sumber tetap menjadi rujukan karena penerjemahan, seperti telah saya kemukakan pada awal tulisan ini, bersifat satu arah, yakni dari “sumber” ke “sasaran”. Jika kita menggunakan konsep peradaban dalam memahami kebudayaan, maka pandangan bahwa kebudayaan bahasa sumber “lebih tinggi” daripada kebudayaan bahasa sasaran seringkali merupakan dasar dari sebuah upaya penerjemahan. Hal itu telah kita lihat dalam kasus penerjemahan dari bahasa Sanskerta dan Prakerta, bahasa Melayu, dan bahkan dari bahasa-bahasa Barat.²⁵ *Kedua*, penerjemahan memberikan dampak berupa perubahan dan pemerayaan budaya melalui pemribumian sehingga peran bahasa sasaran menjadi dominan. Karya terjemahan mempribumi memasuki sistem budaya masyarakat sasaran dan sekaligus memperkuatnya. Mungkin inilah yang membuat bahasa Jepang, Korea, dan Mandarin menjadi mantap: di negara-negara itu penerjemahan menduduki peran yang dominan, bahkan didukung penuh oleh pemerintah. Sayangnya, di Indonesia penerjemahan tidak diberi peran yang penting oleh pemerintah, sedangkan pengajaran bahasa asing pun tidak memadai. Akibatnya, bahasa Indonesia tetap lemah kedudukannya dan penguasaan bahasa asing (terutama Inggris) di kalangan akademisi dan inteligensia pun lemah.

Hal penting yang perlu saya kemukakan di sini adalah terujinya “Hipotesis Sapir-Whorf” yang mengatakan bahwa bahasa memberikan

dampak terhadap sosok sebuah kebudayaan.²⁶ Dari pembahasan di atas kita melihat bagaimana bahasa (terjemahan) telah memberikan dampak terhadap perubahan dan pemerayaan budaya, yakni pada sosok pikiran manusia dalam kebudayaannya.

Bagaimana dengan kedudukan penerjemah? Jelas pada masa lampau di Nusantara kedudukan penerjemah sangat vital. Ia adalah bagian dari elit pada masanya dan sangat dekat dengan pusat kekuasaan. Tujuan saya adalah untuk mengetengahkan bahwa dalam kajian tentang penerjemahan kita perlu memberikan perhatian pada penerjemah, yang oleh Pym (2004) disebut “mediator” antara teks sumber dan khalayak pembaca teks sasaran. Mereka bahkan dapat dikatakan sebagai agen perubahan yang berhasil melakukan strukturasi dalam sejarah sosial pada masa itu (lihat Giddens 1984). Mereka telah menjadi agen yang mengubah struktur kebudayaan pada masanya melalui karya terjemahan mereka. Mereka juga merupakan inovator yang telah berani mengambil risiko (lihat Giddens 1991) dengan melakukan pemribumian dalam menerjemahkan karya-karya dari bahasa asing (atau bahasa Nusantara lain seperti dalam hal penerjemahan Melayu-Aceh). Sayangnya, identitas mereka belum tergalikan dalam artikel-artikel yang terhimpun dalam *Sadur*. Penelitian filologi, sastra, sejarah, dan penerjemahan dapat membuka sosok mereka, latar pengetahuan mereka, dan hubungan mereka dengan kekuasaan pada masanya.

Demikianlah beberapa catatan tentang peran penerjemahan dalam dinamika budaya, khususnya di Nusantara pada masa lalu. Tentunya masih perlu dilakukan banyak penelitian tentang peran penerjemahan dan penerjemah dalam perkembangan masyarakat, khususnya dalam suasana globalisasi dewasa ini.

²⁶ “Hipotesis Sapir-Whorf” mengemukakan bahwa berbagai konsep dan klasifikasi oleh manusia tentang dunia di luar dirinya (“*the World*”), dalam setiap kebudayaan, bersifat inheren dalam bahasanya sehingga bahasa memengaruhi cara berpikir dan sistem klasifikasi tentang lingkungan dan pengalamannya. Dengan demikian, bahasa memberikan sosok pada cara manusia berpikir dalam kebudayaannya. Benjamin Lee Whorf mengemukakan pikirannya dalam buku yang disunting oleh John B. Carroll (1956) *Language, Thought, and Reality; Selected Writings of Benjamin Lee Whorf* yang berisi temuan-temuan dalam penelitian tentang bahasa Hopi (salah satu bahasa Indian di Amerika Serikat). Edward Sapir – yang merupakan “guru” Whorf -- dalam bukunya *Language: An Introduction to the Study of Speech* (1921) mengemukakan bahwa “dunia” yang sebenarnya terbentuk secara tak sadar oleh kebiasaan berbahasa (lihat khususnya halaman 10). Whorf memperkuat hipotesis Sapir dengan mengemukakan bahwa bahasa membentuk sosok pikiran manusia pemakainya. Ini diperlihatkan dengan memberikan contoh dari bahasa Hopi. Dari keempat artikel yang saya bahas itu, saya melihat bahwa “terjemahan memberikan sosok pada pikiran manusia khalayaknya”. Bertolak dari hipotesis Sapir-Whorf, ini saya berpendapat bahwa “terjemahan berpengaruh terhadap perubahan budaya”..

PUSTAKA ACUAN

Catatan: tanda * di depan nama pengarang menunjukkan pustaka sumber yang digunakan oleh pengarang empat artikel yang saya gunakan sebagai sumber data dalam Sadur.

- Abdullah, I.T. 2010. “Terjemahan dalam Sastra Aceh dari Masa ke Masa” dalam Chambert-Loir, H. (Ed.). 2010. *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia. hlm. 215—264.
- Barthes, R. 1977. *Image-Music-Text*. Diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Stephen Head. New York: Hill and Wang.
- Braginsky, V. 2010. “Jalinan Naskah Kutipan Terjemahan dari Bahasa Parsi dalam Kesusastraan Melayu Khususnya yang Berkaitan dengan “Cerita-cerita Parsi,” dalam H. Chambert-Loir (Ed.). 2010. *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia. hlm. 59—117.
- Carroll, J.B. (Ed.). 1956. *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Chambert-Loir, H. (Ed.). 2010. *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia.
- Derrida, J. 1967. *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- Eco, U. 2006. *Dire Presque la Même Chose. Terjemahan dari Bahasa Italia oleh Myriem Bouzaher*. Paris: Bernard Grasset.
- Endarmoko, Eko. 2006. *Tesaurus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Even-Zohar, I. 1978, 1990. “The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem,” dalam L. Venuti. 2000. *The Translation Studies Reader*. London/ New York: Routledge. hlm. 192—197.
- Foucault, M. 1966. *Les Mots et Les Choses*. Paris: Gallimard.
- Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society*. London: Polity Press.
- _____. 1991. *Modernity and Self-Identity*. London: Polity Press.
- *Gonda, J. 1952. *Sanskrit in Indonesia*. Nagpur: International Academy of Indian Culture [Sarasvati Vihara Series Jilid 28].
- Hoed, B.H. 1992. *Kala dalam Novel: Fungsi dan Terjemahannya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hunter, T. 2010. “Bahasa Sanskerta di Nusantara: Terjemahan, Pemribumian, dan Identitas Antardaerah,” dalam H. Chambert-Loir. (Ed.). 2010. *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia. hlm. 23—47.

- Jacquemond, R. 1992. "Translation and Cultural Hegemony: The Case of French-Arabic Translation" dalam L. Venuti (Ed.). *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*. London/New York: Routledge. hlm. 139—158 .
- *Maier, MHJ. 1985. *Fragments of Reading: The Malay Hikayat Merong Mahawangsa*. Ablasserdam: Kanters (Disertasi, Universitas Leiden).
- Newmark, P. 1988. *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
- *Pollock, S. 1996. "The Sanskrit Cosmopolis, 300—1300 CE; Transculturaltion, , and the Question of Ideology," dalam Hauben (Ed.). 1996; 197—248.
- *_____. 1998a. "India in the Vernacular Millenium: Literary Culture and Polity, 1000—1500," dalam *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 127(3): 19—40.
- *_____. 1998b. "The Cosmopolitan Vernacular," dalam *The Journal of Asian Studies*. 57, No.1 (Februari): 6—37.
- Pym, A. 2004. "Propositions on Cross-cultural Communication and Translation," dalam *Target* 16: 1. hlm. 1—28.
- Sapir, E. 1921. *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Suryadinata, L. 2010. "Kesusastraan Tionghoa dalam Terjemahan Melayu/Indonesia Dahulu dan Sekarang" dalam H. Chambert-Loir. (Ed.). 2010. Sadur. *Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia. hlm. 156—169.
- Venuti, L. 1995. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London/New York: Routledge.
- _____. (Ed.). 2000. *The Translation Studies Reader*. London/New York: Routledge.
- Vermeer, H. J. 1989. "Skopos and Commission Translation Action" (diterjemahkan dari bahasa Jerman oleh Andrew Chesterman) dalam L. Venuti (Ed.). 2000. *The Translation Studies Reader*. London/New York: Routledge. hlm. 221—232.
- Williams, J. dan A. Chesterman. 2002. *The Map*. London: St. Jérôme.