Terbitan Perdana, Oktober 2007

Bunga Rampai

Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra

KANTOR BAHASA
PROVINSI SULAWESI TENGGARA
2007

BUNGA RAMPAI

HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA

Sandra Safitri
Rahmawati
Rahmania
A. Herlina Nur
Laila Kurniawaty
Jamaluddin M.

KANTOR BAHASA PROVINSI SULAWESI TENGGARA
PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
KENDARI
2007

BUNGA RAMPAI

HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA

Edisi Perdana, Oktober 2007

Penanggung Jawab : Kepala Pusat Bahasa

Editor : Drs. Haruddin, M.Hum.
Dr. Hilaluddin Hanafie, M.Pd.
Dra. Sri Suryana Dinar, M.Hum.
Zakiyah M. Husba, S.S.
Aji Prasetyo, S.S.

KANTOR BAHASA PROVINSI SULAWESI TENGGARA
PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
KENDARI
2007

DAFTAR ISI

Halaman

KATA PENGANTAR
KEPALA PUSAT BAHASA

Masalah kebahasaan dan kesastraan di Indonesia tidak dapat terlepas dari kehidupan masyarakat pendukungnya. Dalam kehidupan masyarakat Indonesia telah terjadi berbagai perubahan baik sebagai akibat tatanan kehidupan yang baru, seperti akan diberlakukannya pasar bebas dalam rangka globalisasi, maupun akibat perkembangan teknologi informasi yang amat pesat. Kondisi itu telah memengaruhi perilaku masyarakat Indonesia dalam bertindak dan berbahasa. Oleh karena itu, masalah bahasa dan sastra perlu digarap dengan sungguh-sungguh dan berencana sehingga tujuan akhir pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah dapat tercapai. Tujuan akhir pembinaan dan pengembangan itu, antara lain, adalah meningkatkan mutu penggunaan bahasa secara baik dan benar dan meningkatkan sikap positif masyarakat terhadap bahasa dan sastra serta meningkatkan mutu daya ungkap bahasa.

Untuk mencapai tujuan itu, perlu dilakukan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan, seperti (1) pembakuan ejaan, tata bahasa, dan peristilahan; (2) penyusunan berbagai kamus bahasa Indonesia dan kamus bahasa daerah serta kamus istilah dalam berbagai ilmu; (3) penyusunan buku-buku pedoman; (4) penerjemahan karya kebahasaan dan buku acuan serta karya sastra daerah dan karya sastra dunia ke dalam bahasa Indonesia; (5) pemasyarakatan bahasa Indonesia melalui berbagai media, antara lain melalui televisi dan radio; (6) pengembangan pusat informasi kebahasaan dan kesastraan melalui inventarisasi, penelitian, dokumentasi, dan pembinaan jaringan informasi kebahasaan; dan (7) pengembangan tenaga, bakat dan prestasi dalam bidang bahasa dan sastra melalui penataran, sayembara mengarang, serta pemberian hadiah penghargaan.

Untuk keperluan itu, Kantor Bahasa sebagai Unit Pelaksana Teknis di tingkat provinsi memiliki tugas pokok melaksanakan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan yang bertujuan meningkatkan mutu penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar, serta mendorong pertumbuhan dan peningkatan apresiasi masyarakat terhadap sastra Indonesia dan daerah.

Salah satu putusan Kongres Bahasa Indonesia VII Tahun 2003 mengamanatkan perlunya diterbitkan berbagai naskah yang berkaitan

dengan bahasa dan sastra. Untuk melaksanakan putusan kongres tersebut, Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara melaksanakan kegiatan penerbitan buku kebahasaan dan kesastraan yang salah satu di antaranya berbentuk bunga rampai, terutama untuk memenuhi berbagai keperluan pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah khususnya dalam mengatasi kurangnya sarana pustaka kebahasaan di daerah. Untuk itu, kepada para penyusun buku Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra, saya sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya. Demikian juga kepada Kepala Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara beserta seluruh staf yang telah mengelola penerbitan bunga rampai ini, saya ucapkan terima kasih.

Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini mudah-mudahan dapat memberikan manfaat bagi peminat bahasa dan sastra serta masyarakat pada umumnya.

Jakarta, Oktober 2007 **Dr. Dendy Sugono**

KATA PENGANTAR
KEPALA KANTOR BAHASA
PROVINSI SULAWESI TENGGARA

Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini merupakan himpunan hasil penenlitian kebahasaan dan kesastraan yang dilakukan oleh tenaga teknis Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara. Enam tulisan yang ditampilkan, tiga penelitian membahas masalah kebahasaan, yaitu, *Perbedaan Fonologi dan Leksikon Daerah Sebaran Bahasa Tolaki Mekongga*, *Modalitas dalam Bahasa Muna*, dan *Bahasa Pulo Dialek Binongko* dan tiga penelitian membahas masalah kesastraan, yaitu *Analisis Akstansial dan Fungsional Cerita Saga*, *Mantra Tolaki*, dan *Nilai Budaya dalam Sastra Lisan Wolio*. Hasil penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan mutu bahasa dan sastra dengan ditemukannya hal-hal baru serta dapat mengembangkan bahan informasi kebahasaan dan kesastraan. Hasil penelitian ini juga dapat digunakan oleh berbagai pihak untuk berbagai keperluan. Selaku kepala kantor, kami sampaikan ucapan terima kasih kepada Dr. Dendy Sugono, Kepala Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, yang telah memberikan bimbingan dan izin meneliti kepada tenaga teknis Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara sampai dengan terbitnya Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini. Selanjutnya, kepada para penulis naskah dan editor serta staf administrasi Kantor Bahasa Provinsi Sulawesi Tenggara yang telah membantu terwujudnya penerbitan ini kami juga ucapkan terima kasih.

Untuk penyempurnaan Bunga Rampai pada penerbitan berikutnya, kritik dan saran pembaca sangat kami harapkan. Mudah-mudahan Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini membawa manfaat dalam upaya membina dan mengembangkan bahasa dan sastra Indonesia dan Daerah.

Kendari, Oktober 2007 **Drs. Haruddin, M. Hum.**

PERBEDAAN FONOLOGI DAN LEKSIKON DAERAH SEBARAN BAHASA TOLAKI MEKONGGA

Sandra Safitri

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Bahasa Tolaki merupakan salah satu bahasa daerah yang terdapat di Sulawesi Tenggara. Penutur bahasa Tolaki mendiami daratan pulau induk dari Provinsi Sulawesi Tenggara yang tersebar di Kabupaten Konawe, Kabupaten Konawe Selatan, Kabupaten Kolaka, Kabupaten Kolaka Utara, dan Kota Kendari.

Dalam Bahasa Tolaki terdapat dua dialek yaitu dialek Mekongga dan dialek Konawe. Dua dialek tersebut masing-masing membawa nama kerajaan yang dulu menguasai pulau induk Provinsi Sulawesi Tenggara. Kerajaan yang dimaksud adalah Kerajaan Mekongga dan Kerajaan Konawe.

Penelitian bahasa Tolaki sudah sering dilakukan, baik oleh orang Indonesia maupun oleh orang asing. Penelitian yang telah dilakukan antara lain sebagai berikut.

a. *Spraakkunst der Tolaki-taal* oleh Goowlos (tanpa tahun)
b. *Struktur Bahasa Tolaki* oleh Pattiasina et.al. (1977/1978)
c. *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Tolaki* oleh Pattiasina et.al. (1979/1980)
d. *Sistem Morfologi Kata Kerja Bahasa Tolaki* oleh Pattiasina et.al. (1983)
e. *Sistem Perulangan Bahasa Tolaki* oleh Usmar et. al. (1985)
f. *Kata Tugas dalam Bahasa Tolaki* oleh Abdul Muthalib et. al. ((1985)
g. *Kamus Tolaki-Indonesia* oleh Usmae et. al. (1984)
h. *Struktur Sastra Lisan Tolaki* oleh Sande et. al. (1986)
i. *Tata Bahasa Tolaki* oleh Zalili Sailan et. al. (1995)
j. *Sistem Sapaan Bahasa Tolaki* oleh Zalili Sailan et. al. (2000)

Walaupun penelitian bahasa Tolaki telah banyak dilakukan, belum ada yang secara khusus meninjau bahasa Tolaki dari sudut pandang dialektologi. Penelitian ini mengkaji bahasa Tolaki secara lebih rinci mengenai perbedaan-perbedaan fonologi dan leksikon yang dikhususkan pada daerah sebaran bahasa Tolaki dialek Mekongga.

1.2 Masalah

Penelitian ini bertolak dari tiga masalah, yaitu:

1. Perbedaan fonologi apa sajakah yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga?
2. Bagaimanakah perwujudan perbedaan leksikon yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga?
3. Bagaimanakah ciri-ciri linguistik masing-masing daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga jika ditinjau dari perbedaan fonologi dan leksikon?

1.3 Objek Penelitian

Objek penelitian ini adalah daerah sebaran pengguna bahasa Tolaki Mekongga yang terdapat di Kabupaten Konawe, Kabupaten Kolaka, Kabupaten Kolaka Utara, dan Kabupaten Konawe Selatan, yaitu: Desa Lalolae (Kabupaten Konawe), Desa Sopura (Kabupaten Kolaka), Desa Puundoho (Kabupaten Kolaka), Desa Pattikala (Kabupaten Kolaka Utara), Desa Poli-Polia (Kabupaten Konawe Selatan), Desa Kordoha (Kabupaten Kolaka Utara), Desa Sanggona (Kabupaten Konawe), dan Desa Mangolo (Kabupaten Kolaka). Lokasi tersebut dianggap dapat mewakili penutur bahasa Tolaki Mekongga yang tersebar di wilayah Kabupaten Kolaka, Kolaka Utara, Konawe, dan Konawe Selatan.

Adapun penomoran daerah pengamatan yang dijadikan objek penelitian adalah sebagai berikut.

1. Desa Lalolae : Daerah Pengamatan 1
2. Desa Sopura : Daerah Pengamatan 2
3. Desa Puundoho : Daerah Pengamatan 3
4. Desa Kordoha : Daerah Pengamatan 4
5. Desa Patikala : Daerah Pengamatan 5
6. Desa Poli-Polia : Daerah Pengamatan 6

7. Desa Sanggona : Daerah Pengamatan 7
8. Desa Mangolo : Daerah Pengamatan 8

1.4 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan perbedaan-perbedaan fonologi dan leksikon yang terdapat di antara daerah sebaran pengguna bahasa Tolaki Mekongga.

Secara khusus penelitian ini bertujuan sebagai berikut.

1. Mendeskripsikan perbedaan-perbedaan fonologi yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga;
2. Mendeskripsikan perbedaan leksikon yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga;
3. Menemukan ciri-ciri linguistik setiap daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga.

1.5 Metode dan Teknik Penelitian

1.5.1 Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini diambil dari daftar kuesioner 200 kosakata Swadesh yang dikumpulkan oleh Tim Pemetaan Pusat Bahasa yang kemudian dientri dalam suatu format yang menggunakan huruf fonetis sesuai dengan daerah pengamatan.

1.5.2 Metode dan Teknik Analisis Data

Analisis penentuan unsur-unsur bahasa yang berbeda dilakukan dengan cara melihat bentuk-bentuk yang menjadi realisasi dari suatu makna tertentu pada setiap daerah pengamatan. Bentuk-bentuk realisasi tersebut didaftarkan dalam sebuah tabel tabulasi data.

Lembar tabulasi berisi hal-hal yang berkait dengan kode glos, bentuk yang menjadi realisasi makna tertentu menurut daerah pengamatannya. Untuk jelasnya format tabulasi yang dimaksud adalah sebagai berikut.

7. Desa Sanggona : Daerah Pengamatan 7
8. Desa Mangolo : Daerah Pengamatan 8

1.4 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan perbedaan-perbedaan fonologi dan leksikon yang terdapat di antara daerah sebaran pengguna bahasa Tolaki Mekongga.

Secara khusus penelitian ini bertujuan sebagai berikut.

1. Mendeskripsikan perbedaan-perbedaan fonologi yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga;
2. Mendeskripsikan perbedaan leksikon yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga;
3. Menemukan ciri-ciri linguistik setiap daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga.

1.5 Metode dan Teknik Penelitian

1.5.1 Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini diambil dari daftar kuesioner 200 kosakata Swadesh yang dikumpulkan oleh Tim Pemetaan Pusat Bahasa yang kemudian dientri dalam suatu format yang menggunakan huruf fonetis sesuai dengan daerah pengamatan.

1.5.2 Metode dan Teknik Analisis Data

Analisis penentuan unsur-unsur bahasa yang berbeda dilakukan dengan cara melihat bentuk-bentuk yang menjadi realisasi dari suatu makna tertentu pada setiap daerah pengamatan. Bentuk-bentuk realisasi tersebut didaftarkan dalam sebuah tabel tabulasi data.

Lembar tabulasi berisi hal-hal yang berkait dengan kode glos, bentuk yang menjadi realisasi makna tertentu menurut daerah pengamatannya. Untuk jelasnya format tabulasi yang dimaksud adalah sebagai berikut.

Tabel 1: Identifikasi Varian dan Daerah Sebarannya

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Berdasarkan Daerah Pengamatan		
		1	2	3
NO	Kosa Kata Dasar Swadesh			
1	Abu	ɔ:awU	ɔ:awu	awu
2	Air	i:wɔy	i:wɔy	i:wɔy
3	Akar	ɔhaka	ɔhaka	ɔhaka

Keterangan:
Bentuk realisasi adalah bentuk yang digunakan pada daerah pengamatan yang ditunjukkan dengan nomor daerah pengamatan.

Berdasarkan tabulasi tersebut dilakukan pendeskripsian perbedaan-perbedaan fonologi dari setiap daerah pengamatan. Hasil pendeskripsian tersebut dikelompokkan lagi menjadi dua bagian; perbedaan yang berupa variasi dan perbedaan yang berupa korespondensi.

Langkah selanjutnya adalah pendeskripsian perbedaan-perbedaan leksikon yang terdapat dalam glos yang memunculkan lebih dari satu varian. Dengan demikian diperolehlah wujud perbedaan-perbedaan leksikon dalam sebuah glos untuk sembilan daerah pengamatan.

Pendeskripsian perbedaan-perbedaan fonologi dan leksikon daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga menghasilkan ciri-ciri linguistik setiap daerah tersebut.

1.6 Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah daftar kuesioner 200 kosakata Swadesh yang dikumpulkan oleh Tim Pemetaan Pusat Bahasa.

1.7 Sistematika Penyajian

Bagian pertama merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang, masalah, ruang lingkup penelitian, tujuan dan hasil yang diharapkan, metode dan teknik penelitian, dan sistematika laporan penelitian.

Bagian kedua merupakan landasan teori dan selayang pandang bahasa Tolaki. Bab ini berisi teori-teori yang relevan dengan topik penelitian dan gambaran umum bahasa Tolaki.

Bagian ketiga merupakan kajian deskriptif yang meliputi deskripsi perbedaan fonologi bahasa Tolaki Mekongga, deskripsi perbedaan leksikon bahasa Tolaki Mekongga, dan ciri-ciri linguistik masing-masing daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga.

Bagian keempat merupakan penutup yang berisi simpulan dan saran.

2. LANDASAN TEORI DAN SELAYANG PANDANG BAHASA TOLAKI

2.1 Landasan Teori

Pendeskripsian perbedaan fonologi dan leksikon merupakan bidang garapan dialektologi diakronis. Kajian dialektologi diakronis melakukan analisis sinkronis dengan penafsiran perbedaan unsur-unsur kebahasaan berdasarkan kajian yang bersifat historis (diakronis).

Mahsun (1995) menjelaskan bahwa dari aspek sinkronis (deskriptif) pengkajiannya didasarkan pada upaya-upaya berikut ini.

a. Pendeskripsian perbedaan unsur-unsur kebahasaan yang terdapat dalam bahasa yang diteliti. Perbedaan itu mencakup bidang fonologi , morfologi, sintaksis, leksikon, dan semantik; dan termasuk pula perbedaan unsur kebahasaan dari aspek sosiolinguistik, khususnya yang berkaitan dengan unda usuk (tingkatan bahasa).
b. Pemetaan unsur-unsur bahasa yang berbeda itu.
c. Penentuan isolek sebagai dialek atau subdialek dengan berpijak pada penentuan unsur-unsur kebahasaan yang berbeda, yang telah dideskripsikan dan dipetakan itu.

d. Membuat deskripsi yang berkaitan dengan pengenalan dialek atau subdialek melalui pendeskripsian ciri-ciri fonologis, morfologis, sintaksis, dan leksikal, yang menandai dan atau membedakan antara dialek atau subdialek yang satu dengan lainnya dalam bahasa yang diteliti.

Kemudian, dari aspek diakronis (historis) pengkajiannya didasarkan pada upaya-upaya:

a. Membuat rekonstruksi prabahasa bahasa yang telah diteliti dengan memanfaatkan evidensi yang terdapat dalam dialek/subdialek yang mendukungnya.
b. Penelusuran pengaruh antardialek/subdialek bahasa yang diteliti serta situasi pesebaran geografisnya.
c. Penelusuran unsur kebahasaan yang merupakan inovasi internal ataupun eksternal dalam dialek-dialek atau subdialek-subdialek bahasa yang diteliti, termasuk bahasa sumbernya (untuk inovasi eksternal) serta situasi persebaran geografisnya dalam tiap-tiap dialek atau subdialek itu.
d. Penelusuran unsur kebahasaan yang berupa bentuk relik pada dialek atau subdialek yang diteliti dengan situasi persebaran geografisnya.
e. Penelusuran saling hubungan antara unsur-unsur kebahasaan yang berbeda di antara dialek atau subdialek yang diteliti.
f. Membuat analisis dialek/subdialek ke dalam dialek/subdialek relik (dialek yang lebih banyak mempertahankan atau memelihara bentuk kuno) dan dialek/subdialek pembaharu. Dengan kata lain, membuat analisis dialek/subdialek yang konservatif dan inovatif.
g. Dalam pengertian yang terbatas, membuat rekonstruksi sejarah daerah yang diteliti.

Berdasarkan uraian bidang garapan dialektologi diakronis tersebut, tampak bahwa dialektologi diakronis berupaya untuk memberikan gambaran tentang dialek atau subdialek secara utuh dengan melihat keterhubungan antardialek/subdialek dengan

bahasa induk yang menurunkannya serta keterhubungan antardialek/subdialek itu baik antarsesamanya maupun dengan dialek atau bahasa lain yang (penuturnya) pernah menjalin kontak dengan (penutur) dialek-dialek atau subdialek-subdialek tersebut.

Dengan cara demikian itulah eksistensi suatu dialek atau subdialek dapat dikukuhkan secara lebih memadai. Namun, patut dicatat bahwa dalam rangka pengukuhan eksistensi dialek-dialek/subdialek-subdialek dari bahasa yang diteliti secara komprehensif dalam pengertian di atas menuntut kajian yang bersifat interdisipliner, sehingga kajian dialektologi diakronis sebagai subdisiplin ilmu bahasa menjadi bersifat interdisipliner. Dalam hal ini, disiplin ilmu yang menjadi "mitra kerjanya" adalah: linguistik, linguistik historis komparatif, sosiolinguistik, geografi, dan sejarah.

2.1.1 Perbedaan Fonologi

Pada dasarnya, perubahan bunyi yang terjadi di antara dialek-dialek/subdialek-subdialek atau bahasa-bahasa turunan dalam merefleksikan bunyi-bunyi yang terdapat pada prabahasa atau protobahasa yang mengakibatkan terjadinya perbedaan dialektal/subdialektal ataupun perbedaan bahasa ada yang teratur dan ada yang tidak teratur (sporadis). Perubahan bunyi yang muncul secara teratur disebut korespondensi, sedangkan perubahan bunyi yang muncul secara sporadis disebut variasi.

Perbedaan fonologi dibedakan atas empat macam, yaitu korespondensi vokal, korespondensi konsonan, variasi vokal, dan variasi konsonan. Pengertian keempat jenis perbedaan fonologi tersebut diuraikan dalam subbab berikut ini.

2.1.1.1 Korespondensi Bunyi

Dari sudut pandang dialektologi (dialek geografis), korespondensi suatu kaidah perubahan bunyi berkaitan dengan dua aspek, yaitu aspek linguistik dan aspek geografi. Dari aspek linguistik, bahwa perubahan bunyi yang berupa korespondensi tidak terbatas jumlahnya – sejumlah bentuk yang memperlihatkan lingkungan yang disyarati oleh hadirnya kaidah itu. Perhatikan contoh dialek-dialek dari bahasa Sumbawa pada Tabel 2.

Tabel 2: Korespondensi Bunyi dalam Dialek-Dialek Bahasa Sumbawa

Dialek Jereweh	Dialek Taliwang	Dialek Tongo	Dialek Sumbawa Besar	Gloss
bətis	bətis	bətəs	bətIs	betis
ripis	ripis	ripəs	ripIs	tipis
isit	isit	isət	isIt	
rarit	rarit	tatət	rarIt	gigi
kədit	kədit	kədət	kədIt	
kuñit	kuñit	kuñət	kuñIt	dendeng
racin	racin	rəcən	racIn	sejenis burung kunyit
				racun

(dalam Mahsun: 1995)

Dari aspek geografi, kaidah perubahan bunyi pada contoh di atas disebut korespondensi, jika daerah sebaran leksem-leksem yang menjadi realisasi kaidah perubahan bunyi itu terjadi pada daerah pengamatan yang sama. Dikatakan demikian, karena sebaran leksem-leksem yang menjadi realisasi kaidah itu (untuk beberapa makna tertentu) dapat saja memperlihatkan daerah sebaran yang tidak sama. Hal ini mungkin disebabkan adanya pengaruh antardaerah pengamatan (dialek atau subdialek) atau karena proses peminjaman. Sehubungan dengan itu, maka korespondensi suatu kaidah dapat dibagi dalam tiga tingkat, yaitu:

a. Korespondensi sangat sempurna, jika perubahan bunyi itu berlaku untuk semua contoh yang disyarati secara linguistis dan daerah sebaran secara geografisnya sama
b. Korespondensi sempurna, jika perubahan itu berlaku pada semua contoh yang disyarati secara linguistis, namun beberapa contoh memperlihatkan daerah sebaran geograisnya tidak sama.

c. Korespondensi kurang sempurna, jika perubahan itu tidak terjadi pada semua bentuk yang disyarati secara linguis, namun sekurang-kurangnya terdapat pada dua contoh yang memiliki sebaran geografis yang sama.

Berdasarkan uraian tersebut, ada dua hal yang patut diperhatikan dalam penentuan status kekorespondensian suatu kaidah, yaitu:

1. Mengetahui kaidah-kaidah perubahan bunyi yang terjadi di antara daerah pengamatan.
2. Mengetahui sebaran geografis kaidah-kaidah perubahan bunyi tersebut.

Dengan demikian yang dikatakan korespondensi konsonan adalah korespondensi kaidah perubanhan bunyi-bunyi konsonan dan korespondensi vokal adalah korespondensi kaidah perubahan bunyi-bunyi vokal.

2.1.1.2 Variasi Bunyi

Seperti halnya perubahan bunyi yang berupa korespondensi, perubahan bunyi yang berupa variasi ini dapat pula ditinjau dari segi linguistik dan geografi. Dari segi linguistik, maksudnya perubahan itu muncul bukan karena persyaratan lingkungan linguistik tertentu (Bynon dan Saussure dalam Mahsun, 2005) dan karena itu data yang menyangkut perubahan bunyi yang berupa variasi terbatas pada satu atau dua contoh saja. Adapun dari segi geografisnya (khusus untuk yang memiliki dua contoh) tidak sama. Sebagai contoh, variasi antara bunyi [d] ~ [r] ~ [y] / # V – V# dalam bahasa Sumbawa modern yang ditemukan pada dua contoh yang terdapat dalam Mahsun (1995), yaitu:

1. [udaŋ] ~ [uraŋ] ~ [uyaŋ]	udang
2. [ramadaq] ~ [rabaraq] ~ [rabayaq]	memberitahu

Variasi untuk contoh (1) memiliki sebaran geografis:
[d] pada daerah pengamatan: 1,2,5,10-24,dan 26-30
[r] pada daerah pengamatan: 25
[y] pada daerah pengamatan 3,4,6-9

Sedangkan untuk contoh (2) memiliki sebaran geografis:
[d] pada daerah pengamatan: 13-22,24, dan 26-30
[r] pada daerah pengamatan: 1,2,5, dan 23
[y] pada daerah pengamatan: 3,4, dan 6-12

2.1.2 Perbedaan Leksikon

Suatu perbedaan disebut sebagai perbedaan dalam bidang leksikon, jika leksem-leksem yang digunakan untuk merealisasikan suatu makna yang sama tidak berasal dari satu etymon prabahasa. Semua perbedaan bidang leksikon selalu berupa variasi.

Sebagai contoh, untuk bahasa Minahasa (Timur Laut) terdapat tiga kata yang digunakan untuk merealisasikan makna 'lekas' , yaitu *rəwək*, *rior*, dan *hagoq*. Ada dua kata yang digunakan untuk merealisasikan makna 'garuk', yaitu: *korkor* dan *kukuduq* (Akun Danie, dalam Mahsun 2005).

2.2 Selayang Pandang Bahasa Tolaki

2.2.1 Asal Mula dan Pesebaran Orang Tolaki

Asal mula orang Tolaki dapat ditelusuri dari empat buah cerita rakyat, yakni (1) *Oheo*, yang menceritakan bahwa orang pertama nenek moyang suku bangsa Tolaki berasal dari Pulau Jawa, khususunya dari kaki Gunung Arjuna, kemudian kawin dengan *Anawai Ngguluri*, salah seorang dari tujuh gadis bidadari bersaudara yang berasal dari langit; (2) *Pasa'eno*, yang menceritakan bahwa ia adalah putri dari *Wesande*, seorang wanita tanpa suami, yang menjadi hamil karena minum air yang tertampung pada gaun ketika ia memotong pandan di hutan rimba di pegunungan hulu Sungai Mowewe, (3) *Wekoila* dan *Larumbalangi*, yang menceritakan tentang dua orang bersaudara kandung wanita-pria, yang turun dari langit dengan menumpang sehelai sarung dan (4) *Onggabo*, yang menceritakan tentang seorang laki-laki yang berasal dari sebelah timur melalui Sungai Konawe'eha, dan yang datang di Olo-Oloho, ibu kota pertama kerajaan Konawe, dan kawin dengan *Elu*, cucu *Wekoila* (Tarimana, 1993: 49-50)

Hasil analisa yang akan lebih mendekati kebenaran mengenai bahan-bahan tersebut, secara obyektif hanya dapat

dicapai apabila dilakukan penelitian kerjasama denga n para ahli linguistik, filologi dan arkeologi. Namun demikian untuk sementara saya menduga bahwa orang Tolaki itu datang ke wilayah daratan Sulawesi Tenggara ini dari arah utara dan timur. Mungkin mereka yang datang dari arah utara itu berasal dari Tiongkok Selatan yang melalui Pilipina Kepulauan Mindanao, Sulawesi Utara, Halmahera dan Sulawesi bagian timur, terus memasuki muara Sungai Lasolo atau Sungai Konawe'eha dan akhirnya memilih lokasi pemukiman pertama hulu sungai itu, yakni pada suatu lembah yang luas yang dinamakan *Andolaki* (Sarasin dan Kruijt, dalam Tarimana, 1993;51)

Orang Tolaki pada mulanya menamakan dirinya *Tolahianga* (orang dari langit). Mungkin yang dimaksudkan dengan istilah *langit* adalah kerajaan langit, yakni Cina. Kalau demikian maka mungkin saja kata *hiu* yang dalam bahasa Cina berarti *langit* dihubungkan dengan kata *heo* yang dalam bahasa Tolaki berarti *ikut pergi ke langit*. Mereka yang datang dari arah selatan mungkin berasal dari Pulau Jawa melalui Buton dan Muna lalu memasuki muara sungai Konawe'eha dan terus memilih lokasi pemukiman di Toreo, Londono, dan Besulutu.

Menurut cerita mitologi, Kerajaan Konawe dan Mekongga masing-masing didirikan oleh dua orang bersaudara kakak-adik, Weikoila dan Larumbalangi. Pusat Kerjaan Konawe mula-mula berlokasi di Olo-Oloho pinggit Sungai Konawe'eha di Desa Uepai yang sekarang, kemudian pindah ke Una'aha. Adapun Kerjaan Mekongga mula-mula berlokasi di Bende kemudian pindah ke Wundulako. Mula-mula raja bergelar *Mokole* (perahu), tetapi lama kemudian untuk Raja Mekongga, gelar itu berubah menjadi *Bokeo* (buaya). Kerajaan Konawe pernah tenggelam karena wabah penyakit yang digambarkan sebagai keganasan biawak raksasa dan kerbau berkepala dua, yang menghabiskan manusia di Konawe, demikian juga kekalutan Kerajaan Mekongga digambarkan sebagai keganasan burung garuda.

Dalam situasi demikian datanglah Latuanda, seorang dukun, dan menyelamatkan penduduk dari wabah yang digambarkan sebagai pembunuh biawak dan kerbau tersebut. Sementara itu tiba-tiba datanglah *Onggabo* yang mengawini gadis, sisa wabah, bernama *Elu*. Dari perkawinan itu lahirlah putra-putri

Onggabo yang keturunannya kemudian meneruskan babat tanah Konawe.

Situasi yang sama terjadi di Mekongga, penduduk diselamatkan oleh *Larumbalangi*. Setelah ia memimpin usaha pemulihan kekalutan yang digambarkan sebagai pembunuh burung kongga (garuda) itu. Jadilah ia raja pertama Kerajaan Mekongga.

Dari Andolaki inilah orang Tolaki kemudian terpencar ke utara sampai ke Routa, ke barat sampai Konde'eha liwat Mowewe dan Lambo kemudian ada yang sampai di Mekongga, ke selatan sampai di Olo-Oloho atau Konawe liwat Ambekaeri dan Asinua, dank e timur sampai di Latoma dan Asera. Orang Tolaki yang bermukim pertama di Landono dan Besulutu kemudian menyebar ke wilayah sebelah timur meliputi wilayah muara Sungai Konawe'eha dan Sungai Laso'o, ke wilayah sebelah selatan Kendari selatan di Pu'unggaluku, Tinanggea, Kolono, dan Moramo, dan ada yang menyeberang ke Pulau Wawoni'i.

Orang Tolaki yang berdiam di wilayah Kerajaan Mekongga di Kabupaten Kolaka sekarang menamakan dirinya orang Mekongga, dan mereka yang berdiam di wilayah Kerajaan Konawe, yakni bagian wilayah Kabupaten Kendari sekarang, menamakan dirinya orang Konawe, dan mereka yang berdiam di wilayah pesisir hulu Sungai Konawe'eha bagian utara Kerajaan Konawe dan bagian utara Kerajaan Mekongga menamakan dirinya orang To Laiwui.

2.2.2 Bahasa Tolaki

Bahasa Tolaki adalah salah satu bahasa yang tergolong dalam keluarga bahasa Bungku-Laki (Kruijt, dalam Tarimana 1993). Di dalam keluarga bahasa itu termasuk pula bahasa Mori. Bahasa Tolaki bersama dengan bahasa Mapute, Landawe, Moronene, dan bahasa Laiwui termasuk kelompok bahasa Bungku (Esser, dalam Tarimana 1993). Sedangkan bahasa Tolaki itu sendiri mempunyai dua dialek, yaitu dialek bahasa Konawe, dan dialek bahasa Mekongga. Bahasa Mori terdiri atas bahasa-bahasa di sekitar danau Matana.

Penduduk yang berbahasa Tolaki sebagai cabang dari keluarga bahasa Bungku-Laki yang berpusat di wilayah sekitar danau Matana bergeser kearah selatan di hulu Suangai Lasolo dan

Konawe'eha yang mula-mula berlokasi di Andolaki, lokasi pemukiman pertama orang Tolaki. Selanjutnya bahasa ini bergeser ke timur sampai di pesisir Sungai Lasolo dan Sungai Lalindu di kecamatan Asera; ke tenggara sampai di wilayah-wilayah Kecamatan Mowewe, Tirawuta, Lambuya, Unaha'a, Wawotobi,Lasolo, Sambara, Mandonga, Kendari, Ranome'eto, Pu'unggaluku, Tinanggea, Moramo, dan Wawoni'i; ke selatan sampai di wilayah Kecamatan Wundulako dan Kolaka; dan barat sampai di wilayah Lasusua dan Pakue.

2.2.2.1 Fonem Vokal Bahasa Tolaki

Fonem vokal bahasa Tolaki terdiri atas lima buah, yaitu: /a/, /i/, /e/, /o/, /u/.

- Fonem vokal /a/ berkedudukan sebagai fonem pusat, rendah, tak bulat.
- Fonem vokal /i/ berkedudukan sebagai fonem vokal depan, tinggi, tak bulat
- Fonem vokal /e/ berkedudukan sebagai fonem vokal depan, tengah, tak bulat.
- Fonem vokal /o/ berkedudukan sebagai fonem vokal belakang, tengah, bulat.
- Fonem vokal /u/ berkedudukan sebagai fonem vokal belakang, tinggi, bulat.

Fonem vokal dalam bahasa Tolaki dapat menduduki posisi awal, tengah, dan akhir kata. Perhatikan Tabel 3.

Tabel 3: Tabel distribusi fonem vokal bahasa Tolaki

Fonem Vokal	awal		tengah		akhir	
/a/	'awu/ 'ate/	'abu' 'hati'	'taba/ 'manu/	'gemuk' 'ayam'	'haka/ 'gola/	'akar' 'gula'
/i/	'ika/ 'iwoi/	'ikan' 'air'	'kinaa/ 'bibi/	'beras' 'bibir'	'mori/ 'rui/	'kelelawar' 'duri'
/u/	'ulu/ 'ule/	'kepala' 'ulat'	'pundi/ 'hule/	'pisang' 'hati'	'mohewu/ 'dahu/	'kecil' 'anjing'
/e/	'eli/ 'epe/	'ludah' 'jamur'	'seu/ 'bende/	'jarum' 'benteng'	'bire/ 'wose/	'buka' 'besar'
/o/	'odidi/	'lidi'	'doki/	'tunas'	'kalo/	'lingkaran'

2.2.2.2 Fonem Konsonan Bahasa Tolaki

Berdasarkan cara pembentukannya, konsonan bahasa Tolaki dapat dibedakan berdasarkan:

a. Artikulator dan titik artikulasinya

- Konsonan bilabial, yakni konsonan yang pembentukannya terjadi karena pertemuan bibir atas dan bibir bawah. Dengan demikian, dasar ucpan konsonan bilabial ialah bibir atas dan bibir bawah yang menghasilkan fonem [b], [p], [m], dan [mb].
- Konsonan alveolar, yakni konsonan yang pembentukannya terjadi karena kerja sama antara daun lidah dan lengkung kaki gigi atas. Fonem yang dihasilkan ialah [t], [d], [nd], [n].
- Konsonan velar, yakni konsonan yang pembentukannya terjadi karena udara mendapat hambatan dengan bekerja sama antara belakang lidah dan lengit-langit lembut. Fonem yang dihasilkan ialah [k], [g], [ŋg], [ŋ].
- Konsonan glotal, yakni konsonan yang pembentukannya terjadi karena celah suara atau pita suara tertutup rapat atau terbuka lebar, sehingga udara itu terhalang seluruhnya oleh selaput suara atau keluar dengan leluasa. Fonem yang dihasilkan ialah [ʔ] dan [h].

b. Pembentukan fonem konsonan berdasarkan hambatan udara.

- konsonan hambat (stop), yakni konsonan yang terjadi karena udara yang keluar dari paru-paru terhambat sama sekali, kemudian dilepaskan dengan segera sehingga menghasilkan bunyi letupan. Fonem yang dihasilkan ialah [p], [b], [t], [k], [g], [ʔ].
- Konsonan prenasal, yakni konsonan yang terjadi karena udara tertutup rapat seluruhnya sehingga udara keluar melalui hidung. Pelepasan udara juga dilakukan dengan segera. Fonem yang dihasilkan ialah [mb], [nd], [ŋg].
- Konsonan frikatif, yakni konsonan yang terjadi karena udara yang keluar dari paru-paru melalui sisi mulut. Fonem yang dihasilkan ialah [s].
- Konsonan nasal, yakni konsonan yang terjadi karena arus udara tertutup rapat pada rongga mulut sehingga udara

keluar melalui rongga hidung. Fonem yang dihasilkan ialah [m], [n], [ŋ].

- Konsonan lateral, yakni konsonan yang terjadi karena udara yang keluar melalui samping lidah. Fonem yang dihasilkan ialah [l].
- Konsonan tril, yakni konsonan yang terjadi karena jalan udara tertutup dan terbuka secara bergantian dan berulang-ulang. fonem yang dihasilkan ialah [r].
- Aproksiman (semikonsonan) terjadi karena udara yang mengalir keluar tidak mendapat hambatan sepenuhnya sehingga bunyi yang dihasilkan menyerupai bunyi hamparan, misalnya fonem [w].

c. Pembentukan fonem konsonan berdasarkan getaran pita suara.

- Konsonan bersuara, yakni konsonan yang pada waktu diucapkan pita suara bergetar. Fonem itu ialah [b], [d], [g], [mb], [nd], [ŋg], [m], [n], [ŋ], [w], [l], [r].
- Konsonan tak bersuara, yakni konsonan pada waktu diucapkan pita suara tidak bergetar dan fonem-fonem itu ialah [p], [t], [k], [ʔ], [s], [h].

d. Pembentukan fonem konsonan berdasrkan rongga ujaran.

- Konsonan oral, yakni konsonan yang dibentuk dan keluar melalui rongga mulut. Fonem itu ialah [p], [t], [k], [ʔ], [b], [d], [g], [w], [s], [h], [l], [r].
- Konsonan nasal atau prenasal, yakni konsonan yang dibentuk dalam rongga mulut bersama rongga hidung dan keluar melalui rongga hidung. Fonem nasal ialah [m], [n], [ŋ]. Fonem prenasal ialah [mb], [nd], [g].

Fonem konsonan bahasa Tolaki dapat menduduki posisi awal atau tengah kata. Semua fonem konsonan tidak dibolehkan menduduki posisi akhir suku kata atau akhir kata. Itu sebabnya, kata-kata bahasa Tolaki selalu terdiri atas suku kata terbuka. Suku terbuka ini juga merupakan salah satu kriteria bahasa vokalis. Karena itu, bahasa Tolaki tergolong bahasa vokalis.

Agar lebih jelasnya, posisi tiap fonem konsonan dapat diuraikan dalam Tabel 4.

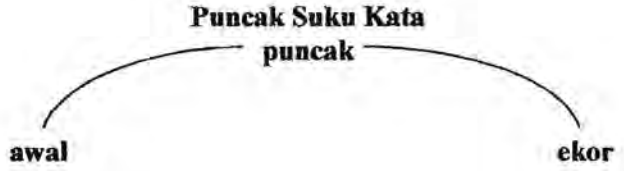
Tabel 4: Distribusi fonem konsonan bahasa Tolaki

Fonem Konsonan	awal		tengah		akhir
a. Hambat stop					
/p/	/pade/	'parang'	/opu/	'habis'	-
	/piso/	'pisau'	/opo/	'belum'	-
/b/	/beke/	'babi'	/libo/	'tepat'	-
	/busi/	'katak'	/tobi/	'tebing'	-
/t/	/tunu/	'bakar'	/ata/	'budak'	-
	/tena/	'susut'	/watu/	'batu'	-
/d/	/dimba/	'tambur'	/pade/	'parang'	-
/k/	/karu/	' kudis'	/boke/	'ikat'	-
	/kire/	'alis'	/beke/	'babi'	-
/g/	/gule/	'bumbu'	/baguli/	'kelereng'	-
b. Prenasal					
/mb/	/mbule/	'pulang'	/kombe/	'bosan'	-
/nd/	/ndeku/	'gendut'	/pundi/	'pisang'	-
/ngg/	/nggo/	'akan'	/wanggu/	'pukul'	-
c. Frikatif					
/s/	/sawu/	'sarung'	/aso/	'satu'	-
	/sule/	'terbalik'	/lasu/	'lari'	-
/h/	/hango/	'batuk'	/taho/	'kayu besi'	-
	/hule/	'gasing'	/momahe/	'indah'	-
d. Nasal					
/m/	/mande/	'jarak'	/hatamu/	'ketan'	-
	/mendu/	'panjang'	/tamo/	'ramai'	-
/n/	/nangga/	'nagka'	/toono/	'orang'	-
	/nunu/	'tarik'	/teeni/	'bilang'	-
/ng/	/ngore/	'malas'	/donga/	'rusa'	-
	/ngilu/	'mulut'	/enge/	'hidung'	-
e. Lateral					
/l/	/lale/	'lalat'	/gola/	'gula'	-
	/leko/	'keris'	/golu/	'bola'	-
f. Tril					
/r/	/rumba/	'tumbang'	/moroa/	'suci'	-
	/rowu/	'rebung'	/ura/	'udang'	-
g. Aproximan					
/w/	/watu/	'batu'	/awu/	'debu'	-
	/woro/	'ingus'	/towo/	'belah'	-

2.2.2.3 Pola Persukuan

Bahasa Tolaki memiliki pola suku kata yang sangat sederhana. Suku kata ditandai oleh sebuah vokal. Fonem vokal itu

dapat berdiri sendiri atau boleh didahului oleh konsonan. Polanya adalah KV dan V atau V (KV). Secara fonetik puncak suku kata selalu terdiri atas vokal dan tidak mempunyai koda. Dengan menerapkan teori gelombang, hal itu tampak sebagai berikut.



Gambar di atas mengisyaratkan bahwa puncak atau inti suku kata bahasa Tolaki selalu vokal. Inilah yang biasa disebut dengan suku terbuka. Suku terbuka ialah setiap kata selalu berakhir dengan vokal.

Perhatikan contoh pola suku kata di bawah ini.

1. V	*a*	'pinggang'
	o - li	'beli'
	o - le - o	'matahari'
	ka - e	'tangan'
2. KV	*to - re*	'bekas'
	wa - tu 'batu'	
	wo - ru	'ingus'
	nga - re 'malas'	

2.2.2.4 Bahasa Tolaki Mekongga

Salah satu dialek bahasa Tolaki adalah dialek Mekongga. Namun, kebanyakan orang menyebutnya bahasa Tolaki Mekongga. Penutur bahasa Tolaki dialek Mekongga ini umumnya tersebar di Kabupaten Kolaka, Kabupaten Kolaka Utara, dan sebagian kecil di Kabupaten Konawe, Kabupaten Konawe Selatan, serta Kota Kendari.

3. Kajian Deskriptif

3.1 Deskripsi Perbedaan Fonologi Daerah Sebaran Bahasa Tolaki Mekongga

Perbedaan fonologi yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga adalah sebagai berikut.

3.1.1 Korespondensi Vokal

Pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga ditemukan beberapa korespondensi vokal. Korespondensi vokal yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga dapat dirinci sebagai berikut.

a. Perubahan Bunyi pada Silabe Penultima dan Antepenultima yang Terjadi pada Lingkungan Antarkonsonan

1. a ≈ a: / K – K, terdapat pada gloss:

- akar
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- anjing
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- daun
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- batu
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,5,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4
- berjalan
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- berenang
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,4,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 5
- buru (me-)
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5

- daging
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kaki
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kanan
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kelahi (ber-)
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kering
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- laut
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- mata
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- nama
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- saya
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- tajam
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- tebal
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [a] dan [a:] pada silabe penultima dan

antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 5.

Tabel 5: Korespondensi [a] dan [a:] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
	Kosa Kata Dasar Swadesh								
1.									
3	akar	ɔhaka	ɔhaka	ɔhaka	haka	haka	haka	ɔhaka	haka
7	anjing	ɔdahu	ɔdahu	ɔdahu	dahu	dahu	dahu	dahu	dahu
22	batu	ɔwatu	ɔwatu	ɔwatU	watu	watu	ɸatu	ɸatu	ɸatu
29	berenang	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋo
31	berjalan	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	lumɔlakɔ	lumɔlakɔ	mɔlakɔ–lakɔ
41	buru (me)	dumalu	damalu	dumalu	dumachu	dumachu	dumahu	melambu	pɛlɛ'ŋgɛ;
48	daging	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔ'	ɔramɔ'	ta'inahu	ta'inahu	ramɔ
103	kaki	ɔkarɛ	ɔkarɔ	ɔkarɛ	karɛ	karɛ	karɛ	karɛ	karɛ
107	kanan	hana	hana	hana	hana	hana	kana	'ɔhana	hana
111	kelahi (ber)	mɔgaga	mɔgaga	mɔgaga	megaga	megaga	megaga	gaga megaga	mɛgagamɛlɛrɔmɛl ɛkɔ
113	kering	mɔwatu, mɔɔri	mɔwatu, mɔɔri	mɔwatu, mɔɔri	mɔwatu	mɔwatu	mɔɸatu	mɔɸatu	mɔɸatu
122	laut	utahi	utahi	utahi	tahi	tahi	'ɔtahi	'ɔtahi	tahi
137	mata	ɔmata	ɔmata	ɔmata	mata	mata	mata	mata	mata
145	nama	ɔtamɔ	ɔtamɔ	ɔtamɔ	tamɔ	tamɔ	tamɔ	tamɔ	tamɔ
166	saya	in^{m}aku	inaku	inaku	nakɔ	nakɔ	'inaku	'inaku	'inaku
177	tajam	mɔŋgasɔ	mɔŋgasɔ	mɔŋgaso	mɔŋgasɔ	nɔŋgasɔ	mɔŋgasa	mɔŋgasɔ	mɔŋgasɔ
183	tebal	mɔkapa	mɔkapa	mɔkapa	mɔkapa	nɔkapa	mɔkapa	mɔkapa	mɔkapa

2. ɔ ~ ɔ: / K – K, terdapat pada gloss:

- benar

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8

  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5
- dan

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,6,7,8

  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 1,4 dan 5
- dengan

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,6,7,8

  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 1,4 dan 5

- licin
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5
- perempuan
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5
- tiga
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [ɔ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ɔ] dan [ɔ:] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 6.

Tabel 6: Korespondensi [ɔ] dan [ɔ:] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
25	benar	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ	mɛggɔnɔ	mɛnggɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ
49	dan	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa
56	dengan	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa	rɔŋa
127	licin	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ	mɔlɔrɔ
155	perempuan	ɔmɔrɔ	ɔmɔrɔ	ɔmɔrɛ	mɔrrɛ	mɔrrɛ	mɔrɛ	mɔrɛ	mɔrɛ tina
191	tiga	ɔtɔlu	ɔtɔlu	ɔtɔlu	tɔlu?	tɔlu?	tɔlu	tɔlu	tɔlu

3. u ~ u: / K – K, terdapat pada gloss:

- bulu
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- jantung
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5

- kiri
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kutu
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- lutut
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- panas
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- pendek
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- tongkat
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [u:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [u] dan [u:] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 7.

Tabel 7: Korespondensi [u] dan [u:] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
38	bulu	ɔwulu	ɔwulu	ɔwulu	wulu	wulu	ɸulu	ˀɔɸulu	ɸulu
99	jantung	ɔhulɛ	ɔhulɛ	ɔhulɔ	hulɛˀ	hulɛˀ	hulɛ	ˀɔhulɛ	hulɛ
114	kiri	suʷa	suʷa	suʷa	suːʷa	suːʷa	suɸu	ˀɔsuɸu	mɔsari supa
119	kutu	ɔkutu	ɔkutu	ɔkutu	kuːtu	kuːtu	kutu	kutu	kutu
133	lutut	ɔlutu	ɔlutu	ɔlutu	ɔluːtu	ɔluːtu	ˀɔlutu	ɔlutu	ˀɔlutu
149	panas	mɔkula	mɔkula	mɔkula	mɔkulɔ	mɔkulɔ	mɔkula	mɔkula	mɔkula
153	pendek	ɔputu	ɔputu	ɔputu	ɔpuːtu	ɔpuːtu	putu	putu	ɔputu
195	tongkat	ɔtukɔ	ɔtukɔ	ɔtukɔ	tukɔ	tukɔ	tukɔ	tukɔ	tukɔ

4. i ~ i: / K – K, terdapat pada gloss:

- benih
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- gigi
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- kotor
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,5,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4
- malam
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- telinga
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- tipis
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  vokal [i:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [i] dan [i:] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 8.

Tabel 8: Korespondensi [i] dan [i:] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
27	benih	wiɲɔ	wiɲɔ	wiɲɔ	ɔwiɲɛ	ɔwiɲɛ	ɸiɲɛ	ɸiɲɛ	ɸiɲɛ
75	gigi	ɔɲisi	ɔɲisi	ɔɲisi	isi	isi	ɲisi	ɲisi	ɲisi
115	kotor	mɔkɔsisi	mɔkosisi	mɔkɔsisi	kɔsisi	kɔsisi	mɔkɔsisi	mɔkɔsisi	mɔkɔsisi

136	malam	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɸiŋi	ɸiŋi	ɸiŋi
184	telinga	ɔbiri	ɔbiri	ɔbiri	biri	biri	biri	biri	biri
193	tipis	mɔnipi	mɔnipi	mɔnipi	mɔnɛpi'	mɔnɛpi'	mɔnipi	nipi	mɔnipi

5. ə ~ ɛ: ~ ɛ / K – K, terdapat pada gloss:

- basah
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3
  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan 6,7,8
- berat
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3
  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan 6,7,8
- cacing
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan 2 dan 3
  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan 1,7,8
- kabut
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3
  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan 6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ə], [ɛ:], dan [ɛ] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 9.

Tabel 9: Korespondensi [ə], [ɛ:] dan [ɛ] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Gloss	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
21	basah	mɔsəlɛ	mɔsəlɛ	mɔsəlɛ	mɔsɛlɛ	mɔsɛlɛ	mɔselɛ	mɔselɛ	mɔselɛ
28	berat	mɔmənɛ	mɔmənɛ	mɔmənɛ	mɔmɛnɛ'	mɔmɛnɛ	mɔmɛnɛ	mɔmɛnɛ	mɔmɛnɛmɔbɛ'a
45	cacing	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	lɔdɔ–lɔdɔ	'ɔɸɛlɔ	ɸɛlɔ lɔdɔ–lɔdɔ
102	kabut	ɔsəru	ɔsəru	ɔsəru	sɛru	sɛru	'ɔsɛru	'ɔsɛru	sɛru

b. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi akhir

1. ɔ ~ o / - #

- apung

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- benar

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- berenang

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- berjalan

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- di dalam

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- leher

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ɔ] dan [o] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 10.

b. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi akhir

1. ɔ ~ o / - #

- apung

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- benar

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- berenang

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- berjalan

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- di dalam

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
- leher

  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
  vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ɔ] dan [o] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan dapat dilihat pada Tabel 10.

Tabel 10: Korespondensi [ɔ] dan [o] pada lingkungan antarkonsonan

No	Kode/Gloss	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
1	Kosa Kata Dasar Swadesh								
10	apung (me)	lulɔndɔ	lulɔndɔ	lulɔndo	lulɔndɔ	lulɔndɔ	lulɔndɔ	lulɔndɔ	lulɔndɔ
25	benar	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkono	meggɔnɔ	meggɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ	tɛkɔnɔ
29	berenang	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋɔ	lumaŋo
31	berjalan	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlako	mɔlakɔ	mɔlakɔ	lumɔlakɔ	lumɔlakɔ	mɔlakɔ-lakɔ
58	di dalam	ʔumɛnɔ	ʔumɛnɔ	ʔumɛno	umɛnɔ	umɛnɔ	ʔʔumɛnɔ	lumɛnɔ	ʔʔumɛnɔ
124	leher	wɔrɔkɔ	wɔrɔkɔ	wɔrɔkɔ	wɔrɔkɔ	mɔrɔkɔ	wɔrɔkɔ	ɸɔrɔkɔ	ɸɔrɔkɔ

2. u ~ U / - #

- abu
  vokal [U] digunakan pada daerah pengamatan: 1
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,4,5,6,7,8
- batu
  vokal [U] digunakan pada daerah pengamatan: 3
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
- debu
  vokal [U] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8
- di situ
  vokal [U] digunakan pada daerah pengamatan: 1
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,4,5,6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [U] dan [u] pada posisi akhir dilihat pada Tabel 11.

Tabel 11: Korespondensi [U] dan [u] pada posisi akhir

No	Kode/ Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
1	abu	ɔ:awU	ɔ:awu	awu	awu	awu	aɸu	ʔaɸu	ʔaɸu
22	batu	ɔwatu	ɔwatu	ɔwatU	wa:tu	watu	ɸatu	ɸatu	ɸatu
54	debu	awU–awU	awU–awU	awU–awU	a:wu a:wu	awu a:wu	aɸu–ʔaɸu	aɸu–ʔaɸu	aɸu–aɸu
61	di situ	ikIUU	ikitu	ikitu	iki:tu	iki:tu	ʔikutu	ʔikitu	ʔikitu

3. ə ~ e ~ ɛ / - #

- kaki

  vokal /ə/ digunakan pada daerah pengamatan: 2

  vokal /ɛ/ digunakan pada daerah pengamatan: 1,4,5,6,7,8

  vokal /e/ digunakan pada daerah pengamatan: 3
- perempuan

  vokal /ə/ digunakan pada daerah pengamatan: 1 dan 2

  vokal /ɛ/ digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8

  vokal /e/ digunakan pada daerah pengamatan: 3
- ikan

  vokal /ə/ digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  vokal /ɛ/ digunakan pada daerah pengamatan:5,6,7,8

  vokal /e/ digunakan pada daerah pengamatan: 4

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ə] [e], dan [ɛ] pada posisi akhir dilihat pada Tabel 12.

Tabel 12: Korespondensi [ə], [e] dan [ɛ] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
92	ikan	ɔwɛtə	ɔwətə	ɔwɛtə	we:te	wɛtɛ	ɸɛtɛ	ʔɔɸɛtɛ	ɸɛtɛ ika
103	kaki	ɔkarɛ	ɔkarə	ɔkare	ka:rɛ	ka:rɛ	karɛ	karɛ	karɛ
155	perempuan	ɔmɔrə	ɔmɔrə	ɔmɔre	mɔ:rɛ	mɔ:rɛ	mɔrɛ	mɔrɛ	mɔrɛ tina

3. ə ~ ɛ / - #

- benih

  vokal ə digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  vokal ɛ digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8

- besar

  vokal ə digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  vokal ɛ digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8

- mati

  vokal ə digunakan pada daerah pengamatan: 2 dan 3

  vokal ɛ digunakan pada daerah pengamatan: 1,4,5,6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [ə] dan [ɛ] pada posisi akhir dilihat pada Tabel 13.

Tabel 13: Korespondensi [ə] dan [ɛ] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
27	benih	winə	winə	winə	ɔwiːnɛ	ɔwiːnɛ	ɸinɛ	ɸinɛ	ɸinɛ
32	besar	ɔwɔsə	ɔwɔsə	ɔwɔsə	ɔwɔːsɛ	ɔwɔːsɛ	ɔɸɔsɛ	ɸɔsɛ	ʔɔɸɔsɛ
139	mati	matɛ	matə	matə	maːtɛ	maːtɛ	matɛ	matɛ	matɛ

c. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi awal i ≈ iː ≈ ʔi / # -

- di sini

  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan: 1

  vokal [iː] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,4,5

  vokal ['i] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8

- di situ

  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan: 1

  vokal [iː] digunakan pada daerah pengamatan: 2,3,4,5

  vokal ['i] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8

- ibu

  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan: 1,4,5

  vokal [iː] digunakan pada daerah pengamatan: 2 dan 3

vokal ['i] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [i], vokal [i:] dan ['i] pada posisi awal dapat dilihat pada Tabel 14.

Tabel 14: Korespondensi [i], [i:] dan ['i] pada posisi awal

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
60	di sini	i:kəni	ikəni	ikəni	ike:ni	ikɛ:ni	ʔikini	ʔikeni	ʔikeni
61	di situ	i:kItU	ikitu	ikitu	iki:tu	iki:tu	ʔikutu	ʔikitu	ʔikitu
91	ibu	i:na	ina	ina	i:na	i:na	ʔina	ʔina	ʔina

3.1.2 Korespondensi Konsonan

Pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga ditemukan beberapa korespondensi konsonan. Korespondensi konsonan yang terdapat pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga dapat dirinci sebagai berikut.

a. Perubahan bunyi yang terjadi pada lingkungan silabe penultima dan antepenultima yang fonem awalnya berupa vokal

w ~ ɸ / # V –

- air

  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5

  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- benih

  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5

  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- besar

  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5

  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8

- buah
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- bulan
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- bulu
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- debu
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- ikan
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- malam
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- tanah
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5,7
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6 dan 8
- tulang
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 7 dan 8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan konsonan [w] dan [ɸ] pada posisi awal setelah vokal dapat dilihat pada Tabel 15.

Tabel 15: Korespondensi [w] dan [ɸ] pada posisi awal setelah vokal

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
1	abu	ɔ:awU	ɔ:awə	awu	awu	awu	aɸu	ˀaɸu	ˀaɸu
27	benih	winɔ	winɔ	winɔ	ɔwiɪnɛ	ɔwiɪnɛ	ɸinɛ	ɸinɛ	ɸinɛ
32	besar	ɔwɔsə	ɔwɔsə	ɔwɔsə	ɔwɔ:sɛ	ɔwɔ:sɛ	ɔɸɔsɛ	ɸɔsɛ	ˀɔɸɔsɛ
36	buah	ɔwu^{w}a	ɔwu^{w}a	ɔwu^{w}a	wua	wua	ɸua	ˀɔɸuwa	ɸua
37	bulan	ɔwUla	ɔwUla	ɔwUla	wula	wula	ɸula	ˀɔɸula	ɸula
38	bulu	ɔwulu	ɔwulu	ɔwulu	wulu	wulu	ɸulu	ˀɔɸulu	ɸulu
54	debu	awU–awU	awU–awU	awU–awU	a:wu a:wu	awu a:wu	ˀaɸu–ˀaɸu	ˀaɸu–ˀaɸu	aɸu–aɸu
92	ikan	ɔwɛtɔ	ɔwɔtɔ	ɔwɛtɔ	wɛtɛ	wɛtɛ	ɸɛtɛ	ˀɔɸɛtɛ	ɸɛtɛ ika
136	malam	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɔwiŋi	ɔwiɪŋi	ɔwiŋi	ɸiŋi	ɸiŋi	ɸiŋi
180	tanah	ɔwuta	ɔwuta	ɔwuta	wuta	wuta	ɸuta	wuta	ɸuta
197	tulang	ɔwuku	ɔwuku	ɔwuku	tɔ:da	tɔˀɔda	tɔˀɔka	ɸuku	ɸuku

b. Perubahan bunyi yang terjadi pada lingkungan silabe penultima dan antepenultima yang fonem akhirnya berupa vokal

w ~ ɸ / - V #

- daun
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- debu
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7, 8
- lebar
  konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5,6
  konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 7 dan 8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan konsonan [w] dan [ɸ] pada posisi sebelum vokal akhir dapat dilihat pada Tabel 16.

Tabel 16: Korespondensi [w] dan [ɸ] pada posisi sebelum vokal akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
53	daun	ɔtawa	ɔtawa	ɔtawa	taːwa	taːwa	taɸa	ˀɔtaɸa	taɸa
54	debu	awU–awU	awU–awU	awU–awU	aːwu aːwu	aːwu aːwu	ˀaɸu–ˀaɸu	ˀaɸu–ˀaɸu	aɸu–aɸu
123	lebar	molewa	molewɔ	melɛwɔ	melɛwa	melɛwɛ	melewɛ	melɛɸɛ	melɛɸɛ

c. Perubahan bunyi pada lingkungan silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan di antara konsonan dan vokal

k ~ g / K – V

- benar
  konsonan [k] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3,6,7,8
  konsonan [g] digunakan pada daerah pengamatan 4 dan 5
- diri (ber-)
  konsonan [k] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3
  konsonan [g] digunakan pada daerah pengamatan 4,5,6,7,8
- gali
  konsonan [k] digunakan pada daerah pengamatan 4,5,6,7,8
  konsonan [g] digunakan pada daerah pengamatan 1,2,3

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan konsonan [k] dan [g] pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan di antara konsonan dan vokal dapat dilihat pada Tabel 17.

Tabel 17: Korespondensi [k] dan [g] pada lingkungan di antara konsonan dan vokal

No	Kode/ Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
25	benar	takɔnɔ	takɔnɔ	tekono	mɛŋgɔnɔ	mɛŋgɔnɔ	tekɔnɔ	takɔnɔ	takɔnɔ
64	diri (ber)	mɛŋkokorɔ	mɛŋkokorɔ	maŋkokorɔ	mɛŋgɔkɔrɔ	mɛŋgɔkɔrɔ	mɛŋgɔkɔrɔ	mɛŋgɔkɔrɔ'	ɸɔtolu mɛŋgɔkɔrɔ
71	gali	mɛŋgaihi	mɛŋgalihi	mɛŋgalihi	mekalini	mekalihi	mekahihi	mekalihi	kalihi'i

Deskripsi perbedaan fonologi yang berupa korespondensi dari 200 gloss kosakata dasar pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga ditemukan sepuluh kaidah yang berupa korespondensi vokal dan tiga kaidah yang berupa korespondensi konsonan.

Di antara delapan kaidah yang berkorespondensi vokal ada satu kaidah yang berkorespondensi sangat sempurna, enam kaidah yang berkorespondensi sempurna, dan satu kaidah yang berkorespondensi kurang sempurna.

Kaidah yang berkorespondensi sangat sempurna adalah **u ~ u: / K - K**. Dari delpan gloss yang memenuhi syarat secara linguistis semuanya juga memiliki daerah sebaran geografis yang sama, yaitu:

[u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8

[u:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

Kaidah yang berkorespondensi sempurna adalah **a ~ a: / K - K, ɔ ≈ ɔ: / K - K, i ~ i: / K - K, ə ~ ɛ: ~ ɛ / K - K, O ~ ɔ: / - #,** dan **u ~ u: / - #.** Keenam kaidah tersebut memenuhi syarat secara linguistik, tetapi memiliki daerah sebaran geografis yang tidak sama bahkan ada yang memiliki leksikon yang berbeda.

Kaidah yang berkorespondensi kurang sempurna adalah **i ≈ i: ~ ʔi / # -, ə ~ ɛ / - #,** dan **ə ~ e ~ ɛ / - #.** Ketiga kaidah tersebut masing-masing hanya ada dua gloss yang memiliki daerah sebaran geografis yang sama.

Di antara tiga kaidah yang berkorespondensi konsonan tidak ada satu pun kaidah yang berkorespondensi sangat sempurna, satu kaidah yang berkorespondensi sempurna, dan dua kaidah yang berkorespondensi kurang sempurna.

Kaidah yang berkorespondensi sempurna adalah **w ~ ϕ / # V –**, sedangkan kaidah yang berkorespondensi kurang sempurna adalah **w ~ ϕ / - V #** dan **k ~ g / K – V**.

3.1.3 Variasi Vokal

Pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga ditemukan beberapa variasi vokal. Berikut ini merupakan contoh perwakilan variasi vokal pada setiap posisi yang dapat ditempati.

3.1.3.1 Variasi Vokal yang Terdiri Atas Dua Gloss

a. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi akhir

1. u ~ ɔ / - #

- saya
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan : 1,2,3,6,7,8
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan : 4 dan 5
- sempit
  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan : 2 dan 3
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan : 1,4,5,6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [u] dan [ɔ] pada posisi akhir dapat dilihat pada Tabel 18.

Tabel 18: Variasi [u] dan [ɔ] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
166	saya	inaku	inuku	inaku	naːkɔ	naːkɔ	ʔinaku	ʔinaku	ʔinaku
169	sempit	mɔmbikɔ	mɔmbiku	mɔmbiku	mɔmbikɔ	mɔmbikɔ	mɔukɔ	mɔʔukɔ	mɔmbikɔ

2. a ~ ɔ / - #

- hidup
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 3
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,6,7,8
- panas
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [a] dan [ɔ] pada posisi akhir dapat dilihat pada Tabel 19.

Tabel 19: Variasi [a] dan [ɔ] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
83	hidup	ʔɔrɔ	ʔɔrɔ	ʔɔra	tɔrɔ	tɔrɔ	tɔrɔ	tɔrɔ	tɔrɔ
149	panas	mɔkula	mɔkula	mɔkula	mɔkulɔ	mɔkulɔ	mɔkula	mɔkula	mɔkula

3. a ~ ə ~ ɛ / - #

- langit
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan: 2 dan 3
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8\

- lebar
  vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1
  vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan: 2 dan 3
  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [a], [ə], dan [ɛ] pada posisi akhir dapat dilihat pada Tabel 20.

Tabel 20: Variasi [a] , [ə], dan [ɛ] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar *Swadesh*								
121	langit	lɛhuena	lahuenə	lahuenə	lahuʷɛnɛ	lahuʷɛnɛ	lahuʔɛnɛ	lahoenɛ	lahuʔenɛ
123	lebar	mɔlɛwa	mɔlɛwə	mɛlawə	mɛlɛwɛ	mɛlɛwɛ	mɛlɛwɛ	mɛlɛφɛ	mɛlɛφɛ

b. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi awal

i ~ ʔi / # -

- engkau
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  vokal [ʔi] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8
- siapa
  vokal [i] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5
  vokal [ʔi] digunakan pada daerah pengamatan: 6,7,8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [i] dan [ʔi] pada posisi awal dapat dilihat pada Tabel 21.

Tabel 21: Variasi [i] dan [ʔi] pada posisi akhir

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
70	engkau	iŋgoo	iŋgoo	iŋgoo	iŋgɔ:ɔ	iŋgi:tɔ	ʔiŋŋɔmiu	ʔiŋgɔʔ	ʔiŋŋgɔʔɔ
172	siapa	inaə	inaə	inae	ina:ɛ	ina:ɛ	ʔinaɛ	ʔinaɛ	ʔinaɛ

c. Perubahan bunyi pada posisi setelah vokal awal

1. u ~ ʉ: ~ ʔu / # V –

- hujan

  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7

  vokal [ʉ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

  vokal [ʔu] digunakan pada daerah pengamatan: 8
- tetek

  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6

  vokal [ʉ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

  vokal [ʔu] digunakan pada daerah pengamatan: 7 dan 8

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [u], [ʉ:], dan [ʔu] pada posisi setelah vokal awal dapat dilihat pada Tabel 22

Tabel 22: Variasi [u] , [ʉ:], dan [ʔu] pada posisi setelah vokal awal

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
I.	Kosa Kata Dasar Swadesh								
88	hujan	ɔusa	ɔusa	ɔusa	ʉ:sa	ʉ:sa	usa	usa	ʔusa
188	tetek	uhU	ɔuhu	ɔuhu	ʉ:huʔ	ʉ:huʔ	uhu	ʔusu	ʔusu

2. e ~ ɛ: ~ ˀɛ ~ ɛ / # V –

- lidah

  vokal [e] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 6 dan 8

  vokal [ˀɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 7

- ludah

  vokal [e] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

  vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 6 dan 8

  vokal [ˀɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 7

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan vokal [e], [ɛ:], [ɛ] dan [ˀɛ] pada posisi setelah vokal awal dapat dilihat pada Tabel 23.

Tabel 23: Variasi [e] , [ɛ:], [ɛ] dan [ˀɛ] pada posisi setelah vokal awal

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
128	lidah	ɔ:elɔ	ɔ:elɔ	ɔ:elɔ	ɛ:lɔ	ɛ:lɔ	ɛlɔ	ˀɛlɔ	ɛlɔ
131	ludah	ɔ:eni	ɔ:eni	ɔ:eni	ɛ:ni	ɛ:ni	ɛli	ˀɛni	ɛni

3.1.3.2 Variasi Vokal yang Terdiri Atas Satu Gloss

a. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi awal

u ~ ø ~ ˀɔ / # -

- laut

  'utahi'

  vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

  'ˀɔtahi'

  vokal [ˀɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 6 dan 7

  'ta:hi' dan 'tahi'

vokal depan dihilangkan pada daerah pengamatan 4,5,8

b. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi setelah vokal awal

a ~ a: ~ ˀa / # V –

- hati

'ɔatɛ' dan 'pɛaɔatɛ"

vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,8

'a:tɛ'

vokal [a:] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

ˀˀatɛ' dan ˀˀɔˀatɛ'

vokal [ˀa] digunakan pada daerah pengamatan 6 dan 7

c. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi setelah konsonan awal

ə ~ ɛ ~ ɛ: ~ a / # K -

- kalau

'kənɔ'

vokal [ə] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

'kɛnɔ'

vokal [ɛ] digunakan pada daerah pengamatan: 4,7,8

'kɛ:nɔ'

vokal [ɛ:] digunakan pada daerah pengamatan: 5

'kanɔ'

vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 6

d. Perubahan bunyi yang terjadi pada lingkungan antarkonsonan

U ~ u / K – K

- bunga

'ɔbUŋa'

vokal [U] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3

'buŋa' dan ˀˀɔbuŋa'

vokal [u] digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,7,8

e. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi akhir

ɔ ~ o ~ a / - #

- tajam

'mɔŋgasɔ' dan 'mɔŋga:sɔ'

vokal [ɔ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,4,5,7,8
'mɔŋgaso'
vokal [o] digunakan pada daerah pengamatan: 3
'mɔŋgasa'
vokal [a] digunakan pada daerah pengamatan: 6

3.1.4 Variasi Konsonan

Pada daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga ditemukan beberapa variasi konsonanl. Berikut ini merupakan contoh variasi konsonan pada setiap posisi yang dapat ditempati.

3.1.4.1 Variasi Konsonan yang Terdiri Atas Dua Gloss

- Perubahan bunyi pada silabe penultima dan antepenultima yang terjadi pada lingkungan di antara konsonan dan vokal
  t ~ d / K – V
- baring
  konsonan [t] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,8
  konsonan [d] digunakan pada daerah pengamatan: 4,5,7
- tikam
  konsonan [t] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,6,7,8
  konsonan [d] digunakan pada daerah pengamatan: 4 dan 5

Untuk lebih jelasnya, penggunaan bentuk-bentuk yang menggunakan konsonan [t] dan [d] pada silabe penultima dan antepenulitima yang terjadi pada lingkungan di antara konsonan dan vokal dapat dilihat pada Tabel 24.

Tabel 24: Variasi [t] dan [d] pada posisi di antara konsonan dan vokal

No	Kode/Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
L	Kosa Kata Dasar Swadesh								
19	baring	mɔtuturu	mɔtuturu	mɔtuturu	mɔnduturu	mɔnduturu	mɔtuturu	mɔnduturu	mɔnduturu
192	tikam (me)	tɔbɔ, tinɔbɔ	matɔbɔ	matɔbɔ	mɔndɔbɔ	mɔndɔbɔ	matɔbɔ	matɔbɔ	tɔbɔʔi

3.1.4.2 Variasi Konsonan yang Terdiri Atas Satu Gloss

a. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi awal

w ~ m ~ ɸ / # -

- leher

'wɔrɔkɔ' dan 'wɔrɔko'

konsonan [w] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,6

'mɔrɔkɔ'

konsonan [m] digunakan pada daerah pengamatan: 5

'ɸɔrɔkɔ'

konsonan [ɸ] digunakan pada daerah pengamatan: 7 dan 8

b. Perubahan bunyi yang terjadi setelah vokal awal

k ~ h / # V –

- kanan

'kana'

konsonan [k] digunakan pada daerah pengamatan: 6

'hana' , 'hana' , dan ʔɔhana'

konsonan [h] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5,7,8

c. Perubahan bunyi yang terjadi pada lingkungan antarvokal

h ~ s / V – V

- tetek

'uhU' , 'ɔuhu' , 'uhuʔ' , dan 'uhu'

konsonan [h] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5,6

ʔusu'

konsonan [s] digunakan pada daerah pengamatan: 7 dan 8

d. Perubahan bunyi yang terjadi di antara konsonan dan vokal

g ~ ø / K – V

- makan

'mɔŋga:' dan 'mɔŋga'

konsonan [g] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,4,5,7,8

'mɔŋaʔa'

konsonan [g] dihilangkan pada daerah pengamatan: 6

e. Perubahan bunyi yang terjadi pada posisi sebelum vokal akhir

g ~ ŋ / - V #

- berenang

'lumagɔ'

konsonan [g] digunakan pada daerah pengamatan: 4

'lumaŋɔ' , 'tumaŋɔ' , 'lumaŋɔ' , dan 'lumaŋo'

konsonan [ŋ] digunakan pada daerah pengamatan: 1,2,3,5,6,7,8

3.2 Deskripsi Perbedaan Leksikon Daerah Sebaran Bahasa Tolaki Mekongga

Dari 200 kosakata Swadesh yang dijadikan data penelitian terdapat 52 gloss yang memiliki perbedaan leksikon. Perbedaan leksikon umumnya berupa 2 varian. Deskripsi perbedaan leksikon tersebut dapat dilihat pada uraian berikut ini.

3.2.1 Perbedaan Leksikon dengan Dua Varian

Perbedaan leksikon dengan dua varian terdapat dalam 35 gloss sebagai berikut.

1. 'mengalir'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔsɔlɔ	1,2,3
wa: wa'a	4,5,8 9,10

2. 'awan'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
tayopu^{w}a ta$^{?}$ɪɔpu^{w}a	1,2,3 7
ɔsɛɪu ɔsɛru sɛru	4 5 6,8

3.'binatang'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
kɔlələ kɔlele kɔlɛlɛ	1,2 3 6,7,8
kada:di	4,5

4.'bintang'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
anawula $^{?}$anaɸula	1,2,3 6
wɔti:ti	4,5,7

5.'bunuh'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɛβatu məpatu	1 2,3
mɔmbɛpa:tɛ$^{?}$ pɛpatɛ$^{?}$i	4,5 6,7,8

6. 'busuk'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔwɔwɔ	1
mɔwow	2,3
mɔɸɔʔa	8
tɛwu:hɔ	4
tɛʷu:hu	5
tɛɸukɔ	6
tɛɸuhɔ	7

7. 'cacing'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔwɛlɔ	1
ɔwəlɔ	2,3
ʔɔɸɛlɔ	4,5
ɸɛlɔ	7
	8
lɔdɔ – lɔdɔ	6,8

8.daging'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔramɔ	1,2,3
ɔra:mɔʔ	4,5
ramɔ	8
taynahu	1,2,3
taʔinahu	6,7

9. 'di mana'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
umbə umbe umbɛ:ɛʔ ʔumbɛʔɛ ʔumbɛ	1,2 3 4,5 7 8
inəhawɔ inewahɔ ʔinɛhawɔ	1,2 3 6

10. 'pada'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ke:inaɛ keinaɛ ʔinɛ	1 2,3 6,7,8
iŋgi:tu	4,5

11. 'gosok'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
gɛgɛsi gegesi mɔgɛgɛ:si gɔsɔ	1,2 3 4,5 8
himahi mɛhahi	6 7

12. 'hidung'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔɛŋɛ ɛŋɛ	1,2,3 6,8
ŋu:su ŋusu ɔgusu	4,5 6,8 7

13. 'hutan'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ahɔma	1
ahoma	2,3
ʔahɔma	6
ʔɔhɔma	7
lalɔŋga:sɔ	4,5
lalɔŋgasu	8

14. 'isteri'

Bentuk Realisasi	Daerah pengamatan
wa:li	1
wait	2
wali	3
wakílnɔ	6
ʔɔφali	7
φali	8
mɔrɛ:nɔ	4,5
mɔrɛsaygina	8

15. 'jauh'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
məi:lɔ	1
məy:lɔ	2,3
mɛi:lɔ	4
mɛ:lɔ	5
mɛʔílɔ	6
mɛílɔ	8
mɔnda'ɛ	7
mɔndaɛ	8

16. 'kata (ber-)'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
təeni,nɔtəeni	1,2,3
nɔtɛʔɛni	6,7
tɛʔɛni	7
tɛʔini	8
mɛbitaːra	4
mɛbitara	5

17. 'kering'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔwatu	1,2,3
mɔwaːtu	4,5
mɔɸatu	6,7,8
mɔəri	1,2,3

18. 'kulit'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔkulI	1,3
ɔkuli	2
kuli	6,8
aːni	4,5
ʔani	6
ʔɔani	7

19. 'lain'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
suɛrə	1,2,3
suɛrɛ	6
suʔɛrɛ	8
ᵐbɔnuːhɔ	4,5
mbɔnuhɔ	7

20. 'lurus'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔŋdulɔ	1,2
mɔgdulo	3
mɔnduːlɔ	4
mɔndulɔː	6,7,8
mɔmɔːlíʔ	5
mɔmɔli	8

21. 'main'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔːpaɛ – paɛ	1
mɔpaɔ – paɔ	2
mɛpaɛ– paɛ	3
mɔmbɛpaɛ– paɛ	4,5,6
mɛganɛ	7,8
	6

22. 'mereka'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mbɔːyhirɔhakɔ	1
mbeyhirɔhakɔ	2,3
ʔihirɔ	6,8
ihirɔ	7
mbɛʔihirɔ	8
iŋgɔmiʸɔ	4,5

23.'peras'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
piɔy pioy pi^{y}ɔ:i mepiɔ piɔʔi	1,2 3 4,5 7 8
ɸohɔ	6

24. 'pikir'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
məpikiri pikiri pikiriʔi	1,2,3 6,7 8
pɛ^{y}ɔhawa:i pɛyɔhawa:i	4 5

25. 'punggung'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
buŋgu	1,2,3
tɔru:ku tɔruku	4,5 6,7,8

26. 'putih'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔwila mɔɸila	1,2,3 8
mɔpu:tɛ mɔputɛ putɛ	4,5 6,8 7

27. 'rumput'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔrəmbu	1,2,3
rɛmbuʔ	4,5
ɔrɛmbu	6
ʔɔkura	7,8
kura	8

28. 'sedikit'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
tasɔbita	1
asɔbita	2
asobita	3
sɔbiita	4
sɔbiʔita	5
ʔasɔbita	6,7
tɛʔisi	8

29. 'sempit'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔmbikɔ	1,4,5,8
mɔmbiku	2,3
mɔukɔ	6
mɔʔukɔ	7

30. 'siang'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mə:ŋga	1
mɔŋga	2,3
mɛŋgaitɔ	4,5
mɛŋga	6
tɔŋaʔɔlɛɔ	7
tɔŋaɔlɛɔ	8

31. 'tidur'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mo^{y}sɔ	1
mɔisɔ	2,3,8
mɔtu:ru	4,5
mɔturu	6,7,8

32. 'tulang'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔwuku	1,2,3
ɸuku	7,8
tɔɔ:la	4
tɔ^{ʔ}ɔ:la	5
tɔ^{ʔ}ɔla	6

33. 'balik'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
təwɔlitə	1,2,3
mɛbuli:li	4,5
meɸilɛtɛakɔ	6
pɛkulɛ	7
balɛi	8

3.2.2 Perbedaan Leksikon dengan Tiga Varian

Perbedaan leksikon dengan tiga varian terdapat dalam 14 gloss sebagai berikut.

1. 'bilamana'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
tətəembɛ	1,2,3
tɛipiʸa tɛpiatɔ ʔinipia tɛipiʔa	4,5 7 8
tɛi – tɛipiʔa	6

2. 'cuci'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔlɔnui	1,2,3
mɔbusu mɛbuːsu	1,2,3,6,7 4,5
ɸɔhikʔi	8

3. 'danau'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
inɔtu ʔinɔtu	1,2,3 8
dɛːpɛ ʔaʔɛpɛ	4,5 6
ʔɔbɛkɔ	7

4. 'duduk'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ʔməndɔtɔrɔ mendotɔrɔ mɛndɔtɔrɔ mɛndɔtɔrɔ mɛndaːtɔrɔ	1,2 3 4,5 6 8
mɛrɛhu	6,7
mɛrehu – rehu	8

5. 'garuk'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
hɛlay həlay	1 2,3
mɛkaru ka:ru	4,5
mɛkaru kumaru karu	7 6 8

6. 'hantam'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
waŋgu mɔwaŋgu:i mɔwaŋgui	1,2,3 4 5
papɔʔi	6
gasaʔi gɔsɔi	7 8

7. 'hitung'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔ:dɔa mɔdɔʷa	1 2,3
mɛrɛ:kɛʔ mɛrɛ:kɛ mɛrɛkɛ rɛkɛʔi	4 5 7 8
dumɔʔai	6

8. 'itu'

Bentuk Realisasi	Daerah pengamatan
ŋgitu^{w}ɔ ŋgituy ŋgituɔ	1,2,3 6 7,8
ŋirɔʔɔ	8
rɔmuːnɛ	4,5

9. 'jalan (ber-)

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
lakɔ lakio lumɔlaːkɔ lumɔlakɔ	1 2,3 4 5,6,7
mɔlakɔ – lakɔ	1,2,3,8
ʔsala sala	7 8

10. 'karena'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
kənɔ	1,2,3
sabaːnɔ sabanɔ saba	4,5 7 8
nɔʔrɛ	6

11. 'lihat'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
mɔŋgi mɔŋgiʔi	1,2,3 6
kukiːi kikiʔ ɔkikiʔi	4,5 8
kɔndɔi	7

12. 'pusar'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
ɔpuhɔ puhɛʔ puhɛ	1,2,3 4,5 8
niʔɔhanɔ	6
bubuli	7

13. 'sungai'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
iwɔy aʔiɸɔi	1 8
ala ʔala	2,3,4,5,6 7,8
ʔahua	8

14. 'tarik'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
rabuy rabui rumabui rabuʔi	1,2,3 4,5 6 7
tareʔ	8
imunuʔ	8
imɛnuʔ	8

3.2.3 Perbedaan Leksikon dengan Empat Varian

Perbedaan leksikon dengan empat varian terdapat dalam 1 gloss sebagai berikut.

1. 'tali'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
pɔusu	1
pɔoŋgɔ pɔ'ɔggɔ	2,3,4 5
kɔlɔrɔ	6,8
'ula	7,8

3.2.4 Perbedaan Leksikon dengan Lima Varian

Perbedaan leksikon dengan lima varian terdapat dalam 1 gloss sebagai berikut.

1. 'balik'

Bentuk Realisasi	Daerah Pengamatan
təwɔlitə	1,2,3
mɛbubu:li	4,5
mɛɸilɛtɛakɔ	6
pɛkulɛ	7
balɛi	8

Daftar seluruh perbedaan leksikon dapat dilihat pada tabel 25.

Tabel 25: Daftar seluruh perbedaan leksikon

No	Kode/ Glos	Bentuk Realisasi Daerah Pengamatan							
		1	2	3	4	5	6	7	8
	Kata Kata Dalam Swadesh								
4	air (me)	mɔsɔlɔ	mɔsɔlɔ	mɔsɔlɔ	wa:	wa:	waˀa	waˀa	wa:
12	awan	tayɔpuʷa	tayɔpuʷa	tayɔpuʷa	ɔseru	ɔseru	seru	taˀɪ ɔpuʷa	ɔsru
17	balik	tɔwɔlitɔ	tɔwɔlitɔ	tewɔlitɔ	mɔbulɪl	mɔbulɪl	mɔɸiletɔakɔ	pɔkulɛ	ɔalɔl
23	beberapa	ɔpiɔ–piɔ	ɔpiɔ–piɔnɔ	ɔpiɔ–piɔnɔ	ɔpiʸɔ	ɔpiʸɔ	ɔpiɔ–piɔ	ˀɔpiɔ	ɔpiɔ
31	berjalan	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	mɔlakɔ	lumɔlakɔ	lumɔlakɔ	mɔlakɔ–lakɔ
33	bilamana	tɔtɔembɛ	tɔtɔembɛ	tɔtɔembɛ	teipiʸa	teipiʸa	tei–teipiˀa	tɔpiatɔ	inipia teipiˀa
34	binatang	kɔlɔlɔ	kɔlɔlɔ	kɔlɔlɔ	kadɛdi	kadɛdi	kɔlɔlɛ	kɔlɔlɛ	ɔlɔlɛ
35	bintang	anawula	anawula	anawula	wɔtiti	wɔtiti	ˀana ɸulu	wɔtiti	ɔlɔlɛ
40	bunuh	mɔpatu	mɔpatu	mɔparu	mɔmbɛ pa:tɛˀ	mɔmbɛpatɛˀ	pɔpatɛˀi	pɔpatɛˀi	ɔpatɛˀi
41	buru (me)	dumalu	damalu	damalu	dumahu	dumahu	dumahu	mɔlambu	ɔalɛˀiŋgɛ
44	busuk	mɔwɔwɔ	mɔwɔw	mɔwɔw	tɔwuhɔ	taʷuhu	tɔɸukɔ	tɔɸuɔ	nɔɔˀa
45	cacing	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	ɔwɛlɔ	lɔdɔ–lɔdɔ	ˀɔɸɛlɔ	ɔɛlɔ lɔdɔ–lɔdɔ
47	cuci	mɔlɔnui, mɔbusu	mɔlɔnui, mɔbusu	mɔlɔnui, mɔbusu	mɔbusu	mɔbusu	mɔbusu	mɔbusu	ɔbuˀi
48	daging	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔ, taynahu	ɔramɔˀ	ɔramɔˀ	taˀmahu	taˀmahu	amɔ
50	danau	inɔtu	inɔtu	inɔtu	aɛpɛ	aɛpɛ	ˀaˀɛpɛ	ˀɔbɛkɔ	inɔtu
59	di mana	umbɔ:, inɔhawɔ	umbɔ, inɔhawɔ	umbɛ, inɔhawɔ	umbɛ:ɛˀ	umbɛ:ɛˀ	ˀinɔhawɔ	ˀumbɛˀɛ	umbɛ:
62	pada	kɛinɛ	kɛinɛ	kɛinɛ	iŋgitu	iŋgitu	ˀinɛ	ˀinɛ	inɛ
67	duduk	mɔndɔtɔrɔ	mɔndɔtɔrɔ	mɔndɔtɔrɔ	mɔndɔtɔrɔ	mɔndɔtɔrɔ	mɔndɔtɔrɔ, mɔrɔrɛhu	mɔrɔrɛhu	mɔndɔtɔrɔmɔrɛ ɔu–rɛhu
73	garuk	hɛlay	hɛlay	hɛlay	mɛkaru karu	mɛkaru karu	kumaru	mɛkaru	ɔaru
77	gosok	gɛgɛsi	gɛgɛsi	gɛgɛsi	mɔgɛgɛ:si	mɔgɛgɛ:si	himahi	mɔhahi	ɔɔsɔ
82	hidung	ɔɔŋɛ	ɔɔŋɛ	ɔɔŋɛ	ŋusu	ŋusu	ɛŋɛ, ŋusu	ˀɔgasu	ŋɛŋusu
84	hijau	mɔtay	mɔtay	mɔtay	mɔtai	mɔtai	mɔtai	maˀidɔ	ɔɔtaˀi
87	hitung	mɔdɔa	mɔdɔʷa	mɔdɔʷa	mɔrɛkɛˀ	mɔrɛkɛ	dumɔˀni	mɔrɛkɛ	ɔkɛˀi
89	hutan	ahɔma	ahɔma	ahɔma	lalɔŋgasɔ	lalɔŋgasɔ	ˀahɔma	ˀɔhɔma	alɔŋgasu
95	isteri	wali	wali	wali	mɔrɛmɔ	mɔrɛmɔ	wakilɔ	ˀɔpali	ɔali mɔrɛsaŋgina
96	itu	ŋgituʷɔ	ŋgituʷɔ	ŋgituʷɔ	ɔmuɔnɛ	ɔmuɔnɛ	ŋgituŋ	ŋgituɔ	ɔituˀɔ ŋgituɔ
98	jalan (ber)	lakɔ, mɔlakɔ–lakɔ	lakɔ, mɔlakɔ–lakɔ	lakɔ, mɔlakɔ–lakɔ	lumɔlakɔ	lumɔlakɔ	lumɔlakɔ	ˀɔsala	alamɔlakɔ–lumɔlakɔ ɔakɔ
101	jauh	mɔidɔ	mɔydɔ	mɔydɔ	mɛidɔ	mɛidɔ	mɛˀidɔ	mɔndaˀɛ	nɛiɔmɔndɛɛ
108	karena	kɔnɔ	kɔnɔ	kɔnɔ	sabanɔ	sabanɔ	nɔˀiɛ	sabanɔ	ɔaba
109	kata (ber)	tɔɛni, nɔtɔɛni	tɔɛni, nɔtɔɛni	tɔɛni, nɔtɔɛni	mɛbitara	mɛbitara	nɔtɛˀɛni	tɛˀɛni nɔtɛˀɛni	ɛˀini
113	kering	mɔwatu, mɔɔri	mɔwatu, mɔɔri	mɔwatu, mɔɔri	mɔwa:tu	mɔwa:tu	mɔɸatu	mɔɸatu	ɔɔɸatu
117	kulit	ɔkuli	ɔkuli	ɔkuli	ɔɛni	ɔɛni	kuli, ˀɛni	ˀɔani	ɔuli
120	lain	suɛrɔ	suɛrɔ	suɛrɔ	ᵐbɔnuhɔ	ᵐbɔnuhɔ	suɛrɛ	mbɔnuhɔ	uˀɛrɛ
129	lihat	mɔŋgi	mɔŋgi	mɔŋgi	kukiti	kukiti	mɔŋgiˀi	kɔndɔi	ikiˀɔkikiˀi
132	lurus	mɔŋdulɔ	mɔŋdulɔ	mɔŋdulɔ	mɔndɛtɔ	mɔmɔdiˀ	mɔɔdulɔ	mɔndulɔ	nɔndulɔmɔmɔli
134	main	mɔpaɛ–paɛ	mɔpaɔ–paɔ	mɔpaɛ–paɛ	mɛpaɛ paɛ	mɛpaɛ paɛ	mɔganɛ, mɛpaɛ–paɛ	mɔmbɛpaɛ–paɛ	nɔmbɛpaɛ–paɛ
141	mereka	mbɔyhirɔhakɔ	mbɔyhirɔhakɔ	mbɔyhirɔhakɔ	iŋgɔnuʸɔ	iŋgɔnuʸɔ	ˀihirɔ	ihirɔ	ihirɔmbɛˀihirɔ
154	peras	piɔy	piɔy	piɔy	piʸɔi	piʸɔi	ɸɔhɔ	mɛpiɔ	iɔˀi
157	pikir	mɔpikiri	mɔpikiri	mɔpikiri	pɛʸɔ hawɔi	pɛyɔhawɔi	pikiri	pikiri	ɔikiriˀi

160	punggung	buŋgu	buŋgu	buŋgu	tɔnɔkɔ	tɔnɔkɔ	tɔnɔku	tɔnɔku	ɔnɔku
161	pusar	ɔpuhɔ	ɔpuhɔ	ɔpuhɔ	puhɛ'	puhɛ'	ŋi'ɔhaŋɔ	bubuli	uhɛ
162	putih	wɔwila	mɔwila	mɔwila	mɔpuɛtɛ	mɔpuɛtɛ	mɔputɛ	putɛ	nɔputɛmɔbita
164	rumput	ɔrɔmbu	ɔrɔmbu	ɔrɔmbu	rɛmbu'	rɛmbu'	'ɔrɔmbu	'ɔkura	ɔura'ɔkura
	sedikit	asɔbita	asɔbita	asɔbita	sɔbi'ita	sɔbi'ita	'asɔbita	'asɔbita	a'isi
168									
171	slang	mɔŋga	mɔŋgɔ	mɔŋga	mɔŋgaitɔ	mɔŋgaitɔ	mɔŋga:	tɔŋa'ɔkɔ	ɔŋaɔkɔ
	sungai	iwɔy	ala:	ala:	ala:	ala:	ala:	'ala:	ala: a'ɔhɔi
174									ahua
179	tali	pɔusu	pɔɔŋgɔ	pɔɔŋgɔ	pɔɔŋgɔ	pɔ'ɔŋgɔ	kɔkɔrɔ	'ula	ɔkɔrɔɔ'ula
	tarik	rabuy	rabuy	rabuy	rabui	rabui	rumabui	rabo'i	are'imunu'imen
182									i'ɔ
190	tidur	mɔ'ɛisɔ	mɔisɔ	mɔisɔ	mɔturu	mɔturu	mɔturu	mɔturu	nɔturuŋɔisɔ
191	tiga	ɔtɔlu	ɔtɔlu	ɔtɔlu	tɔlu'	tɔlu'	tɔlu	tɔlu	ɔlu
	tulang	ɔwuku	ɔwuku	ɔwuku	tɔɔla	tɔ'ɔla	tɔ'ɔla	ɔuku	uku
197									

3.3 Ciri Linguistik Daerah Sebaran Bahasa Tolaki Mekongga

Berdasarkan deskripsi perbedaan fonologi dan leksikon pada subab 3.1 dan subbab 3.2, maka diperoleh cirri-ciri linguistik daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga sebagai berikut.

3.3.1 Ciri Linguistik Berdasarkan Perbedaan Fonologi

Deskripsi perbedaan fonologi yang dapat dijadikan acuan untuk melihat cirri linguistik masing-masing daerah pengamatan adalah perbedaan yang berupa korespondensi. Ciri linguistik berdasarkan korespondensi yang diperoleh adalah sebagai berikut.

a. Ciri Penggunaan Vokal

1. Daerah Pengamatan (1) Desa Lalolae

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ pepet [ə].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ tinggi [U] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ panjang [i:].

2. Daerah Pengamatan (2) Desa Sopura

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ pepet [ə].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ biasa [u] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ biasa [i].

3. Daerah Pengamatan (3) Desa Puundoho

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ pepet [ə].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ tinggi [U] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ biasa [i].

4. Daerah Pengamatan (4) Desa Kordoha

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal panjang seperti: [a:], [i], [u:], [ɔ:], dan [ɛ:].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ biasa [u].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ biasa [i].

5. Daerah Pengamatan (5) Desa Patikala

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal panjang seperti: [a:], [i], [u:], [ɔ:], dan [ɛ:].

- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ biasa [u].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ biasa [ï].

6. Daerah Pengamatan (6) Desa Poli-Polia

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ taling [ɛ].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ tinggi [u] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ yang didahului glotal [ʔï].

7. Daerah Pengamatan (7) Desa Sanggona

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ taling [ɛ].
- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ tinggi [u] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ yang didahului glotal [ʔï].

8. Daerah Pengamatan (8) Desa Mangolo

- Pada silabe penultima dan antepenultima di lingkungan antarkonsonan umumnya menggunakan vokal-vokal biasa seperti: [a], [i], dan [u]. Untuk vokal /o/ digunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ] dan untuk vokal /e/ digunakan vokal /e/ taling [ɛ].

- Vokal /u/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /u/ tinggi [u] dan vokal /o/ pada posisi akhir umumnya menggunakan vokal /o/ tak bulat [ɔ].
- Vokal /i/ pada posisi awal umumnya menggunakan vokal /i/ yang didahului glotal [ʔi].

b. Ciri Penggunaan Konsonan

Dari beberapa data yang berupa korespondensi konsonan, ditemukan bahwa konsonan [w] pada silabe penultima dan antepenultima yang diawali vokal atau diakhiri vokal untuk daerah pengamatan (1), (2), (3), (4), dan (5) berubah menjadi [Φ] pada daerah pengamatan (6), (7), dan (8).

3.3.2 Ciri Linguistik Berdasarkan Perbedaan Leksikon

Berdasarkan perbedaan leksikon diperoleh cirri penggunaan bentuk yang sama pada daerah pengamatan (1), (2), dan (3). Varian-varian yang muncul umumnya terdapat pada daerah pengamatan (6), (7), dan (8). Daerah pengamatan (4) dan (5) terkadang menggunakan bentuk yang sama dengan daerah pengamatan (1), (2), dan (3), terkadang pula menggunakan bentuk yang sama dengan daerah pengamatan (6), (7), dan (8).

3.3.3 Hubungan Ciri Linguistik Daerah Sebaran Bahasa Tolaki Mekongga dengan Letak Geografis

Dari uraian cirri linguistik daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga berdasarkan perbedaan fonologi dan leksikon dapatlah ditarik gambaran umum sebagai cirri penyatuan daerah sebagai berikut.

- Daerah pengamatan (1), (2), dan (3) yaitu: Desa Lalolae, Desa Sopura, dan Desa Puundoho umumnya memiliki ciri linguistik yang sama baik secara fonologi maupun leksikon.
- Daerah pengamatan (4) dan (5) yaitu: Desa Kordoha dan Desa Patikala umumnya memiliki ciri linguistik yang sama baik secara fonologi maupun leksikon.
- Daerah pengamatan (6), (7), dan (8) yaitu: Desa Poli-Polia, Desa Sanggona, dan Desa Mangolo umumnya memiliki

ciri linguistik yang sama baik secara fonologi maupun leksikon.

- Secara fonologi, khususnya dalam penggunaan vokal, daerah pengamatan (1), (2), dan (3) memiliki persamaan dengan daerah pengamatan (6), (7), dan (8).
- Secara geografis daerah pengamatan (4) dan (5) memang letaknya berdekatan dan sama-sama terletak di Kabupaten Kolaka Utara. Jadi, untuk ciri penggunaan vokal-vokal panjang yang berbeda dengan daerah-daerah pengamatan lain dinilai sangat wajar.
- Secara geografis daerah pengamatan (1) letaknya berbeda dengan daerah pengamatan (2) dan (3). Daerah pengamatan (1) terletak di Kabupaten Konawe, sedangkan daerah pengamatan (2) dan (3) terletak di Kabupaten Kolaka. Namun, perbedaan secara administratif tidak menghalangi persamaan-persamaan ciri linguistik yang dimiliki.
- Hal yang sangat menarik adalah daerah pengamatan (6), (7), dan (8). Daerah pengamatan (6) terletak di Kabupaten Konawe Selatan, daerah pengamatan (7) terletak di Kabupaten Konawe, dan daerah pengamatan (8) terletak di Kabupaten Kolaka. Kasus ini berbeda dengan daerah pengamatan (1), (2), dan (3). Daerah pengamatan (6), (7), dan (8) selain berbeda dari letak kabupaten juga dipisahkan oleh jarak yang cukup jauh, tetapi memiliki persamaan dalam hal ciri linguistik. Justru daerah pengamatan (8) yang letaknya sangat dekat dengan daerah pengamatan (2), demikian pula daerah pengamatan (1) dan daerah pengamatan (6) memiliki perbedaan dari ciri linguistik, khususnya dalam penggunaan konsonan [w] pada daerah pengamatan (1), (2), (3), (4), dan (5) yang berubah menjadi [P] pada daerah pengamatan (6), (7), dan (8). Selain itu, dari deskripsi penggunaan leksikon, daerah pengamatan (6), (7), dan (8) cenderung menggunakan bentuk yang berbeda dengan daerah pengamatan (1), (2), dan (3).

4. PENUTUP

4.1 Simpulan

Berdasarkan kajian deskripsi pada bab III dapatlah disimpulkan beberapa hal sebagai berikut.

a. Perbedaan fonologi yang terdapat dalam daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga berupa perbedaan korespondensi vokal, korespondensi konsonan, variasi vokal, dan variasi konsonan.
b. Di antara delapan kaidah yang merupakan korespondensi vokal, satu kaidah berkorespondensi sangat sempurna, enam kaidah berkorespondensi sempurna, dan satu kaidah berkorespondensi kurang sempurna.
c. Di antara tiga kaidah yang merupakan korespondensi konsonan, tidak ada yang berkorespondensi sangat sempurna, satu kaidah yang berkorespondensi sempurna, dan dua kaidah berkorespondensi kurang sempurna.
d. Variasi vokal dan konsonan yang terdapat dalam daerah sebaran bahasa Tolaki Mekongga dapat dikelompokkan atas variasi yang berupa dua gloss dan variasi yang berupa satu gloss. Variasi yang berupa satu gloss terdapat pada setiap posisi yang dapat ditempati.
e. Daerah pengamatan (1), (2), (3) memiliki ciri linguistik yang sama baik dari segi fonologi maupun leksikon. Daerah pengamatan (4) dan (5) memiliki ciri linguistik yang sama baik dari segi fonologi maupun leksikon. Daerah pengamatan (6), (7), dan (8) memiliki ciri linguistik yang sama baik dari segi fonologi maupun leksikon. Daerah pengamatan (1), (2), (3) memiliki ciri linguistik yang sama dengan daerah pengamatan (5), (6), (7) khususnya jika ditinjau dari korespondensi vokal.

4.2 Saran

Penelitian ini masih perlu ditindaklanjuti, khususnya tinjauan terhadap daerah-daerah yang letaknya berdekatan, tetapi memiliki ciri linguistik yang berbeda. Kajian dialektologi yang lengkap sangat diperlukan untuk mendapatkan hasil yang lengkap dan akurat

Daftar Pustaka

Anderson David T. 2005. *Suku Bahasa di Sulawesi Tenggara.* Makalah.

Ayatrohaedi. 1986. *Dialektologi.* Jakarta; Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

_____ 2002. *Pedoman Praktis Penelitian Dialektologi.* Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas.

Burhanuddin. 1979. *Bahasa-Bahasa Daerah di Sulawesi Tenggara. Laporan Penelitian.* Kendari.

Effendi, S. 2002. *Pedoman Penyusunan Laporan Penelitian.*Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional

Kaseng, Syahruddin et.al. 1991. *Pemetaan Bahasa-Bahasa di Sulawesi Tenggara.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdiknas.

Keraf, Gorys. 1991. *Linguistik Bandingan Nusantara.* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Lass, Roger. 1991. *Phonology.* Penerjemah: Drs. Warsono, M.A. dkk. Semarang: IKIP Semarang.

Lauder, Multamia et.al. 2000. *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-Bahasa Daerah di Indonesia: Propinsi Sulawesi Tenggara.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdiknas.

_____ 1997. *Pedoman Pengenalan dan Penulisan Bunyi.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Mahsun. 1995. *Dialektologi Diakronis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

_____ 2005. *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa.

_____ 2006. *Panduan Analisis Data Pemetaan dan Hubungan Kekerabatan Bahasa-Bahasa di Indonesia. Makalah*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

_____ 2006. *Kajian Dialektologi Diakronis Bahasa Sasak di Pulau Lombok*. Yogyakarta: Gama Media

Mead, David. 1999. *The Bungku-Tolaki Languages of South-Eastern Sulawesi, Indonesia*. Canberra: Pacific Linguistics, Research School of Pacific and Asian Studies, The Australian National University.

Sailan, Zalili et. al. 1995. *Tata Bahasa Tolaki*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Sidu, La Ode et.al. 2001. *Pengelompokan Genetis Bahasa-Bahasa di Sulawesi Tenggara*. Laporan Penelitian Depdiknas.

Tarimana, Abdurrauf. 1993. *Kebudayaan Tolaki*. Jakarta: Balai Pustaka.

ANALISIS AKTANSIAL DAN FUNGSIONAL CERITA *SAGA* DALAM SASTRA LISAN TOLAKI

Rahmawati

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Keberagaman jenis sastra daerah yang dimiliki oleh masyarakat suku Tolaki merupakan suatu hal yang membanggakan bagi kita semua. Namun, kebanggaan itu tidak akan ada artinya jika kita tidak berupaya untuk mempertahankan keberadaannya dan memahami makna yang terkandung dalam sastra lisan tersebut. Dalam sastra daerah tersebut, kita akan memperoleh berbagai pelajaran dan pengalaman yang dapat mengajarkan kita untuk bisa bertindak lebih arif dan bijaksana. Djamaris (1994: 17) mengatakan bahwa dalam karya sastra itu tergambar jati diri (identitas) bangsa. Banyak di antara karya sastra itu yang mengandung ide yang besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman batin yang berharga, pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan belas kasihan, dan pandangan kemanusiaan yang tinggi.

Cerita rakyat adalah salah satu jenis sastra daerah yang dimiliki oleh masyarakat suku Tolaki di Provinsi Sulawesi Tenggara. Keberadaannya bukan hanya berfungsi sebagai hiburan semata, tetapi dapat pula dijadikan sebagai bahan penelusuran sejarah secara tidak langsung. Di samping itu, cerita-cerita tersebut dapat pula dijadikan sebagai sarana untuk mendapatkan informasi tentang tradisi budaya yang berlaku dalam masyarakat Tolaki. Tradisi-tradisi masyarakat yang dapat kita temui dalam cerita-cerita rakyat dapat menambah pengetahuan kita, memperluas wawasan budaya maupun wawasan kesastraan kita, seperti tradisi menjamu tamu dengan sirih pinang, penggunaan *kalo* dalam berbagai peristiwa-peristiwa adat seperti dalam pelamaran, dan kebiasaan *mongae*. Kebiasaan-kebiasaan seperti ini ternyata masih ada yang berlaku sampai sekarang. Pengetahuan mengenai kebiasaan masyarakat Tolaki ini akan membangun pemahaman yang lebih jernih tentang cara-cara hidup, cara berekspresi,

berkomunikasi kebiasaan hidup, dan adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Pada akhirnya akan memudahkan kita dalam membina kehidupan yang tenteram dalam masyarakat.

Sampai sekarang ini, cerita rakyat Tolaki dapat dikatakan masih berkisar pada tradisi lisan, artinya sebagian besar cerita-cerita tersebut masih tersimpan dalam ingatan orang-orang tua. Penutur cerita-cerita ini umumnya orang-orang tua. Jumlahnya semakin hari semakin kecil, sementara generasi-generasi muda sepertinya tidak punya perhatian dengan perkembangan sastra lisan tersebut. Kenyataan ini merupakan ancaman bagi kelangsungan atau perkembangan salah satu kekayaan budaya kita. Oleh karena itu, usaha-usaha pelestarian sastra Tolaki perlu segera dilakukan, baik pengumpulan/inventarisasi cerita maupun kegiatan analisis yang bertujuan untuk menggali makna dan nilai-nilai yang terkandung dalam cerita dan meningkatkan apresiasi masyarakat.

Setakat ini ada beberapa usaha yang telah dilakukan oleh berbagai kalangan dalam upaya pelestarian jenis sastra daerah ini. Usaha-usaha pengumpulan dan pencatatan cerita rakyat sangat penting artinya agar cerita-cerita tersebut dapat dikenal, dipelajari dan dihayati secara mendalam oleh para pembina masyarakat di dalam menumbuhkan kebudayaan dalam masyarakat. Beberapa usaha penelitian cerita rakyat Tolaki yang telah dilakukan di antaranya adalah Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara (Tokoh Mitologis dan Legendaris) oleh Tim Penelitian dan pencatatan Kebudayaan Daerah Sulawesi Tenggara tahun 1977/1978, Kumpulan Naskah Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara Abdul Rauf Tarimana 1978, Kumpulan Naskah Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara Abdul Gani 1978, Kumpulan Cerita Rakyat Sulawesi Tenggara Burhanuddin 1980, Cerita Rakyat Daerah Sulawesi Tenggara La Ode Sidu Marafad 2002, Kebudayaan Tolaki Abdul Rauf Tarimana 1993, dan Struktur Sastra Lisan Tolaki J.S. Sande 1986, Prosa Tolaki Haruddin dan Nasruddin 1989.

Kegiatan analisis dan penggalian nilai-nilai yang terdapat dalam cerita rakyat ini penting dilakukan untuk menggali ide, gagasan, dan makna yang terdapat dalam cerita-cerita tersebut. Pemahaman gagasan, ide, dan tradisi budaya dalam cerita rakyat Tolaki jenis *saga* ini diharapkan dapat menjadi alat pendidikan

mental masyarakat dan pemahaman sistem adat-istiadat yang berlaku dalam masyarakat Tolaki.

Penelitian ini berisi analisis terhadap teks-teks naratif berkaitan dengan upaya pembinaan dan pengembangan sastra lisan Tolaki. Dalam penelitian ini cerita-cerita rakyat akan dianalisis struktur aktansialnya dengan mengikuti model yang diperkenalkan oleh A.J. Greimas. Analisis dengan menggunakan model ini masih merupakan analisis pada tataran struktural. Pengaplikasian model aktansial dan fungsional diharapkan dapat mengungkap makna cerita terlepas dari pengaruh lingkungan, termasuk unsur subjektifitasnya.

Selain itu, penelitian ini akan mengkaji aspek tema dan penokohan dalam cerita. Sifat, watak yang baik, serta keberanian yang ditampilkan oleh tokoh cerita dapat menjadi contoh dan teladan bagi kita.

Penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat kepada masyarakat berupa pemahaman tentang berbagai tradisi budaya yang menjadi kebiasaan masyarakat Tolaki seperti yang terdapat dalam cerita rakyat. Pemahaman budaya tersebut akan membantu kita dalam menentukan arah dan langkah kita dalam bergaul di tengah-tengah masyarakat suku Tolaki. Di samping itu pula, pemahaman tersebut akan melahirkan rasa kecintaan dan sikap positif terhadap keberadaan sastra lisan Tolaki.

1.2 Masalah

Masalah pokok yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Bagaimanakah struktur naratif dan fungsi unsur-unsur fungsional tersebut dalam cerita rakyat Tolaki jenis *saga*?
b. Bagaimanakah tema dan penokohan dalam cerita rakyat Tolaki jenis *saga*?
c. Tradisi budaya seperti apakah yang terdapat dalam cerita rakyat Tolaki jenis *saga*?

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

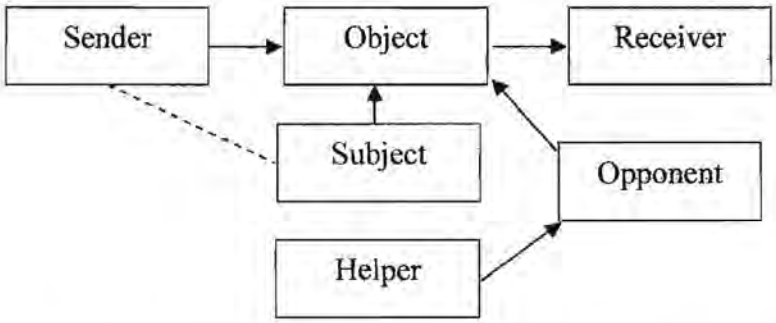
Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan struktur naratif terhadap teks-teks cerita rakyat Tolaki yang mencakup aspek alur

cerita, pelaku dan peranannya dalam cerita melalui penggambaran bagan aktansial dan uraian struktur fungsional. Kajian unsur tema dan penokohan dimaksudkan untuk mengungkapkan makna yang ada dibalik tema dan penokohan tersebut. Selain itu, penelitian ini bertujuan mengungkap tradisi budaya Tolaki yang terkandung dalam cerita tersebut.

1.4 Kerangka Teori

Analisis aktansial dan fungsional merupakan analisis pada tataran struktural. Teori ini dikembangkan oleh A.J. Greimas, salah seorang peneliti Prancis. Greimas mengembangkan teorinya berdasarkan analogi-analogi struktural dalam linguistik yang berasal dari Saussure. Greimas menawarkan *three spheres of opposed* yang meliputi enam aktantif (peran, pelaku), yaitu (1) *subject* vs *object*, subjek – objek, (2) *sender* vs *receiver* (*destinateur* vs *destinaire*, pengirim – penerima), (3) *helper* vs *opponent* (*adjuvan* vs *opposant*, pembantu – penentang)

Tiga oposisi yang terdiri atas enam aktan itu dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut.



Sender 'pengirim' adalah seseorang atau sesuatu yang menjadi sumber ide dan berfungsi sebagai penggerak cerita. Pengirim ini menimbulkan keinginan bagi subjek atau pahlawan untuk mencapai objek. Pengirimlah yang menentukan objek atau subjek. *Object* 'objek' adalah seseorang atau sesuatu yang diingini, dicari, dan digunakan oleh pahlawan atas ide pengirim. *Subject* 'subjek' atau pahlawan adalah sesorang atau sesuatu yang ditugasi

oleh pengirim untuk mendapatkan objek. *Helper* 'penolong' adalah seseorang atau sesuatu yang membantu atau mempermudah usaha pahlawan dalam mendapatkan objek. *Opponent* 'penentang' adalah seseorang atau sesuatu yang menghalangi usaha pahlawan dalam mencari objek. *Receiver* 'penerima' adalah seseorang atau sesuatu yang menerima hasil buruan subjek Zaimar (dalam Suwondo, 2003). Berkaitan dengan hal itu, di antara *sender* dan *receiver* terdapat suatu komunikasi, di antara *sender* dan objek ada tujuan, di antara *sender* dan subjek ada perjanjian, di antara subjek dan objek ada usaha, dan di antara *helper* atau *opponent* dan *subject* terdapat bantuan atau tentangan. Kesemua aktan itu dalam struktur tertentu dapat menduduki fungsi ganda bergantung siapa yang menduduki fungsi subjek.

Selain menunjukkan bagan aktan, Greimas juga mengemukakan model cerita yang tetap sebagai alur Zaimar. Model itu dibangun oleh berbagai tindakan yang disebut fungsi. Menurutnya, model fungsional itu memiliki cara kerja yang tetap karena model fungsional itu memiliki cara kerja yang tetap karena memang sebuah cerita selalu bergerak dari situasi awal ke situasi akhir. Adapun operasi fungsionalnya dibagi menjadi tiga tahap seperti tampak dalam bagan berikut.

I	II			III
Stuasi awal	Tahap Transformasi			Situasi akhir
	Tahap Kecakapan	Tahap Utama	Tahap Kegemilangan	

Situasi awal meliputi (1) munculnya pernyataan keinginan untuk mendapatkan sesuatu (2) panggilan (perintah), (3) persetujuan. Transformasi yang mencakup 1) tahap uji kecakapan, yaitu adanya keberangkatan subjek atau pahlawan, munculnya penentang atau penolong, dan jika pahlawan tidak mampu menguasai tantangannya akan didiskualifikasikan sebagai pahlawan. 2) Tahap utama, yaitu adanya pergeseran ruang dan waktu, dalam arti pahlawan telah berhasil mengatasi tantangan dan melakukan perjalanan kembali. 3) Tahap kegemilangan, yaitu kedatangan

pahlawan, eksisnya pahlawan asli, terbongkarnya tabir pahlawan palsu, hukuman bagi pahlawan palsu dan jasa bagi pahlawan asli.

Situasi akhir: objek telah diperoleh dan diterima oleh penerima, keseimbangan telah terjadi, berakhirnya suatu keinginan terhadap sesuatu, dan berakhirlah sudah cerita itu.

Model aktan dan fungsional yang diajukan oleh Greimas ini memiliki hubungan kausalitas karena hubungan antar aktan ini ditentukan oleh fungsi-fungsinya dalam membangun struktur (tertentu) cerita.

Pendekatan struktural digunakan dalam analisis tema dan penokohan cerita berjenis *saga*. Pendekatan ini bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat, seteliti dan semendetail mungkin keterkaitan semua anasir dan aspek karya sastra yang bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh.

Sebelum memasuki analisis, akan dikemukakan pula defenisi mengenai tema dan penokohan. Sudjiman (1988: 51) mengemukakan bahwa tema adalah gagasan, ide, atau pilihan utama yang mendasari suatu karya sastra. Tema tidak bisa disamakan dengan pokok masalah atau topik. Tema dapat dijabarkan dalam beberapa pokok masalah atau topik. Tema adalah sesuatu yang menjadi pikiran, sesuatu yang menjadi persoalan bagi pengarang. Di dalamnya terbayang pandangan hidup dan cita-cita pengarang; bagaimana ia memandang persoalan tersebut (Saad dalam Ali 1967:119).

Penokohan adalah cara pengarang menampilkan tokoh-tokoh cerita. Sudjiman (1988: 56) menjelaskan bahwa penokohan adalah pencipta citra tokoh di dalam karya sastra. Di dalam kisahan yang efektif, pengarang membentuk tokoh-tokoh fiktif secara menyakinkan sehingga pembaca rasanya seolah-olah berhadapan dengan manusia sebenarnya.

Tokoh cerita adalah orang-orang yang ditampilkan dalam suatu karya naratif yang oleh pembaca ditafsirkan memiliki kualitas moral dan kecenderungan tertentu seperti yang diekspresikan dalam ucapan dan apa yang dilakukan dalam tindakan. Sudjiman (1988: 4) mengemukakan bahwa tokoh ialah individu yang mengalami peristiwa atau perlakuan didalam berbagai peristiwa cerita. Tokoh pada umumnya berwujud

manusia, tetapi dapat juga berwujud binatang atau benda yang diinginkan.

Adapun kriteria yang digunakan untuk menentukan tokoh utama bukan frekuensi kemunculan tokoh di dalam cerita melainkan intensitas keterlibatan tokoh di dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita.

Zaidan (2001: 17) mengemukakan bahwa tokoh merupakan unsur utama yang dapat dijadikan pumpunan pemahaman atas makna kedua. Melalui tokoh itu pesan pengarang dapat diketahui. Tokoh merupakan personifikasi pikiran pengarang. Melalui tokohlah pengarang mengungkapkan gaya dan pandangan tentang kehidupan.

Adapun cerita rakyat yang diangkat sebagai objek dalam penelitian adalah cerita rakyat jenis *saga*. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* defenisi *saga* adalah cerita rakyat (berdasarkan peristiwa sejarah yang telah bercampur dengan fantasi rakyat), jenis cerita ini merupakan prosa kisahan lama yang bersifat legendaris tentang kepahlawanan keluarga yang terkenal atau petualangan yang mengagumkan. Sage berarti pula cerita dongeng yang melukiskan keberanian seseorang, menceritakan kepahlawanannya yang dihubung-hubungkan dengan kenyataan, tokoh pelakunya adalah seorang yang kuat dan sakti, dan sebagian besar dikaitkan dengan peristiwa sejarah.

1.5 Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode struktural dengan arah berpikir deduktif. Artinya konsep teori struktural dipergunakan sebagai dasar telaah teks, bukan telaah teks dipergunakan untuk mengubah atau mengembangkan konsep teori struktural. Berdasarkan prinsip dalam strukturalisme, pijakan utama analisis tetap pada teks (karya) itu sendiri. Sementara itu, hasil analisis strukturnya disajikan dengan teknik deskriptif.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka. Pelaksanaannya adalah mengumpulkan semua cerita rakyat Tolaki yang telah dituliskan. Dari sejumlah cerita yang telah terkumpul akan dipilih lagi cerita rakyat yang berjenis *saga*.

1.6 Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari sumber tertulis. Data tertulis ini diambil dari cerita rakyat Tolaki yang sudah diterbitkan baik dalam bentuk hasil penelitian maupun yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku.

Dalam penelitian ini akan dipilih delapan cerita rakyat Tolaki yang berjenis *saga*. Kedelapan cerita tersebut memiliki tema dan penokohan yang sangat menarik. Cerita-cerita tersebut adalah cerita *Langgai Saranani, Tebaununggu, Langgai Moriana, Perlawanan Tokoh Tenggara Wuta Melawan Tokoh Tenggara Bali, Haluoleo, Ana Masari Ala, To Tambarano Wuta* dan *Saweringadi*

1.7 Sistematika Penulisan

Penelitian cerita rakyat Tolaki ini terdiri dari 4 bab. Bab I merupakan bab pendahuluan yang mencakup uraian mengenai latar belakang, masalah, tujuan, kerangka teori, sumber data dan sistimatika penelitian. Bab II membahas tentang Identifikasi Sastra Lisan Tolaki yang mencakup uraian tentang keadaan demografi, mata pencaharian, sistem kekerabatan, dan tradisi adat istiadat. Bab III berisi tentang pembahasan hasil penelitian. Bab ini terdiri dari uraian tentang analisis aktansial dan fungsional cerita, uraian analisis tema dan penokohan dan uraian tentang tradisi budaya suku Tolaki dalam cerita rakyat. Bab IV merupakan bab penutup yang berisi simpulan dan saran.

2. IDENTIFIKASI DAERAH SASTRA LISAN TOLAKI

2.1 Daerah dan Masyarakat Tolaki

2.1.1 Letak Geografis

Suku Tolaki adalah salah satu suku bangsa di Indonesia yang memiliki kekayaan budaya daerah yang sangat menarik. Suku Tolaki ini mendiami jazirah tengah Sulawesi. Menurut catatan monografi, daerah Provinsi Sulawesi Tenggara terletak antara 3 – 6 derajat lintang selatan dan 121 – 125 derajat bujur timur dan luas daerah tersebut berkisar 147,740 km bujur sangkar, sedangkan Suku Tolaki sendiri meliputi: Kabupaten Kendari, Kabupaten Konawe (Unaaha), Kabupaten Konawe Selatan (Andolo),

Kabupaten Kolaka, dan Kabupaten Kolaka Utara (Lasusua). Dalam wilayah kabupaten ini terdapat 22 kecamatan dan 210 desa. Bahasa dan kesusastraan Tolaki didukung oleh sekitar 371.445 jiwa.

2.1.2 Keadaan Demografi

Orang Tolaki merupakan penduduk asli Sulawesi Tenggara. Suku ini mendiami wilayah kabupaten Kendari dan Kabupaten Kolaka. Kedua daerah ini masing-masing merupakan bekas wilayah kerajaan Konawe dan kerajaan Mekongga. Orang Tolaki pada umumnya suka memilih tempat bermukim pada lokasi-lokasi tertentu di daratan yang tidak jauh dari gunung dekat sebuah sungai dan ada juga yang tinggal tidak jauh dari pantai.

Wilayah persebaran orang Tolaki dimulai dari Andolaki kemudian terpencar ke utara sampai Routa, ke barat sampai Konde'eha lewat Mowewe dan Lambo kemudian ada yang sampai di Mekongga, ke selatan sampai di Olo-oloho atau Konawe lewat Ambekaeri dan Asinua, dan ke Timur sampai di Latoma dan Asera. Orang Tolaki yang bermukim pertama di Landono dan Besulutu kemudian menyebar ke wilayah sebelah Timur meliputi wilayah muara sungai Konawe'eha dan sungai Lasolo, ke wilayah sebelah selatan meliputi wilayah Kendari Selatan di Puunggaluku, Tinanggae, Kolono dan Moramo dan ada yang menyeberang ke pulau Wawonii. (Pingak, 1963 dalam Keb. Tolaki)

Orang Tolaki yang berdiam di wilayah kerajaan Mekongga di kabupaten Kolaka sekarang menamakan dirinya orang Mekongga, dan mereka yang berdiam di wilayah kerajaan Konawe menamakan dirinya orang Konawe, dan mereka yang berdiam di wilayah pesisir hulu sungai Konawe'eha bagian utara kerajaan Konawe dan bagian utara kerajaan Mekongga menamakan dirinya *To Laiwui*.

2.1.3 Sistem Kekerabatan

Sistem hubungan kekerabatan dalam masyarakat Tolaki terjadi karena keturunan dan perkawinan. Sebagai akibat dari perkawinan terjadi keluarga inti yang dalam bahasa Tolaki disebut *o rapu* (rumpun pohon), maksudnya 'rumpun keluarga' yang terdiri atas *meowali mbeo'ana* (ayah, ibu dan sejumlah anak).

Kelompok kekerabatan yang lebih besar dari keluarga inti adalah keluarga luas, keluarga kindred dan keluarga ambilineal. Keluarga luas orang Tolaki disebut *mbeohai kotukombo mbeohai mbeo'ana*, yakni kesatuan keluarga-keluarga saudara sekandung suami,istri dan anak-anaknya.

Keluarga kindred pada orang Tolaki disebut (1) *mbeopoteha mbeowali mbeo'ana*, yakni kelompok kerabat dari semua saudara sepupu derajat satu sampai derajat tiga bersama dengan istri-istri, suami-suami dan anak-anak mereka. (2) *mbeo'ela mbeohine mbeowali mbeo'ana*, yakni kelompok kerabat dari saudara-saudara sekandung istri dengan suami, istri dan anak-anak mereka. (3) *mbeopoteha mbeo'ela mbeo'hine mbeombea mbeo'asa asa mbeowali mbeo'ana*, yakni kelompok kerabat dari semua saudara sekandung istri dan saudara-saudara sepupu istri derajat satu sampai derajat tiga.

Kelompok kerabat ambilineal pada orang Tolaki disebut *mbe'asombue*, yakni kelompok kerabat asal dari satu nenek moyang. Kelompok kerabat yang warganya sangat banyak kadang-kadang tidak saling mengenal karena anggota-anggotanya terdiri dari saudara-saudara diluar sepupu.

2.1.4 Mata Pencaharian

Mata pencaharian pokok orang Tolaki adalah bercocok tanam di ladang, menanam padi di sawah, berkebun tanaman jangka panjang, beternak kerbau, dll. Sebagai mata pencaharian sampingan, sewaktu-waktu ada yang meramu, misalnya menggali ubi hutan, berburu rusa, anuang, ayam hutan dan berbagai jenis burung, serta menangkap ikan di rawa-rawa dan sungai.

Pengolahan tanah untuk suatu ladang penanaman padi dilakukan secara berpindah-pindah pada lokasi-lokasi yang dipandang subur dan dapat menghasilkan produksi yang diharapkan. Pengolahan suatu tanah ladang selain merupakan kegiatan utama dari anggota rumah tangga yang bersangkutan juga mendapat bantuan tenaga kerja dari tetangga yang terdekat. Hampir setiap fase pengolahan tanah ladang sampai pada fase terakhir pemetikan hasil selalu dirangkaikan dengan sesuatu upacara keagamaan yang bertujuan memuja *sanggoleo mbae* (roh padi, dewa padi), dan untuk menolak bala dari mahluk halus.

Upacara-upacara itu adalah *monahu nda'u* (upacara tahunan pertanian), *merondu* (upacara menebang pohon di hutan), *mombotudu* (upacara menanam padi), *mombewulanako* (upacara awal menuai padi), *melonggo* (upacara penghitungan jumlah padi hasil panen) dan terakhir *mowiso I ala* (upacara penyimpanan padi di lumbung)

2.1.5 Adat Istiadat

Dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat suku Tolaki mereka mengenal *kalo* sebagai pusat kebudayaan. *Kalo* adalah suatu benda yang berbentuk lingkaran cara-cara mengikat yang menlingkar, pertemuan untuk kegiatan bersama dimana pelaku membentuk lingkaran. *Kalo* adalah benda berupa lingkaran yang bisa dibuat dari rotan, emas, besi, perak, benang, kain putih, akar, daun pandan, bambu dan dari kulit kerbau. Cara membuat bahan-bahan itu menjadi berbentuk lingkaran pada dasarnya adalah dengan jalan mempertemukan kedua ujung dari bahan tersebut pada satu simpul.

Konsep *kalo* dalam kebudayaan Tolaki meliputi seluruh aspek kehidupan orang Tolaki. *Kalo* merupakan sumber dari segala adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat seperti adat dalam pemerintahan, dalam hubungan kekeluargaan, aktivitas agama dankepercayaan, adat dalam pekerjaan dan mata pencaharian.

Sebagai benda berbentuk lingkaran *kalo* digunakan dalam berbagai keperluan upacara, sebagai konsep yang bermakna adat istiadat, dan juga merupakan simbol mengekspresikan konsepsi orang Tolaki mengenai unsur manusia, alam dan masyarakat.

2.2 Sekilas Mengenai Cerita Rakyat Tolaki

2.2.1 Jenis Cerita

Berdasarkan peristiwa yang diungkapkan serta pelaku yang berperan dalam cerita, sastra lisan Tolaki dapat digolongkan atas beberapa jenis yaitu sebagai berikut.

1. Cerita yang termasuk mite, yaitu cerita yang berhubungan denan alam gaib dan dewa-dewa yang kadang-kadang sulit terjangkau oleh akal. Hal semacam ini terdapat dalam cerita (1)

Popiliano Oleo Ana Wula, (2) *Sanggoleo Mbae* , (3) *Tarambu'no Anola Ranoa,* (4) *Pasa'eno,* (5) *Oheo*

2. Cerita yang termasuk legenda, yaitu cerita tentang kejadian alam yang menceritakan tentang asal mula sesuatu tempat atau benda-benda alam. Hal semacam ini terdapat dalam cerita *Konawe Eha ano Lasolo, Rongga Owase, Anggo Wose, Uti Owose, Moluwu, Onggabo.*
3. Cerita yang termasuk fabel, yakni cerita tentang dunia binatang. Dalam cerita ini binatang dilukiskan sebagai manusia, pandai berkata-kata, berbuat, dan berpikir seperti manusia. Hal semacam ini terdapat dalam cerita *O wonggi ronga o Donga, O Donga ronga Kolopua, La Bionda, Sima-sima O 'Osao*
4. Cerita Saga, yakni cerita yang mengungkapkan keberanian dan kepahlawanan seseorang. Termasuk pula dalam golongan ini ialah cerita tentang seorang pelaku yang mendapat kesaktian, lalu dengan kesaktiannya itu ia dapat melakukan sesuatu yang luar biasa dalam mengatasi tantangan yang dihadapinya. Hal semacam ini terdapat dalam cerita *Sawerigading, Dalo-dalo Minasabhu atau Randa Wulaa, Putri Anawula Ano Andala Matahara, La Bionda, To Tambarano wuta, Haluoleo, Langgai Saranani, Ana Masari Ala, Langgai Moriana, Perlawanan Tokoh Tenggara Bali dengan Tokoh Tenggara Wuta.*

2.2.2 Ciri-ciri Cerita Rakyat

Ciri-ciri cerita rakyat antara lain sebagai berikut.

1. Isi cipta sastranya bersifat pantastis, istana sentries, dan didaktis. Isi yang fantastis menggambarkan bahwa masyarakat pada waktu itu sangat diwarnai oleh kepercayaan animisme dan dinamisme. Isi yang istana sentries, maksudnya ceritanya berkisar pada pengisahan istana tentang keluaga raja yang sangat baik. Adapun sifat didaktisnya tampil karena cerita-ceritanya berusaha menggurui dan menanamkan nilai-nilai pendidikan pada penikmatnya.
2. Bahasanya banyak menggunakan bahasa klise sebagai variasinya. Sering pula setiap cerita diawali dengan kata-kata, konon khabarnya, sahibul hikayat.

3. Nama-nama pengarangnya sering tidak disebutkan, sehingga hasil sastranya kebanyakan anonim. Hal ini terjadi karena masyarakat lama cenderung bersifat kolektif, tidak mau muncul secara individual. Apabila ia berani tampil secara individual akan dinilai sebagai orang yang tak tahu adat. (Badudu, 1986: 23).

2.2.3 Kesempatan Bercerita

Para penutur menerima cerita itu dalam berbagai kesemapatan, yaitu antara lain sebagai berikut.

a. Pada waktu pelaksanaan pesta adat, seperti pelaksanaan pesta orang mati, pesta pengucapan syukur, dan pesta perkawinan secara adat.
b. Pada waktu adat pertemuan, misalnya pertemuan di balai desa, pertemuan rumpun keluarga, dan pada waktu mempersiapkan penyambutan tamu (pembesar) secara adat.
c. Pada waktu pemerinatah mengadakan kerja bakti massal bagi masyarakat setempat, atau pada waktu dalam perjalanan sebagai perintang waktu.
d. Pada waktu seseorang menanyakan asal-usul seatu benda, nama tempat, sejarah perjuangan daerah.

2.2.4 Tujuan Bercerita

Cerita itu umumnya diceritakan oleh pendahulu (ayah, ibu, nenek, paman) kepada cucunya dengan bermacam-macam tujuan. Cerita-cerita itu ada yang disampaikan dengan maksud mendidik, mengungkapkan sejarah, mengetahui asal-usul suatu nama atau tempat, dan lain-lain. Jadi, tujuan bercerita dapat digambarkan seperti berikut ini.

a. Agar cerita itu dapat diwariskan secara turun-temurun sehingga tetap terjaga kelestariannya dan tidak dapat dilupakan oleh generasi selanjutnya.
b. Agar orang mengetahui asal-usul nenek moyangnya sehingga tetap menjaga keakrabannya tali persahabatan.
c. Agar orang dapat mengetahui keadaan kampung halamannya, baik keadaan alam maupun adat istiadatnya. Jadi, cerita itu bertujuan untuk memberi keterangan tentang mengapa suatu

tempat, gunung, sungai, diberi nama tertentu, dan mengapa pula orang dilarang melakukan sesuatu, baik tindakan maupun sikap tertentu.

d. Agar orang mangetahui benda atau barang pusaka yang ada di suatu tempat sebagai bukti peninggalan sejarah yang merupakan kekayaan budaya pada masa silam.

e. Agar orang dapat mengambil pengalaman dari cerita itu, misalnya sebagai nasihat atau tuntutan hidup. Jadi, bagaimana memupuk kerja sama untuk mencapai tujuan dan mengatasi segala tantangan, saling menghargai, tidak memandang enteng orang lain atau saudara, jangan terburu nafsu dalam menghadapi sesuatu permasalahan, dan merupakan nasihat dalam rumah tangga.

f. Agar orang merasa terhibur agar pekerjaan yang berat itu tidak terasa berat, cepat selesai, dan ringan. Hal ini dapat dirasakan dalam pesta-pesta orang mati ayang kadang-kadang orang bercerita untuk melewatkan waktu semalam suntuk.

Perlu dikemukakan bahwa tujuan-tujuan itu tidak berdiri sendiri untuk suatu cerita tertentu saja. Akan tetapi, suatu cerita kadang-kadang mempunyai beberapa tujuan yang berlainan. Hal itu dapat diketahui dengan meninjau isi cerita di samping keterangan-keterangan yang dapat dikumpulkan dari penuturnya

2.2.5 Fungsi Cerita

Fungsi sastra lisan pada umumnya dapat diketahui berdasarkan tujuan cerita itu serta hubungan cerita dengan lingkungannya, William R. Bascom dalam Rusyana (1978) mengemukakan bahwa ada empat fungsi cerita rakyat lisan, yaitu sebagai berikut.

1. Cerita rakyat dapat mencerminkan angan-angan kelompok. Peristiwa yang diungkapkan dalam cerita ini sulit terjadi dalam kenyataan hidup sehari-hari. Jadi, cerita ini hanyalah merupakan proyeksi angan-angan atau impian rakyat jelata terutama gadis-gadis dan perjaka yang miskin.
2. Cerita rakyat dapat digunakan sebagai alat pengesahan atau penguatan suatu adat kebiasaan kelompok (pranata-pranata yang merupakan lembaga kebudayaan masyarakat yang bersangkutan)

3. Cerita rakyat berfungsi sebagai alat pendidikan budi pekerti kepada anak-anak atau tuntunan dalam hidup ini.
4. Cerita rakyat berfungsi sebagai alat pengendalian sosial (social control) atau sebagai alat pengawas agar norma-norma masyarakat dapat dipatuhi.

3. PEMBAHASAN

3.1 Analisis Aktansial dan Struktur Fungsional

Dalam analisis struktur aktan dan fungsional berikut ada delapan cerita rakyat Tolaki berbentuk saga yang akan diangkat menjadi bahan penelitian. Analisis ditekankan pada tokoh dan berbagai fungsinya, karena pada hakikatnya hanya tokohlah yang menjiwai cerita dan mampu membangun hubungan antar unsur dalam keseluruhan struktur. Hasil analisis dituangkan dalam bentuk pola-pola struktur aktan sekaligus model fungsionalnya.

3.1.1 Analisis Cerita Langgai Saranani

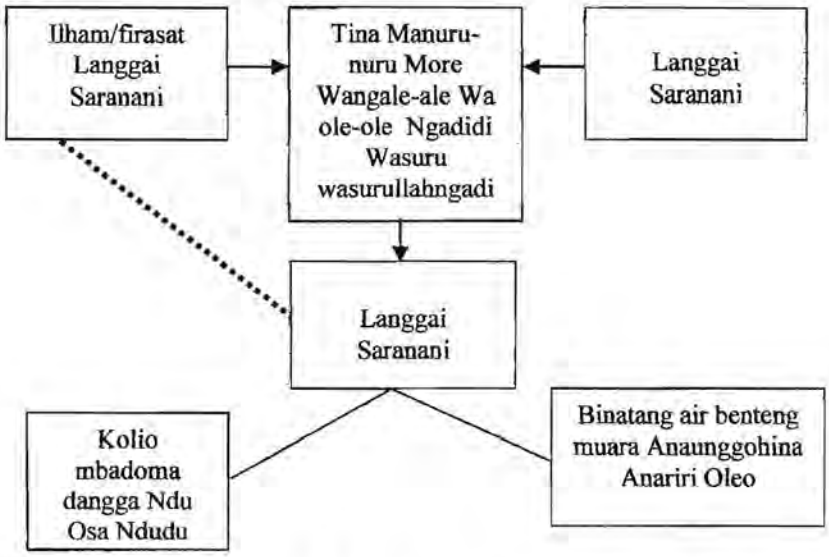
3.1.1.1 Ringkasan Cerita Langgai Saranani

Cerita *Langgai Saranani* ini mengisahkan kehidupan seorang tokoh yang bernama Langgai Saranani. Tokoh ini memiliki ilmu dan kesaktian yang tinggi. Kesaktiannya tidak dapat diukur dengan ukuran manusia biasa. Dalam cerita ini dikisahkan mengenai perjalanan hidupnya. Ia mempunyai kesalahan karena melupakan anak dan istrinya yang ditinggalkan selama sembilan tahun. Akibatnya, pada saat ayah dan anak bertemu, mereka tidak saling mengenal. Langgai Saranani terlibat pertarungan dengan anaknya sendiri.

Struktur naratif cerita Langgai Saranani dapat ditemukan dalam dua skema aktansial sebagai berikut:

1. Pola I: Langgai Saranani sebagai subjek

a. Bagan Aktan



Skema aktansial di atas dapat dijelaskan sebagai berikut: Cerita ini digerakkan oleh suatu ilham yang memberikan petunjuk kepada Langgai Saranani, bahwa ia akan mendapatkan jodohnya pada suatu daerah yang bernama Wonua Nda Tudu Lipu Mosalaeo. Ilham tersebut berperan sebagai pengirim. Di tempat itu bertahta seorang puteri yang bernama Tina Manuru-nuru more wongale-ale, wa ole-ole Ngadi, wasuru wosulullah (Objek). Usaha Langgai Saranani (subjek) dalam mencapai keinginannya mempersunting Tina Manuru-nuru mendapat tantangan dari binatang-binatang air bentang muara Ananggouhina Ana Riri Oloe. Binatang-binatang ini menghalangi perjalanan Langgai Saranani sehingga dianggap sebagai penentang. Dalam pertempuran ini perahu *Mekolia Mbadoma Bangga Mbayasano* hancur (pembantu). Tapi berkat kesaktian Langgai Saranani perahu tersebut dapat selalu kembali bersatu.

b. Struktur Fungsional

Fungsi dari masing-masing unsur dalam skema aktansial tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Situasi Awal

Cerita ini diawali dengan datangnya suatu firasat kepada Langgai Saranani. Firasat tersebut memberi petunjuk kepadanya bahwa ia akan mendapatkan jodohnya pada suatu daerah yang bernama Wonua Nda Tudu Lipu Mosalaeo.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Firasat yang diperoleh Langgai saranani ini membangkitkan semangat kesatrianya. Tahap ini ditandai dengan keberangkatan Langgai Saranani menuju tempat gadis yang hadir dalam firasatnya. Tanpa berpikir panjang lagi, ia segera mempersiapkan alat-alat kesaktiannya dan segera melakukan perjalanan menuju Wonua nda Tudu Lipu Mosalaeo.

b. Tahap Utama

Dalam perjalanannya menuju Wonua Nda Tudu Lipu Mosalaeo Langgai saranani mendapatkan berbagai hambatan. Diantara hambatan tersebut adalah munculnya binatang-binatang air muara Ananggouhina Ana' Riri' Oleo. Binatang-binatang tersebut menyerang Langgai Saranani sehingga terjadi pertempuran yang sangat dahsyatnya. Langgai Saranani hampir kalah dalam pertempuran itu sehingga ia meminta bantuan kepada Pasiasaala Ana dupa Mehulo (gelar kesatriaan Langgai Saranani oleh makhluk halus yang tak berwujud). Berkat bantuan tersebut dalam waktu sekejap saja Pasiasaala Ana dupa Mehulo dapat melumpuhkan lawan-lawannya.

c. Tahap Gemilang

Setelah Langgai Saranani berhasil membereskan lawan-lawannya ia pun melanjutkan perjalanannya menuju ke bumi. Di sana ia tiba pada sebuah rumah yang indah dan besar. Di rumah tersebut Langgai Saranani mendapati gadis-gadis yang sedang menari dengan berpegangan tangan. Beberapa orang gadis datang menemuinya untuk mengucapkan permohonan maaf atas perlakuan mereka yang tidak mempedulikan kehadiran Langgai Saranani. Kedatangan gadis-gadis tersebut dipimpin oleh Tina Manuru-nuru.

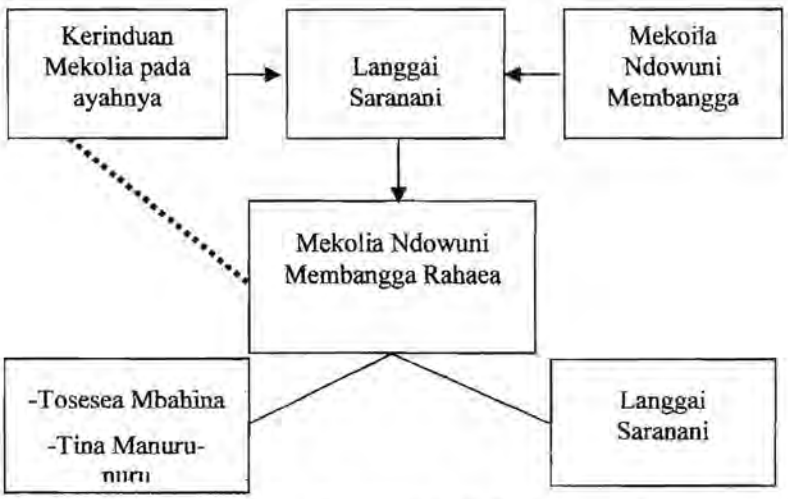
Beberapa diantaranya menyuguhkan peralatan adat antara lain *lopa-lopa ngapula paluko padewaka, lopa-lopa ndobulo Taranate*. Pada hari yang kedelapan hari Langgai Saranani berada di tempat itu, ia mengajukan lamaran kepada Tina Manuru-nuru.

3 .Tahap Akhir

Setelah melalui perdebatan yang lama, akhirnya Tina Manuru-nuru menerima lamaran Langgai Saranani. Tina Manuru-nuru memegang *kalo mbesara* yang disodorkan oleh Langgai Saranani.

2) Pola II : Mekoila Ndolwuni Membangga Raha Ea sebagai Subjek

a. Bagan aktan.



Dari bagan ini diceritakan bahwa kerinduan yang dirasakan oleh Mekoila Ndowuni Membangga Rahaea berperan sebagai pegirim. Ketika rasa Rindu kepada ayahnya tidak dapat ia dibendung lagi, Mekoila meminta izin kepada ibunya untuk menyusul ayahnya (objek) di daratan. Tina Manuru-nuru (pembantu) dengan rela melepaskan kepergian anaknya untuk mencari ayahnya. Dalam pelayaran itu Mekoila bertemu dengan

sebuah perahu layar yang datang dari bumi. Perahu tersebut adalah milik Langgai Saranani. Mekoila lalu menjelaskan siapa dirinya dan apa maksud pelayarannya. Namun Langgai Saranani tidak mempercayai pengakuan Mekoila Ndawuni Membangga Rahaea bahwa ia sedang mencari ayahnya yang bernama Langgai Saranani. Langgai Saranani malahan menantang. Pertarungan pun terjadilah dan dimenangkan oleh Mekoila Ndowuni Membangga Rahaea.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal

Cerita diawali dengan kerinduan yang dirasakan oleh Mekoila Ndowuni kepada ayahnya yang telah pergi selama sembilan tahun. Ia meminta izin kepada ibunya agar diperkenankan untuk menyusul ayahnya ke bumi.

2. Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Setelah mendapatkan restu dan petunjuk dari ibunya, berangkatlah Mekoila beserta adik perempuannya mencari ayahnya. Kecepatan perahu mereka seperti halilintar membelah angkasa.

b. Tahap Utama

Dalam pelayaran tersebut, Mekoila bertemu dengan sebuah perahu layar yang datang dari bumi. Perahu tersebut adalah milik Langgai Saranani. Keduanya tidak saling kenal satu sama lain, bahkan Langgai Saranani melontarkan ejekan dan hinaan dengan mengatakan perahu tersebut hanyalah milik nelayan yang sedang mencari siput laut di kala air surut. Langgai Saranani pun tidak nenpercayai pengakuan kedua anaknya bahwa tujuan perjalanan mereka adalah untuk mencari ayahnya yang bernama Langgai Saranani. Setelah berbulan-bulan mereka bersama, tidak pernah terlintas dari mulut ayahnya untuk mengakui anak-anak tersebut. Kedua anak tersebut dianggapnya sebagai musuh, dan pertarungan keduanya pun tidak dapat dihindari.

c. Tahap Kegemilangan

Mekoila dapat memukul mundur Langgai Saranani setelah pertempuran berlangsung selama dua bulan. Langgai Saranan terlempar dan jatuh tepat di tangga rumah salah seorang anaknya yang bernama Tosesea Mbahina. Tosesea Mbahina menasihati ayahnya agar dapat mengakui Mekoila sebagai anaknya, dan memperhatikan istrinya di kayangan.

3. Tahap Akhir

Langgai Saranani meminta kepada Tosesea Mbahina untuk mengantarnya menemui Mekolia Ndowuni. Dengan menggunakan perahu Mbadoma Bangga Mbayasano, mereka menuju kayangan Di tengah perjalanan mereka pun berjumpa dengan Tina Manuru-nuru yang akan menuju ke tanah suci. Mereka sekeluarga bersama-sama pergi menuju Mekah.

3.1.2 Analisis Cerita Tebaununggu

3.1.2.1 Ringkasan Cerita

Cerita Tebaununggu mengisahkan tentang pertemuan dua orang bersaudara yang telah lama berpisah. Guru Ipasau mempunyai keinginan untuk memperluas wilayah. Negeri yang menjadi incarannya adalah sebuah negeri yang kaya raya. Negeri tersebut dikuasai oleh seorang tokoh yang sangat sakti bernama Sese Oleo Pohan Bata Wula. Untuk melaksanakan niatnya tersebut, Guru Ipasau mengeluarkan semua orang sakti yang ada di wilayahnya seperti ahli-ahli nujum dan panglima-panglima perang. Atas petunjuk dari para ahli nujum ditetapkanlah waktu yang baik untuk melakukan penyerangan tersebut. Salah seorang panglima mengusulkan untuk melibatkan seorang tokoh yang terkenal kesaktiannya. Tokoh tersebut bernama Tebaununggu.

Keikutsertaan Tebaununggu dalam pasukan Guru Ipasau ini menjadi jalan untuk bertemunya dua orang bersaudara yang telah sekian lama tidak pernah bertemu. Pertemuan ini terjadi dalam suatu pertempuran hidup mati untuk merebut suatu negeri. Tebaununggu sebagai orang yang terkenal kesaktiannya diminta oleh Guru Ipasau untuk membantunya merebut suatu negeri yang dipimpin oleh Sese Oleo Poha Bata Wula yang ternyata adalah

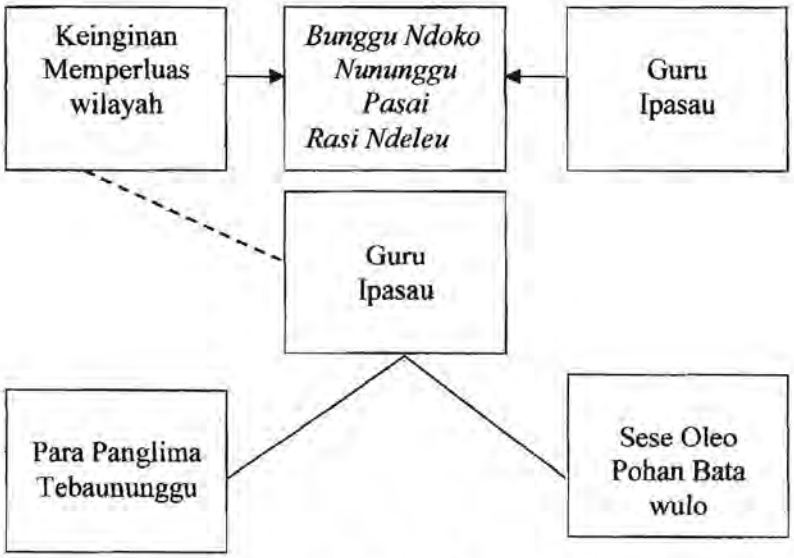
adik Tebaununggu sendiri. Rahasia tentang hubungan adik kakak baru terbongkar setelah keduanya sama-sama mengeluarkan belahan tempurung yang mereka simpan.

Struktur naratif cerita Tebaununggu dapat ditemukan dalam dua skema aktasial sebagai berikut:

Pola I : Guru Ipasau sebagai Subjek

a. Bagan Aktan

Struktur naratif cerita tersebut dapat diskemakan sebagai berikut:



Dari bagan ini dapat dirunut bagian-bagian cerita sebagai berikut. Keinginan Guru Ipasau untuk memperluas wilayah (ekspansi) menjadi sumber ide atau penggerak dalam cerita ini. Adapun negeri yang menjadi incaran Guru Ipasau (subjek) adalah negeri yang terkenal kaya raya dan memiliki alam yang indah. Negeri itu bernama Bunggu Ndoko Nununggu Pasai Rasi Ndeleu (Objek). Negeri ini dipimpin oleh orang yang terkenal kesaktianya yang bernama Sese Oleo Pohan Bata Wula (penentang). Untuk menghadapai ketangguhan Sese Oleo Pohan Bata Wula dan pasukannya maka Guru Ipasau mengumpulkan semua orang-orang

sakti yang ada di wilayahnya. Salah seorang panglima yang mengetahui kesaktian Tebaununggu mengusulkan agar Tebaununggu diajak bekerjasama dalam penyerbuan ke negeri Bunggu Ndoko. Dengan kesaktian yang dimilikinya, Tebaununggu bersama delapan panglima memimpin pasukan Guru Ipasau bertempur melawan pasukan Sese Oleo Pohan Bata Wula.

b. Struktur Fungsional

Uraian di atas dapat dijelaskan dengan model fungsional sebagai berikut:

1. Situasi Awal

Cerita ini dimulai dengan adanya keinginan Guru Ipasau untuk memperluas wilayah kekuasaannya. Untuk mencapai maksud tersebut, Guru Ipasau mengumpulkan orang-orang sakti yang dapat membantunya merebut sebuah daerah yang kaya-raya. Negeri yang dimaksudkan adalah negeri yang bernama Bunggu Ndoko Nununggu Pas Rasi Ndeleu. Salah seorang tokoh yang diajak dalam bekerja sama penyerangan tersebut adalah Tebaununggu.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Para ahli nujum, panglima dan Tebaununggu menjalankan tugasnya dengan baik. Mereka berjuang mati-matian dengan mengeluarkan semua kesaktian melawan Sese Oleo Pohea Mata Wula dan pasukannya.

b. Tahap Utama

Pada saat pasukan Guru Ipasau mendarat di pelabuhan perahu Sese Oleo Pohea Mata Wula mereka langsung mendapat perlawanan dari pasukan penjaga pelabuhan Sese Oleo Pohea Mata Wula.

c. Tahap Gemilang

Pertempuran antara pasukan Guru Ipasau melawan pasukan Sese Oleo Pohea Mata Wula berjalan semakin sengit. Satu persatu anggota pasukan tewas di kedua belah pihak. Tebaununggu yang melihat keadaan semakin genting di pasukannya segera turun tangan. Ia menghadapi tokoh Laruru Galapu yang memiliki senjata sakti yang bernama Tambuku Ropu-Ropu Ue Ndonasi.

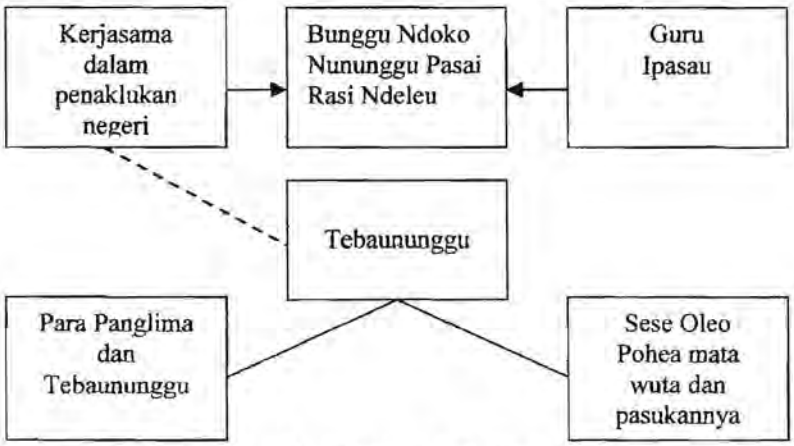
Tebaununggu melayang jatuh di kaki gunung tempat Lararu Galapu berdiri. Gunung yang besar dan tinggi yang hancur berkeping-keping menimbun badan Lararu Balapu.

3. Tahap Akhir

Pada akhir cerita dijelaskan tentang pertempuran yang terjadi antara Sese Oleo Pohea Mata Wula dan Tebaununggu. Kesaktian yang mereka miliki seimbang, pada akhirnya mereka mengetahui bahwa keduanya adalah bersaudara. Tebaununggu segera menghidupkan kembali semua tentara dan pengawal negeri adiknya dan mereka pun tinggal bersama-sama dan berkuasa di negeri itu.

2) Pola II : Tebaununggu sebagai Subjek

a. Bagan Aktan



Dari bagan ini dapat diceritakan bahwa permintaan bantuan kerjasama untuk menaklukan suatu daerah berperan sebagai pengirim. Kesaktian dan ilmu yang dimiliki oleh Tebaununggu sudah terkenal ke mana-mana, sehingga pada saat Guru Ipasau berencana menaklukan Negeri Bunggu Nduku Pasi Rasi Ndeleu salah seorang panglima Guru Ipasau menyarankan agar Tebaununggu diajak dalam penyerbuan tersebut. Tebaununggu (subjek) diangkat sebagai pahlawan bagi pasukan

Negeri Guru Ipasau. Pada detik-detik akhir pertempuran antara pasukan Guru Ipasau dan pasukan Sese Oleo Pohea Mata Wuta, Tebaununggu bertarung melawan Sese Oleo Pohea Mata Wuta. Dalam pertarungan hidup mati tersebut keduanya memiliki kesaktian yang seimbang. Hal ini membuat keduanya sadar dan mengetahui bahwa mereka bersaudara. Tebaununggu yang berperan sebagai pahlawan bagi Guru Ipasau dapat menghadapi rintangan, baik rintangan dari alam maupun rintangan dari manusia. Benteng pertahanan Sese Oleo Pohea Mata Wuta dapat mereka tembus setelah menghabisi para penjaganya. Tebaununggu dan Sese OLeo Pohea Mata Wuta beradu kekuatan. Kesaktian yang mereka miliki seimbang, sehingga mereka harus berhenti sejenak. Pada saat itu terucap kata-kata Tebaununggu yang menginginkan kehadiran adiknya membantunya. Sementara itu, Sese Oleo Pohea Mata Wuta pun mendambakan kehadiran kakaknya yang bernama Tebaununggu. Akhirnya keduanya sadar bahwa mereka bersaudara. Adu kesaktian dihentikan. Tebaununggu menghidupkan semua tentara dan pengawal adiknya. Mereka pun tinggal bersaman dan berkuasa di negeri itu. Dalam pola struktur ini, alur cerita terhenti pada tahap utama, karena subjek (Guru Ipasau) gagal mendapatkan objek (Negeri Bunggu Ndoko Nununggu Pasi Rasi Ndeleu). Dalam pola struktur ini juga, Guru Ipasau gagal menjadi penerima.

b. Struktur Fungsional

Struktur Fungsional bagan aktan di atas dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Situasi awal

Dalam pola struktur ini cerita dimulai dengan adanya usul salah seorang panglima Guru Ipasau untuk mengajak Tebaununggu dalam penyerangan Negeri Bunggu Ndoko Nununggu Pasi Rasi Ndeleu. Panglima ini mengetahui bahwa Tebaununggu memiliki kesaktian yang dianggap mampu menandingi kesaktian penguasa di negeri yang akan diserang tersebut. Usul tersebut dikabulkan oleh raja dan diutuslah seseorang ke tempat Tebaununggu.

2. Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Cerita berlanjut sampai pada bergabungnya Tebaununggu dengan pasukan Guru Ipasau. Setelah Tebaununggu berada di tengah-tengah pasukan Guru Ipasau, itu pasukan tersebut segera berangkat menuju ke negeri Bunggu Ndoko Nununggu Pasi Rasi Ndeleu untuk melaksanakan tugasnya.

b. Tahap Utama

Berkat kesaktian yang dimiliki oleh Tebaununggu. mereka berhasil menembus penjaga benteng yang kokoh, sehingga dapat bertemu langsung dengan Sese Oleo Pohea Mata Wuta. Pada saat pertarungan hidup mati antara Tebaununggu dan Sese Oleo Pohea Mata Wuta terbongkarlah suatu rahasia bahwa keduanya bersaudara. Pertempuran dihentikan dan mereka pun berdamai. Alur cerita pun berhenti dalam tahap utama ini. Dalam pola struktur ini Guru Ipasau gagal menjadi penerima. Guru Ipasau tidak mendapatkan negeri Bunggu Ndoko sebab Tebaununggu dan Sese Oleo Pohan bergabung memerintah negeri Bunggu Ndoko.

3.1.3 Analisis Cerita Langgai Moriana

3.1.3.1 Ringkasan Cerita

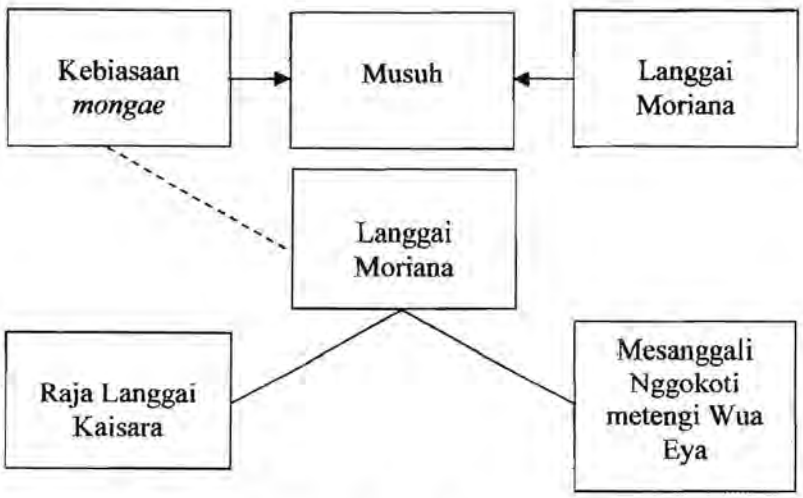
Cerita ini mengisahkan tentang kisah hidup seorang tokoh masyarakat yang kesatria. Tokoh tersebut bernama Langgai Moriana. Ia mempunyai seorang istri yang bernama Anawai Ndopadangguni dan anak yang bernama Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno. Keluarga ini memiliki musuh yang selalu berusaha mencelakakannya. Musuh tersebut adalah Mesanggali Nggokoti Meteng Wua Eya. Mesanggali bermasud menculik Anawai Ndopadangguni dan memasang guna-guna yang membuat Langgai Moriana sakit keras. Berkat kesaktian anaknya, Langgai Moriana dapat diselamatkan. Setelah dewasa, Tambuhule dan ayahnya pergi mencari Mesanggali. Pertarungan antara Tambuhule dan Mesanggali dimenangkan oleh Tambuhule.

Pada akhir cerita dikisahkan bahwa Mesanggali dihidupkan kembali oleh Langgai Moriana setelah Langgai moriana memberikan batas daerah dan berpesan agar Mesanggali tidak melakukan perbuatan jahat lagi. Dalam perjalanan hidup

Langgai Moriana, ia tinggal membimbing anaknya. Ia menghabiskan sisa hidupnya dengan menggembala kerbau. Pada suatu ketika ia tiba membawa kerbaunya itu pada sebuah gunung yang sampai sekarang ini disebut Gunung Tula Dari. Di tepi sungai Konawe'eha kerbaunya melarikan diri. Sampai sekarang ini di daerah itu masih ada tanda-tanda yang dapat dilihat, yakni sebuah batu yang bentuknya seperti kerbau yang sudah terpotong kakinya sebelah.

Struktur naratif cerita Langgai Moriana dapat ditemukan pula dalam dua skema aktansial sebagai berikut.

1. Pola I : Langgai Moriana sebagai Subjek
a. Bagan Aktan



Dari bagan di atas dapat dijelaskan bahwa kebiasaan Langgai Moriana pergi *mongae* bertindak sebagai penggerak cerita (pengirim). Pada waktu Langgai Moriana (subjek) pergi *mongae*, datanglah Mesanggali Nggokoti ke rumah Langgai Moriana untuk menculik Anawai Ndopadangguni. Namun, ia sangat kecewa sebab tidak menemukan siapa pun di rumah tersebut. Dalam keadaan jengkel ia pun kembali ke daerahnya. Tetapi sebelum kembali, ia telah memasang guna-guna di tengah jalan. Dalam

perjalanan pulang, apa saja yang dijumpainya semuanya dimusnahkan.

Adapun Langgai Moriana sekembalinya dari perjalanannya telah melangkahi guna-guna yang dipasang oleh Mesanggali. Akibatnya Langgai Moriana sakit keras dan hampir saja meninggal. Pada waktu itu pula Anawai Ndopadangguni melahirkan seorang seorang anak yang diberi nama Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno. Dengan kesaktian yang dimilikinya, anak tersebut akhirnya berhasil menyembuhkan Langgai Moriana

b. Struktur Fungsional

Fungsi dari masing-masing unsur dalam skema aktansial tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Situasi awal

Cerita diawali dengan kebiasaan *mongae* yang sering dilakukan oleh Langgai Moriana. Kebiasaan tersebut tetap ia lakukan sampai ia telah menikah. Sebelum ia kembali melakukan kegemarannya itu, ia mengungsikan istri dan seluruh binantang peliharaannya ke sebuah tempat yang aman.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Tahap ini ditandai dengan keberangkatan subjek. Setelah istri dan binatang peliharaannya berada di tempat yang aman, berangkatlah Langgai Moriana. Namun setelah tiga bulan berlalu, ia pun kembali ke rumahnya karena ia tidak menjumpai daerah dan musuh yang dicarinya.

b. Tahap utama

Sementara itu Mesanggali tiba di rumah Langgai Moriana. Ia bermaksud menculik Anawai Ndopadangguni. Namun, Mesanggali sangat kecewa karena ia tidak menemukan Anawai di rumahnya. Jadi, dalam tahap ini selain keberangkatan subjek juga muncul penentang. Penentang gagal mendapatkan apa yang dicarinya. Ia tidak menjumpai siapa pun di rumah Langgai Moriana. Cerita terhenti pada tahap utama, karena perjalanan Langgai Moriana pun mengalami kegagalan. Ia tidak menemukan daerah dan musuh yang dicarinya.

perjalanan pulang, apa saja yang dijumpainya semuanya dimusnahkan.

Adapun Langgai Moriana sekembalinya dari perjalanannya telah melangkahi guna-guna yang dipasang oleh Mesanggali. Akibatnya Langgai Moriana sakit keras dan hampir saja meninggal. Pada waktu itu pula Anawai Ndopadangguni melahirkan seorang seorang anak yang diberi nama Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno. Dengan kesaktian yang dimilikinya, anak tersebut akhirnya berhasil menyembuhkan Langgai Moriana

b. Struktur Fungsional

Fungsi dari masing-masing unsur dalam skema aktansial tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Situasi awal

Cerita diawali dengan kebiasaan *mongae* yang sering dilakukan oleh Langgai Moriana. Kebiasaan tersebut tetap ia lakukan sampai ia telah menikah. Sebelum ia kembali melakukan kegemarannya itu, ia mengungsikan istri dan seluruh binantang peliharaannya ke sebuah tempat yang aman.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap Kecakapan

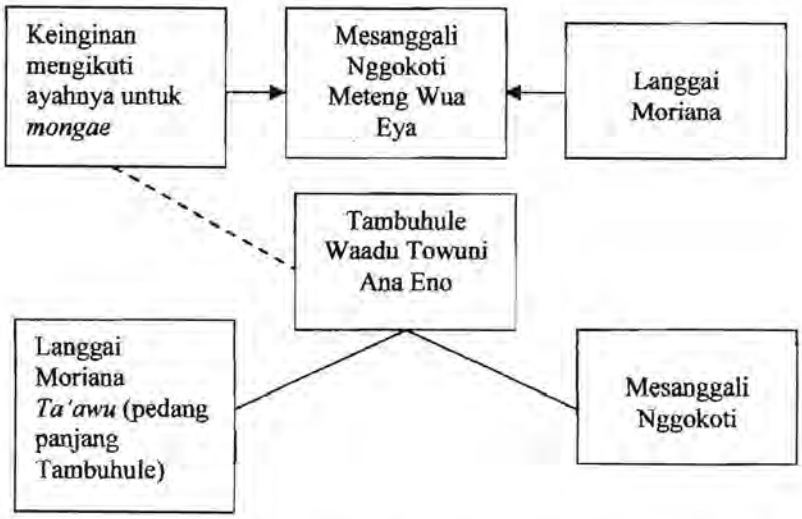
Tahap ini ditandai dengan keberangkatan subjek. Setelah istri dan binatang peliharaannya berada di tempat yang aman, berangkatlah Langgai Moriana. Namun setelah tiga bulan berlalu, ia pun kembali ke rumahnya karena ia tidak menjumpai daerah dan musuh yang dicarinya.

b. Tahap utama

Sementara itu Mesanggali tiba di rumah Langgai Moriana. Ia bermaksud menculik Anawai Ndopadangguni. Namun, Mesanggali sangat kecewa karena ia tidak menemukan Anawai di rumahnya. Jadi, dalam tahap ini selain keberangkatan subjek juga muncul penentang. Penentang gagal mendapatkan apa yang dicarinya. Ia tidak menjumpai siapa pun di rumah Langgai Moriana. Cerita terhenti pada tahap utama, karena perjalanan Langgai Moriana pun mengalami kegagalan. Ia tidak menemukan daerah dan musuh yang dicarinya.

2. Pola II: Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno sebagai Subjek

a. Bagan Aktan



Dari bagan aktan di atas dapat diceritakan bahwa Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno (subjek) mempunyai keinginan untuk ikut mengayau. Keinginan Tambuhule ini berperan sebagai pengirim. Musuh yang menjadi sasaran mereka Mesanggali Nggokoti Meteng Wua Eya (objek). Tokoh ini pernah berniat menculik istri Langgai Moriana ketika Langgai Moriana meninggalkan istrinya untuk pergi *mongae*. Usaha Mesanggali tersebut gagal karena ia tidak mendapatkan istri Langgai Moriana di rumah. Untuk melampiaskan kemarahannya, ia memasang guna-guna. Pada waktu Langgai Moriana kembali dari perjalanannya yang juga menemui kegagalan, ia melangkahi guna-guna tersebut. Akibatnya Langgai Moriana sakit keras dan hampir meninggal. Permintaan Tambuhule tersebut dikabulkan oleh Langgai Moriana. Pada akhir cerita dikisahkan pertarungan antara Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno melawan Mesanggali Nggokoti Meteng Wua Eya dimenangkan oleh Tambuhule Wadu Towoni Ana Eno.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal

Cerita dimulai dengan keinginan Tambuhule untuk ikut ayahnya *mongae*. Kebiasaan ayahnya tersebut menjadi kegemarannya pula. Siang-malam ia meminta kepada ayahnya agar ia mengantarkan pergi *mongae*. Permintaan Tambuhule pun dikabulkan oleh Langgai Moriana.

2. Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Setelah persiapan mereka rampung, Langgai Moriana beserta anaknya berangkat dengan memakai perahu yang bernama *Bangga Ndoraha Wulaa* (sebuah perahu berbentuk rumah yang terbuat dari kaca). Setelah tujuh hari tujuh malam berlayar, mereka pun tiba pada sebuah pangkalan tempat Mesanggali Nggokoti Meteng Wua-Eya. Begitu Tambuhule mucul, Mesanggali langsung mengambil ancang-ancang. Pertarungan antara Tambuhule berlangsung dengan sangat seru. Masing-masing mengeluarkan kesaktian yang mereka miliki.

b. Tahap Utama

Pada suatu kesempatan, Tambuhule Waadu mengipaskan pedangnya ke arah Mesanggali, sehingga Mesanggali harus melayang-layang ke udara sampai melewati bubungan rumah. Setelah delapan kali gerakan itu diulangi, Tambuhule berhasil menebas leher Mesanggali.

c. Tahap Kegemilangan

Setelah pertarungan itu dimenangkan oleh Tambuhule, ia pun kembali mendapatkan ayahnya. Pada saat Langgai Moriana mengetahui bahwa Mesanggali Nggokoti telah tewas, ia segera berangkat ke tempat tujuan. Dengan segala kesaktian yang dimiliki oleh Langgai Moriana diambilnyalah *loo-io Ndorolaa*, lalu diciumkan ke hidung Mesanggali. Seketika itu juga ia sadar dan hidup kembali.

3. Tahap Akhir

Mesanggali mengajukan permintaan agar seluruh anak buahnya dihidupkan juga. Permintaan itu dipenuhi oleh Langgai Moriana, dan ia pun berpesan kepada Mesanggali agar tidak

berbuat kasar lagi kepada sesamanya seperti apa yang telah dilakukannya selama ini.

3.1.4 Analisis Cerita Perlawanan Tokoh Puasa Wuta Lenggola dengan Tokoh Tenggara Bali

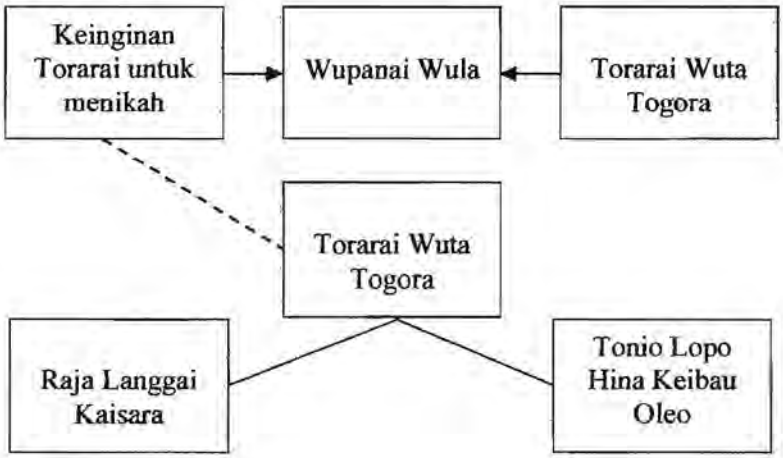
3.1.4.1 Ringkasan Cerita

Cerita ini mengisahkan tentang pertempuran yang terjadi antara tokoh Puasa Wuta Lenggola dengan tokoh Tenggara Bali. Pertempuran ini terjadi karena gadis yang akan dilamar oleh Torarai Wuta Togora sudah dilamar oleh Tonio Lopo Hina Keibau Oleo dari negeri Tenggara Bali. Untuk mendapatkan gadis yang diinginkan oleh Torarai Wuta Togora, Raja Langgai Kaisara memutuskan untuk menyerang rombongan Tonio Lopo Hina Keibau Oleo. Perang tanding tersebut dimenangkan oleh pasukan Langgai Kaisara. Dengan demikian Torarai Wuta Togora dapat memperistri Wupanai Wula.

Struktur naratif cerita Perlawanan Tokoh Puasa Wuta Lenggola dengan Tokoh Tenggara Bali dapat ditemukan dalam skema berikut.

Pola I : Torarai Wuta Togora sebagai Subjek

a. Bagan Aktan



Dari bagan ini dapat diceritakan bahwa Torarai Wuta Togora (subjek) berkeinginan untuk segera menikah (pengirim). Keinginan ini muncul karena melihat sejumlah saudaranya masing-masing telah beristri dan bersuami. Raja Langgai Kaisara (pembantu) yang memahami perasaan yang dialami oleh puteranya segera mengirim utusan untuk melamar seorang gadis yang bernama Wupamai Wula dari negeri Tenggara Bali Wuta Leleseala. Namun sebelum rombongan pelamar berangkat, tersiarlah kabar bahwa perempuan yang akan dilamar telah didahului laki-laki lain yang bernama Tonio Lopo Hina Keibau Oleo. Raja Langgai Kaisara memutuskan untuk menyerang negeri Tenggara Bali. Segenap kekuatan dikerahkan. Rombongan Tonia Lopo Hina Keibau Oleo mencoba mengadakan perlawanan. Namun pasukan Raja Langgai Kaisara lebih kuat dan peralatan perangnya lebih lengkap. Akhirnya perang tanding dimenangkan pihak Torarai Wuta Togora. Pelamaran pun dilanjutkan. Kemudian Torarai Wuta dan Wupanai Wula menjadi suami istri.

b. Struktur Fungsional

Fungsi dari masing-masing unsur dalam skema aktansial tersebut dapat di uraikan sebagai berikut:

1.Situasi awal

Cerita ini diawali dengan keinginan Torarai Wuta Togora untuk memiliki istri. Ia sering menghayal karena melihat semua saudaranya masing-masing telah beristri dan bersuami.

2.Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Keinginan jiwa raga Torarai Wuta Togora untuk memiliki istri tidak dapat dibendungnya lagi. Tanpa disadarinya ia lalu mengambil semua pakaiannya. Setelah selesai berpakaian Torarai Wuta berangkat menemui Lapaturu Wuta Lasomba Wanua. Setiba di rumah ia langsung membaringkan diri dengan perasaan lucu dan malu. Ia kemudian tertidur pulas. Raja Langgai Kaisara yang mengetahui bahwa putranya Torarai Wuta tidak ada di rumah segera memerintahkan Lasalemba Rasi Lagili Mbolopi untuk memanggil anaknya pulang ke rumah. Tujuh hari kemudian

rombongan Raja Langgai Kaisara sudah berangkat melamar ke negeri Tenggara Bali Wuta Leleseala

b. Tahap Utama

Perempuan yang akan dilamar ternyata sudah dilamar oleh laki-laki lain. Oleh karena itu, atas perintah raja seluruh pasukannya dan peralatan perang dipersiapkan. Dalam tahap ini, ruang dan waktu pun bergeser. Pasukan dari I Puasa Wuta Lenggola telah mendekati pesisir pantai Tenggara Bali. Setelah senjata yang bernama *Lasa Ropu Lasaka Monasa* diledakkan disertai dengan shalawat sebanyak tujuh kali, keadaan tertutup kabut asap senjata itu.

c. Tahap Kegemilangan

Tonia Lopo Hina Kembau oleo berserta rombongan mencoba mengadakan perlawanan. Namun, akhirnya perang tanding dimenangkan oleh Torarai Wuta Togora Wonua.

3. Tahap Akhir

Setelah memperoleh kemenangan, pelamaran dilanjutkan, kemudian Torarai Wuta dan Wupanai Wula Welindo Nduosa menjadi suami istri.

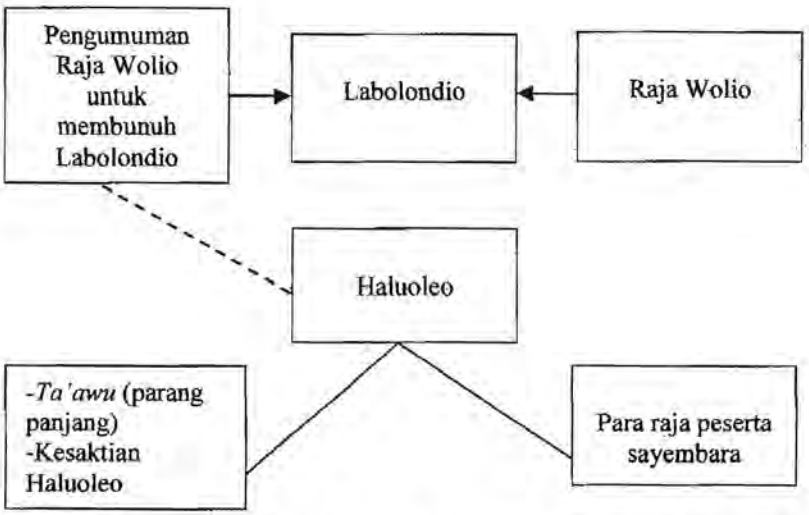
3.1.5 Analisis Cerita Haluoleo

3.1.5.1 Ringkasan Cerita

Cerita ini mengisahkan tentang seorang tokoh yang pernah menjadi raja pada berbagai daerah di Sulawesi Tenggara. Tokoh tersebut bernama Haluoleo. Dalam bahasa Tolaki *Halu* berarti delapan *oleo* berarti matahari. Jadi, *Haluoleo* berarti delapan hari delapan malam. Nama ini diberikan kepadanya sebab sewaktu ia dilahirkan ibunya menderita sakit perut selama delapan hari delapan malam. Ibunya bernana Wealanda dan ayahnya bernama Onggabo. Tokoh ini lahir dengan membawa sebuah pedang. Setelah dewasa, Haluoleo menjelajahi dan menjadi raja pada berbagai daerah seperti Konawe, Morenene, Kabaena, Muna. Pada setiap daerah itu, ia kawin dan meninggalkan beberapa orang anak. Pada akhir cerita dikisahkan, ia berhasil menjadi raja Wolio setelah membunuh Labolondio dengan menggunakan pedang panjangnya..

Struktur naratif cerita Haluoleo dapat ditemukan dalam skema berikut ini.

Pola : Haluoleo sebagai Subjek
a. Bagan Aktan



Dari bagan aktan di atas dapat diceritakan bahwa raja Wolio mengeluarkan pengumuman bahwa siapa-siapa yang dapat membunuh Labolondio, maka ia akan dikawinkan dengan putrinya dan akan diangkat menjadi raja Wolio. Pengumuman tersebut merupakan penggerak cerita dalam bagan ini. Setelah mendengar pengumuman ini, Haluoleo (Subjek) segera mempersiapkan diri. Ia mengambil *ta'awunya* (pedang panjang) dan segera mencari Labolondio. Pertarungan antara Haluoleo dan Labolondio berlangsung sangat seru.dan dimenangkan oleh Haluoleo. Sebelum kembali, ia memotong kemaluan Labolondio. Para raja yang pernah berjanji kepada raja Wolio untuk membunuh Labolondio beramai-ramai membagi anggota tubuh Labondio. Raja-raja tersebut saling bersaing melaporkan bahwa dialah yang telah membunuh Labolondio. Adapun mengenai Haluoleo, ia tidak pernah menampakkan diri. Hal ini menjadi perhatian raja Wolio. Raja Wolio memerintahkan untuk memanggilnya, tetapi panggilan

itu tidak dihiraukannya. Setelah panggilan yang ketiga, barulah Haluoleo menghadap raja Wolio dengan membawa kemaluan Labolondio. Akhirnya raja memutuskan bahwa Haluoleolah yang membunuh Labolondio. Akhirnya Haluoleo menikah dengan putri raja Wolio dan diangkat menjadi raja di Wolio.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal

Pada saat Haluoleo menjadi raja Muna, Raja Wolio diserang oleh Labolondio dari Banggai. Dalam serangan ini negeri Wolio hampir dikalahkan. Melihat keadaan ini raja Wolio mengumumkan kepada raja-raja lainnya bahwa barang siapa yang dapat membunuh Labolondio, dialah yang akan mempersunting putri tunggalnya dan berhak menggantikannya menjadi raja di negeri Wolio.

2. Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Setelah Haluoleo mendengar pengumuman itu, ia pun berangkat dari negeri Muna ke negeri Wolio untuk menantang Labolondio.

b. Tahap Utama

Pertarungan antara Haluoleo dengan Labolondio berlangsung sangat sengit. Menjelang fajar Haluoleo pun berhasil membunuh Labolondio. Setelah memotong kemaluan Labolondio, ia pun kembali ke Muna.

c. Tahap Kegemilangan

Setelah Haluoleo membunuh Labolondio, ia tidak pernah memperlihatkan diri kepada raja Wolio, sedangkan raja-raja lain yang pernah berjanji membunuh Labolondio beramai-ramai memotong anggota tubuh Labolondio kemudian melaporkan kepada raja Wolio bahwa dirinyalah yang telah membunuh Labolondio. Raja Wolio mengutus pengawalnya untuk memanggil Haluoleo. Dalam tahap ini terbongkarlah rahasia mengenai pembunuh Labolondio yang sebenarnya. yakni Haluoleo.

3. Tahap Akhir

Pada akhir cerita, raja Wolio memenuhi janjinya. Ia mengawinkan Haluoleo dengan putri tunggalnya dan mewariskan tahta kerajaan Wolio kepadanya.

3.1.6 Analisis Cerita Ana Masari Ala

3.1.6.1 Ringkasan Cerita

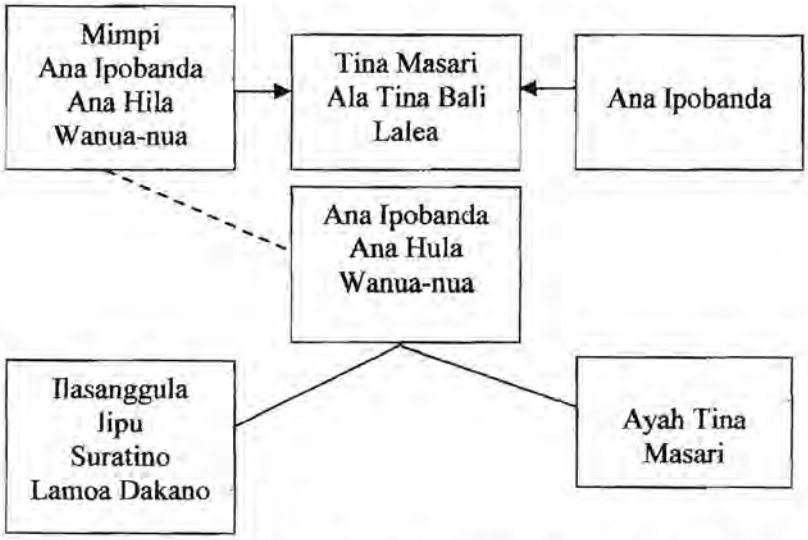
Cerita ini mengisahkan tentang perkawinan bawa lari yang dialami oleh seorang gadis yang bernama Tina Masari Ala Tina Bali Lalea. Pada waktu gadis ini dilamar oleh utusan Ana Ipobanda Ana Hila Wanua-nua, ayah sang gadis menolak lamaran tersebut. Ia menyangka bahwa rombongan tersebut hanya akan memerangi negerinya. Rombongan pelamar tersebut diusir dengan tembakan meriam.

Sebagai pemimpin rombongan Suratino Lamoa Dakano berusaha mengatasi masalah yang dihadapinya dengan mengeluarkan segala kesaktiannya. Ia dapat membuat negeri Ana Masari Ala menjadi rata dengan tanah tanpa mengganggu tempat kediaman Tina Masari. Setelah ia menghancurkan negeri Masari Ala, ia pun membawa lari Tina Masari. Tina Masari dilarikannya ke negerinya untuk dikawinkan dengan adiknya, Ana Ipobanda. Setelah sekian lama Tina Masari menjadi istri Ana Ipobanda, datanglah kakaknya yang bernama Ana Masari Ala. Tujuan kedatangannya adalah untuk membujuk agar adiknya bersama suaminya kembali ke negeri Ana Masari. Pada awalnya Ana Ipobanda menolak untuk mengantar istrinya kembali ke negeri Ana Masari karena ia takut mendengar cerita-cerita menakutkan tentang negeri tersebut. Namun setelah seluruh keluarganya membujuk, barulah ia menyatakan kesediaannya.

Pada akhir cerita dikisahkan mengenai pesta perkawinan antara Tina Masari Ala dan Ana Ipobanda yang dilaksanakan selama tujuh hari tujuh malam. Setelah pesta perkawinan tersebut, diadakanlah pelantikan raja. Ana Ipobanda menggantikan Ana Masari Ala menjadi raja di negeri Ana Masari.

Struktur naratif cerita Ana masari Ala dapat ditemukan dalam skema sebagai berikut.

Pola : Ana Ipobanda Ana Hula Wanua-nua sebagai Subjek
a. Bagan Aktan



Dari bagan ini terlihat bahwa mimpi Ana Ipobanda Ana Hila Wanua-nua berperan sebagai pengirim. Ayahanda Ipobanda (pembantu) yang mendengar pengaduan mimpi Ana Ipobanda (subjek) segera memerintahkan seorang penghulu dan pasukan yang dipimpin oleh kakak Ipobanda yang bernama Suratino Lamoa Dakano untuk melamar putri di negeri Masari Ala Wuta Lelea. Namun niat baik tersebut disalahartikan oleh ayah Tina Masari Ala Tina Bali Lalea. Ia mengira bahwa lamaran itu hanyalah siasat belaka padahal tujuan sebenarnya adalah untuk memerangi negerinya. Untuk mengusir rombongan Suratino Lamoa Dakano, ayahanda Tina Masari melepaskan tembakan ke arah perahu Suratino Lamoa Dakano Lahuene. Akan tetapi berkat kesaktian Suratino, perahu tersebut tidak dapat ditembus peluru. Objek yang diinginkan akhirnya didapatkan dengan jalan penculikan. Penculikan tersebut dapat berjalan dengan lancar berkat kemampuan Suratino menguasai berbagai macam mantra seperti mantra kebal api, mantra kebal angin, mantra kebal air, dan mantra kebal gelap.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal

Cerita dimulai dengan datangnya mimpi Ana Ipobanda Ana Hila Wanu-nua tentang seorang gadis yang pantas menjadi permaisurinya. Mimpi tersebut segera diadukannya kepada ayahandanya. Sejak saat itu dicarilah seorang penghulu yang bisa diutus untuk melamar gadis di negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea.

2. Transformasi

a. Tahap kecakapan

Setelah mendapatkan penghulu yang dimaksud, berangkatlah rombongan yang dipimpin oleh Suratino Lamoa Dakano Lahuene (kakak Ana Ipobanda) menuju negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea. Setelah tujuh hari berlayar mereka pun tiba di tempat tinggal Tina Masari. Kedatangan rombongan ini tidak disambut dengan baik oleh ayahanda Tina Masari. Rombongan ini dicurigai akan memerangi negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea. Ia pun kemudian mengusir rombongan tersebut dengan jalan menembaki perahu-perahu yang mereka tumpangi. Namun berkat kesaktian yang dimiliki oleh Suratino Lamoa Dakano Lahuene, perahu-perahu tersebut tidak pecah hanya terangkat ke permukaan laut.

b. Tahap Utama

Desakan peluru yang datang terus-menerus membawa perahu Suratino terdampar di sebuah Tanjung. Di tempat tersebut, tinggal seorang pendeta yang mengajarkan berbagai macam mantra kepada Suratino Lamoa Dakano Lahuene. Mantra-mantra tersebut dimanfaatkan oleh Suratino Lamoa untuk membawa lari Tina Masari.

c. Tahap kegemilangan

Tahap ini dilewati dengan kedatangan Ana Masari Ala Bali Wulaa ke tempat Tina Masari. Ana Masari yang berkelana untuk mencari adiknya secara tidak sengaja melihat sarung yang mengkilat bagai bara api jika dijemur. Kedatangan Ana Masari ini untuk membawa adiknya beserta suami kembali ke negerinya.

3. Tahap Akhir

Setelah mereka tiba di negeri Masari Ala, diadakanlah acara pesta pernikahan selama tujuh hari tujuh malam. Selesai pesta itu, Ana Ipobanda pun dilantik menjadi raja menggantikan Ana Masari Ala Ana Bali Wulaa.

3.1.7 Analisis Cerita To Tambarano Wuta.

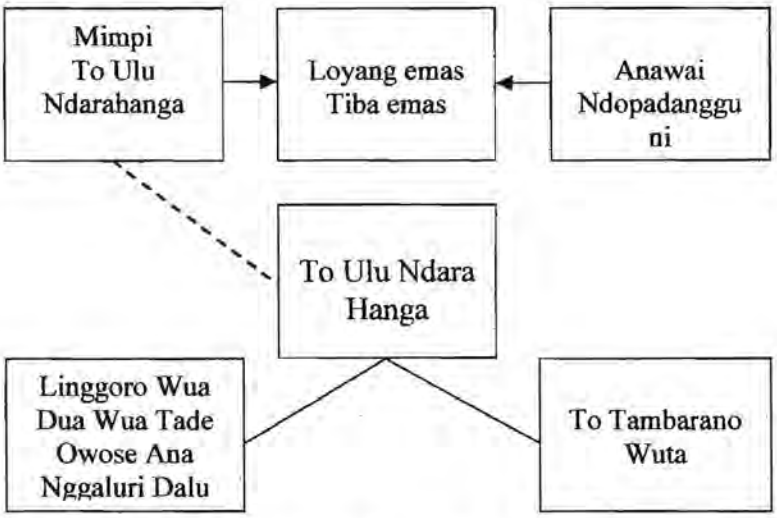
3.1.7.1 Ringkasan Cerita

Cerita ini mengisahkan tentang perjuangan seorang kesatria yang bernama To Ulu Ndara Hanga untuk mendapatkan timba dan loyang emas. Timba dan loyang emas tersebut harus didapatkannya sebagai persyaratan agar istrinya dapat melahirkan. Untuk mendapatkan timba dam loyang emas tersebut To Ulu Ndara Hanga harus pergi *mongae* ke negeri perbatasan tanah dan langit. Negeri tersebut dikuasai oleh seorang tokoh yang bernama To Tambarano Wuta. To Tambarano Wuta adalah seorang tokoh yang terkenal kekejaman dan kelicikannya. Diantara kekejamannya adalah menjadikan orang-orang yang berhasil ditawannya sebagai alas perahunya.

To Ulu Ndara Hanga tidak berhasil mendapatkan apa yang ia inginkan, malahan ia menjadi tawanan To Tambarano Wuta. Pada saat yang bersamaan, istri To Ulu Ndara Hanga melahirkan anak kembar yang bernama Ana Nggaluri Dalu dan Ana Iweli Wali. Kedua anak ini memiliki kesaktian dan kecerdikan yang luar biasa. Kecerdikan kedua anak inilah yang kelak dapat membebaskan ayahnya dari tawanan To Tambarano Wuta.

Struktur naratif cerita To Tambarano Wuta dapat ditemukan dalam dua skema sebagai berikut.

1. Pola I: To olu Ndara Hanga sebagai Subjek
a. Bagan aktan.



Dalam bagan ini dapat dirunut bahwa mimpi To ulu Ndara Hanga tentang syarat agar istrinya dapat melahirkan berperan sebagai pengirim. Anawai tidak akan melahirkan bila To ulu Ndara Hanga tidak pergi mengayau. Tujuan mengayau itu untuk mengambilkan loyang emas dan tiba emas (objek) sebagai tempat mandi bayinya. Dengan demikian To ulu Ndara Hanga berperan sebagai subjek dan pahlawan bagi keluarganya. Dalam usahanya mencapai tujuanya ia ditawan oleh To Tambarano Wuta (penentang) penguasa perbatasan antara tanah dan langit. Namun berkat kecerdikan kedua putranya Ana Ngguluni Dula dan Ana Iweli wali beserta pamanya Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose (pembantu) mereka berhasil membunuh To Tambarano Wuta.

Demikian gambar struktur naratif cerita To Tambarano Wuta pada pola I dengan To Ulu Ndara Hanga sebagai subjek. Uraian berikut adalah fungsi masing-masing unsur tersebut.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal:

Dalam pola struktur ini cerita dimulai dengan petunjuk yang diperoleh oleh To Ulu Ndara Hanga melalui mimpi. Mimpi tersebut mengharuskan ia berangkat mengayau ke negeri yang berada di perbatasan antara tanah dan langit. Di tempat itu ia akan mengambil loyang emas dan tiba emas untuk tempat mandi bayi.

2. Transformasi

a. Tahap kecakapan.

To ulu Ndara Hanga segera berangkat sebagai pahlawan bagi keluarganya. Ia ingin segera mendapatkan loyang emas dan tiba emas agar Anawai Ndopadangguni. dapat segera melahirkan. Tahap ini dilalui subjek dengan beberapa tantangan, diantaranya Anawai menderita sakit perut sehingga To Ulu Ndara Hanga harus kembali berulang-ulang setelah tujuh hari berlayar. Perahunya tertumbuk pohon jeruk-jeruk yang hanya berbiji satu. Jeruk berbiji satu tersebut nantinya menjadi penyebab ia ditahan oleh To Tambarano Wuta.

b. Tahap utama.

Dalam Tahap ini terjadi pergeseran ruang dan waktu. To Ulu Ndaga Hanga tiba di tempat To Tambarano Wuta. Di tempat tersebut ia disambut oleh To Tambarano Wuta. To Tambarano Wuta menjamunya dengan *pongasi* sampai mabuk. Dalam keadaan mabuk To Ulu Ndara Hanga mempertaruhkan sebiji-biji jeruk yang mempunyai satu biji. Namun, tahap ini tidak dapat dilalui oleh sang pahlawan dengan sukses. Biji jeruk yang dipertaruhkannya tidak pernah tumbuh. Hal itu berarti bahwa To Ulu Ndara Hanga kalah sehingga ia segera ditangkap oleh para pengawal To Tambarano Wuta.

c. Tahap gemilang

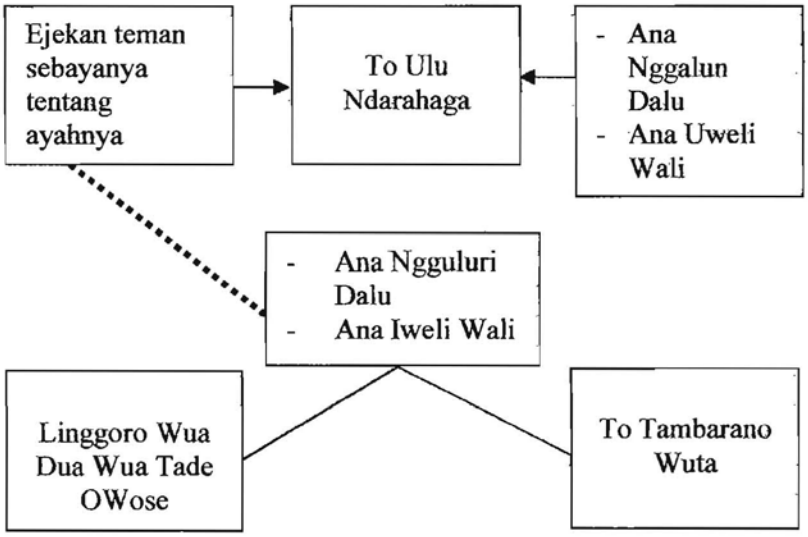
Tahap ini dilalui dengan baik, subjek dapat dibebaskan oleh anaknya. Dua orang putra To Ulu Ndara Hanga mendapat petunjuk tentang keberadaan ayahnya. Kedua kakak beradik, Ana Ngguluni Dalu dan Ana Iweli walu segera menyusul ke tempat To Tambarano Wuta diiringi oleh pamannya Mereka bertiga dapat menyusun siasat yang tepat sehingga To Tambarano Wuta dapat di kalahkan.

3. Tahap akhir

Ana Ngguluri berhasil memenggal leher To Tambarano Wuta. Hal tersebut berarti bahwa perang telah selesai. Kemenangan ada pada pihak Ana Ngguluni Dalu Selanjutnya To ulu Ndara Hanga, Ana Ngguluri Dula, Ana Iweli wali dan linggoro wua Dua wua Tode owose bersatu dalam perahu. Hari itu juga mereka meninggalkan negeri To Tambarano Wuta dan kembali ke negeri mereka.

2. Pola II: Ana Ngguluri Dalu & Ana Iweli Wali sebagai Subjek

a. Bagan Aktan



Bagan aktan di atas dapat dijelaskan sebagai berikut: Ejekan teman-temannya yang mengatakan bahwa Ana Ngguluri Dalu dan Ana Iweli adalah anak yang tidak punya bapak bertindak sebagai pengirim. Keduanya terus mendesak ibu mereka untuk memberitahu ke mana bapaknya pergi. Namun, ibunya hanya diam. Kedua anak itu akhirnya mendapat petunjuk dalam mimpinya bahwa ayahnya sedang ditawan oleh To Tambarano Wuta (penentang). Tanpa berpikir panjang Ana Ngguluri Dalu dan

Ana Iweli Wali (subjek) segera berangkat menuju daerah perbatasan Tanah dan Langit untuk membebaskan bapaknya, To Ulu Ndarahaga (objek). Dalam usaha membebaskan bapaknya ini mereka dibantu oleh Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose.

b. Struktur Fungsional

Fungsi dari masing-masing unsur dalam skema tersebut adalah sebagai
berikut:

1. Situasi Awal

Pola alur ini dimulai dari situasi kerisauan dan kesedihan yang di alami Ana Nggaluri dan Ana Iweli Wali. Kedua anak ini sering di ejek oleh teman-temannya sebagai anak yang lahir tanpa seorang ayah. Usahanya untuk bertanya kepada ibunya tidak memberikan jawaban yang memuaskan sehingga kedua kakak beradik ini bertekad untuk mencari ayahnya sampai di hutan-hutan. Pada suatu malam Ana Nggaluri didatangi oleh seorang perempuan tua dalam mimpinya (pengirim). Perempuan tua tersebut memberitahukan tentang keberadaan ayahnya yang sedang mengalami penderitaan karena siksaan To Tambarano Wuta.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Cerita berlanjut sampai pada keberangkatan Ana Ngguluni Dalu dan Ana Iweli wali (subjek) menuju tempat To Tambarano Wuta. Ketika mengetahui bahwa anaknya pergi ke negeri perbatasan tanah dan langit Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose. Yang mendengar keberangkatan kedua cucunya dari Anawai pun segera berlayar untuk menyusulnya.

b.Tahap Utama

Tahap utama ini dilalui dengan baik oleh subjek Pada saat memasuki benteng pertama pertahanan To Tambarano Wuta,Ana Ngguluni dan Ana Iweli wali bertemu dengan Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose. Mereka bertiga bersatu dalam perahu dan tanpa rintangan tiba di pelabuhan To Tambarano Wuta. Dalam tahap ini ruang dan waktu bergeser. Mereka tiba di istana To Tambarano Wuta dan dijamu dengan *pongasi*. Namun, ketiganya menolak.

c. Tahap Gemilang

Siasat untuk mengalahkan To Tambarano Wuta mulai dijalankan. Pada saat Ana Ngguluni bertempur melawan To Tmbarano Wuta, Ana Iweli wali menyelinap masuk ke kamar ayah To Tambarano Wuta untuk meminta parang kemenangan dan menyambung nyawa. Sementara itu Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose mengeluarkan To Ulu Ndara Hanga dari penjara. Akhirnya To Tambarano Wuta tewas di tangan Ana Ngguluri Dalu.

d. Tahap Akhir

Kemenangan telah mereka peroleh. Mereka pun bersatu dalam perahu dan langsung kembali ke negeri asal mereka.

3.1.8 Analisis Cerita Saweringadi

3.1.8.1 Ringkasan Cerita

Cerita ini mengisahkan tentang perjalanan hidup seorang tokoh yang bernama Saweringadi. Pada waktu ia bermain raga, raganya jatuh di atas loteng. Ketika ia naik untuk mengambilnya, ia melihat seorang gadis yang cantik Gadis tersebut bernama Wetandiabe. Saweringadi jatuh cinta dan meminta gadis tersebut agar bersedia menjadi istrinya. Wetandiabe menolaknya karena mereka adalah adik kakak. Wetandiabe menunjukan kepada Saweringadi tentang tunangannya yang ada di negeri Cina. Tunangan Saweringadi tersebut bernama Wetudai. Untuk menemui Wetudai, Saweringadi harus membuat sebuah perahu dari kayu *Welande*. Dalam proses pembuatan perahu tersebut, Saweringadi menemui banyak kendala. Beberapa rintangan yang harus dilewati oleh Saweringadi adalah pada saat pohon Welande yang ditebangnya sudah terpotong. Pohon tersebut tidak bisa tumbang. Pada saat pohon tumbang, daerah di sekitarnya banjir, perahu dan barang-barang digigit tikus. Setiap menemui kendala-kendala tersebut, Saweringadi selalu kembali mendesak Wetandiabe untuk diperistrinya. Namun, Wetandiabe selalu mendapatkan cara untuk menolak keinginan Saweringadi.

Setelah perahu selesai dibuat, Saweringadi berangkat menuju negeri Cina. Di tengah perjalanan ia berjumpa dengan perahu La Tingginiwi. La Tingginiwi mempunyai tujuan yang sama dengan Saweringadi, yakni ingin mendapatkan Wetudai. Pertarungan di antara keduanya tidak dapat dielakkan. Namun,

pada akhirnya pertarungan tersebut dapat dimenangkan oleh Saweringadi.

Setiba di negeri Cina, Saweringadi memenangkan pertandingan raga yang sedang disayembarakan oleh raja Cina. Saweringadi berhak mendapatkan putri raja yang bernama Wetudai. Namun, Wetudai menolak menikah dengan Saweringadi karena pada waktu akan menikah Saweringadi memakai pakaian *oro* sehingga Wetudai menyangka bahwa Saweringadi adalah setan. Saweringadi tak kuasa menahan malu. Ia meninggalkan negeri Cina dan berkelana tak tentu arah. Raja Cina membujuknya agar bersabar dan ia berjanji membantu Saweringadi membujuk puterinya. Setelah menjelajahi beberapa negeri, Saweringadi kembali ke negerinya dan lima tahun berikutnya ia kembali ke negeri Cina untuk menikahi Wetudai. Pada waktu kandungan Wetudai menginjak bulan ketiga kembali mengadakan perjalanan. Saweringadi kembali ke negerinya. Setibanya di tempat tersebut terjadilah perang saudara antara Saweringadi dengan iparnya. yang bernama I Ramandalangi. Saweringadi bermaksud menguasai seluruh negeri. Pada perang tersebut, I Ramandalangi gugur.

Sepeninggal I Ramandalangi, perlawanan orang Tolaki semakin meningkat. Saweringadi merasa tidak mampu menghadapinya. Untuk mengatasinya, Saweringadi berpura-pura mengajak berdamai dengan syarat bahwa yang harus menjadi raja adalah Wetandiabe. Wetandiabe mengetahui rencana dibalik ajakan damai yang ditawarkan oleh Saweringadi. Saweringadi tetap menginginkan dirinya. Jika suatu saat Saweringadi mengutarakan isi hatinya, dan Wetandiabe menolaknya, maka perang akan pecah kembali. Untuk menghindari terjadinya perang kembali, Wetandiabe mengungsikan diri. Setelah Saweringadi mengetahui bahwa Wetandiabe tidak berada lagi di Konawe, ia pun berangkat mengelilingi negeri untuk mencari saudaranya. Pekerjaan yang lain yang dilakukannya adalah menyabung ayam. Di mana pun ia berada, di situ ia mempunyai anak.

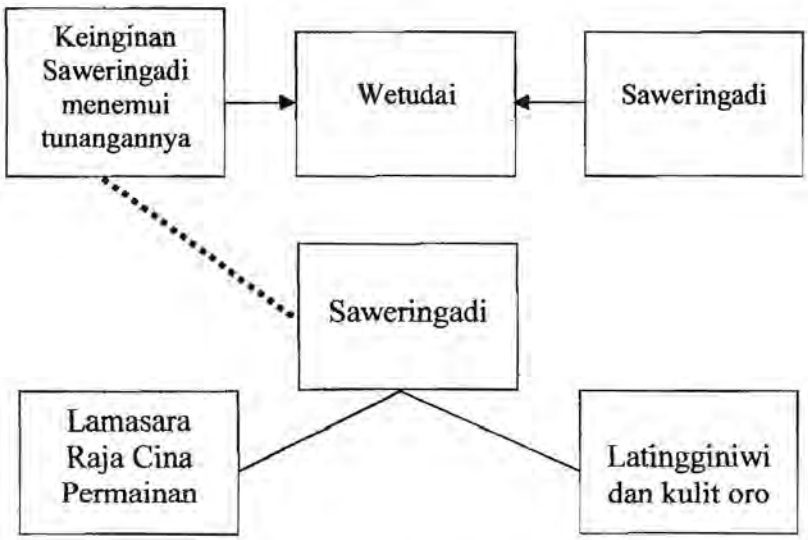
Sementara itu, anak Saweringadi dari Wetudai sudah mulai menginjak dewasa. Anak tersebut bernama I Lagaligo. Ia meninggalkan negeri Cina untuk mencari ayahnya. Dalam perjalanannya itu, ia mempunyai kegemaran menyabung ayam. Ayamnya diberinya nama si burik. Pada suatu waktu ia tiba pada

suatu daerah yang baru dikalahkan oleh ayahnya. Saweringadi menantang I Lagaligo untuk menyabung ayam. Pada saat ayam I Lagaligo sudah mulai akan kalah, Lagaligo segera berdiri untuk menyemangati ayamnya. Lagaligo menyebut bahwa nama ayahnya adalah Saweringadi dan ibunya bernama Wetudai. Dari peristiwa itulah Saweringadi mengetahui bahwa Lagaligo adalah anaknya. Pada akhir cerita dikisahkan bahwa Lagaligo menikahi We Pitiri Doti. Mereka mempunyai tiga orang anak yang kelak akan menurunkan raja-raja di negeri Tolaki.

Struktur naratif cerita Saweringadi dapat ditemukan dalam dua skema sebagai berikut.

1. Pola I: Saweringadi sebagai Subjek (I)

a. Bagan Aktan



Bagan di atas dapat dijelaskan sebagai berikut. Keberangkatan Saweringadi ke negeri Cina untuk menemui tunangannya berperan sebagai pengirim. Tunangannya tersebut bernama Wetudai (objek). Sebelum Saweringadi berangkat ke negeri Cina terlebih dahulu menyelesaikan semua tugas yang diberikan oleh Wealande. Saweringadi harus menebang pohon

Welande untuk dijadikan perahu dan mengambil kulit *oro*. Di tengah perjalanan, rombongan Saweringadi berjumpa dengan rombongan Latingginiwi. Pertempuran antara Saweringadi dengan Latingginiwi tidak dapat dihindari karena mereka mempunyai tujuan yang sama yakni ingin memperistri Wetudai. Namun, akhrnya pertempuran tersebut dapat dimenangkan rombongan Saweringadi. Latingginiwi bersama seluruh anak buahnya tewas.

Setiba di negeri Cina, Saweringadi berhasil memenangkan sayembara permainan raga yang diselenggarakan oleh Raja Cina. Sebagai pemenang sayembara, Saweringadi berhak menikahi Wetudai. Namun, pada saat acara pernikahan akan berlangsung, Wetudai ketakutan melihat pakaian *oro* yang dikenakan oleh Saweringadi. Ia menolak menikah dengan Saweringadi karena ia menyangka bahwa Saweringadi adalah setan.

Saweringadi berangkat meninggalkan negeri Cina karena ia merasa dipermalukan. Ia berkelana mengelilingi negeri. Pada saat itu pekerjaannya hanya menyabung ayam. Setelah tiga tahun bekelana ia pun kembali ke negerinya. Lima tahun kemudian ia kembali ke negeri Cina untuk menikahi Wetudai.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi Awal

Setelah Saweringadi berhasil mempersiapkan perahu yang akan ditumpanginya ke negeri Cina, ia mendapat tugas dari Wetandiabe untuk membunuh *oro* (setan) yang sering membunuh orang. Setan *oro* tersebut dihancurkan tulang-tulangnya dan kulitnya dikuliti dan dibuat baju untuk dipakai oleh Saweringadi.

2. Transformasi

a. Tahap Kecakapan

Setelah semua persiapan telah siap, Saweringadi bersama dengan rombongan berlayar menuju negeri Cina. Ditengah perjalanan mereka berjumpa dengan perahu yang terbuat dari tanah. Rombongan tersebut dipimpin oleh Latingginiwi. Latingginiwi mempunyai kepentingan yang sama dengan Saweringadi, sehingga perang tanding tidak bisa ditinggalkan.

b. Tahap Utama

Pasukan Saweringadi berhasil melumpuhkan pasukan Latingginiwi. Lasamara berhasil menembakkan meriamnya ke perahu Latingginiwi sehingga perahu Latingginiwi hancur berkeping-keping bersama muatan dan awak perahunya. Saweringadi berhasil menghidupkan kembali anak buahnya dengan bantuan *odise* dan memanfaatkan bekal yang diberikan oleh Wetandiabe seperti jahe dan kenari Jawa.

c. Tahap Kegemilangan

Setelah tiba di negeri Cina, Saweringadi berhasil memenangkan permainan raga yang disayembarakan oleh raja Cina. Acara perkawinan antara Wetudai dan Saweringadi pun ditetapkanlah waktunya. Namun, Wetudai menolak menikah dengan Saweiringadi karena ia takut melihat pakaian *oro* yang dikenakan oleh Saweringadi.

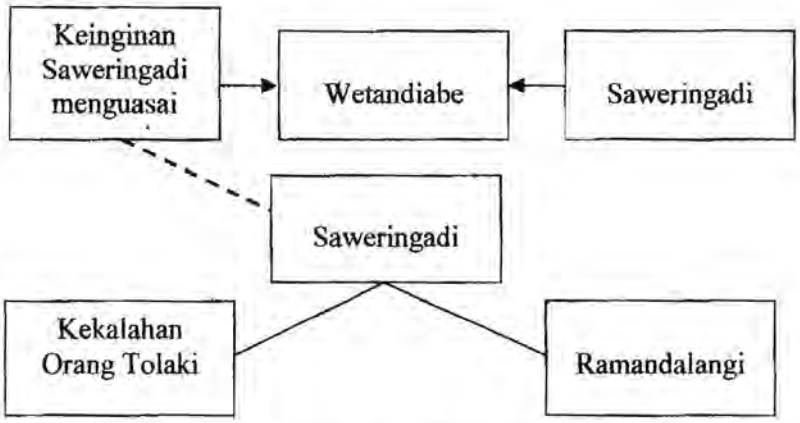
Saweringadi merasa sangat malu karena ditolak oleh Wetudai. Sambil menahan rasa malu, Saweringadi meninggalkan negeri Cina. Raja Cina membujuknya agar bersabar dan ia berjanji akan membujuk Wetudai. Saweringadi berangkat meninggalkan negeri Cina. Ia berlayar tanpa arah tujuan yang jelas. Di negeri-negeri yang disinggahinya, kerjanya hanya menyabung ayam.

3. Tahap Akhir

Setelah tiga tahun berkelana, Saweringadi kembali ke negerinya. Di sana ia mendapati bahwa Wetandiabe telah menikah dengan I Ramandalangi. Setelah lima tahun, ia tinggal di kampungnya Saweringadi pun berangkat ke negeri Cina untuk menikahi Wetudai.

2. Pola kedua : Saweringadi sebagai Subjek

a. Bagan Aktan



Dari bagan ini terlihat tentang keinginan Saweringadi untuk menguasai seluruh negeri. Keinginan tersebut bertindak sebagai pengirim. Ketika usia kandungan Wetudai memasuki beluan ketiga, Saweringadi (subjek) meninggalkan Wetudai. Saweringadi kembali ke negerinya dan memerangi suami Wetandiabe (Ramandalangi). Dalam perang tersebut, Ramandalangi gugur. Akibatnya, perlawanan orang Tolaki pun semakin meningkat. Melihat perlawanan orang Tolaki itu, Sawringadi berpura-pura mengajak berdamai. Tujuan yang sebenarnya adalah menikahi Wetandiabe. Wetandiabe mengetahui niat Saweringadi. Ia sadar jika niat Saweringadi tersebut ia tolak, maka perang akan pecah kembali. Oleh karena itu, ia pun mengambil keputusan untuk pergi mengasingkan diri.

b. Struktur Fungsional

1. Situasi awal

Dalam pola struktur ini, cerita dimulai dengan keinginan Saweringadi untuk menguasai seluruh negeri. Untuk mencapai maksud tersebut, Saweringadi memerangi Ramandalangi. Dalam perang tersebut, Ramandalangi gugur. Kematian Ramandalangi

membuat perlawanan orang Tolaki semakin meningkat. Mereka berprinsip lebih baik mati dari pada tunduk pada *anakia* yang lain.

2. Tahap Transformasi

a. Tahap kecakapan

Saweringadi merasa kewalahan menghadapi perlawanan orang Tolaki. Ia pun berpura-pura mengajak berdamai. Permintaan Saweringadi ini mereka setujui karena ada seorang puteri Wetandiabe yang kelak akan menggantikannya menjadi raja.

b. Tahap Utama

Wetandiabe mengetahui bahwa Saweringadi hanya berpura-pura berdamai. Ia tahu bahwa Saweringadi tetap menginginkan dirinya. Suatu saat Saweringadi akan meminta dirinya untuk diperistri. Jika Wetandiabe menolaknya, maka perang akan pecah lagi. Oleh karena itu, Wetandiabe memutuskan untuk meninggalkan anaknya. Ia pergi menyingkirkan diri untuk menghindari permusuhan. Ketika Saweringadi mengetahui bahwa Wetandiabe sudah tidak berada di Konawe, ia pun segera berangkat mengelilingi negeri. Di manapun ia berada, di situ ia kawin dan mempunyai anak. Dengan demikian dalam pola struktur ini, alur terhenti karena subjek (Saweringadi) tidak berhasil mendapatkan objek (Wetandiabe). Dalam pola struktur ini, juga tidak ada penerima.

3.2 Tema dan Tokoh

3.2.1 Tema dan Tokoh dalam Cerita Langgai Saranani

3.2.1.1 Tema Cerita

Tema cerita yang terungkap dalam kisah Langgai Saranani adalah janji yang terlupakan. Hal ini tergambar pada bagian-bagian akhir cerita. Sebelum Langgai Saranani meninggalkan istrinya, ia telah berjanji tidak akan melupakan istrinya. Namun, perang yang terjadi di dalam keluarganya di bumi menyita perhatiannya. Dalam waktu sembilan tahun ia tidak pernah menjenguk anak istrinya di kayangan.

Sementara itu, anaknya yang ditinggalkannya semasa dalam kandungan sudah mulai menginjak dewasa. Ia selalu menanyakan kepada ibunya tentang kepergian ayahnya tersebut.

Pada suatu hari Mekolia Ndowuni berangkat menuju Wuta Langgodadi. Ia hendak menemui ayahnya. Di tengah perjalanan perahu Mekolia dan perahu Langgai Saranani berpapasan. Keduanya tidak saling mengenal, bahkan keduanya saling mengejek. Pengakuan Mekolia tentang pelayarannya yang bertujuan untuk menemui orang tuanya yang bernama Langgai Saranani hanya membuat Langgai Saranani berang. Langgai Saranani tidak bersedia mengakui Mekolia sebaga anaknya. Bahkan ia menantang anak tersebut untuk bertarung. Dalam pertarungan tersebut Langgai Saranani dapat dikalahkan. Dalam keadaan tak berdaya, Langgai Saranani menyadari kekeliruannya. Ia menyesali tidak mengenali anaknya sendiri karena ulahnya yang melupakan janjinya kepada istrinya.

3.2.1.2 Tokoh

Unsur penokohan memegang peranan penting dalam pembahasan struktur sebuah cerita. Dalam sebuah cerita tokohlah yang menggerakkan alur cerita sehingga sebuah cerita menjadi hidup.

Dalam cerita Langgai Saranani ini terdapat beberapa tokoh pendukung cerita. Tokoh tersebut antara lain:

a. Langgai Saranani
b. Tina Manuru-nuru More Wangale-ale
c. Mekolia Ndowuni Membangga Rahaea

a. Langgai Saranani

Langgai Saranani adalah tokoh utama dalam cerita ini. Tokoh ini memiliki gelar lain yaitu *Pasia Saala Tua Dupa Mehulo* (gelar kesatriaan Langgai Saranani oleh makhluk halus yang tak berwujud). Langgai Saranani dikenal sebagai laki-laki ksatria yang sakti. Beberapa kesaktian yang dimilikinya antara lain: dapat menghilang dalam sekejap, dapat melayang ke angkasa dengan perahu, memiliki perahu yang lengkap dengan petunjuk untuk berlayar kemana saja dan dapat berlayar di angkasa bebas serta dapat bermain-main sendiri dalam air. Berkat kesaktian dan kegigihan yang dimilikinya ia dapat menghadapi segala rintangan yang menghalangi keinginannya mencapai tempat Tina Manuru-

nuru. Kemenangan Langgai Saranani melawan lawannya tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Dalam waktu sekejap ia telah melumpuhkan lawan-lawannya itu tanpa sisa. Jelaslah semuanya dibereskan maka Pasiasaala Ana Dupa Mehulo (Langgai Saranani)

b) Tina Manuru-nuru More Wangale-ale

Tokoh ini adalah istri Langgai Saranani. Ia digambarkan sebagai seorang putri yang bermartabat dan selalu menjaga sikap sopan santun. Sikap ini terlihat ketika mereka menerima Langgai Saranani sebagai tamu. Setelah mengetahui kedatangan Langgai Saranani ia menghentikan tari-tariannya dan mengajak teman-temannya untuk menerima tamu tersebut.

Sikapnya sebagai puteri yang bermartabat, ia tunjukkan ketika mendengar lamaran Langgai Saranani. Lamaran itu tidak serta-merta ditolak ataupun diterima tapi Tina Manuru-nuru lebih dahulu menguji keseriusan lamaran tersebut. Perdebatan antara keduanya berlangsung selama dua hari dua malam. Kutipan berikut menunjukkan hal tersebut.

> Tiada kata yang keluar yang tidak mendapat balasan dari pihak wanita. Tanpa terasa mereka telah dua hari dua malam bergumpal kata-kata saling mempertahankan harkat dan martabatnya masing-masing.

Dalam perjalanan cerita selanjutnya terlihat bahwa Tina Manuru-nuru adalah perempuan yang pengertian. Ia bisa memahami masalah yang sedang dihadapi suaminya. Ia bisa memahami kerinduan suaminya kepada anak-anaknya yang lain, sehingga ia pun merelakan suaminya pergi meninggalkan dirinya yang sementara mengandung. Pada bagian akhir cerita, sifat tokoh ini lebih jelas dapat dilihat seperti dalam kutipan berikut:

> Selesai menyatakan isi hati Langgai Saranani yang sebenarnya kepada isterinya, ia ikut terharu. Tina Manuru-nuru akhirnya mengijinkan suaminya untuk pergi menemui anak-anaknya yang telah lama ditinggalkannya, dengan

nuru. Kemenangan Langgai Saranani melawan lawannya tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Dalam waktu sekejap ia telah melumpuhkan lawan-lawannya itu tanpa sisa. Jelaslah semuanya dibereskan maka Pasiasaala Ana Dupa Mehulo (Langgai Saranani)

b) Tina Manuru-nuru More Wangale-ale

Tokoh ini adalah istri Langgai Saranani. Ia digambarkan sebagai seorang putri yang bermartabat dan selalu menjaga sikap sopan santun. Sikap ini terlihat ketika mereka menerima Langgai Saranani sebagai tamu. Setelah mengetahui kedatangan Langgai Saranani ia menghentikan tari-tariannya dan mengajak teman-temannya untuk menerima tamu tersebut.

Sikapnya sebagai puteri yang bermartabat, ia tunjukkan ketika mendengar lamaran Langgai Saranani. Lamaran itu tidak serta-merta ditolak ataupun diterima tapi Tina Manuru-nuru lebih dahulu menguji keseriusan lamaran tersebut. Perdebatan antara keduanya berlangsung selama dua hari dua malam. Kutipan berikut menunjukkan hal tersebut.

> Tiada kata yang keluar yang tidak mendapat balasan dari pihak wanita. Tanpa terasa mereka telah dua hari dua malam bergumpal kata-kata saling mempertahankan harkat dan martabatnya masing-masing.

Dalam perjalanan cerita selanjutnya terlihat bahwa Tina Manuru-nuru adalah perempuan yang pengertian. Ia bisa memahami masalah yang sedang dihadapi suaminya. Ia bisa memahami kerinduan suaminya kepada anak-anaknya yang lain, sehingga ia pun merelakan suaminya pergi meninggalkan dirinya yang sementara mengandung. Pada bagian akhir cerita, sifat tokoh ini lebih jelas dapat dilihat seperti dalam kutipan berikut:

> Selesai menyatakan isi hati Langgai Saranani yang sebenarnya kepada isterinya, ia ikut terharu. Tina Manuru-nuru akhirnya mengijinkan suaminya untuk pergi menemui anak-anaknya yang telah lama ditinggalkannya, dengan

harapan agar kepergiannya itu tidaklah ia mimpi melupakan dirinya.

c. Mekolia Ndowuni Membangga Rahaea

Tokoh ini adalah putera Langgai Saranani yang ditinggalkannya ketika ia masih berapa dalam kandungan ibunya. Tokoh ini diberi nama gelaran *Wulele Isano Ana Ngginolupeno* yang berarti putera yang telah dilupakan Langgai Saranani.Sejak kepergian ayahnya, ia tidak pernah kembali untuk menjenguk keluarga yang ditinggalkannya selama sembilan tahun. Setelah Mekolia Ndowuni berangkat remaja, ia merasakan kerinduan yang sangat dalam kepada ayahnya. Mekolia pun meminta restu kepada ibunya untuk menyusul ayahnya ke bumi. Bagi ibunya, tak satupun permintaan Mekolia yang ditolak.

3.2.1 Tema dan Tokoh dalam Tebaununggu

3.2.1.1 Tema cerita

Peristiwa utama yang diceritakan dalam cerita Tebaununggu adalah pertemuan antara dua orang bersaudara kandung dalam sebuah pertarungan. Dua orang tersebut adalah Tebaununggu dan Sese Oleo Pohan. Tebaununggu diajak bekerja sama oleh Guru Ipasau untuk merebut negeri Bunggu Ndoko yang dikuasai oleh Sese Oleo Pohan. Tema cerita terlihat lebih jelas pada saat-saat terakhir pertarungan antara Tebaununggu dan Sese Oleo Pohan. Keduanya sudah mengeluarkan semua kesaktian yang mereka miliki, namun belum terlihat tanda-tanda siapa yang akan memenangkan pertarungan. Keduanya memiliki ilmu dan kesaktian yang seimbang. Mereka sepakat untuk beristirahat karena sama-sama kelelahan. Pada saat itu Tebaununggu berkata seolah-olah tidak ada yang mendengarnya bahwa seandainya adiknya masih hidup, adiknya itu tidak akan membiarkan dirinya berada dalam kesulitan. Sese Oleo Pohan yang mendengar kata-kata itu berkata dengan suara keras bahwa seandainya kakaknya yang bernama Tebaununggu masih hidup, maka ia pun pasti akan membantunya. Dari sinilah awal kesadaran kedua tokoh ini bahwa mereka sebenarnya bersaudara. Kutipan berikut dapat memperjelas peristiwa tersebut.

Tebaununggu yang mendengar namanya disebut, tanpa sadar langsung menanyakan apakah ada tanda-tanda atau sesuatu yang ia dapat tunjukkan bahwa ia mempunyai seorang kakak yang bernama Tebaununggu. Sese Oleo Pohan mengeluarkan belahan atas (mata) dari tempurung kelapa. Saat itu juga Tebaununggu mengeluarkan belahan bawah tempurung kelapa. Kedua tempurung kelapa itu mereka pertemukan. Sedikit pun tidak ada bedanya.

Dari peristiwa inilah, akhirnya keduanya dapat berkumpul dan keduanya memimpin negeri Bunggu Ndoko. Adapun prajurit Seso Oleo Pohan yang tewas, semuanya dihidupkan kembali oleh Tebaununggu.

3.2.1.1 Tokoh

Tokoh atau pelaku cerita dalam Tebaununggu terdiri atas pelaku cerita yang memiliki kekuatan dan kesaktian yang luar biasa. Kekuatan dan kesaktian tokoh-tokoh dalam cerita tidak dapat diukur dengan ukuran manusia biasa. Tokoh-tokoh tersebut adalah sebagai berikut:

a. Tebaununggu
b. Guru Ipasau
c. Sese Oleo Pohan Bata Wula

a. Tebaununggu.

Tokoh ini sangat termasyhur karena kesaktiannya. Diantara kesaktiannya yang bisa kita lihat dalam cerita adalah bila ia bergerak berdiri di tempat ia berpjiak ikut bergerak bagaikan ada gempa. Menurut pandangan tokoh lain dalam kisah ini Tebaununggu dinilai sebagai tokoh yang murah hati dan dapat diajak bekerja sama. Pelarian ipar Tebaununggu tesebut dapat dilihat dalam kutipan berikut:

Hamba bukan pengecut atau takut menghadapi musuh yang akankita gempur. Tetapi hamba tahu, bahwa di negeri kita ini ada seorang kesatria yang bernama Tebaunuggu. Disamping ia gagah perkasa yang mulia, ia pun mengetahui

banyak tentang daerah atau tempat bermukimnya Sese Oleo Pasi Rasi Ndeleu. Jika mungkin hamba sarankan agar yang mulia Tebanunggu kita ajak kerja sama. Hamba tahu betul sifat dan kemurahan hatinya sebab ia adalah ipar hamba. Selesai itu ia mohon diri.

b) Guru Ipasau

Tokoh ini adalah nama seorang maha guru yang menguasai samudra atau negeri Pasau. Watak tokoh ini adalah tidak cepat merasa puas. Hal ini dapat dilihat dari keinginannya untuk selalu memperluas wilayah kekuasaannya. Perhatikan kutipan berikut:

> Tidak ada waktu sedikitpun yang disia-siakannya. Selain Memikirkan cara bagaimana yang harus dilakukannya agar niatnya itu dapat segera terwujud.

c) Sese oleo Pohan Bata Wula.

Tokoh ini memiliki kesaktian yang luar biasa. Salah satu kesaktianya adalah dapat menggeserkan sinar matahari dan bulan. Tokoh inilah yang menjadi penguasa di negeri yang akan diserang oleh pasukan Guru Ipasau. Sese Oleo Pohan adalah adik Tebaununggu yang telah lama menghilang. Tokoh ini dapat bersikap tenang meski negerinya diserang sacara mendadak. Ketenangan tokoh ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

> Dengan tenang ia mempersiapkan dirinya dengan segenap Pakaian saktinya, kemudian dengan gesitnya ia melompat langsung menyerang Tebaununggu. Kesaktian yang mereka miliki seimbang. Pertarungan dilakukan dengan jarak dekat. Saling tikam-menikam tiada berkesudahan karena keduanyatidak dimakan besi. Akhirnya keduanya sepakat untukberistirahat sejenak.

3.2.3 Tema dan Tokoh dalam Cerita Langgai Moriana

3.2.3.1 Tema Cerita

Setelah mencermati jalinan peristiwa yang terjadi dalam cerita ini dapatlah disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah setiap kejahatan pasti akan mendapat balasan. Tema ini terungkap

melalui tokoh Mesanggali Nggokoti Meteng Eya. Tokoh ini adalah tokoh antagonis. Kejahatan yang diperbuatnya bukan hanya terhadap diri tokoh utama tapi juga pada sesamanya manusia.

Pada waktu Langgai Saranani pergi meninggalkan istrinya, Mesanggali Nggokoti mendatangi rumahnya. Ia bermaksud menculik Anawai Ndopadangguni. Niat tersebut telah ada sejak perkawinan antara Anawai dengan Langgai Moriana. Namun, Mesanggali gagal melaksanakan niatnya tersebut karena ia tidak menemukan siapa pun di rumah Langgai Moriana. Mesanggali sangat berang dengan kegagalannya itu. Dalam perjalanannya apa saja yang ditemuinya semuanya ditebas, baik binatang maupun tumbuhan. Dalam kejengkelannya itu, ia pun memasang guna-guna di tengah jalan. Langgai Moriana yang lewat di jalan tersebut menginjak guna-guna yang dipasang Mesanggali. Akibatnya Langgai Moriana sakit keras dan hampir saja meninggal.

Pada saat-saat yang semakin kritis bagi Langgai Moriana, Anawai Ndopadangguni melahirkan seorang bayi laki-laki. Bayi tersebut diberi nama Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno. Berkat kesaktian yang dimiliki oleh Tambuhule, penyakit Langgai Moriana dapat disembuhkan.

Setelah Tambuhule dewasa, ia minta ayahnya untuk ikut *mongae*. Tujuan mereka adalah musuh yang telah mencelakakan keluarganya. Pertarungan antara Mesanggali dan Tambuhule berlangsung dengan sangat dahsyat. Masing-masing mengeluarkan ilmu kesaktian yang mereka miliki. Setelah bertarung habis-habisan, akhirnya Mesanggali tewas di tangan Tambuhule. Mesanggali harus menerima balasan atas kejahatan yang telah dilakukannya semasa hidupnya. Kutipan berikut merupakan pernyataan istrinya tentang perilaku Mesanggali.

> Dalam petarungan itu istri Mesanggali Nggokoti dengan tabah Mengikuti pertarungan suaminya dengan Tambuhule Waadu Dan ketika ia melihat suaminya sudah mati, ia pun berlari secepatnya mengambil *Nawa Mburi lahu,* kemudian dilemparkannnya ke bawah sambil meminta bantuan pada musuh mereka (*sombe-eno*) untuk menutupkan muka suaminya. Ia berkata, "Apaboleh buat, kebiasaan

suamiku adalah membunuh semata-mata, tetapi sekarang tibalah saatnya pula ia dibunuh.

3.2.3.2 Tokoh

Tokoh cerita yang berperan dalam cerita Langgai Moriana adalah:

a. Langgai Moriana
b. Anawai Ndopadangguni
c. Tambuhule Wadu Towuni Ana Eno
d. Mesanggali Nggokoti Metengi Wua Eya

a. Langgai Moriana

Tokoh Langgai Moriana adalah tokoh utama dalam cerita ini. Ia mempunyai kegemaran *mongae* yakni mencari musuh untuk meningkatkan kewibawaannya. Tokoh ini digambarkan sebagai tokoh yang memiliki kesaktian yang tinggi, bijaksana dan memiliki perhatian yang tinggi terhadap keluarganya.

Kesaktian Langgai Moriana terlihat pada saat ia menghidupkan kembali Mesanggali Nggokoti beserta seluruh anak buahnya. Ia menghidupkan Mesanggali Nggokoti dengan menciumkan *loo-io Ndorolaa*. Sikap bijaksananya terlihat pula dalam peristiwa tersebut. Permintaan Mesanggali agar seluruh anak buahnya dihidupkan dikabulkannya dengan syarat agar Mesanggali tidak mengulangi lagi perbuatan yang merugikan sesamanya.

Sikap penuh perhatian Langgai Moriana terlihat pada saat ia akan berangkat *mongae*. Sebelum ia meninggalkan istrinya, Langgai Moriana telah mempersiapkan sebuah tempat yang aman. Setelah ia mengungsikan istri dan seluruh binatang peliharaannya ke tempat yang aman itu, barulah ia berangkat *mongae*.

b. Anawai Ndopadangguni

Dalam cerita ini Anawai Ndopadangguni berperan sebagai tokoh pembantu. Tokoh ini membantu tokoh utama menggerakkan cerita. Anawai mencari incaran Mesanggali Nggokoti. Usaha Mesanggali untuk menculik Anawai merupakan awal dari permusuhan yang terjadi antara Mesanggali dan Langgai Moriana. Tokoh ini adalah istri Langgai Moriana. Sikap sabar wanita ini

terlihat ketika ia ditinggalkan oleh Langgai Moriana dalam keadaan mengandung. Sampai pada saat melahirkan pun, ia tidak mengetahui tentang nasib suaminya.

c. Tambuhule Waadu Towuni Ana Eno

Tambuhule Waadu Towuni adalah anak Langgai Moriana. Ia dilahirkan pada saat ayahnya berada dalam keadaan kritis. Tokoh ini memilki kesaktian sejak lahir. Pada saat baru dilahirkan, ia segera berkembang menjadi dewasa dan dapat segera berbicara. Tokoh ini pulalah yang berhasil menyembuhkan ayahnya yang kritis akibat melangkahi guna-guna yang dipasang Mesanggali..

Kesaktian Tambuhule terlihat pula pada saat ia melawan Mesanggali. Kutipan berikut memberikan gambaran tentang dahsyatnya pertarungan antara Tambuhule dan Mesanggali.

> Setelah serangan itu selesai, maka tibalah giliran Tambuhule Waadu untuk menyerangnya. Serangan Tambuhule Waadu ini Mengejutkan sekali Mesanggali Nggokoti karena begitu dah-syatnya, sehingga kalau saja Tambuhule Waadu ingin langsung membunuhnya pada babakan itu, maka baginya tidak ada persoalan, sebab ilmu-ilmu kesaktian yang ia miliki melebihi dari pada ilmu kesaktian musuhnya itu. Tapi Tambuhule ingin sekali bermain-main kesaktian dengan lawannya itu.

d. Mesanggali Nggokoti Metengi Wua Eya

Dalam cerita Langgai Moriana tokoh ini adalah tokoh antagonis. Ia berusaha menculik istri Langgai Moriana dan memasang guna-guna yang hampir mencelakakan Langgai Moriana. Tokoh ini termasuk tokoh yang pemarah, kejam, dan suka menawan orang. Pada waktu ia tidak menemukan Anawai Ndopadangguni di rumahnya ia merasa sangat jengkel sehingga apa saja yang ditemuinya, baik binatang maupun manusia, ditebasnya. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Dalam keadaan jengkel, ia pun kembali ke daerahnya, Tetapi sebelum itu ia telah memasang guna-guna, di tengah

jalan. Karena marahya, dalam perjalanan itu apa saja yang dijumpainya binatang, manusia, dimusnahkan.

Pada bagian lain terlihat sifat tokoh yang suka menawan orang. Semua musuh yang berhasil dikalahkannya ia tawan. Langgai Moriana dan Tambuhule tiba di pangkalan perahu Mesanggali. Pada saat itu Mesanggali baru saja kembali dari *mongae*, yang menjadi landasan perahunya adalah orang-orang yang telah dikalahkannya.

3.2.4 Tema dan Tokoh dalam Cerita Perlawanan Tokoh Tenggara Bali Tokoh Tenggara Wuta

3.2.4.1 Tema Cerita

Setelah mencermati jalinan perisriwa yang terjadi dalam kisah ini, dapatlah ditarik kesimpulan bahwa tema cerita adalah perang, sebagai jalan untuk mendapatkan keinginan. Torarai Wuta adalah putera Langgai Kaisara. Ia berniat untuk melamar seorang gadis yang bernama Wupanai Wula. Namun, sebelum mereka berangkat untuk melamar gadis tersebut, tersiar kabar bahwa Wupanai Wula telah dilamar oleh seorang laki-laki yang bernama Tonio Lopo Hina Keibau Oleo.Untuk mendapatkan Wupanai terlebih dahulu mereka harus berperang melawan pasukan Tonio Lopo Keibau Oleo. Dalam perang tersebut, pasukan Torarai Wuta menang. Pada akhir cerita dikisahkan bahwa Torarai dan Wupanai Wula menjadi suami istri.

3.2.4.2 Tokoh

Tokoh cerita yang berperan dalam cerita ini adalah:

a. Torarai Wuta Togora
b. Raja Kaisara

a. Torarai Wuta Togora

Torarai Wuta Togora adalah tokoh utama dalam cerita ini. Keinginan Torarai untuk mendapatkan seorang istri menjadi penggerak utama dalam cerita ini. Torarai adalah putra seorang raja. Tokoh ini digambarkan sebagai seorang yang tidak bisa berterus-terang. Pada saat ia melihat semua saudaranya sudah berkeluarga, ia pun mempunyai keinginan yang sama. Namun, ia

tidak dapat mengemukakan keinginannya tersebut. Cara yang ditempuhnya adalah dengan jalan meninggalkan rumah.

b. Langgai Kaisara

Tokoh ini adalah ayahanda Torarai Wuta Togora. Ia digambarkan sebagai seorang ayah yang dapat memahami keinginan anaknya. Pada waktu ia mengetahui bahwa anaknya tidak berada di rumah, ia segera memahami apa yang terjadi dengan anaknya tersebut Raja Langgai Kaisara.

3.2.5 Tema dan Tokoh dalam Cerita Haluoleo

3.2.5.1 Tema Cerita

Peristiwa yang diceritakan dalam cerita Haluoleo adalah kisah tentang seorang kesatria yang pernah menjadi raja di beberapa daerah di Sulawesi Tenggara. Tokoh tersebut bernama Haluoleo. *Halu* berarti 'hari' dan *Oleo* berarti 'delapan'. Jadi, *Haluoleo* berarti delapan hari. Pada saat Haluoleo dilahirkan, ibunya mengalami sakit perut selama delapan hari delapan malam.

Adapun tema cerita ini adalah setiap kebenaran akan selalu mengalahkan kelicikan. Tema ini terungkap dari peristiwa diserangnya negeri Wolio oleh Labolondio dari negeri Banggai. Dalam serangan ini negeri Wolio hampir dikalahkan. Melihat keadaan ini raja Wolio pun mengeluarkan sebuah pengumuman yang ditujukan kepada para raja. Pengumuman itu berisi bahwa barang siapa yang dapat membunuh Labolondio, maka ia akan dikawinkan dengan puteri tunggalnya dan akan dilantik menjadi Raja Wolio. Haluoleo berhasil membunuh Labolondio, tetapi ia tidak melaporkan kepada Raja Wolio. Adapun para raja yang pernah berjanji akan membunuh Labolondio beramai-ramai membagi tubuh Labolondio dan mengakui bahwa merekalah yang berhak atas puteri raja Wolio dan tahta kerajaan Wolio.Namun, kebenaran tetap akan terbuka, setelah Haluoleo memenuhi panggilan Raja Wolio dengan membawa kemaluan Labolondio, Raja Wolio memutuskan bahwa Haluoleolah yang telah membunuh Labolondio.

3.2.5.2 Tokoh

Tokoh cerita dalam kisah ini berwujud manusia. Tokoh-tokoh tersebut adalah sebagai berikut.

a. Halu Oleo
b. Wealanda
c. Onggabo
d. Raja Wolio
e. Labolondio

a. Haluoleo

Tokoh Haluoleo adalah seorang tokoh yang berperan sebagai raja. Raja ini pernah memerintah pada beberapa daerah di Sulawesi Tenggara seperti Konawe, Muna, dan Wolio. Semasa remaja tokoh ini sangat menonjol dibandingkan dengan teman-teman sebayanya. Dalam setiap permainan, Haluoleo selalu tampil menjadi *ponggawa* (pemimpin). Tokoh ini memiliki ilmu kesaktian yang tinggi. Namun, kesaktian yang ia miliki tidaklah membuatnya sombong. Pada saat Haluoleo telah berhasil membunuh Labolondio, ia tidak langsung melaporkan kepada Raja Wolio. Ia baru datang menghadap raja setelah tiga kali dipanggil.

Keputusan Raja Wolio untuk menyerahkan kekuasaan kepada Haluoleo karena ia menilai Haluoleolah yang sebenarnya telah membunuh Labolondio. Haluoleolah yang dianggap paling memenuhi syarat untuk memimpin kerajaan Wolio. Raja Wolio menyerahkan kekuasaannya kepada Haluoleo disertai dengan pesan-pesan agar Haluoleo dapat mengendalikan pemerintahan. Pesan-pesan Raja Wolio tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Suatu ketika raja pun berkata,"Nah, Haluoleo saya ini sudah Tua. Saya percayakan kepadamu untuk menjadi raja di Wolio dan mengendalikan negeri ini sebaik-baiknya. Di dalam kamu mengendalikan pemerintahan, kamu harus senantiasa mengadakan introspeksi diri, karena dengan ini kamu dapat membawa orang banyak kepada kemakmuran dan kebahagiaan bahkan ke-selamatan.

b. Wealanda

Tokoh Wealanda adalah perempuan yang melahirkan Haluoleo. Tokoh ini memiliki rasa trauma akibat pengalamannya ketika melahirkan Haluoleo. Rasa sakit yang dideritanya selama delapan hari delapan malam menyebabkan ia tidak berniat lagi untuk melahirkan. Wealanda diceritakan pula sebagai tokoh yang memiliki rasa pengertian terhadap kebutuhan suaminya. Ia berusaha membujuk adiknya yang bernama Weandala agar mau menjadi istri suaminya. Perhatikan kutipan berikut.

> Setelah Haluoleo mulai mengenal orang, Welanda pun mengambil suatu keputusan adat yaitu *mowindahako*.terhadap adiknya yang bernama Weandala. Tetapi permintaan kakaknya itu tidak disetujui oleh Weandala. Berkali-kali Wealanda membujuk agar melakukan adat tersebut, barulah Weandala menyetujuinya. Dalam perkawinan antara Onggabo dan Weandala lahirlah I Melambo yang kemudian menjadi raja di Konawe.

c. Onggabo

Tokoh ini adalah ayahanda Haluoleo. Ia adalah seorang raja. Sebagai seorang suami ia sangat perhatian terhadap istrinya. Pada waktu istrinya mengidam ia berusaha memenuhi segala permintaan istrinya. Hatinya sangat sedih melihat keadaan istrinya yang menjadi kurus kering karena tidak bisa makan. Selain itu raja ini memiliki sifat yang tidak suka memaksakan kehendaknya meskipun ia adalah seorang raja. Sifat ini terlihat ketika istrinya menginginkan hati anjing hitam. Anak buahnya datang membawa seekor anjing hitam yang belum diminta kepada pemiliknya. Sang raja tidak mau memotong anjing tersebut sebelum anak buahnya kembali ke Lalongganua untuk meminta anjing itu kepada pemiliknya.

d. Raja Wolio

Tokoh ini memiliki sifat yang arif, bijaksana dan tidak ceroboh. Pada saat para raja yang pernah menyatakan kesediaannya membunuh Labolondio mendatanginya dan semuanya mengakui bahwa dirinyalah pembunuh Labolondio, raja

tidak serta merta memberikan keputusan. Ia melihat dengan teliti dan mengetahui bahwa masih ada raja yang belum melapor. Raja tersebut adalah Haluoleo. Setelah Haluoleo datang membawa kemaluan Labolondio, Raja Wolio memutuskan bahwa orang yang berhasil membunuh Labolondio adalah Haluoleo.

e. Labolondio

Dalam cerita tokoh ini berperan sebagai tokoh pembantu. Tokoh ini adalah seorang bajak laut yang menyerang Raja Wolio. Ia tewas di tangan Haluoleo. Keberhasilan Haluoleo membunuh Labolondio mengantarkan Haluoleo menjadi raja di Wolio.

3.2.5.3 Tema dan Tokoh dalam Cerita Ana Masari Ala

3.2.5.4 Tema

Cerita ini mengisahkan tentang seorang raja yang cerdik dan bijaksana. Raja tersebut bernama Ana Masari Ala. Ana Masari Ala berhasil membawa kembali adiknya untuk dipertemukan dengan keluarganya. Dengan kembalinya Tina Masari ke negerinya, berarti ia telah menghapus awan kesedihan yang menyelimuti keluarganya. Sejak Tina Masari dibawa lari, ibunya yang bernama Wanasali Ala Wabali Lalea sudah kurus kering memikirkan anaknya. Ana Masari menyelesaikan masalah yang terjadi.dalam keluarganya dengan memikirkan kebahagiaan semua pihak, baik kebahagiaan adiknya maupun kebahagiaan orang tuanya

Tema cerita ini adalah kebijaksanaan akan mendatangkan kebahagiaan. Kegagalan lamaran yang diajukan oleh Ana Ipobanda kepada Tina Masari Ala disebabkan karena kecurigaan ayah Tina Masari yang berlebihan. Ayah Tina Masari berprasangka buruk terhadap kedatangan rombongan yang hendak melamar anaknya. Ia mengusir rombongan pelamar itu dengan tembakan meriam. Dengan adanya inisiatif Ana Masari memanggil adiknya kembali ke negerinya, berarti masalah antara Tina Masari dengan ayah ibunya dapat diselesaikan.

3.2.5.5 Tokoh

Dalam cerita Ana Masari Ala ini ditampilkan empat tokoh cerita, yakni:

a. Ana Ipobanda Lipu Ana Hila Wonua
b. Tina Masari Ala Tina Bali Lalea
c. Suratino Lamoa Dakano Lahuene

a. Ana Ipobanda Lipu Ana Hila Wonua

Tokoh Ana Ipobanda Lipu Ana Hila Wonua ditampilkan sebagai tokoh utama. Tokoh ini paling pertama diperkenalkan dalam cerita. Mimpi yang dialaminya tentang gadis yang akan menjadi permaisurinya menjadi awal pergerakan cerita. Tokoh ini digambarkan sebagai pemuda yang lugu dan penakut. Tujuannya untuk mendapatkan jodoh dan kekuasaan dapat dicapainya berkat bantuan saudara dan ayahnya. Mengenai sifat penakutnya ini dapat dilihat ketika ia diminta untuk mengantar istrinya kembali ke negerinya, ia menolaknya. Peristiwa tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Mendengar permintaan dari kakak gadis itu, Suratino Lamoa Dakano Lahuene segera bangkit dari tempat duduknya. Ia Pergi memanggil adiknya Ana Ipobanda Lipu Ana Hila Wonua dan berkata. "Tina Masari Ala Tina Bali Lalea akan dikembalikan ke negerinya dan kamu yang harus mengantarnya". Ana Ipobanda tidak menjawabnya, malah ia mengambil selimutnya dan pergi di pembaringannya, karena ia takut pergi ke negeri gadis itu. Kakak dan seluruh keluarganya tidak berhasil membujuknya, lalu Tina Masari datang di sampingnya dan memegang tangannya.

Pada bagian lain tokoh Ana Ipobanda digambarkan sebagai orang yang memiliki kesaktian yang luar biasa. Kesaktiannya itu terlihat ketika Ana Masari Ala Ana Bali Wulaa ingin mencoba kesaktian dan kemampuan bakal iparnya itu. Ana Masari memegang pinggir perahu yang mereka tumpangi sehingga perahu tersebut terhenti. Setelah Ana Ipobanda memegang pinggir perahu dan membaca empat puluh macam mantra pembuka kebal, barulah perahu tersebut dapat jalan kembali dan terbang di permukaan laut.

b) Tina Masari Ala Tina Bali Lalea

Tokoh ini adalah wanita yang hadir dalam mimpi Ana Ipobanda. Perempuan ini berhasil diperistrinya dengan jalan dibawa lari. Peran tokoh ini dalam cerita adalah sebagai tokoh pembantu. Kehadirannya sebagai perempuan yang ingin diperistri oleh tokoh utama sangat mendukung menggerakkan ide cerita. Secara fisik tokoh ini digambarkan sebagai seorang wanita cantik. Gambaran fisik tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Sesudah mereka pergi dan setiba di perahu dibukalah kamar Dan gadis cantik nan rupawan itu yang bernama Tina Masari Ala Tina Bali Lalea. Ia terus melepaskan pandangannya dan Bertemu mata dengan Wewulete Rapi Wehilo Uaggi sambil Saling memberi senyuman.

Di bagian lain dapat dilihat mengenai sifat tegas yang dimiliki perempuan ini.Pada saat itu, ia dan suaminya diajak kembali ke negerinya oleh kakaknya. Namun, Ana Ipobanda menolak. Seluruh anggota keluarganya sudah membujuknya, namun Ana Ipobanda tetap menolak. Namun setelah Tina Masari memberikan pernyataan tegas, barulah Ana Ipobanda menyatakan kesediaannya. Pernyataan Tina Masari tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Karena kakaknya dan seluruh keluarganya tidak berhasil Membujuk Ana Ipobanda untuk mengantar istrinya itu ke Negerinya, lalu Tina Masari datang di sampingnya dan mengambil memegang tangannya. Ia berkata, " Jika engkau suamiku tidak mau pergi mengantar aku kembali ke negeriku, maka janganlah engkau mengharapkan bahwa aku istrimu lagi".

c) Suratino Lamoa Dakano

Tokoh ini adalah kakak Ana Ipobanda. Dalam cerita ini, tokoh ini berperan besar dalam perjodohan antara Ana Ipobanda dengan Tina Masari. Dari segala perilaku dan tindak-tanduk tokoh, ia dapat dikategorikan sebagai laki-laki pemberani. Keberaniannya

terlihat pada saat ia memimpin rombongan dari negerinya untuk datang melamar di negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea. Meskipun negeri tersebut dikenal sebagai negeri yang sulit untuk dijangkau, ia tidak gentar. Kesaktian dan ketinggian ilmunya membuatnya berhasil membawa lari Tina Masari. Adapun kesaktian Suratino antara lain mampu membawa perahu yang tidak hancur karena terjangan peluru, menguasai mantra angin, mantra kebal air, mantra kebal gelap, dan mantra kebal api. Kemampuannya menguasai mantra ini dapat membumihanguskan negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea

Sifat yang dimiliki oleh Suratino Lamoa Dakano sebagai seorang kakak yang sangat sayang kepada adiknya dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Sementara itu Suratino Lamoa Dakano berkata, "Janganlah Engkau takut wahai adikku, saya rela mengantarmu sampai di pelabuhan.

Pernyataan kesediaan Suratino tersebut diutarakannya ketika melihat ketakutan Ana Ipobanda untuk berangkat mengantar istrinya menghadap orang tuanya.

3.2.7 Tema dan Tokoh dalam cerita To Tambarano Wuta

3.2.7.1 Tema Cerita

Setelah mencermati jalinan peristiwa yang terjadi dalam cerita ini maka dapatlah disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah kecerdikan akan mengalahkan kelicikan. Kelicikan To Tambarano Wuta, menjebloskan To Ulu Ndara Hanga ke penjara. To Tambarano Wuta (penguasa langit dan bumi) berhasil menawan dan menjadikan To Ulu Ndara Hanga sebagai pelayan karena To Ulu Ndara Hanga kalah dalam sebuah pertaruhan. To Ulu Ndara Hanga mempertaruhkan biji jeruk yang dijatuhkan di bawah kolong rumah. Pada saat bertaruh, To Ulu Ndara Hanga dalam keadaan mabuk. Ia terlalu banyak minum *pongasi* (minuman keras) yang disediakan oleh To Tambarano Wuta. Kelicikan To Tambarano Wuta ini terlihat dalam kutipan berikut.

To Tambarano Wua terus mengupas jeruk itu dan benar terdapat sebutir bijinya. Dari situ dijatuhkan biji jeruk itu dibawah kolong rumah, akan tetapi sial, sudah berlumut belum ada tanda-tanda untuk tumbuh. Dengan tanpa komentar, To Tambarano Wuta terus memerintahkan para pengawalnya untuk menangkap To Ulu Ndara Hanga untuk memasukkannya ke dalam tahanan, dan selanjutnya untuk dijadikan penjaga dapur.

Kelicikan To Tambarano Wuta ini pun ingin ia gunakan untuk memperdaya kedua anak To Ulu Ndara Hanga. Namun, Ana Nggaluri Dalu dan Ana Iweli Walu termasuk anak yang cerdik. Mereka telah mengatur siasat untuk menghadapi To Tambarano Wuta. Mereka tidak meminum *pongasi* yang disediakan oleh To Tambarano Wuta. Tindakan ini mereka ambil agar mereka tidak mabuk, sehingga dapat melawan To Tambarano Wuta dalam keadaan yang baik..Siasat yang telah mereka susun mengantarkan kemenangan pada pihak Ana Nggaluri. Pada saat Ana Nggaluri sedang terlibat pertempuran seru dengan To Tambarano Wuta, Ana Nggaluri Dalu mendatangi kamar ayah To Tambarano Wuta. Ia meminta pedang pusaka To tambarano Wuta. Sementara itu, Linggoro Wua Dua Wua Tade Owase bergerak menuju ruang tahanan untuk membebaskan To Ulu Ndara Hanga. Berkat kecerdikan anak-anak To Ulu Ndara Hanga ini mereka sekeluarga dapat bersatu kembali

3.2.7.2 Tokoh

Dalam cerita To Tambarano Wuta ini ada 3 tokoh yakni:

a. To Ulu Ndara Hanga
b. Anawai Ndopadangguni
c. To Tambarano Wuta
d. Ana Nggaluri Dalu dan Ana Iweli Wali
e.Linggoro Wua Dua Wua Tade Owase

a. To Ulu Ndara Hanga

Tokoh ini diceritakan sebagai pemuda yang gagah berani dan memiliki tanggung jawab yang tinggi. Namun dalam mengambil tindakan, ia kurang berhati-hati. Keberanian dan

tanggung jawab tokoh ini terlihat ketika mereka mendapat petunjuk dalam mimpinya untuk pergi ke perbatasan antara tanah dan langit. To ulu Ndara Hanga harus pergi mengambilkan loyang emas timba emas untuk tempat bayi mandi. Jika To ulu Ndara Hanga tidak pergi mengayau, maka bayinya tidak akan lahir. Tanpa berpikir panjang, To ulu Ndara Hanga segera mempersiapkan bekalnya untuk berlayar menuju perbatasan tanah dan langit.

Tanggung jawab dan perhatiannya sebagai suami dapat kita lihat pada saat akan berangkat. Berkali-kali ia harus bolak-balik untuk melihat keadaan istrinya yang sedang hamil tua. Kutipan berikut dapat memperjelas sifat tokoh ini.

> Sebelum ia berangkat terlebih dahulu ia berpesan bahwa biliau sudah berangkat dan ternyata Anawai sakit perut untuk diikat di tiang.pada malam ke tujuh perjalanan To ulu Ndara Hanga, Anawai merasa sakit perut, maka Torotambi (pelayan) menarik tali perahu To ulu Ndara Hanga. Tak lama ia pun telah kembali ke pelabuhan. Begitu sembuh ia kembali melanjutkan perjalanan.begitu seterusnya sampai hilang dan sembuh sakit Anawai.

Sifat tokoh yang kurang perhitungan dalam bertindak terlihat pada saat ia datang menemui To Tambarano Wuta. Ia berani mempertaruhkan sasuatu yang belum pasti terjadi. Biji jeruk yang dijatuhkanya di bawah kolong rumah, tidak bisa tumbuh. Hal inilah yang menyebabkan ia ditahan dan dijadikan penjaga dapur oleh To Tambarano Wuta sebagai taruhan yang ia ucapkan dalam keadaan setengah mabuk.

b. Anawai Dipadangguni

Perempuan ini adalah istri To ulu Ndara Hanga anak seorang bangsawan keponakan Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose. Pada saat mengetahui bahwa anaknya telah pergi menyusul ayahnya, ia hanya bersikap pasrah. Tak ada yang dapat dilakukannya, kecuali mendatangi pamannya Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose untuk memberitahukan bahwa cucunya sudah pergi mencari ayah mereka

c. To Tambarano Wuta

To Tambarano Wuta adalah seorang penguasa daerah perbatasan antara tanah dan langit yang memiliki sifat licik, kejam, kasar, dan suka menghukum orang. Dalam perjalanan menuju benteng To Tambarano Wuta, Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose menemukan perahu To Tambarano Wuta yang masih basah pertanda ia baru pulang dari mengayau dan yang menjadi pengalas perahunya adalah tujuh orang laki-laki jagoan. Ketujuh orang tersebut dihukum oleh To Tambarano Wuta karena mereka lengah.

Kelicikan tokoh ini dapat dilihat dari kebiasaannya menjamu tamunya dengan *pongasi* pada sebuah gelas dari tempurung kepala manusia. Setelah tamunya mabuk, ditantanglah tamu tersebut untuk membangkitkan amarahnya. Perangai To Tambarano Wuta tersebut terlihat dalam kutipan berikut.

> Dengan ramah sekali To Tambarano Wuta menyuguhkan minuman *pongasi* yang terbuat dari beras dan sebuah gelas dari Tempurung kepala manusia. Wahai anak marilah kita minum bergembira ria dan bersenang-senang hati.

d. Ana Ngguluri Dalu dan Ana Iweli Wali

Kedua anak To ulu Ndara Hanga ini memiliki sifat pemberani, sakti, nekat, dan cerdik. Setelah bermimpi tentang ayahnya yang belum meninggal, tetapi sedang ditawan oleh To Tambarano Wuta, keduanya nekat menyusul ayahnya tanpa merasa takut dengan berita kekejaman To Tambarano Wuta.

Ana Ngguluni Dula dan Ana Iweli wali berhasil melawan To Tambarano Wuta dengan siasat yang tepat. Keduanya tidak bersedia meminum *pongasi* yang disuguhkan To Tambarano Wuta. Hal tersebut bertujuan agar mereka tidak mabuk dan dapat melawan To Tambarano Wuta dengan baik.

Kesaktian Ana Ngguluni Dalu akhirnya dapat menamatkan riwayat To Tambarano Wuta sebab hal tersebut tampak dalam kutipan berikut.

> Beberapa jurus saja Ana Ngguluni Dula melompat keangkasa dan begitu turun akan menginjakkan kakinya di

tanah terputuslah leher To Tambarano Wuta dan tamatlah riwayatnya

e. Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose

Tokoh ini adalah paman To ulu Ndara Hanga. Ia mempunyai sifat yang penyayang, bijaksana dan pemberani. Sewaktu mengetahui bahwa keponakannya sudah ingin beristri ia sangat antusias dan bersemangat untuk mengurus secepatnya. Sifatnya yang penyayang juga terlihat pada saat kedua keponakannya menanyakan dimana keberadaan ayahnya.

> Ana Nggaluni dan Ana Iweli wali berlari pulang karena diejek oleh teman-temannya kedua anak ini mendesak ibu mereka, menanyakan kemana kemana perginya ayah mereka Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose menjawab akulah nenek kalian.

3.2.8 Tema dan Tokoh dalam Cerita Saweringadi

3.2.8.1 Tema Cerita

Dari jalinan peristiwa yang terjadi dalam cerita, maka dapatlah ditarik kesimpulan bahwa tema cerita Saweringadi adalah perjuangan dalam mencapai keinginan. Saweringadi sebagai tokoh utama mengalami berbagai rintangan dan hambatan untuk memperoleh apa yang diinginkannya. Rintangan dan hambatan ia lalui untuk bertemu dengan tunangannya yang berada di negeri Cina. Tantangan pertama yang harus ia lalui adalah membuat sebuah perahu dari kayu *welande* dan membunuh setan *oro*. Pada saat pernikahannya dengan Wetudai akan dilaksanakan, Wetudai menolaknya karena ia menyangka bahwa saweringadi adalah setan.

Keinginannya untuk menikahi Wetandiabe tidak pernah berhasil ia lakukan meskipun ia telah melakukan berbagai cara. Di antara usaha yang dilakukannya adalah membunuh suami Wetandiabe dan mengajak orang Tolaki berdamai.

3.2.8.2 Tokoh

Tokoh cerita yang berperan dalam cerita Saweringadi adalah:

a. Saweringadi
b. Wetandiabe
c. Wetudai
d. Lagaligo

a. Saweringadi

Tokoh Saweringadi dalam cerita ini digambarkan sebagai tokoh yang memiliki watak yang pantang menyerah, mempunyai semangat yang tinggi, keras, suka memaksakan kehendak, mempunyai kebiasaan mengadu ayam dan mengadu orang, serta suka beristri. Saweringadi mempunyai istri pada setiap daerah yang ia singgahi. Pada awal cerita dikisahkan mengenai pertemuannya dengan Wetandiabe. Ia bersikeras ingin memperistri Wetandiabe meskipun Wetandiabe sudah berkali-kali menolaknya dan menjelaskan bahwa mereka dilarang kawin karena mereka adalah adik kakak. Wetandiabe menjelaskan bahwa Saweringadi sudah mempunyai tunangan yang sedang berada di negeri Cina. Namun, Saweringadi tetap tidak mau mempercayai penjelasan yang diberikan oleh Wetandiabe.

Watak suka memaksakan kehendak tokoh ini dapat pula dilihat dalam upaya menyelesaikan tugas yang dibebankan kepadanya. Saweringadi harus membuat sebuah perahu dari kayu *welande*. Setiap menemui kendala, ia kembali kepada Wetandiabe dan memaksa Wetandiabe untuk menjadi istrinya. Ia berpikir bahwa Wetandiabe membohongi dirinya tentang tunanganya yang bernama Wetudai. Untuk menghalangi niat Saweringadi tersebut, Wetandiabe harus meminta bantuan kepada kekasihnya yang bernama Teporambe. Berikut ini adalah kutipan mengenai penjelasan di atas.

> Saweringadi perghi lagi memegang tangan Wetandiabe danBerkata, "Kayu telah rebah, tetapi bagian yang tersisa dipotong serta tempat disekitarnya juga turut tenggelam. Engkau masih membohongi saya. Saya harus memperistri kamu".Berkatalah Wetandiabe,"Bila sudah hari tujuh malam

kayu itu tenggelam, akan terapung kembali. Ada yang berusaha di dasar laut sanamengerjakan pembuatan perahu itu.

Tokoh Saweringadi pun digambarkan sebagai tokoh yang memiliki ilmu dan kesaktian yang luar biasa. Kesaktiannya tidak dapat diukur oleh manusia biasa. Pada saat anak buah Latingginiwi menembaki perahunya dengan meriam, perahu Saweringadi tetap utuh. Setelah ia berhasil menghancurkan perahu Latingginiwi, ia pun dapat menghidupkan mayat para budaknya yang tewas diterjang meriam Latingginiwi.

b. Wetandiabe

Tokoh ini adalah kakak Saweringadi. Suaminya adalah seorang raja yang bernama I Ramandalangi. Selama ini, kakak beradik tersebut belum pernah bertemu karena Wetandiabe tinggal di atas loteng. Tokoh ini termasuk wanita yang memiliki watak yang cerdik, tegas, dan bijaksana. Ia berusaha menolak keinginan Saweringadi untuk memperistrinya dengan menunjukkan keberadaan tunangan Saweringadi. Tunangan Saweringadi tersebut dapat ia temui dengan menggunakan perahu yang dibuat dari kayu *welande*. Setiap kali Saweringadi menemui hambatan dalam pekerjaannya, ia selalu kembali menemui Wetandiabe dan memaksanya untuk menjadi istrinya. Pada saat-saat terakhir penyelesaian perahu, Saweringadi kembali menemui masalah. Wetandiabe masih berkeras menolak keinginan Saweringadi dengan jalan meminta bantuan kepada Teporambe, kekasihnya.

Sikap bijaksana Wetandiabe terlihat ketika ia pergi untuk mengasingkan diri. Wetandiabe bertekad meninggalkan puteri dan negerinya. Untuk menghindari pecahnya perang saudara. Wetandiabe mengetahui bahwa ajakan untuk berdamai yang ditawarkan oleh Saweringadi hanya untuk membungkus maksud yang sebenarnya. Saweringadi tetap menginginkan Wetandiabe untuk menjadi istrinya. Jika pada suatu waktu Saweringadi mengutarakan keinginannya untuk memiliki Wetandiabe dan Wetandiabe menolaknya maka, perang akan pecah kembali.

c. Wetudai

Dalam cerita Saweringadi tokoh ini adalah tokoh pembantu. Wetudai membantu tokoh utama dalam menggerakkan cerita. Wetudai adalah tunangan Saweringadi yang berada di negeri Cina. Tokoh ini termasuk wanita yang tabah dan sabar. Pada saat usia kndungannya baru tiga bulan, ia ditinggalkan oleh Saweringadi.

d. I Lagaligo

Pernikahan Wetudai dengan Saweringadi melahirkan anak yang diberi nama I Lagaligo. Tokoh ini digambarkan sebagai anak yang pemberani dan sakti. Ketika ia sudah dewasa, ia mengelilingi negeri untuk mencari ayahnya. Dalam perngembaraannya mencari ayahnya, pekerjaannya yang lain adalah menyabung ayam. Ia memiliki seekor ayam yang diberi nama si Burik. Pada suatu waktu ayamnya bertarung dengan ayam milik Saweringadi. Dari peristiwa itulah awal bertemunya ayah dan anak itu.

3.3 Tradisi Budaya Suku Tolaki Cerita Rakyat Tolaki

Keberadaan sebuah cerita rakyat tidak hanya berlaku sebagai hiburan semata Namun, dalam cerita rakyat tersebut kita akan dapat memperoleh informasi yang dapat memperluas wawasan dan menambah pengalaman batin. Cerita rakyat Tolaki berbentuk *saga* sarat dengan pengetahuan mengenai tradisi dan budaya Tolaki. Tradisi tersebut berupa perilaku atau kebiasaan-kebiasaan yang berlaku dan dijunjung tinggi oleh masyarakat Tolaki. Adapun tradisi dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat Tolaki yang bisa ditemui dalam cerita, adalah sebagai berikut:

a). Konsep *kalo* dalam kehidupan dalam kegiatan pelamaran ada Tolaki

Kalo adalah bahasa simbolik orang Tolaki mengenai segala sesuatu yang di persepsikan sebagai sepotong rotan yang dibentuk menjadi lingkaran dengan kedua ujungnya dibuat dengan suatu simpul. *Kalo* digunakan sebagai alat komunikasi dalam konteks sosial dengan dunia gaib. Komunikasi oleh tatanan masyarakat tersebut perlu dilakukan agar tercipta suatu kehidupan bermasyarakat yang tertib dan damai.

Penampilan *kalo* sebagai wujud ekspresi dan alat komunikasi tersebut, dapat ditemukan dalam cerita Langgai Saranani. Dalam kisah ini diceritakan tentang Langgai Saranani yang ingin memperistri Tina Manuru-nuru More Wangale-ale. Pada hari kedua Langgai Saranani tiba di Wonua Nda Tudu Lipu Mosalae dapat kunjungan dari gadis *Pepulu Peopono Tanggo Memboikoila.* Keadaan ini dapat di lihat dalam kutipan berikut.

> *Kalo mbesara* digunakan dalam setiap upacara adat misalnya dalam peminagan/perkawinan, kematian, peyelesaian, persengketaan dan sebagainya. Apabila *kalo mbesara* ini sudah diletakan di tengah pertama /upacara berarti menunjukan upacara akan dimulai dan kalo sudah ditarik kembali menandakan musyawarah sudah mencapai mufakat. Setelah melalui perdebatan yang berlangsung selama 8 hari masing-masing pihak berusaha mengeluarkan argumentasinya, Akhirnya Tina Manuru-nuru memegang *kalo mbesara* yang di siapkan oleh Langgai Saranani, hal ini berarti lamaran Langgai Saranani diterima oleh Tina Manuru-nuru:

Proses penyelenggaraan perkawinan dalam adat suku Tolaki dilalui lima tahap (1) tahap *metiro* (mengintip; meninjau calon istri); (2) tahap *mondutu* (pelamaran jajagan) (3) tahap *meloso'alu* (pelamaran yang sesungguhnya; (4) tahap *modongo niwule* (meminang); dan (5) tahap *mowindahako* (upacara meminang).

Dalam tahap *mowindahako* seorang utusan/*tolea* (juru bicara) datang ke rumah orang tua calon istri melakukan pelamaran. Dengan menggunakan *kalo*, juru bicara menyampaikan kata-kata lamarannya kepada keluarga si gadis. Dalam peristiwa itu terjadilah dialog antara kedua belah pihak melalui juru bicara masing-masing. Adapun isi dialog ini pada dasarnya pihak laki-laki bertanyakan kepada pihak perempuan apakah orang tua si gadis mempunyai sebidang tanah hutan belukar yang dapat diolah, ditanami, dan dipelihara pihak laki-laki. Pertanyaan ini dijawab oleh pihak perempuan dengan mengatakan bahwa kami mempunyai sebidang tanah tesebut. Pihak laki-laki ditanya tentang

kesanggupannya untuk mampu mengolahnya karena tanah yang dimaksud memiliki banyak duri, bambu, akar melintang, dan kurus tanahnya. Jika engkau berkeinginan untuk itu, maka *autinggi tinggi'iki o lutumu* (engkau harus membunyikan lututmu). Pernyataan itu bermaksud menanyakan kesanggupan calon suami dan keluarganya apakah ia mampu bertindak dan melakukan fungsi sebagai suami atau menantu atau ipar. Juru bicara pihak laki-laki menyatakan kesiapannya kepada juru bicara pihak perempuan. Dengan demikian diterimalah lamaran pendahuluan ini

Pelaksana adat *Mowindahako* ini masih tetap berlaku hingga sekarang. *Mowindahako* dikenal sebagai tahap pelamaran pendahuluan.

Adat pelamaran orang Tolaki dapat dilihat dalam cerita Ana Masari Ala. Tokoh cerita yang bernama Ana Ipobanda Ana Hila Wanu-nua bermimpi tentang seorang gadis yang pantas menjadi permaisurinya. Perempuan tersebut tinggal di negeri Masari Ala Wuta Bali Lalea. Negeri tersebut merupakan negeri yang sulit dijangkau. Untuk melaksanakan niat tersebut diutuslah seorang penghulu untuk menghadap orang tua gadis yang dimaksud. Pada saat penghulu tersebut tiba di rumah gadis itu, ayahnya sudah duduk di samping penghulu. Penghulu tersebut segera mengambil *kalosara* dan diletakkan di hadapan ayah si gadis. Setelah itu, penghulu mengutarakan maksud kedatangannya. Peristiwa ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Saat itu bangkitlah ayah gadis itu dari tempat duduknya dan Kemudian duduk di samping penghulu itu sambil berkata, 'Apa Maksud dan tujuanmu wahai penghulu datang ke sini? Penghulu ini segera mengambil kalosara lalu diletakkannya di hadapan ayah gadis itu dan berkata."Kedatangan saya di negeri ini membawa maksud dan tujuan yang baik. Saya ingin datang mem-buka kebun di negeri yang subur ini dan akan saya tanami dengan dengan bibit kacang-kacangan yang baik dan cepat tumbuh.

b. Adat *Mowindahako*

Dalam cerita Haluoleo dapat kita jumpai pelaksanaan adat *mowindahako*. Adat ini dilakukan oleh tokoh Iwelanda terhadap adiknya.

Adat *mowindahako* adalah salah satu tahap adat orang Tolaki yang senantiasa dilakukan bilamana orang membayar mas kawin dengan seluruh perongkosannya sesuai dengan perjanjian. Iwealanda melakukan adat *mowindahako* terhadap adiknya yang bernama Weandala karena ia tidak sanggup untuk melahirkan lagi. Rasa sakit yang dideritanya selama delapan hari delapan malam meninggalkan kenangan yang buruk baginya. Ia membujuk adiknya agar mau kawin dengan suaminya. Peristiwa ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Setelah Haluoleo mulai mengenal orang Iwelanda pun mengambil suatu keputusan adat *mowindahako* terhadap adiknya yang bernama Weandala. Tetapi permintaan kakaknya itu tidak di setujui oleh Wealanda. Berkali-kali Wealanda melakukan adat tersebut barulah Wealanda menyetujuinya. Dalam perkawinan antara Onggabo dan Wealanda lahirlah I Melamba yang kemudian menjadi raja di Konawe.

Dalam adat perkawinan Tolaki, tahap ini adalah tahap penyelenggaraan upacara pernikahan secara adat yang disusul dengan pengucapan akad nikah menurut ajaran agama Islam bagi mereka yang beragama Islam atau menurut ajaran agama Kristen bagi mereka yang beragama Kristen. Dalam upacara pernikahan secara adat ini, pihak laki-laki melalui juru bicaranya menunjukan dan mengumumkan secara resmi semua benda-benda mas kawin dan jumlahnya masing-masing sesuai dengan apa yang telah ditetapkan pada saat peminangan dan diterimakan kepada pihak keluarga perempuan melalui juru bicaranya pula.

> Latuanda membisu seribu bahasa tidak dapat berkata apa-apa. Pada saat itulah Onggabo segera *Mowindahako*. Latuanda untuk meminta mengawini anak angkat dari

Latuanda. Permohonan ini berlangsung hingga fajar menyingsing tidak ada jawaban.

c *Mosula Inea* (kawin silang)

Mosula Inea merupakan salah satu jenis perkawinan yang terlarang bagi orang Tolaki. Pelanggaran terhadap *Mosula Inea* ini biasanya ditoleransi dengan mengadakan suatu acara yang disebut *mosehe* yang dimaksudkan untuk menolak bala atas bencana yang mungkin timbul akibat pelanggaran tersebut. Dalam cerita Langgai Moriana (2), kita dapat menjumpai perkawinan dengan sistem *Cross Causin* antara kakak Langgai Mbinasabu (Topadangguno) dengan Anawai Inianggi adik Langgai Moriana (Totongano Wouna). Kutipan di bawah ini menunjukkan hal tersebut.

> Di antara semua pengantar ini ikut pula kakak Langgai Mbinasabu (Topadanggumi). Di sana ia melihat juga tampang Anawai Inianggi. Adik dari Langgai Moriana (Toto ngano Wouna). Dari pertemuan ini terjadilah kontak batin yang akhirnya memaksa orang tuanya agar menyelesaikan perkara perkawinan dengan Anawai Inianggi.

d. Kebiasaan *mongae* (mengayau)

Adat *mongae*/mengayau adalah mencari musuh dengan memenggal kepala, kepala itu biasanya dibelah dua dan dijadikan tempat untuk minum tuak. Pada zaman dahulu adat ini menjadi kebutuhan tersendiri untuk membuat diri setiap orang menjadi berani dan kebal karena meminum darah musuh. Adat ini menjadi kebanggaan tersendiri bagi si pelaku sehingga ia akan menjadi pemimpin yang disegani dan ditakuti, baik oleh kelompoknya maupun oleh kelompok lawan. Adat *mongae* ini timbul karena dalam setiap kelompok penduduk di suatu wilayah sering saling menyerang. Akibatnya, timbullah serangan balasan yang kemudian membudaya. Kebiasaan nenek moyang ini dapat dilihat dalam cerita Langgai Moriana dan cerita To Tambarano Wuta. Dalam cerita Langgai Moriana dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Setelah selesai perkawinan itu Langgai Moriana pun bermaksud pergi untuk Monga-e. Untuk itu ia lebih dahulu

mempersiapkan tempat yang dilewatinya baik dan aman untuk istrinya.

e. *Tolea Pabitara* (juru bicara/hakim adat)

Konflik keluarga yang dihadapi oleh keturunan Langgai Saranani dalam cerita Langgai Saranani (2) semakin gawat. Untuk itu, diadakanlah suatu pertemuan yang bertujuan mendamaikan perang saudara tersebut. Dalam pertemuan itu, turunlah *tolea Pabitara* yang akan menjadi penyambung lidah bagi pihak yang bertikai. Hal ini tampak dalam kutipan berikut:

> Dalam keadaan pertemuan yang menyedihkan itu turunlah *tolea Pabitara* untuk mendamaikan mereka bersaudara, tetapi ia menolak

Dalam susunan kepemimpinan masyarakat Tolaki, *Tolea Pabitara* (juru bicara hakim adat) merupakan orang kedua sesudah *Tonomotua*. *Tonomotua* yang berfungsi mengatur dan mengendalikan kehidupan masyarakat dalam berbagai aspek. *Pabitara* berfungsi dalam soal sengketa dan peradilan. *Tamalaki* ialah seorang asal dari salah satu anggota yang mampu mempertahankan seluruh wilayah terhadap serangan musuh baik dari luar maupun dari dalam.

f. Tradisi menjamu tamu dengan sirih pinang

Menghormati tamu merupakan suatu perilaku yang sangat dianjurkan dalam kehidupan bermasyarakat. Perbuatan ini dapat menunjukan budi pekerti seseorang. Perilaku seperti ini dapat menjadi jalan bagi terciptanya sikap saling menghargai yang pada akhirnya akan mendorong terciptanya kehidupan bermasyarakat yang damai. Salah satu kebiasaan masyarakat Tolaki dalam menghormati tamu adalah menghidangkan sirih pinang.

Tradisi menyajikan sirih pinang sebagai tanda penghargaan dan penerimaan kepada seorang tamu dapat kita jumpai dalam cerita *Ana Masari Ala*. Dalam cerita ini dikisahkan tentang seorang tokoh yang bernama Ana Masari Ala Bali Wulaa. Tokoh ini adalah kakak dari Tina Masari Ala Tina Bali Lalea. Pada saat ia lewat di depan rumah Tina Masari Ala, ia melihat sarung yang dijemur. Ia

lalu menghentikan perahunya dan segera naik ke rumah tersebut. Di tempat itu ia disambut oleh Suratino Lamoa Lahuene dengan sirih pinang. Kutipan berikut dapat memperjelas penyambutan tersebut.

> Suratino Lamoa Dakano Lahuene segera bangkit dari Tempat duduknya. Ia pergi mengambil tempat sirihnya Lalu duduk bersila di hadapannya dan berkata, 'Inilah Gerangan sirih pinang tanda penghargaan dan penerimaan Kami atas kedatangan tuan..

Adat menjamu tamu dengan sirih pinang ini terlihat pula dalam cerita *To Tambarano Wuta.* Sirih pinang dan rokok yang disodorkan kepada tamu dianggap sebagai tanda penerimaan. Tokoh Linggoro Wua Dua Tua Tade Owose datang ke rumah Usu-Usu Baluta Tutu Batenanasi. Tujuan kedatangannya adalah melamar Anawai Ndopadangguni untuk menjadi istri To Olu Ndarahaga. Usu-Usu Baluta Tutu Batenanasi, orang tua Anawai Ndopadangguni, menyambutnya dengan menghidangkan rokok dan sirih pinang, sedangkan Linggoro Wua Dua Tua Tade Owose menyorong saratnya dan sirih pinang untuk menyampaikan maksudnya dan tujuan kedatangannya. Selengkapnya dapat dilihat dalam kutipan berikut:

> Dengan segala gaya dan perilaku seorang bangsawan dengan menggunakan gaya bahasa yang indah Linggoro Wua Dua Wua Tade Owose pun menyongsong saratnya dengan sirih pinangnya, untuk menyampaikan maksud dan tujuan kedatangannya.

Masyarakat Tolaki sering menjamu tamunya dengan menghidangkan sirih pinang dan tembakau. Keadaan ini terlihat pada saat Langgai Saranani tiba di bumi tempat Tina Manuru-nuru. Ia diterima oleh beberapa orang gadis. Selengkapnya dapat dilihat dalam kutipan berikut:

> Selesai ucapan maaf beberapa orang dari gadis-gadis, diantaranya Luale Inasowu Tina Nihakeake, Luale Ngapa Dawa Tuna Ako Masura, Luale Ipasau Tina Iparewawo,

menjuguhkan beberapa peralatan adat antara lain Lopa-lopa Ngapala Palako Padewaka, Lopa-lopa Ndobelo Taranate. Di dalamnya berisi tembakau,sirih pinang dan lain-lain.

Orang Tolaki bila keluar rumah untuk berkunjung ke rumah tetangga, ia membawa *o kadu* (karung untuk bahan-bahan sirih dan pinang serta kapur sirih khusus untuk pria orang tua. Tempat sirih dan pinang khusus untuk wanita disebut *o be'u*. Dalam bahasa Tolaki, istilah makan sirih disebut *mowule*. Tempat hidangan sirih disebut *palako*. Lesung kecil tempat untuk menumbuk sirih disebut *usaka*.

f. Seni tradisional Tolaki

Kekayaan seni Tolaki dapat pula kita jumpai oleh cerita Langgai Saranani khususnya seni tari. Dalam cerita tersebut dikisahkan bahwa Langgai Saranani setelah tiba di bumi (Wonua Nda Tudu, lipu mosalae) tempat Tina Manuru-nuru, melihat para gadis sedang beramai-ramai sambil menari dengan berpegangan tangan. Perhatikan kutipan berikut.

> Betapa ia keheranan, di sana-sini kelihatan para gadis sedang beramai-ramai sambil menari dengan berpegangan tangan satu dengan yangLainnya. Tanpa dipersilahkan Ana Dupa Mehulo (Langgai Saranani) duduklah pada tempat yang agak tersembunyi. Dengan tidak dirasa sedikitpun Langgai Saranani sudah tiga hari tiga malam berada di tengah Tengah keramaian itu. Namun tidak seorangpun yang melihat dan mempedulikan kedatangannya

Tari yang sedang ditampilkan oleh gadis-gadis tersebut adalah tari *molulo* (tari pergaulan). Tari ini sangat sering ditampilkan dalam berbagai kegiatan dalam masyarakat Tolaki, baik pesta adat seperti perkawinan maupun kegiatan sosial kemasyarakatan lainnya.

Tari *molulo* ini ditampilkan oleh semua unsur golongan dalam masyarakat tolaki laki-laki perempuan,tua muda, dewasa dan kanak-kanak, tokoh masyarakat dan rakyat jelata, orang kaya atau miskin. Dahulu tari ini diiringi dengan gong, tetapi sekarang

sudah lebih modern. Tari ini biasanya diiringi dengan musik elekton atau kaset. Cara melakukanya adalah bergandegan tangan dengan sesama penari. Tangan laki-laki berada pada posisi di bawah tangan perempuan. Penari bergerak membentuk lingkaran tangan yang bergandengan digerakan naik turun itu kaki diayun melangkah dua kali ke kiri kemudain kembali melangkah tiga kali ke kanan dilanjutkan dengan gerakan kaki ke depan dan ke belakang dan begitulah seterusnya.

g. Tari Lariangi

Tari Lariangi adalah tari yang ditampilkan oleh khusus para gadis remaja. Tari ini biasa ditampilkan dalam rangka penyambutan seorang raja atau seorang pemimpin. Dalam tari ini, penari tidak bergandengan tangan, tidak melangkah mundur ke kiri, tetapi terus-menerus ke kanan. Tubuh dan busana yang dipakai menampakkan suatu tata rias yang indah dan cantik dibandingkan dengan yang nampak pada tari pergaulan.

Dalam cerita Halu Oleo jenis kesenian tradisional yang disebut-sebut menjadi kegemaran Welanda sewaktu mengidamkan Halu Oleo adalah *O anggo, taenango, lariangi*. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Pekerjaan menggigit ini senantiasa ia lakukan sampai ia hamil tua. Pada waktu ia hamil tua kesenangannya pun berubah lagi, yaitu senang memakan yang hidup di air (ikan, siput dan lain-lain) di samping itu pula ia senang sekali menonton tari-tarian seperti *lulo, lariangi*, juga degan mendengarkan cerita-cerita kepahlawanan yang dilagukan (*Taenango*). *Taenango* yang paling disenanginya adalah cerita Langgai Saranani sewaktu ia pergi berperang mengalahkan negeri-negeri yang jauh.

O anggo merupakan suatu bentuk nyanyian rakyat Tolaki yang umumnya dinyanyikan pada saat upacara-upacara adat. Isi lagu *O anggo* menggambarkan rasa kekaguman terhadap seorang pemimpin atau mengandung nasihat atau petuah, puji-pujian, sayang yang berfungsi sebagai pelajaran pembentukan watak, mental dan semangat kepahlawanan. Dua lagu kepahlawanan yang

terkenal dan hingga kini masih hidup adalah *Tebaunggu*, yang mengisahkan peristiwa penyebaran agama Islam dari Aceh ke Indonesia bagian timur, dan *isara* yang mengisahkan perang total di darat, di laut, dan di udara dalam usaha memberantas segala kejadian yang pernah melanda orang tolaki (Tarimana 1993:85)

h. Perkawinan bawa lari (*mombolasuako*)

Berdasarkan cara yang ditempuh oleh pihak laki-laki dalam melaksanakan fase-fase proses penyelenggaraan perkawinan, maka dalam masyarakat Tolaki dikenal adanya perkawinan bawa lari *(mombolasuako)*. Perkawinan seperti ini adalah perkawinan yang melanggar adat. Adapun jalan untuk menyelesaikan pelanggaran ini diadakan adat *mosekei* (membentengi). Adat *mosekei* adalah membayar sejumlah ganti rugi yang dituntut oleh pihak yang dirugikan setelah diperhadapkan *kalo* kepadanya. Bila adat *mosekei* tidak dilaksanakan maka akan timbul suatu suasana dendam darah yang menjadi suatu rangkaian bunuh-membunuh yang tak berkesudahan antara keluarga atau antara dua desa. Seekor kerbau sebagai pengganti untuk tidak dibunuh dan kain putih untuk perdamaian.

Dalam cerita Ana Masari Ala perkawinan bawa lari dilakukan oleh pihak Suratino Lamoa Dakano. Suratino terpaksa membawa lari Tina Masari Ala sebab sewaktu ia melamar dengan baik-baik, ayahanda Tina Masari menolak lamaran tersebut. Ayahanda Tina Masari malah menembaki rombongan Suratino. Untuk menyelesaikan masalah yang terjadi Ana Masari Ala (kakak Tina Masari) mendatangi keluarga Ana Ipobanda untuk mengajak berdamai secara baik-baik. Ana Masari mengajak Tina Masari Ala dan suaminya untuk kembali ke negerinya. Dengan demikian, permusuhan kedua keluarga ini dapat dihapuskan.

4. PENUTUP

4.1 Simpulan

Dari keseluruhan uraian di atas, dapatlah ditarik simpulan sebagai berikut:

1. Berdasarkan analisis struktur aktansial sekaligus model fungsionalnya dapat di katakan bahwa alur cerita dalam

cerita rakyat Tolaki berjenis *saga* (kepahlawanan) sangat kompleks karena di dalam alurnya ditemukan tidak hanya satu pola struktur, tetapi ada yang memiliki dua sampai empat pola struktur. Adapun setiap fungsi unsurnya dapat dirunut secara terpisah.

2. Tema kedelapan cerita rakyat yang dianalisis di atas adalah sebagai berikut. Tema janji yang terlupakan dalam cerita *Langgai Saranani*, tema pertemuan dua bersaudara dalam sebuah pertempuran dalam cerita *Tebaununggu*, tema setiap kejahatan pasti akan mendapat balasan dalam cerita *Langgai Moriana*, tema perang sebagai jalan untuk mencapai keinginan dalam cerita *Perlawanan Tokoh Tenggara Bali dan Tokoh Tenggara Wuta*, tema kebenaran akan selalu mengalahkan kelicikan dalam cerita *Haluoleo*, tema kebijaksanaan akan mendatangkan kebahagiaan dalam cerita *Ana Masari Ala*, tema kecerdikan akan mengalahkan kelicikan dalam cerita *To Tambarano Wuta*, dan tema sikap pantang menyerah dalam menggapai suatu keinginan terlihat dalam cerita *Saweringadi*.
3. Tokoh cerita yang berperan dalam cerita jenis *saga* berwujud manusia. Manusia tersebut memiliki kekuatan dan kesaktian yang tidak dapat diukur oleh manusia biasa. Delapan judul cerita yang telah dianalisis dalam bagian III umumnya menggunakan judul yang sama dengan nama tokoh utama.

4.2 Saran

Penelitian terhadap cerita rakyat yang lain perlu terus dilakukan dan dikembangkan dalam berbagai pendekatan dan metode ilmiah. Dengan munculnya sejumlah penelitian dengan pendekatan yang berbeda-beda, informasi dan gambaran yang termuat semakin transparan.

Selain itu pula, inventarisasi cerita-cerita rakyat yang masih berupa tradisi lisan perlu segera dilakukan. Cerita-cerita tersebut dapat dijadikan dokumen budaya yang perlu dipublikasikan agar masyarakat lebih mudah mendapatkannya.

Daftar Pustaka

Achmad, Sabaruddin.1959. *Pengantar Sastera Indonesia.* Medan: Saiful.

Ali, Lukman. 1967. *Bahasa dan Kesusasteraan Indonesia Sebagai Cermin Manusia Indonesia Baru.* Jakarta: Gunung Agung.

Badudu, J.S..1986. *Sari Kesusasteraan Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Danandjaja, James, 1994. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan lain-lain.* Jakarta: Grafiti

Djamaris, Edwar *et al.* 1993. *Analisis Tema, Amanat, dan Nilai Budaya.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1983. *Cerita Rakyat Daerah Sulawesi Tenggara.* Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah 1982/1983

Harudin dan Nasrudin. 1998. *Prosa Dalam Sastra Tolaki.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Rusyana, Yus dan Ami Raksanegara. 1973. *Sastra Lisan Sunda: Cerita Koruka, Kajajaden dan Dedemit.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Sande, J.S. dkk. *Struktur Sastra Lisan Wolio.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa

Sudjiman, Panuti. 1988. *Memahami Cerita Rekaaan.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Suwondo, Tirto, 2003, *Studi Sastra, Beberapa Alternatif.* Yogyakarta: PT Hanindita Graha Widya.

Tarimana, Abdul Rauf. 1993. *Kebudayaan Tolaki*. Jakara: Balai Pustaka

Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya

Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusasteraan. DiIndonesiakan* oleh Melani Budianta dari buku Theory Of Literature. Jakarta: Gramedia.

Zaidan, Abdul Rozak, *et al*. 1984. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.

Zaidan, Abdul. Rozak *et.al*. 2001. *Pedoman Penyuluhan Apresiasi Sastra*. Editor: Nafron Hasjim. Jakarta: Pusat Bahasa.

MODALITAS DALAM BAHASA MUNA

Rahmania

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang dan Masalah

1.1.1 Latar Belakang

Bahasa Muna adalah salah satu bahasa daerah yang hidup dan dipelihara oleh masyarakat pendukungnya dengan wilayah pemakaian meliputi sebahagian besar wilayah Kabupaten Muna, Provinsi Sulawesi Tenggara.

Dalam kedudukannya sebagai bahasa daerah, bahasa Muna berfungsi sebagai alat komunikasi dalam setiap aktivitas, sebagai alat pendukung kebudayaan daerah, dan sebagai bahasa pengantar pada kelas permulaan sekolah dasar di daerah-daerah tertentu. Selain itu, bahasa Muna juga berfungsi sebagai pendukung bahasa nasional. Sehubungan dengan berbagai fungsi tersebut, bahasa Muna patut dilestarikan, diantaranya dengan penelitian.

Penelitian bahasa Muna yang sudah banyak dilakukan adalah penelitian di bidang tata bahasa, terutama morfologinya. Hasilnya, antara lain berupa telaah mengenai *Sistem Morfologi Nomina Bahasa Muna, Morfologi Kata Kerja Bahasa Muna, Embrio Tata Bahasa Wuna, Dan Morfosintaksis Bahasa Muna.* Sebaliknya, penelitian di bidang semantik masih sangat sedikit dilakukan. Dalam hal ini, ihwal modalitas sebagai salah satu kategori semantis belum pernah diteliti.

Yang disebut modalitas ialah sikap pembicara terhadap apa yang dikemukakan dalam tuturannya (Alwi, 1992:5). Sikap itu tidak dinyatakan secara gramatikal, tetapi dinyatakan secara leksikal. Sikap yang dinyatakan secara gramatikal adalah modus (termasuk kategori gramatikal), sedangkan yang dinyatakan secara leksikal adalah modalitas (termasuk kategori semantis) (Alwi, 1992:4).

Modus dapat berbeda-beda dalam setiap bahasa. Bahkan, mungkin ada bahasa yang sama sekali tidak memiliki modus. Namun, modalitas sebagai kategori semantis merupakan salah satu

fenomena kesemestaan bahasa (*language universal*). Hal itu berarti bahwa setiap bahasa alami memiliki unsur leksikal yang dapat digunakan untuk menggambarkan sikap pembicara terhadap apa yang dikemukakan dalam tuturan (*utterance*)-nya (Alwi, 1992:5).

Berdasarkan hal di atas, dapat diduga bahwa di dalam bahasa Muna terdapat fenomena bahasa yang disebut modalitas. Untuk itu, penelitian ini akan dikhususkan pada sistem modalitas dalam bahasa Muna.

1.1.2 Masalah

Sehubungan dengan latar belakang di atas, masalah yang perlu diteliti adalah sebagai berikut:

a) Apakah modalitas dalam bahasa Muna dinyatakan dengan kata atau juga dengan frasa atau klausa?

b) Jika dinyatakan dengan kata, apa saja kata yang menyatakan modalitas itu, apa saja maknanya, dan bagaimana distribusinya di dalam pola sintaksis bahasa Muna?

c) Jika dinyatakan dengan frasa atau klausa, frasa atau klausa apa sajakah yang menyatakan modalitas dalam bahasa Muna, apa maknanya, dan bagaimana posisinya di dalam pola sintaksis?

d) Bagaimana penegasian dan orientasi pengungkap modalitas itu?

1.2 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan:

a) sistem modalitas dalam bahasa Muna yang perangkatnya mungkin berupa kata dan juga berupa frasa atau klausa.
b) kata-kata yang menyatakan modalitas dalam bahasa Muna dan mendeskripsikan distribusinya dalam pola sintaksis beserta maknanya masing-masing.
c) frasa dan/ atau klausa yang menyatakan modalitas dalam bahasa Muna dan mendeskripsikan struktur konstruksi frasa dan/atau klausa itu dan beserta maknanya masing-masing.
d) penegasian dan orientasi pengungkap modalitas itu.

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini ialah sebuah naskah laporan penelitian tentang modalitas bahasa Muna. Hasil penelitian ini diharapkan pula dapat berguna untuk bahan rujukan dalam mengungkapkan sistem modalitas bahasa-bahasa daerah yang lain.

1.3 Kerangka Teori

Mengenai konsep dan kategorisasi modalitas, peneliti menganut apa yang sudah dirumuskan dan diterapkan oleh Alwi (1992) dalam penelitiannya tentang modalitas dalam bahasa Indonesia. Konsep dan kategorisasi modalitas Alwi peneliti anut karena konsep dan kategorisasi Alwi itu merupakan rumusan yang digali dari pendapat para ahli melalui proses diskusi yang kritis (Alwi, 1992:13-24) dan perumusannya itu telah diuji dengan menerapkannya dalam penelitian bahasa Indonesia. Teori tentang modalitas yang bersifat kesemestaan (Alwi, 1992:16) yang asalnya dari kajian bahasa asing telah dicoba oleh Alwi untuk diadaptasikan dengan kondisi bahasa Indonesia.

Dalam kajian ini peneliti mencoba untuk mengadaptasikan teori tentang modalitas itu dengan bahasa Muna. Subkategorisasi modalitas yang diterapkan oleh Alwi dalam penelitiannya peneliti coba untuk menerapkannya dalam bahasa Muna. Subkategorisasi Alwi (1992:26) tentang modalitas itu mencakupi modalitas intensional, modalitas epistemik, modalitas deontik, dan modalitas dinamik. Modalitas intensional berkaitan dengan keinginan, harapan, ajakan/pembiaran, dan permintaan. Modalitas epistemik berkaitan dengan kemungkinan, keteramalan, keharusan, dan kepastian. Modalitas deontik berkaitan dengan izin dan perintah. Modalitas dinamik berkaitan dengan kemampuan. Subkategorisasi itu peneliti coba untuk menerapkan kemungkinannya dalam bahasa Muna.

Untuk mengkaji data dalam rangka pendeskripsian sistem modalitas itu, peneliti memanfaatkan teori transformasi yang diterapkan Samsuri (1985) dalam penelitiannya tentang tata kalimat bahasa Indonesia. Dalam teori Samsuri itu dikemukakan adanya transformasi perluasan dan transformasi penambahan. Pada transformasi perluasan, gatra-gatra sederhana pada kalimat dasar diperluas dengan kata-kata sarana (kata tugas), sedangkan pada transformasi penambahan gatra-gatra wajib pada kalimat dasar

ditambahkan dengan gatra tambahan (gatra keterangan). Pemerluas gatra atau penambah gatra pada kalimat dasar itu, antara lain, dapat berupa pengungkap modalitas yang berupa kata, frasa, atau klausa.

Dalam pendeskripsian aspek struktur dan makna pengungkap modalitas yang berupa frasa atau klausa, peneliti memanfaatkan teori struktural. Dalam kerangka kerja itu konstruksi pengungkap modalitas dianalisis untuk menentukan peranan unsur yang menjadi pengungkap modalitas, yaitu apakah sebagai predikat, atribut inti predikat, atau sebagai keterangan. Dengan cara itu dapat diperikan struktur dan makna sistemis pengungkap modalitas dalam pola sintaksis bahasa Muna.

1.4 Metode dan Teknik Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Artinya penelitian dilakukan seobjektif mungkin berdasarkan data yang ada.

Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah sebagai berikut.

1) observasi, dilakukan langsung di lokasi penelitian.
2) wawancara, dilakukan dengan para informan secara terstruktur. Wawancara terstruktur adalah wawancara yang dituntun oleh suatu daftar pertanyaan yang bersifat terbuka yang telah disusun lebih dahulu oleh peneliti berdasarkan kebutuhan penelitian sistem modalitas dalam bahasa Muna.
3) elisitasi, yakni teknik yang menggunakan pertanyaan langsung dengan terarah kepada informan untuk mendapatkan ujaran atau kalimat-kalimat yang berhubungan dengan sistem modalitas dalam bahasa Muna.
4) perekaman, yakni teknik yang digunakan untuk melengkapi data yang diperoleh melalui elisitasi. Perekaman dapat dilakukan dengan dua cara yaitu rekaman tanpa mementingkan masalah yang dibicarakan, dan rekaman yang dilakukan dengan mempersiapkan terlebih dahulu pembicaraan atau cerita yang direkam.

5) penyebaran instrumen, dilakukan dengan menyebarkan instrumen kepada informan yang telah dipilih dan dianggap mengerti, memahami, dan mengetahui sistem modalitas dalam bahasa Muna.
6) studi pustaka, dilakukan dengan membaca dan mencatat data kebahasaaan yang bersumber dari kepustakaan yang telah ada, misalnya hasil-hasil laporan penelitian yang sudah ada sebelumnya.

1.5 Sumber Data

Sumber data penelitian ini meliputi sumber tertulis dan lisan. Sumber tertulis berasal dari naskah-naskah hasil penelitian terdahulu, sedangkan sumber lisan berasal dari ujaran yang dituturkan oleh penutur asli bahasa Muna.

Dalam pengumpulan data dan informasi mengenai modalitas dalam bahasa Muna ini, dipilih sejumlah penutur asli sebagai informan dengan kriteria sebagai berikut :

a. telah berusia 25 tahun ke atas;
b. sehat jasmani dan rohani;
c. dapat mengucapkan dan berbicara dalam bahasa daerahnya dengan baik; dan
d. sadar dan memahami apa yang diajukan oleh peneliti.

1.6 Sistematika Penyajian

Hasil penelitian disajikan dalam bentuk laporan dengan susunan sebagai berikut. Bab I menyajikan pendahuluan yang meliputi latar belakang dan masalah, tujuan dan hasil yang diharapkan, kerangka teori, metode dan teknik penelitian, sumber data, dan sistematika penyajian. Bab II menyajikan modalitas intensional yang meliputi pengantar, keinginan, harapan, ajakan dan pembiaran, serta permintaan. Bab III menyajikan modalitas epistemik yang meliputi pengantar, kemungkinan, keteramalan, keharusan, dan kepastian. Bab IV menyajikan modalitas deontik yang meliputi pengantar, izin, dan perintah. Bab V menyajikan modalitas dinamik yang meliputi pengantar dan kemampuan. Bab VI menyajikan penutup yang meliputi simpulan dan saran.

2. MODALITAS INTENSIONAL

2.1 Pengantar

Modalitas intensional ditinjau dari segi fungsi hubungan interpersonal bahasa berkaitan dengan fungsi instrumental (Alwi, 1992:36). Dalam hal ini, bahasa digunakan untuk menyatakan sikap pembicara sehubungan dengan peristiwa nonaktual yang diungkapkannya. Bagi pendengar atau mitra bicara apa yang diutarakan pembicara merupakan dorongan untuk mengaktualisasikan peristiwa yang bersangkutan. Mekanisme itu tampak, misalnya, jika seseorang menyatakan keinginannya sebagai berikut.

(1) *Inodi gauku aforoghu.* 'Saya ingin minum'.

Dengan mendengar keinginan itu, pendengar terdorong untuk memenuhi keinginan pembicara, yakni memberikan minuman kepadanya.

Modalitas intensional berkaitan dengan kaidah psikologis karena disposisi ke arah keberlangsungan peristiwa itu bersumber pada kesadaran seseorang (Alwi, 1992:36). Atas dasar itu, melalui tuturan yang dikemukakannya, seseorang dapat menyatakan *keinginan*, *harapan*, *ajakan* dan *pembiaran*, atau *permintaan*-nya. Kelima makna inilah yang berturut-turut akan dipaparkan sebagai pokok permasalahan modalitas intensional.

Menurut Alwi (1992:36), perbedaan antara kelima modalitas intensional itu adalah sebagai berikut. *Keinginan* dan *harapan* dibedakan oleh keterlibatan pembicara dalam keberlangsungan atau aktualisasi peristiwa. Pada *keinginan* pembicara terlibat dalam aktualisasi peristiwa, sedangkan pada *harapan* pembicara tidak terlibat. Keterlibatannya dalam aktualisasi peristiwa itu mengakibatkan pembicara dapat pula dilihat berdasarkan ciri kepelakuan (*agentivity*)-nya. Pada *keinginan* pembicara memperlihatkan ciri kepelakuan yang menonjol, sedangkan pada *harapan* tidak. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa *keinginan* mencerminkan sikap pembicara yang berhubungan dengan peristiwa nonaktual yang terkendali (*controlled*). Sebaliknya, *harapan* ditandai oleh sikap pembicara yang berhubungan dengan peristiwa nonaktual yang tak terkendali (*uncontrolled*).

Istilah "terkendali" (*controlled*) dan "tak terkendali" (*uncontrolled*) digunakan oleh, antara lain, Dik (dalam Alwi, 1992:79) dalam hubungannya dengan pembicaraan mengenai *states of affairs* yang secara luas dirumuskannya sebagai "*what can be the case in some world*". Unsur "terkendali" dan "tak terkendali" itu digunakannya sebagai parameter dalam melihat perbedaan di antara *states of affairs*, seperti yang disebutkannya berikut ini.

> [...] *states of affairs can be distinguished along the parameter of control which divides them into* ***controlled*** *and* ***uncontrolled*** *states of affairs. In the former, one of the entities involved is the controlling entity or controller. A state of affairs is controlled if one of the entities involved in it, the controller, has the power to determine whether or not that state of affairs will obtain. [...] A state of affairs is not controlled is uncontrolled.*

Perhatikanlah pemakaian kata *gau(-ku)* yang menyatakan *keinginan* dan *sio-siomo* yang menyatakan *harapan* pada contoh berikut ini.

(2) *Inodi gauku akooto bughou.*
'Saya ingin mempunyai mobil baru'.

(3) *Sio-siomo inodi naembali akooto bughou.*
'Mudah-mudahan saya bisa mempunyai mobil baru'.

Sementara itu, *ajakan* dan *pembiaran* dibedakan dari *permintaan* berdasarkan siapa di antara pembicara, teman bicara, atau orang lain yang menjadi pelaku aktualisasi peristiwa. Pelaku aktualisasi peristiwa pada *permintaan* adalah teman bicara atau orang lain. Pada *ajakan* teman bicara dan pembicara bersama-sama menjadi pelaku aktualisasi peristiwa. Yang menjadi pelaku aktualisasi peristiwa pada *pembiaran* bukan teman bicara, melainkan pembicara atau seseorang yang dapat dinyatakan dengan persona ketiga (Alwi, 1992:37).

Selain perbedaan semantis, kelima kelompok modalitas itu menunjukkan perbedaan penandanya. *Keinginan* ditandai dengan pemakaian kata *gau* 'ingin', *pindalo* 'ingin', *hunda* 'mau',

poindalo 'mau', *koneati* 'berniat', *kopatudhu* 'bermaksud', *daho* 'akan', *madakaawu* 'akan' serta pemakaian infiks *-um-* dan *-im-* yang masing-masing bermakna 'akan'.

Harapan ditandai dengan pemakaian kata *posarunaao* 'harap/berharap', *harapugho* 'harapkan/mengharapkan', *tola* 'berdoa/doakan/mendoakan', dan *sio-siomo* 'mudah-mudahan/moga-moga/semoga'.

Ajakan ditandai dengan pemakaian kata *maimo*'mari/marilah' dan *salehi* 'ajak/mengajak'.

Pembiaran ditandai dengan pemakaian kata-kata *mahingga* 'biar' dan *mahinggamo* 'biarlah'.

Permintaan ditandai dengan pemakaian kata *tulumi* 'tolong', *soba* 'coba', *insoba* 'coba', dan klausa *inodi aesalo* 'saya minta'.

2.2 Keinginan

Alwi (1992:38) dalam pembahasan modalitas dalam bahasa Indonesia menggunakan istilah *keinginan* untuk mencakup empat makna modalitas, yakni (1) *keinginan,* (2) *kemauan,* (3) *maksud* atau *kehendak,* dan (4) *keakanan* meskipun keempatnya berbeda secara leksikal.

Dalam pembahasan modalitas dalam bahasa Muna empat makna modalitas, yakni (1) *keinginan,* (2) *kemauan,* (3) *maksud* atau *kehendak,* dan (4) *keakanan* itu pun kami golongkan sebagai *keinginan*.

Kadar *keinginan* berbeda dengan kadar *kemauan, maksud,* atau *keakanan* karena kadar *keinginan* menunjukkan gradasi makna *keinginan* yang kuat, sedangkan kadar *kemauan, maksud,* atau *keakanan* menunjukkan gradasi makna *keinginan* yang lemah. Gradasi itu menurut Alwi (1992:38) dapat dilihat dari dua faktor yang menghubungkan saat ujar (*speech time; time of speaking*) atau saat tutur (*moment of utterance*) dengan saat aktualisasi peristiwa (*event time*), yaitu faktor perikeadaan dan faktor peluang. Pada kadar *keinginan* yang ditonjolkan adalah faktor perikeadaan, sedangkan pada kadar *kemauan, maksud,* atau *keakanan* peluanglah yang menentukan. Hal itu tampak pada contoh berikut.

(4) *Inodi* { *gauku* / ***daho*** } *aoma kapaea.*

'Saya { *ingin* / *akan* } makan pepaya'.

Pada contoh di atas perikeadaan pada peristiwa *aoma kapaea*'makan pepaya'adalah, misalnya, tersedianya uang untuk membeli pepaya dan ada tidaknya pepaya di pasar, sedangkan yang menjadi peluangnya berupa kesempatannya untuk mengaktualisasikan peristiwa itu setelah persyaratan yang tergolong perikeadaan itu terpenuhi.

Menurut Alwi (1992:39), faktor perikeadaan dan peluang yang mengakibatkan adanya gradasi makna *keinginan* dapat juga diamati berdasarkan parameter yang digunakan Marino (1973:315-316), yaitu keperluan (*necessity*), kemungkinan (*possibility*),dan pelaksanaan (*execution*). Faktor perikeadaan dapat disejajarkan dengan keperluan dan kemungkinan, sedangkan faktor peluang dapat disejajarkan dengan pelaksanaan. Atas dasar itu, pandangan Marino tentang *wish* (5) menggambarkan kadar *keinginan*, sementara pandangannya tentang *future* (6) sekaligus menggambarkan kadar *kemauan* dan *maksud* serta kadar *keakanan*.

(5) (+ *Necessity*
+ *Possible*
- *Execution*)

(6) (+ *Necessity*
+ *Possible*
+ *Execution*)

2.2.1 Kadar Keinginan

Dalam bahasa Muna kadar *keinginan* dinyatakan oleh *gau* dan *pindalo* yang masing-masing bermakna 'ingin'. Kedua kata itu

dapat digunakan baik sebagai verba pewatas (7,8,9,10, dan 11) maupun sebagai verba utama (12,13,14, dan 15).

(7) *Inodi gauku akumala ahumadhi.*
'Saya ingin menunaikan ibadah haji'.
(8) *Inodi apindalo akumala arumunsa liwu aini.*
'Saya ingin pergi dari kampung ini'.
(9) *Anoa nopindalo naembali kapala kantori.*
'Ia ingin menjadi kepala kantor'.
(10) *Anoa nopindalo naoma manu kahole.*
'Dia ingin makan ayam goreng'.
(11) *Inodi gauku apoghawa sabangkaku.*
'Saya ingin bertemu dengan sahabatku'.
(12) *Inodi gauku anoa nolulusu neudhi.*
'Saya ingin dia lulus dalam ujian'.
(13) *Inodi apindalo anoa norimba naghosa.*
'Saya ingin dia segera sembuh'.
(14) *Inodi gauku anoa nowagho posehae patudhu.*
'Saya ingin dia memberikan beberapa pendapat'.
(15) *Insaidi tapindalo kafoniha gadhi namantasi be napototo nifaralughimani sesegholeo.*
'Kami menginginkan kenaikan gaji yang layak dan sesuai dengan kebutuhan hidup sehari-hari'.

Contoh kalimat (7,8,11,12,13,14, dan 15) memperlihatkan bahwa kadar *keinginan* menggambarkan sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual. Pada contoh kalimat (9,10) gambaran seperti itu tidak terlihat karena subjek yang digunakan sebelum pengungkap modalitas yang bersangkutan bukan persona pertama. Akibatnya, kadar *keinginan* yang diungkapkan tidak secara langsung menggambarkan sikap pembicara karena yang dilakukannya hanyalah menyampaikan semacam 'laporan' mengenai hal itu.

2.2.2 Kadar Kemauan dan Maksud

Untuk mengetahui perbedaan antara kadar *kemauan* dan *maksud*, pandangan Coates (1983:173) berikut ini dijadikan sebagai landasan. Menurut pendapatnya, *will* yang menyatakan

kemauan (*willingness*) sukar dibedakan dari *will* yang menyatakan *maksud* (*intention*) karena keduanya berkaitan baik dengan predikasi pengungkap modalitas (*modal predication*) maupun dengan predikasi kalimat (*main predication*). Predikasi pengungkap modalitas memberikan gambaran tentang suasana batin (*state of mind*) subjek, sedangkan predikasi kalimat mengacu pada peristiwa yang akan datang (*future event*) yang memiliki aspek dinamis. Perbedaan di antara kedua makna itu, menurut Coates, terletak pada pemfokusan. Kalau yang difokuskan predikasi pengungkap modalitas, *will* bermakna 'kemauan', sedangkan kalau yang difokuskan predikasi kalimatnya, *will* bermakna 'maksud'. Contoh yang digunakannya adalah kedua kalimat berikut.

(16) a. *I* ***will*** *marry you.*
'{I am willing [I marry you]}'
b. *I* ***will*** *meet him tomorrow.*
'{I intend [I meet him tomorrow]}'

Dengan memperhatikan pendapat Coates mengenai pemfokusan itu, pada contoh berikut dapat diamati bahwa *hunda* 'mau' dan *poindalo* 'mau' pada kalimat (17,19,21,dan 23) menyatakan kadar *kemauan* karena memperlihatkan pemfokusan predikasi pengungkap modalitas. Pada kalimat (18,20,22, dan 24) kedua kata itu menyatakan kadar *maksud* karena yang difokuskan ialah predikasi kalimatnya.

(17) *Inodi ahunda amangkafi parintano.*
'Saya mau menuruti perintahnya'.
(18) *Inodi ahunda aghumondo kamokulaku we kampo.*
'Saya mau mengunjungi orang tua saya di kampung'.
(19) *Inodi ahunda aeangkafi dua.*
'Saya mau ikut juga'.

(20) *Inodi ahunda aepakatu sura ne inaku.*
'Saya mau mengirim surat kepada ibu saya'.
(21) *Inodi apoindalo bhe anoa.*
'Saya mau sama dia'.

(22) *Inodi apoindalo aesumpui aiku we pelabuha.*
'Saya mau menjemput adik saya di pelabuhan'.
(23) *Inodi apoindalo akaelate wa Rina we lambuku.*
'Saya mau menampung Rina di rumahku'.
(24) *Inodi apoindalo afoangkafi inaku.*
'Saya mau menyusul ibuku'.

Kata *hunda* pada kalimat (17,19) dan kata *poindalo* pada kalimat (21,23) selain bermakna 'mau' juga bermakna 'bersedia'. Sementara itu, kata *hunda* pada kalimat (18,20) dan kata *poindalo* pada kalimat (22,24) selain bermakna 'mau' juga bermakna 'bermaksud'.

Selain oleh *hunda* dan *poindalo*, kadar *maksud* juga dapat diungkapkan oleh *koneati* 'berniat' dan *kopatudhu* 'bermaksud'. Hal itu tampak pada contoh berikut.

(25) *Inodi akoneati amoasa naewine.*
'Saya berniat berpuasa besok'.
(26) *Wa Rina nēla namisino rampahano la Herry nokoneati naembaliane poraeno.*
'Rina merasa begitu bahagia karena Herry berniat memperistrinya'.
(27) *Isaku nokoneati so nakumala nahumadhi.*
'Kakak saya berniat untuk menunaikan ibadah haji'.
(28) *La Budi nokopatudhu nabasi aino nolimba.*
'Budi bermaksud mengajak adiknya merantau'.
(29) *Inodi akopatudhu atulumi mie aini.*
'Saya bermaksud menolong orang ini'.
(30) *Inodi akopatudhu aghondohi sabangkaku we kota.*
'Saya bermaksud mencari temanku di kota'.

Koneati 'berniat' dan *kopatudhu* 'bermaksud' merupakan verba utama yang diikuti oleh verba. Pada konstruksi seperti itu konjungsi *so* 'untuk' dapat digunakan secara opsional seperti terlihat pada kalimat (27).

2.2.3 Kadar Keakanan

Dalam bahasa Muna kadar *keakanan* dinyatakan oleh *daho* dan *madakaawu* yang masing-masing bermakna *akan*. Pemakaian *daho* dan *madakaawu* sebagai pengungkap kadar *keakanan* dapat dibandingkan dengan pemakaian *will* dan *shall* dalam bahasa Inggris yang oleh sebagian digolongkan sebagai morfem kala akanan (*future tense morphemes*) dan oleh sebagian lainnya sebagai verba pewatas pengungkap modalitas (*modal auxiliary verbs*). Terhadap perbedaan pendapat itu Perkins (1983:42) mengemukakan pandangannya bahwa *will* dan *shall* memiliki fungsi utama sebagai pengungkap modalitas dan fungsi kedua sebagai pengungkap waktu akanan (*future time*). Marino (dalam Alwi, 1992:44) bahkan menyebutkan bahwa

> *[...] the status of shall and will (markers of the future) as modals is not only acceptable but fundamentally diserable, because they express the modal condition of an unrealized predication.*

Menurut Lyons (dalam Alwi, 1992:44), kala akanan sekaligus mengandung ciri temporal dan ciri modalitas tertentu karena *keakanan* yang diungkapkan *will* dan *shall* menyiratkan adanya unsur *ramalan* (*prediction*) pembicara terhadap suatu peristiwa nonaktual. Coates (1983:170) menganalisis bahwa *will* dapat digunakan untuk menyatakan *kemauan* (*willingness*), *maksud* (*intention*), *ramalan* (*prediction*), atau *keteramalan* (*predictability*). Pemakaian *will* yang menggambarkan keempat makna itu berturut-turut tampak pada contoh yang dikutip berikut ini.

(a) *I mean I don't think the bibliography should suffer because we can't find a publisher who* ***will*** *do the whole thing.*
(b) *I'll put them in the post today.*
(c) *I think the bulk of this year students* ***will*** *go into industry.*
(d) *Your Lordship* ***will*** *know what her age was.*

Oleh Coates (1983:169-197) *ramalan* (*prediction*) dan *keteramalan* (*predictability*) digolongkan sebagai makna epistemik (*epistemic meaning*) *will* dan *shall*, sementara *kemauan*

2.2.3 Kadar Keakanan

Dalam bahasa Muna kadar *keakanan* dinyatakan oleh *daho* dan *madakaawu* yang masing-masing bermakna *akan*. Pemakaian *daho* dan *madakaawu* sebagai pengungkap kadar *keakanan* dapat dibandingkan dengan pemakaian *will* dan *shall* dalam bahasa Inggris yang oleh sebagian digolongkan sebagai morfem kala akanan (*future tense morphemes*) dan oleh sebagian lainnya sebagai verba pewatas pengungkap modalitas (*modal auxiliary verbs*). Terhadap perbedaan pendapat itu Perkins (1983:42) mengemukakan pandangannya bahwa *will* dan *shall* memiliki fungsi utama sebagai pengungkap modalitas dan fungsi kedua sebagai pengungkap waktu akanan (*future time*). Marino (dalam Alwi, 1992:44) bahkan menyebutkan bahwa

> *[...] the status of shall and will (markers of the future) as modals is not only acceptable but fundamentally diserable, because they express the modal condition of an unrealized predication.*

Menurut Lyons (dalam Alwi, 1992:44), kala akanan sekaligus mengandung ciri temporal dan ciri modalitas tertentu karena *keakanan* yang diungkapkan *will* dan *shall* menyiratkan adanya unsur *ramalan* (*prediction*) pembicara terhadap suatu peristiwa nonaktual. Coates (1983:170) menganalisis bahwa *will* dapat digunakan untuk menyatakan *kemauan* (*willingness*), *maksud* (*intention*), *ramalan* (*prediction*), atau *keteramalan* (*predictability*). Pemakaian *will* yang menggambarkan keempat makna itu berturut-turut tampak pada contoh yang dikutip berikut ini.

(a) *I mean I don't think the bibliography should suffer because we can't find a publisher who* ***will*** *do the whole thing.*
(b) *I'*ll *put them in the post today.*
(c) *I think the bulk of this year students* ***will*** *go into industry.*
(d) *Your Lordship* ***will*** *know what her age was.*

Oleh Coates (1983:169-197) *ramalan* (*prediction*) dan *keteramalan* (*predictability*) digolongkan sebagai makna epistemik (*epistemic meaning*) *will* dan *shall*, sementara *kemauan*

(*willingness*) dan *maksud* (*intention*) digolongkannya sebagai makna muasal (*root meaning*) kedua kata itu. Makna muasal dan makna epistemik itu menurut Coates, sama-sama memiliki ciri *keakanan*.

Menurut Alwi (1992:44), *keakanan* perlu dibedakan dari *kala akanan*. *Keakanan* merupakan istilah semantis, sedangkan *kala akanan* merupakan istilah gramatikal. Hal itu berarti bahwa yang relevan sebagai permasalahan modalitas ialah *keakanan*, bukan *kala akanan*. Kedua istilah itu menggambarkan ancangan (*approach*) yang berbeda terhadap masalah waktu. Ditinjau dari pandangan Johnson (1981) yang dikutip Alwi (1992:45) yang membahas waktu dalam kaitannya dengan kala, aspek, dan status, dapatlah dikatakan bahwa *keakanan* dapat digolongkan ke dalam kategori status karena saat tutur dihubungkan dengan saat aktualisasi peristiwa. Pendapatnya mengenai ketiga kategori itu dikutip sebagai berikut.

> *In a tense category, speech time is the point of view from which the situation at reference time is considered; in an aspect category, reference time is the point of view from which the situation at event time is considered; and in a status category, speech time is a second point of view from which the situation at event time is considered.* (Johnson, 1981:148)

Dasar tinjauan Johnson itu dapat disejajarkan dengan pendapat Slobin dan Aksu (dalam Alwi, 1992:82) yang mengemukakan pendapatnya sebagai berikut.

> *Verbal expressions have traditionally been discussed in term of tense, aspect, and mood or modality, indicating, roughly, the temporal placement of an event relative to the speech act, the temporal contour of the event, and the attitude of the speaker towards the event.*

Dalam bahasa Muna pemakaian *daho* dan *madakaawu* sebagai pengungkap kadar *keakanan* menggambarkan

digunakannya saat tutur sebagai sudut pandang (*point of view*) dalam mempertimbangkan keadaan pada saat aktualisasi peristiwa.

Berikut ini adalah contoh pemakaian *daho* dan *madakaawu* dalam kalimat.

(31) *Inodi daho aesongko foninto amaitu.*
'Saya akan menutup pintu itu'.
(32) *Bheribherie mie madakaawu namate.*
'Semua orang akan mati'.
(33) *Merabuno modaino madakaawu noghawae we aherati.*
'Perbuatan jahat akan dibalas di akhirat'.
(34) *Inodi daho apikifotoka karadha aini.*
'Saya akan segera menyelesaikan pekerjaan ini'.

Sesuai dengan pandangan Coates yang telah disebutkan, yaitu bahwa *keakanan* merupakan ciri makna muasal dan epistemik *will* dan *shall*, pada telaah ini juga terlihat bahwa *keakanan* merupakan ciri semantis yang melekat pada kadar *kemauan* dan *maksud*, baik yang diungkapkan oleh *hunda* 'mau' dan *poindalo* 'mau' (17-24) maupun yang oleh *koneati* 'berniat' dan *kopatudhu* 'bermaksud' (25-30) karena peristiwa yang dinyatakan pengungkap kadar *kemauan* dan *maksud* tersebut baru akan dilakukan.

Dalam bahasa Muna pengungkap kadar *keakanan* tidak hanya berbentuk kata, tetapi terdapat juga pengungkap kadar *keakanan* berupa infiks, yaitu *-um-* dan *-im-* yang bermakna 'akan' seperti pada kata *na**rum**ato* (35), *nag**um**aa* (36), *nak**um**ala* (37), *as**um**uli* (38), *ae**im**isa* (39), dan *nefol**im**imba* (40). Pengungkap kadar *keakanan* berupa infiks ini lebih lazim digunakan daripada pengungkap kadar *keakanan* yang berbentuk kata, yaitu *daho* dan *madakaawu*.

(35) *Wa Rani narumato naewine samentaeno.*
'Rani akan tiba besok pagi'.
(36) *Wula te wise anoa nagumaa.*
'Bulan depan ia akan menikah'.
(37) *O ina nakumala we kantori.*
'Ibu akan pergi ke kantor'.

(38) *Inodi asumuli we lambu.*
'Saya akan pulang ke rumah'.
(39) *Inodi aetimisa kahitela naewine.*
'Saya akan menanam jagung besok'.
(40) *O ama nofolimimba doino.*
'Ayah akan mengeluarkan uangnya'.

2.2.4 Predikasi

Masalah predikasi yang akan dibahas, sehubungan dengan *keinginan*, berkaitan dengan negasi dan orientasi. Pada negasi ditelusuri apakah yang dikenai penegasian itu predikasi pengungkap modalitas atau predikasi kalimatnya, sedangkan pada orientasi dipersoalkan apakah kadar *keinginan, kemauan,* atau *keakanan* itu menggambarkan sikap pembicara atau pelaku.

2.2.4.1 Negasi

Bagian tuturan yang dikenai negasi ditentukan oleh makna pengungkap modalitas yang digunakan. Coates (1983:178,182) berpendapat bahwa yang dinegasikan pada pemakaian *will* dengan makna muasal ialah predikasi pengungkap modalitas dan yang dinegasikan pada pemakaian *will* dengan makna epistemik ialah predikasi kalimatnya. Kedua macam penegasian itu oleh Palmer (1979:26) masing-masing disebut sebagai penegasian modalitas (*negation of the modality*) dan penegasian peristiwa (*negation of the event*).

Dalam bahasa Muna kata *gau* 'ingin' seperti pada contoh kalimat (1), dinegasikan dengan kata *kiido* 'tidak ingin' seperti terlihat pada kalimat (41). Kata *kiido* juga digunakan untuk menegasikan kata *pindalo* 'ingin', *hunda* 'mau', dan *poindalo* 'mau'. Penegasian kata *koneati* 'berniat', seperti pada contoh kalimat (27) dilakukan dengan kata *mina* 'tidak' seperti terlihat pada kalimat (42). Sementara itu, kata *daho* 'akan', seperti pada contoh kalimat (31) dinegasikan dengan kata *paemo* 'tidak akan' seperti terlihat pada kalimat (43).

(41) *Inodi akiido aforoghu.*
'Saya tidak ingin minum'.

(42) *Isaku mīna nokoneati nakumala nahumadhi.*
'Kakak saya tidak berniat menunaikan ibadah haji'.
(43) *Inodi paemo aesongko foninto amaitu.*
'Saya tidak akan menutup pintu itu'.

Pemakaian kata *kiido*, *mīna*, dan *paemo* pada contoh kalimat di atas memperlihatkan penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas. Hal yang sama juga terlihat dalam kalimat-kalimat berikut ini.

(44) *Wa Mary nokiido nagumaa welo wakutu morimba.*
'Mary tidak ingin menikah dalam waktu dekat'.
(45) *Inodi akiido sepaliha aetuntuti. Inodi gauku kaawu akumonagho ponamisiku wakutu amaitu.*
'Saya sama sekali tidak ingin menuntut. Saya hanya ingin mengemukakan apa yang saya rasakan waktu itu'.
(46) *Wa Sinta nokiido narumunggai anano nando moguruno.*
'Sinta tidak mau mengganggu anaknya yang sedang belajar'.
(47) *La Andi nokiido namosuligho kaadano.*
'Andi tidak mau mengembalikan pinjamannya'.

2.2.4.2 Orientasi

Leech (1971:66-98) membedakan pengungkap modalitas berarah subjek (*subject oriented modal*) dari pengungkap modalitas berarah pembicara (*speaker oriented modal*). Palmer (1979:108) tidak mengkontraskan pengungkap modalitas berarah subjek dengan pengungkap modalitas berarah pembicara, melainkan dengan pengungkap modalitas berarah wacana (*discourse oriented modal*). Dikemukakannya bahwa pengungkap modalitas berarah subjek berhubungan dengan sejenis kegiatan, kualitas, atau status subjek, sedangkan pengungkap modalitas berarah wacana lebih menunjukkan hubungannya dengan salah satu peserta dalam wacana (*one of the participants in the discourse*), yaitu peran pembicara dalam kalimat deklaratif atau peran teman bicara dalam kalimat interogatif. Dasar pandangan Leech dan Palmer itu pada telaah ini disebut orientasi. Dengan demikian, yang dimaksudkan dengan pengungkap modalitas berarah subjek, misalnya, ialah

bahwa makna yang dinyatakan oleh unsur leksikal yang bersangkutan menggambarkan atau berorientasi pada subjek.

Istilah pengungkap modalitas berarah subjek tidak akan digunakan karena penggunaan istilah itu memperlihatkan semacam kerancuan, yakni istilah semantis (pembicara) dicampurkan dengan istilah fungsi sintaktis (subjek). Yang akan digunakan adalah istilah pelaku dan pembicara karena modalitas merupakan konsep semantis.

Dengan memperhatikan hal itu, pengungkap *keinginan* dalam bahasa Muna menggambarkan sikap pelaku terhadap suatu peristiwa nonaktual. Dengan beranalogi pada pandangan Leech dan Palmer yang telah disebutkan di atas, dapatlah dikatakan bahwa pengungkap *keinginan* dalam bahasa Muna merupakan pengungkap modalitas berarah pelaku (*agent oriented modal*). Kalau pengungkap tersebut didahului persona pertama, makna yang diungkapkannya sekaligus mencerminkan sikap pelaku dan sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual.

Konstituen yang dapat berperan sebagai pelaku tidak terbatas pada nomina yang insan (*human*), tetapi juga mencakupi yang bukan insan (*nonhuman*) dan yang bernyawa (*animate*). Konstituen yang demikian pada contoh berikut masing-masing terlihat pada *La Rudi* (48a) dan *Beka* 'kucing'(49).

(48) a. *La Rudi nopindalo nosalehi wa Rini we sikola.*
'Rudi ingin mengajak Rini ke sekolah'.
b. *Wa Rini nopindalo nosalehie la Rudi we sikola.*
'Rini ingin diajak (oleh) Rudi ke sekolah'.
(49) *Beka amaitu nopoindalo norako wulawo.*
'Kucing itu mau menangkap tikus'.

Pada kalimat (48b) *wa Rini* dan *la Rudi* sama-sama berpeluang untuk menjadi pelaku yang memiliki *keinginan*. Kalau *pindalo* 'ingin' pada kalimat (48b) menggambarkan sikap *wa Ani*, maka konstruksi (48b) bukan merupakan pemasifan dari kalimat (48a). Sebaliknya, kalau *pindalo* 'ingin' pada kalimat (40b) itu mencerminkan sikap *La Rudi*, kalimat (48b) merupakan konstruksi pasif yang diperoleh dari konstruksi aktif (48a).

Berbeda dari kalimat (48b), *keinginan* pada kalimat (50b) berikut ini hanya menggambarkan sikap *la Raka* karena *boku amaitu* 'buku itu' merupakan frasa nomina yang bukan insan (*nonhuman*) dan tidak bernyawa (*inanimate*) sehingga frasa nomina itu tidak dapat dihubungkan dengan *keinginan*. Akibatnya, kalimat (50b) hanya memiliki satu tafsiran, yaitu sebagai hasil pemasifan dari kalimat (50a). Pandangan yang menghubungkan makna *pindalo* 'ingin' dengan *boku amaitu* 'buku itu' mengakibatkan ketakberterimaan kalimat (50b).

(50) a. *La Raka nopindalo nebasa boku amaitu.*
'Raka ingin membaca buku itu'.
b. *Boku amaitu nopindalo nobasae La Raka.*
'Buku itu ingin dibaca (oleh) Raka'.

2.3 Harapan

Telah dikemukakan bahwa *harapan* ditandai oleh sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual yang tak terkendali, sehingga ciri kepelakuan pada *harapan* tidak atau kurang menonjol dibandingkan dengan ciri kepelakuan pada *keinginan* yang ditandai oleh sikap pembicara terhadapa peristiwa nonaktual yang terkendali.

Dalam bahasa Muna *harapan* dinyatakan dengan dua kelas kata, yakni verba dan adverbia. Pengungkap *harapan* yang berbentuk verba terlihat pada pemakaian *posarunaao* 'harap/berharap', *harapugho* 'harapkan/mengharapkan', dan *tola* 'berdoa/doakan/mendoakan'. Verba seperti itu dapat digunakan sesudah subjek persona pertama atau subjek lain. Subjek persona pertama dan verba merupakan klausa utama yang mengungkapkan *harapan* pembicara, sedangkan klausa subordinatif yang mengikutinya menggambarkan peristiwa. Pemakaian persona ketiga sebagai subjek klausa utama tidaklah menggambarkan *harapan* yang berasal dari pembicara. Pembicara hanya melaporkan *harapan* yang bukan berasal dari dirinya sendiri. Adapun pemakaian persona kedua sebagai subjek klausa utama dapat menimbulkan kejanggalan karena pembicara mengemukakan *harapan* teman bicara kepada teman bicara sendiri.

Berikut ini adalah contoh pemakaian verba pengungkap *harapan* dalam kalimat.

(51) *Inodi posarunaao anoa norimba noghosa.*
'Saya harap dia segera sembuh'.
(52) *Inodi posarunaao andoa dolulusu neudhi.*
'Saya berharap mereka lulus dalam ujian'.
(53) *Inodi aharapugho Wa Ani be La Ali dobhahagia.*
'Saya harapkan Ani dan Ali berbahagia'.
(54) *Inodi aharapugho anoa nasulamati.*
'Saya mengharapkan dia selamat'.
(55) *Inodi atolaanda dolulusu neudhi madakaawu.*
'Saya berdoa agar mereka lulus dalam ujian'.
(56) *Ihintu atolae omerimba meghawa karadha.*
'Kamu saya doakan supaya cepat mendapatkan pekerjaan'.
(57) *O ina sadhia notolaangko omolulusu neudhi.*
'Ibu selalu mendoakan supaya kamu lulus dalam ujian'.
(58) *Inodi atolaangko madakaawu ihintu naembali mie balano.*
'Saya doakan agar kelak kamu jadi orang besar'.

Adverbia yang menyatakan *harapan* ialah *sio-siomo* 'mudah-mudahan/moga-moga/semoga'. Berbeda dari bentuk verba yang memperlihatkan posisi sintaktis yang tetap sebagai predikat klausa utama, posisi sintaktis bentuk adverbia dapat berpindah-pindah. Hal itu tampak pada kalimat-kalimat berikut ini.

(59) *Sio-siomo lalontomu naembali natidhalangi.*
'Mudah-mudahan kehendak kita semua bisa terlaksana'.
(60) *O kaghosaha be kasalamati sio-siomo sadhia nanumandoe ne intaidimu.*
'Kesehatan dan keselamatan mudah-mudahan selalu dilimpahkan kepada kita'.
(61) *Sio-siomo lamarano La Ari doturimae kamokulano Wa Anti.*
'Moga-moga lamaran Ari diterima (oleh) orang tua Anti'.
(62) *Kamokulano wa Anti sio-siomo doturima lamarano La Ari.*
'Orang tua Anti moga-moga menerima lamaran Ari'.
.(63) *Sio-siomo andoa doturima patudhumu.*
'Semoga mereka menerima pendapat Saudara'.

(64) *Andoa sio-siomo doturima patudhumu.*
'Mereka semoga menerima pendapat Saudara'.
(65) *Sio-siomo o ama naembali noatokanau we Kendari.*
'Mudah-mudahan ayah bisa mengantar saya ke Kendari'.
(66) *Sio-siomo inodi naembali aolodo aloitu.*
'Mudah-mudahan saya bisa tidur malam ini'.
(67) *Sio-siomo anoa nogumampi noangkafi salambuno.*
'Mudah-mudahan dia akan pindah mengikuti suaminya'.

2.3.1 Predikasi

Masalah predikasi yang berkaitan dengan *harapan* mencakupi negasi dan orientasi. Kedua hal itu berturut-turut dibahas pada 2.3.1.1 dan 2.3.1.2.

2.3.1.1 Negasi

Harapan yang dinyatakan oleh verba memperlihatkan perbedaan dalam hal negasi jika dibandingkan dengan *harapan* yang dinyatakan oleh adverbia. Predikasi pengungkap modalitas dengan verba dapat dinegasikan, sedangkan predikasi pengungkap modalitas dengan adverbia tidak dapat.

Perbedaan itu mengisyaratkan bahwa pada *harapan* yang dinyatakan verba, predikasi pengungkap modalitas atau predikasi kalimatnya dapat dinegasikan, sedangkan yang dapat dinegasikan pada *harapan* yang dinyatakan dengan adverbia hanyalah pedikasi kalimatnya. Penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas dinyatakan dengan *mina* 'tidak' dan penegasian terhadap predikasi kalimat dengan kata *mina* 'tidak' atau *koise* 'jangan' maupun dengan prefiks *ko-* yang bermakna 'jangan'. Perhatikanlah contoh penegasian *harapan* dalam kalimat-kalimat berikut ini.

(68) a. *Inodi mīna aharapugho anoa nakumala.*
'Saya tidak mengharapkan dia pergi'.
b. *Inodi aharapugho anoa mīna nokala.*
'Saya mengharapkan dia tidak pergi'.
c. *Inodi aharapugho anoa konokala.*
'Saya mengharapkan dia jangan pergi'.

(69) a. *Sio-siomo anoa mīna nokala.*
'Mudah-mudahan dia tidak pergi'.
b. *Sio-siomo anoa konokala.*
'Mudah-mudahan dia jangan pergi'.

(70) *a. Inodi mīna aharapugho anoa nogampi noangkafi salambuno.*
'Saya tidak mengharapkan dia pindah mengikuti suaminya'.
b. Inodi aharapugho anoa mīna nogampi noangkafi salambuno.
'Saya mengharapkan dia tidak pindah mengikuti suaminya'.
c. Inodi aharapugho anoa koise nogampi noangkafi salambuno.
'Saya mengharapkan dia jangan pindah mengikuti suaminya'.

(71) a. *Sio-siomo anoa mīna nogampi noangkafi salambuno.*
'Mudah-mudahan dia tidak pindah mengikuti suaminya'.
b. *Sio-siomo anoa koise nogampi noangkafi salambuno.*
'Mudah-mudahan dia jangan pindah mengikuti suaminya'.

2.3.1.2 Orientasi

Harapan yang dinyatakan dengan verba menggambarkan sikap pelaku. Kalau pengungkap modalitas yang berbentuk verba tersebut didahului persona pertama, makna yang diungkapkannya menggambarkan sikap pelaku sekaligus sikap pembicara. Hal tersebut masing-masing dicontohkan dalam kalimat (72) dan kalimat (73) berikut ini.

(72) *O ina notolaangko omerimba omoghosa.*
'Ibu mendoakan kamu cepat sembuh'.
(73) *Inodi atolaangko omerimba omoghosa.*
'Saya mendoakan kamu cepat sembuh'.

Pada *harapan* yang dinyatakan oleh adverbia terlihat bahwa yang digambarkan adalah sikap pembicara. Perhatikan contoh berikut ini.

(74) *Sio-siomo ihintu omerimba omoghosa.*
'Mudah-mudahan kamu cepat sembuh'.
(75) *Sio-siomo anoa notokamo karadhano.*
'Mudah-mudahan dia sudah menyelesaikan pekerjaannya'.
(76) *Wa Riska sio-siomo nopotimbangigho patudhuno la Rendy.*
'Riska moga-moga mempertimbangkan pendapat Rendy'.
(77) *Sio-siomo La Rusdi dosumpuie we pelabuha.*
'Semoga Rusdi dijemput di pelabuhan'.

2.4 Ajakan dan Pembiaran

Perbedaan *ajakan* dan *pembiaran* terletak pada pelaku aktualisasi peristiwa. Yang menjadi pelaku aktualisasi peristiwa pada *ajakan* adalah pembicara bersama-sam dengan teman bicara, sedangkan pada *pembiaran* pelakunya ialah pembicara atau seseorang yang dapat dinyatakan dengan persona ketiga. Uraian mengenai *ajakan* dan *pembiaran* berturut-turut dibahas pada 2.4.1 2.4.2.

2.4.1 Ajakan

Dalam bahasa Muna *ajakan* biasanya dinyatakan dengan kata-kata *maimo* 'mari/marilah' dan *salehi* 'ajak/mengajak'. Kata *maimo* 'mari/marilah' dapat diikuti oleh persona pertama tunggal atau persona pertama jamak inklusif seperti terlihat pada contoh berikut ini.

(78) a. *Maimo aoalaangko nefuma.*
'Mari saya ambilkan kamu makanan'.
b. *Maimo aowaangko kabalandaamu.*
'Mari saya bawakan belanjaanmu'.
(79) a. *Maimo dakala dafuma.*
'Marilah kita pergi makan'.
b. *Maimo dakala ne watu.*
'Marilah kita pergi ke sana'.
c. *Maimo dakala daghondohigho wantu.*
'Mari kita pergi mencari ubi'.
d. *Maimo datola.*
'Mari kita berdoa'.

Pada kalimat-kalimat di atas tampak bahwa hanya *maimo* 'mari/marilah' yang diikuti oleh persona pertama jamak inklusif (79) yang menggambarkan *ajakan* karena pemakaian *da-* (prefiks penanda persona pertama jamak inklusif dalam bahasa Muna) menggambarkan bahwa pembicara *mengajak* teman bicara untuk secara bersama-sama menjadi pelaku aktualisasi peristiwa.

Pada *ajakan* yang dinyatakan oleh verba *salehi* 'ajak/mengajak', pelaku aktualisasi peristiwa tidak terbatas pada pembicara dan teman bicara (80), tetapi dapat pula mencakupi pembicara dan orang lain (81), dan teman bicara dan orang lain (82).

(80) *Inodi aesalehi ihintu so sadhia medhumagani kanggelaha.*
'Saya mengajak kamu untuk senantiasa menjaga kebersihan'.
(81) *Inodi aesalehi anoa so sadhia medhumagani kanggelaha.*
'Saya mengajak dia untuk senantiasa menjaga kebersihan'.
(82) *Anoa aesalehi ihintu so sadhia medhumagani kanggelaha.*
'Dia mengajak kamu untuk senantiasa menjaga kebersihan'.

2.4.1.1 Negasi

Ajakan yang dinyatakan oleh verba *salehi* 'ajak/mengajak' memperlihatkan perbedaan dalam hal negasi jika dibandingkan dengan *ajakan* yang dinyatakan oleh adverbia *maimo* 'mari/marilah'. Predikasi pengungkap modalitas yang berbentuk verba dapat dinegasikan, sedangkan predikasi pengungkap modalitas yang berbentuk adverbia tidak dapat dinegasikan. Perhatikan contoh penegasian tersebut dalam kalimat-kalimat berikut ini.

(83) *Inodi mīna aesalehi anoa noangka we lambuku.*
'Saya tidak mengajak dia singgah ke rumah'.
(84) *Anoa mīna nosalehi ihintu omefekanggela kangkaha aini.*
'Dia tidak mengajak kamu membersihkan jalan ini'.
(85) *Inodi mīna aesalehi ihintu opokalalambu.*
'Saya tidak mengajak kamu bermain'.

2.4.1.2 Orientasi

Perbedaan orientasi antara *ajakan* yang dinyatakan oleh verba dan *ajakan* yang dinyatakan oleh adverbia adalah sebagai

berikut. *Ajakan* yang dinyatakan oleh verba menggambarkan sikap pelaku seperti terlihat pada kalimat (80,81,82) sedangkan *ajakan* yang dinyatakan oleh adverbia menggambarkan sikap pembicara seperti terlihat pada kalimat (79).

Pemakaian pengungkap modalitas yang berbentuk verba sekaligus menggambarkan sikap pembicara kalau verba yang bersangkutan digunakan setelah persona pertama. Pemakaian persona pertama itu mengisyaratkan bahwa pembicara mengajak teman bicara atau orang lain untuk secara bersama-sama menjadi pelaku aktualisasi peristiwa (80,81). Kalau yang mendahului itu bukan persona pertama, *ajakan* yang diungkapkan tidak menggambarkan sikap pembicara (82).

2.4.2 Pembiaran

Sikap pembicara terhadap suatu peristiwa nonaktual dapat diamati berdasarkan penilaiannya tentang siapa yang harus menjadi pelaku aktualisasi peristiwa. Kalau pembicara menilai bahwa yang menjadi pelaku aktualisasi peristiwa sebaiknya bukan teman bicara, melainkan pembicara atau bahkan orang lain, maka sikap pembicara yang didasari oleh penilaian yang demikian pada telaah ini disebut *pembiaran*. Sikap pembicara seperti itu merupakan usaha untuk menghentikan perbuatan yang akan dilakukan oleh teman bicara karena pembicara tidak menghendaki teman bicara melakukan perbuatan itu, tetapi tidak dinyatakan secara eksplisit. Dengan demikian, yng diungkapkan adalah kata-kata yang bermakna *pembiaran*, antara lain *mahingga* 'biar' dan *mahinggamo* 'biarlah' seperti dalam kalimat-kalimat berikut ini.

(86) a. *Mahingga inodi akumala.*
'Biar saya pergi'.
b. *Mahingga anoa nakumala.*
'Biar dia pergi'.

(87) a. *Mahinggamo inodi so mefontantaano nefuma.*
'Biarlah saya yang menyiapkan makanan'.
b. *Mahinggamo anoa so mefontantaano nefuma.*
'Biarlah dia yang menyiapkan makanan'.

(88) a. *Mahingga inodi aeintara tasi amaitu.*
'Biar saya menjinjing tas itu'.

b. *Mahingga anoa nointara tasi amaitu.*
'Biar dia menjinjing tas itu'.

(89) a. *Mahinggamo inodi aefotoro nefuma we medha.*
'Biarlah saya mengatur makanan di meja'.

b. *Mahinggamo anoa nefotoro nefuma we medha.*
'Biarlah dia mengatur makanan di meja'.

(90) a. *Mahingga inodi aehoba oeno te welo tangkiri.*
'Biar saya menuang teh ke dalam cangkir'.

b. *Mahingga anoa nehoba oeno te welo tangkiri.*
'Biar dia menuang teh ke dalam cangkir'.

(91) a. *Mahinggamo anoa aeinsu ghai amaitu.*
'Biarlah saya memarut kelapa itu'.

b. *Mahinggamo anoa naeinsu ghai amaitu.*
'Biarlah dia memarut kelapa itu'.

2.4.2.1 Negasi

Penegasian *pembiaran* hanya dapat dilakukan terhadap predikasi kalimatnya. Predikasi pengungkap modalitasnya tidak dapat dinegasikan. Berikut ini adalah contohnya.

(92) *Mahingga anoa panakumala.*
'Biar dia tidak pergi'.

(93) *Mahinggamo inodi mīna kabalanda.*
'Biarlah saya tidak pergi berbelanja'.

(94) *Mahingga anoa mīna nehobati kambea.*
'Biar dia tidak menyiram bunga'.

(95) *Mahinggamo anoa mīna neghome piri.*
'Biarlah dia tidak mencuci piring'.

(96) *Mahingga inodi mīna aeangko bara amaitu.*
'Biar saya tidak mengangkat barang itu'.

(97) *Mahinggamo anoa mīna nefotoro nefuma we medha.*
'Biarlah dia tidak mengatur makanan di meja'.

2.4.2.2 Orientasi

Pembiaran yang dinyatakan oleh *mahingga* 'biar' dan *mahinggamo* 'biarlah' menggambarkan sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual atas dasar penilaian bahwa yang menjadi

pelaku aktualisasi peristiwa sebaiknya bukan teman bicara, melainkan pembicara atau orang lain.

2.5 Permintaan

Permintaan menggambarkan sikap pembicara yang menghendaki agar teman bicara atau orang lain melakukan sesuatu. Kehendak pembicara agar teman bicara atau orang lain menjadi pelaku aktualisasi peristiwa itu juga menjadi ciri *perintah* (lihat 4.3). Yang menentukan perbedaan di antara keduanya ialah faktor sumber deontik. Pada *perintah* pembicara merupakan sumber deontik yang memiliki kadar restriksi yang tinggi terhadap teman bicara. Kadar restriksi itulah yang mendorong teman bicara atau orang lain untuk berperan sebagai pelaku aktualisasi peristiwa (lihat 4.0).

Pada *permintaan* pembicara tidak diidentifikasikan sebagai sumber deontik sehingga berperannya teman bicara sebagai pelaku aktualisasi peristiwa tidak lagi ditentukan oleh kadar restriksi yang dimiliki pembicara, tetapi semata-mata oleh kesediaan yang bersangkutan untuk melakukan apa yang dimaksudkan oleh predikasi kalimat pada tuturan yang diutarakan pembicara. Pada contoh berikut *perintah* terlihat pada (98) dan *permintaan* pada (99).

(98) *Bulu karoba aini we soriri*!
'Tarik gerobak ini ke pinggir!'
(99) *Tulumi bulu karoba aini we soriri.*
'Tolong tarik gerobak ini ke pinggir'.

Yang menyatakan *permintaan*, seperti yang terlihat pada kalimat (99), ialah *tulumi* 'tolong'. Selain untuk menyatakan menyatakan *permintaan*, bentuk seperti *tulumi* 'tolong' dapat juga digunakan untuk menghaluskan *perintah* karena bagi teman bicara, yang akan menjadi pelaku aktualisasi peristiwa, bagaimananpun *permintaan* untuk melakukan sesuatu akan terasa lebih halus daripada *perintah* untuk melakukan sesuatu.

Pengungkap *permintaan* dapat berbentuk adverbia (*tulumi* 'tolong', *soba* 'coba', dan *insoba* 'coba') atau klausa (*inodi aesalo* 'saya minta'). *Permintaan* yang dinyatakan dengan bentuk klausa dapat disampaikan kepada teman bicara atau orang lain, sedangkan yang berbentuk adverbia hanya mengungkapkan *permintaan* kepada teman bicara. Perhatikan contoh berikut ini.

(100) *Tulumi kodiu rampahano insaidi nando tapoguru.*
'Tolong diam karena kami sedang belajar'.
(101) *Soba kala ne watu.*
'Coba pergi ke sana'.
(102) *Insoba alakanau pae amaitu.*
'Coba ambilkan padi itu'.
(103) *Insoba tawukaeta ifi amaitu.*
'Coba nyalakan api itu'.
(104) *Soba foghuluha wamba Arabu welo wamba Wuna.*
'Coba artikan bahasa Arab ke dalam bahasa Muna'.
(105) *Tulumi fopesua moreha aini welo kampili.*
'Tolong masukkan beras ini ke dalam karung'.
(106) *Inodi aesalo ihintu omebasa boku amaitu.*
'Saya minta kamu membaca buku itu'.
(107) *Inodi aesalo anoa negande aiku we sikola.*
'Saya minta dia membonceng adikku ke sekolah'.
(108) *Inodi aesalo ihintu omeburi sura so aimu we Jakarta.*
'Saya minta kamu menulis surat untuk adikmu di Jakarta'.
(109) *Inodi aesalo anoa nekoto roono banggai.*
'Saya minta dia memetik daun kelor'.
(110) *Inodi aesalo ihintu omepakatu sura aini.*
'Saya minta kamu mengirim surat ini'.

Dalam menentukan pengungkap permintaan yang akan digunakan, ada tiga faktor yang harus dipertimbangkan terlebih dahulu oleh pembicara, yaitu tingkat keakraban hubungan antara pembicara dan teman bicara, tingkat

kesantunan sikap pembicara terhadap teman bicara, dan tingkat keresmian situasi dan isi tuturan.

2.5.1 Predikasi

Masalah predikasi yang dikemukakan berikut ini mencakup dua hal, yaitu negasi (2.5.1.1) dan orientasi (2.5.1.2).

2.5.1.1 Negasi

Dalam hubungannya dengan penegasian, pemakaian pengungkap *permintaan* itu memperlihatkan hal sebagai berikut. Predikasi pengungkap modalitas yang dinyatakan oleh adverbia *tulumi* 'tolong', *soba* 'coba', dan *insoba* 'coba' tidak dapat dinegasikan sehingga penegasian itu hanya dapat dilakukan terhadap predikasi kalimatnya (111,112,113). Pada Pemakaian klausa *inodi aesalo* 'saya minta', penegasian dapat dilakukan, baik terhadap predikasi kalimat (114a,115a) maupun terhadap predikasi pengungkap modalitasnya (114b,115b).

(111) *Tulumi foninto koise osongkoe.*
'Tolong pintu jangan ditutup'.
(112) *Soba karatasi amaitu koise olupie.*
'Tolong kertas itu jangan dilipat'.
(113) *Insoba kentamu koise otumesie.*
'Coba ikanmu jangan ditumis'.
(114) a. *Inodi aesalo ihintu koise mebasa boku amaitu.*
'Saya minta kamu jangan membaca buku itu'.
b. *Inodi mīna aesalo ihintu omebasa boku amaitu.*
'Saya tidak meminta kamu membaca buku itu'.
(115) a. *Inodi aesalo ihintu koise metarima karawarindo.*
'Saya minta kamu jangan menerima tawaran mereka.'
b. *Inodi mīna aesalo ihintu ometarima karawarindo.*

'Saya tidak meminta kamu menerima tawaran mereka'.

Pemakaian pengungkap permintaan sebelum predikasi kalimat yang dinegasikan, seperti pada kalimat (111,112,113,114a,115a), dapat dipandang sebagai upaya yang dilakukan pembicara untuk memperhalus larangan yang diungkapkan. Bagaimanapun, terutama bagi pembicara, meminta seseorang supaya tidak melakukan sesuatu akan terasa lebih halus daripada melarang seseorang untuk melakukan sesuatu.

2.5.1.2 Orientasi

Dari contoh yang dikemukakan jelas terlihat bahwa *permintaan* menggambarkan sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual. Yang sekaligus menggambarkan sikap pelaku ialah *permintaan* yang dinyatakan oleh klausa seperti *inodi aesalo* 'saya minta' (106-110) karena persona pertama digunakan sebagai subjek. Kalau subjeknya bukan persona pertama, seperti pada *Anoa naesalo ihintu omehoba oeno te welo tangkirino* 'Dia meminta kamu menuang air teh ke dalam cangkirnya', *permintaan* yang diungkapkan menggambarkan sikap pelaku yang bukan pembicara. Sehubungan dengan kemungkinan menggunakan subjek yang bukan persona pertama itu, yang sesuai dengan rumusan *permintaan* yang telah dikemukakan, yaitu sikap pembicara yang menghendaki agar teman bicara atau orang lain melakukan sesuatu, ialah klausa sepert *inodi aesalo* 'saya minta' bukan klausa seperti *anoa naesalo* 'dia minta'.

3. MODALITAS EPISTEMIK

3.1 Pengantar

Istilah epistemik (*epistemic*) berasal dari kata *episteme* (bahasa Yunani) yang berarti pengetahuan. Istilah itu oleh Perkins (1983:10) diartikan sebagai kekurangtahuan (*lack of knowledge*)

dan oleh Coates (1983:18) sebagai kekurangyakinan (*lack of confidence*). Menurut Perkins, mengetahui kebenaran proposisi berbeda dari meyakini kebenaran proposisi. Seseorang yang mengetahui kebenaran proposisi memiliki praanggapan (*presupposition*) tentang kebenaran proposisi yang diungkapkannya. Praanggapan yang demikian tidak dimiliki oleh orang yang meyakini kebenaran proposisi. Perkins menyimpulkan bahwa yang dipersoalkan dalam modalitas epistemik adalah sikap pembicara yang didasari oleh keyakinan atau kekurangyakinannya terhadap kebenaran proposisi.

Modalitas epistemik oleh Palmer (1979:41) dirumuskan sebagai penilaian pembicara terhadap kemungkinan dan keperluan bahwa sesuatu itu demikian dan tidak demikian. Kemungkinan dan keperluan itu dapat dihubungkan melalui penegasian. Halliday (dalam Alwi, 1992:90) menyebutnya sebagai interseksi antara kemungkinan dan kepastian di satu pihak dan negasi di pihak lain. Menurut Perkins (1983:80) dan Coates (1983:20), hubungan antara kemungkinan dan keperluan menghasilkan empat pasangan makna. Untuk setiap pasangan makna itu, Coates mengemukakan contoh seperti yang terlihat pada (a-d).

(a) *necessary to be = not possible not to be*
(Paul must be in Liverpool)
(b) *necessary not to be = not possible to be*
(Paul can't be in Liverpool)
(c) *possible to be = not necessary not to be*
(Paul may be in Liverpool)
(d) *possible not to be = not necessary to be*
(Paul may not be in Liverpool)

Makna epistemik (*epistemic meaning*), seperti yang digambarkan pada (a-d), lazim dikontraskan dengan makna muasal (*root meaning*). Seperti yang dikutip dari Perkins (1983:29), yang mula-mula membedakan makna muasal dari makna epistemik adalah Hoffmann (1966), Collins (dalam Alwi, 1992:91) menjelaskan perbedaan kedua makna itu sebagai berikut. Kalau suatu bentuk menyatakan pengetahuan, keyakinan/kepercayaan, atau pendapat pembicara tentang proposisi, yang diungkapkannya

itu termasuk makna epistemik. Sementara itu, kalau suatu bentuk memberikan informasi tentang subjek sehingga makna yang diungkapkannya mungkin menggambarkan keinginan, kewajiban, atau kemampuan subjek yang bersangkutan, makna bentuk itu tergolong sebagai makna muasal.

Sikap pembicara yang didasari oleh kekurangtahuan atau kekurangyakinan terhadap kebenaran proposisi dapat digambarkan sebagai *kemungkinan*, *keteramalan*, *keharusan*, atau *kepastian* (Alwi, 1992:91). Keempat makna itu secara berturut-turut menggambarkan gradasi keepistemikan sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi. Gradasi keepistemikan itu oleh Coates (1983:18-19) dikemukakan dalam suatu skala antara sikap yang ragu-ragu (*doubtful*) dan yakin (*confident*). Mengenai sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi, Coates membedakan sikap pembicara yang inferensial (*inferential*) dari sikap pembicara yang noninferensial (*noninferential*). Kalau dihubungkan dengan keempat makna yang telah disebutkan, skala antara keraguan dan keyakinan dapat dikemukakan seperti (1). Kemungkinan dan keperluan yang dihubungkan dengan sikap pembicara yang inferensial dan noninferensial dapat digambarkan seperti pada (2) (Alwi, 1992:91-92).

(1) Kemungkinan

↑

Keteramalan

|

Keharusan

↓

Kepastian

(2)

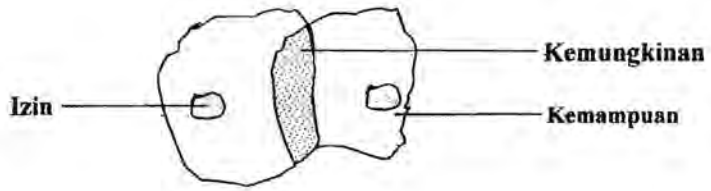
Dikotomi Modalitas Epistemik	Noninferensial	Inferensial
Kemungkinan	Kemungkinan	Keteramalan
Keperluan	Keharusan	Kepastian

3.2 Kemungkinan

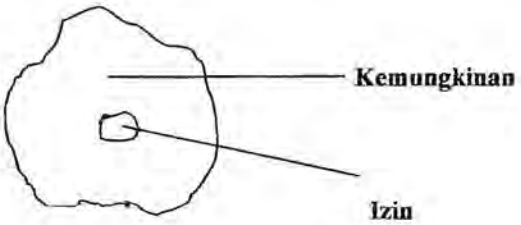
Makna *kemungkinan* disoroti oleh Coates (1983), Perkins (1983), dan Palmer (1979) dari kacamata yang berbeda. Ketiga pandangan itu masing-masing diikhtisarkan sebagai berikut.

Coates (1983) mengemukakan bahwa *can* mengandung makna muasal *kemampuan* (*ability*) atau *izin* (*permission*) dan makna epistemik *kemungkinan* (*possibility*), sedangkan *may* memiliki makna muasal *izin* dan makna epistemik *kemungkinan* (pada telaah ini *izin* dibahas pada Bab IV dan *kemampuan* pada Bab V). Dengan menggunakan diagram model Zadeh (1971,1972), Coates menempatkan makna muasal pada bagian inti dan makna epistemik pada bagian periferal. Atas dasar itu, Coates menyebut juga makna muasal sebagai makna inti (*core meaning*) dan makna epistemik sebagai makna periferal (*periphery meaning*). Diagram yang dikutip Alwi (1992:93) berikut ini menggambarkan makna *can* (3) dan *may* (4).

(3)



(4)



Menurut Coates, perbedaan antar *kemungkinan* dan *kemampuan* dapat diamati berdasarkan kadar keinherenan (*the gradience of inherency*), sedangkan kadar restriksi (*the gradience of restriction*) dapat digunakan untuk membedakan *kemungkinan* dan *izin*. Kadar keinherenan itu mengisyaratkan bahwa *can* yang menyatakan kemampuan ditandai oleh tiga hal, yaitu (a) subjek bernyawa dan berperan sebagai pelaku; (b) verba utama menggambarkan perbuatan atau kegiatan fisik; dan (c) kemungkinan perbuatan itu ditentukan oleh ciri inheren subjek. Hal itu berarti bahwa *kemampuan* ditandai oleh kadar keinherenan yang tinggi dan *kemungkinan* oleh kadar keinherenan yang rendah. Yang dimaksud dengan restriksi oleh Coates ialah seberapa jauh sumber deontik (*deontic source*), yang berupa kewenangan pribadi atau kewenangan resmi, berpengaruh dan memberikan dorongan terhadap subjek untuk berperan sebagai pelaku aktualisasi peristiwa. Atas dasar itu, *izin* ditandai oleh kadar restriksi yang tinggi dan *kemungkinan* oleh kadar restriksi yang rendah. Pada (5) dan (6) kadar keinherenan/restriksi yang tinggi dinyatakan dengan lambang plus (+) dan kadar keinherenan/restriksi yang rendah dengan lambang minus (-).

(5) Kadar keinherenan

(6) Kadar restriksi

Berbeda dari Coates yang mengamati *kemungkinan* dan *kemampuan* pada pemakaian *can* berdasarkan kadar keinherenan, Perkins (1983:35) membahas makna *can* itu berdasarkan pandangan yang dirumuskannya seperti pada (7). Dengan rumusan itu Perkins menjelaskan bahwa yang diungkapkan pada (8) ialah *kemungkinan* atau *kemampuan*.

(7) (C tidak menghalangi X)

K = Kaidah yang digunakan pembicara dalam memberikan pandangan atau penilaiannya terhadap sesuatu

C = Keadaan yang relevan dengan kaidah yang digunakan

X = Konsekuensi yang ditimbulkan oleh penerapan kaidah terhadap keadaan yang bersangkutan

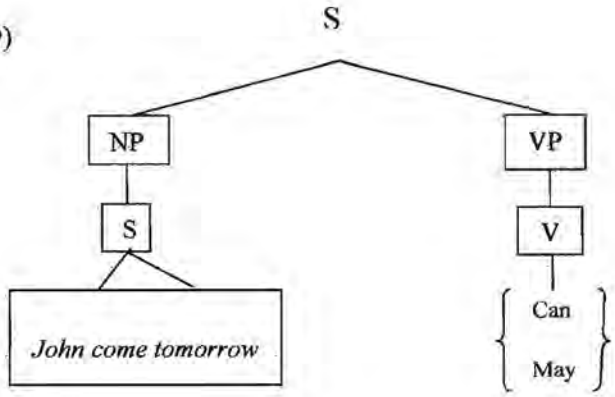
(8) *Cigarettes can seriously damage your health.*

Menurut Perkins, *can* pada (8) menyatakan *kemungkinan* kalau K menggambarkan kaidah rasional atau daya nalar, C merupakan evidensi bahwa rokok memang mengandung racun nikotin yang membahayakan kesehatan, X mencerminkan kebenaran proposisi. Kalau K menggambarkan hukum alam, C memperlihatkan keadaan

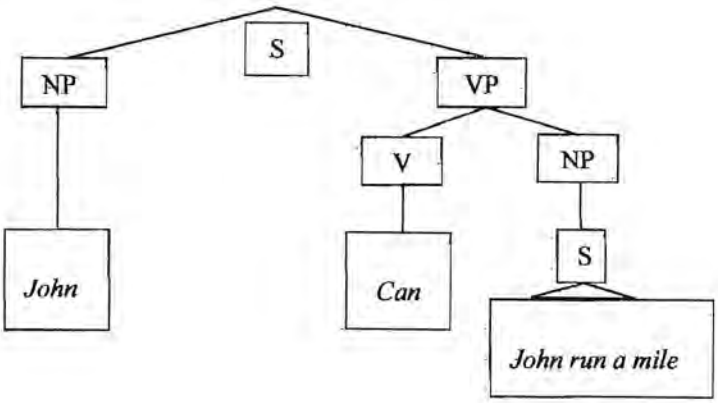
empiris tentang hubungan antara racun nikotin dan kesehatan, serta X mengungkapkan aktualisasi peristiwa sebagaimana yang dimaksudkan dengan *cigarettes damage your health*, maka yang dinyatakan oleh can pada (8) ialah kemampuan.

Makna epistemik dan makna muasal pada pemakaian *can* dan *may* dapat juga dibedakan dengan memperhatikan ciri ketransitifannya. Palmer (1979:37-38) mengemukakan ciri ktransitifan itu berdasarkan pandangan Ross (1969,1970). Disimpulkannya bahwa *kemungkinan* diungkapkan oleh *can* atau *may* yang intransitif (9), *kemampuan* oleh *can* yang transitif (10), dan *izin* oleh *may* yang transitif (11).

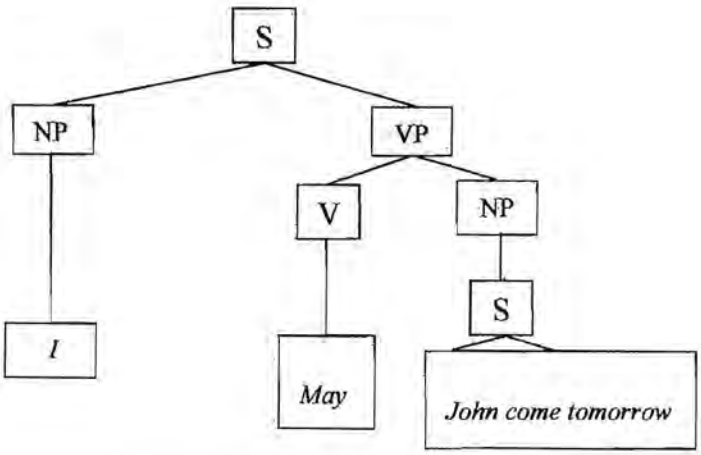
(9)



10)



(11)



Dalam bahasa Muna modalitas epistemik *kemungkinan* dapat dinyatakan dengan pengungkap intraklausal dan pengungkap ekstraklausal. Pengungkap *kemungkinan* intraklausal ialah *naembali* 'bisa/dapat' yang digunakan sebagai verba pewatas. Hal itu tampak pada kalimat berikut ini.

(12) *Anoa naembali nofowolo karadhano welo segholeitu.*
'Dia dapat menyelesaikan tugasnya dalam sehari'.
(13) *Ane nokantibae ghuse, ihintu naembali omosaki.*
'Kalau kehujanan, kamu bisa sakit'.

Makna *kemungkinan* yang dinyatakan oleh *naembali* dapat ditelusuri baik dengan menggunakan pandangan Coates, Perkins, atau Palmer yang telah dipaparkan di atas maupun dengan memperhatikan keaspekan pada predikasi kalimatnya. Dengan predikasi kalimat yang tidak memperlihatkan keaspekan yang perfektif, *naembali* dapat digunakan berdasarkan makna epistemik maupun makna muasalnya (14a). Kata itu hanya dapat digunakan berdasarkan makna muasalnya kalau predikasi kalimatnya memperlihatkan keaspekan yang perfektif (14b,c).

(14) a. *Anoa naembali nokaradha sampe balaalo.*
'Dia dapat bekerja sampai larut malam'.
b. *Anoa padamo naembali nokaradha sampe balaalo.*
'Dia sudah dapat bekerja sampai larut malam'.
c. *Indewi anoa naembali nokaradha sampe balaalo.*
'Kemarin dia dapat bekerja sampai larut malam'.

Pengungkap *kemungkinan* ekstraklausal ialah *hadae* 'mungkin/barangkali' dan *naembali dua* 'dapat saja/bisa saja'. Pada contoh berikut terlihat bahwa perilaku sintaktis pengungkap ekstraklausal lebih bebas daripada pengungkap intraklausal.

(15) *La Andi hadae nokalamo.*
'Andi barangkali telah pergi'.
(16) *Hadae la Roni mealano boku amaitu.*
'Barangkali Roni yang mengambil buku itu'.
(17) *Inodi hadae aeangkafi welo kalalambu amaitu.*
'Saya mungkin ikut serta dalam pertunjukan itu'.

(18) *Naembali dua anoa dotarimae nokumaradha we Depag masa anano nokaradha ne watu.*
'Dapat saja dia diterima bekerja di Depag karena ayahnya bekerja di sana'.

(19) *Anoa naembali dua noratomo we sikola.*
'Dia bisa saja sudah tiba di sekolah'.

Dalam suatu tuturan atau kalimat hanya ada satu bentuk yang dapat diidentifikasikan sebagai pengungkap *kemungkinan*. Kalau pengungkap ekstraklausal digunakan secara bersama-sama dalam satu kalimat dengan pengungkap intraklausal, maka yang menyatakan *kemungkinan* ialah pengungkap ekstraklausal karena pengungkap intraklausal pada konstruksi itu hanya dapat digunakan berdasarkan makna muasalnya. Pada contoh berikut *naembali* pada (20a) dapat digunakan baik menurut makna epistemiknya (*kemungkinan*) maupun menurut makna muasalnya (*kemampuan*). Akan tetapi, *naembali* pada (20b) hanya menyatakan *kemampuan* karena yang menyatakan *kemungkinan*-nya ialah *hadae*.

(20) a. *Anoa naembali noghawa karadha.*
'Dia bisa memperoleh pekerjaan'.
b. *Hadae anoa naembali noghawa karadha.*
'Sepertinya dia bisa memperoleh pekerjaan'.

3.3 Keteramalan

Pada 3.1 telah dikemukakan perbedaan antara *keteramalan* dan *kemungkinan* yaitu bahwa *keteramalan* merupakan kemungkinan yang inferensial dan *kemungkinan* merupakan kemungkinan yang noninferensial. Berdasarkan gradasi makna yang digambarkan pada (1), *keteramalan* memperlihatkan tingkat keepistemikan yang lebih tinggi daripada *kemungkinan*. Dengan perkataan lain, *keteramalan* mencerminkan sikap pembicara yang lebih yakin terhadap kebenaran proposisi daripada *kemungkinan*. Hal itu berarti bahwa *kemungkinan* menggambarkan sikap pembicara yang lebih ragu terhadap kebenaran proposisi daripada *keteramalan*. Perbedaan itu dapat diamati, misalnya pada pemakaian *hadae* 'mungkin/barangkali' (21a) dan *worahano* 'kelihatannya/sepertinya/tampaknya' (21b) yang masing-masing menyatakan *kemungkinan* dan *keteramalan*.

(21) a. *Hadae o ghose nasumampu.*
'Mungkin hujan akan turun'.
b. *Worahano o ghose nasumampu.*
'Sepertinya hujan akan turun'.

Modalitas epistemik *keteramalan* dalam bahasa Muna ada yang dinyatakan dengan pengungkap intraklausal dan ada pula yang dinyatakan dengan pengungkap ekstraklausal. Pengungkap *keteramalan* intraklausal ialah *konaha* 'kira/mengira', *ferasa* 'rasa/merasa', dan *fekirie* 'pikir' yang digunakan sebagai verba utama. Berikut ini adalah contoh pemakaiannya dalam kalimat.

(22) *Akonaha gholino nohali.*
'Saya kira harganya mahal'.
(23) *Akonaha anoa nobore-borehikanau.*
'Saya kira dia membohongi saya'.
(24) *Aferasa birita amaitu nokotughu.*
'Saya rasa berita itu benar'.
(25) *Aferasa anoa panatumarima kafaka amaitu.*
'Saya rasa dia puas dengan kesepakatan itu'.
(26) *Afekirie parakara aini naembali notidhalangi.*
'Saya pikir masalah ini dapat diatasi'.
(27) *Afekirie ihintu opoghawa bhe anoa.*
'Saya pikir kamu bertemu dengannya'.
(28) *Afekirie anoa nasumuli.*
'Saya pikir dia akan kembali'.

Sementara itu, pengungkap *keteramalan* ekstraklausal adalah berupa adverbia, antara lain *ghondohano* 'agaknya', *worahano* 'kelihatannya/sepertinya/tampaknya', dan *bhara* 'kira-kira'. Berikut ini adalah contoh pemakaiannya dalam kalimat.

(29) a. *Ghondohano la Andi nakumapoi natumalohaane la Rudi.*
'Agaknya Andi mampu mengalahkan Rudi'.

b. *La Andi ghondohano nakumapoi natumalohaane La Rudi.*
'Andi agaknya mampu mengalahkan Rudi'.

(30) a. *Worahano Wa Ani nando nosaki.*
'Tampaknya Ani sedang sakit'.

b. *Wa Ani worahano nando nosaki.*
'Ani tampaknya sedang sakit'.

(31) a. *Worahano o ghuse nasumampu.*
'Sepertinya hujan akan turun'.

b. *O ghuse worahano nasumampu.*
'Hujan sepertinya akan turun'.

(32) a. *Worahano mie amaitu nofeintagi bhaino.*
'Kelihatannya orang itu menunggu teman'.

b. *Mie amaitu worahano nofeintagi bhaino.*
'Orang itu kelihatannya menunggu teman'

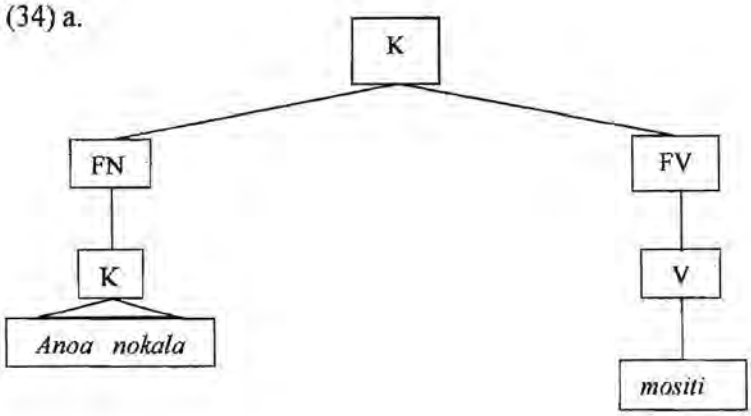
(33) *Bhara lahae mbolakuno doino inaku?*
'Kira-kira siapa yang mencuri uang ibuku?'

Pada contoh di atas terlihat bahwa perilaku sintaktis pengungkap ekstraklausal lebih bebas dari pada pengungkap intraklausal.

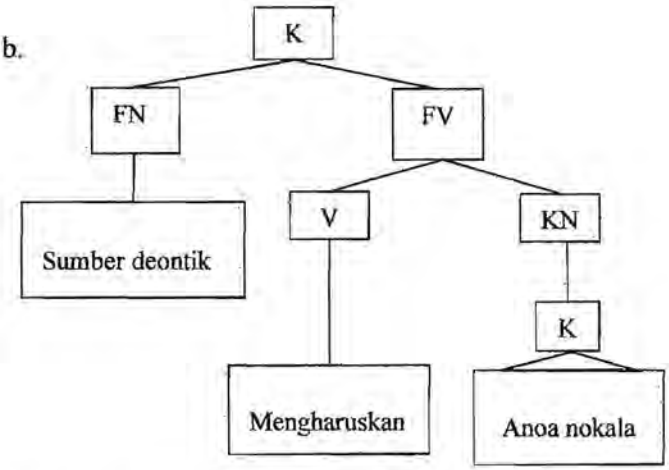
3.4 Keharusan

Keperluan epistemik yang menggambarkan sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi berbeda dari keperluan deontik yang menggambarkan sikap pembicara terhadap peristiwa nonaktual. Keperluan deontik dibicarakan pada 4.3 sebagai *perintah*. Yang dimaksud dengan *keharusan* adalah keperluan epistemik yang noninferensial (lihat(2)). *Keharusan* dapat dibedakan dari *perintah* berdasarkan ciri ketransitifan pengungkapnya (Alwi, 1992:114:115). Atas dasar itu, *mositi* 'harus' pada *Anoa mositi nokala* 'Dia harus pergi', misalnya, menyatakan *keharusan* yang memperlihatkan ciri keintransitifan (34a) atau *perintah* yang memperlihatkan ciri ketransitifan (34b)

(34) a.



b.



Perbedaan antara *keharusan* dan *perintah* itu dapat pula dikemukakan berdasarkan kadar restriksi (35). Pada *perintah* pembicara memiliki kadar restriksi yang tinggi terhadap pelaku aktualisasi peristiwa, sehingga pembicara dapat diidentifikasikan sebagai sumber deontik. Pada *keharusan* pembicara tidak diidentifikasikan sebagai sumber deontik.

(35) Kadar restriksi

Modalitas epistemik *keharusan* dalam bahasa Muna dinyatakan dengan pengungkap modalitas sebagai berikut.

1) *mositi* 'harus/mesti'
2) *faralū* 'perlu'
3) *pantasi* 'patut'
4) *talahano* 'seharusnya/semestinya'
5) *sometahano* 'sebaiknya'
6) *sapantasihano* 'sepantasnya/sepatutnya/selayaknya'

Verba *mositi, faralu,* dan *pantasi* merupakan pengungkap *keharusan* yang intraklausal, seperti yang dicontohkan berikut ini.

(36) *Puheno anahi amaitu mositi dasumongoe.*
'Pusat bayi itu harus ditutup'.
(37) *Anoa mositi namai.*
'Ia mesti datang'.
(38) *O tamu mositi naelaporo.*
'Tamu harus melapor'.
(39) *Dhambata aini nofaralū dafekatae.*
'Jembatan ini perlu diperbaiki'.
(40) *Podiuno nopantasi dotiroe.*
'Perbuatannya patut ditiru'.

Dari ketiga verba pengungkap *keharusan* itu, *mositi* lebih berpeluang untuk digunakan secara deontis daripada *faralu* dan *pantasi*. Hal itu berkaitan dengan kemungkinan penonjolan pembicara sebagai sumber deontik. Pada pemakaian *mositi* pembicara dapat ditonjolkan sebagai sumber deontik, sedangkan pada pemakaian *faralu* dan *pantasi* tidak dapat.

Sementara itu, pengungkap ekstraklausal yang menyatakan *keharusan*, antara lain *talahano* 'seharusnya/semestinya', *sometahano* 'sebaiknya', dan *sapantasihano* 'sepantasnya/sepatutnya/selayaknya'. Pengungkap ekstraklausal tersebut tergolong sebagai adverbia. Berikut ini adalah contoh pemakaiannya.

(41) *Talahano anoa namangkafikanau deki.*
'Seharusnya dia ikut saya dulu'.
(42) *Talahano aiku nopikikala we sikola.*
'Semestinya adikku segera pergi ke sekolah'.
(43) *Sometahano o ai naentagi we lambu.*
'Sebaiknya Adik menunggu di rumah'.
(44) *Ihintu sometahano fotoro lalomu.*
'Kamu sebaiknya menenangkan hatimu'.
(45) *Sapantasihanomo anoa neghawa kawagho amaitu.*
'Sudah selayaknya dia mendapat sumbangan itu'.
(46) *Sapantasihano anoa notumpulaloku ne ihintu.*
'Sepantasnya dia berterima kasih kepada Anda'.
(47) *Sapantasihano la Ali naegholigho wa Ani badhu bughou.*
'Sepatutnya Ali membelikan Ani baju baru'.

3.5 Kepastian

Kepastian menggambarkan sikap pembicara yang merasa *pasti* atau *yakin* bahwa proposisi yang diungkapkannya benar. Dibandingkan dengan *kemungkinan*, *keteramalan*, dan *keharusan*, seperti yang telah dikemukakan pada 3.1 (lihat(1)), *kepastian* merupakan sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi dengan tingkat keepistemikan yang paling tinggi.

Dalam pengertian yang demikian, *kepastian* dalam bahasa Muna dinyatakan oleh pengungkap modalitas sebagai berikut.

1) *parasaea 'percaya'*
2) *pasiti* 'pasti'
3) *tantu* 'tentu'
4) *tantumo* 'tentunya'
5) *notantumo* 'tentu saja'

Pengungkap modalitas yang menyatakan *kepastian* itu ada yang berfungsi sebagai verba inti, yaitu *parasaea* 'percaya' dan

ada yang berfungsi sebagai adverbia, yaitu *pasiti* 'pasti', *tantu* 'tentu', *tantumo* 'tentunya', dan *notantumo* 'tentu saja'. Hal itu tampak pada contoh berikut ini.

(48) *Inodi aparasaea anoa namai.*
'Saya percaya dia akan datang'.
(49) *Inodi aparasaea insaidi tapindalo tapototo.*
'Saya percaya kami menginginkan hal yang sama'.
(50) *La Ali nopasiti narato gholeitu aini.*
'Ali pasti tiba hari ini'.
(51) *Robine amaitu nopasiti nokasehi ane nokamboi.*
'Perempuan itu pasti cantik kalau tersenyum'.
(52) *Anoa notantu nokala ane dasalehie.*
'Ia tentu pergi kalau diajak'.
(53) *Tantumo wa ina nopandehaane laloku.*
'Tentunya ibu tahu perasaan saya'.
(54) *Notantumo anoa namai ane dabasie.*
'Tentu saja dia datang kalau diundang'.

Seperti sudah dikemukakan pada bagian awal subbab ini, *kepastian* menggambarkan sikap pembicara dengan tingkat keepistemikan yang paling tinggi, dibandingkan dengan ketiga makna epistemik lainnya, yaitu *kemungkinan*, *keteramalan*, dan *keharusan*. Kalau dalam sebuah kalimat terdapat lebih dari sebuah pengungkap modalitas dengan makna epistemik yang berbeda, maka sikap pembicara terhadap proposisi hanya digambarkan oleh pengungkap modalitas yang maknanya memperlihatkan gradasi keepistemikan yang paling (lebih) tinggi.

Pemakaian *pasiti* 'pasti' atau *tantu* 'tentu' dengan demikian mengakibatkan tidak dapat digunakannya pengungkap modalitas yang menyatakan *kemungkinan*, *keteramalan*, atau *keharusan* dalam kalimat yang sama. Kalau hal itu terjadi, pengungkap modalitas yang bersangkutan tidak lagi digunakan dengan makna epistemiknya, tetapi dengan makna muasalnya. Seperti dicontohkan berikut ini, *naembali* tidak digunakan dengan makna epistemik *kemungkinan*, tetapi dengan makna muasal *kemampuan*.

(55) *La Ali nopasiti naembali naegholigho Wa Ani badhu bughou.*
'Ali pasti dapat membelikan Ani baju baru'.

3.6 Orientasi

Pada 3.1 telah dinyatakan bahwa yang dipersoalkan pada modalitas epistemik ialah sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi. Sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi itu, seperti yang berturut-turut telah dibahas pada 3.2-3.5, dapat digolongkan sebagai *kemungkinan*, *keteramalan*, *keharusan*, atau *kepastian*. Keempat makna epistemik itulah yang menggambarkan sikap pembicara terhadap kebenaran proposisi.

Proposisi yang diacu oleh keempat makna modalitas epistemik itu dapat dinyatakan dalam bentuk kalimat aktif atau pasif. Dengan perkataan lain, makna modalitas epistemik itu tidak dipengaruhi oleh diatesis. Oleh Palmer (1979:56) hal itu disebut sebagai kenetralan diatesis (*voice-neutrality*). Pada contoh berikut dapat diamati bahwa *kemungkinan* yang diungkapkan oleh *hadae* 'mungkin/barangkali', *keteramalan* oleh *ghondohano* 'agaknya', *keharusan* oleh *talahano* 'seharusnya/semestinya', atau *kepastian* oleh *tantumo* 'tentunya' merupakan sikap pembicara terhadap proposisi yang sama, baik yang dinyatakan dalam bentuk kalimat aktif *Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku* 'Asti meminjam baju itu dari ibuku' (56a,57a,58a, dan 59a) maupun dalam bentuk kalimat pasif
Badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku 'Baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku' (56b,57b,58b, dan 59b).

(56) a. *Hadae Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Mungkin Asti meminjam baju itu dari ibuku'.
b. *Hadae badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.*
'Mungkin baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.
(57) *a. Ghondohano Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Agaknya Asti meminjam baju itu dari ibuku'.
b. Ghondohano badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.
'Agaknya baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.
(58) *a. Talahano Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Seharusnya Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Talahano badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.*
'Seharusnya baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

(59) a. *Tantumo Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Tentunya Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Tantumo badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.*
'Tentunya baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

Pada pemakaian pengungkap modalitas yang berbentuk verba utama, sikap pembicara itu tampak kalau verba yang bersangkutan digunakan secara performatif. Verba *ferasa* 'rasa/merasa' yang menyatakan *keteramalan* atau *parasaea* 'percaya' yang mengungkapkan *kepastian* misalnya, digunakan secara performatif kalau verba itu didahului oleh subjek persona pertama. Oleh karena itu, *ferasa* 'rasa/merasa' dan *parasaea* 'percaya' yang tidak didahului oleh subjek persona pertama masing-masing tidaklah menyatakan *keteramalan* dan *kepastian* dari pembicara, seperti yang diperlihatkan oleh pemakaian *anoa* 'dia' pada (61,63).

(60) a. *Inodi aferasa Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Saya rasa Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Inodi aferasa badhu amaitu noadae wa Asti ne inaku.*
'Saya rasa baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

(61) a. *Anoa noferasa Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Dia merasa Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Anoa noferasa badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.*
'Dia merasa baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

(62) a. *Inodi aparasaea Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Saya percaya Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Inodi aparasaea badhu amaitu noadae wa Asti ne inaku.*
'Saya percaya baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

(63) a. *Anoa noparasaea Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Dia percaya Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

b. *Anoa noparasaea badhu amaitu noadae Wa Asti ne inaku.*
'Dia percaya baju itu dipinjam (oleh) Asti dari ibuku'.

3.7 Negasi

Quirk *et al.* (1985:485) mengemukakan bahwa negasi harus dipandang sebagai faktor yang sangat berperan dalam menentukan makna suatu pengungkap modalitas karena, menurut pendapatnya, negasi dapat digunakan untuk menyangkal kebenaran proposisi. Pendapat itu sejalan dengan dengan pandangan Perkins (1983:48) yang menganggap negasi sebagai suatu sistem semantik yang independen yang berinteraksi dengan modalitas. Dalam hubungan itu, Perkins membedakan negasi yang eksternal dari negasi yang internal. Negasi yang eksternal menggambarkan penegasian pada predikasi pengungkap modalitas (64a) dan negasi yang internal memperlihatkan penegasian pada predikasi kalimat (64b). Contoh yang digunakan Perkins mengenai kedua jenis negasi itu dikutip Alwi (1992:133) berikut ini.

(64) a. *It's not possible that pigs fly.*
b. *It's possible that pigs don't fly.*

Sehubungan dengan penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas atau predikasi kalimat itu, Halliday (dalam Alwi, 1992:133) dan Coates (1983:134) menegaskan bahwa yang dikenai negasi pada modalitas epistemik ialah predikasi kalimat, bukan predikasi pengungkap modalitas. Pada contoh berikut pandangan Halliday dan Coates itu diperlihatkan oleh penegasian pada (65a), bukan oleh penegasian pada (65b).

(65) a. *Inodi aparasaea Wa Asti mīna noada badhu amaitu ne inaku.*
'Saya percaya (bahwa) Asti tidak meminjam baju itu dari ibuku'.
b. *Inodi mīna aparasaea Wa Asti noada badhu amaitu ne inaku.*
'Saya tidak percaya (bahwa) Asti meminjam baju itu dari ibuku'.

Apa yang dikemukakan Halliday dan Coates itu mengisyaratkan bahwa kalau penegasian itu dilakukan terhadap pengungkap modalitas, hal itu berarti bahwa sikap pembicara

terhadap proposisi tidak lagi merupakan *kemungkinan*, *keteramalan*, *keharusan*, dan *kepastian*. Sikap pembicara tetap mencerminkan keempat makna itu kalau yang dinegasikan ialah predikasi kalimat.

Contoh berikut adalah penegasian yang tetap mencerminkan keempat makna modalitas epistemik, yaitu *kemungkinan*, *keteramalan*, *keharusan*, dan *kepastian*.

(66) *La Heru naembali mīna nokala we Raha aloitu.*
'Heru bisa tidak berangkat ke Raha malam ini'.
(67) *Hadae Wa Riska mīna nokaradha gholeitu aini.*
'Mungkin Riska tidak bekerja hari ini'.
(68) *Worahano o ghuse mīna nasumampu.*
'Sepertinya hujan tidak akan turun'.
(69) *Akonaha inaku mīna nokala we kantori.*
'Saya kira ibuku tidak pergi ke kantor'.
(70) *Talahano La Amir mīna nokala we galu gholeitu aini.*
'Seharusnya Amir tidak pergi ke ladang hari ini'.
(71) *Talahano anoa mīnā narumabuko meda amaitu.*
'Semestinya dia tidak memperlakukan kamu seperti itu'.
(72) *Tantumo anoa mīna nakumala ane naghumuse.*
'Tentunya mereka tidak datang kalau hujan'.

4. MODALITAS DEONTIK

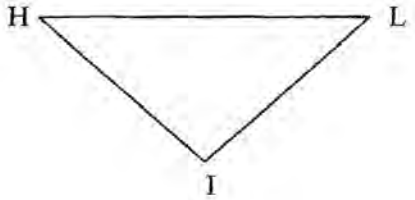
4.1 Pengantar

Sikap pembicara terhadap peristiwa pada modalitas deontik didasarkan pada kaidah sosial. Kaidah sosial itu dapat berupa kewenangan pribadi atau kewenangan resmi. Kewenangan pribadi ditimbulkan oleh adanya perbedaan usia, jabatan, atau status sosial antara seseorang dan orang lain, sedangkan kewenangan resmi berasal dari ketentuan atau peraturan yang telah disepakati bersama untuk mengatur perikehidupan kelompok masyarakat yang bersangkutan. Kedua jenis kewenangan itu merupakan sumber deontik yang akan mendorong seseorang untuk menjadi pelaku aktualisasi peristiwa. Dengan kata lain, seseorang atau peraturan yang merupakan sumber deontik itu memiliki kadar pembatas (*restriksi*) yang tinggi terhadap pelaku aktualisasi peristiwa. Kadar pembatas yang tinggi dari sumber deontik

terhadap pelaku aktualisasi peristiwa itu dapat mencerminkan *izin* atau *perintah* untuk melakukan sesuatu atau untuk tidak melakukan sesuatu (Alwi, 1992:163).

Mengenai makna yang diungkapkan oleh modalitas deontik, Kalinowski (dalam Alwi, 1992:166) menyebutkan tiga makna utama, yaitu *kewajiban* (*obligatoire*), *larangan* (*defendu*), dan *izin* (*permit*) yang masing-masing ditempatkannya pada suatu titik dari sebuah segi tiga (1).

(1)



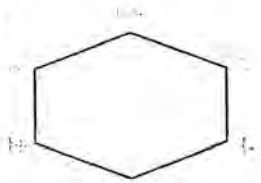
H = *kewajiban*
L = *larangan*
I = *izin*

Berdasarkan (1), rumusan setiap makna deontik itu dapat dinyatakan sebagai berikut.

(2) a. Kalau H, maka bukan L dan bukan I
b. Kalau L, maka bukan H dan bukan I
c. Kalau I, maka bukan H dan bukan L

Karena *izin* dapat dikaitkan dengan *izin* untuk melakukan sesuatu atau *izin* untuk tidak melakukan sesuatu, sementara *kewajiban* dapat dihubungkan dengan baik dengan *perintah* maupun *larangan*, makna deontik itu oleh Kalinowski lebih dirinci lagi menjadi enam makna. Seperti halnya pada (1), setiap makna itu ditempatkannya pada suatu titik yang kalau satu dengan yang lainnya dihubungkan akan diperoleh bentuk segi enam, seperti yang digambarkan berikut ini.

(3)



Hu = *kewajiban secara umum*
H = *kewajiban*
I- = *izin untuk tidak melakukan sesuatu*
I = *izin*
I+ = *izin untuk melakukan sesuatu*
L = *larangan*

Apa yang digambarkan pada (3) mengungkapkan rumusan setiap makna seperti pada (4).

(4) a. H hanya dan hanya kalau bukan I-
b. L hanya dan hanya kalau bukan I+
c. I hanya dan hanya kalau bukan Hu
d. I- hanya dan hanya kalau bukan H
e. I+ hanya dan hanya kalau bukan L
f. Hu hanya dan hanya kalau bukan i

Ditambahkannya Hu, I+, dan I- pada (3) adalah karena, seperti sudah disebutkan' baik makna *izin* maupun *kewajiban* dapat dikaitkan dengan pengertian 'untuk melakukan sesuatu' atau 'untuk tidak melakukan sesuatu'.

Ada tiga hal yang perlu dikemukakan sehubungan dengan pandangan Kalinowski mengenai makna modalitas deontik itu. Pertama, makna deontik seperti yang tampak pada (3) bukanlah enam, melainkan hanya empat, yaitu 'izin untuk melakukan sesuatu', 'izin untuk tidak melakukan sesuatu', 'kewajiban untuk melakukan sesuatu', dan 'larangan'. Kedua, makna deontik yang disebutnya 'kewajiban untuk melakukan sesuatu' dari segi semantis memperlihatkan ciri sebagai *perintah*. Oleh karena itu, sebagai rumusan makna deontik istilah *perintah* lebih sesuai untuk digunakan daripada 'kewajiban untuk melakukan sesuatu'. Hal ini sejalan dengan dasar pandangan Kalinowski sendiri yang merumuskan 'kewajiban untuk tidak melakukan sesuatu ' sebagai *larangan*. Ketiga, pengelompokan modalitas deontik menjadi empat jenis makna terlalu dipengaruhi oleh predikasi yang dinyatakan dalam klausa sematan (*embedded clause*) atau klausa subordinatif. Dengan perkataan lain, pengelompokan Kalinowski itu ditentukan oleh ciri makna klausa sematan yang menggambarkan aktualisasi peristiwanya. Sesuai dengan kerangka konseptual modalitas deontik yang mempermasalahkan sikap pembicara (khususnya sikap pembicara dan sikap sumber deontik pada umumnya) terhadap peristiwa nonaktual, pengelompokan makna deontik haruslah dirumuskan dengan menggunakan istilah yang mencerminkan sikap pembicara itu. Hal itu berarti bahwa

pengelompokan makna deontik tidaklah digambarkan oleh parafrasa makna (5a-d), melainkan oleh (6a-b).

(5) a. 'Sumber deontik mewajibkan x melakukan sesuatu'
b. 'Sumber deontik melarang x melakukan sesuatu'
c. 'Sumber deontik mengizinkan x melakukan sesuatu'
d. 'Sumber deontik mengizinkan x tidak melakukan sesuatu'

(6) a. 'Sumber deontik memerintahkan x (tidak) melakukan sesuatu'
b. 'Sumber deontik mengizinkan x (tidak) melakukan sesuatu'

Uraian di atas memberikan petunjuk bahwa permasalahan modalitas deontik mencakupi dua hal utama, yaitu *izin* (4.2) dan *perintah* (4.3). Kedua makna deontik itu akan ditinjau berdasarkan predikasi dan kedeiktisannya. Masalah negasi dan orientasi dikemukakan dalam hubungannya dengan predikasi, sedangkan paparan kedeiktisan dihubungkan dengan persona pertama dan kedua.

4.2 Izin

Izin memperlihatkan ciri makna yang menggambarkan bahwa teman bicara akan berperan sebagai pelaku. Ciri makna yang demikian oleh Coates (1983:93) disebut sebagai ciri kepelakuan (*agentivity*). Selain teman bicara atau orang kedua, orang ketiga pun dapat berperan sebagai pelaku. Perhatikan contoh berikut ini.

(7) *Ihintu naembali omefonando o karame ulangtahumu.*
'Kamu bisa mengadakan pesta ulang tahun'.

(8) *Ihintu naembali omepakatu birita ne inodi.*
'Kamu bisa menitipkan pesan-pesan kepada saya'.

(9) *Naembalimo omeangkafi udhia someghawagho SIM sababu umurumu nopatamo ompulu alu taghu.*
'Kamu boleh ikut ujian untuk memperoleh SIM karena umurmu sekarang sudah delapan belas tahun'.

(10) *Anoa naembali naelate we asirama.*
'Dia bisa tinggal di asrama'.

Melalui pemakaian *naembali* 'bisa/boleh/dapat' sebagai pengungkap *izin*, terlihat bahwa yang merupakan sumber deontik pada (7,8) ialah kewenangan pembicara, sedangkan pada (9) ialah peraturan. Sementara itu, sumber deontik pada (10) dapat berupa kewenangan pembicara atau peraturan.

Pada sumber deontik yang berupa kewenangan pembicara perlu dibedakan kewenangan pembicara yang memang merupakan kewenangan pribadi dari kewenangan pembicara yang berasal dari pangkat atau jabatan yang dimiliki oleh pembicara yang bersangkutan. Menurut Larkin (dalam Alwi, 1992:170), pembicara dengan jenis kewenangan yang disebutkan terakhir memiliki 'informasi dalam' (*inside information*). Melalui pemakaian *naembali* 'bisa/boleh/dapat', pembicara pada (11) mungkin seorang dokter atau juru rawat karena yang bersangkutan memiliki informasi dalam mengenai hal yang diungkapkannya.

(11) *Mie mosaki we kamara fotu naembali noposintiwu aitu.*
'Pasien kamar empat dapat berkemas sekarang'.

Penentuan sumber deontik dapat menimbulkan permasalahan. Hal itu terlihat pada pemakaian *naembali* 'bisa/boleh/dapat' sebagai pengungkap *izin*. Dengan subjek persona kedua atau ketiga, sumber deontik dapat berupa pembicara, seseorang, atau peraturan. Akan tetapi, kalau pengungkap *izin* itu didahului subjek persona pertama, pembicara tidak dapat digolongkan sebagai sumber deontik, seperti tampak pada contoh kalimat (12).

(12) *Inodi naembali aelate we asirama.*
'Saya boleh tinggal di asrama'.
a. ? 'Saya (pembicara) mengizinkan saya tinggal di asrama'.
b. 'Seseorang mengizinkan saya tinggal di asrama'.
c. 'Peraturan mengizinkan saya tinggal di asrama'.

Kejanggalan penafsiran (12a) timbul karena pembicara memberikan *izin* kepada dirinya sendiri sehingga seseorang yang menjadi sumber deontik juga sekaligus menjadi pelaku aktualisasi peristiwa. Oleh karena itu, contoh (12) hanya dapat ditafsirkan menurut (12 b, c). Penafsiran menurut (12a) akan lebih tepat kalau diungkapkan seperti pada contoh berikut.

(13) *Inodi aneati aelate we asirama.*
'Saya bermaksud tinggal di asrama'.

Selanjutnya, *izin* akan dijelaskan berdasarkan masalah predikasi (4.2.1) dan kedeiktisannya (4.2.2). Selain *naembali* 'bisa/boleh/dapat', pengungkap *izin* yang akan dibahas sehubungan dengan kedua masalah itu juga mencakupi verba seperti *hunda* 'izinkan/perbolehkan'.

4.2.1 Predikasi

Seperti yang telah disebutkan, masalah predikasi pada modalitas deontik sehubungan dengan *izin* akan ditinjau dari segi negasi (4.2.1.1) dan orientasi (4.2.1.2).

4.2.1.1 Negasi

Hubungan antara negasi dan *izin* dapat dirumuskan sebagai 'sumber deontik mengizinkan x tidak melakukan sesuatu' atau sebagai 'sumber deontik tidak mengizinkan x melakukan sesuatu'. Rumusan pertama menggambarkan negasi yang dikaitkan dengan aktualisasi peristiwa oleh pelaku, sedangkan rumusan kedua dengan pemberian *izin* oleh sumber deontik. Dapat pula dikatakan bahwa rumusan pertama menggambarkan penegasian terhadap predikasi kalimat dan rumusan kedua terhadap predikasi pengungkap modalitas.

Penegasian yang dibahas dalam penelitian ini bukan penegasian terhadap predikasi kalimat, seperti pada contoh (14), melainkan penegasian terhadap pengungkap modalitas, seperti pada contoh kalimat (15) berikut. Dengan pengertian yang disebutkan terakhir, penegasian terhadap *izin* itu dapat disamakan dengan *larangan* sehingga (15) dapat pula dinyatakan dengan

menggunakan verba *ghele* 'larang' seperti pada contoh kalimat (16).

(14) *a. Ihintu naembali mīna pokalalambu we karete.*
'Kamu boleh tidak bermain di halaman'.
b. Inodi ahundaangko mīna pokalalambu we karete.
'Saya izinkan kamu tidak bermain di halaman'.
(15) *a. Ihintu mīna naembali opokalalambu we karete.*
'Kamu tidak boleh bermain di halaman'.
b. Inodi mīna ahundaangko opokalalambu we karete.
'Saya tidak izinkan kamu bermain di halaman'.
(16) *Inodi agheleangko opokalalambu we karete.*
'Saya melarang kamu bermain di halaman'.

4.2.1.2 Orientasi

Izin memperlihatkan orientasi modalitas yang berkaitan erat dengan sumber deontik. Hal ini mengisyaratkan bahwa *izin* berorientasi pada pembicara atau peraturan. *Izin* yang berorientasi pada peraturan pada dasarnya dapat digolongkan sebagai *izin* yang berorientasi pada pembicara sepanjang pembicara yang bersangkutan merupakan warga masyarakat yang, baik secara moral maupun konstitusional, terikat pada peraturan yang bersangkutan dalam kedudukannya sebagai norma sosial yang telah disepakati. Dengan demikian, *izin* yang berasal dari sumber deontik yang berupa peraturan itu turut mewarnai atau bahkan mengarahkan sikap pembicara terhadap aktualisasi peristiwa.

Selain oleh sumber deontik yang berupa peraturan, sikap pembicara terhadap aktualisasi peristiwa dapat dihubungkan denga *izin* yang berasal dari seseorang yang bukan pembicara. Akan tetapi, keterikatan pembicara terhadap *izin* yang berasal dari peraturan berbeda dari keterikatan pembicara terhadap *izin* yang berasal dari seseorang. Keterikatan pembicara terhadap *izin* dari sumber deontik yang berupa peraturan, seperti yang sudah disebutkan, sekaligus bersifat moral dan konstitusional. Terhadap *izin* yang berasal dari seseorang, keterikatan pembicara hanya bersifat moral. Keterikatan secara moral itu memberikan petunjuk bahwa *izin* dari sumber deontik seseorang pada gilirannya dapat

pula menggambarkan sikap pembicara terhadap aktualisasi peristiwa.

Uraian di atas memberikan arahan bahwa *izin* tergolong sebagai makna yang berorientasi pada pembicara. Secara sintaktis hal itu dapat diamati melalui perubahan diatesis yang memperlihatkan bahwa bentuk suatu kalimat aktif memiliki proposisi yang sama dengan pasangan kalimat pasifnya. Berikut ini adalah contohnya.

(17) a. *Ihintu naembali omala doi amaitu.*
'Kamu boleh mengambil uang itu'.
b. *Doi amaitu naembali omalae.*
'Uang itu boleh kamu ambil'.
(18) a. *Inodi ahundaangko omala doi amaitu.*
'Saya izinkan kamu mengambil uang itu'.
b. *Ihintu ahundaangko omala doi amaitu.*
'Kamu saya izinkan mengambil uang itu '.

Perubahan diatesis yang tidak berpengaruh terhadap proposisi itu terlihat pula pada pasangan konstruksi aktif dan pasif yang mengungkapkan penegasian terhadap *izin*. Perhatikanlah contoh kalimat berikut.

(19) a. *La Dodi mīna naembali nebasa boku amaitu.*
'Dodi tidak boleh membaca buku itu'.
b. *Boku amaitu mīna naembali nobasae la Dodi.*
'Buku itu tidak boleh dibaca oleh Dodi'.
(20) a. *Inodi mīna ahunda la Dodi nebasa boku amaitu.*
'Saya tidak mengizinkan Dodi membaca buku itu'.
b. *La Dodi mīna ahundae nebasa boku amaitu.*
'Dodi tidak saya izinkan membaca buku itu'.

4.2.2 Kedeiktisan

Menurut Alwi (1992:179), dalam setiap tindak ujar ada dua pihak yang senantiasa terlibat, yaitu pembicara dan teman bicara. Dalam hal *izin*, kedudukan pembicara dan teman bicara itu masing-masing dapat dilihat sebagai sumber deontik dan pelaku aktualisasi peristiwa. Pembicara direalisasikan melalui pemakaian

persona pertama dan teman bicara melalui persona kedua. Sehubungan dengan hal itu, tinjauan tentang *izin* berikut ini dikemukakan berdasarkan kedeiktisan sumber deontik dan pelaku aktualisasi peristiwa yang masing-masing digambarkan oleh pemakaian persona pertama dan persona kedua.

4.2.2.1 Persona Pertama

Pemakaian persona pertama sebagai sumber deontik merupakan konstituen yang menduduki fungsi subjek pada klausa utama. Pelaku aktualisasi peristiwa dinyatakan oleh salah satu konstituen pada klausa subordinatif. Konstituen yang dmaksudkan dapat menduduki fungsi subjek (21a) atau bukan subjek (21b). Dengan demikian, pelaku aktualisasi peristiwa itu tidak selamanya dinyatakan oleh konstituen pengisi subjek pada klausa subordinatif. Pengidentifikasiannya haruslah ditelusuri pada konstituen yang memperlihatkan ciri peran sebagai pelaku. Tanpa harus memperhatikan kendala fungsi subjek, pada klausa subordinatif dapat secara langsung ditentukan konstituen yang berperan sebagai pelaku, seperti halnya *ihintu* pada (21a, b). Akan tetapi, kalau pembicara dan teman bicara sudah sama-sama mengetahui siapa yang akan menjadi pelaku aktualisasi peristiwa, konstituen yang mengungkapkannya dapat tidak dinyatakan secara eksplisit pada klausa subordinatif yang bersangkutan (21c).

(21) a. *Inodi ahunda ihintu otoghu pughu amaitu.*
'Saya mengizinkan kamu menebang pohon itu'.
b. *Inodi ahunda pughu amaitu otoghue ihintu.*
'Saya mengizinkan pohon itu kamu tebang'.
c. *Inodi ahunda pughu amaitu otoghue.*
'Saya mengizinkan pohon itu ditebang'.

Tidak hanya persona kedua yang dapat digunakan pada konstruksi seperti (21a,b) karena konstituen yang menyatakan aktualisasi peristiwa itu dapat pula diisi oleh persona ketiga (22a,b). Dapat digunakannya persona kedua atau ketiga pada posisi sintaktis yang demikian menyiratkan adanya perbedaan dalam hal langsung atau tidak langsungnya pemberian *izin* oleh sumber deontik kepada pelaku aktualisasi peristiwa. Pemakaian persona

kedua berarti bahwa sumber deontik memberikan *izin* secara langsung kepada pelaku aktualisasi peristiwa. Pada pemakaian persona ketiga *izin* itu tidak secara langsung diberikan karena pelaku aktualisasi peristiwa bukan teman bicara.

(22) a. *Inodi ahunda anoa notoghu pughu amaitu.*
'Saya mengizinkan dia menebang pohon itu'.
b. *Inodi ahunda pughu amaitu notoghue anoa.*
'Saya mengizinkan pohon itu dia tebang'.

Yang ditampilkan pada (21,22) ialah pemakaian persona pertama sebagai subjek yang menjadi sumber deontik. Adapula pemakaian persona pertama sebagai subjek yang bukan merupakan sumber deontik. Dalam konteks pemakaian persona pertama yang demikian pengungkap *izin* yang digunakan ialah *naembali* 'bisa/boleh/dapat' (23). Kalau *izin* itu diungkapkan oleh bentuk pasif dari verba *hunda* 'izinkan/perbolehkan', sumber deontik dapat dinyatakan secara eksplisit (24a) atau secara implisit (24b).

(23) *Inodi naembali aeada otono.*
'Saya boleh meminjam mobilnya'.
(24) a. *Inodi nohundae la Amir aeada otono.*
'Saya diizinkan oleh Amir (untuk) meminjam mobilnya'.
b. *Inodi nohundae aeada otono.*
'Saya diizinkan meminjam mobilnya'.

Pada contoh seperti (23,24) persona pertama berperan sebagai pelaku aktualisasi peristiwa. *Izin* itu sendiri diberikan oleh sumber deontik sebelum saat tutur sehingga contoh yang bersangkutan bermakna 'pembicara melaporkan adanya izin yang diperolehnya dari sumber deontik tertentu untuk melakukan sesuatu'.

4.2.2.2 Persona Kedua

Seperti telah disebutkan pada 4.2.2, tinjauan terhadap pemakaian persona kedua dalam kaitannya dengan *izin* didasarkan pada perannya sebagai pelaku aktualisasi peristiwa, bukan sebagai

sumber deontik. Dengan demikian, yang akan disoroti bukanlah pemakaian persona kedua seperti (25), melainkan pemakaian persona kedua seperti pada (26).

(25) *Ihintu ohundaane nefonando o karame ulangtahuno.*
'Kamu izinkan dia mengadakan pesta ulang tahun'.
(26) *Ihintu naembali omefonando o karame ulangtahumu.*
'Kamu boleh mengadakan pesta ulang tahun'.

Pada pemakaian persona kedua seperti itu, pengungkap *izin* yang dapat digunakan ialah *naembali* 'bisa/boleh/dapat' atau bentuk pasif dari verba *hunda* 'izinkan/perbolehkan'. Atas dasar itu, (26) dapat pula dinyatakan seperti (27).

(27) *Ihintu ahundaangko omefonando o karame ulangtahumu.*
'Kamu diizinkan mengadakan pesta ulang tahun'.

4.3 Perintah

Perintah memperlihatkan persamaan dengan *izin* dalam hal kedudukan pembicara sebagai sumber deontik dan kedudukan teman bicara sebagai pelaku aktualisasi peristiwa. Pengungkapannya berbeda karena *perintah* dapat dinyatakan dengan kalimat imperatif (28a) atau deklaratif (28b), sedangkan *izin* hanya dinyatakan dengan kalimat deklaratif (29).

(28) a. *Fosuli boku amaitu minggu te wise!*
'Kembalikan buku itu minggu depan!'
b. *Ihintu mositi ofosuli boku amaitu minggu te wise.*
'Kamu harus mengembalikan buku itu minggu depan'.
(29) *Ihintu naembali ofosuli boku amaitu minggu te wise.*
'Kamu boleh mengembalikan buku itu minggu depan'.

Seperti telah disebutkan pada 4.1, *perintah* tidak hanya diartikan sebagai 'perintah untuk melakukan sesuatu',

tetapi juga sebagai 'perintah untuk tidak melakukan sesuatu' yang dilazim disebut *larangan*. Perhatikanlah contoh berikut.

(30) a. *Koise fosuli boku amaitu minggu te wise!*
'Jangan kembalikan buku itu minggu depan!'
b. *Ihintu koise ofosuli boku amaitu minggu te wise.*

'Kamu jangan kembalikan buku itu minggu depan'.

Masalah 'perintah untuk tidak melakukan sesuatu' ini diuraikan lebih lanjut dalam hubungannya dengan negasi (4.3.1.1). Pada contoh berikut *perintah* dinyatakan oleh *tudu* 'perintahkan', *ghele* 'larang', *mositi* 'harus', *mīna naembali* 'tidak boleh', dan *koise* 'jangan'.

(31) *Inodi atuduangko omebasa boku amaitu.*
'Saya perintahkan kamu membaca buku itu'.
(32) *Inodi agheleangko omebasa boku amaitu.*
'Saya melarang kamu membaca buku itu'.
(33) *Ihintu mositi omebasa boku amaitu.*
'Kamu harus membaca buku itu'.
(34) *Ihintu atuduangko omebasa boku amaitu.*
'Kamu saya perintahkan membaca buku itu'.
(35) *Ihintu agheleangko omebasa boku amaitu.*
'Kamu saya larang membaca buku itu'.
(36) *Ihintu mīna naembali omebasa boku amaitu.*
'Kamu tidak boleh membaca buku itu'.
(37) *Ihintu koise mebasa boku amaitu.*
'Kamu jangan membaca buku itu'.

Pengungkapan *perintah* melalui kalimat deklaratif seperti di atas dapat ditinjau dari segi kedeiktisannya (4.3.2). Untuk itu, pemakaian persona pertama (seperi *inodi* pada (31,32)) yang menggambarkan kedudukannya sebagai sumber deontik dan pemakaian subjek persona kedua (seperti *ihintu* pada (33-37)) sebagai pelaku aktualisasi peristiwa masing-masing diuraikan pada 4.3.2.1 dan 4.3.2.2.

Konstruksi seperti *Inodi atuduangko omebasa boku amaitu* 'Saya perintahkan kamu membaca buku itu' (31) dan *Ihintu*

atuduangko omebasa boku amaitu 'Kamu saya perintahkan membaca buku itu' (34) dapat berbeda dalam hal orientasinya. Pembahasan mengenai hal itu dikemukakan pada 4.3.1.2.

4.3.1 Predikasi

Seperti halnya pada *izin* (lihat 4.2.1), masalah predikasi dalam pengungkapan *perintah* ini pun mencakupi tinjauan yang berkaitan dengan negasi dan orientasi. Kedua masalah itu berikut ini berturut-turut disajikan pada 4.3.1.1 dan 4.3.1.2.

4.3.1.1 Negasi

Negasi dalam pengungkapan *perintah* dapat ditinjau dari segi sintaktis dan semantis. Secara sintaktis penegasian itu menggambarkan bahwa sumber deontik tidak memerintahkan pelaku untuk mengaktualisasikan peristiwa. Penegasian dari segi semantis mengisyaratkan bahwa sumber deontik melarang pelaku mengaktualisasikan peristiwa. Perbedaan itu dapat diamati melalui kedua contoh berikut ini.

(38) *Inodi mīna atuduangko omebasa boku amaitu.*
'Saya tidak memerintahkan kamu membaca buku itu'.
(39) *Ihintu mīna naembali omebasa boku amaitu.*
'Kamu tidak boleh membaca buku itu'.

Contoh seperti (38) tidak dibicarakan karena tidak memperlihatkan ciri utama *perintah*, yaitu adanya kadar restriksi dari pembicara (*inodi*) kepada teman bicara (*ihintu*) untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu (*mebasa boku amaitu*). Apa yang diungkapkan oleh (39) dapat pula dinyatakan sebagai berikut.

(40) *Ihintu koise mebasa boku amaitu.*
'Kamu jangan membaca buku itu'.
(41) *Ihintu agheleangko omebasa boku amaitu.*

'Kamu saya larang membaca buku itu'.

(42) *Boku amaitu mīna naembali omebasa.*
'Buku itu tidak boleh kamu baca'.

(43) *Boku amaitu koise omebasa.*
'Buku itu jangan kamu baca'.

4.3.1.2 Orientasi

Perintah dengan sumber deontik yang berupa peraturan atau seseorang pun tetap dapat digolongkan sebagai *perintah* yang berorientasi pembicara selama, berdasarkan konteks pemakaiannya, pembicara tidak memperlihatkan sikap yang berbeda dengan sumber deontik yang bukan pembicara itu. Hal itu dapat diamati pada contoh berikut, baik dalam hubungannya dengan 'perintah positif' (perintah untuk melakukan sesuatu) maupun dengan 'perintah negatif' (perintah untuk tidak melakukan sesuatu).

(44) *Ihintu mositi wagho badhu aini ne wa Ida.*
'Kamu harus memberikan baju ini kepada Ida'.

(45) *O ina notuduangko wagho badhu aini ne wa Ida.*
'Ibu memerintahkan kamu memberikan baju ini kepada Ida'.

(46) *Ihintu mīna naembali wagho badhu aini ne wa Ida.*
'Kamu tidak boleh memberikan baju ini kepada Ida'.

(47) *O ina nogheleangko wagho badhu aini ne wa Ida.*
'Ibu melarang kamu memberikan baju ini kepada Ida'.

Pembicara pada (44) tidak memperlihatkan sikap yang berbeda dengan sumber deontik pada (45). Demikian juga halnya dengan sikap pembicara pada (46) sehubungan dengan sumber deontik pada (47).

Seperti halnya pada *izin* (4.2.1.2), pada *perintah* pun perubahan diatesis tidak mengakibatkan perbedaan orentasi. Kalimat aktif pada (48) dan kalimat pasif pada (49),misalnya, tetap memperlihatkan *perintah* yang berorientasi pada pembicara.

(48) *Ihintu mositi omeangkafi katangarino kamokulamu.*
'Kamu harus mematuhi nasihat orang tuamu'.

(49) *Katangarino kamokulamu mositi omeangkafi.*
'Nasihat orang tuamu harus kamu patuhi'.

4.3.2 Kedeiktisan

Baik dinyatakan secara eksplisit ataupun diungkapkan secara implisit, dalam setiap kalimat senantiasa dapat ditelusuri adanya unsur yang merupakan sumber deontik dan unsur yang berperan sebagai pelaku. Sumber deontik dan pelaku dalam pengungkapan *perintah* berikut ini masing-masing dibicarakan dalam hubungannya dengan kedeiktisan persona pertama dan kedeiktisan persona kedua.

4.3.2.1 Persona Pertama

Kedeiktisan persona pertama dalam pengungkapan *perintah* terlihat pada pemakaian, misalnya, *inodi* sebagai subjek yang merupakan sumber deontik. Subjek *inodi* sebagai sumber deontik itu digunakan dalam konstruksi klausa utama. Teman bicara sebagai pelaku aktualisasi peristiwa dimunculkan sebagai subjek klausa subordinatif yang berkonstruksi aktif (50a). Pada klausa subordinatif yang berkonstruksi pasif pelaku aktualisasi peristiwa itu tidak dimunculkan sebagai subjek (50b).

(50) a. *Inodi atudu ihintu omefekanggela kamara aini.*
'Saya perintahkan kamu membersihkan kamar ini'.
b. *Inodi atudu kamara aini ofekanggelae.*
'Saya perintahkan kamar ini dibersihkan'.

Konstruksi *inodi atudu* 'saya perintahkan' menggambarkan penonjolan diri sebagai sumber deontik. Penonjolan diri sebagai sumber deontik itu pada umumnya dihindari pemakaiannya agar teman bicara tidak secara langsung merasa 'diperintahkan untuk (tidak) melakukan sesuatu' oleh pembicara.

Masalah penonjolan diri pembicara sebagai sumber deontik dapat dilihat sebagai ciri kesubjektifan dan tuturan yang tidak mengeksplisitkannya sebagai ciri keobjektifan dalam pengungkapan *perintah*. Melalui tuturan yang memperlihatkan ciri

keobjektifan, kadar restriksi yang dimiliki pembicara tidak secara langsung dirasakan oleh teman bicara. Sesuai dengan pandangan Perkins (1983:12) yang dikutip berikut ini, ciri kesubjektifan dan keobjektifan itu masing-masing dapat dikaitkan dengan masalah ketaksantunan (*impoliteness*) dan kesantunan (*politeness*).

> *The relationship between a scale of subjectivity-objectivity and one of impoliteness-politeness which is being proposed is not merely speculative, since there is some experimental evidence which suggests that objectivity and politeness go hand in hand.*

Selain dengan ciri keobjektifan, Perkins juga menghubungkan masalah kesantunan dalam pengungkapan *perintah* dengan ciri ketaklangsungan (*indirectness*). Ketaklangsungan itu ditandai oleh tidak adanya unsur sintaktis dan leksikal yang menyatakan *perintah*. Dengan demikian, di satu pihak gradasi kesantunan itu memperlihatkan kesejajaran dengan makin diimplisitkannya unsur sintaktis atau leksikal yang secara langsung tergolong sebagai pengungkap *perintah* dan di pihak lain hal itu ditandai oleh makin dieksplisitkannya unsur sintaktis atau leksikal yang secara tidak langsung dapat ditafsirkan sebagai pengungkap *perintah*.

4.3.2.1 Persona Kedua

Kedeiktisan persona kedua dalam pengungkapan *perintah* mengisyaratkan bahwa pronomina persona yang menjadi teman bicara itu berkedudukan sebagai pelaku aktualisasi peristiwa, bukan sebagai sumber deontik. Pembahasan mengenai hal itu dikemukakan dalam hubungannya dengan tuturan yang tidak memunculkan sumber deontik sebagai subjek.

Kedudukan teman bicara sebagai pelaku aktualisasi peristiwa dalam tuturan yang tidak memunculkan sumber deontik sebagai subjek itu terlihat dalam konstruksi imperatif (51a) atau deklaratif (51b).

(51) a. *Fekaghose akintaramu!*
'Kuatkan peganganmu!'

b. *Ihintu mositi omefekaghose akintaramu.*
'Kamu harus menguatkan peganganmu'.

5. Modalitas Dinamik

5.1 Pengantar

Sama halnya dengan modalitas deontik, modalitas dinamik juga mempersoalkan sikap pembicara terhadap aktualisasi peristiwa. Akan tetapi, pada modalitas dinamik aktualisasi peristiwa itu ditentukan oleh perikeadaan (*circumstances*) yang lebih bersifat empiris sehingga yang dijadikan tolok ukur oleh pembicara adalah hukum alam (*laws of nature*), sedangkan pada modalitas deontik adalah kondisi sosial (*social laws*). Perbedaan tolok ukur itu mengakibatkan bahwa modalitas dinamik berciri objektif dan modalitas deontik berciri subjektif (Alwi, 1992:233). Palmer (1979:107) bahkan menyebut modalitas dinamik sebagai modalitas deontik objektif dan modalitas deontik sebagai modalitas deontik subjektif.

Ciri kesubjektifan modalitas deontik terlihat pada kedudukan pembicara sebagai sumber deontik yang memberikan dorongan kepada mitra bicara melalui izin atau perintah untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Dengan demikian, ciri kesubjektifan itu menyiratkan adanya keterlibatan pembicara dalam aktualisasi peristiwa. Pada modalitas dinamik unsur keterlibatan pembicara seperti itu tidak ada karena aktualisasi peristiwa sepenuhnya ditentukan oleh karakteristik atau ciri keinherenan subjek dan perikeadaan yang memungkinkan subjek berperan sebagai pelaku dalam aktualisasi peristiwa (Alwi, 1992:233).

5.2 Kemampuan

Kemampuan merupakan makna yang digambarkan pada modalitas dinamik. Dalam bahasa Muna *kemampuan* dapat dinyatakan dengan pemakaian kata *naembali* 'bisa/dapat' dan *mondoi* 'mampu/sanggup'. Perhatikan contoh berikut ini.

(1) *Inodi naembali akumaradha meda amaitu.*
'Saya dapat melakukan hal itu'.

(2) *Inodi aemondoi akumaradha meda amaitu.*
'Saya sanggup melakukan hal itu'.
(3) *Anaku naembalimo nobhingkala.*
'Anak saya sudah bisa berjalan'.
(4) *Anoa naembali nopobisaragho toluhula wamba.*
'Dia bisa bercakap dalam tiga bahasa'.
(5) *Anoa naembali nakumaradha soala amaitu ane anoa nakumampumpu nopoguru.*
'Dia dapat mengerjakan soal-soal itu kalau dia serius belajar'.
(6) *Inodi aemondoi aekalahi kodoho.*
'Saya sanggup melakukan perjalanan jauh'.
(7) *La Rudi nomondoi nofekatalo La Andi.*
'Rudi mampu mengalahkan Andi'.
(8) *Wa Vinda nomondoi nofosalasai karadhano bhe netaa.*
'Vinda mampu menyelesaikan tugasnya dengan baik'.

Perbedaan pemakaian kata-kata itu adalah bahwa *mondoi* 'mampu/sanggup' hanya digunakan untuk menyatakan *kemampuan,* sedangkan *naembali* 'bisa/dapat', selain untuk menyatakan *kemampuan,* juga dapat digunakan untuk menyatakan *izin* dan *kemungkinan. Naembali* yang menyatakan *kemampuan* dapat dibedakan dari *naembali* yang menyatakan *kemungkinan* berdasarkan kadar keinherenan subjek sebagai pelaku atau ciri ktransitifan. Kondisi itu dapat dikaitkan dengan pandangan Alwi (1992:235)mengenai pemakaian *dapat* dan *bisa* dalam bahasa Indonesia yang dapat pula digunakan untuk mengamati *kemampuan* yang diungkapkan oleh *naembali,* terutama kalau *kemampuan* itu dibandingkan dengan *izin* dan *kemungkinan.* Pandangan Alwi itu didasarkan pada pandangan Coates mengenai pemakaian *can.*

Pemakaian *can* sebagai pengungkap *kemungkinan, izin,* atau *kemampuan* oleh Coates (1983:91,99) dihubungkan dengan ciri keaspekan predikasi kalimat. Disimpulkannya bahwa *kemungkinan* ditandai oleh aspek statif yang menggambarkan keadaan (9), *izin* oleh aspek dinamis yang menyatakan peristiwa (10), dan *kemampuan* oleh aspek iteratif yang berhubungan dengan kebiasaan(11). Predikasi kalimat pada *kemampuan*

menggambarkan ciri kepotensialan mengenai perbuatan habitual atau perbuatan yang dapat berulang. Berdasarkan ciri kepotensialan itu, Coates menyimpulkan pula bahwa *can* yang menyatakan *kemampuan* berciri faktif , sedangkan *can* yang menyatakan *izin* atau *kemungkinan* berciri nonfaktif.

(9) *I can change it.*
(it is possible for me [I change it])
(10) *You can leave the room.*
(you are not allowed [you leave the room])
(11) *She can swim.*
(She is able [she swims])

Kefaktifan pada *kemampuan* itu bagi Coates merupakan petunjuk bahwa pembicara terlibat dalam kebenaran isi tuturan yang dinyatakan oleh predikasi kalimat. Atas dasar itu, pengungkap *kemampuan* berfungsi menghubungkan peristiwa yang dimaksudkan dalam predikasi kalimat dengan seperangkat keadaan, yang sekalipun tidak dinyatakan secara eksplisit, keberadaannya dipranggapkan oleh pembicara.

5.2.1 Orientasi

Telah dikemukakan pada 5.2 bahwa pada *kemampuan* pembicara terlibat dalam pembenaran isi tuturan yang dinyatakan oleh predikasi kalimat karena pembicara mengungkapkan ciri keinherenan subjek sebagai pelaku aktualisasi peristiwa. Hal itu dapat dijadikan sebagai dasar pandangan untuk meninjau masalah orientasi pada *kemampuan*. Dengan memperhatikan pendapat Leech (1971) yang membedakan pengungkap modalitas berarah subjek dari pengungkap modalitas berarah pembicara (lihat 2.2.4.2), dapat disimpulkan bahwa pengungkap *kemampuan* tergolong sebagai pengungkap modalitas berarah pembicara.

Pengungkap modalitas yang berarah pembicara di atas dapat diamati melalui perubahan diatesis. Baik pada konstruksi aktif maupun pasif tetap terlihat bahwa pembicara terlibat dalam pembenaran isi tuturan yang dinyatakan oleh predikasi kalimat. Perbedaan yang ditimbulkan oleh perubahan diatesis itu ialah bahwa pada konstruksi aktif ciri keinherenan pelaku aktualisasi

peristiwa berkenaan dengan subjek. Pada konstruksi pasif ciri keinherenan pelaku aktualisasi peristiwa itu tidak berhubungan dengan subjek.

Dalam hubungannya dengan perubahan diatesis itu, *naembali* memperlihatkan pemakaian yang berbeda dari *mondoi*. Konstruksi aktif yang mengandung *naembali* dapat diungkapkan kembali dalam konstruksi pasifnya dengan jalan mengubah objek langsung kalimat aktif menjadi subjek kalimat pasif. Cara pengubahan seperti itu tidak dapat dilakukan pada konstruksi aktif yang mengandung *mondoi* karena kata itu hanya dapat digunakan setelah subjek yang berperan sebagai pelaku. Ketakberterimaan *mondoi* pada contoh (12b) berkaitan erat dengan pengertian *kemampuan* itu sendiri, yaitu *kemampuan* untuk melakukan sesuatu, bukan *kemampuan* untuk dikenai sesuatu yang dilakukan oleh orang lain. Sementara itu, *naembali* dapat digunakan pada contoh (12b) karena kata itu , selain sebagai pengungkap *kemampuan*, juga dapat digunakan untuk menyatakan *kemungkinan*.

(12) a. La *Rudi* { *naembali* / *nomondoi* } *nofekatalo la Andi.*

'Rudi { *dapat* / *mampu* } mengalahkan Andi'.

(13) *b.* La Andi { *naembali* / *?nomondoi* } nofekataloe La Rudi.

'Andi { *dapat* / *?mampu* } dikalahkan oleh Rudi'.

Ciri iteratif predikasi kalimat pada *kemampuan*, seperti yang telah disebutkan pada 5.2, mengisyaratkan bahwa yang diungkapkan oleh predikasi kalimat yang bersangkutan ialah

peristiwa nonaktual. Atas dasar itu, *naembali* pada konstruksi aktif seperti (12a) dapat digolongkan sebagai pengungkap *kemampuan* atau *kemungkinan*. Pada konstruksi pasif seperti (12b) kata itu bahkan hanya digunakan sebagai pengungkap *kemungkinan*.

Apabila yang diungkapkan oleh predikasi kalimat itu adalah peristiwa yang sudah terjadi, *naembali* dalam konstruksi aktif atau pasif hanya dapat digunakan untuk menyatakan *kemampuan*. Untuk menyatakan kefaktualan suatu peristiwa, lazim digunakan kata *gara* 'ternyata' sebagaimana yang dicontohkan pada (13a,b).

(14) *a. La Rudi gara naembali nofekatalo La Andi.*
'Rudi ternyata dapat mengalahkan Andi'.
b. La Andi gara naembali nofekataloe La Rudi.
'Andi ternyata dapat dikalahkan oleh Rudi'.

Ciri kefaktualan peristiwa itu tidak selalu dinyatakan secara eksplisit melalui pemakaian kata seperti *gara* 'ternyata'. Konteks tuturan dapat pula digunakan untuk menentukan ciri kefaktualan peistiwa yang dinyatakan dalam predikasi kalimat. Dengan memperhatikan konteks tuturan itu dapatlah ditentukan bahwa *naembali* ada yang menyatakan *kemampuan* dan ada pula yang menyatakan *kemungkinan*.

5.2.2 Negasi

Yang dimaksud dengan negasi pada uraian mengenai kemampuan ini adalah penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas (14a), bukan penegasian terhadap predikasi kalimat (14b).

(15) a. *O ama mīna* { *naembali* / *nomondoi* } *nefonando dhandino.*

'Ayah tidak { *dapat* / *sanggup* } memenuhi janjinya'.

b. *O ama* { *naembali* / *nomondoi* } *mīna nefonando dhandino.*

'Ayah { *dapat* / *sanggup* } tidak memenuhi janjinya'.

Yang diungkapkan oleh pembicara pada penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas itu ialah bahwa subjek tidak memiliki ciri keinherenan sebagai pelaku aktualisasi peristiwa. Penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas itu mengakibatkan *naembali* tidak lagi dapat digunakan menurut makna epistemiknya (*kemungkinan*). *Naembali* 'bisa/dapat' dalam bentuk *mina naembali* 'tidak bisa/tidak dapat' hanya dapat digunakan berdasarkan makna muasalnya, yaitu *kemampuan*. Perhatikanlah contoh penegasian yang lain dalam kalimat-kalimat berikut ini.

(16) *Wa Lilis mīna naembali nopokalambugho komputere.*
'Lilis tidak dapat mengoperasikan komputer'.

(17) *Inodi mīna aemondoi aeforato birita mate amaitu ne anoa.*
'Saya tidak sanggup menyampaikan berita duka itu kepadanya'.

(18) *Wa Lia mīna aemondoi nofosalasai karadhano.*
'Lia tidak mampu menyelesaikan tugasnya'.

(18) *Andoa mīna domondoi detongku kampili.*
'Mereka tidak sanggup memikul karung'.

6. PENUTUP

6.1 Simpulan

Pada penelitian ini dipaparkan empat subkategori modalitas, yaitu modalitas intensional (Bab II), modalitas

epistemik (Bab III), modalitas deontik (Bab IV), dan modalitas dinamik (Bab V). Makna yang berkaitan dengan setiap subkategori modalitas berikut unsur leksikal yang mengungkapkannya adalah sebagai berikut.

(1) Modalitas Intensional

Makna yang berkaitan dengan modalitas intensional meliputi *keinginan*, *harapan*, *ajakan*, *pembiaran*, dan *permintaan*.

Pengungkap *keinginan* adalah *gau* 'ingin', *pindalo* 'ingin', *hunda* 'mau', *poindalo* 'mau', *koneati* 'berniat', *kopatudhu* 'bermaksud', *daho* 'akan', *madakaawu* 'akan', serta infiks *-um-* dan *-im-* yang masing-masing bermakna 'akan'. Dalam pola sintaktis pengungkap *keinginan* itu ada yang dapat digunakan baik sebagai verba pewatas maupun sebagai verba utama dan ada yang hanya dapat digunakan sebagai verba pewatas atau sebagai verba utama.

Pengungkap *harapan* dinyatakan dengan dua kelas kata, yakni verba dan adverbia. Pengungkap *harapan* yang berbentuk verba meliputi *posarunaao* 'harap/berharap', *harapugho* 'harapkan/mengharapkan', dan *tola* 'berdoa/doakan/mendoakan', sedangkan pengungkap *harapan* yang berbentuk adverbia ialah *sio-siomo* 'mudah-mudahan/moga-moga/semoga'.

Pengungkap *ajakan* adalah *maimo*'mari/marilah' dan *salehi* 'ajak/mengajak'. *Maimo*'mari/marilah' merupakan adverbia, sedangkan *salehi* 'ajak/mengajak' merupakan verba.

Pengungkap *pembiaran* adalah *mahingga* 'biar' dan *mahinggamo* 'biarlah'. Kedua pengungkap tersebut merupakan adverbia.

Pengungkap *permintaan* ada yang berbentuk adverbia, yaitu *tulumi* 'tolong', *soba* 'coba', dan *insoba* 'coba' dan ada yang berupa klausa, yaitu *inodi aesalo* 'saya minta'.

(2) Modalitas Epistemik

Makna yang berkaitan dengan modalitas epistemik meliputi *kemungkinan*, *keteramalan*, *keharusan*, dan *kepastian*.

Pengungkap *kemungkinan* meliputi pengungkap intraklausal dan pengungkap ekstraklausal. Pengungkap *kemungkinan* intraklausal ialah *naembali* 'bisa/dapat' yang

digunakan sebagai verba pewatas, sedangkan pengungkap *kemungkinan* ekstraklausal ialah *hadae* 'mungkin/barangkali' dan *naembali dua* 'dapat saja/bisa saja'.

Pengungkap *keteramalan* meliputi pengungkap intraklausal dan pengungkap ekstraklausal. Pengungkap *keteramalan* intraklausal ialah *konaha* 'kira/mengira', *ferasa* 'rasa/merasa'dan *fekirie* 'pikir' yang digunakan sebagai verba utama. Pengungkap *keteramalan* ekstraklausal adalah berupa adverbia, antara lain *ghondohano* 'agaknya', *worahano* 'kelihatannya/sepertinya/tampaknya' dan *bhara* 'kira-kira'.

Pengungkap *keharusan* adalah *mositi* 'harus/musti', *faralu* 'perlu', dan *pantasi* 'patut', *talahano* 'seharusnya/semestinya', *sometahano* 'sebaiknya', dan *sapantasihano* 'sepantasnya/sepatutnya/ selayaknya'. *Mositi*, *faralu*, dan *pantasi* merupakan pengungkap *keharusan* intraklausal yang digunakan sebagai verba pewatas, sedangkan *talahano*, *sometahano*, dan *sapantasihano* merupakan pengungkap *keharusan* ekstraklausal. Pengungkap ekstraklausal tersebut tergolong sebagai adverbia.

Pengungkap *kepastian* ada yang berupa verba inti, yaitu *parasaea* 'percaya' dan ada yang berupa adverbia, yaitu *pasiti* 'pasti', *tantu* 'tentu', *tantumo* 'tentunya', dan *notantumo* 'tentu saja'.

(3) Modalitas Deontik

Makna yang berkaitan dengan modalitas deontik meliputi *izin* dan *perintah*. Pengungkap *izin* adalah *naembali* 'bisa/boleh/dapat' yang digunakan sebagai verba pewatas dan *hunda* 'izinkan/perbolehkan' yang dugunakan sebagai verba utama. Sementara itu, Pengungkap *perintah* adalah *mositi* 'harus' yang digunakan sebagai verba pewatas dan *tudu* 'perintahkan' sebagai verba utama.

(4) Modalitas Dinamik

Makna yang berkaitan dengan modalitas dinamik adalah *kemampuan* yang diungkapkan dengan kata *naembali* 'bisa/dapat' dan *mondoi* 'mampu/sanggup'. Kedua kata itu digunakan sebagai verba pewatas.

Dari uraian singkat di atas terlihat bahwa modalitas dalam bahasa Muna sebagian besar dinyatakan dengan kata. Adapun penegasian modalitas dalam bahasa Muna ditentukan oleh makna pengungkap modalitas yang digunakan. Jadi, terdapat penegasian terhadap predikasi pengungkap modalitas dan penegasian terhadap predikasi kalimat. Dari segi orientasi pengungkap modalitas dalam bahasa Muna ada yang berarah pelaku dan ada yang berarah pembicara.

6.2 Saran

Diselesaikannya penelitian ini tidaklah berarti bahwa setiap permasalahan yang berkaitan dengan modalitas dalam bahasa Muna telah terselesaikan pula. Oleh karena itu, untuk memperoleh gambaran modalitas dalam bahasa Muna yang lebih sempurna masih perlu dilakukan penelitian lanjutan dengan mempertimbangkan data yang lebih banyak.

Daftar Pustaka

Alwi, Hasan. 1992. *Modalitas dalam Bahasa Indonesia.* Yogyakarta: Kanisius.

Chafe, Wallace L. 1970. *Meaning and Structure of Language.* Chicago: The University of Chicago Press.

Coates, Jennifer. 1983. *The Semantics of Modal Auxiliaries.* London: Croom Helm.

Ekowardono, B. Karno *et al.* 1999. *Modalitas dalam Bahasa Jawa.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Effendi, S. 2002. *Pedoman Penyusunan Laporan Penelitian.* Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Gazali, Muhammad *et al.* 1995. *Sistem Morfologi Nomina Bahasa Muna.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendididkan dan Kebudayaan.

Jackendoff, R. 1972. *Semantic Interpretation in Generative Grammar.* Cambridge: MIT Press.

Kridalaksana, Harimurti. 2001. *Kamus Linguistik.* Edisi Ketiga. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Leech, Geoffrey N. 1971. *Meaning and the English Verb.* London: Longman.

Mahsun. 2005. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Masinambow, E.K.M. 2002. *Bahasa Indonesia dan Bahasa Daerah.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Mattalitti, M.Arief *et al.* 1985. *Kamus Muna-Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Palmer, F.R. 1979. *Modality and the English Modals*. London: Longman.

Perkins, Michael R. 1983. *Modal Expressions in English*. Norwood: Ablex Publishing Corporation.

Quirk, Randolph *et al.* 1985. *A Comprehensive Grammar of the English Language*. London: Longman.

Samsuri. 1985. *Tata Kalimat Bahasa Indonesia*. Jakarta: Sastra Hudaya.

Tadjuddin, Moh. 2005. *Aspektualitas dalam Kajian Linguistik*. Bandung: P.T. Alumni.

Yatim, Nurdin *et al.* 1992. *Morfologi Kata Kerja Bahasa Muna*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

MANTRA TOLAKI

Andi Herlina Nur

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang masalah

Kepulauan Indonesia yang terbentang dari Sabang sampai dengan Merauke oleh berbagai macam suku dengan latar belakang kebudayaan yang berbeda-beda. Hal ini menunjukkan bahwa betapa kayanya bangsa Indonesia akan budaya.

Budaya yang masih dipelihara oleh masyarakat pendukungnya merupakan warisan nenek moyang bangsa Indonesia yang sangat tinggi nilainya. Dengan kebudayaan inilah, tercipta pola atau sistem yang mendasari falsafah hidup bangsa sehingga di mana pun bangsa Indonesia berada, pola atau sistem nilai yang dipegang sebagai cerminan budaya tetap saja tampak walaupun terjadi pembauran budaya luar yang menyusup ke dalam wilayah Indonesia, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Pembauran budaya yang dimaksud di atas, kini sudah terasa. Hal ini merupakan salah satu dampak dari perkembangan media informasi seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin pesat. Di sisi lain, proses pembauran budaya yang semakin cepat itu menimbulkan adanya kekuatiran akan punahnya budaya bangsa.

Nilai budaya yang terdapat pada masyarakat tertentu tidak terlepas pula dari sastra yang ada dalam masyarakat. Sastra merupakan salah satu kebutuhan manusia yang penting dalam hidupnya baik individu maupun sekelompok masyarakat. Secara menyeluruh sastra dianggap sebagai budaya tradisi yang sangat vital.

Dari sebuah karya sastra, kita dapat memperoleh nilai-nilai kebudayaan yang disajikan melalui interpretasi pikiran dan pengalaman hidup yang telah disublimasikan dalam sebuah renungan jiwa.

Karya sastra sarat dengan pertentangan-pertentangan yang terjadi, tidak hanya pada diri manusia dengan lingkungannya, antara manusia dengan sesamanya, dan antara manusia dengan

Tuhan yang menciptakannya. Karena itu, karya sastra yang baik mengajak penikmat melihat karya sastra tersebut sebagai cerminan dirinya. Karya yang demikian akan dapat melampaui jurang masa dan budayanya sendiri.

Mengingat betapa pentingnya eksistensi dan fungsi sastra daerah, maka konsistensi dari kebijaksanaan yang bertujuan meningkatkan dan memelihara kebudayaan nasional perlu mendapat dukungan dari kita semua. Demikian pula penggalian dan pengembangan sastra lisan daerah Kendari, khususunya masyarakat suku Tolaki perlu mendapat perhatian. Masyarakat Tolaki sebagai kelompok mayoritas yang mendiami jazirah tenggara Pulau Sulawesi memiliki budaya yang berbeda dengan daerah lain yang ada di nusantara. Hingga saat ini belum mendapat dukungan sepenuhnya dalam pengelolaan sastra lisan yang tidak hanya berbentuk prosa, tetapi juga berbentuk puisi, khususnya mantra yang seolah-olah terlupakan dan enggan untuk dikaji sehingga masyarakat tidak lagi mengetahui dan menjadi pelanjut budaya sendiri.

Dalam mantra, segala nilai luhur yang menjadi warisan nenek moyang merupakan kebenaran yang berisi inspirasi kehidupan yang berwujud keindahan, sebuah buku yang memuat perasaan kemanusiaan yang mendalam dari kebenaran moral dengan sentuhan kesucian dan kehalusan dari pandangan sastra dalam bentuk yang sangat mempesona.

Kenyataan saat ini menunjukkan bahwa sastra lisan yang berbentuk mantra dalam masyarakat Tolaki mengalami pergeseran nilai sebagai akibat dari masuknya berbagai budaya yang tidak hanya menenggelamkan fungsi dan tujuan sebuah mantra tetapi juga menimbulkan keengganan untuk melestarikannya, khususnya di kalangan generasi muda.

Padahal mantra dalam masyarakat suku Tolaki tergolong unik. Dikatakan unik karena sebagian besar mantra Tolaki digunakan dalam upacara-upacara seperti upacara yang bersifat perpisahan menjadi satu dengan yang bersifat peralihan dalam "mesosambakai" (upacara kelahiran),"mepoku" (potong rambut), "manggilo", "mesuna", "mewaka" (upacara sunatan), "mombotudu" (upacara penanaman padi di ladang), "mosehe" (upacara pensucian diri karena melanggar adat) yang sering

dikenal dengan upacara tolak bala. Selain itu, pembacaan mantra dalam upacara tersebut juga dihadirkan sejumlah alat-alat seperti: "o wuta" (tanah), "mbera haro motoha" (besi, emas, perak), "kaluku" (kelapa), "inea"(pinang), "o bite" (sirih), "inoso" (sagu) dan lain-lain (Tarimana, 1993: 236-237).

Selain mantra yang digunakan dalam upacara-upacara, masyarakat suku Tolaki juga mengenal mantra seperti: mengusir roh jahat, menjinakkan binatang buas, mengobati penyakit, dan lain-lain.

Sastra daerah atau sastra lisan sebagai peristiwa bahasa perlu terus dibina dan dilestarikan dalam rangka mengembangkan dan memperkaya khazanah kebudayaan nasional sebagai salah satu unsur jati diri kepribadian bangsa. Dalam hal ini, sastra daerah perlu dipelihara agar tetap mampu menjadi budaya masyarakat yang mendukung kebhinekaan budaya, sebagai unsur kreatifitas dan sumber kekuatan bangsa. Berdasarkan hal tersebut, perlu ditingkatkan penelitian, pengkajian, dan pengembangan sastra daerah.

Penelitian secara ilmiah terhadap mantra Tolaki secara keseluruhan belum pernah dilakukan. Kenyataan ini mendorong penulis untuk mengkaji mantra Tolaki tersebut berdasarkan jenis dan fungsinya. Karena dengan mengkaji mantra Tolaki, berarti pula melestarikan karya sastra dan mengamankannya dari kepunahan.

1.2 Masalah

Penelitian ini memusatkan diri kepada dua hal, yakni jenis dan fungsi mantra dalam bahasa Tolaki. Masalahnya dapat dijabarkan seperti berikut.

1. Apa sajakah jenis-jenis mantra dalam bahasa Tolaki?
2. Dalam kegiatan ritual apa sajakah mantra digunakan?
3. Apa saja syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh masyarakat Tolaki dalam menggunakan mantra?
4. Apa fungsi mantra dalan masyarakat suku Tolaki?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan masalah yang dikemukakan, tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Untuk memperoleh sejumlah mantra yang digunakan oleh amsyarakat suku Tolaki berdasarkan jenisnya;
2. Untuk mengetahui sejauh mana penggunaan mantra dalam kegiatan ritual masyarakat suku Tolaki;
3. Untuk mengetahui syarat-syarat yang harus dipenuhi agar mantra yang digunakan dapat berhasil;
4. Untuk mengungkapkan fungsi mantra yang digunakan oleh masyarakat suku Tolaki.

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Sebagai salah satu upaya memperkenalkan sastra daerah Tolaki, khususnya mantra yang memiliki nilai-nilai luhur bagi kehidupan sehari-hari.
2. Sebagai bahan informasi tentang adanya mantra dalam masyarakat suku Tolaki dan sekaligus sumbangan pemikiran bagi upaya pembinaan dan pengembangan sastra daerah sebagai bagian dari kebudayaan nasional Indonesia.
3. Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi peneliti yang berminat untuk meneliti sastra lisan Tolaki.

1.4 Ruang lingkup

Berdasarkan tujuan dan manfaat yang hendak dicapai, maka ruang lingkup dalam penelitian ini adalah analisis mantra Tolaki yang difokuskan pada jenis-jenis mantra dalam masyarakat Tolaki, kegiatan ritual apa saja yang menggunakan mantra, syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh masyarakat Tolaki dalam menggunakan mantra, dan fungsi mantra dalam masyarakat suku Tolaki.

1.5 Kerangka Teori

Karya sastra adalah hasil ciptaan manusia (penjelmaan jiwa), manusia yang dilahirkan dengan bahasa lisan maupun tulisan dan menimbulkan rasa keindahan atau keharuan, serta

mencerminkan keadaan masyarakat dan jiwa bangsa yang memilikinya (Atmazaki, 1986: 82).

Atmazaki (1986: 82) berpendapat bahwa sastra lisan adalah sastra lama yang disampaikan secara lisan (dari mulut ke mulut) oleh seorang pencerita atau penyair kepada seseorang atau kelompok pendengar. Sejalan dengan itu, Shipley dalam Gafar (1990: 3) "sastra lisan adalah jenis karya sastra tertentu yang dituturkan dari mulut ke mulut, tersebar secara lisan, anonim, menggambarkan kehidupan masyarakat pada masa lampau".

Adapun sastra lisan yang dibahas dalam penelitian ini adalah sastra lisan dalam hal ini mantra. Mantra diyakini sebagai puisi paling tua karena berhubungan dengan bagian-bagian penting ritual-ritual masa lampau. Kekhasan mantra terletak pada pengulangan-pengulangan bunyi serta efek yang dihasilkannya pada pendengar. Percaya atau tidak mantra berfungsi magis, yakni mampu menyembuhkan penyakit, mengusir roh jahat atau bala, dan menghubungkan manusia dengan alam supranatural (Budianta, 2005: 64).

Fungsi mantra bagi pemakainya sangat beragam, bergantung pada isi dan tujuan yang ingin dicapai. Mantra pengobatan digunakan untuk hal-hal yang berkaitan dengan penyakit, baik penyakit batin maupun penyakit lahir. Secara umum, mantra mempunyai fungsi di masyarakat. Hal ini disampaikan oleh Bascom dalam Danandjaya (1984: 19) bahwa:

1. Mantra dapat berfungsi sebagai proyeksi, yakni pencerminan angan-angan suatu koleksi;
2. Mantra merupakan alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan;
3. Mantra merupakan sarana pendidikan;
4. Mantra merupakan alat pemaksa dan pengawasan agar norma-norma masyarakat akan selalu diperhatikan oleh anggota penggunanya.

1.6 Metode dan Teknik Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka dan metode lapangan. Studi pustaka digunakan untuk mencari dan mendapatkan data tertulis yang diperlukan melalui

kajian buku atau literature yang relevan dengan penelitian ini. Metode lapangan digunakan untuk mengumpulkan jenis-jenis teks mantra yang digunakan dalam masyarakat suku Tolaki dan menjelaskan cara penggunaan mantra, fungsi, serta syarat-syarat yang digunakan oleh pemantra.

Teknik penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Mengobservasi langsung untuk mengetahui keadaan penutur mantra dan mengumpulkan buku yang berhubungan dengan penelitian;
2. Melakukan wawancara;
3. Merekam dan mentranskripsi mantra;
4. Menerjemahkan, mengklasifikasikan, dan menguraikan jenis-jenis mantra, serta menjelaskan cara penggunaan mantra, fungsi, serta syarat-syarat yang digunakan oleh pemantra.

1.7 Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data lisan. Sumber lisan diperoleh dari masyarakat suku Tolaki yang mendiami beberapa daerah di Provinsi Sulawesi Tenggara. Daerah-daerah yang dimaksud adalah meliputi Kabupaten Kendari dan Kabupaten Konawe (Unaaha).

Karena terdapat beberapa daerah yang didiami oleh kelompok masyarakat suku Tolaki, lokasi penelitian disampel dengan menetapkan beberapa desa di setiap kabupaten, dengan tidak mengurangi keakuratan data.

Penelitian ini juga memanfaatkan narasumber guna mengetahui daerah yang diperkirakan mampu memberikan masukan data yang diperoleh.

1.8 Sistematika Penulisan

Penelitian ini disusun dalam empat bab. Bagian I -- Pendahuluan membahas antara lain latar belakang, masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, metode dan teknik penelitian, sumber data. Bagian II -- Landasan teori. Bagian III -- Pembahasan meliputi jenis-jenis mantra, syarat-syarat mantra, dan

fungsi mantra dalam masyarakat suku Tolaki. Bagian IV -- Penutup meliputi simpulan dan saran.

2. LANDASAN TEORI

Sastra secara umum dibangun oleh dua unsur yang paling mendasar yaitu unsur etik dan estetik. Karena adanya dua unsur inilah, sastra menjadi sebuah bentuk yang bernilai rasa tinggi. Sastra terbentuk dari manusia dan kepada manusia pulalah hasil dari sebuah karya sastra akan dikembalikan untuk dinilai, dinikmati, dirasakan, diapresiasikan, dan lain sebagainya.

Selanjutnya, Husnan (1984: 4) memberikan batasan bahwa sastra adalah hasil ciptaan (penjelmaan jiwa) manusia yang dilahirkan dengan bahasa baik lisan maupun tulisan dan menimbulkan rasa keindahan atau keharuan, serta mencerminkan keadaan masyarakat dan jiwa bangsa yang memilikinya.

2.1 Sastra Lisan

Sastra lisan adalah sastra lama yang disampaikan secara lisan (dari mulut ke mulut) oleh seorang pencerita atau penyair kepada seorang atau kelompok pendengar. Sejalan dengan itu, Shipley dalam Gafar (1990:3) "Sastra lisan adalah jenis karya sastra tertentu yang dituturkan dari mulut ke mulut, tersebar secara lisan, anonim, menggambarkan kehidupan masyarakat pada masa lampau. Aliana (2000) mengemukakan bahwa sastra lisan adalah sastra lama yang disampaikan dengan dendang, baik dengan musik (rebab, kecapi, dan sebagainya) maupun tidak , ini cerita umumnya bersifat pelipur lara.

Berdasarkan hal tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa sastra lisan itu mempunyai ciri-ciri sebagai berikut.

1. tersebar secara lisan;
2. anonim, yaitu karya-karya sastra lisan tersebut sudah tidak diketahui lagi pengarangnya;
3. statis, yaitu karya sastra itu sangat lamban perkembangannya baik dari segi isi maupun bentuknya;
4. religiusitas, yaitu karya-karya sastra itu berhubungan dengan nilai-nilai agama dan kepercayaan yang dianut;

5. Klise imajinatif, yaitu karya-karya sastra itu baik dari segi isi maupun bentuknya selalu meniru karya-karya sebelumnya.

2.1.1 Jenis Sastra Lisan

Sastra lisan sebagai hasil kesusatraan masyarakat yang telah hadir di tengah-tengah kehidupan masyarakat sejak zaman lampau secara garis besar dapat dibagi menjadi dua bagian yaitu.

1. Sastra lisan yang murni, yaitu sastra lisan yang benar-benar diturunkan secara lisan. Hal ini terlihat pada satra lisan yang berbentuk prosa murni seperti dongeng, cerita rakyat, dan lain-lain. Selain itu, ada juga yang berbentuk prosa liris yang penyampaiannya dinyanyikan atau dilagukan. Dalam puisi berwujud nyanyian rakyat seperti pantun, syair, tembang anak-anak, ungkapan tradisional, teka teki berirama, dan lain-lain.
2. Sastra lisan yang setengah lisan, yaitu sastra lisan yang penuturnya dibantu oleh bentuk-bentuk seni yang lain, misalnya sastra ludruk, sastra ketoprak, sastra wayang dan lain-lain (Hutomo, 1983 : 9-10).

Lebih lanjut Hutomo menjelaskan bahwa istilah-istilah sastra lisan yang digunakan para ahli sebagai dasar penggolongan sastra lisan adalah mengacu pada hal-hal berikut :

a. bahan-bahan yang bercorak cerita, yaitu
    1. cerita-cerita biasa (*tales*);
    2. mitos (*miths*);
    3. legenda (*legends*);
    4. epik (*epics*);
    5. cerita tuturan (*ballads*);
    6. dan memori (*memorates*).
b. Bahan yang bercorak bukan cerita, yaitu
    1. ungkapan;
    2. nyanyian;
    3. peribahasa;
    4. teka-teki;
    5. puisi lisan;
    6. nyanyian sedih pemakaman;

7. undang-undang atau peraturan adat.

c. bahan yang bercorak tingkah laku (drama), yaitu
   1. drama panggung;
   2. drama arena.

2.1.2. Fungsi Sastra Lisan

Sastra lisan selain sebagai wahana bagi masyarakat untuk mengaplikasikan kebudayaan mereka juga memiliki beberapa fungsi. Hutomo (1983: 17) membagi fungsi sastra lisan menjadi tujuh bagian pokok .

a. sebagai sistem proyeksi;
b. untuk pengesahan kebudayaan;
c. sebagai alat pemaksa berlakunya norma-norma sosial dan alat pengendali sosial;
d. sebagai alat pendidikan;
e. untuk memberikan suatu jalan yang dibenarkan oleh masyarakat agar dia dapat lebih superior daripada orang lain;
f. sebagai alat untuk memprotes ketidakadilan dalam masyarakat;dan
g. untuk melarikan diri dari himpitan hidup sehari-hari.

Selajutnya, fungsi sastra lisan menurut Apituley (1991: 52) adalah sebagai berikut.

a. Fungsi mendidik.
   Fungsi mendidik bertujuan untuk:
   1. membina tingkah laku yang baru agar tercapai keserasian hidup bersama;
   2. membina kemampuan dan perasaan;
   3. mendidik norma yang tinggi seperti jujur, belas kasih, dan suka menolong.
b. Fungsi menyimpan, bertujuan agar generasi muda dapat mengetahui dan memahami hikayat dari leluhur dan nenek moyangnya.
c. Fungsi motivasi, bertujuan agar generasi muda dapat menjadikan pemicu dan pendorong semangat hidup dari manfaat yang dipetik dalam sastra lisan tersebut.
d. Fungsi rekreasi, bertujuan memberikan rasa nyaman dan hiburan bagi penikmatnya.

2.2 Puisi

Puisi merupakan hasil karya penyair yang bernilai rasa tinggi serta dapat menggairahkan jiwa pembacanya. Puisi memancar dari jiwa kreativitas penciptanya beserta totalitas daya batin yang mereaksi setiap sentuhan kehidupan. Puisi juga dapat mengungkapkan ekspresi perasaan yang mendalam atau pikiran yang mulia melalui bahasa yang indah bertujuan untuk menyampaikan pengalaman yang merujuk kepada perasaan, pikiran, dan imajinasi. Untuk memahami puisi, kita harus melihat dari berbagai sudut. Puisi dapat memperluas dan mengintensifkan pengalaman yang berada di luar pengalaman manusia biasa. Puisi dapat pula mempercerah, memperjernih, atau memperdalam kejadian yang dihadapi sehari-hari yang tidak pernah dihadapi oleh pembaca sehingga membuat pembaca dapat melihat lebih dari apa yang dilakukan sebelumnya.

Yusuf (2001: 7) mengatakan bahwa puisi membuat kita melihat dunia ini dalam kesegaran. Ia juga dapat membuat kita dari waktu ke waktu lebih sadar akan perasaan-perasaan yang dalam dan yang takterungkap.

2.2.1. Jenis-jenis Puisi

Puisi sebagai salah satu karya sastra juga memiliki bentuk berdasarkan isinya. Bentuk-bentuk puisi ini didasarkan atas pendapat beberapa ahli yang membagi sehingga membentuk beberapa penggolongan mengenai puisi. Suroso (1982: 14) membuat penggolongan puisi menjadi dua bagian berdasarkan bentuknya, yaitu bentuk puisi lama dan bentuk puisi baru. Adapun puisi yang termasuk dalam bentuk puisi lama terdiri dari :

a. Bidal
b. Mantra
c. Pantun
d. Seloka
e. Gurindam
f. Syair
g. Teromba
h. Rubai

Adapun puisi yang termasuk dalam bentuk puisi baru terdiri dari:

a. distikhon
b. terzina
c. kuatrin
d. kuin
e. sektet
f. septime
g. oktaf/stanza
h. soneta
i. puisi bebas
j. balada

Dalam masyarakat Tolaki juga mengenai sastra lisan yang berbentuk puisi. Sastra lisan Tolaki yang berbentuk puisi terdiri dari:

1. Syair-syair yang dilagukan atau biasa juga disebut nyanyian rakyat terdiri dari :
   a. *huhu* (lagu untuk menidurkan anak)
   b. *o anggo* (lagu yang menggambarkan rasa kekaguman terhadap seorang pemimpin atau mengandung nasihat atau petua)
   c. *taenango* (lagu yang melukiskan kisah kepahlawanan). Dua lagu kepahlawanan yang terkenal dan hingga kini masih hidup dalam masyarakat Tolaki adalah *tebaumunggu*, yang mengisahkan peristiwa penyebaran agama Islam dari Aceh ke Indonesia bagian timur, dan *isara* yang mengisahkan perang total di darat, laut dan udara dalam usaha memberantas segala kejahatan yang pernah melanda orang Tolaki.
   d. *sua-sua* (lagu yang melukiskan rasa ingin berkenalan)
   e. *kabia* (lagu-lagu percintaan).
2. *Kinoho* atau *lolama* (pantun) isinya menggambarkan puji-pujian, cemohan, dan sindiran
3. *O dhoa* (mantra) berisikan pujian, pujaan, harapan dan permintaan yang ditujukan kepada makhluk halus, dewa-dewa, Tuhan, baik sebagai tanda syukur sebagai tolak bala.

4. *Singguru* (teka-teki) berisi ungkapan, pikiran dan perasaan yang memerlukan suatu tebakan yang tepat
5. *Bhitarandoka* (perumpamaan) isinya mengandung maksud mempertemukan dua pendapat yang berbeda dengan menggunakan bahasa kiasan (Tarimana 1993: 257)

Adapun sastra lisan Tolaki berbentuk puisi yang akan dibahas pada penelitian ini adalah mantra.

2.3 Mantra

2.3.1 Definisi Mantra

Salah satu jenis hasil sastra Indonesia lama yang berbentuk puisi pada taraf permulaan adalah mantra. Mantra tidak lain dari pada suatu gubahan yang diresapi oleh kepercayaan kepada dunia gaib dan sakti. Gubahan bahasa dalam mantra itu mempunyai seni kata yang khas. Kata-katanya dipilih dengan cara yang secermat-cermatnya. Kalimatnya tersusun rapi, begitu pula dengan iramanya. Isinya dipertimbangkan sedalam-dalamnya. Ketelitian dan kecermatan memilih kata-kata, menyusun larik, dan menetapkan iramanya itu sangat diperlukan terutama untuk menimbulkan tenaga gaib

Mantra adalah kata-kata yang mengandung hikmat dan kekuatan gaib, biasanya diucapkan oleh pawang, kesalahan dalam mengucapkan mantra dianggap dapat mendatangkan bahaya.

Menurut Badudu (1984: 5 – 6) bahwa "mantra adalah bentuk puisi lama dan dianggap sebagai puisi tertua di Indonesia. Kata dan kalimatnya tetap merupakan aturan yang tidak bisa diubah lagi".

Sudjiman (1986: 58) mengatakan bahwa mantra (*incatation*) dapat mengandung tantangan atau kekuatan terhadap sesuatu kekuatan gaib dan dapat berisi bujukan agar kekuatan gaib tersebut tidak berbuat merugikan.

Setiap kebudayaan mempunyai konsepsi mengenai alam dan isinya, termasuk di dalamnya manusia. Berasal dari pengalaman-pengalaman manusia yang diabstraksikannya menjadi konsepsi-konsepsi, teori-teori dan pendirian-pendirian (Koentjaraningrat, 1985: 386). Demikian pula sistem keyakinan tentang roh (animisme), kekuatan sakti (dinamisme), dewa-dewa

dan Tuhan adalah salah satu bagian dari komponen kebudayaan yang universal.

Konsepsi sistem keyakinan tersebut merupakan bagian dari lima komponen sistem religi masyarakat Tolaki. Komponen sistem religi itu antara lain, (1) Tuhan, dewa dan manusia, (2) alam semesta dan isinya serta asal-usul manusia, (3) dunia nyata gaib, dan (4) upacara-upacara keagamaan.

Berdasarkan uraian, terlihat bahwa dalam budaya masyarakat Tolaki, segala aspek kehidupannya bertumpu pada Tuhan dan ciptaan-Nya. Dengan kata lain, manusia sebagai bagian dari hasil ciptaan-Nya perlu meyakini dan mempercayai keberadaan Tuhan sebagai aspek utama dari segala sesuatunya.

Keyakinan dan kepercayaan tersebut oleh masyarakat Tolaki menciptakan tradisi-tradisi dan kebiasaan untuk mencapai kesempurnaan penghayatan terhadap Sang Pencipta dan melalui kebiasaan serta tradisi inilah kebuadayaan diciptakan. Kebudayaan itu sendiri memiliki unsur-unsur di dalamnya antara lain mantra sebagai hasil ciptaan kebudayaan. Proses penciptaan mantra tersebut tidak terlepas dari sistem religi yang ada.

Dalam masyarakat Tolaki, mantra dipandang sebagai sesuatu yang berhubungan dengan suasana sakral karena hal tersebut berkaitan erat dengan sifat religius manusia. Namun dalam proses perkembangan selanjutnya, mantra dalam masyarakat Tolaki mengalami perubahan dan proses pergeseran nilai sebagai akibat perubahan pola hidup masyarakat dan pengetahuan yang dimiliki saat ini yang tidak lagi menjadikan mantra sebagai alat keyakinan semata, tetapi juga telah menjadi sumber ilmu dan tolak ukur adab dan kebudayaan masyarakat Tolaki.

Hal ini membuat mantra Tolaki terkadang mudah didapatkan dan juga terkadang sulit untuk didapatkan. Hal ini tergantung dari jenis mantranya. Namun demikian, sebagaimana dikatakan sebelumnya bahwa salah dalam pengucapan mantra dianggap dapat mendatangkan bahaya. Jadi, secara umum mantra kelihatnnya mudah namun pada kenyataannya begitu sulit sehingga harus betul-betul dicermati dalam penggunaannya agar dapat berkhasiat seperti yang diharapkan, jangan sebaliknya.

Di samping itu, kesulitan yang lain dalam mendapatkan mantra adalah banyaknya persyaratan-persyaratan yang harus

dipenuhi di antaranya adanya hari-hari tertentu yang merupakan hari baik dalam mentransfer mantranya. Hari baik itu seperti hari senin, kamis dan jumat dan waktunya pun tidak sembarangan. Selain itu, terkadang ada mantra yang untuk mendapatkannya disyaratkan harus berpuasa terlebih dahulu agar seseorang betul-betul suci. Dengan demikian, mantra itupun betul-betul berkhasiat bila digunakan. Namun, ada satu syarat bagi masyarakat Tolaki jika ingin mendapatkan mantra agar efeknya dapat tetap terjaga baik bagi pawang atau dukun yang mengajar maupun bagi seseorang yang belajar mantra. Syaratnya adalah harus memberikan uang yang diberi istilah uang *pemali*. Bisa juga berupa barang sesuai dengan yang dibutuhkan oleh dukun atau pawang tersebut. Uang atau barang yang dibeli tersebut digunakan untuk membacakan sesajen yang tujuannya adalah agar mantranya tetap terjaga keampuhannya. Ada juga mantra yang cara mendapatkannya harus dilakukan dengan cara mengambil darah ayam sebagai syarat dari keampuhan mantra tersebut.

2.3.2 Jenis-Jenis Mantra

Dilihat dari segi kegunaan, Rusyana (1987: 11-12) mengklasifikasikan mantra menjadi beberapa jenis yaitu:

1. Asihan, mantra asihan dipergunakan untuk menguasai jiwa orang lain yang dicintai agar mencintainya, menyayanginya, dan orang yang mengucapkan asihan, kegagahan, dan kecantikannya menjadi lebih daripada apa yang ada.
2. Jampi, yaitu mantra yang digunakan untuk menyembuhkan orang sakit atau kecelakaan, maksudnya untuk menolong kesembuhan dan keselamatan.
3. Ajian, yaitu mantra yang digunakan untuk mendapatkan kekuatan pribadi, fisik atau lahiriah maupun batiniah agar tangguh, pemberani, kuat, tahan pukul, dan tidak mempan akan guna-guna orang lain.
4. Rajah, dipergunakan untuk memohon izin kepada makhluk halus yang menjaga hutan, sungai dan sebagainya.

5. Jang jawakan, dipergunakan pada waktu melakukan suatu pekerjaan agar berhasil dan selamat, misalnya pada saat membuka kebun, panen, pergi ke hutan-hutan, tempat-tempat yang angker.
6. Singelar, dipergunakan pada waktu mengusir makhluk jahat, setan, jin, hantu, dan binatang buas yang mengganggu keselamatan diri. Maksud untuk tujuan yang baik agar dijauhkan dari segala binatang yang suka merusak tanaman di ladang dan sebagainya.

Menurut Soedjijono, *et.al.* dalam Yusuf, *et.al.* (2001: 14) mantra dapat diklasifikasikan sebagai berikut.

1. Mantra yang ditujukan kepada Tuhan, roh, dan makhluk halus dengan tujuan mendapatkan sesuatu antara lain:
   a. keselamatan;
   b. kekayaan;
   c. kesembuhan;
   d. kekebalan; dan
   e. keterampilan
2. Mantra yang ditujukan pada magis dengan tujuan memiliki sesuatu, antara lain:
   a. kewaskitan;
   b. kharisma;
   c. daya tarik;
   d. kesaktian; dan
   e. kekuatan fisik

Selain itu, mantra juga sering dikaitkan dengan masalah kehidupan yang lain seperti mantra yang berhubungan dengan mata pencaharian, mantra yang berhubungan dengan kecantikan, mantra yang berhubungan dengan makhluk halus, mantra yang berhubungan dengan pengobatan, mantra yang berhubungan dengan cinta kasih, mantra yang berhubungan dengan keamanan, dan mantra yang berhubungan dengan kekebalan.

3. MANTRA TOLAKI

3.1 Latar Belakang Sosial Budaya Masyarakat Tolaki

Menurut catatan monografi, daerah Provinsi Sulawesi Tenggara terletak antara 3 – 6 derajat lintang selatan dan 121 – 125

derajat bujur timur dan luas daerah tersebut berkisar 147,740 km bujur sangkar, sedangkan suku Tolaki sendiri terdiri atas Kabupaten Kendari; Kabupaten Konawe (Unaaha); Kabupaten Konawe Selatan (Andolo); Kabupaten Kolaka; Kabupaten Kolaka Utara (Lasusua).

Dalam wilayah kabupaten ini terdapat 22 kecamatan dan 210 desa. Bahasa dan kesastraan Tolaki didukung oleh sekitar 371.445 jiwa.

Mata pencaharian pokok orang Tolaki adalah bercocok tanam di ladang, menanam padi di sawah, berkebun tanaman jangka panjang, beternak kerbau, dan lain-lain. Sebagai mata pencaharian sampingan, ada di antara mereka yang sewaktu-waktu meramu misalnya menggali ubi hutan, berburu rusa, anoa, ayam hutan, dan berbagai jenis burung, serta menangkap ikan di rawa-rawa dan di sungai.

Selain itu, khususnya pria memotong rotan dan mengambil damar, dan menganyam keranjang rotan, dan ada di antaranya yang memandai besi, emas, perak, dan khususnya kepada wanita menganyam tikar aneka ragam wadah, menenun kain, serta menjahit kain-kain perhiasan, yang semuanya dapat dijual.

Orang Tolaki yang kini tinggal di pinggiran kota tidak lagi melakukan kegiatan tersebut di atas, tetapi mereka berjual-beli dengan membuka kios di pinggir-pinggir jalan, dan ada juga yang membuka toko di pasar. Orang Tolaki yang tinggal di kota pada umumnya hidup sebagai pegawai, pengusaha, dan sebagai buruh kasar.

Orang Tolaki di desa-desa dalam melakukan kegiatan pengolahan tanah ladang, bersawah, berkebun tanaman jangka panjang, berburuh, beternak, dan lain-lain kegiatan keterampilan masih menggunakan cara-cara berdasarkan teknologi tradisional. Proses kegiatan pengolahan tanah sampai pada pemetikan hasil bercocok tanam di ladang dan sawah merupakan kegiatan dari para anggota keluarga inti dan anggota kerabat lainnya secara bergotong royong.

Padi ditanam pada umumnya di ladang. Pengolahan tanah untuk suatu ladang penanaman padi dilakukan secara berpindah-pindah pada lokasi yang subur. Pengolahan melalui proses tertentu secara tradisioal, melalui apa yang disebut "mosalei" (memotong

rumput dan akar), "monduein" (menebang pohon), "lumunu" (membakar), "mo enggai" (membersihkan sisa ranting dan akar yang tidak ikut terbakar), "mewala" (memagari keliling ladang), "motasu" (menanam dengan sistim menugal), "mosaira" (membersihkan tanaman dari rumput dengan sistim menyabit), "mete'ia inimo" (menjaga tanaman padi dari hama ketika mulai berbuah sampai penuaian), "mosowii" (menuai padi), "molonggo" (menghitung jumlah padi), dan terakhir "mowisa i ala" (menyimpan padi di lumbung). Keseluruhan aktivitas pengolahan tanah ladang secara berurutan di atas sampai pemetikan hasilnya dinamakan "monda'u" yakni melakukan pekerjaan berladang selama setahun panen, kira-kira enam bulan lamanya.(Tarimana, 1993: 79).

Hampir setiap fase pengolahan tanah ladang sampai pada fase terakhir pemetikan hasil selalu dirangkaikan dengan upacara keagamaan yang bertujuan memuja "sanggoleo mbae" (roh padi, dewi padi), dan untuk menolak bala dari makhluk halus, baik bala berupa kecelakaan yang ditimpahkan pada manusia maupun berupa bala yang menimbulkan kerusakan tanaman melalui gangguan hama; tikus, babi, dan lain-lain. Upacara-upacara itu adalah: "monuhu nda'u" (upacara tahunan pertanian), "merondu" (upacara potong hutan), "mombetudu" (upacara menanam padi), "mombewulanako" (upacara awal menuai padi), "molonggo" (upacara perhitungan jumlah hasil panen), dan terakhir "mowiso i ala" (upacara penyimpanan padi di lumbung).

Dalam upacara perladangan, sering "kalo" muncul untuk dipakai sebagai: (1) patok hutan, tanah bakal diolah untuk perladangan; (2) alat upacara ritual pada setiap upaacara; (3) tanda pantangan untuk menjaga tanaman; dan (4) pengikat alat alat produksi. Selain itu, "kalo" bagi orang Tolaki juga mempunyai fungsi agama dan ilmu gaib dan merupakan lambang komunikasi timbal-balik antara manusia dengan Tuhan dan dewa, khususnya Dewi Padi. Menurut keyakinan mereka tanpa sistem hubungan demikian, mereka bersama tanamannya tidak mungkin diberkahi oleh Tuhan dan dewa, dan hal ini berarti bahwa ada kemungkinan bagi mereka mengalami bala, dan tanaman tidak berbuah. Asas hubungan tersebut bagi mereka, tidak hanya diwujudkan melalui "kalo" tetapi juga harus dikonkritkan melalui tingkah laku dan

perbuatan nyata dengan menaati serangkaian tata tertib dari apa yang mereka sebut "o wua" dan "o lawi". Dengan "o wua" dimaksudkan buah, artinya suatu tanaman hanya dapat berbuah lebat apabila petani senantiasa menaati tata cara dan tata tertib, baik berupa pantangan-pantangan maupun sebagai keharusan dalam proses pengolahan tanah, penanaman, dan pemeliharaan tanaman. Demikian halnya "o lawi", yakni hasil produksi melebihi dari target, khususnya tanaman padi. Harapan mereka agar tanaman berbuah lebat dan memproduksi lebih dari target dinyatakan melalui mantra-mantra, atau doa-doa dalam suatu upacara oleh seorang dukun padi. Selain itu, orang Tolaki juga mengenai mantra-mantra lain selain mantra yang berhubungan dengan mata prncaharian di atas, yaitu: mantra yang berhubungan dengan kecantikan, mantra yang berhubungan dengan makhluk halus, mantra yang berhubungan dengan pengobatan, mantra yang berhubungan dengan cinta kasih, mantra yang berhubungan dengan keamanan, dan mantra yang berhubungan dengan kekebalan

3.2 Jenis dan Fungsi Mantra Tolaki

Mantra dan masyarakat mempunyai hubungan yang erat, artinya mantra tercipta dari masyarakat. Mantra tidak mungkin ada jika tidak ada pewarisnya. Demikian pula yang terjadi di masyarakat tradisional yang berpegang teguh pada adat istiadatnya tidak bisa dipisahkan dari kehidupan mantra. Kepercayaan akan adanya kekuatan gaib, selalu mendorong mereka untuk merealisasikan kekuatan tersebut dalam wujud nyata untuk memenuhi kebutuhannya.

Akan tetapi, harus diakui pula bahwa keberadaan mantra dewasa ini berbeda dengan keberadaan mantra sebelumnya. Hal ini disebabkan pergeseran nilai-nilai kebudayaan masyarakat sendiri. Hal ini sebagian kecil masyarakat perkotaan yang tetap mempertahankan kegiatan-kegiatan yang bersifat mitos terutama mereka yang tetap berpegang teguh pada adat istiadatnya.

Lain halnya dengan masyarakat pedesaan yang masih intim dengan alam, alam dianggapnya sebagai hal yang sangat berperan dalam kehidupannya. Di samping itu, alam dapat pula mengakibatkan kerugian dan menurut mereka kejadian itu diakibatkan oleh makhluk halus atau gaib. Menurut mereka pula,

kejadian tersebut hanya bisa didekati atau berhubungan dengan menggunakan bahasa-bahasa yang khas, yaitu bahasa yang dapat dimengerti oleh makhluk tersebut yang dikenal dengan mantra.

Mantra sebagai sesuatu yang diyakini oleh masayarakat suku Tolaki dalam kegiatan sehari memiliki banyak fungsi. Fungsi mantra tersebut bertalian pula dengan jenis mantra itu sendiri. Dalam masyarakat Tolaki dikenal jenis-jenis mantra seperti mantra yang berhubungan dengan mata pencaharian, mantra yang berhubungan dengan kecantikan, mantra yang berhubungan dengan makhluk halus, mantra yang berhubungan dengan pengobatan, mantra yang berhubungan dengan cinta kasih, mantra yang berhubungan dengan keamanan, dan mantra yang berhubungan dengan kekebalan. Setiap jenis mantra memiliki fungsi tersendiri. Fungsi mantra Tolaki tersebut dapat dirinci berdasarkan jenisnya.

3.2.1 Mantra yang Berhubungan dengan Mata Pencaharian

1. Mantra Mosehe atau Mantra Tolak Bala

Ada beberapa upacara keagamaan yang sering dilakukan oleh suku-suku bangsa di Sulawesi Tenggara. Upacara yang diadakan itu erat hubungannya dengan kepercayaa masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Apa yang akan diuraikan berikut ini, adalah salah satu upacara setelah selesai potong padi yang disebut upacara "monahu ndau" .

Meskipun sekarang ini pengaruh agama Islam dan Kristen sangat dominan, tetapi di daerah-daerah tertentu upacara seperti itu masih sering dilakukan. Di kalangan suku Tolaki yang beragama Kristen misalnya dikenal juga upacara "monahu ndau" ini, tetapi diwujudkan dalam kebaktian pengucapan syukur tahunan setelah selesai potong padi dan dilaksanakan di gereja.

Dahulu, ada beberapa tempat yang selalu melaksanakan upacara ini secara besar-besaran seperti Desa Ambekaeri (Kecamatan Unaha) dan di desa Benua (Kecamatan Lambuya). Sementara itu, di tempat-tempat lain hanya dilaksanakan secara sederhana saja. Sampai pada saat ini, tinggal di Desa Benua yang masih tetap melaksanakannya. Berikut ini akan diuraikan hal-hal yang berhubungan dengan upacara itu.

Upacara "onahu ndau" dilaksanakan di lapangan terbuka. Di tengah-tengah lapangan dibuat rumah-rumah kecil tempat

menggantungkan gendang yang disebut *okanda*. Rumah kecil itu terbuat dari kayu-kayu bundar yang diikat dan atapnya dari daun rumbia. Sistem pembuatan rumah darurat ini sederhana saja.

Upacara "monahu ndau" ini di laksanakan sesudah potong padi dan setelah padi dimasukkan kedalam lumbung. Biasanya dilakukan pada bulan September, yaitu semalam sebelum sampai dengan semalam sesudah bulan purnama. Tepat hari ke-14, 15, dan 16 terbitnya bulan di langit. Benda dan alat-alat upacara adalah "Okanda", yaitu gendang yang terbuat dari batang aren dan kedua ujungnya ditutup dengan kulit rusa. "Okande" ini disimpan dan dipelihara oleh orang tertentu yang turunannya menyimpan barang tersebut. Adapun benda dan alat yang digunakan dalam upacara tersebut adalah "wura pundi kea" (umbut pisang hutan), satu biji telur ayam, sepotong besi yang kecil semacam paku (*wisole*), air dingin di ceret, kapur sirih pinang yang terbungkus dalam daun sirih, lampu lilin dari lilin tawon (*hulo taru*), bibit padi dan sayur-sayuran yang akan ditanam di ladang pada tahun berikutnya, alat-alat pertanian di ladang seperti parang, kapak, sabit, dan sebagainya.

Untuk melaksanakannya, upacara ini dipimpin oleh seorang tertentu yang turunannya biasa melakukan upacara ini.

Dalam hal ini dilakukan seorang dukun yang disebut *Mbusehe*. Peserta upacara ini adalah rakyat pada umumnya dan khususnya para petani serta muda-mudi. Biasanya mereka tidak diundang, tetapi mereka datang secara spontan bila mengetahui bahwa upacara itu akan dilaksanakan.

Upacara ini dilakukan tiga malam berturut-turut di lapangan terbuka. Para pengunjung memainkan tari "lulo ngganda" yang diiringi dengan tetabuhan *okanda* (gendang). Gendang ini di pukul pertama kali oleh orang yang turunannya memelihara *okanda* tadi. Sesudah baru dapat dilanjutkan oleh orang lain yang mengetahui irama pukulannya. Penerangannya hanya dengan sinar bulan dan biasanya tidak boleh menggunakan lampu. Penari bermain bergandengan tangan seperti halnya dalam tari lulo, berputar arah ke kanan mengitari rumah tempat gendang tadi. Setiap irama pukulan gendang berubah, para pemain segera menyesuaikan gerakannya dengan gerakan tariannya. Gerakan-gerakan tari *lulo ngganda* ada 7 macam yaitu, *tii – tiisu, kolia –*

liangako, polerusi, waatolengga, leseano ohoa, kadue, dan *opae*. Sejak (1977) gerakan tari *lulo ngganda* ini tinggal 4 macam yang dikuasai yaitu, "*tii – tiisu, kolia – liangako, polerusi*, dan *waatolengga*".

Di pagi hari sesudah malam yang ketiga, yaitu saat matahari baru terbit (pukul 06.30), diadakan upacara penutupan yang ditandai dengan *mosehe* (upacara korban) yang dilaksanakan oleh *Mbosehe*. Yang di *sehe* ialah semua bibit padi dan sayur-sayuran yang akan ditanam pada tahun berikutnya, termasuk alat-alat pertanian seperti parang, kapak, sabit, dan sebagainya. Setiap urutan pelaksanaan *Mbusehe* ini ada mantranya dan mantranya itu disebut mantra *Mosehe* atau mantra tolak bala. *Mbusehe* duduk menghadap ke timur dan di hadapannya ditumpuklah semua benih dan alat-alat pertanian. Pelaksanaan *Mosehe* urutannya sebagai berikut:

a. *Mbosehe* adalah memegang umbut pisang yang bagian tengahnya di belah dua, lalu diselipkan telur ayam. Kemudian ia menyentuhkannya ke tumbuhan benih dan alat-alat pertanian dengan membaca mantra sebagai berikut:

Aku heunggee tiolu owura,
Kuonggo sumehei owine, tumetewehii wuku nilari,
Tooto keno konoi, tooto keno takario takario,
Nimokulaakono hinondowaakono,
Nimopupuakono, nimotipaakono,
Keno pinaho wuku nilari, keno pinoule owine,
Keto morini, keto monapa,
Morini mbuu mbundi keno pinaho owine,
Monapa mbuu ndawaro, ndawaro, keno pinoule wuku nilari,
Keto pehaka wana dunggu ipara ikia,
Keto menggere sako dunggu I puu nggila,
Keto petumbu merepa dunggu imumu laro,
Keto hende limbue mbule, keto hende tahi ndesala.

Terjemahan:

Kusentuhkan telur dan
Umbut pisang
Kusumpah gabah menangkal bibit
Tak akan kenal tak akan mempan
Kepanasan dan penyakitan
Yang melayukan dan mematikan
Bila ditanam benih dan dibibitkan gabah
Akan dingin dan lembab
Dingin bagaikan pangkal pisang
Bila ditanam gabah
Lembab bagaikan pangkal sagu
Bila dibibitkan bibit
Akan membenam akarnya sampai ke dasar tanah
Akan merumpun bagaikan tanaman labu
Bagaikan air memutar laut meneluk

Maksud dari mantra di atas adalah agar semua bibit yang akan di tanam dapat tumbuh dengan subur dan tidak kena segala macam gangguan dan penyakit sehingga hasilnya melimpah ruah.

b. *Mbusehe* adalah mengambil sebungkus sirih pinang lalu meletakkannya di tumit kaki kanannya kemudian membaca mantra sebagai berikut:

Niwule bitemu inggoo onitu mbinokosire,
Inggooto moo-mowuti- taa taa meena,
Pesukahako – pediuako,
Pulingano ohina – moeseno oleo,
Tombarano owuta – mbereano lahuene,
Teposimbiano owuta – tepoaloano lamoa,
Pekaiano ohina – perandeano oleo,
Wonua ndaa kiniinggu, lombu ndaa pinodeanggu,
Aulako mowuti – wuti – aulako mogau – gau,
Ikeni iamo uleu mowuti wutikona posehenggu,
Pisi ndaa meenaikona pobelinggu,
Laakuto wule biteko – poposukako – popodiukoo,
Pesuhako - pediuako.

Terjemahan:

kapur sirihmu kau setan dihalau
kaulah yang bohong dan tidak benar
pergilah dan menyingkirlah
dari tempat terang ke tempat gelap
ke batas tanah dan ke batas langit
ke pertemuan tanah dan hubungan akhirat
kepertemuan cahaya la ano mataoleo
kambo ndakininggu wonua ndapinondeanggu
ko pergi membohong dan menipu
di sini jangan datang membohong daerah penyumpahanku
tak membenarkan pengorbanan darah
saya telah mengapur sirihmu
pergi dan menyingkir

Maksud dari mantra di atas adalah memohon agar roh-roh halus yang jahat dan semua pengganggu tanaman pergi ke tempat yang jauh (di ujung langit).

c. *Mbusehe* adalah mengambil sebungkus sirih pinang, lalu meletakannya di tumit kaki kirinya sambil membaca mantra sebagai berikut:

Niwule bitemu inggoo labalate – sangia balaera,
Barakano olino – kuasano dunia,
Inggoo guruno owuta – sangiano wonua,
Sangia ndadulako – laa tadulako – laa puu lako,
Inggo lamuluku – ombuno langgai lara,
Umalu mbone sala kobangga mewula – mesala ine oleo,
Lako bangga meseru – mesala ineopua,
Lako palii owuta – tomomui dunia,
Asowingi monggopitu – aso oleo monggopitu,
Utukai owuta – ulimbaii dunia,
Kulaa metotoa – mekamai koo,
Au petoduwako – au perengasako,
Au leu leu – au ramai-ramai,
Leu dodoso malaaku – roo mbuhuleaku,

Poko nduluikona pobelinggu – pokomeenaaikona posehenggu,
Inggo tulu-tulungi – inggo kua-kuasa,
Kuonggo mosehe – kuonggo mobeli,
Kioki keku berekeke – kioki keku humongo,
Kioki keku ruru wuku – kioki keku tondu ndoala,
Kioki keku pekaru – kioki keku peana nuko,
Akuki morini – akuki monapa,
Morini mbuu mbundi – monapa mbuu ndawaro,
Akuki hende laa mehona hona amata bondu,
Mehau-hau I mata nggonawe,
Akuki kumunggu ana – akuki humalu rapu,
Akuki melai ndoro,
Puu mbuu tukonggu – poli mboli uwanggu,
Moseheaku – sinehengakoanku.

Terjemahan:

keramatnya alam yang kuasai dunia
kau mengetahui tanah dewanya alam
dewa yang keramat disanjung dan diikuti
kau lamuluku penguasa kebal
ambil air di atas naik perahu
jalan di matahari
berperahu di embun jalan
di angin
mengelilingi tanah mengitari dunia
semalam tujuh kali sehari tujuh kali
kau injak tanah melangkahi dunia
sedang kulihat lihat memanggil kamu
kamu turun kamu datang
datang bersama-sama kami
kamu datang memanjakan sambil mengusap-ngusap kepala kami
kuserahkan tetesan darah
benarkan penyumpahanku
kamu menolong kamu penguasa
saya menyumpah dan mengorbankan darah
jangan saya sakit-sakit dan batuk-batuk

jangan saya rematik- tak bercahaya
jangan saya gatal-gatal dan berkudis-kudis
akan saya dingin dan lembab
dingin bagaikan pangkal pisang
lembab bagaikan pangkal sagu
bagaikan sandar di salju
duduk-duduk di mata air
akan banyak anak-akan banyak rumpun
akan panjang kehidupanku
memakai tongkat dan rambut memutih
saya menyumpah
saya disumpah

Maksud dari mantra di atas adalah memohon kepada sangia (dewa padi) agar *mbosehe* yang melakukan upacara *mosehe* tidak terkena segala macam penyakit.

d. *Mbosehe* adalah mengambil lagi sebungkus sirih pinang lalu menyentuhkannya ke bagian kanan umbut pisang dan telur, sambil membaca mantra sebagai berikut:

Niwule bitemu tiolu imoerimu-owura imoerimu,
Ku'aa mowule salanggonokoa – inggoo tiolu owura,
Kuonggo sumehei nimokulaako – tumetewehii hinondowaako,
Nimopuakoo – nimotipuako,
Peduaa –pombetudaria,
Petotonaoa – petula mbosehea,
Tooto keno konoe – tooto keno takario.

Terjemahan:
kapur sirih telur di sebelah kiri
umbut pisang di sebelah kirimu
saya mengapur sirih
mohon maaf atas kesalahan
dengan telur dan umbut-pisang
akan kusumpahi yang memanasi dan
menangkal (menawari) yang menggelisahkan

yang memendekkan umur
mencepatkan mati
salah omongan salah bicara
salah bicara salah sumpah
tak akan kena tak akan mempan.

Maksud dari mantra di atas adalah memohon agar terhindar dari segala malapetaka karena perkataan dan perbuatan yang tidak senonoh pada masa yang lalu, termasuk segala pelanggaran yang pernah dilakukan di dalam masyarakat.

e. *Mbusehe* adalah mengambil sebungkus sirih pinang yang terakhir lalu menyentuhkannya bagian kanan umbut pisang dan telur, sambil membaca mantra sebagai berikut:

Niwule bitemu – tiolu ihanamu,
Kulaa mowule menggonoko – inggoo tiolu inggoo owura,
Kuonggo sumehei sala sara – tumetewehii sala mbekuku,
Mbera limbai sara – mbera taa peowai,
Tinukarino kareno – inindino kaEno,
Kiniino matano – pinodeano birino,
Nirongguno uluno,
Sui mosaano – wowai mosaano,
Minggu mosaa – tandai mosaa,
Inipi mosaa – kinii mosaa,
Keto tesehe – keto tebeli,
Mbeakopo saolowa – meowali meohai,
Meowali ikonawe – medalu besulutu,
Meowali metia – medalu meohai,
Meowali menggau – medalu mbitu soro,
Teposesito mata ndaa – tepoalo mata mbetuko,
Mombeka pulu puluako – mombeka hoto hotoako,
Tewotu tiolu – notepiha owura,
Tano kono epo – tano takariopo,
Motewei owura – motewei pekonono,
Moloroi tiolu – moloroi pekonono,
Nggo inggoo tiolu owura,
Nggoowaekee – nggopalimbakee,

Sangia sala sara – ombu sala mbekuku,
Nopeulu watuto sala sara – paa pai sala – mbekuku, dan seterusnya.

Terjemahan:

kapur sirih telur di sebelah kanan
saya mengapur sirih telur-
sebelah kanan dan induk pisang
akan kusumpah salah aturan
menawari/menangkal salah- silsilah
yang melangkahi aturan
dan adat kebiasaan
diinjaknya kakinya-
dipegangnya tanganya
dilihatnya mata didengarnya telinga
direngeknya kepala
Tanda jelek-alamat jelek
Pertanda jelek menandakan jelek
Akan bersumpah –dengan – tetesan darah
Sedangkan bermadu suami istri
Istri bersaudara
Suami istri di konawe bersatu di besilutu
Suami istri bersaudara
Bersatu bersudara
Suami istri yang kenal
Bersatu tujuh turunan
Bersilang mata pedang
Bersentuhan mata tombak
Main potong-potongan main pedang-pedangan
Meledakkan telur pecahnya umbut pisang
Tak akan kena dan tak akan mempan
Lebih tawar umbut pisang tapi lebih tawar keampuhannya
Lebih licin telur tapi lebih licin keampuhannya
Dengan telur dan umbut pisang
Akan menggeserkan- dan memindahkan
Dewa salah aturan
Penguasa salah aturan
Penguasa salah silsilah

Berkepala batu salah aturan salah silsilah.

Maksud dari mantra di atas adalah memohon agar segala tindak tanduk yang bertentangan dengan adat istiadat pada masa lalu dapat dimaafkan. *Mbusehe* mengambil sepotong besi kecil yang menyerupai paku, lalu memecahkan telur. *Mbusehe* mengambil ceret yang berisi air, lalu menyiram telur itu seraya memijitnya hingga hancur sambil membaca mantra yang arti dan intinya memohon agar segala tanda-tanda yang tidak baik, segala yang jahat dapat dilewatkan atau dihindarkan.

Sesudah upacara ini, masing-masing pemilik bibit dan alat-alat pertanian mengambil barangnya untuk dibawa pulang. Bibit padi tadi menurut kepercayaan akan membawa berkah sehingga dicampur dengan bibit lainnya yang akan ditanam.

Setelah selesai acara penutupan secara formal, dilanjutkan dengan acara lulo umum yang dilaksanakan siang dan malam hari selama 4 sampai 7 malam. Tempatnya boleh di lapangan terbuka atau di atas rumah panggung.

2. Mantra Monda'u

Dalam bahasa Tolaki dikenal istilah "monda'u". *Munda'u* adalah suatu pekerjaan yang dilakukan di ladang dalam menghadapi musim tanam padi dengan jangka waktu kurang lebih satu tahun. *Mondau* ini terdiri dari beberapa tahap yaitu "mosalei" (memotong rumput dan akarnya), "humunu" (membakar), "membotudu" (penghormatan pada beni padi), "mombahu" (menanam padi), "pedagai" (penangkal hama).

Keseluruhan aktivitas pengolahan tanah secara berurutan tersebut sampai pemetikan hasilnya disebut *monda'u*, yakni melakukan pekerjaan di ladang selama satu tahun panen, yaitu kira-kira enam bulan lamanya (Sarasin dan Lift dalam Tarimana, 1993 :79)

Fungsi upacara *monda'u* adalah untuk mewujudkan asas regenerasi, yaitu yang tampak pada upacara pergantian musim, misalnya pada upacara pergantian tahun atau perladangan. Upacara *monda'u* dapat menciptakan sosial dan jiwa semangat para warga masyarakat untuk menghadapi musim tanam baru. Asas regenerasi dari suatu upacara terletak pada emosi keagamaan untuk

membangkitkan kekerabatan (*sacre*) pada pikiran dan tingkah laku keagamaan (Koentjaraningrat 1985 dan Tarimana, 1993: 241).

Kekerabatan (*sacre*) dapat timbul jika seorang pawang atau dukun menuturkan tuturan yang khas, yaitu yang mengandung hikmat dan kekuatan gaib untuk membujuk-bujuk dan memuji Tuhan dan makhluk gaib.

Dalam upacara *mondau*, pawang atau dukun sering memakai "kalo" sebagai (1) patok hutan, tanah bakal diolah untuk perladangan, (2) alat upacara ritual, (3) tanda pantangan hama, (4) pengikat alat produksi (Tarimana, 1993: 80)

Selain fungsi-fungsi di atas, *kalo* juga mempunyai fungsi agama dan ilmu gaib dan merupakan lambang komunikasi timbal balik antara manusia dengan tuhan dan makhluk gaib. Menurut keyakinan masyarakat Tolaki tanpa sistem hubungan demikian mereka bersama tanamannya tidak mungkin diberkahi bahwa ada kemungkinan bagi mereka mengalami bala, dan juga tanamannya tidak berbuah atau tidak berproduksi lagi.

Asas hubungan tersebut, bagi mereka tidak hanya diwujudkan melalui kalo tetapi juga harus dikonkretkan melalui tingkah laku dan perbuatan nyata dengan mentaati serangkaian tata tertib dan apa yang dikatakan mereka *o wua* dan *o lawi*. Dengan *o wua* dimaksudkan buah, maksudnya satu tanaman hanya dapat berbuah lebat apabila petani senantiasa menaati segala tata cara dan tata tertib, baik berupa pantangan-pantangan maupun keharusan dalam proses pengolahan tanah penanaman, pemeliharaan tanaman. Demikian halnya *o lawi*, yaitu hasil produksi melebihi target, khususnya tanaman padi. Harapan petani agar tanamannya berbuah lebat dan produksinya melebihi target. Selain dinyatakan dalam tingkah laku perbuatan, juga dinyatakan melalui mantra-mantra dalam suatu upacara (Tarimana, 1993: 81-82).

Fungsi pembacaan mantra dalam upacara *monda'u* adalah (1) sebagai penghubung tali rantai antara manusia dengan makhluk gaib dan paling penting antara manusia dengan Tuhannya agar diberikan perlindungan berupa keselamatan, (2) agar dewi padi dapat membangkitkan jiwa semangat sang padi, (3) untuk mengusir segala bentuk hama pengganggu padi karena manusia tidak boleh memberikan racun untuk mengusir hama. Hal ini dapat

mendatangkan kemurkaan dari Allah SWT, dan (4) agar padi yang ditanam tidak mengalami kegagalan dalam pertumbuhan dan perkembangannya sehingga apa yang diharapkan petani untuk dapat memetik dan memanen hasil perladangannya dapat menjadi kenyataan. Mantra *Mondau* yang sempat penulis ungkap di sini adalah mantra penghormatan pada benih padi (mantra *mombetudu*), mantra menanam padi (mantra *mombaho opae*) dan mantra menangkal hama (mantra *pedagai*). Adapun mantranya adalah sebagai berikut:

a. Mantra *membetudu* (Penghormatan pada Benih Padi)
Bismillah rahmanir rahim.
Kur.....mangisi mbae
Kur.....Wurake mbae
Ulukia, minanikia
Pateliki wulaa
Petumbala wulaa
Imamu
Amamu metora wulaa
Ooketo mbuemu
Ai tuduto ianimomam.

Terjemahan:
Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Kemarilah..... Mangis mbae
Kemarilah..... Wurakembae
Jiwa semangatmu, kobaran semangatmu
Berisikan emas
Bertumpukan emas
Indukmu mengalirkan emas
Ayahmu melimpahkan emas
Panggillah anak cucumu
Kalian turun ke ladang kami

Maksud dari mantra tersebut di atas adalah memohon kepada Allah swt agar diberikan perlindungan dan keselamatan kepada benih padi yang akan mereka tanam dengan tujuan agar

padi yang mereka tanam dapat tumbuh dengan baik, subur dan tidak mendatangkan kerugian.

b. Mantra *Mombaho Opae* (Menanam Padi)

Bismillahir rahmanir rahim
Inggomiu walamiisi
Inggomiu wakundaasi
Hendelaa sumadu awu
Hende la kumeke one
Pesukahako isuere ndobu
Pesireako isuere osu
Pesukahako isuere wuta
Pesireako isuere wonua
Isaa leu mbubuiti
Leu meosopi

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Penegasih lagi
Maha Penyayang
Wahai Wakumiisi
Wahai Wakundaasi
Seperti menimba abu
Seperti menggali pasir
Mundurlah di lain lembah
Bergeserlah di lain gunung
Mundurlah di lain daerah
Bergeserlah di lain alam
Dilarang datang mengambil
Datang mengisap

Maksud dari mantra tersebut di atas adalah memohon kepada Allah SWT agar pelaksanaan kegiatan menanam padi yang mereka lakukan tidak mendatangkan malapetaka. Dan Makhluk halus perusak tanaman laki-laki dan perempuan yang dalam bahasa Tolaki disebut sebagai *Wakuniisi* dan *Wakundaasi* tidak datang mengganggu tanaman yang mereka tanam dan makhluk halus tersebut pergi meninggalkan ladang atau sawah mereka.

c. Mantra *pedagai* (Penangkal hama)

Bismillahi rahmanir rahim
Tawa ue tamomu I lahuene
Au tudu i wawo dunia
Metamoakokoto otehu
Inggomiu mbuuwingi
Pesukahaako, iamo pososaa
Sisiano koukomami
Inggomiu mbu wingi
Ilato hende okila
Ilahuene, ipolawa gawu
Inggomiu podaga wingi
Lakoto ari ikeni
Ikitu la ohoma
Homa molua, molua meena
Pekinokaato ikitu
Ronga poinuto ikitu
Tanioano nggo sumodoliko
Kur....Mangisi mbae
Kur..... Wurake mbae
Kupondoengako wulele
Aso ndangge wulele
Wulele ali Fatimah
Pepotimburuako losoano oleo
Pepotimburuako tepuliano oleo
Totalambe ihana imoeri
Petakoto inembenaomu
Au palikukui mbaemu
Patohu, koa hu-huno

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Tawa ne namamu di langit
Engkau turun di atas dunia
Engkau bernamakan tikus
Wahai penjaga malam
Mundurlah jangan merusak

Tetesan keringat kami
Wahai penjaga malam
Lenyaplah seperti kilat
Di langit dan di antara awan
Wahai penjaga malam
Pergilah dari sini
Di situ ada hutan
Hutan luas sangat luas
Makanlah di situ
Dan minumlah di situ
Tidak ada yang akan mengganggu
Ke marilah mengisi mbae
Ke marilah Wurake mbae
Kugantungkan kembang
Setangkai kembang
Kembang Ali Fatimah
Menjulurkan ke arah terbitnya matahari
Menjulurkan ke arah terbenamnya matahari
Melintang ke kanan dan ke kiri
Bergantunglah pada anak cucumu
Kau selimuti anak cucumu
Empat sudut setiap sudutnya

Maksud dari mantra tersebut di atas adalah memohon kepada Allah SWT agar binatang perusak tanaman seperti tikus, babi, dan lain-lain tidak datang mengganggu tanaman padi yang mereka tanam sehingga padi yang mereka tanam tersebut dapat tumbuh subur dengan bunga yang lebat, menjulur ke mana-mana, ke barat, ke timur, ke utara, dan selatan sehingga mereka mendapatkan hasil panen yang melimpah nantinya. Mereka juga memohon agar binatang pengganggu padi tersebut meninggalkan ladang mereka dan pergi mencari makan di hutan tempat mereka yang sesungguhnya.

3. Mantra *Masembo Dalle* (Mantra agar Dimudahkan Rezeki)

Mata pencaharian masyarakat Tolaki adalah petani. Dalam melakukan aktivitasnya sehari-hari, mereka mendambakan

pekerjaannya itu mendatangkan rezeki yang melimpah. Agar keinginan itu terkabulkan, mereka melakukan berbagai usaha. Salah satu usaha yang kerapkali dilakukan adalah dengan membaca mantra. Mantra yang sering dibacakan seperti berikut.

Bismillah
O nabi Muhammad
Leu Powawokona Odalle
Assalamu Alaikum
Peorikee Ombu Lataalah
Anoleu Umamu
Mowawokona Odalle
Eeh Pewanguto Fatimah
Au Hunggai'i Tambomu
Ano Peeka Nabi Muhammad
Mowawokona Mbera Ihino Dunia
Merareipo Pehunggai Tambonggu
Merareipo Pewiso Dalenggu.
Kunpayakum

Terjemahan::
Dengan menyebut nama Allah
Oh Nabi Muhammad
Datanglah bawakan Rezeki
Assalamu Alaikum
Oh Tuhanku Allah Taalah
Datanglah pengikutmu
Membawakan Rezeki
Oh Bangunlah bangunlah Fatimah
Kamu bukakan Pintumu
Agar dia naik Nabi Muhammad
Membawakan segala Isi Dunia
Secepat-cepatnya saya buka Pintuku
Secepatnya pula masuk Rezeki saya
Jadi maka Jadilah

Fungsi mantra di atas adalah agar pekerjaan yang dilakukan setiap hari mendatangkan hasil yang melimpah.

Caranya:

1. Jika kita mau beranjak dari tempat tidur yaitu pagi atau siang maka, ucapkan salam atas Nabi yaitu mulai kanan lalu kiri kemudian panggil atau sebut Nabi Muhammad.

2. Ketika kita hendak menuju ke depan pintu rumah kemudian membuka pintu maka bangunkan Fatimah dengan maksud agar dia membukakan pintu rezeki untuk kita.

3. Mantra *Mebahe-Balu* (Berjualan)

Bismillah
Jibrail, mikail
Israil, Israfil
Tabea Kuraii eningu
(meludah ke kiri dan kanan)

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Jibrail, mikail
Israil, israfil
Permisi kuraih rezeki (untung)

Masyarakat Tolaki juga mengenal mantra pelaris jualan. Hal ini terlihat ketika peneliti berbincang-bincang dengan salah satu penduduk di daerah puatu, salah satu daerah di Kendari yang penduduknya mayoritas berbahasa Tolaki. Menurut mereka dalam melakukan aktivitasnya sehari-hari, yaitu berjualan, mereka tidak pernah lupa untuk membacakan mantra tersebut di atas. Dengan harapan, apa yang diinginkan dapat terkabul, yaitu jualannya laris terjual. Adapun cara penggunaannya adalah sebelum barang dagangan dipajang untuk dijual sediakan terlebih dahulu tempat penyimpanan uang bisa berbentuk laci atau kotak kecil yang khusus dibuat sebagai tempat penyimpanan uang hasil jualan. Kemudian, simpanlah uang logam atau uang kertas hasil jualan pertama di dalam tempat uang tersebut. Uang tersebut memiliki daya tarik untuk memancing dan memanggil-manggil pembeli berikutnya, hingga hasil jualan jadi bertambah.

Cara penggunaannya adalah pada saat jualan dipajang dibacakan mantra di atas sebanyak tiga kali secara berulang-ulang

kemudian uang hasil jualan pertama tadi dibacakan juga mantra tersebut sebanyak tiga kali kemudian ditiup. Uang hasil jualan pertama tadi itu sebelum dimasukkan di tempat uang dilipat terlebih dahulu agar tidak tertukar dengan uang yang lain. Uang yang dilipat itu fungsinya sebagai penjaga uang agar uang selalu ada. Selain itu, bagi orang Tolaki pantang bagi mereka untuk meminjamkan dagangannya kepada orang yang pertama atau pagi-pagi membeli karena mereka beranggapan bahwa kalau pembeli pertama itu meminjam maka pembeli berikutnya pada hari yang sama akan selalu meminjam.

3.2.2 Mantra yang Berhubungan dengan Kecantikan

Mantra yang berhubungan dengan kecantikan cukup banyak ditemukan dalam masyarakat Tolaki. Mantra yang berhubungan dengan kecantikan ini ada yang khusus digunakan perempuan, dan ada yang khusus digunakan lelaki. Tapi hampir sebagian besar mantra kecantikan ini dapat digunakan oleh perempuan dan laki-laki. Hal ini disebabkan karena maksud dari mantra tersebut hampir sama, yaitu baik perempuan maupun laki-laki keduanya ingin tampak lebih menarik, simpatik dibandingkan dengan orang lain, serta upaya untuk mendapat perhatian, kasih sayang dari seseorang terutama lawan jenis. Namun, berdasarkan data yang diperoleh yang berhubungan dengan kecantikan ini umumnya digunakan oleh perempuan.

1. *Mebaho* / Mandi

Dalam masyarakat Tolaki kecantikan sangat diperhatikan. Oleh karena itu, tidak mustahil perempuan yang sudah cukup tua pun masih kelihatan cantik (memiliki daya tarik). Seorang perempuan yang masih muda (masih gadis) meskipun tidak terlalu cantik, ia tampak selalu cantik dan menawan. Demikian halnya dengan seorang lelaki, meskipun tidak tampan, ia tampak gagah dan penuh simpatik. Hal itu membuktikan pula bahwa kaum lelaki pun sangat memperhatikan dan mementingkan ketampanan.. Salah satu hal yang sering dilakukan oleh masyarakat Tolaki agar kelihatan bercahaya bagi orang lain yang memandangnya adalah dengan membaca mantra pada saat akan mandi. Masyarakat Tolaki menganggap bahwa membaca mantra pada saat mandi itu penting

karena di situlah awal dari pembersihan diri dan air yang gunakan dapat menyentuh seluruh tubuh hingga menurut mereka dengan membacakan mantra pada air mandi dapat membuat seluruh tubuh terlihat menarik dan seluruh tubuh jadi bercahaya dilihat oleh semua orang yang memandang. Adapun mantra yang dibaca pada saat akan mandi adalah sebagai berikut.

Kasiaku
Hija bungga manisiaku
Laranga aku
Tawabasa aku
Hedea basaaku
Sanggala mataaku
Saburu nokaasi
Baturu manusia
Kohadano toono manusia
Kohada manuru
Kohadanggu kohada lataala
Dadiono sabea gapaanggu
Ropesosoungaaku
Hende mososounga iwoi
Tendelengu
Siratal Mustakin
Ropeto toaaku wulandonia
Kumpayakum
Bismillah

Terjemahan:

Berikan aku
Kau cegah aku
Kau pikat mataku
Agar manusia tunduk pada kita
Semua manusia
Banyaknya kawan
Menatapku
Seperti menatap Air
Di pancuran
Siratal Mustakim

Semua Manusia melihat aku
Seperti melihat Bulan Sabit (Muda).
Jadi Maka Jadilah
Dengan menyebut nama Allah

Dengan membaca mantra ini diharapkan agar badan atau seluruh tubuh tampak terlihat bercahaya dan tubuh kita memiliki aura yang memikat, seperti melihat bulan sabit bila seseorang melihat atau memandang kita. Mantra ini digunakan pada saat akan mandi atau pada saat mandi. Caranya yaitu pada saat akan mandi ambillah air ditimbah kemudian bacakan mantra tersebut di atas lalu tiupkan sebanyak tiga kali pada air timbah tersebut kemudian air yang sudah dibaca disiramkan ke muka hingga mengena seluruh tubuh. Setelah itu mandilah hingga bersih.

2. Ronga tumamoi tamono Ombu

Iwoi ari wuta makkah
Uwoi ari suruga.
Teembe oki kupinonaako tesala'a
Teembe kudadi powohiki I'une ronga iluara
Mate oki nokaai motuo
Inaku lakuika Tonia
Dadi te'embe dadiito
Bismillah.

Terjemahan:

Air dari Tanah Mekkah
Air dari Surga
Agar kutak di tempati kesalahan
Agar menjadi pembersih di dalam maupun diluar
Mati tidak termakan tua saya awet muda
Jadi maka jadilah.
Dengan menyebut nama Allah

Mantra di atas adalah mantra yang digunakan di saat akan mandi. Fungsi mantra ini hampir sama dengan mantra mandi pada contoh (1) di atas hanya yang membedakan adalah mantra ini di

samping membuat seluruh tubuh kelihatan bercahaya juga membuat tubuh kita awet muda dan tidak termakan tua.

3. Mantra Menambah Daya Pikat

Aku mererehu Bubutono Mata oleo
Hende Rumarano Mata Oleo
Menggena pekikiano Toono keinaku
Meboliliako To'ono Mondae
Mepoko Oaso Toono merambi
Dadi teembe dadioto
Bismillah

Terjemahan:

Saya duduk pada Bola Matahari
Sebagaimana bersinarnya matahari
Begitu pula penglihatan orang pada saya
Memalingkan orang jauh
Menyatukan orang dekat
Jadi maka jadilah
Dengan menyebut nama Allah

Mantra ini digunakan untuk memikat seseorang agar mengasihi, menyenangi, dan mencintai kita bahkan selalu mendekat ke arah kita. Membaca mantra ini membuat kita selalu disenangi orang lain dan memiliki daya pikat tersendirinyang tidak diketahui oleh orang lain. Mantra ini dapat diamalkan oleh pria dan wanita, orang dewasa dan anak remaja. Apabila mantra ini sudah melekat pada seseorang orang tersebut senantiasa dikagumi dan selalu didekati oleh orang lain tanpa alasan jelas.

4. Mantra Memakai Baju

Bismillah
Kupekuleako bunga momahe
Ano pesahea ine wotolunggu
Ano mengga kulinggu
Oata ronga anakia
Nokii aku norereaku luwuaku
Lako keinaku

Barakati tambuuki ombu suere
Ombu Alaha Taalaika

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Kuberselimut kembang yang indah
Agar becahaya di tubuhku
Agar terang pada kulitku
Budak dan Raja
Melihat memuju semua
Kepada saya
Berkah lailaha illallah

Salah satu cara yan dilakukan oleh masyarakat suku Tolaki agar pakaian atau baju yang dikenakan terlihat menarik dan mempesona adalah dengan menggunakan mantra. Dengan menggunakan mantra memakai baju tersebut di atas masyarakat suku Tolaki merasa yakin akan terlihat menarik dan mempesona bagi setiap orang yang memandang. Cara penggunaan mantranya adalah pada saat mau memakai baju sebelum dipasang bacalah mantra tersebut di atas sebanyak tiga kali kemudian tiupkan pada baju lalu baju langsung dipakai. Manra ini dapat digunakan kapan saja yang jelas pada saat akan memakai baju biar selalu terlihat menarik dan mempesona.

3.2.3 Mantra yang Berhubungan dengan Makhluk Halus

1. *Pondamba Manu-manu atau Kandole* / Pengusir Kuntilanak

Masyaraakat Tolaki memiliki mantra untuk mengusir kuntilanak. Mantra ini digunakan untuk mengusir kuntilanak yang sering mengganggu wanita hamil, melahirkan, dan mengganggu remaja yang sedang haid. Adapun mantra yang dibaca untuk mengusir kuntilanak adalah sebagai berikut.

Bismillah
Langganaasi tartasi
Lairasa asi
Langginiaasi

Luale Anawula
Palulu ambahi
Pondiana.

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Seberkas kertas putih
Sekilas bayangan putih
Terlihat serba putih
Seperti Gadis Bulan
Gulung tikar
Kuntianak.

Mantra di atas adalah mantra untuk mengusir kuntilanak. Cara penggunaannya yaitu jika kuntilanak terdengar suaranya maka bacalah doa tersebut sebanyak tujuh kali. Lalu meludah ke arah di mana suara itu terdengar.

2. *Waakulu Njaalo* / Pengusir Setan

Selain mantra untuk mengusir kuntilanak, masyarakat Tolaki juga memiliki mantra yang berfungsi untuk mengusir setan. Dengan membacakan mantra pengusir setan ini, maka setan akan menjauh dan takut untuk mendekat terutama di daerah yang telah dibacakan mantra. Mantra ini dapat juga dipakai untuk menangkal rumah. Jadi rumah yang baru di tempati dibacakan mantra agar rumah tersebut tidak menakutkan dan orang yang tinggal di rumah tersebut merasa aman berada di dalamnya. Cara penggunaan mantranya bermacam-macam tergantung tujuan yang kita inginkan. Misalnya, untuk mengusir setan yang ada di dalam rumah maka dibaca di dalam rumah, sedangkan kalau untuk penjaga diri agar ketika kita selama berada di luar rumah tidak terjadi apa-apa atau selamat tiba kembali di rumah. Caranya yaitu pada saat akan ke luar rumah sampai di pintu dibacalah mantra tersebut, kemudian melangkahkan kaki kanan terlebih dahulu baru kaki kiri. Adapun mantra untuk mengusir setan bagi masyarakat Tolaki adalah sebagai berikut.

Waakulu njaalo haaku
Wasahakalo
Baatila inalo baatila
Kana sahuuka
Bismillah

3.2.4 Mantra yang Berhubungan dengan Pengobatan

1. ***Wuto Ngganda* / Mantra untuk Menambah Tenaga supaya Kuat (Tanggawuku)**

Air damu-damu satu
Sunggu bagenda Ali
Muhammaddarrasulullah
Bismillah

2. ***Tundudubala* (Mantra Penguat Tulang)**

Malai Bukuku
Malai nawaku
Pesorono uha
Pomuleno Wotolu
Bismillah

Terjemahannya:

Kuatkan Tulangku
Kuatkan Nyawaku
Sambungkan Uratku
Kembalikan Tubuhku
Dengan menyebut nama Allah

Mantra tersebut di atas di baca ketika kita sedang mandi, dan sebaiknya mandi pada malam Jumat selama tiga kali. Jadi, tiga kali malam Jumat secara berturut-turut dengan mantra yang sama, yaitu mantra penguat tulang atau dalam bahasa Tolaki disebut mantra "tundudubala".

3. ***Tulu Buku* (Mantra agar Tulang Kuat)**

Pesorono Uha, Tepotutu Owuku
Tepokamu Oramo
Pomaleno Wotolu

Kumpa Yakum.
Bismillah,

Terjemahan:

Sambungan Urat, Bertemu Tulang
Bersatu dengan Daging
Kesempurnaannya Tubuh
Jadilah Maka Jadilah
Dengan menyebut nama Allah

Fungsi mantra tersebut di atas adalah agar tulang menjadi kuat tidak mudah rapuh. Carannya adalah kalau mau mandi menghadap ke barat, yaitu ke arah tenggelamnya matahari. Pertama-tama di siram tubuh sebelah kiri lalu kanan, depan di siram masing-masing satu kali. Lalu duduk dengan menghadap Kiblat, kemudian di siram tiga kali mulai dari bagian kepala, sampai turun ke muka hingga ke seluruh badan.

Mantra tersebut di atas digunakan pada setiap malam Jumat karena waktu tersebut khasiatnya sangat mujarab, yaitu membuat badan atau tubuh tetap kuat sepanjang waktu tidak mengenal tua atau muda.

4. *Ohaki Sita* (Mantra untuk Penyakit Tulang atau Rematik)

Bula-Bula Siita
Siita Niorajin
Inggoo Sariina
Laa Mokondendei
Laa Moko Ari-Ari'i
Bismillah,

Terjemahan:

Bula-bula rematik
Rematik niorajin
Kamu Sariina
Yang lagi menghentikan
Serta yang menyembuhkan
Dengan menyebut nama Allah

Fungsi mantra di atas adalah untuk mengobati sakit rematik atau sakit tulang. Caranya adalah mantra tersebut dibaca kemudian ditiupkan pada bagian yang terasa sakit sebanyak tiga kali. Dengan harapan, sakit rematik yang menyerang kita dapat sembuh.

5. *Kuita* (Congek)

Ngguita
Kenokuita wila wawoasana
Kenokuita wila puritahi
Kenokuita api
Kenokuita ponu
Pekakasako pekaleako
Aupokondendei pokoari-ari
Bismillah.

Terjemahan:

Congek.
Kalau Congek Putih di atas sana
Kalau Congek putih di Dasar Laut
Kalau Congek Api
Kalau Congek ponu
Kau hentikan serta kau
Sembuhkan .
Jadilah Maka Jadilah,
Dengan menyebut nama Allah

Ambil air mentah kemudian mantra tersebut dibaca di atas air, terus disapukan di samping atau di sekeliling bagian telinga yang terasa sakit secara menyeluruh sebanyak tiga kali.

Mantra ini dibaca jika seseorang terkena penyakit congek (telinga berair). Ini tidak hanya mengganggu pendengaran, tapi biasa mengundang maut bagi penderitanya. Kematian biasa terjadi karena kuman yang menggerogoti telinga dapat merambah ke bagian otak.

6. Obat Sakit Gigi

Suropako
Pakala Manusia
Pariatako idina
Marauna lako
Walo bisamu
Bismillah

Mantra ini dibaca ketika kita terserang sakit gigi. Caranya adalah ambil kunyit mentah kemudian bacakan mantra di atas, setelah dibaca digosokkan pada tempat yang sakit.

7. *Pole Peana* (Mantra untuk Memudahkan Kelahiran Bayi)

Seorang ibu yang sedang hamil tua tentu saja mengharapkan agar kelak ia dapat melahirkan bayinya dengan lancar dan tidak kurang suatu apapun. Agar harapannya tercapai, berbagai usaha dilakukan, antara lain dengan memohon pertolongan dan perlindungan kepada Yang Mahakuasa. Meskipun demikian, jarang seorang ibu yang melahirkan tidak mengalami rasa sakit yang luar biasa. Untuk menghilangkan rasa sakit yang luar biasa itu dan untuk memudahkan kelahiran bayi, masyarakat Tolaki menggunakan mantra yang disebut *pole peana* atau untuk memudahkan kelahiran anak. Mantra tersebut adalah sebagai berikut.

Inggoo waamili
Bukaaili
Tambalongga ndowuni
Tombotende towuni
Pombulasi towuni
Inggoo game
Inggoo paturu
Bismillah

Terjemahan:

Kamu waamili
Yang menyembuhkan

Gumpalan ari-ari
Hentikan ari-ari
Pelepasan ari-ari
Kamu game
Kamu mengikut
Dengan menyebut nama Allah

Mantra di atas selain digunakan untuk menghilangkan rasa sakit pada ibu yang hendak melahirkan juga digunakan untuk memudahkan kelahiran bayi. Bisa juga digunakan pada ibu yang memiliki posisi bayi yang tidak normal (sungsang). Dengan kata lain, posisi bayi dalam kandungan yang harusnya kepalanya di depan rahim, menjadi kakinya yang di depan rahim. Jadi, bayi terbalik dalam kandungan dalam bahasa Tolaki disebut "lakosule".

Mantra untuk memudahkan melahirkan ini umumnya dilakukan oleh dukun atau bidan atas permintaan ibu yang hendak melahirkan. Caranya adalah ambil bambu kemudian bocorkan sedikit lalu ambil air bacakan kemudian tuangkan di bambu sampai air jatuh di atas perut orang yang hendak melahirkan.

8. *Posule Mowaka* (Mantra Penahan Darah)

Inggoo posulegi
Inggoo posule baraka
Bismillah

Terjemahan:

Kamu kembalikan
Kamu kembalikan berkah
Darahku
Dengan menyebut nama Allah

Mantra ini dibaca atau diucapkan ketika ada orang terluka kena benda tajam atau benda lainnya yang menyebabkan orang tersebut terluka. Agar darah yang ke luar dari luka tersebut cepat berhenti maka bacalah doa tersebut di atas, caranya setelah dibaca doa tersebut sebanyak tiga kali lalu luka tersebut disapukan air ludah atau supaya lebih ampuh setelah dibaca doa penahan darah

tersebut kemudian daerah yang terluka langsung diludahi sebanyak tiga kali.

9. *Tangguri Bao* (Mantra Penyembuh Sakit Gigi)

Piisa-Piisa Warahaamu
Wahulu kumaami Kenokawara
Samuto Keno Tangguribaomuto
Laa Mekokono Laa Mehakiti
Pekakasako Pekaleako
Bismillah

Terjemahan:

Piisi-Piisi Warahaamua
Waulu kumami Kenokawara
Kalau sakit gigimu
Yang lagi kena dan yang lagi menyakiti
Bukakanlah dan sembuhkanlah.
Dengan menyebut nama Allah

Cara pengobatannya adalah ambil air mentah kemudian simpan di gelas putih, kemudian baca mantra tersebut di atas, lalu diminum, serta dioleskan di tempat yang sakit.

10. Mantra untuk Menghilangkan Rasa Sakit pada Saat Haid

Bismillah
Pondeana mateana
Mate Sabolo-bolonggona
wui

Terjemahan:.

Dengan menyebut nama Allah
Kalau sakit haid
Mati Sunder Bolong atau Kuntilanak (nama yang membuat sakit)
Mengusir yang membuat sakit

Fungsi dari mantra tersebut di atas adalah untuk mengusir atau menghilangkan rasa sakit saat haid.Cara penggunaannya adalah jika sedang haid dan merasa sakit bacalah mantra tersebut di atas. Setelah sampai pada kata *wui*, meludah dengan maksud mengusir agar rasa sakit saat haid itu pergi.

11. *Haki Tia* (Mantra Penyembuh Sakit Perut)

Lamagaraga
Asoma rilangi
Nonno rilinoe
Riasi laparaka
Kunpayakun laparaka
Bismillah

Mantra di atas dibaca ketika perut kita sakit. Caranya ambil *panini* kemudian baca mantra tersebut di atas sebanyak tiga kali kemudian *panini* tersebut disapukan ke perut.

3.2.5 Mantra yang Berhubungan dengan Cinta Kasih

1. *Kaasi Mbeombu* (untuk Pemikat)

Bismillah
Bunga sambunga
Bunga Indili pakeanggu Bidadari
Saheanggu matahari
Ana Muhammadarrasulullah
Mbulo-mbulono sodalonggu
Etu-etuno sandekoronggu
Inakuka dambala mataherea
Monggondo hendelaa monggikii wula ndeposa
Oleo laa loloso kaasi roprawaku la merikona
Mbera lunation Nabi Muhammad
Ombu Lataala
Kumpayakum

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Bunga sambunga
Bunga indili pakaianku Bidadari

Cahayaku matahari anak Muhammadarrasulullah
Puluhan temanku
Jutaan sebayaku
Hanya saya yang suka di tatap
Dilihat seperti bulan purnama
Bagaikan Matahari yang terbit
Perasaannya dan kasih sayangnya hanya padaku
Semua umat Nabi Muhammad
Allah Taala
Jadilah Maka Jadilah.

2. *Ranggu Ndanu.*

Inggo'o Ranggundanu
Pole Poe'eha Nabii
Rapundawaro tabea Anu(Nama Orang).
Keuta Umuhuki
Ine Inamu Auta Pehawa'aku
Keuta pekondoki Inewula
Taa mekikii Ine mata Oleo
Autamate Kenota Inakuki
Laa Penehawamu
Owingi Oleo.
Kunpayakum
Bissmillah.

Terjemahan:

Ikatan Ketat
Kamu pengikat ketat
Doa-doa dari Nabi
Kerumpun sagu kasihan Anu
Kecuali tidak menete (menyusui) dimamamu
Engkau tak ingat saya
Kecuali tak melihat bulan
Dan melihat matahari
Akan kau mati kalau bukan saya
Yang kau ingat selalu
Siang dan malam
Terjadilah

Dengan menyebut nama Allah

3. Mantra *Pesadalo* (Pekasih)

Bismillah
Peeka ine kaluku itepuliano oleo (kiblat)
Penaono ronga nawano mosusu sua lako keinaku
Meambo penaono keno kii ndudu oleo aku
Owingi ronga ole-oleo
Barakati tambuoki ombu-suere ombu Alaha taalaika
Terjadilah

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Naik di kelapa di Kiblat
Buatlah nafasnya anu menyanyi-menyanyi untukku
Hatinya akan tenang kalau saya yang dilihat
Setiap hari
Siang dan malam
Berkah lailaha Illallah
Kunpayakun

Mantra ini dibaca setiap pagi ketika matahari mulai terbit. Tujuannya agar laki-laki yang kita cintai selalu ingat kita, selalu sayang kita dan agar perasaannya selalu tenang kalau kita yang dilihat.

Lanjutan
Bismilah
Oleo laa teopuli tombano bara
Tepokondoro mata
Keki tepokondoro mata
Kemito laano ihanu
Auto buake koau menggaumu
Auto mate keuta kii akuki
Matota laa mebanggona
Ine inehemukaa kumiiaku
Barakati tambuoki ombu
Suere ombu Alaha Taalaika

Kunpayakun

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Matahari yang mulai terbenam diupuk barat
Buatlah nafasnya anu menyanyi-menyanyi untukku
Hatinya akan tenang kalau saya yang dilihat
Setiap hari
Siang dan malam
Berkah lailaha Illallah
Jadi maka jadilah

Mantra ini dibaca setiap hari, yaitu ketika matahari mulai terbenam diupuk barat. Caranya pada saat dibaca menghadap ke arah terbenamnya matahari. Menatap matahari kemudian menunjuknya dengan harapan agar setiap pagi hingga malam hari dia selalu ingat kita.

Lanjutan
Bismillah
Totareano mani menggotolu
Tambe mohina
Pokodunggui kona oliwinggu ihanuno
Penaono keto meambo keno kii aku
Inakuika lapineohawa ndudu oleo
Ole-oleo ronga owingi
Barakati tambuoki ombu suere-
Ombu alaha taalaika
Terjadilah.

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Berkokoklah ayam 3x
Sampai besok
Sampaikanlah kirimanku kepadanya
Hatinya akan tenang kalau saya yang dilihat
Saya yang diingat
Setiap hari

Siang dan malam
Berkah lailaha Illallah
Kunpayakun

Mantra ini dibaca ketika ayam sedang berkokok entah itu siang atau malam. Tujuannya agar orang dicinta, orang yang disayang selalu mengingat kita. Seperti kokok ayam yang tidak pernah berhenti memperdengarkan suaranya.

4. Kasih

Radi kamba
Radi molele
Bonga-bungai aku
Kampo manaro herea matano
Dali ponggondo ano
Kampo manoro sahea Bedadari
Bunga-bungai aku
Kampo monoro
Oleo laloso, wingga latebua
Saheanggu, sahea bedadari
Patombulo pitu losoano oleo
Patombulo pitu tepuliano oleo
Herea mata ano
Dali pekondoano manusia
Herea mata ano manusia
Keinakuka
Bismillah.

Terjemhan :

Mantra penarik perhatian umum
Lemah hatinya akan berkembang / besar
Lemah hatinya akan mencair / berkepanjangan
Aku bagaikan kembang-kembang (bunga-bunga)
Kampo manaro (penjelmaan nama ilmu)
Ditujukannya pandangannya
Ditujukannya perhatiannya
Kampo manaro (nama ilmu)
Cahaya Bidadari (perawan paling cantik)

Jadikan aku kembang-kembangnya (bunga-bunganya)
Kampo manaro (nama ilmu)
Matahari yang sedang terbit
Cahaya sedang memancar
Cahayaku, cahaya Bidadari
Empat puluh tujuh terbitnya matahari
Bersatu pandangannya
Bersatu penglihatannya orang
Pandangan matanya semua orang kepada saya
Dengan menyebut nama Allah

Setiap manusia baik itu perempuan maupun laki-laki selalu ingin terlihat cantik atau tampan di mata setiap orang yang melihat atau pemandang. Karena dengan dianggap cantik, kita merasa ada kepuasan tersendiri di hati kita. Untuk mendapatkan hal tersebut, masyarakat Tolaki, khususnya perempuan, mempunyai mantra yang disebut dengan mantra pekasih. Mantra ini digunakan pada saat ingin berbedak.

5. Mantra Pelemah Hati atau Mantra Penarik Hati

Kasi Polulu Une
Riururu
Matano matani inggoo
Kasi ranggundano
Kasi polulu une
Tabea telokati otanu
Ano onggo telokati keinaku

Terjemahan:

Ilmu pelemah hati (penarik hati)
Rinruru (istilah pelemah)
Pandangannya pandanganku (bersatu anak mata)
Ilmu pelekat
Ilmu pelemah hati
Kecuali terlepas tanduk (hewan)
Baru akan terlepas cintanya padaku

Mantra ini dipakai pada saat mau berbedak atau bisa juga dipakai pada saat mau mandi. Tujuannya agar wajah bercahaya sepanjang hari dan orang yang melihat kita terkagum-kagum melihat cahaya yang terpancar di wajah. Mantra ini dipakai khusus untuk orang yang sudah punya pacar atau ditujukan kepada seseorang yang disukai. Tujuannya agar orang yang disuka tersebut tertarik, dan hanya kita yang selalu diperhatikan dan disayang karena adanya cahaya yang memancar tersebut. Mantra ini dapat dipakai pada saat berbedak dan bisa juga dipakai pada saat akan mandi. Kalau mau berbedak cara penggunaanya adalah bedak tersebut ditiup setelah dibacakan mantra di atas sebanyak tiga kali kemudian berbedak. Kalau mau mandi penggunaanya adalah ambil air di timbah kemudian bacakan mantranya sebanyak tiga kali lalu siram muka mulai dari ubun-ubun dan seterusnya.

6. Mantra *Posinggo* (Pemisah)

Posingga
Sika bana sika balina
Gaeri gamasaga
Motewe ipo owura
Mano motewe ipo penaono lako keihano
Momami ipo ogola
Mano momami ipo keinaku
Mosaa ipo otai
Mano mosaa ipo nokondoi

Terjemahan:

Pemisah
Sika bana sika balina
Gaeri gamasaga (nama yang akan memisah)
Tawarnya umbut pisang
Lebih tawar hatinya padanya
Manisnya gula
Lebih manis hatinya padaku
Jeleknya tai
Lebih jelek hatinya padanya

Mantra ini dibaca ketika kita mengetahui kalau orang yang dicintai dan disayangi memiliki kekasih pujaan yang lain selain kita. Mantra ini dibaca dengan tujuan agar orang yang kita cintai dan sayangi berpaling dari wanita tersebut dan kembali menyayagi kita.

Keterangan :

Orang yang sedang pacaran
Satu laki-laki dua perempuan

3.2.6 Mantra yang Berhubungan dengan Keamanan

1. Mantra Mendiami Rumah Baru

Setiap orang menginginkan tempat tinggal (rumah) yang layak untuk menjalani hidup dan kehidupan. Lebih-lebih bagi orang yang sudah berkeluarga, tentu sangat mendambakan sebuah rumah. Apabila keinginan itu terkabulkan, dalam masyarakat Tolaki rumah baru itu tidak langsung dihuni. Akan tetapi setiap rumah yang baru haruslah diselamati sebelum dihuni. Dalam acara selamatan itu, salah satu acara yang dilakukan yaitu membacakan doa pindah rumah yang biasanya dipandu oleh seorang dukun. Mantra atau doa yang sering atau biasa digunakan oleh masyarakat Tolaki untuk mendiami rumah baru adalah sebagai berikut.

Allahumma sholli ala Muhammad

Terjemahannya:

Ya Allah, berikanlah keselamatan kepada
Nabi Muhammad

Fungsi mantra di atas adalah untuk menjaga rumah supaya tidak beriblis, supaya rumah tampak indah bagi setiap orang memandangnya, supaya penghuni rumah menjadi rukun, damai, tentram, dan tidak merasa takut tinggal di rumah walaupun sendiri berada di rumah.

Caranya bacalah doa atau mantra di atas sebanyak tiga kali secara berulang-ulang kemudian tulis doa mantra di atas sebanyak empat lembar dan tempelkan pada tiap-tiap sudut rumah. Setelah itu, kumandangkan azan secara serempak pada tiap-tiap sudut rumah (satu sudut satu orang). Azan dikumandangkan dengan

posisi berdiri. Setelah selesai azan, kumandangkan kamat pada tiap-tiap sudut rumah secara serempak pula. Kemudian sembahyang magrib bersama-sama (berjamaah) dilanjutkan dengan berzikir dan berdoa. Selanjutnya jangan lupa membaca surah yasin sebanyak tiga kali.

2. ***Paturu* Manusia (Mantra untuk Menundukkan Musuh).**

Wuta-Wuta Handuru Paturu Manusia
Wali Ula Nabi Po'so Mbana Api
Wasuruuna Saragaaga Pir'Auna
Au Lali ikee Posuno, Polikaikee Huleno
Kunpayakum
Bismillah

Terjemahannya:

Tanah-tanah mengikut pada manusia
Agar manusia tidak mengejar kita
Mengingat Nabi penahan senjata
Dan malaikat yang menahan dan menghentikan Fir'aun
Kau pindahkan pahitnya, empedunya
Pindahkan jantungnya
Kunpayakun
Dengan menyebut nama Allah

Mantra tersebut di atas fungsinya adalah jika kita akan ke luar berperang atau berada di medan pertempuran maka mantra tersebut dibaca agar kita terlindungi dari gangguan musuh. Mantra ini juga dapat digunakan bila kita berada di luar daerah dengan tujuan agar kita disenangi orang banyak dan mereka tidak berani mengganggu dan bahkan mereka segan kepada kita. Cara penggunaannya adalah dibaca pada saat kita mau ke luar dari rumah atau bila kita lupa membacanya bisa juga dibaca saat kita sedang berada di medan pertempuran, atau di waktu kita mengharuskan untuk membaca mantra tersebut sesuai dengan fungsinya.

3. *Paturu* Manusia

Wuta-wuta handuru paturu manusia
Wali ula Nabi pooso mbana api
Wasurunna saragaaga fir'auna
Aulaileke posuno
Pulilerike huleno
Bismillah.

Terjemahannya:

Tanah-tanah mengikut pada manusia
Agar manusia tidak mengejar kita
Mengingat Nabi penahan senjata
Dan malaikat yang menahan dan menghentikan Fir'aun
Kau pindahkan pahitnya, empedunya
Serta pindahkan jantungnya.
Dengan menyebut nama Allah

Dibaca ketika seseorang hendak berangkat ke tempat tujuan. Misalnya jika hendak bertemu dengan orang yang membenci kita, maka ketika kita bertemu dengan orang tersebut maka dia akan baik sama kita dan tidak ada lagi perasaan benci di hatinya. Bisa juga dipakai jika kita mau ke luar dari rumah agar kita disenangi orang banyak dan mereka tidak berani mengganggu kita bahkan segan sama kita.

4. Mantra agar Kita Tidak Bisa Diganggu Orang

Bismillah
Assalamu Alaikum
Ombu Dala
Nabi Muhammad Dunggu
Inaku Ombu Iei toowo Muhammad
Paullah Ruhullah
Ulu pada ulu
Bissilihi-bissilihi tabba tiada
Habillillah tongkoosi
Kumpayakun
Amin.

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Assalamu Alaikum
Tuhan jalan
Nabi Muhammad sampai
Saya Tuhan dia orang Muhammad
Pahullah Ruhullah
Kepala sama kepala
Bissilihi-bissilihi tabba tiada
Habillillah tongkoosi
Amin

Ketika kita mau berjalan atau naik kendaraan kita baca mantra tersebut baru meludah. Hal ini dilakukan agar orang lain segan sama kita dan tidak berani mengganggu, atau kalau kita mau turun dari rumah. Ketika mau menginjakkan kaki ke tanah dibaca *Assalamu Alaikum.* Dimulai dengan kaki kanan lalu membaca doa *Ombu Dala* (Tuhan Jala) . Langkah selanjutnya dibaca Nabi Muhammad Dunggu (Nabi Muhammad sampai). Kemudian selanjutnya dibaca sampai selesai. Setelah itu membalikkan badan lalu meludah satu kali. Kemudian balik lalu melanjutkan perjalanan.

3.2.7 Fungsi Mantra yang Berhubungan dengan Kekebalan

1. *Tangga Wuku*

Bismillah
Tangga wuku apa taalamu
Tangga wukuno Baginda Ali
Manomokora ipo wukunggu

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Ilmu Kuat
Ilmu kekuatan apa kau tak miliki
Ilmu kekuatannya Bagenda Ali
Tapi lebih hebat kekuatanku

Mantra ini dibaca ketika seorang anak mau dimandikan dengan tujuan agar nanti setelah anak tersebut besar hingga beranjak dewasa tubuhnya akan selalu kuat dan tidak mudah sakit-sakitan. Cara penggunaanya adalah pada saat anak mau dimandikan, air mandinya diambil satu timba. Kemudian air timba tersebut dibacakan mantra di atas sebanyak tiga kali lalu dimandikan mulai dari kepala sampai ke bawah.

2. *Pobendeano Penao*

Bismillah
Wuku uru
Wuku tambaga
Ani tambaga taurere,
Tanawa, tadadi inggoo
Bendembenao Nabi Hadi so
Bendembenao motewe ipo iwoi
Mano motewe ipo dotino manusia
Lako keinaku

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Pembenteng nyawa
Kekuatan kuningan
Kekuatan tembaga
Kulit tembaga termanja-manja
Tak bernyawa tak jadi kamu
Benteng nyawa Nabi Hadiso
Benteng nyawa air tawar
Tapi lebih tawar guna-guna (santetnya) orang
Kepada saya

Mantra ini dibaca untuk membentengi diri agar tidak mudah terkena guna-guna atau ilmu-ilmu lainnya. Upaya membentengi diri agar orang yang berniat jahat kepada kita susah menembus,sebaliknya, diharapkan agar malah guna-guna yang mereka lakukan kembali mengenai dirinya sendiri. Cara penggunaannya adalah dibaca pada malam Jumat sebanyak tiga kali pada saat mau mandi.

3. Mantra ketika Hendak Masuk Hutan yang Asing bagi Kita

Bismillah
Nabi kiki malawai songe
Samburuno owuta
Ombuno malawai

Mantra ini dibaca ketika hendak memasuk hutan yang asing bagi kita. Dengan membaca mantra tersebut di atas diharapkan kita tidak merasa takut jika berada di dalam hutan.

4. Mantra untuk Menyembuhkan Penyakit Salah Urat

Bismillah
Abu Bakar araingu
Dumagai aku meokangona
Ihanangu i umar
Imoeringu i usman
Wukunggu i Ali
Nabi Muhammad wunembenaunggu
Ibungungu mengokoro jibril
(caranya dengan menyapu badan keseluruh tubuh)

Terjemahan:

Dengan menyebut nama Allah
Abu Bakar di kulitku
Umar di uratku
Usman di darahku
Ali di tulangku
Nabi Muhammad berada di tubuhku
Jibril yang memperbaiki uratku

Mantra ini dibaca ketika seseorang salah urat akibat jatuh dari tangga atau keseleo sehingga urat yang ada di dalam tubuhnya salah letak. Jadi, urat yang tadinya sakit karena salah letak dapat baik kembali dengan cara membaca mantra tersebut di atas. Caraya adalah ambil minyak gosok kemudian sapukan ke seluruh daerah yang sakit sambil diurut dengan membacakan mantra tersebut di atas karena menurut orang Tolaki dalam elemen-elemen tertentu di

dalam tubuh manusia itu di huni oleh para sahabat Nabi Muhammad. Kemudian Nabi Muhammad sendiri menghuni seluruh tubuh manusia. Jibrillah yang memperbaiki urat yang salah letaknya.

4. PENUTUP

4.1 Simpulan

Berdasarkan uraian dari hasil analisis bab-bab terdahulu dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. Mantra adalah susunan kata yang memanfaatkan unsur puisi dan dianggap mengandung kekuata gaib atau menimbulkan kekuatan gaib bila mantra itu diucapkan dengan cara tertentu dan syarat-syarat tertentu.
2. Mantra yang sempat terjaring dalam penelitian ini diperoleh dari dua sumber, yaitu tertulis dan lisan. Untuk penjaringan data lisan dilakukan di dua tempat yaitu di Kabupaten Kendari dan Kabupaten Unaaha.
3. Dilihat dari segi jenisnya, mantra Tolaki dapat diklasifikasikan menjadi tujuh jenis mantra, yaitu mantra yang berhubungan dengan mata pencaharian, mantra yang berhubungan dengan kecantikan, mantra yang berhubungan dengan makhluk halus, mantra yang berhubungan dengan pengobatan, mantra yang berhubungan dengan cinta kasih, mantra yang berhubungan dengan keamanan, dan mantra yang berhubungan dengan kekebalan

4.2. Saran

1. Pada umumnya penutur mantra Tolaki meerahasiakan mantra yang dimilikinya. Oleh karena itu, perlu penelitian lebih lanjut dengan menginventarisasikan atau mendokumentasikan mantra Tolaki terutama yang belum terekam di sini.
2. Mantra sebagai salah satu produk budaya perlu digali lebih mendalam lagi agar fungsi dan kedudukannya di tengah-tengah masyarakat pendukungnya dapat lebih transparan lagi.

Daftar Pustaka

Aliana, Zainul Arifin. 2000. *Struktur Sastra Lisan Sumende*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Atmazaki. 1986. *Ilmu Sastra Teori dan Terapan*. Padang: Angkasa Raya.

Badudu, J.S. 1984. *Sari Kesusastraan Indonesia I dan II*. Bandung. Pustaka Prima.

Budianta, Kris. 2005. *Ikonisitas, Semiotika Sastra dan Seni Visual*. Yogyakarta: Buku Baik.

Danandjaya, James. 1984. *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip dan Dongeng*. Jakarta: Grafitti Prees.

Gafar, Abidin dkk. 1990. *Srtuktur Sastra Lisan Musi*. Jakarta: Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Harianto.2001. *Mantra Muar Wanyek. Analisis Struktur dan Fungsi* . Jakarta: Pusat Bahasa.

Hayat, Abdul, et. Al. 2005. *Mantra Banjar*. Banjar Baru: Balai Bahasa Banjar. Departemen Pendidikan Nasional.

Husnan, Ema. et al. 1987. *Apresiasi Sastra Indonesia*. Bandung: Angkasa.

Hutomo, Suripan Sadi. 1983. *Panduan Penelitian Sastra Lisan/Daerah*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Koentjaraningrat. 1985. *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Djambatan

Lakebo Berthijn. 1978. *Adat Istiadat Daerah Sulawesi Tenggara.* Penelitian dan Pencatatan Daerah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Rusyana, Yus dan Ami Raksanegara. 1987. *Sastra Lisan Sunda: Cerita Karuan, Kajajaden, dan Dedemit.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Seni, M. Atar. 1984. *Kritik Sastra.* Bandung: Angkasa.

Sujiman, Panuti. 1986. *Kamus Istilah Sastra.* Jakarta: Gramedia.

Suroso, dkk. 1982. *Ikhtiar Seni Sastra.* Solo: Tiga Serangkai

Tarimana, Abdurrauf. 1993. *Kebudayaan Tolaki.* Jakarta. Balai Pustaka.

Yusuf, Yusri. Et al. 2001. *Struktur dan Fungsi Mantra Bahasa Aceh.* Jakarta: Pusat Bahasa, Depertemen Pendidikan Nasional.

Zaidan, Rozak Abdul. 2002. *Pedoman Penulisan Sastra Daerah.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

BAHASA PULO DIALEK BINONGKO

Laila Kurniawaty

1. PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang dan Masalah

1.1.1 Latar Belakang

Tidak dapat disangkal bahwa bahasa merupakan salah satu alat komunikasi yang sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat. Manusia sebagai makhluk sosial memerlukan orang lain untuk dapat tumbuh dan berkembang. Bahasa berperan sangat penting bagi seseorang yang baru datang ke daerah yang baru, dipakai beradaptasi di wilayah itu. Bahasa dapat mempersatukan tetapi bahasa juga dapat menceraiberaikan umat manusia.

Di dunia ini terdapat beribu-ribu bahasa yang berbeda yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Dalam negara-negara yang ada di dunia, terdapat ribuan bahasa yang turut memperkaya kebudayaan daerah negara-negara tersebut. Dalam bukunya "*On Linguistic Information*", (Ferguson dalam Samarin 1988) menyebutkan bahwa perkiraan jumlah bahasa yang ada di dunia adalah antara 4000-7000 bahasa. Tentu saja jumlah ini dapat berkurang jika bahasa-bahasa tertentu yang jumlah penuturnya sangat sedikit tidak memperhatikan kelestarian bahasanya.

Indonesia adalah salah satu negara yang ada di dunia dimana terdapat lebih dari empat ratus (400) bahasa daerah yang tumbuh dan berkembang (Alieva, 1991). Di Indonesia terdapat sekitar tujuh ratusan lebih bahasa daerah. Dari jumlah tersebut, kemungkinan dapat bertambah lagi mengingat masih banyak daerah yang belum terjangkau oleh peneliti bahasa, karena kemungkinan masih ada bahasa yang belum sempat terdata. Bahasa daerah yang tumbuh dan berkembang turut memperkaya kebudayaan nasional sehingga perlu mendapat perhatian yang serius dari pemerintah termasuk dari semua pihak yang berkompeten. UUD 1945 memberikan jaminan terhadap bahasa daerah untuk tetap dibina dan dipelihara oleh masyarakat pemakainya yang merupakan bagian kebudayaan Indonesia.

Sulawesi Tenggara adalah salah satu provinsi di Indonesia dengan luas wilayah 38.140 km^2. Provinsi ini terdiri atas delapan kabupaten dan dua kota. Kedelapan kabupaten tersebut yaitu: Kolaka, Buton, Muna, Konsel, Wakatobi, Konawe, Kolaka Utara dan Bombana. Dua kota yang ada di Sulawesi Tenggara adalah kota Kendari dan kota administratif Bau-Bau. Pada setiap kabupaten yang berbeda tumbuh berbagai jenis bahasa yang berbeda pula, misalnya kabupaten Wakatobi. Kabupaten Wakatobi adalah salah satu kabupaten di wilayah Provinsi Sulawesi Tenggara yang terdiri dari beberapa pulau Binongko sebagai salah satu kecamatan yang terletak di Kabupaten Wakatobi mamiliki Bahasa Pulo dialek Binongko (selanjutnya disebut Dialek Binongko) yang tumbuh dan masih dipelihara oleh penuturnya. Penelitian menyangkut bahasa tersebut pernah dilakukan oleh beberapa peneliti antara lain oleh A Kadir Manyambeang (1985) yang meneliti Struktur Dialek Binongko. Penelitian lainnya dilakukan oleh Adnan Usmar, et al. (1989) tentang Morfosintaksis Dialek Binongko. Seperti halnya Kabupaten Wakatobi, kabupaten-kabupaten lain yang ada di Sulawesi Tenggara diperkaya oleh beragam bahasa daerah.

Berbicara masalah bahasa berarti kita berhubungan dengan makna yang terkandung dalam bahasa itu. Ferdinand de Saussure, bapak linguistik modern, menyatakan bahwa tanda linguistik terdiri dari komponen signifian atau "yang mengartikan" yang wujudnya berupa runtunan bunyi, dan komponen signifie atau "yang diartikan" yang wujudnya berupa pengertian atau konsep (yang dimiliki oleh signifian. Misalkan <meja> terdiri dari komponen signifian, yakni berupa runtunan fonem /m/,/e/,/j/, dan /a/; dan komponen signifienya berupa konsep atau makna 'sejenis perabot kantor atau rumah tangga'. Maka sesungguhnya studi linguistik tanpa disertai dengan studi semantik tak ada artinya sebab kedua komponen itu merupakan dua hal yang tak dapat dipisahkan. Penelitian tentang makna Dialek Binongko belum pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Oleh karena itu penting kiranya dilakukan penelitian Dialek Binongko dari segi semantiknya. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat melengkapi penelitian yang pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Selain

itu semoga penelitian ini dapat bermanfaat bagi pemakai Dialek Binongko khususnya dan masyarakat luas pada umumnya.

1.1.2 Masalah

Masalah yang menjadi pokok penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana jenis-jenis makna dalam Dialek Binongko?
2. Bagaimana relasi semantik kata dalam Dialek Binongko?
3. Bagaimana perubahaan makna dalam Dialek Binongko?
4. Bagaimana makna penamaan orang atau tempat dalam Dialek Binongko?

1.2 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan memperoleh gambaran tentang semantik Dialek Binongko. Berhubungan dengan uraian masalah tersebut, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menguraikan jenis-jenis makna dalam Dialek Binongko?
2. Menjelaskan relasi semantik kata dalam Dialek Binongko?
3. Menguraikan perubahaan makna dalam Dialek Binongko?
4. Menjelaskan makna penamaan orang atau tempat dalam Dialek Binongko?

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebuah naskah laporan yang menggambarkan masalah semantik Dialek Binongko. Selain itu hasil penelitian ini diharapkan dapat melengkapi hasil penelitian Dialek Binongko yang pernah dilakukan.

1.3 Ruang Lingkup Penelitian

Ruang lingkup penelitian ini adalah Dialek Binongko yang terdapat di Kabupaten Wakatobi Kecamatan Binongko yang digunakan oleh penuturnya secara aktif dalam kehidupan sehari-hari. Dialek Binongko dipergunakan sebagai alat komunikasi antar penuturnya. Penutur Dialek Binongko meliputi penduduk di pulau Binongko.

Penelitian ini mengkaji aspek semantik Dialek Binongko yang meliputi jenis-jenis makna, relasi semantik, perubahan makna dan makna nama-nama orang dan tempat dalam Dialek Binongko.

1.4 Sumber Data

Sumber data dari penelitian ini terbagi dua yakni sumber lisan dan tulisan. Sumber lisan berupa ujaran-ujaran lisan Dialek Binongko pada masa sekarang. Untuk memperoleh data mengenai Dialek Binongko, dipilih beberapa informan sebagai sumber data. Informan yang dijadikan sumber data berjumlah 5 orang. Informan tersebut adalah penutur asli Dialek Binongko. Sumber tertulis di dapatkan dari tulisan mengenai Dialek Binongko.

1.5 Kerangka Teori

Setiap bahasa memiliki ciri-ciri yang khas dalam bidang semantik, dan ciri yang khas dipengaruhi oleh struktur bahasa masing-masing. Tata bahasa terdiri dari tiga komponen yaitu sintaktik, fonologis dan semantik. Di samping berhubungan secara struktural, bahasa juga berhubungan secara semantik.

Setiap tanda linguistik terdiri dari unsur bunyi dan unsur makna (Chaer, 1994). Karena bahasa itu digunakan untuk berbagai kegiatan dan keperluan dalam kehidupan bermasyarakat, maka makna bahasa itupun menjadi bermacam-macam. Chaer (1994) mengemukakan beberapa jenis makna, diantaranya makna leksikal, gramatikal, kontekstual, dan lain-lain.

Leech (1974) membagi tipe makna menjadi tujuh (7) bagian. Tujuh tipe makna itu adalah makna konseptual atau pengertian, makna konotatif, makna stilistik, makna afektif, makna refleksi, makna kolokatif, makna thematic. Dari ketujuh tipe makna tersebut Leech mengelompokkan makna konotatif, makna stilistik, makna afektif, makna refleksi dan makna kolokatif ke dalam satu tipe makna yaitu makna asosiatif. Untuk lebih jelasnya dapat digambarkan dalam bagan berikut.

Tipe makna

- **Makna konseptual**
- **Makna asosiatif**
  - Makna konotatif
  - Makna stilistik
  - Maknaafektif
  - Maknarefleksi
  - Maknakolokatif
- **Makna thematik**

Leech dalam Syamsul Arifin (1994) mengemukakan bahwa terdapat beberapa hubungan makna diantaranya adalah hubungan sinonimi, hiponimi, dan polisemi. Makna suatu kata dapat berubah sesuai dengan perubahan waktu. Hal ini dapat terjadi karena beberapa hal: perkembangan dalam ilmu dan teknologi, adanya asosiasi, adanya penyingkatan, perkembangan sosial budaya, perbedaan bidang pemakaian, pertukaran tanggapan indera, perbedaan tanggapan, proses gramatikal, dan pengembangan istilah (Chaer, 1990). Penamaan adalah proses pelambangan suatu konsep untuk mengacu pada referen yang berada diluar bahasa. Aristoteles menyatakan bahwa pemberian nama hanya merupakan konvensi atau perjanjian belaka diantara sesama anggota suatu masyarakat bahasa.

Dalam penelitian semantik Dialek Binongko ini, diterapkan teori hubungan makna oleh Leech. Yang dimaksud dengan hubungan makna adalah relasi semantik yang terdapat antara satuan bahasa yang satu dengan satuan bahasa lainnya. Satuan bahasa disini berupa kata, frase, maupun kalimat; dan relasi semantik itu dapat menyatakan kesamaan makna, misalnya kata *betul* dengan kata *benar;* pertentangan makna, misalnya kata *benar* dengan kata *salah*; dan kegandaan makna, misalnya bentuk *buku sejarah baru* maknanya dapat menjadi (1) buku sejarah itu baru terbit, atau (2) buku itu memuat sejarah zaman baru. Selain itu beberapa teori yang terdapat dalam buku karangan Abdul Chaer

yang berhubungan dengan semantik untuk menguraikan jenis-jenis makna, menjelaskan relasi makna dan perubahan makna kata.

1.6 Metode dan Teknik

Metode penelitian adalah cara atau strategi menyeluruh untuk memperoleh data yang diperlukan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Dengan metode ini, peneliti menyajikan data sesuai dengan keadaan yang sebenarnya. Menurut Djajasudarma, deskripsi merupakan gambaran ciri-ciri data yang secara akurat sesuai dengan sifat alamiah itu sendiri. Data yang dikumpulkan dari para informan berhubungan dengan proses sintaksis.

Metode dan teknik-teknik yang akan digunakan dalam mengumpulkan data adalah:

1. Studi lapangan

Studi lapangan adalah usaha pengumpulan data yang berupa bahasa tutur yang hidup sekarang. Metode yang diterapkan dalam pengambilan data adalah

a. Metode simak.

Dalam metode simak, peneliti menyimak penggunaan bahasa oleh penutur Dialek Binongko. Teknik yang diterapkan pada metode ini adalah teknik sadap. Pada teknik ini, terjadi penyadapan pembicaraan oleh dua orang penutur bahasa atau lebih. Pelaksana penelitian hanya mendengarkan dialog yang dilakukan oleh penutur Dialek Binongko. Perannya hanya sebagai pemerhati terhadap calon data yang terbentuk dan muncul dari dialog yang terjadi. Dalam hal ini diterapkan teknik Simak Bebas Libat Cakap (teknik SBLC).

Jika diperlukan, pelaksana penelitian ikut berpartisipasi dalam proses dialog. Dalam hal ini teknik Simak Libat Cakap (teknik SLC) yang akan digunakan. Setelah teknik SLBC dan SLC digunakan, dilanjutkan dengan menggunakan teknik catat. Pada tahap ini dilakukan pencatatan pada kartu data yang telah disediakan terlebih dahulu.

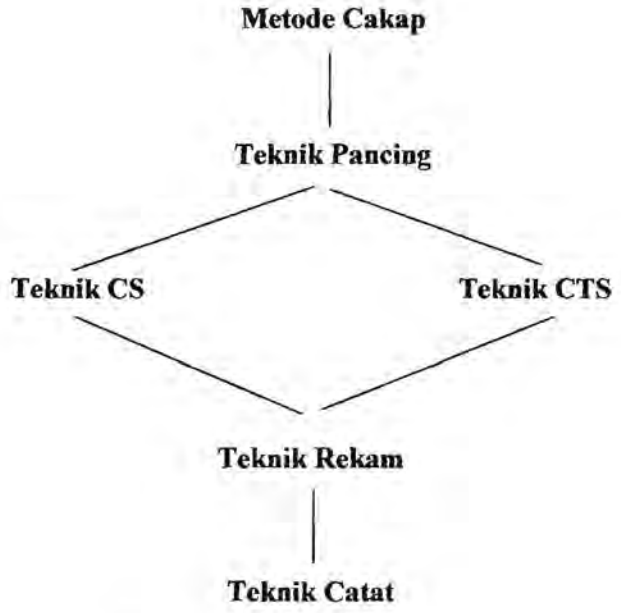
Berikut ini digambarkan diagram penggunaan metode simak beserta teknik-teknik yang diterapkan.

b. Metode Cakap

Pada metode ini, terjadi kontak antara pelaksana penelitian dengan nara sumber. Teknik yang diterapkan dalam penelitian ini adalah teknik pancing. Dalam teknik ini, pencari data memancing nara sumber untuk berbicara. Dalam kegiatan ini, diharapkan peneliti mendapatkan data yang diperlukan. Setelah pemancingan dilakukan, akan terjadi percakapan langsung antara peneliti dengan nara sumber. Dengan demikian secara otomatis teknik Cakap Semuka (teknik CS) digunakan.

Agar dapat memanfaatkan waktu lebih efisien, juga diterapkan teknik Cakap Tansemuka (teknik CT). Pada tahap ini, peneliti menyediakan daftar kata, frasa dan kalimat yang dibutuhkan untuk melengkapi data yang diperlukan. Pada tahap ini tidak terjadi percakapan langsung antara peneliti dan nara sumber.

Setelah diterapkan teknik CS dan teknik CT, teknik yang selanjutnya diterapkan adalah teknik catat. Pada penerapan teknik ini, peneliti melakukan pencatatan pada kartu data. Jika melihat kondisi yang baik pada penerapan teknik CS, dapat juga dilakukan teknik rekam, di mana peneliti merekam percakapan yang terjadi antara dirinya dengan narasumber.



2. Studi pustaka

Pengumpulan data melalui studi pustaka dilakukan dengan maksud untuk memperoleh keterangan tertulis. Keterangan yang diperoleh ada kaitannya dengan Dialek Binongko.

1.7 Metode Analisis

Metode analisis yang diterapkan adalah metode distribusional dengan teknik oposisi dan metode analisis komponen dengan teknik urai. Teknik oposisi direalisasikan untuk memperlihatkan pasangan kata yang dapat membedakan makna dan teknik urai diterapkan untuk memperlihatkan ciri-ciri semantik suatu kata, yang pada gilirannya kedua-duanya bermanfaat untuk menguraikan jenis-jenis makna, relasi semantik kata, perubahan makna, dan makna nama dalam Dialek Binongko.

2. SELAYANG PANDANG DAERAH BINONGKO DAN LANDASAN TEORI

2.1 Kecamatan Binongko

Binongko adalah salah satu kecamatan yang berada di Kabupaten Wakatobi. Kecamatan Binongko berada di bagian Selatan gugusan pulau-pulau tukang besi yang terletak paling ujung di Kabupaten Wakatobi.

2.1.1 Letak Geografis

Secara grafis, Kecamatan Binongko terletak diantara 5,85°-6,15° Lintang Selatan dan diantara 123,85°-124,15° Bujur Timur. Sebelah utara dan timur kecamatan Binongko berbatasan dengan Laut Banda. Sebelah Selatan dan Barat kecamatan Binongko berbatasan dengan Laut Flores.

Kecamatan Binongko mencakup seluruh Pulau Binongko dengan luas wilayah 156,00 km2 atau 15.000 Ha. Kecamatan Binongko terdiri dari 10 desa dan 22 Dusun dengan ibu kota berkedudukan di Kelurahan Rukuwa.

Tabel 1
Luas wilayah dan persentasenya tiap desa

Desa/Kelurahan	Luas (Km2)	Persentase (%)
Taipabu	15,10	9,68
Sowa	18,74	12,01
Popalia	19,00	12,18
Oihu	12,00	7,69
Waloindi	13,16	8,44
Wali	15,07	9,66
Lagongga	5,00	3,21
Kampo-Kampo	5,01	3,21
Palahidu	37,74	24,19
Makoro	15,18	9,73
Jumlah	156,00	100,00

2.1.2 Jumlah Penduduk

Jumlah penduduk pada akhir tahun 2003 adalah 13.634 jiwa. Jumlah penduduk laki-laki adalah sebanyak 6.836 jiwa atau 50,14 persen dari seluruh jumlah penduduk. Penduduk perempuan berjumlah 6.798 jiwa atau 49,86 persen dari seluruh jumlah penduduk. Jumlah penduduk tersebut tersebar pada sepuluh desa yang ada di kecamatan Binongko. Berikut kepadatan penduduk yang terdapat pada desa-desa di kecamatan Binongko.

Tabel 2
Kepadatan penduduk tiap desa di kecamatan Binongko

Desa/Kelurahan	Kepadatan Penduduk/km2
Taipabu	93
Sowa	73
Popalia	66
Oihu	63
Waloindi	107
Wali	133
Lagongga	120
Kampo-Kampo	156
Palahidu	77
Makoro	75

Sumber:Kecamatan Binongko dalam angka 2003. BPS Kabupaten Buton.

2.1.3 Keadaan Sosial

Sekolah-sekolah di kecamatan Binongko pada tahun 2003 sudah sampai jenjang pendidikan SLTA kebawah. Sekolah yang ada pada jenjang Taman Kanak-Kanak 2 buah, 17 unit Sekolah Dasar, 4 unit Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama, dan 1 unit Sekolah Lanjutan Tingkat Atas.

Industri yang paling banyak beroperasi di kecamatan Binongko adalah industri rumah tangga. Pada tahun 2003 tercatat bahwa di kecamatan ini terdapat 603 unit industri rumah tangga. Industri rumah tangga ini terbagi dalam dua unit usaha yaitu 346 unit industri rumah tangga berupa pandai besi dan 257 unit industri kerajinan anyaman tikar yang tersebar merata di semua desa atau kelurahan yang ada.

Fasilitas kesehatan yang ada adalah puskesmas yang berjumlah 2 unit dan puskesmas pembantu 3 unit. Listrik belum merata tersebar di kecamatan ini. hanya sekitar 32.52 % penduduk yang bisa menikmati fasilitas PLN, selebihnya memakai lampu minyak tanah atau non-PLN (memakai mesin). Penduduk sebagian besar memanfaatkan air hujan untuk air minum dan lain-lain. Di kecamatan ini hanya terdapat satu kantor pos pembantu yang bertempat di desa Palahidu.

Panjang jalan seluruhnya di kecamatan Binongko adalah 48 km. sebagian besar jalan semen yaitu sepanjang 37 km. Sisanya 9 km jalan beraspal dan 2 km masih berupa tanah. Alat transportasi yang ada di kecamatan ini berupa motor, sepeda, gerobak, perahu motor dan truk. Dari sekian banyak alat transportasi tersebut, untuk berinteraksi dengan kecamatan lain, satu-satunya alat transportasi yang bisa digunakan adalah perahu motor. Mengingat sekeliling kecamatan ini dikelilingi oleh lautan lepas.

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Pengertian Semantik

Semantik sebagai ilmu mempelajari kemaknaan di dalam bahasa sebagaimana apa adanya dan terbatas pada pengalaman manusia (Pateda 2001). Makna yang dimaknsud adalah makna unsure bahasa, baik dalam wujud morfem, kata atau kalimat. Semantik yaitu studi ilmiah tentang bahasa.

Pada saat kita mendengarkan seseorang mengucapkan "*Saya punya lemari baru*", terbayang pada kita wujud lemari yang dimiliki orang itu. Demikian pula kalau orang menyebut /durian/, terbayang pada kita wujud buah durian atau mungkin pohonnya yang tinggi. Dari sana kita bisa lihat bahwa dalam setiap ujaran, ada suatu maksud tertentu yang ingin disampaikan oleh penuturnya. Apa yang tersirat dalam suatu ujaran, dapat dikatakan sebagai makna ujaran tersebut.

Berbicara mengenai bahasa tak bisa lepas dari semantik. Saat kita berbicara tentang makna, berarti didalamnya semantiklah yang dibicarakan. Semantik ini merupakan suatu disiplin ilmu tentang makna. Menurut lyons (1981) semantik adalah ilmu tentang makna. Pengertian tersebut sejalan dengan pengertian

yang diungkapkan oleh George dan Verhaar. Semantik adalah studi tentang makna (Pateda: 1989).

Bahasa memiliki fungsi komunikatif. menurut Leech (1974:63), ada lima fungsi bahasa yang penting. Lima fungsi bahasa tersebut adalah fungsi informasional netral, fungsi ekspresif, fungsi direktif, fungsi estetik, dan fungsi phatik. Menurut anggapan pemakai bahasa, fungsi bahasa yang pertama, fungsi informasional netral adalah y ang paling penting. Dalam fungsi yang pertama ini orang menerima dan mendapatkan informasi. Dalam penggunaan bahasa yang informasional, makna konseptual merupakan hal yang utama.

Fungsi ekspresif dimana bahasa dipakai seorang penutur untuk mengungkapkan perasaan dan sikapnya. Pada fungsi bahasa yang kedua ini, makna afektif merupakan hal yang paling penting daripada makna konseptual.

Fungsi direktif muncul disaat seorang penutur ingin memperngaruhi perilaku atau sikap orang lain. Fungsi bahasa yang ketiga ini yang dianggap sangat mengurangi pentingnya makna konseptual jika dibandingkan dengan berbagai tipe makna, khususnya makna afektif dan makna konotatif.

Keempat adalah fungsi estetik. Fungsi estetik bahasa biasanya terlihat dalam puisi. Fungsi tersebut ada hubungannya dengan makna konseptual maupun afektif. Namun, tidak terbatas pada kedua makna tersebut saja. Semua tingkat dan tipe makna dapat dipakai semuanya karena sifat semantik y ang pokok pada puisi adalah bahwa puisi merupakan bahasa yang secara luas berkomunikasi.

Fungsi yang masih dirasakan kurang diperhatikan yaitu fungsi phatik. Fungsi bahasa yang kelima ini adalah untuk menjaga agar garis komunikasi tetap terbuka, dan untuk menjaga hubungan sosial secara baik. Yang paling penting dari fungsi ini adalah bukannya apa yang dikatakan orang, tetapi yang paling penting adalah bahwa orang itu mengatakan sesuatu.

Sebelumnya sudah pernah dilakukan penelitian tentang Dialek Binongko. Penelitian ini dilakukan oleh A Kadir Manyambeang dan Adnan Usmar, et al. Pada tahun 1985 A Kadir Manyambeang meneliti tentang Struktur Bahasa Binongko. Penelitian lainnya yang dilakukan oleh Adnan Usmar, et al. pada

tahun 1989. Judul yang mereka angkat yaitu tentang Morfosintaksis Bahasa Binongko.

2.2.2 Jenis-Jenis Makna

Leech (1974) seperti yang telah diuraikan sebelumnya memilah makna ke dalam tujuh (7) unsur yang berbeda yaitu makna konseptual atau pengertian, makna konotatif, makna stilistik, makna afektif, makna refleksi, makna kolokatif, makna thematic. Makna konseptual biasa disebut sebagai makna denotatif atau kognitif. Dalam pengertian yang luas makna tersebut dianggap faktor sentral dalam komunikasi bahasa. Hal ini disebabkan oleh susunannya yang amat kompleks dan rumit.

Makna konotatif merupakan nilai komunikatif dari suatu ungkapan menurut apa yang diacu, melebihi di atas isinya yang konseptual. Konotasi relatif tidak stabil, artinya konotasi itu banyak berubah-ubah menurut budayanya, masanya, dan pengalaman individu.

Makna stilistik adalah makna sebuah kata yang menunjukkan lingkungan sosial penggunaannya. Makna afektif merupakan makna yang terdapat dalam bahasa yang dapat mencerminkan perasaan pribadi penutur, termasuk sikapnya terhadap pendengarnya, atau sikapnya mengenai sesuatu yang dikatakannya. Makna afektif ini seringkali secara eksplisit diwujudkan dengan kandungan konseptual atau konotatif dari kata-kata yang dipergunakan.

Selanjutnya adalah makna refleksi dan makna kolokatif, makna yang saling berhubungan pada tingkat leksikal dari bahasa. Makna refleksi adalah makna yang timbul dalam hal makna konseptual ganda, jika sesuatu pengertian kata membentuk sebagian dari respons kita terhadap pengertian lain. Makna kolokatif terdiri atas asosiasi-asosiasi yang diperoleh suatu kata, yang disebabkan oleh makna kata-kata yang cenderung muncul di dalam lingkungannya.

Makna tematik merupakan makna yang dikomunikasikan menurut cara penutur atau penulis menata pesannya, dalam arti menurut urutan, focus dan penekanan. Berikut bagan pembagian jenis-jenis makna oleh Leech.

Tabel 3
Bagan Pembagian Jenis-Jenis Makna Oleh Leech

Makna Konseptual atau pengertian	Isinya logis, kognitif atau denotatif	
Makna Asosiatif	Makna konotatif	dikomunikasikan dengan apa yang diacu oleh bahasa
	Makna stilistik	dikomunukasikan dari keadaan sosial mengenai penggunaan bahasa
	Makna afektif	terungkap dari perasaan dan tingkah laku pembicara atau penulis
	Makna refleksi	Disampaikan melalui asosiasi dengan pengertian yang lain dari ungkapan yang sama
	Makna kolokatif	Disampaikan melalui asosiasi dengan kata yang cenderung terjadi pada lingkup kata yang lain
Makna tematik	Dikomunikasikan dengan cara dimana pesannya disusun atas dasar urutan dan tekanan	

Chaer (1994) membagi tipe makna berdasarkan beberapa sudut pandang, diantaranya berdasarkan jenis semantiknya, ada tidak referen pada sebuah kata/leksem, berdasarkan ada tidaknya nilai rasa pada sebuah kata atau leksem, berdasarkan ketepatan makna, dan berdasarkan kriteria lain.

Berdasarkan jenis semantiknya, Chaer membagi makna menjadi dua yaitu makna leksikal dan makna gramatikal. Berdasarkan ada tidaknya pada sebuah kata/leksem, makna dibedakan atas makna referensial dan makna nonreferensial. Berdasarkan ada tidaknya nilai rasa pada sebuah kata atau leksem, makna dibedakan atas makna denotatif dan makna konotatif. Berdasarkan ketepatan makna, dibedakan atas makna kata/makna umum dan makna istilah/makna khusus. Yang terakhir, berdasarkan kriteria lain dibedakan atas makan asosiatif, makna kolokatif, makna reflektif, danm makna idiomatik. Berikut bagan pembagian makna dan dasar perbedaannya.

Tabel 4
Bagan Pembagian Makna dan Dasar Perbedaannya

No	Dasar Perbedaan	Pembagian
1	Jenis semantik	a. makna leksikal b. makna gramatikal
2	Ada tidaknya referen	a. makna referensial b. makna nonreferensial
3	Ada tidaknya nilai rasa	a. makna denotatif b. makna konotatif
4	Ketepatan makna	a. makna kata/makna umum b. makna istilah/makna khusus
5	Kriteria lain	a. makna asosiatif b. makna kolokatif c. makna reflektif d. makna idiomatik

Makna leksikal adalah makna yang sesuai dengan referennya makna yang sesuai dengan hasil observasi alat indera, atau makna yang sungguh-sungguh nyata dalam kehidupan kita. Makna gramatikal adalah makna yang hadir sebagai akibat adanya proses gramatika seperti proses afiksasi, proses reduplikasi, dan proses komposisi.

Perbedaan antara makna referensial dengan makna nonreferensial adalah terletak pada ada tidaknya referen pada suatu kata. Bila suatu kata mempunyai referen diluar bahasa yang diacu oleh kata itu, itulah makna referensial. Bila sebaliknya, tidak mempunyai referen maka itulah makna nonreferensial.

Perbeadan makna denotatif dan konotatif terletak pada ada tidaknya nilai rasa pada sebuah kata. Setiap kata, terutama kata penuh mempunyai makna denotatif, tetapi tidak semua kata mampunyai makna konotatif. Suatu kata mempunyai makna konotatif apabila kata tersebut memiliki nilia rasa apakah itu positif atau negatif.

Makna denotatif sering juga disebut makna denotasional, makna konseptual, atau makna kognitif karena dilihat dari sudut yang lain. Pada dasarnya makna ini sama dengan makna referensial karena

makna denotatif ini biasanya diberi penjelasan sebagai makna yang sesuai dengan hasil observasi menurut penglihatan, penciuman, pendengaran, perasaan atau makna lainnya. Ciri bahasa denotasi:
- bebas dari interpretasi asosiatif dan sugestif
- digunakan dalam penulisan ilmiah
- mengandung asosiasi yang paling umum
- berinformasi faktual (Sofyan dan Foster, 2000)

Perbedaan adanya makna kata dan makna istilah berdasarkan ketepatan makna kata tersebut dalam penggunaannya secara umum atau secara khusus. Dalam penggunaan bahasa secara umum biasanya kata-kata itu digunakan secara tidak cermat sehingga maknanya bersifat umum. Namun, dalam penggunaan secara khusus, dalam kegiatan tertentu, kata-kata itu digunakan secara cermat sehingga maknanya pun menjadi tepat. Lain halnya dengan kata yang maknanya masih umum, makna istilah memiliki makna yang tetap dan pasti. Makna istilah itu hanya digunakan dalam bidang kegiatan atau keilmuan tertentu.

Makna asosiatif adalah makna yang dimiliki sebuah kata berkenaan dengan adanya hubungan kata itu dengan keadaan di luar bahasa. Makna asosiatif ini sama dengan perlambangan yang digunakan oleh suatu masyarakat bahasa untuk menyatakan suatu konsep lain. Makna kolokatif berkenaan dengan makna kata dalam kaitannya dengan makna lain yang mempunyai tempat yang sama dalam sebuah frase. Makna idionatikal adalah makna sebuah satuan bahasa (kata, frase atau kalimat) yang "menyimpang" dari makna leksikal atau makna gramatikal unsur-unsur pembentuknya.

2.2.3 Relasi Makna Kata

Nida (dalam Pateda 1989) mengemukakan empat prinsip untuk menyatakan hubungan makan empat prinsip itu adalah

1. prinsip tercakup (*inclusion*)
2. prinsip tumpang tindih (*overlapping*)
3. prinsip komplementasi (*complementation)*
4. prinsip bersinggungan (*contiguity*)

Dalam setiap masyarakat bahasa didunia seringkali ditemukan adanya relasi semantik antara satu kata dengan kata yang lainnya. Hubungan itu dapat berupa kesamaan makna (sinonimi), kebalikan makna (antonimi), kegandaan makna (polisemi dan ambuguitas),

kecakupan makna (hiponimi), kelainan makna (homonimi), kelebihan makna (redundansi), dan sebagainya. Chaer (1994) mengelompokkan relasi semantik menjadi relasi sinonimi; relasi antonimi dan oposisi; relasi homonimi, homofoni dan homografi; hiponimi dan hipernimi; polisemi; ambiguitas; dan redundansi.

Secara etimologi kata sinonimi berasal dari bahasa Yunani Kuno, yaitu *anoma* yang berarti 'nama' dan *syn* yang berarti 'dengan'. Jadi sinonimi adalah nama lain untuk benda atau hal yang sama.verhaar (dalam Chaer 1990) mendefinisikan makna sinonimi sebagai ungkapan (berupa kata, frase atau kalimat) yang maknanya kurang lebih sama dengan makna ungkapan lain. Makna suatu kata bersinonim dapat ditinjau berdasarkan beberapa faktor yaitu faktor waktu, tempat atau daerah, faktor sosial, faktor bidang kegiatan, dan faktor nuansa makna. Sinonim terdapat pada tataran kalimat, frase, kata dan morfem.

Kata antonimi berasal dari kata Yunani kuno, yaitu anoma yang artinya 'nama', dan anti yang artinya 'melawan'. Maka secara harafiah antonimi berarti 'nama lain untuk benda yang lain '. Secara semantik antonimi berarti ungkapan yang maknanya diaggap kebalikan dari makna ungkapan lain.

Dalam Webster's New Dictionary of Synonyms, 1970 tertulis bahwa petentangan atau antonimi adalah hubungan yang menyangkut dua benda yang dapat ditempatkan dalam beberapa posisi atau keadaan atau proses seperti di bawah ini:

1. dua benda itu dapat dihubungkan dengan satu garis lurus yang ditarik dari satu ke yang lain (misalnya jendela-jendela yang bertentangan).
2. dua benda itu terletak pada ujung dari sebuah aksis atau diameter, atau sejenisnya (titik-titik yang bertentangan pada permukaan bumi);
3. dua benda itu bersambung tetapi letaknya berhadapan (pertentangan dari setengah bundaran bumi);
4. dua benda itu berhadapan; jarak antara tidak menjadi akibat (para mitra berdiri berhadapan);
5. mereka berpisah atau bercerai satu dari yang lain (misalnya, mereka ke jalan yang bertentangan);

6. mereka bekerja saling berlawanan (kekuatan yang bertentangan);
7. mereka tidak dapat berada bersama-sama karena mereka bertentangan (misalnya, turun dan naik);
8. mereka menunjukkan dua muka yang berbalikan (misalnya, mata uang).

Dalam hal ini, pada urutan ke tujuh dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa salah satu hubungan dari antonym adalah dua buah benda atau kata yang tidak dapat berada bersama-sama karena mereka memiliki makna yang bertentangan. Kadang terjadi kesulitan dalam membedakan antara homonim dengan polisemi. Untuk memudahkan membedakan keduanya maka patokannya adalah homonimi merupakan dua buah bentuk ujaran atau lebih yang kebetulan bentuknya sama, dan maknanya berbeda sedangkan polisemi adalah sebuah bentuk ujaran yang memiliki makna lebih dari satu.(Chaer,1994)

Homonim adalah dua buah kata atau satuan ujaran yang betuknya kebetulan sama; maknanya tentu saja berbeda, karena masing-masing merupakan kata atau bentuk ujaran yang berlainan (Chaer, 1994). Pada relasi makna tentang homonimi ini ada dua istilah lain, yaitu homofon dan homograf. Homofon adalah adanya kesamaan bunyi (fon) antara dua satuan ujaran, tanpa memperhatikan ejaannya, apakah ejaannya sama ataukah berbeda. Homofon merupakan bentuk kata yang mempunyai tulisan berbeda, bunyi sama, arti berbeda. Homograf mengacu pada bentuk ujaran yang sama ortografinya atau ejaannya, tetapi ucapan dan maknanya tidak sama. Homograf merupakan bentuk kata yang mempunyai tulisan sama, bunyi beda, arti berbeda.

Palmer dalam Pateda (1989) mengatakan, "it is also a case that the same word may have a set of different meanings", suatu kata yang sama dapat mengandung makna yang berbeda. Sebuah kata atau satuan ujaran disebut polisemi kalau kata itu mempunyai makna lebih dari satu.

Ambiguitas sering diartikan sebagai kata yang bermakna ganda dalam satuan gramatikal yang lebih besar yaitu frase atau kalimat. Redundansi adalah pemakaian unsur segmental dalam suatu bentuk ujaran secara berlebih-lebihan.

2.2.4 Perubahan Makna

Banyak hal yang terus berubah seiring dengan waktu yang terus bergulir seperti keadaan alam, masyarakat, peradaban dan kebudayaan. Begitupula bahasa. Bahasa dapat berubah dari waktu ke waktu karena adanya perubahan zaman. Bahasa itu juga dapat berubah seiring dengan pola pikir, peradaban dan kebudayaan yang berubah. Perubahan bahasa yang terjadi menyebabkan terjadinya perkembangan makna, perubahan makna dan pergeseran makna. Perkembangan makna meliputi perluasan makna, penyempitan dan pergeseran makna.

Perkembangan makna oleh penutur suatu masyarakat bahasa menyebabkan terjadinya perubahan makna. Ada beberapa faktor yangturut andil dalam memudahkan terjadinya perubahan makna, perluaasn makna dan pergeseran makna yang terangkum dalam perkembangan makna. Faktor-faktor tersebut adalah:

1) bahasa terus berkembang,
2) makna itu sendiri samar,
3) kehilangan motifasi,
4) adanya makna ganda,
5) karena ambigu (ketaksaan),
6) struktur kosa kata.

Dalam berbahasa manusia menggunakan kata-kata yang memberi makna pada setiap ujarannya. Makna kata-kata dapat mengalami perubahan berupa penyempitan makna, perluasan ataupun pergeseran makna kata. Sebuah kata yang saat ini bermakna A, bisa jadi pada saat yang lain berubah menjadi bermakna B atau C. Namun, tidak semua kata maknanya akan atau terus berubah. Ada makna kata yang tetap sama walaupun waktu terus berubah. Bahkan, kata yang tidak berubah maknanya mungkin lebih banyak daripada yang berubah maknanya.

Chaer (1990) dalam bukunya menyatakan bahwa terdapat banyak faktor yang dapat menyebabkan terjadinya perubahan makna sebuah kata. Faktor-faktor tersebut adalah sebagai berikut.

1) perkembangan dalam bidang ilmu dan teknologi,
2) perkembangan sosial dan budaya,
3) perbedaan bidang pemakaian,
4) adanya asoasiasi,
5) pertukaran tanggapan indera,

6) perbedaan tanggapan,
7) adanya penyingkatan,
8) proses gramatikal, dan
9) pengembangan istilah.

Sejalan dengan perubahan makna yang terjadi, Djajasudarma (1999) menyatakan beberapa faktor lain yang menyebabkan perubahan makna. Faktor-faktor tersebut adalah:

1) Sebab kebahasaan (*linguistic causes*)

Faktor linguistik ada hubungannya dengan faktor kebahasaan, baik yang ada hubungannya dengan fonologi, morfologi ataupun sintaksis.

2) Sebab kesejarahan (*historical causes*)

Sebab kesejarahan yang menyebabkan terjadinya perubahan makna adalah hal-hal yang berhubungan dengan faktor kesejarahan dan perkembangan kata.

3) Sebab sosial (*social causes*)

Sebab sosial muncul akibat adanya perkembangan kata itu di masyarakat.

4) Faktor psikologis (*psychological causes*)

Sebab psikologis yang muncul dapat berupa faktor emotif, dan kata-kata tabu. Kata-kata tabu yang muncul bisa disebabkan oleh beberapa hal yaitu:

a. tabu karena takut,
b. tabu karena kehalusan, dan
c. tabu karena kesopanan.

5) Faktor pengaruh bahasa asing

Sebab pengaruh bahasa asing muncul karena adanya bahasa asing yang digunakan dalam suatu masyarakat bahasa tertentu di suatu daerah.

6) Faktor kebutuhan akan kata-kata baru.

Sebab yang terakhir muncul karena adanya kebutuhan akan kata baru. Kata baru dibutuhkan karena pikiran manusia yang terus berkembang. Kebutuhan itu bukan saja karena kata itu belum ada, tetapi karena adanya tuntutan untuk menciptakan istilah yang baru untuk suatu konsep.

2.2.5 **Makna Nama**

Nama merupakan lambang suatu konsep untuk mengacu kepada sesuatu referen yang berada di luar bahasa. Bahasa adalah sistem bunyi yang bersifat arbitrer. Maksud dari arbitrer adalah bahwa sebagai lambang satuan bahasa, dengan suatu benda atau hal yang dilambangkannya bersifat sewenang-wenang. Ini berarti tidak ada hubungan "wajib" di antara keduanya. Lambang adalah kata di dalam suatu bahasa, sedangkan makna adalah objek yang dihayati di dunia nyata berupa rujukan, acuan, atau sesuatu yang ditunjuk oleh lambang itu. Jadi dapat disimpulkan bahwa lambang-lambang atau kata-kata adalah nama dari yang dilambangkannya apakah itu berupa benda, konsep, aktivitas atau peristiwa. Aristroteles (dalam Chaer 1994) mengatakan bahwa pemberian nama adalah soal konvensi atau perjanjian belaka diantara sesama anggota suatu masyarakat bahasa.

Thatcher dkk. (dalam Sibarani 2003) menyatakan bahwa terdapat tujuah (7) aturan pemberian nama. Tujuh aturan tersebut adalah:

1) nama harus berharga, bernilai dan berfaedah,
2) nama harus mengandung makna yang baik,
3) nama harus asli,
4) nama harus mudah dilafalkan,
5) nama harus bersifat membedakan,
6) nama harus cocok dengan nama keluarga,
7) nama harus menunjukkan jenis kelamin.

Secara kontemporer, terdapat beberapa peristiwa atau sebab-sebab yang melatarbelakangi munculnya penamaan atau penyebutan terhadap sejumlah kata. Sebab-sebab tersebut adalah (1) peniruan bunyi, (2) penyebutan bagian, (3) penyebutan sifat khas, (4) penemu dan pembuat, (5) tempat asal, (6) bahan, (7) keserupaan, (8) pemendekan, (9) penamaan baru.

Pertama, nama yang muncul terhadap suatu hal dapat dilatarbelakangi oleh bunyi atau suara yang dikeluarkan atau ditimbulkan oleh benda tersebut. Misalnya hewan yang bernama *tokek* diberi nama seperti itu karena bunyinya "tokek, tokek, tokek". Selain verba, banyak juga verba atau nama pembuatan yang dibentuk dari tiruan bunyi, seperti *telepon berdering, tikus mencicit*, dan lain-lain.

Kedua, nama suatu konsep yang didasarkan pada bagian dari konsep itu juga dapat dilatarbelakangi oleh sesuatu yang menonjo atau ciri khas tertentu konsep tersebut yang sudah dikenaloleh masyarakat umum. Dalam bidang sastra penamaan seperti itu dinamakan *pars pro toto*. Chaer (1994) mengatakan bahwa *pars pro toto* adalah gaya bahasa yang menyebutkan bagian-bagian dari suatu benda atau hal untuk keseluruhannya. Misalnya dlam kalimat *Setiap kepala menerima bantuan 10 liter beras*, kata *kepala* pada kalimat ersebut bukan berarti 'kepala' itu saja tanpa bagian badan yang lain. Namun, kata *kepala* merupakan penamaan untuk seluruh orangnya sebagai satu keutuhan. Selain *pars pro toto*, ada juga istilah *totem pro parte* yang merupakan kebalikan dari istilah yang pertama. *Totem pro parte* adalah penamaan yang menyebutkan keseluruhan untuk sebagian. Misalnya dalam kalimat *Sulawesi Tenggara memenangkan medali emas pada PON tahun lalu*, yang dimaksud adalah adalah salah satu atlet cabang olahraga yang dipertandingkan pada PON mendapatkan medali emas.

Sebab yang ketiga mirip dengan *pars pro toto*, tapi pada kejadian ini terjadi transposisi makna dalam pemakaian yakni perubahan dari adjektiva menjadi nomina. Disini terjadi perkembangan yang berupa perubahan fungsi adjektiva menjadi nomina. Hal ini disebabkan oleh sifat adjektiva yang amat menonjol sehingga akhirnya adjektiva itulah yang menjadi nama bendanya.

Selanjutnya, nama benda dalam kosakata suatu bahasa dapat dibuat berdasarkan penemunya, nama pabrik pembuatnya, atau nama dalam peristiwa sejarah. Nama-nama benda yang dibuat berdasarkan hal-hal tersebut dikenal dengan istilah *appelativa*.

Nama benda yang berasal dari nama orang misalnya *kondom* yaitu sejenis alat kontrasepsi yang dibuat oleh Dr. Condom, *mujair* nama sejenis ikan tawar yang mula-mula ditemukan dan diternakkan oleh seorang petani yang tinggal di Kediri Jawa Timur yang bernama *Mujair*. Nama benda yang berasal dari pabrik dan merek dagang seperti *tip ex, stabillo*, dan lain-lain. Dari peristiwa sejarah, nama orang atau nama kejadian yang kemudian menjadi kata umum misalnya, *Bhayangkara* dan *Laksamana*.

Berikutnya, sejumlah nomina dapat pula ditelusuri dari asal benda tersebut. Misalnya kata *magnit* diketahui berasal dari nama tempat yang bernama Magnesia. Selain nomina, ada juga verba yang dibentuk ari nama suatu tempat, misalnya *dipasarkan* berasal dari kata *pasar*, dan berarti dijual secara umum, *dinusakambangankan* berarti dibawa ke penjara yang berada di *Pulau Nusakambangan*.

Keenam, sejumlah benda ada yang namanya diambil dari bahan pokok benda itu. Misalnya, kata *kaca* adalah nama bahan. Kemudian barang-barang atau benda-benda yang terbuat dari kaca disebut *meja kaca, kaca mata,* dan lain-lain.

Sebab yang ketujuh adalah keserupaan. Dalam berbahasa, manusia sebagai masyarakat bahasa banyak menggunakan suatu ujaran yang maknanya dipersamakan atau diperbandingkan dengan makna leksikal dari kata itu. Misalnya, kata *kaki* pada frase *kaki kursi, kaki meja,* dan *kaki gunung*. Di sini, kata kaki mempunyai kesamaan makna yang salah satu ciri makna dari kata *kaki* itu adalah "alat penopang berdirinya tubuh" pada frase *kaki meja* dan *kaki kursi*, dan ciri " terletak pada bagian bawah" terdapat pada frase *kaki gunung*. Dalam pemakaian bahasa sekarang banyak nama benda yang dibuat berdasarkan kesamaan sifat atau ciri makna leksikal kata itu. Misalnya kata *raja* pada frase *raja minyak*. Raja dikenal sebagai orang yang berkuasa atau kedudukannya tinggi di negaranya. Jadi, pada frase *raja minyak* berarti 'pengusaha minyak yang paling besar'.

Sebab berikutnya adalah pemendekan. Banyak kata-kata dalam bahasa di dunia, tak terkecuali di Indonesia, yang membentuk kata-kata dari hasil penggabungan unsur-unsur huruf awal atau suku kata dari beberapa kata. Misalnya *ABRI* yang berasal dari Angkatan Bersenjata Republik Indonesia, *pemda* berasal dari *pemerintah daerah,* dan lain-lain.

Kesembilan adalah penamaan baru. Saat ini banyak kata baru yang dibentuk untuk menggati kata lama yang sudah ada. Kata lama tersebut perlu diganti karena dianggap sudah kurang tepat, kurang halus, tidak rasional atau kurang ilmiah. Misalnya kata *babu* diganti dengan *pembantu rumah tangga, pelayan* menjadi *pramuniaga,* dan lain-lain. Proses penggantian nama ini

akan terus berlangsung sesuai dengan kebutuhan dalam masyarakat bahasa.

3. Semantik Bahasa Pulo Dialek binongko

3.1 Pengertian Semantik

Kata semantik berasal dari bahasa Yunani *sema* yang berarti "tanda" atau "lambang". Yang dimaksud dengan tanda atau lambang disini adalah tanda linguistik seperti yang dikemukakan oleh Ferdinan de Saussure dalam Chaer (1994), yaitu yang terdiri dari (1) komponen yang mengartikan, yang berwujud bentuk-bentuk bunyi bahasa dan (2) komponen yang diartikan atau makna dari komponen yang pertama itu. Kata semantik dapat diartikan sebagai ilmu tentang makna atau tentang arti, yaitu salah satu dari tiga tataran analisis bahasa: fonologi, gramatika dan semantik (Chaer, 1990).

3.2 Jenis-Jenis Makna

Dalam semantik terdapat beberapa jenis makna, yaitu: makna makna leksikal dan makna gramatikal juga makna denotatif dan asosiatif. Berikut akan dijelaskan lebih rinci pembagian jenis-jenis makna tersebut.

3.2.1 Makna Leksikal dan Makna Gramatikal

Makna leksikal adalah makna yang terdapat dalam kamus. (Sofyan dan Foster,2000). Manurut Chaer (63:1994), makna leksikal adalah makna yang sesuai dengan referennya, makna yang sesuai dengan hasil observasi alat indera, atau makna yang sungguh-sungguh nyata dalam kehidupan kita. Misalnya, kata *sando* "dukun" memiliki satu makna walaupun tidak dihubungkan dengan kata atau kata-kata lain. Begitu orang mendengar kata *sando* dalam Dialek Binongko, orang akan mengerti bahwa yang dimaksud adalah seorang yang dapat mengobati orang sakit secara tradisional. Jika sebuah kata dimasukkan dalam suatu kalimat, maka makna yang terkandung di dalamnya bukan lagi makna leksikal tetapi telah masuk ke dalam makna gramatikal (akan dijelaskan lebih rinci setelah subbagian ini. Berikut ini beberapa kata Dialek Binongko yang termasuk bermakna leksikal.

avi	'gendong'	*ala*	'ambil'
boe-boe	'elang'	*bota*	'botak'
butti	'jatuh'	*dara-dara*	'merpati'
kaea	'kaya'	*kabi*	'buang'
kabongo	'tuli'	*kadola*	'ayam'
kakanda	'biru'	*kanitu*	'kikir'
kessu	'semut'	*kela*	'cincin'
komba	'bulan'	*kombo*	'baju'
koho	'bangau'	*lange*	'besok'
mollengo	'lama'	*mopera*	'rendah'
morunga	'muda'	*morusu*	'kurus'
sa	'asam'	*sinta*	'cinta'
seha	'sehat	*tampa*	'gelang'

Walaupun kata-kata tersebut tidak dimasukkan dalam suatu konteks kalimat, kata-kata tersebut telah memiliki makna. Dalam hal ini makna tersebut adalah makna leksikal. Tapi apabila kata-kata tersebut dimasukkan dalam konteks sehingga menyebabkan terjadinya perubahan makna, maka makna yang muncul merupakan makna gramatikal.

Makna leksikal biasanya dipertentangkan atau dioposisikan dengan makna gramatikal. Kalau makna leksikal itu berkenaan dengan leksem atau kata yang sesuai dengan referennya, maka makna gramatikal ini adalah makna yang hadir sebagai akibat adanya proses gramatika seperti proses afiksasi, proses reduplikasi, dan proses komposisi.

Kata-kata seperti *avi* 'gendong', *butti* 'jatuh' dan *sinta* 'cinta' jika dimasukkan ke dalam suatu konteks kalimat maka makna yang muncul bukan lagi makna leksikal akan tetapi makna gramatikal. Hal ini dapat dilihat dalam kalimat-kalimat berikut:

(1) *Iyaissu obutti mina sipeda.*
Adikku jatuh dari sepeda.
'Adik saya jatuh dari sepeda'

(2) *Ina noawi iyaissu.*
Ibu menggendong adikku
'Ibu menggendong adik saya'

(3) *Ia nosinta te tuhassu*

Dia jatuh cinta pada adikku
'Dia jatuh cinta pada adik saya'

(4) *Ara u hada lulusu tabea ko mesissinga.*
Agar ujian lulus harus kamu belajar.
'Supaya lulus ujian kamu harus belajar.'

(5) *Komiu ama, I mina I Jakarta?*
Anda bapak, pernah dari Jakarta?
'Apakah Bapak pernah ke Jakarta?'

(6) *Ara kade dahani, ema!*
Jika tidak tahu, tanya!
Jika tidak tahu, harap bertanya!

(7) *Nomonda appa momalu.*
Hujan hingga sore.
'Hujan turun hingga sore.'

(8) *Yamin uka poolima S2 no da.*
Yamin juga sudah S2 dia dan.
'Yamin sudah selesai S2nya.'

(9) *Ina nomule I dao'a.*
Ibu pulang dari pasar.
'Ibu sudah pulang dari pasar.'

(10) *Sahaira na haraga asa kilo na kano kau?*
Berapa na harga satu kilo na ubi kayu?
'Berapa harga harga satu kilogram ubi kayu?

Pada umumnya kata-kata yang dapat dikategorikan ke dalam verba, nomina, pronomina, adjektiva, adverbial dan numeralia memiliki makna leksikal. Berikut ini kata-kata yang memiliki makna leksikal dan acuan dalam perkiraan pendengarnya.

kenta (n)	'ikan'	*yaku* (pro.)	'saya
howo (n)	'sampah'	*ko'o* (pro.)	'kamu'
koni (n)	'gigi'	*dia* (pro.)	'ia'
boke (v)	'ikat'	*keha'a* (num.)	'empat'
saimanga (v)	'masak'	*sahatu* (num.)	'seratus'
sula(v)	'bakar'	*sariwu* (num.)	'seribu'
antindeu (adj)	'harum	*lange* (adv.)	'besok'
morusu (adj)	'kurus'	*heuwa* (adv.)	'lusa'
mopera (adj)	'rendah'	*nggawi* (adv.)	'kemarin'

Kata-kata yang telah mengalami proses afiksasi dapat dilihat pada beberapa daftar kata di bawah ini.

nosaimanga → *no-* + *saimanga* 'memasak'
Te inassu nosaimanga I dalika.
Te ibuku memasak di dapur.
'Ibu saya sedang memasak di dapur.'
nottobo → *no-* + *tobo* 'menikam'
La Bara notobo te mia homonako.
La Bara menikam te orang yang mencuri.
'La Bara menikam pencuri.'
nosula → *no-* + *sula* 'membakar'
Anasikola nosula te howo.
Anak sekolah membakar te sampah.
'Anak sekolah sedang membakar sampah.'
nobutti → *no-* + *butti* 'terjatuh'
E tuhano nobutti sapeda.
E adiknya terjatuh sepeda.
'Adiknya terjatuh dari sepeda.'
noawi → *no-* + *awi* 'menggendong'
Te ina mia iso noawi te anano.
Te ibu orang itu menggendong te anaknya.
'Ibu orang itu sedang menggendong anaknya.'
nopamaturu → *nopa-* + *maturu* 'menidurkan'
E wowine mia iso nopamoturu te tuhano.
E perempuan orang itu menidurkan adiknya.
'Perempuan itu sedang menidurkan adiknya.'
nopamate → *nopa-* + *mate* 'mematikan'
I dana moane iso nopamate te radiono.
I anak laki-laki itu mematikan te radionya.
'Anak laki-laki itu mematikan radionya.'
nopamohute → *nopa-* + *mohute* 'memutihkan'
Mia iso nopamohute te kombono.
Orang itu memutihkan te bajunya.
'Orang itu memutihkan bajunya.'
nokeadhara → *noke-* + *adhara* 'berkuda'
I ia nokeadhara I padang.

I dia berkuda di padang.
'Dia berkuda di padang rumput.'

Kata-kata yang tidak memiliki makna apabila tidak dimasukkan ke dalam kalimat adalah sebagai berikut.

awana 'seperti'
I ia awana kamba I padang.
I ia seperti bunga di padang.
Dia seperti bunga di padang rumput.
ke 'dengan'
Katua anne pobisara ke anggotano.
Ketua sedang berbicara dengan anggotanya.
'Ketua itu sedang berbicara dengan anggotanya.'
mina 'pernah'
Komiu, I mina I Jakarta?
Kamu, pernah ke Jakarta?
Apakah anda pernah ke Jakarta?
inta 'tetapi'
Wa Ani emanne teinano, inta poso balo.
Wa Ani ditanya ibunya, tetapi hanya membantah.
'Wa Ani ditanya oleh ibunya, tetapi dia hanya membantah.'
ako 'untuk'
Te daga iso nobalu te kabali, ako noassue i Bau-bau.
Te pedagang itu membali te parang, untuk dijual di Bau-Bau.
'Pedagang itu membeli barang untuk dijual kembali di Bau-Bau.'
kene 'dan'
E ndeu kene e dao atu notodahanimo.
Yang positif dan negatif itu sudah jelas.
'Positif dan negatif sudah jelas.'

Makna gramatikal biasa juga disebut makna struktural. Sofyan dan Foster (2000) dalam bukunya menyatakan bahwa makna gramatikal adalah makna yang timbul akibat proses tata bahasa atau makna yang timbul dalam sebuah kalimat. Pengertian ini sejalan dengan Chaer tentang makna gramatikal. Pembentukan makna gramatikal dapat dilihat pada contoh dibawah ini.

1. *bawa* → leksikal
   nobawa → gramatikal/leksikal
   → *no-* + *bawa* = *nobawa* 'membawa'
   I ia nobawa radiono kakeneno.
   I dia membawa radionya ke temannya.
   'Dia membawa radio miliknya kepada temannya.'
2. *basa* → leksikal
   basaemo → gramatikal/leksikal
   → *basa* + *emo* = *basaemo* 'bacalah'
   Basaemo handa e nasura.
   Bacalah cepat itu surat.
   'Bacalah segera surat itu.'
3. *mate* 'mati' → leksikal
   nopamate 'mematikan'→ gramatikal/leksikal
   → *nopa-* + *mate* = *nopamate* 'mematikan'
   I ia nopamate te telepisino.
   I dia mematikan te televisinya.
   'Dia mematikan televisinya.'
4. *kombo* 'baju' → leksikal
   nohekombo 'berbaju' → gramatikal/leksikal
   → *nohe* + *kombo* = *nohekombo* 'berbaju'
   Te kenneno anne nohekombo.
   Te temannya sedang berbaju.
   'Temannya sedang mengenakan pakaian.'
5. *adhara* 'kuda' → leksikal
   nokeadhara 'berkuda' → gramatikal/leksikal
   → *noke* + *adhara* = *nokeadhara* 'berkuda'
   I ia nokeadhara I padang.
   I dia berkuda di padang.
   'Dia sedang berkuda di padang rumput.'

Makna yang timbul dalam sebuah kalimat atau makna yang timbul akibat proses tata bahasa dapat juga dilihat pada contoh berikut ini.

(1) *Ama nobalu te kombo ako yaku.*
Ama + *nobalu* + *te* + *kombo* + *ako* + *yaku*
Ayah + membeli + te + baju + untuk + saya

'Ayah membeli baju untuk saya'

(2) *I kampo kaumbea na listirii.*
I + kampo + ka + umbea + na + listirii
Di + kampung + ka + tidak ada + na + listrik
'Di kampung tidak ada listrik'

3.2.2 Makna Konseptual / Makna Denotatif

Makna konseptual sering juga disebut makna makna denotatif. Selain itu, biasa juga disebut makna dasar, makna asli, atau makna pusat. Makna konseptual adalah makna yang asli, sebenarnya, polos dan lugas.
Misalnya:

(1) *Dua komba mo o inte.*
Dua bulan sudah dia pergi.
'Telah dua *bulan* ia pergi.'
(2) *Ro'o karii lolla kone wande.*
Daun kering terbang oleh angina.
'Daun yang tua *gugur* ditiup angin.'
(3) *Kaka o amo bunga-bunga I halama o sapo.*
Kakak menanam bunga-bunga halaman o rumah.
'Kakak menanam bermacam *bunga* di halaman rumah.'

Berikut ini kata-kata dalam Dialek Binongko yang bermakna denotatif:

te'e	'air; benda cair seperti yang terdapat di sumur, sungai, danau dan sebagainya'
ama	'ayah; orang tua laki-laki'
fatu	'batu; benda keras yang berasal dari bumi, tetapi bukan tanah atau logam'
to'oha	'besar; lebih dari ukuran sedang; lawan kecil'
raha	'darah; cairan terdiri atas plasma, sel-sel merah dan putih yang mengalir dalam pembuluh darah manusia atau binatang'
kengku	'dingin; bersuhu rendah jika dibandingkan

keha'a	dengan suhu tubuh manusia; tidak panas; sejuk'
gara	'empat; urutan yang menunjukkan tingkat sesudah yang ketiga sebelum yang kelima'
bondo	'garam; benda yang larut dalam air, putih warnanya, dan asin rasanya, diperoleh dari endapan air laut'
kaha	
kansi	'gemuk; tubuh yang besar karena banyak daging dan lemaknya'
ngo'o	'gigit; menjepit, menangkap atau merobek dengan gigi'
monda	'gosok; geser, sentuh, gesek'
ae	'hidung; alat penciuman, menghirup letaknya disebelah atas bibir'
babahuli	'hujan; titik-titik air yang berjatuhan dari udara karena proses pendinginan'
melai	
makuri	'kaki; anggota badan yang dipakai untuk berjalan (dari pangkal paha kebawah)'
molulungo	'kecil; kurang besar, tidak besar'
ella	'jauh; tidak dekat, panjang jaraknya'
mona'a	'kuning; warna yang serupa dengan warna kunyit atau emas murni'
mena	'licin; halus, tidak kasar'
fofine	'lidah; organ tubuh dalam mulut yang dapat bergerak-gerak gunanya untuk menjilat, mengecap dan berkata-kata'
kappi	'napas; udara yang diisap melalui hidung atau mulut dan dikeluarkan kembali dari paru-paru'
sinta	
gimpi	'panas; bersuhu tinggi, lawan dingin'
tahu	'perempuan; orang yang bisa hamil, melahirkan anak, dan menyusui; wanita'
maeka	'sayap; bagian tubuh binatang yang digunakan untuk terbang, kepak'
tuli	
motika	'cinta; terpikat, senang sekali, sayang sekali'
omuru	
uao	'sempit; luasnya kurang dari yang seharusnya, tidak lapang, tidak luas'

	'dahani; 'takut; merasa gentar menghadapi sesuatu' 'telinga; organ tubuh untuk mendengar' 'tua; lanjut usia' 'umur; lama waktu hidup atau ada' 'wajah; bagian depan dari kepala'

3.2.3 Makna Asosiatif

Makna Asosiatif adalah makna yang dimiliki sebuah leksem atau kata berkenaan dengan adanya hubungan kata itu dengan sesuatu yang berada di luar bahasa. Makna asosiatif ini berhubungan dengan nilai-nilai sosial dalam masyarakat sebagai pemakai bahasa.

Makna asosiatif sebenarnya sama dengan lambang atau perlambang yang digunakan oleh suatu masyarakat bahasa untuk menyatakan konsep lain, yang memiliki kemiripan dengan sifat, keadaan atau ciri yang ada pada konsep asal kata atau leksem tersebut.

Misalnya :

Kamba manuru 'melati'	berasosiasi dengan	'sesuatu yang suci atau kesucian'
Meha 'merah'	berasosiasi dengan	'berani'
Buea 'buaya'	berasosiasi dengan	'jahat atau kejahatan'.

Leech (dalam Chaer, 1994) membagi lagi makna asosiatif ini menjadi beberapa bagian makna yaitu makna konotatif, makna stilistik, makna afektif dan makna kolokatif.

3.2.3.1 Makna Konotatif

Kalau makna denotatif atau konseptual mengacu pada makna asli atau makna sebenarnya dari sebuah kata atau leksem, maka makna konotatif adalah makna lain yang "ditambahkan" pada makna denotatif atau konseptual tadi yang berhubungan dengan nilai rasa dari orang atau kelompok orang yang menggunakan kata tersebut.

Makna konotasi adalah makna yang bukan sebenarnya, kias atau mempunyai makna tambahan.

Misalnya: kata *morusu* 'kurus', *lae-lae* 'ramping', *morusu karii* 'kerempeng' secara denonatif mempunyai makna yang sama atau bersinonim tapi ketiganya memiliki konotasi yang tidak sama:

1. *morusu* 'kurus' berkonotasi netral
   E bada'u mia iso morusu sauri.
   Badan orang itu kurus sekali.
   'Orang itu kurus sekali.'
2. *lae-lae* 'ramping' berkonotasi positif
   E bada'u mia iso lae-lae.
   Badan orang itu ramping.
   'Orang itu bertubuh ramping'
3. *morusu karii* 'kerempeng' berkonotasi negatif
   E bada'u mia iso morusu karii.
   E badan orang itu kurus kering.'
   'Orang itu kurus kerempeng.'
4. *rombonga* 'rombongan' berkonotasi positif
   Rombonga u hadi iso hamai komba Februari.
   Rombongan u haji itu datang bulan Februari.
   'Rombongan haji itu datang pada bulan Februari.'
5. *gerombola* 'gerombolan' berkonotasi negatif
   Gerombola padaka-daka I Rukuwa.
   Gerombolan beraksi di Rukuwa.
   'Gerombolan perampok beraksi di desa Rukuwa.'

Contoh lain dapat dilihat berikut ini

- *Mata karinda* 'mata keranjang'
  = orang yang suka melirik ke wanita atau pria lain walaupun dia sudah punya pasangan. Biasanya orang yang *mata karinda* tidak bisa setia pada satu pasangan.
  E moane iso mata karinda.
  E laki-laki itu mata keranjang.
  'E laki-laki itu mata keranjang.

Perlu diperhatikan bahwa makna konotasi sebuah kata dapat berbeda dari satu kelompok masyarakat dengan kelompok masyarakat yang lain. Hal ini sesuai dengan pandangan hidup yang berlaku dan norma-norma penilaian kelompok masyarakat tersebut.

Contoh : kata *babi* 'babi' berkonotasi negatif bagi di daerah Binongko karena sebagisn besar penduduknya adalah muslim.

Makna konotatif juga dapat berubah karena perjalanan waktu. Kata-kata yang awalnya diaggap berkonotasi positif bisa jadi berubah menjadi berkonotasi negatif. Hal ini disebabkan perubahan waktu. Misalnya

Gerombola 'gerombolan'. Kata itu dahulu berkonotasi positif. Dahulu orang tidak merasa takut atau benci pada kata *gerombola* 'gerombolan'. Namun, setelah terjadi pemberontakan (yang juga melanda Kabupaten Binongko), kata *gerombola* 'gerombolan' sekarang berkonotasi negatif.
carama 'ceramah' dulu berkonotasi negatif karena artinya *mentube* 'cerewet', tapi sekarang kata itu berkonotasi positif.
Kata *wowine* 'perempuan' dulu berkonotasi netral, tapi sekarang kata itu berkonotasi negatif.

3.2.3.2 Makna Stilistika

Makna stilistika berkenaan dengan gaya pemilihan kata sehubungan dengan adanya perbedaan sosial dan bidang kegiatan di dalam masyarakat. Makna stilistika berkenaan dengan perbedaan penggunaan kata sehubungan dengan perbedaan sosial atau bidang kegiatan.
Misalnya dibedakan makna kata *sapo* 'rumah', *pondo* 'pondok', *sempanga* 'kediaman', *istana* 'istana', *vila* 'vila', *sapo sausu* 'kondominium', *wisma* 'wisma'. Begitu juga dibedakan makna kata *guru* 'guru', *dose* 'dosen', *pa'adhara* 'pengajar'.; serta *pena* 'polpen', *potolo* 'pensil', *sapidol* 'spidol', *kuasi* 'kuas';

(1) *sapo* 'rumah'
Sapono lamo nosempangie.
Rumahnya baru ditinggali.
'Dia baru saja menghuni rumahnya.'

pondo 'pondok'
Ara liyu pidi tulu I pondo mami.
Kalau lewat nanti singgah di pondok kami.
'Kalau sebentar anda lewat, singgahlah di pondok kami.'

sempanga 'kediaman'
Sempanga ompu mami I wungka.

Kediaman kakek kami di gunung.
'Kediaman kakek kami berada di gunung.'

istana 'istana'
Istanau raja iso mokossa sauri.
Istana raja itu indah sangat.
'Istana raja itu sangat indah.'

vila 'vila'
Mia kaea iso nobangu te vila.
Orang kaya itu membangun te vila.
'Orang kaya itu membangun sebuah vila.'

sapo sausu 'kondominium'
I ia nosempa sapo sausu.
I dia meninggali kondominium.
Dia tinggal di kondominium.

wisma 'wisma'
Ammai nosempa wisma.
Mereka meninggali wisma.
'Mereka tinggal di wisma.'

(2) *guru* 'guru'
Guru IPA iso menturu.
Guru IPA itu rajin.
'Guru IPA itu rajin.'

dose 'dosen'
Pak Iwan dosemmami.
Pak Iwan dosen kami.
'Pak Iwan adalah dosen kami.'

pa'adhara 'pengajar'
I ia pa'adhara I sikola mami.
I dia pengajar di sekolah.
'Dia adalah seorang pengajar di sekolah kami.'

(3) *pena* 'polpen'
Haumpa penau! Kuhanda buuri.
Mana penamu! Saya mau menulis.
'Pinjami saya penamu! Saya mau menulis.'

potolo 'pinsil'
Haumpa potolo tuhau?
Mana pensil adikmu?
'Dimana pensil adikmu?'

sapidol 'spidol'

Ara I buri pake sipidol.

Kalau I menulis pakai spidol.

'Kalau mau menulis, pakailah spidol.'

kuasi 'kuas'

Ara kamalo pake kuasi.

Kalau mencat pakai kuas.

'Kalau mau mengecat, pakailah kuas.'

Pada contoh (1) di atas, kesemuanya memberi asosiasi yang berbeda terhadap penghuninya. Pada contoh (2) memberi asosiasi yang berbeda pada objek dan tempat melakukan kegiatan. Pada contoh (3) memberi asosiasi yang berbeda terhadap penggunaan atau bahannya.

3.2.3.3 Makna afektif

Makna afektif merupakan makna yang muncul akibat reaksi pendengar atau pembaca terhadap penggunaan bahasa. Karena makna afektif berhubungan dengan reaksi pendengar atau pembaca dalam ukuran rasa, maka dengan sendirinya makna afektif ini berhubungan pula dengan gaya bahasa.

Misalnya:

(1) *Wila-wila uka ka wale-wale mammi.*

Jalan-jalan juga ke pondok buruk kami.

'Datang-datanglah ke pondok buruk kami.'

(2) *Seppe I mai I pande waraka.*

Pergi dari sini I pandai ribut.

'Pergi kamu pembuat keributan!'

Pada kalimat 1, gabungan leksem podok buruk kami mengandung makna afektif merendahkan diri. Selanjutnya, jika ada yang berkata seperti pada kalimat 2, pasti orang yang diajak bicara akan bereaksi tidak baik terhadap kata-kata yang diucapkan orang yang menuturkannya atau pembicara.

Makna afektif berkenaan dengan perasaan pembicara pemakai bahasa secara pribadi, baik terhadap lawan bicara maupun terhadap obyek yang di bicarakan. Makna afektif lebih nyata terasa dalam bahasa lisan (Chaer,1994).

(3) N*ammi'e!*

'Rasakan!'

(4) *Attuda!*
Itu dan!

Orang yang mengatakan seperti pada kalimat ketiga, mengungkapkan perasaan hatinya pada orang yang tertimpa kemalangan. Hal ini bisa disebabkan karena orang yang terkena kemalangan tidak mendengarkan nasehat yang mungkin telah diberitahu sebelumnya, atau juga sebab yang lain. Pada kalimat keempat, biasanya diucapkan untuk menyatakan rasa terkejut atau tersandung sesuatu.

Dalam makna afektif terlihat reaksi yang berhubungan dengan perasaan pendengar atau pembaca setelah mendengar atau membaca sesuatu. Jadi, makna afektif berhubungan dengan perasaan setelah kita mendengar atau membaca sesuatu.
Misalnya:

(5) *Bantone ngaro'u!*
Tutup mulut mu!
"Tutup mulut kalian!"

(6) H*a umpa helawe mbula a sapuheta.*
Coba berhenti dulu a sebentar.
"Coba, mohon diam sebentar."

Pada kalimat pertama kata-katanya terdengar kasar. Orang yang mendengar kata-kata itu tidak akan senang mendengarnya. Pada kalimat kedua terdengar lebih sopan dan orang yang mendengarnya akan bereaksi tanpa ada rasa tidak senang.
Kalau ada yang berkata

Arto e ana alimu, menturu kene pintara podimbulamo inggawi.

Arto e anak alim, rajin juga pintar mendahului kemarin.

'Arto anak yang alim, rajin dan pandai itu meninggal kemarin'

orang mungkin akan segera bereaksi dengan mengatakan

Adoo, to moniasi!
Aduh, kita kasihan!
'Aduh kasihan!'

Kadang mungkin beberapa orang yang lainnya berkata

Noaha wadi si Arto podimbula kade mia pa'anne da'o

Kenapa wadi si Arto mendahului bukan dia pengada yang tidak baik.

'Mengapa si Arto yang meninggal bukannya si pembuat masalah.'

Leksem-leksem, *Arto, e ana alimu, menturu, pintara, podimbulamo* – 'anak yang alim', 'rajin', 'pandai', 'meninggal', semuanya mengandung makna afektif. Leksem-leksem tersebut menimbulkan berbagai perasaan.

3.2.3.4 Makna Refleksi

Makna refleksi adalah makna yang timbul dalam hal makna konseptual ganda, jika sesuatu pengertian kata membentuk sebagian dari respons kita terhadap pengertian lain.

3.2.3.5 Makna Kolokasi

Kolokasi berasal dari kata ko yang artinya 'sama' dan kata lokasi yang artinya 'tempat'. Makna kolokatif berkenaan dengan makna kata dalam kaitannya dengan makna kata lain yang mempunyai "tempat" yang sama dalam sebuah frase. (Foster, 2000)

Makna kolokatif berkenaan dengan ciri-ciri makna tertentu yang dimiliki sebuah kata dari sejumlah kata-kata yang bersinonim, sehingga kata tersebut hanya cocok untuk digunakan berpasangan dengan kata tertentu lainnya.

Contoh:

- *makida* 'tampan' *mokossa* 'cantik'

  Kata *makida* 'tampan' yang sesungguhnya bersinonim dengan kata-kata *mokosa* 'cantik' dan *ndeu-ndeu* 'indah', hanya cocok atau berkolokasi dengan kata yang memiliki ciri *moane* 'pria'. Maka, kita dapat mengatakan *danamoane makida* 'pemuda tampan', atau *pangera makida* 'pangeran tampan'. Jadi, kata *makida* 'tampan' tidak berkolokasi dengan kata *danawowine* 'gadis' dan kata *putirii* 'putri'
- *tunu* 'membakar' *sula* 'membakar'

  Kata *tunu* 'membakar' hanya cocok untuk dikatakan untuk ikan, seperti "*Yaku notunu kenta* - 'Saya membakar

ikan'. Kata *sula* yang maknanya sama dengan *tunu* hanya cocok untuk sampah, seperti *Rina nosula sampah* - 'Rina membakar sampah'. Jadi kata *tunu* dan *sula* yang keduanya berarti membakar tidak bisa dipertukarkan pemakaiannya dalam suatu frase atau kalimat karena masing-masing punya pasangan tertentu.

3.2.4 Makna Tematik

Makna tematik dikomunikasikan oleh pembicara atau penulis, baik melalui urutan leksem-leksem, fokus pembicaraan, maupun penekanan pembicaraan (Pateda, 1989). Misalnya

(1) *Ali e ana u doktere Agus podimbulamo inggawi*
Ali e anak dokter Agus duluan kemarin
'Ali anak dokter Agus meninggal kemarin'
(2) *Ali e ana u doktere Agus, podimbulamo inggawi*
Ali e anak u dokter Agus, duluan kemarin
'Ali anak dokter Agus, meninggal kemarin'
(3) *Ali! E ana u doktere Agus podimbulamo inggawi*
Ali! E anak u dokter Agus duluan kemarin
Ali! Anak dokter Agus meninggal kemarin.
(4) Inggawi, Ali E ana u doktere Agus, podimbulamo.
Kemarin, Ali E anak u dokter Agus, duluan
Kemarin, Ali anak dokter Agus, meninggal.

Pada kalimat pertama belum jelas yang dimaksud. Kalimat tersebut mempunyai makna yang beragam. Pada kalimat kedua, maknanya lebih sempit. Kalimat tersebut memberitahukan bahwa anak dokter Agus yang bernama Ali, meninggal kemarin. Kalau kalimat pertama diubah seperti terlihat pada kalimat ketiga, maka makna yang disampaikan ialah anak dokter Agus yang entah siapa namanya meninggal kemarin. Pada kalimat 1, 2, dan 3 makna yang terkandung didalamnya semua berisi orang yang meninggal. Pada kalimat keempat, maknanya sama dengan yang terkandung pada kalimat ketiga, tapi yang ditonjolkan pada kalimat itu bukan orang yang meninggal. Kalimat keempat menonjolkan waktu meninggal.

Jadi, pada kalimat

Ali e ana u doktere Agus podimbulamo inggawi

Ali e anak dokter Agus duluan kemarin.
'Ali anak dokter Agus meninggal kemarin',
akan bermakna tematis meninggal apabila leksem tersebut yang ditekankan atau dipentingkan.

3.2.5 Makna Interpretatif

Makna interpretatif adalah makna yang ditangkap seorang pendengar atau pembaca ketika ia menerima pesan pembicara atau penulis.

3.2.6 Makna Idiomatikal

Idiom adalah satuan-satuan bahasa berupa kata, frase atau kalimat yang maknanya tidak dapat diramalkan dari makna leksikal unsur-unsurnya maupun makna gramatikal satuan-satuan tersebut. Makna idiomatikal adalah makna sebuah satuan bahasa (kata, frase atau kalimat) yang "menyimpang" dari makna leksikal atau makna gramatikal unsur-unsur pembentuknya. Makna idiomatikal adalah makna kias atau bukan sebenarnya. Makna idiomatikal dalam Dialek Binongko dapat dilihat pada idiom atau ungkapan berikut ini.

Idiom	Arti Harfiah	Makna
makampuji	Makan pujian	Suka dipuji orang lain
mobela aora'a	Luka hati	Perasaan terluka
bahuli aora'a	Kecil hati	Merasa diri tidak penting
moboha aora'a	Berat hati	Tidak rela
melangka limano	panjang tangan	Suka mencuri
topele hile	membuang muka	Memalingkan muka/benci
ala-ala	ambil-ambil	
melima	usil	Suka mengambil barang orang
kade pusi	tidak pusing	
morunga komba	muda bulan	Suka merusak barang orang
lapas tanga	lepas tangan	Tidak perduli
		Awal bulan
		Menghindari tanggung jawab

Berikut kalimat yang di dalamnya terdapat kata-kata yang bermakna idiomatik.

1. *Tarakuwa ia kade ala pusie na masa'alanto.*
   Tampaknya dia tidak ambil pusing pada masalah kita.
   'Dia tampaknya tidak ambil pusing terhadap masalah yang kita hadapi.'
2. *Zainab nodhari kamba-kamba desa.*
   Zainab menjadi kembang desa.
   'Zainab adalah kembang desa.'
3. *Mia iso butti ke komba.*
   Orang itu jatuh ke bulan.
   'Orang itu kejatuhan bulan.'
4. *Wakutu noita mia isailalono, obim lianono.*
   Ketika melihat orang dibencinya, hitam mukanya.
   'Ketika melihat orang yang dibencinya, maka hitamlah mukanya.'

3.3 Relasi Makna Kata

Relasi makna kata terbagi atas relasi sinonimi, relasi antonimi; relasi polisemi; relasi hominimi, homofon dan homograf; makna hiponimi dan hipernimi.

3.3.1 Sinonimi

Secara etimologi kata *sinonimi* berasal dari bahasa Yunani kuno, yaitu *anoma* yang berarti 'nama', dan *syn* yang berarti 'dengan'. Maka secara harfiah kata *sinonimi* berarti 'nama lain untuk benda atau hal yang sama'. Secara semantik Verhaar dalam Chaer (1994) mendefinisikan sinonimi sebagai ungkapan (bisa berupa kata, frase atau kalimat) yang maknanya kurang lebih sama dengan makna ungkapan lain atau hubungan semantik yang menyatakan adanya kesamaan makna antar satuan ujaran dengan satuan ujaran lainnya.

Sejalan dengan pengertian yang diberikan oleh Chaer, Soedjito (1989) juga menyatakan hal yang sama bahwa sinonim adalah dua kata atau lebih yang maknanya sama atau hampir sama/mirip.

Sinonim dalam Dialek Binongko terdapat pada tataran kalimat, frase, kata dan morfem. Misalnya:

(1) - *Ali noita Ahmad* 'Ali melihat Ahmad'

- *Ahmad oitae Ali* 'Ahmad dilihat Ali'

(2) - *afa* 'dapat'

- *pooli* 'bisa'

(3) - *kuita* 'kulihat'

- *yaku kuita* 'saya lihat'

Kata-kata yang bersinonim dapat berupa (a) kata asli dan kata asli, (b) kata asli dn kata serapan, (c) kata serapan dan kata serapan.

Misalnya:

(a) sinonim yang berupa kata asli dan kata asli

(1) - *butti* 'jatuh'

Te daga iso butti mina sipeda.

Pedagang itu jatuh dari sepeda.

'Pedagang itu terjatuh dari sepeda.'

- *tobangka* 'rebah'

Kau tooha iso tobangka rahoe riwu.

Kayu besar itu tumbang kena angin ribut.

'Kayu besar itu tumbang ditiup angin ribut.'

- *toppaku* 'patah'

Loka imano toppaku rahoe riwu.

Pisang yang ditanamnya patah.

(2) - *marimba* 'cepat'

Marimba uka La Dodi nohekombo..

Cepat juga La Dodi berbaju.

Cepat juga La Dodi berpakaian.'

- *longka* 'laju'

Honda I baluno longka uka.

Sepeda motor yang dibelinya laju juga.

Sepeda motor yang dia beli kencang jalannya

(3) - *poolimu* 'selesai'

Ara pooli manga hesonu.

Kalau selesai makan cuci tanganmu.

'Kalau selesai makan, cucilah tangan kamu.'

- *modari* 'rampung'

Modarimo S1 I ia?

Rampung sudah S1 dia?

'Apakah S2nya sudang rampung?'

(b) sinonim yang berupa kata asli dan kata serapan

(1) - *mate* 'mati' (kata serapan)

E kadola iso nomate.

Ayam itu mati.

'Ayam itu mati.'

- *podimbulamo* 'meninggal' (kata asli)

E ana moilu iso nopodimbulamo inggawi.

Anak yatim itu meninggal kemarin.

'Anak yatim itu meninggal kemarin.'

(c) sinonim yang berupa kata serapan dan kata serapan

(1) - *boku* 'buku' (kata serapan)

Anau sikola nobalu te boku.

Anak sekolah membeli te buku.

'Anak sekolah membeli buku.'

- *kitabi* 'kitab' (kata serapan)

Kitabi kiyai iso koruo.

Kitab kyai itu banyak.

'Kyai itu mempunyai banyak kitab.'

(2) - *kabbara* 'kabar' (kata serapan)

Ara irato kabbara kami.

Kalau tiba, kabari kami.

'Kabari kami kalau sudah tiba ya.'

- *berita* 'berita' (kata serapan)

Berita hikidongo mia kade kobe.

Berita yang didengar orang tidak benar.

'Berita yang orang-orang dengar tidak benar.'

(3) - *bunga* 'bunga' (kata serapan)

Amoemo nabunga isingkua!

Tanam sudah bunga di belakang rumah!

'Tanamlah bunga di halaman belakang rumah!'

- *kamba-kamba* 'kembang' (kata serapan)

Kamba-kamba palasiria iso koruo rupa.

Kembang-kembang pawai itu beraneka macam.

'Kembang-kembang pada pawai itu beraneka ragam.'

Selain bentuk pembagian sinonim diatas, sinonim dapat pula dibedakan berdasarkan bentuknya. Pembagian sinonim ini terdiri dari tiga bagian yaitu sinonim antara (a) kata dasar dan kata dasar, (b) kata dasar dan kata jadian, (c) kata jadian dan kata jadian.
Misalnya:

(a) kata dasar dan kata dasar
Contoh:
(1) *mantotu* 'betul'
Kenessu mantotu noiute sikola.
Temanku betul pergi ke sekolah.
'Teman saya betul pergi ke sekolah.'
kobe 'benar
Berita hikidongo I ia kade kobe.
Berita yang didengar dia tidak benar.
'Berita yang dia dengar tidak benar.'
(2) *awa* 'dapat'
I dana moane iso awa iburi pake pena.
Anak laki-laki itu dapat menulis pakai polpen.
'Anak laki-laki itu dapat menulis memakai polpen.'
pooli 'bisa'
I ia pooli nokeadhara.
I dia bida berkuda.
'Dia bisa berkuda.'
(3) *sinta* 'cinta'
Wowine mia iso sinta te anano.
Perempuan itu sayang te anaknya.
Perempuan itu menyayangi anaknya.
mosina 'suka'
I ia mosina kenta.
I dia suka ikan.
'Dia suka makan ikan.'

(b) kata dasar dan kata jadian
Contoh:
(1) *podimbula* 'awal'

Podimbulamo, pidi kurakokko.
Duluan, nanti saya susul.
'Pergilah lebih dulu, saya menyusul.'

morunga 'permulaan'
Dana moane iso anne I morunga sikola.
Anak laki-laki itu masih pada permulaan sekolah.
'Anak laki-laki itu baru mulai sekolah.'

(2) *mia sempa* 'orang tinggal' (kata jadian yang dibentuk dari dua kata dasar *mia* dan *sempa*)
Mia sempa sapono koruo.
Orang tinggal rumahnya banyak.
'Orang tinggal di rumahnya banyak.'

tudu'a 'pesuruh' (kata dasar)
Te inano nodhari tudu'ano.
Te ibunya jadi pesuruhnya.
'Ibunya menjadi pesuruhnya.'

(c) kata jadian dan kata jadian
Contoh:

(1) *miamansuana* 'orangtua' (kata jadian yang terbentuk dari kata *mia* dan *mansuana*)
Miamansuanano I sapo.
Orangtuanya di rumah.

'Orang tuanya berada di rumah.'

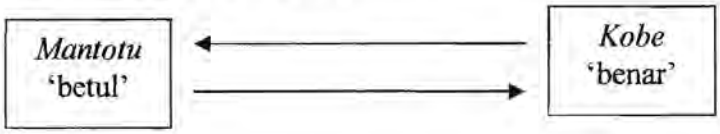
ina ke ama 'ibu bapak' (kata jadian yang terbentuk dari kata *ina, ke* dan *ama*
Te ina ke amano no mansuanamo.
Te ibu dan bapaknya tua sudah.
'Ibu dan bapaknya sudah tua.'

(2) *tarakoampu* 'jangan-jangan' (kata jadian yang terbentuk dari kata *tarako* dan *ampu)*
Tarakoampu ia iso I sapo La Wadi.
Jangan-jangan dia itu di rumah La Wadi.
'Jangan-jangan dia yang berada di rumah wadi.'

awanampu 'kalau-kalau' (kata jadian yang terbentuk dari kata *awana* dan *ampu*)

Yaku I sapo, awanampu I ia nonte sikola.
Saya di rumah kalau-kalau dia pergi sekolah.
'Saya berada di rumah kalau-kalau dia pergi ke sekolah.'

Relasi sinonimi ini bersifat dua arah. Maksudnya, kalau satuan ujaran *mantotu* 'betul' bersinonim dengan satuan ujaran *kobe* 'benar', maka satuan ujaran *mantotu* 'betul' bersinonim dengan satuan ujaran *kobe* 'benar'.



Dua buah ujaran yang bersinonim maknanya tidak akan persis sama. Ketidaksamaan itu terjadi karena berbagai faktor, antara lain

a. faktor waktu

Dahulu, ada kata *wadaka-dakka* yang artinya 'hulubalang'. Sekarang kata itu sudah sangat jarang dipakai. Kata yang sekarang dipakai untuk mengganti *wadaka-dakka* 'hulubalang' adalah *komanda* 'komandan'.

b. faktor tempat atau wilayah.

Secara umum, orang di seluruh wilayah Indonesia akan mengatakan saya (Bahasa Indonesia) yang merujuk pada orang pertama tunggal. Tapi khususnya di daerah Binongko, orang lebih banyak menggunakan kata *yaku* sebagai pengganti kata *saya* yang juga merujuk pada orang pertama tunggal.

c. faktor keformalan.

Formal tidaknya suatu pembicaraan dapat empengaruhi sinonim kata yang maknanya tidak persis sama. Hal ini dapat dilihat pada kata *iko* dan *komiu*. Kedua kata tersebut sama-sama mengacu pada orang ketiga tunggal. Tapi kata *komiu* lebih baik digunakan pada situasi yang formal.

Contoh lain dapat dilihat pada beberapa kata dibawah ini.

(1) *opandeu* 'ketepatan'

	onnihue	'kejituan'
(2)	*o atoro*	'mengatur'
	ourussu	'mengurus'
	okondeu	'membenahi'
(3)	*o'ita*	'melihat'
	ohemata	'menengok'
	owalle	'menoleh'
	osilli	'melirik'
(4)	*oawi*	'menggendong'
	obawa	'membawa'
	oturumba	'menjinjing'
	onggui	'menenteng'
(5)	*noita*	'melihat'
	nosili	'melirik'
	nononto	'menonton'
	nohemata	'meninjau'
	nosori	'mengintip

Selanjutnya ada yang disebut dengan sinonim lengkap atau sinonim penuh. Sinonim lengkap adalah sinonim yang berbentuk antara satu kata dengan kata lainnya dapat saling megisi pada berbagai situasi kalimat. Sinonim penuh, dalam keadaan kalimat apapun kata-kata tersebut selalu dapat dipertukarkan pemakaiannya.

Misalnya,

(1) *binata* yang bermakna 'binatang' dan *kadadi* yang bermakna 'hewan'

dalam kalimat

Yaku anneke binata piara assu.

Saya punya binatang piaraan milikku.

'Saya mempunyai binatang peliharaan'.

(2) *pa anne* yang bermakna 'manifestasi' *pa adarie* yang bermakna 'mewujudkan'

dalam kalimat

I kita tabea tapadari'e rencana iso.

I kita mesti menjadikan rencana itu.

'Kita harus mewujudkan hal itu.'

(3) *tipu* yang bermakna 'tipu' dan *akka-akkala* yang bermakna 'bohong'

Dalam kalimat
Lela otipu'e keneno.
Lela kena tipu dia temannya.
'Lela ditipu oleh temannya.'

3.3.2 Antonimi

Kata antonimi berasal dari kata Yunani kuno, yaitu *anoma* yang artinya 'nama', dan *anti* yang artinya 'melawan'. Maka secara harfiah antonimi berarti 'nama lain untuk benda lain pula'. Secara semantik antonimi berarti ungkapan yang maknanya diaggap kebalikan dari makna ungkapan lain (verhaar dalam Chaer, 1994).
Misalnya

(1) *mokossa* 'bagus' berantonimi dengan kata *ruppada'o* 'buruk'
I wowine iso kade mokossa kade ruppada'o.
Perempuan itu tidak cantik tidak buruk..
'Perempuan itu tidak cantik dan tidak pula buruk.'
(2) *nobalu* 'membeli' berantonim dengan kata *noasso* 'menjual'.
Te daga iso nobalu te kabali, ako noassue i Bau-bau.
Te pedagang itu membali te parang, untuk dijual di Bau-Bau.
'Pedagang itu membeli barang untuk dijual kembali di Bau-Bau.'
(3) *da'o* 'jahat' berantonim dengan kata *ndeu* 'baik'
Dao ndeuno noasamia kede pooli tamilaie mina palengano.
Baik buruknya satu orang tidak dapat melihat dari penampilannya.
'Baik buruknya seseorang tidak bisa dilihat dari penampilannya'
(4) *mate* 'mati' berantonim dengan kata *tumbu* 'hidup'
Mate tumbusu poso ako moori samata.
Mati hidupku cuma pada Allah semata.
'Hidup matiku hanya untuk Allah semata'
(5) *guru* 'guru' berantonim dengan kata *mori* 'murid'
Moneano guru nodhari helangkaa ako mani morino.
Biasanya guru menjadi panutan untuk murid-muridnya.
'Biasanya guru menjadi panutan bagi murid-muridnya.'
(6) *dondo* 'gelap' berantonim dengan kata *tara* 'terang'

Abisi dondo umbo natara.
Habislah gelap terbit terang.
'Habis gelap terbitlah terang.'

(7) *moane* 'suami' berantonim dengan kata *wowine* 'istri'
Pasanga moane wowine iso awana obu kene beak.
Pasangan suami istri itu bagaikan anjing dengan kucing.
'Pasangan suami istri itu seperti anjing dan kucing.'

Secara logikal, antonimi dapat dibedakan atas dua tipe yaitu kontradiksi dan kontrer (parera, 2004). Geoffrey Leech (dalam Pateda 1989) membedakan antonimi atau pertentangan kedalam tiga bagian yaitu pertentangan mutlak, beranting dan polaris kekutuban.

Dua makna dikatakan berkontradiksi atau berada dalam posisi kontradiksi ialah dua makna yang saling mengucilkan dan menolak kemunculannya bersama-sama dalam satu proposisi atau kalimat pernyataan; jika yang satu benar, maka yang lain salah. Dalam Dialek Binongko kata *seha* 'sehat' dan *kado antideu* 'tidak sehat' berkontradiksi karena dua kata itu tidak mungkin muncul bersama dalam satu proposisi betapa tipis pun pertentangannya. Kata Dialek Binongko tersebut berkontradiksi dengan sarana morfem terikat *kado-* 'tidak'. Contoh lain dapat dilihat dalam table berikut.

No	Kata	Frase "kado'	Kontradiksi
1	*antideu* 'Harum'	*kade antideu* 'tidak harum'	*mara* 'Busuk'
2	*seha* 'Sehat'	*kade seha* 'tidak sehat'	*mohoo* 'Sakit'
3	*mebuku* 'kuat'	*kade mebuku* 'tidak kuat'	*molebu* 'Lemah'

Dalam kalimat, contoh kata-kata diatas adalah.

1. *antideu* 'Harum'
Minna-minnano antideu sauri.
Parfumnya harum sekali.
'Parfumnya harum sekali.'
kade antideu 'tidak harum'
Te sabono kade o antideu.
Te sabunnya tidak harum.

'Sabunnya tidak harum.'

mara 'Busuk'

Taino mara sauri.

Tainya busuk sekali.

'Kotorannya busuk sekali.'

2. *seha* 'Sehat'

Te anano mani seha.

Te anaknya mani sehat.

'Anaknya sehat-sehat.'

kade seha 'tidak sehat'

Mollengomo e badhano kade seha.

Lama sudah e badannya tidak sehat.

'Sudah sejak lama badannya tidak sehat.'

mohoo 'Sakit'

Te amano lamo ndeu mina mohoo.

Te bapaknya baru baik dari sakit.

'Bapaknya baru sembuh dari sakit.'

3. *mebbuku* 'kuat'

Mia mebbuku iso notende bara moboha.

Orang kuat itu mengangkat barang berat.

'Orang yang kuat itu mengangkat barang yang berat.'

kade mebbuku 'tidak kuat'

Yeemai kade mebbuku, maka ia atu molebu.

Siapa tidak kuat, maka dia itu lemah.

'Siapa yang tidak kuat makan dia lemah.'

molebu 'Lemah'

I ana mia iso molebu sauri.

I anak orang itu lemah sekali.

'Anak itu lemah sekali.'

Tipe antonimi kedua ialah kontrer. Dua kata atau proposisi dikatakan dalam posisi kontrer jika dua kata atau proposisi itu tidak mungkin sama-sama benar, tetapi ada kemungkinan keduanya salah. Leech (1974) membedakan pertentangan makna ini atas (1) pertentangan makna beranting dan (2) pertentangan makna polaris. Kata *bulawa* 'emas' dan *pera* 'perak' bertentangan secara kontrer dengan tipe beranting dengan *perunggu 'perunggu'*, tambaga *'tembaga'* dan sejenisnya. Pertentangan makna beranting biasanya terdapat dalam kelompok kata yang menunjukkan satu jenis dan

kelas, benda atau zat. Untuk menguji apakah kedua makna itu dua-duanya dapat salah, kita masukkan dalam kalimat proposisi

Gambara mia iso kade vembe kade adhara

Gambar yang itu bukan kambing bukan kuda.

'Gambar itu bukan kambing dan bukan kuda.'

Proposisi itu benar karena ada kemungkinan gambar tersebut jenis binatang yang lain. Pertentangan polaris biasanya terdapat pada kelompok makna adjektif *kaea* 'Kaya' dan *misikini* 'miskin' bertentangan secara polaris. Orang dapat berujar dalam proposisi

Mia iso kade o kaea kade o misikini

Orang itu tidak o kaya tidak o miskin

'Orang itu tidak kaya dan tidak miskin'.

Ini berarti ada satu norma diantara *kaea* 'kaya'- *misikini* 'miskin'. Diantara dua kutub itu ada beberapa variasi dapatlah dikatakan banyak makna kata termasuk dalam pertentangan beranting dan polaris.

Dalam Dialek Binongko relasi makna antonimi dapat diklasifikasikan atas tipe-tipe antonim berikut. Tipe-tipe tersebut adalah:

1) Antonim kenasabahan

Antonim tipe ini merupakan pertentangan yang menunjukkan hubungan kekeluargaan, ketugasan atau keorganisasian.

Contoh:

a. *moaneno – wowineno* 'suami – istri'

Wa Mia wowineno La Wadi. La Wadi moaneno Wa Mia.

Wa Mia istri La Wadi. La Wadi suami Wa Mia.

'Wa Mia adalah istri dari La Wadi. La Wadi adalah suami dari Wa Mia.'

b. *mansuana – ana* 'orangtua – anak'

Ana mia iso sauri sintae na mansuanano.

Anak orang itu sangat mencintai pada orang tuanya.

'Anak itu sangat mencintai orang tuanya.'

c. *yikaka – yiyayi* 'kakak – adik'

La Budu yikaka Wa Muna, Wa Muna yiyayi La Budu.

La Budu kakak Wa Muna. Wa Muna adik La Budu.

'La Budu adalah kakak dari Wa Muna. Wa Muna adlah adik dari La Budu.'

d. *moane – wowine* 'pria – wanita'
Mia iso eanano anne kemoane kewowine.
Orang itu anaknya ada yang laki-laki dan perempuan.
'Orang itu mempunyai anak laki-laki dan perempuan.'

e. *ode – buru* 'majikan – buruh'
Amassu ode kene moane iso buru.
Ayahku majikan dan laki-laki itu buruh.
Ayah saya adalah majikan dan laki-laki itu adalah buruh.

f. *henangkora – henangka* 'pemimpin – pengikut'
Yaku henangka te henangkara iso.
Saya pengikut pemimpin itu.
'Saya adalah pengikut dari pemimpin itu.'

g. *katua – anggota* 'ketua – anggota'
Katua anne pobisara ke anggotano.
Ketua sedang berbicara dengan anggotanya.
Ketua itu sedang berbicara dengan anggotanya.

h. *guru – anamori* 'guru – murid'
Guru agama anne adhara te anamorino.
Guru agama sedang mengajar dengan anak muridnya.
'Guru agama sedang mengajar anak muridnya.'

i. *komanda – parajuri* 'komandan – prajurit'
Komanda anne barisi ke parajurino.
Komandan sedang berbaris dengan prajuritnya.
Komandan sedang berbaris bersama prajuritnya.

2. Antonim Berbalasan

Antonim tipe ini biasa juga disebut antonim komplementer. Antonim tipe ini menuntut balasan atau balikan sebagai pelengkap makna jika dikehendaki sesuai dengan konteks.

Contoh:

a. *ema – balo* 'tanya – jawab'
Wa Ani emanne te inano, inta poso balo.
Wa Ani ditanya ibunya, tetapi hanya jawab.
'Wa Ani ditanya oleh ibunya, tetapi dia hanya membantah.'

b. *nohuu – notarima* 'memberi – menerima'

Te soilo atu nohuui te mia, notarimae wa nene.
Daun sirih dikasih orang, diterima nenek.
'Orang memberi daun sirih dan nenek menerimanya.

c. *nobalu – noaso* 'dibeli – dijual'
Te bae iso nobalue ako aunoassoe.
Te beras itu dibeli untuk dijual.
'Beras itu dibeli untuk kemudian dijual.'

d. *tamba – kura* 'tambah – kurang'
Asa tamba ekke dua kurae ekke tolu abisi.
Satu tambah dengan dua kurang dengan tiga habis.
Satu ditambah dua dikurang tiga sama dengan nol.

e. *ndeu – dao* 'positif – negatif'
E ndeu kene e dao atu notodahanimo.
Yang positif dan negatif itu sudah jelas.
'Positif dan negatif sudah jelas.'

3. Antonim Tempat

Antonim tipe ini menunjukkan arah yang bertentangan atau letaknya berhadapan.

Contoh:

a. *utara – salata* 'utara – selatan'
E wande mina Utara ka Salata.
E angin dari Utara ke Selatan.
'Angin bertiup dari Utara ke Selatan.'

b. *vavo – voru* 'atas – bawah'
E mia pallasiri iso enna'u mina I vavo ka voru.
E orang pawai itu turun dari atas ke bawah.
'Orang pawai itu mulai jalan dari atas ke bawah.'

c. *aro – taliku* 'muka – belakang'
E mia I taliku iso henangka mia aro.
E orang di belakang itu mengikat orang depan.
'Orang yang berada di bagian belakang itu mengikat orang yang berada di depan.'

d. *luara – laro* 'luar – dalam'
Korua mia I luara ara e mia I laro.
Banyak orang di luar daripada orang di dalam.
'Orang-orang banyak yang berada di luar daripada di dalam.'

e. *mokii – moana* 'kiri – kanan'

E lima moana ke mokiino moselehua.
E tangan kanan dengan kirinya keseleo.
Tangan kanan dan kirinya keseleo.

4. Pertentangan Jenjang

Antonim tipe ini mencakup pertentangan dalam jenjang kepangkatan, ukuran, dan hari.

Contoh:

a. *Duru tulusi* 'asisten', *mayoro* 'mayor', dan seterusnya.
b. *Ompulu* 'belas', *hulu* 'puluh', *riwu* 'ribu', dan seterusnya
c. *Ahadi* 'Minggu', *Isinene* 'Senin', *Salasa* 'Selasa', *Arabaa* 'Rabu', *Hamisi* 'Kamis', *Duma'a* 'Jumat', *Sapotuu* 'Sabtu'

5. Pertentangan Khas

Dalam Dialek Binongko beberapa makna yang bertentangan secara khas dalam satu paradigma morfologis tertentu.

Contoh:

a. *Sewa* 'menyewa'
E guru baru iso sewa sapo.
E guru baru itu menyewa rumah.
'Guru baru itu menyewa rumah.'
pasewa 'menyewakan'
E daga mia iso pasewa sapono.
E pedagang orang itu menyewa rumahnya.
'Pedagang itu menyewa rumahnya.'
b. *ada* 'meminjam'
E mia koruo noh'ada te piri ako e kavia.
E orang banyak meminjam te piring untuk pesta.
'Orang-orang itu meminjam piring untuk persiapan pesta.'
paada 'meminjamkan'
Te ina mia iso nopaada te kombono.
Te ibu orang itu meminjamkan bajunya.
'Ibu itu meminjamkan bajunya.'
c. *otiti* 'menyusu'
E ana moringa iso annotiti.
E anak bayi itu menyusu.
'Anak bayi itu sedang menyusu.'
patiti 'menyusukan'
E ina mia iso ano patiti anano.

E lima moana ke mokiino moselehua.
E tangan kanan dengan kirinya keseleo.
Tangan kanan dan kirinya keseleo.

4. Pertentangan Jenjang

Antonim tipe ini mencakup pertentangan dalam jenjang kepangkatan, ukuran, dan hari.

Contoh:

a. *Duru tulusi* 'asisten', *mayoro* 'mayor', dan seterusnya.
b. *Ompulu* 'belas', *hulu* 'puluh', *riwu* 'ribu', dan seterusnya
c. *Ahadi* 'Minggu', *Isinene* 'Senin', *Salasa* 'Selasa', *Arabaa* 'Rabu', *Hamisi* 'Kamis', *Duma'a* 'Jumat', *Sapotuu* 'Sabtu'

5. Pertentangan Khas

Dalam Dialek Binongko beberapa makna yang bertentangan secara khas dalam satu paradigma morfologis tertentu.

Contoh:

a. *Sewa* 'menyewa'
E guru baru iso sewa sapo.
E guru baru itu menyewa rumah.
'Guru baru itu menyewa rumah.'
pasewa 'menyewakan'
E daga mia iso pasewa sapono.
E pedagang orang itu menyewa rumahnya.
'Pedagang itu menyewa rumahnya.'
b. *ada* 'meminjam'
E mia koruo noh'ada te piri ako e kavia.
E orang banyak meminjam te piring untuk pesta.
'Orang-orang itu meminjam piring untuk persiapan pesta.'
paada 'meminjamkan'
Te ina mia iso nopaada te kombono.
Te ibu orang itu meminjamkan bajunya.
'Ibu itu meminjamkan bajunya.'
c. *otiti* 'menyusu'
E ana moringa iso annotiti.
E anak bayi itu menyusu.
'Anak bayi itu sedang menyusu.'
patiti 'menyusukan'
E ina mia iso ano patiti anano.

Te soilo atu nohuui te mia, notarimae wa nene.
Daun sirih dikasih orang, diterima nenek.
'Orang memberi daun sirih dan nenek menerimanya.

c. *nobalu – noaso* 'dibeli – dijual'
Te bae iso nobalue ako aunoassoe.
Te beras itu dibeli untuk dijual.
'Beras itu dibeli untuk kemudian dijual.'

d. *tamba – kura* 'tambah – kurang'
Asa tamba ekke dua kurae ekke tolu abisi.
Satu tambah dengan dua kurang dengan tiga habis.
Satu ditambah dua dikurang tiga sama dengan nol.

e. *ndeu – dao* 'positif – negatif'
E ndeu kene e dao atu notodahanimo.
Yang positif dan negatif itu sudah jelas.
'Positif dan negatif sudah jelas.'

3. Antonim Tempat

Antonim tipe ini menunjukkan arah yang bertentangan atau letaknya berhadapan.

Contoh:

a. *utara – salata* 'utara – selatan'
E wande mina Utara ka Salata.
E angin dari Utara ke Selatan.
'Angin bertiup dari Utara ke Selatan.'

b. *vavo – voru* 'atas – bawah'
E mia pallasiri iso enna'u mina I vavo ka voru.
E orang pawai itu turun dari atas ke bawah.
'Orang pawai itu mulai jalan dari atas ke bawah.'

c. *aro – taliku* 'muka – belakang'
E mia I taliku iso henangka mia aro.
E orang di belakang itu mengikat orang depan.
'Orang yang berada di bagian belakang itu mengikat orang yang berada di depan.'

d. *luara – laro* 'luar – dalam'
Korua mia I luara ara e mia I laro.
Banyak orang di luar daripada orang di dalam.
'Orang-orang banyak yang berada di luar daripada di dalam.'

e. *mokii – moana* 'kiri – kanan'

E ibu orang itu sedang menyusukan anaknya.
'Ibu itu sedang menyusukan anaknya.'

d. - *kulie kadola*
mengupas ayam
'menguliti ayam' berarti mengeluarkan kulit ayam yang melekat didaging ayam.

- *bungkusie boku*
membungkus buku
'menguliti buku' berarti membungkus buku yang belum ada pembungkusnya.

e. - *hewuluie kadola*
'membului ayam' artinya mengeluarkan bulu ayam dari kulitnya.

- *tawakone hulu kadola I sarampa*
memasang bulu ayam di panah
'membului anak panah'

Antonim yang terdapat dalam bentuk ini disebut khas karena muncul pertentangn secara morfologis walaupun bentuk dasarnya sama.

2.3.3 Polisemi

Palmer dalam Pateda (1989) mengatakan, "it is also a case that the same word may have a set of different meanings", suatu kata yang sama dapat mengandung makna yang berbeda. Sebuah kata atau satuan ujaran disebut polisemi kalau kata itu mempuntai makna lebih dari satu. Misalnya kata *kapala* 'kepala' pada kalimat-kalimat dibawah ini.

(1) *Hotu i kapalau nene kadeho anne mohuteno.*
Rambut dikepalanya nenek belum ada yang putih.
'Rambut dikepala nenek belum ada yang putih.'

(2) *Ara kapala sikola ia tabea nateeli bijaksana.*
Sebagai kepala sekolah dia harus bersikap bijaksana.
'Sebagai kepala sekolah dia harus bersikap bijaksana.'

(3) *Nommoro talipoo kantoro iso anne i kapalau sura.*
Nomor telepon kantor itu ada pada kepala surat.
'Nomor telepon kantor itu ada pada kepala surat.'

(4) *E kuede i kapala meja iso tantumo pimpina parusahaa.*
Yang duduk di kepala meja itu pastimi pimpinan perusahaan.

'Yang duduk di kepala meja itu pasti pimpinan perusahaan.'

(5) *Bae kapala haragano anne mokalli mina bae biasa.*
Beras kepala harganya lebih mahal dari beras biasa.
'Beras kepala harganya lebih mahal dari beras biasa.'

Pada kalimat 1, kata *kapala* mengandung makna bagian tubuh manusia. Pada kalimat 2, kata *kapala* mengandung makna ketua atau pemimpin. Pada kalimat 3, kata *kapala* mengandung makna sesuatu yang berada disebelah atas. Pada kalimat 4, kata *kapala* mengandung makna sesuatu atau bagian yang penting. Pada kalimat 5, kata *kapala* mengandung makna jenis beras.

Selanjutnya kata butti *'jatuh'* dalam Dialek Binongko bermakna polisemi dapat dilihat pada kalimat-kalimat berikut.

(1) *Yiyai butti mina sepeda.*
Adik terjatuh dari sepeda.
'Adik jatuh dari sepeda.'

(2) *Iya nosinta te keluargano.*
Dia jatuh cinta pada keluarganya.
'Dia jatuh cinta pada keluarganya.'

(3) *Ara haragaano butti uka ikita tabuangu.*
Kalau harganya jatuh lagi maka kita bangkrutlah.
'Kalau harganya jatuh lagi kita akan bangkrut'

selain itu polisemi dapat dilihat pada kata *koni* berikut

(1) *ku koni*
ku ketawa
'saya tertawa'

(2) *kiki a konissu*
sakit a gigiku
'gigi saya sakit'

2.3.4 Homonimi, Homofon dan Homograf

Homonim adalah dua buah kata atau satuan ujaran yang betuknya kebetulan sama; maknanya tentu saja berbeda, karena masing-masing merupakan kata atau bentuk ujaran yang berlainan (Chaer, 1994). Pada relasi makna tentang homonimi ini ada dua istilah lain, yaitu homofon dan homograf.

Homonim bentuk kata yang mempunyai tulisan sama, bunyi sama, arti berbeda. Misalnya

(1) *sampe* 'bertengger'
Kadola Sampe I pangnga kau.
Ayam bertengger di dahan kayu.
'Ayam itu bertengger di daha pohon'
sampe 'sampai'
Amassu lamo sampe I koboo.
Ayahku baru tiba di kebun.
'Ayahku baru sampai di kebun'
(2) *wullu* ' bulu'
Kadola iso ewuluno koruo.
Ayam itu bulunya banyak.
'Bulu ayam itu banyak.'
vullu 'merayap'
Ulo iso owulu I rindi.
Ulat itu merayap di dinding.
'Ulat itu merayap di dinding.'
(3) *velle* 'menoleh'
E velle mansano ndeu-ndeu.
E gaya silatnya bagus.
'Gaya silatnya indah.'
velle 'bergaya'
I ia ovelle ku ello'e
I dia menoleh saya panggil.
'Dia menoleh saat saya panggil.'
(4) *kae* 'kain'
E kae wura'i morengka.
E kain sarung robek.
'Kain sarung itu robek.'
kae 'kurang'
E kie palastiki iso elangkano kae.
E tikar plastik itu panjangnya kurang.
'Tikar plasti itu kurang panjangnya.'
(5) *songko* 'songkok'
E amassu olaha e songkono.
E Ayahku mencari songkoknya.

'Ayahku sedang mencari songkoknya.'

songko 'terjepit'

E beka iso o songko kapalano.

E Kucing itu terjepit kepalanya.

'Kepala kucing itu terjepit.'

(6) *kapala* 'kapal'

E kapala amai luara iso hekente.

E kapal orang luar itu carikan.

'Kapal asing itu adalah kapal carikan (penangkap ikan).'

kapala 'kepala'

E kapala wana mia iso palla.

E kepala anak orang itu botak.

'Kepala anak orang itu botak.'

(7) *mohaki* 'pahit'

Arman moane pade mohaki.

Arman laki-laki kerap cemburu.

Arman adalah laki-laki pencemburu.

mohaki 'cemburu'

E kombi mangassou mohaki sauri.

E obat makan saya pahit sekali sekali.

'Obat yang saya telan rasanya pahit sekali.

(8) *koni* 'gigi'

Koni tuhassu lamo tumbu.

Gigi adikku mulai tumbuh.

'Gigi adik saya mulai tumbuh.'

koni 'tertawa'

Ammai koruo iso koni sada'ada.

Orang banyak itu tertawa terus.

'Orang-orang itu tertawa-tawa.'

(9) *winni* 'tarik'

E kapala silaka iso winni e mia kuruo.

E kapal celaka itu ditarik orang banyak.

'Kapal yang kecelakaan itu ditarik oleh orang banyak.'

winni 'mata tinggi / step karena suhu badan yang terlalu tinggi'

E ana morunga iso winni.

E anak bayi itu step.

'Anak bayi itu mengalami step'

(10) *tabea* 'permisi'

Kutabea ane I pali-pali.

Saya permisi ada duduk berhadap-hadapan.

'Permisi, saya lewat sebentar.'

tabea 'harus'

E acara halal bihalal iso tabea tapadari'e.

E acara halal bihalal itu harus disukseskan.

Acara halal bihalal itu harus berjalan dengan sukses.

Homofon adalah adanya kesamaan bunyi (fon) antara dua satuan ujaran, tanpa memperhatikan ejaannya, apakah ejaannya sama ataukah berbeda. Homofon merupakan bentuk kata yang mempunyai tulisan berbeda, bunyi sama, arti berbeda.

Homofon dalam Dialek Binongko dapat dilihat pada contoh berikut.

(1) *ppere* / per / 'bangkai busuk'

Kadola mate iso pperemo.

Ayam mati itu membusuk.

'Bangkai ayam itu sudah membusuk.'

pere / per / 'per'

Tuhassu obalu e pere.

Adikku membeli e per.

'Adikku membeli per.'

(2) *aaso* /aso/ 'jual'

Wati aaso unde e wuta.

Wati jual minyak tanah.

Wati menjual minyak tanah.

aso / aso/ 'bekas'

Aso manganaano kade ndeu.

Bekas makanannya tidak baik.

Sisa makanannya sudah basi.

(3) *oompu* / ompu / 'nenek'

Oompusu podimbulamo.

Nenekku meninggal sudah.

'Nenek saya sudah meninggal.'

ompu / ompu / 'ikat'

Siri iso ompu papikae.

Sapu itu ikat kencang.
'Ikatlah sapu lidi itu dengan kuat.'

Homograf mengacu pada bentuk ujaran yang sama ortografinya atau ejaannya, tetapi ucapan dan maknanya tidak sama. Homograf merupakan bentuk kata yang mempunyai tulisan sama, bunyi beda, arti berbeda.

Homograf dalam Dialek Binongko dapat dilihat pada contoh berikut.

(1) *lima* / lima / 'tangan'
Tuhassu kiki i nalimano.
Adikku sakit ditangannya.
'Tangan adik saya sakit.'
lima / ɾima/ 'angka lima'
Amano balu taepa ekke lima.
Ayahnya beli mangga jumlah lima.
'Ayah membeli lima buah mangga'

(2) *dua* / dua / 'angka dua'
Dua rope bangka noratomo.
Dua perahu sudah tiba.
'Perahu yang sudah tiba berjumlah dua.'
dua / d^ua / 'penjolok'
Ammai anne taepa nodua taepa.
Mereka sedang menjolok mangga.
'Mereka sedang menjolok buah mangga.'

(3) *koli-koli* / koɾi-koɾi/ 'sampan'
Te daga iso nobalu te koli-koli.
Te pedagang itu membeli sampan.
'Pedagang itu membeli sampan.'
koli-koli /koli-koli/ 'beberapa pak (barang)'
Rombonga u hadi iso nobawa koli-koli.
Rombongan u haji itu membawa beberapa pak barang.
'Rombongan haji itu membawa beberapa pak barang.'

(4) *tai* / taʔi / 'laut'
Amano hekente i tai.

Bapaknya cari ikan di laut.
'Bapaknya memancing ikan di laut.'
tai / tai / 'kotoran manusia'
Taino mara sauri.
Tainya busuk sekali.
'Kotorannya sangat busuk.'

(5) *lolla* /lola/ 'kerang laut'
Amano nobalu te lolla.
Ayahnya membeli te kerang laut.
'Ayahnya membeli kerang laut.'
lolla /lolla/ 'terbang'
Kado-kadolo iso lolla.
Burung itu terbang.
'Burung itu terbang.'

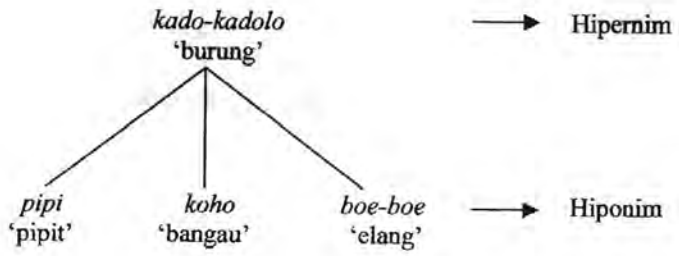
3.3.5 Hiponimi dan Hipernimi

Hiponimi adalah kata yang mempunyai unsur bawahan (ordinat). Hipernim adalah kata-kata yang mempunyai unsur atasan (superordinat). Relasi Hiponimi ini bersifat searah, bukan dua arah. Ketercakupan hubungan hiponim dan hipernim kata-kata dalam Dialek Binongko digambarkan dengan bagan berikut.

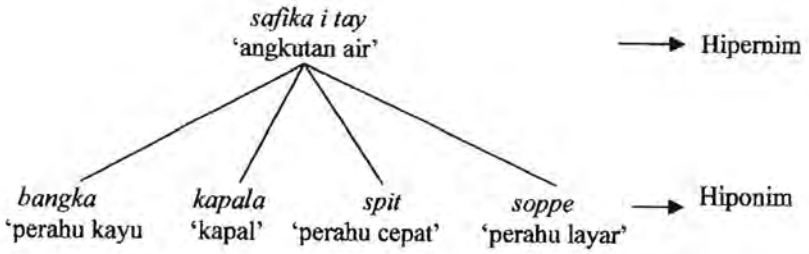
(1)


Ranggaulim
'jari tangan'
Hipernim
kanantooha
'jempol'
sinnu
'telunjuk'
kanansili
'kelingking'
Hiponim

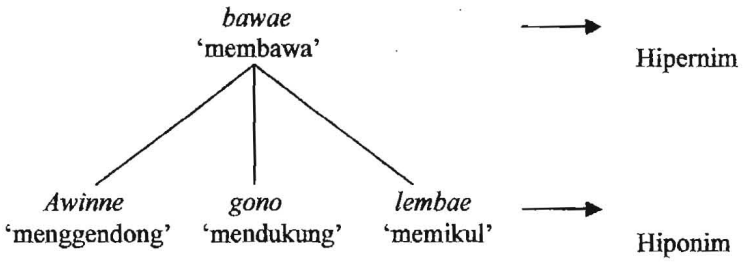
(2)


kado-kadolo
'burung'
Hipernim
pipi
'pipit'
koho
'bangau'
boe-boe
'elang'
Hiponim

(3)


safika i tay
'angkutan air'
Hipernim
bangka
'perahu kayu
kapala
'kapal'
spit
'perahu cepat'
soppe
'perahu layar'
Hiponim

(4)

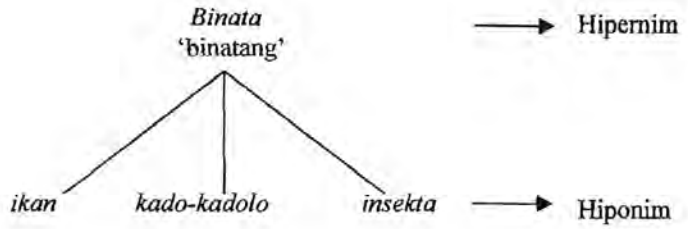


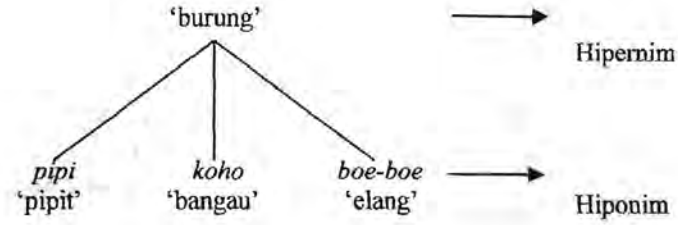
Pada bagan pertama, makna kata *kanantooha* 'jempol', *sinnu* 'telunjuk' dan *kanansili* 'kelingking' tercakup dalam makna kata *ranggaulima* 'jari tangan'. Seperti halnya bagan kedua, kata *kado-kadolo* 'burung' mencakupi kata-kata *pipi* 'pipit', *koho* 'bangau', dan *boe-boe* 'elang'. Selanjutnya kata-kata *bangka* 'perahu kayu', *kapala* 'kapal', *spit* 'perahu cepat', dan *soppe* 'perahu layar' tercakup dalam makna kata *safika i tay* 'angkutan air'. Begitu pula pada kata *bawae* 'membawa' merupakan hipernim dari kata *awinne* 'menggendong', *gono* 'mendukung', dan kata *lembae* 'memikul'

Jadi, kata-kata *ranggaulima, kado-kadolo,* dan *safika i tay* merupakan hipernim. Sedangkan kata-kata *kanantooha* 'jempol', *sinnu* 'telunjuk' *kanansili* 'kelingking'; *pipi* 'pipit', *koho* 'bangau', *boe-boe 'elang'; dan bangka* 'perahu kayu', *kapala* 'kapal', *spit* 'perahu cepat', *soppe* 'perahu layar'; juga *awinne* 'menggendong', *gono* 'mendukung', dan kata *lembae* 'memikul'; kesemuanya merupakan hiponim dari kata-kata *ranggaulima, kado-kadolo, safika i tay* dan *bawae.*

Selain hiponim diatas, ada juga yang disebut sebagai antiklimaks hiponim. Antiklimaks hiponim untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada contoh berikut.

Binata 'binatang'→ *kado-kadolo* 'burung' → *koho* 'elang'
Contoh ketercakupan hubungn antiklimaks hiponim tersebut untuk lebih jelasnya dapat digambarkan dengan bagan berikut





Pada contoh diatas, kata kado-kadolo 'burung' menjadi hipernim dari Pipi 'Pipit', Koho 'Bangau', dan boe-boe 'elang'. Selanjutnya, *Kado-kadolo* 'burung' akan menjadi hiponim dari generik yang lebih besar yaitu *binata* 'binatang'.

3.4 Perubahan Makna

Perubahan makna berarti penggantian rujukan.Rujukan yang pernah ada diganti dengan rujukan yang baru. Misalnya kata canggih bahasa Indonesia pernah bermakna "suka mengganggu (rebut, bawel, dsb)", sedangkan dewasa ini kata canggih mendapatkan makna atau rujukan baru "sangat rumit dan ruwet dalam bidang teknologi karena keterkaitan antarkomponen atau unsur" sebagai padanan kata bahasa Inggris *sophisticated* "yang

berpengalaman dalam bidang duniawi, pintar dan njlimet". (Parera, 2004)

3.4.1 Jenis-Jenis Perubahan Makna

Berhubungan dengan perubahan makna, ada beberapa jenis pembagian perubahan makna yang akan diuraikan yaitu perluasan makna, penyempitan makna, pergeseran makna, ameliorasi dan peyorasi, sinestesia, asosiasi dan ajasensi.

3.4.1.1 Perluasan Makna

Perluasan makna adalah gejala yang terjadi pada sebuah kata atau leksem yang pada mulanya hanya memiliki sebuah makna, tetapi kemudian karena berbagai faktor menjadi memiliki makna-makna yang lain. Hal ini dapat dilihat pada kata Honda. Di Binongko orang menyebut *Honda* yang maknanya 'motor' untuk segala jenis kendaraan bermotor. berlayar dahulu disebut hanya untuk perahu atau kapal yang memakai layer (kain dibentangkan).

3.4.1.2 Penyempitan Makna

Yang dimaksud dengan penyempitan makna adalah gejala yang terjadi pada sebuah kata yang pada mulanya mempunyai makna yang cukup luas, kemudian berubah menjadi terbatas hanya pada sebuah makna saja. Misalnya kata *sarjana* pada mulanya berarti 'orang pandai' atau 'cendikiawan', kemudian hanya berarti 'orang yang lulus dari perguruan tinggi', seperti nampak pada sarjana sastra, sarjana hukum, dan lain-lain. Betapapun pandainya seseorang mungkin sebagai hasil belajar sendiri, kalau bukan tamatan suatu perguruan tinggi, tidak bisa disebut sarjana. Sebaliknya, betapapun rendahnya indeks prestasi seseorang kalau dia sudah lulus dari perguruan tinggi, dia akan disebut sarjana. (Chaer,1990)

3.4.1.3 Pergeseran Makna

Pergeseran makna terjadi pada kata-kata (frase) bahasa Indonesia yang disebut eufimisme (melemahkan kata). Caranya dapat dengan mengganti simbolnya (kata, frase) dengan yang baru dan maknanya bergeser. Biasanya terjadi pada kata-kata yang

dianggap emiliki makna yang menyinggung perasaan orang yang mengalaminya.

Dikatakan pergeseran makna kerena dengan penggantian lambang (simbol) makna semula masih berkaitan erat tetapi ada makna tambahan (eufimisme) menghaluskan (pertimbangan akibat psikologis bagi kawan bicara atau orang yang mengalami makna yang diungkapkan kata atau frase yang disebutkan.

Misalnya pada kalimat berikut, kata *tudu'a* 'pesuruh' dengan *mia soempa* 'orang tinggal'. Inti dari kedia kata/frase tersebut sama, tetapi *tudu'a* 'pesuruh' terdengar tidak manusiawi jika dibandingkan dengan *mia soempa* 'anak tinggal'. Perbedaanya dapat dilihat pada kalimat berikut.

1. *Wa Ani tudu'ano mia iso.*
   Wa Ani pesuruhnya orang itu.
   'Wa Ani adalah pesuruh orang itu.'
2. *Wa Ani mia soepano inassu.*
   Wa Ani orang tinggal ibuku.
   Wa Ani adalah orang tinggal ibu saya.

Kalimat pertama terdengar lebih halus dan lebih berperikemanusiaan jika dibandingkan dengan kalimat kedua.

Pergeseran makna terjadi pada kata-kata yang bermakna terlalu menyinggung perasaan orang yang mengalaminya. Oleh karena itu dalam masyarakat Binongko tidak mengatakan Orang sudah tua di depan mereka yang sudah tua bila dirasakan menyinggung perasaan yang bersangkutan. Maka muncullah orang lanjut usia. Demikian juaga terjadi pergeseran makna pada kata-kata atau frase berikut.

Pergeseran makna adalah gejala perluasan, penyempitan, pengonotasian (konotasi), penyinestesiaan (sinestesia), dan pengasosiasian sebuah makna kata yang masih hidup dalam satu medan makna.

3.4.1.4 Ameliorasi dan Peyorasi

Seperti yang sudah diutarakan sebelumnya bahwa makna dapat berubah sesuai dengan perubahan waktu. Makna kata juga dapat berubah karena tanggapan pemakai bahasa. Perubahan

makna yang terjadi dapat condong kepada hal yang menyenangkan atau bahkan ke hal yang tidak menyenangkan. Amaliorasi adalah kata yang maknanya cenderung lebih positif atau menyenangkan pendengarnya. Sebaliknya, kata yang maknanya cenderung kea rah yang negatif atau tidak menyenangkan disebut peyorasi.

Dalam Dialek Binongko, kata-kata yang mengandung makna positif atau ameliorasi, diantaranya adalah *gerombola* dahulu memiliki makna 'orang yang berkelompok'. Sekarang, kata *gerombola* cenderung bermakna negatif. Bahkan, untuk sebagian orang kata itu cukup menakutkan karena kata tersebut mengacu pada 'pengacau', 'perampok', dan 'pencuri'. Perubahan tanggapan pemakai bahasa menyebabkan terjadinya perubahan makna.

Selanjutnya, kata *cuci tangan* dahulu maknanya lebih menyenangkan yaitu 'kegiatan mencuci tangan setelah makan atau bekerja'. Saat ini makna kata *cuci tangan* cenderung tidak menyenangkan yaitu 'tidak bertanggung jawab dalam menghadapi suatu persoalan'. Berikut contoh *cuci tangan* dalam kalimat-kalimat berikut:

(1) Adik mencuci tangan sebelum dan setelah makan malam.

(2) Orang itu mencuci tangan terhadap persoalan yang sedang dia hadapi.

Kata amplop juga mengalami perkembangan makna. Kata amplop yang awalnya bermakna 'pembungkus surat', kini berkembang maknanya menjadi 'uang sogok'. Berikut contoh kata amplop dalam kalimat.

(1) Anto memasukkan surat ke dalam amplop setelah itu mengirimnya.

(2) Untuk mendapatkan nilai yang bagus, dia memberikan amplop pada gurunya.

(3) Pengusaha itu memberikan amplop pada hakim agar tidak dihukum atas tindak pidana yang dia lakukan.

3.4.1.5 Sinestesia

Kata Sinestesia berasal dari Bahasa Yunani *sun* yang artinya 'sama' dan *aisthetikos* yang artinya 'nampak'. Sinestesia adalah perubahan makna yang terjadi akibat pertukaran indera. Seiring dengan pengertian di atas, Chaer (1994) menyatakan bahwa sinestesia adalah penggabungan dua macam tanggapan

pancaindera terhadap satu hal yang sama. Sinestesia dapat menyebabkan makna satu kata berubah dari makna aslinya.

Sinestesia dalam Dialek Binongko, seperti terjadinya pertukaran antara indera pendengar dengan indera penglihat, indera perasa dengan indera penglihat sebagai berikut.

1. *Suarano tinda*
   'Suaranya terang'
2. *Bisarano moni*
   'bicaranya manis'
3. *weebino moni*
   'penampilannya manis'
4. *Eliaono moni sauri*
   'rupanya manis sekali'
5. 'kata-katanya pedas'
6. 'kata-katanya sangat pahit'
7. Mia iso moni
   'orang itu manis'

Selanjutnya dari indera peraba ke indera pendengar atau dari indera perasa ke indera penglihat dan indera pendengar.

Contoh.

1. *suarano alusu*
   'suaranya halus'
2. Bisarano kasara
   'bicaranya kasar'
3. 'warna bajunya sedap dipandang mata'
4. 'kata-katanya enak didengar'
5. 'ocehannya sedap didengar'

3.4.1.6 Asosiasi

Hubungan antara makna asli dengan makna yang baru disebut asosiasi. Yang dimaksud dengan makna asli disini adalah makna di dalam lingkungan tempat asal mula kata itu tumbuh. Makna yang baru maksudnya adalah makna di dalam lingkungan tempat kata itu dipindahkan ke dalam pemakaian bahasa. Makna asosiasi dapat dihubungkan dengan beberapa hal yaitu

1. dihubungkan dengan peristiwa.

Makna asosiasi yang dihubungkan dengan peristiwa dalam Dialek Binongko adalah dapat dilihat pada kalimat berikut.

Mari kita rayakan (hari) Kemerdekaan Republik Indonesia.

2. dihubungkan dengan tempat atau lokasi

Makna asosiasi yang dihubungkan dengan tempat atau lokasi dalam Dialek Binongko adalah sebagai berikut.

Barangka Toha menunjukkan makna asosiasi dengan segala peristiwa yang terjadi pada tempat itu. Kalau orang di daerah Binongko mengatakan *Barangka Toha*, makna asosiasinya adalah tempat yang berhubungan dengan sesutu yang magis seperti jin beserta kejadian-kejadian yang menakutkan sekitar tempat yang bernama *Barangka Toha* tersebut.

Bila orang mengatakan cendana, makna asosiasi yang muncul adalah tempat kediaman presiden.

3. dihubungkan denga warna

Dalam Dialek Binongko, makna asosiasi yang dihubungkan dengan warna adalah sebagai berikut.

rumah yang didepannya mengibarkan bendera warna *putih* menandakan bahwa ada yang meninggal di rumah tersebut. Warna *putih* memiliki asosiatif bahwa ada orang yang meninggal atau kesedihan..

4. dihubungkan dengan tanda atau gambar tertentu.

Berikutnya, makna asosiasi yang dihubungkan dengan tanda-tanda atau kejadian tertentu adalah.Burung hantu hinggap

Di daerah Binongko

Di dalam masyarakat Binongko mengenal adanya tanda-tanda alam yang terjadi apabila akan terjadi sesuatu.

Misalnya:

Tanda s berasosiasi dengan belok

3.5 Penamaan

Dalam dunia yang penuh dengan benda-benda diperlukan kata-kata yang berbeda sebagai acuan pada suatu benda tertentu. Apabila untuk beberapa benda atau kegiatan hanya ada satu kata saja, maka sudah pasti terdapat kebingungan dalam menanggapi.

Pemberian nama pada benda yang sama di setiap daerah tentunya tidak sama. Bahkan terkadang nama suatu benda atau konsep di suatu daerah tidak terdapat pada daerah lain. Seperti kata *kasoami* yang merupakan makanan khas bagi masyarakat yang tinggal di daerah Binongko bukanlah hal yang asing. Tapi apabila

orang Binongko mancari atau menanyakan makanan yang bernama *kasoami* di daerah lain, kemungkinan besar orang hanya akan terheran-heran mendengar kata itu. Bahkan kemungkinan besar orang dari daerah lain tidak tahu apakah wujud dari *kasoami* itu. Begitu pula kata *kaledo* makanan khas dari daerah Palu, Sulawesi Tengah tidak asing bagi orang Sulawesi Tengah, tapi akan menjadi kata yang sangat asing bagi orang berada di Pulau Jawa misalnya.

3.5.1 Pengertian Nama

Manusia menunjuk dunianya dengan bahasa. Alam semesta penuh dengan benda-benda. Manusia memberikan nama-nama untuk setiap benda yang ada. Hal ini sudah terjadi sejak dahulu kala. Bahkan, sejak manusia pertama, Adam, sudah memberi nama-nama untuk benda-benda yang ada di alam semesta. Hal ini dapat dilihat pada firman Allah SWT dalam Al-quran yang berbunyi

> " Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu..."
> "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini...." (QS. Al-Baqarah: 31-32)

Kita bisa membayangkan apabila seluruh orang didunia hanya mempunyai satu nama. Lebih lanjut lagi, coba bayangkan apabila benda-benda yang ada di dunia hanya mempunyai satu rujukan nama. Tentunya akan muncul kebingungan dalam merujuk benda yang berbeda dengan satu nama saja.

Djajasudarma (1999) mengatakan bahwa nama merupakan label untuk setiap makhluk, benda, aktivitas atau peristiwa di dunia ini. Nama-nama tersebut muncul karena kompleks dan beragamnya kehidupan manusia dan bermacam-macam jenis alam sekitar manusia.

3.5.3 Pemberian dan Perubahan Nama Orang

3.5.3.1 Pemberian Nama Orang

Nama seseorang yang melekat padanya sampai dewasa diberikan saat seseorang itu terlahir ke dunia ini. Bermacam-macam nama yang melekat pada setiap orang. Hal ini didasarkan

oleh beberapa hal. Seperti yang sudah disebutkan pada bab sebelumnya, terdapat tujuah (7) aturan pemberian nama yaitu nama harus berharga, bernilai dan berfaedah; nama harus mengandung makna yang baik; nama harus asli; nama harus mudah dilafalkan; nama harus bersifat membedakan; nama harus cocok dengan nama keluarga; dan yang terakhir bahwa nama harus menunjukkan jenis kelamin. Dalam memberikan nama pada anaknya, orang tua pasti mempunyai tujuan masing-masing dalam memberi nama pada anaknya. Saat orang tua menunggu kelahiran anaknya, merupakan saat yang sangat mendebarkan. Perasaan cemas dirasakan orang tua pada saat menunggu kelahiran anaknya. Saat anaknya lahir, orang tua akan berpikir untuk memberikan nama pada anaknya. Berbagai latar belakang menjadi dasar dalam pemberian nama itu. Beberapa latar belakang pemberian nama anak dalam masyarakat Binongko adalah

1. diambil dari Bahasa Arab, *Asmaul Husnah* (99 sifat Allah) dan nama *Rasul Allah*, orang muslim mengenalnya dengan nama *Muhammad*.

Banyak orang muslim yang tinggal di daerah Binongko. Sebagai seorang muslim biasanya orang tua memberikan nama anaknya sesuai dengan kitab yang mereka baca –Al quran. Banyak juga yang memberikan nama pada anaknya dengan mengambil sembilan puluh sembilan 99 sifat Allah (*Asmaul Husnah)*.

Nama-nama yang diambil dari Bahasa Arab adalah sebagai berikut:

- *Nuraini* — *Nuraini* dalam bahasa Arab artinya 'cahaya mata'
- *Nurul Iman* — *Nurul Iman* dalam bahasa Arab artinya 'cahaya iman'
- *Basir* — *Basir* dalam bahasa Arab artinya 'melihat'
- *Nur Iman* — *Nur Iman* dalam bahasa Arab artinya 'cahaya iman'

Nama-nama yang diambil dari *Asmaul Husna* adalah sebagai berikut.

- *Abdul Rahman* — *Rahman* adalah salah satu sifat Allah (tuhan umat Islam) yang terdapat dalam *99 Asmaul Husnah.* Asal katanya adalah *Arrahman.*

	Arrahman berarti 'maha pengasih'. Nama *Abdul Rahman* biasanya diberikan pada anak yang berjenis kelamin laki-laki.
- *Rahmi*	*Rahmi* seperti halnya contoh yang pertama, adalah salah satu sifat Allah dalam *Asmaul Husnah yang berarti* 'Maha Pengasih'. Bedanya, Nama *Rahmi* biasanya diberikan pada anak yang berjenis kelamin perempuan.
- *Abdul Rahim*	*Rahim* adalah salah satu sifat Allah (tuhan umat Islam) yang terdapat dalam *99 Asmaul Husnah.* Asal katanya adalah *Ar-Rahmin. Ar-Rahim* berarti 'maha pengasih'. Nama *Abdul Rahim* biasanya diberikan pada anak yang berjenis kelamin laki-laki.

Nama-nama yang diambil dari nama rasul atau nabi yang diimani oleh umat Islam. Misalnya

- M*uhammad Yasin*	*Muhammad* dikenal sebagai rasul terakhir umat islam. Kata M*uhammad* biasanya diletakkan pada awal nama seorang anak seperti pada nama *Muhammad Yasin.*
- *Muhammad Yahya*	*Yahya* dikenal sebagai salah satu nabi dari 25 nabi/rasul yang diimani/diketahui oleh umat Islam.
- *Ayub*	*Ayub* juga merupakan salah satu dari 25 nama nabi/rassul yang diimani oleh umat Islam.
- *Yusuf*	*Yusuf* ,seperti juga Ayub, adalah nama nabi/rasul.

2. kejadian yang dialami oleh orang tua

Pemberian nama dalam masyarakat daerah Binongko salah satunya didasarkan pada kejadian yang dialami oleh orang tuanya.

- *Aswadi*, nama itu diberikan karena pada saat orangtuanya sedang mengandung, ia naik haji dan melihat seorang anak dekat *jabal aswad*. Pada saat anak yang dikandungnya lahir, maka dia menamakannya *Aswadi*.
- *Muhammad Fajar*. Nama tersebut diberikan orang tua pada anaknya karena pada saat ibunya mengandung, orangtuanya membeli sebuah kapal yang bernama *Fajar*. Maka, dinamailah anaknya dengan nama *Muhammad Fajar*.

3. waktu kelahiran

Waktu lahir anaknya kadang menjadi pertimbangan orang tua dalam memberikan nama pada anaknya. Misalnya

- *Fajar* lahir pada saat fajar
- *Subhan*. lahir pada waktu subuh
- *Asri* lahir pada waktu asar

4. bulan kelahiran anak

Selanjutnya, bulan kelahiran anak juga menjadi salah satu dasar bagi orang tua dalam menamakan anaknya. Nama bulan yang diambil pada saat kelahiran anak untuk menamainya bukan saja berasal dari bulan Masehi, tapi bulan Hijriah juga jadi dasar pertibangan penamaan anak.

Contoh

- *Wa Mei* Lahir pada Bulan Mei, Tahun Masehi
- *Wa Juni* Lahir pada Bulan Juni, Tahun Masehi
- *Wa Juli* Lahir pada Bulan Juli, Tahun Masehi
- *La Apriyanto* Lahir pada Bulan April, Tahun Hijriah
- *Rajab* Lahir pada Bulan Rajab, Tahun Hijriah
- *Syawal* Lahir pada Bulan Syawal, Tahun Hijriah
- *Ramadhan* Lahir pada Bulan Ramadhan, Tahun Hijriah

5. berdasarkan hobi atau makanan kesukaan orangtua

Pada lingkungan masyarakat Binongko, orang tua dalam memberikan nama pada anaknya kadang dengan mempertimbangkan hobi yang senang dia lakukan atau juga makanan yang dia senangi. Misalnya

- *La Bola* orangtuanya, biasa bapaknya, suka menonton pertandingan Bola

- *Paria* orangtuanya, apakah itu ibu atau bapaknya, suka makan sayur yang namanya *paria.*
- *La Gola* orangtuanya, apakah itu ibu atau bapaknya, suka makan makanan yang manis.

6. Nama kakek atau nenek

Nama kakek atau nenek dari anak yang akan dilahirkan, seperti halnya dasar pertimbangan pemberian anak sebelumnya, juga dijadikan pertimbangan yang diambil untuk menamai seorang anak. Misalnya

- *Majidi* Nama kakek anak tersebut bernama *Majid.*
- *Muhammad Saleh* Nama kakek anak tersebut bernama *Saleh.*
- *Aminah* Nama nenek anak tersebut bernama *Aminah.*
- *Syamsuddin Nur* *Nur* adalah nama nenek anak yang lahir.

3.5.3.2 Perubahan Nama

Dalam masyarakat di daerah Binongko, seperti juga masyarakat yang berada di daerah lain, memberi nama pada saat anaknya lahir. Nama seseorang dapat mengalami perubahan.

Dalam masyarakat Binongko, biasanya ada tambahan kata pada nama seseorang untuk membedakan jenis kelaminnya. Misalnya, seseorang yang bernama *Rina* disebut W*a Rina* yang menunjukkan bahwa dia adalah seorang wanita. Selain itu seorang yang bernama *Wa'di* disebut dengan *la Wa'di* yang menunjukkan bahwa dia adalah seorang laki-laki. Kata *wa* dan *la* merupakan kata yang berfungsi untuk membedakan apakah seseorang itu laki-laki atau perempuan. Nama seseorang dalam masyarakat Binongko dapat berubah yang disebabkan oleh hal-hal berikut.

1. penyebutan sifat khas

Masyarakat Binongko kadang memberi tambahan nama seseorang menurut keadaan fisiknya. Mereka memberi tambahan kata pada akhir nama kecil/panggilan seseorang yang diberikan oleh orangtuanya dengan keadaan fifik

seseorang tersebut. Berikut adalah penambahan nama oleh masyarakat pada seseorang.

- *La Ali Nggulu* artinya 'Ali bulat'. Dalam Dialek Binongko *nggulu* artinya 'gemuk dan bulat' jadi panggilan yang diberikan padanya berarti bahwa orang yang bernama *Ali* tersebut orang yang postur tubuh gemuk dan bulat. Semula, namanya tanpa embel-embel *Nggulu,* tetapi karena badannya gemuk dan bulat seperti bola, maka orang-orang memanggilnya *La Ali Nggulu.*
- *La Ramu Bondo* artinya 'Ramu Gemuk'. Di daerah Binongko orang yang bernama *la ramu bondo* ini orangnya bertubuh gemuk. Namanya semula adalah *La Ramu,* tapi karena dia berbadan gemuk, maka orang-orang memanggilnya '*La Ramu Bondo* artinya 'Ramu Gemuk'.
- *Karimu llambo* artinya 'karim jangkung'. Orang yang bernama karim tersebut memiliki tinggi tubuh yang sangat tinggi, diatas rata-rata tinggi penduduk yang tinggal di daerah tempat tinggalnya. Seperti juga dua contoh sebelumnya, namanya semula adalah *Karim*, tapi karena orangnya sangat tinggi, maka orang sekitar memanggilnya *Karimu llambo* artinya 'karim jangkung'.

2. pekerjaan

   Masyarakat Binongko juga biasa memberikan tambahan nama seseorang sesuai dengan apa yang selalu dikerjakan atau tempat kerja mereka. Mereka memberi tambahan kata pada akhir nama kecil/panggilan seseorang yang diberikan oleh orangtuanya sesuai dengan apa yang selalu dia lakukan atau tempat kerjanya. Berikut adalah penambahan nama oleh masyarakat pada seseorang.

   - *La Tahiri Tagaloe* 'Tahir Tomat'.
   - *La Ali Karopo 'Ali Kerupuk'*
   - *La Husni KB* 'Husni Kerupuk'
   - *La Muhammad Taripang* 'Muhammad Taripang'

3. daerah tempat tinggal
   - *Wa Mei Wungka* 'Mei Bukit' rumahnya di daerah yang berbukit.

- *Wa Nuri Kololosa'a* 'Nuri rumah ular'. *Kololosa'a* artinya rumah ular. *Kololosa'a* adalah tempat yang dulunya dikenal sebagai bekas tempat tinggal ular.

4. bahan salah satu bagian rumah tempat tinggal
   - *Wa Isa Bata* ' Isa Genteng'
   - *Wa Aminah Se* 'Aminah Seng'
5. kebiasaan dan ciri khusus tempat tinggal
   - *La Denggo* 'onde-onde yang terbuat dari ketela atau kacang hijau' orangnya suka makan makanan yang dikenal dengan nama *Denggo.*
   - *La Kadola* 'Ayam', di depan rumahnya terdapat kandang ayam untuk beternak ayam. Kebiasaannya adalah beternak ayam.
   - *Wa Nuru Pancasila* 'Nur Pancasila'. Di depan rumahnya terdapat patung pancasila yang tidak semua rumah memilikinya.

3.5.4 Pemberian Nama Tempat

Seperti juga nama orang, nama tempat di daerah Binongko juga didasarkan pada beberapa hal yaitu:

1. Berdasarkan nama seseorang atau kosep.

   Nama tempat dalam kosakata Dialek Binongko berdasarkan penemunya adalah sebagai berikut.
   - *Popalia* adalah nama sebuah kampung di daerah Binongko. Menurut masyarakat disana, nama *popalia* berasal dari nama seorang wali. wali tersebut yang pertama kali menemukan daerah tersebut dan orang pertama yang tinggal di sana. Nama wali tersebut adalah P*apa Aulia* yang lama kelamaan disebutlah *Popalia* untuk memudahkan menyebutnya.
   - *Rukuwa* juga adalah nama salah satu desa yang berada di daerah Binongko. Menurut kepercayaan mereka, nama *Rukuwa* asalnya adalah nama seorang jin yang menjaga batu besar yang terletak di daerah itu. Nama jin itu adalah *Wa Rokuwa.* Nama jin penunggu batu tersebutlah yang kemudian dijadikan nama kampung tersebut.

2. Berdasarkan bentuknya

Sejumlah tempat di daerah Binongko yang namanya diambil dari ciri-ciri tempat tersebut adalah.

- *One Melangka* adalah nama sebuah tempat di daerah binongko yang berupa pasir yang panjang. *One Melangka* berarti 'pasir panjang'.
- *Te'e mokia* adalah sebuah tempat permandian yang sangat jernih. Mata airnya keluar dari belahan batu. *Te'e Mokia* berarti 'air yang paling jernih'.

4. SIMPULAN DAN SARAN

4.1 Simpulan

Setelah pendeskripsian dan pengkajian empat pokok masalah semantik bahasa Pulo dialek Binongko satu persatu, maka sampailah pada suatu kesimpulan sebagai berikut:

Jenis-jenis makna dalam bahasa Binongko terdiri atas makna leksikal dan makna gramatikal; makna konseptual / denotatif; makna asosiatif; makna konotatif; makna stilistik; makna afektif; makna refleksi; makna kolokasi; makna tematik; makna interpretatif; dan makna idiomatik.

Seperti halnya bahasa Indonesia, bahasa Pulo dialek Binongko memiliki banyak sekali leksem yang bermakna leksikal. Leksem-leksem tersebut dapat dikategorikan ke dalam nomina (n), verba(v), adjektiva (adj.), adverbial (adv.), pronomina (pro.), dan numeralia (num.). Misalnya: kata *kenta* (n) 'ikan', *awi* (v) 'gendong', *morusu* (adj.) 'kurus', *lange* (adv.) 'besok', *yaku* (pro.) 'saya', *sahatu* 'seratus', dan lain-lain. Leksem-leksem tersebut memiliki makna gramatikal jika sudah berada dalam tataran kalimat.

Contoh

Ina noawi iyaissu.
'Ibu sedang menggendong adikku.'

Relasi makna kata dalam Bahasa Binongko terdiri atas:

1. sinonimi,
2. antonimi,
3. polisemi,
4. hominimi: homofon dan homograf,

5. hiponimi dan hipernimi,

Perubahan makna dalam bahasa Binongko meliputi hal-hal sebagai berikut:

1. Perluasan Makna
2. Penyempitan Makna
3. Pergeseran Makna
4. Ameliorasi dan Peyorasi
5. Sinestesia
6. Asosiasi

4.2 Saran-Saran

Berdasarkan hasil temuan, penelitian ini menunjukkan bahwa cerita dalam sastra lisan, terdapat genre cerita, seperti mitos, dogeng, dan legenda. Berdasarkan genre tersebut yang dominan ditemukan adalah genre cerita mitos dan dongeng sedangkan legenda masih kurang. Oleh karena itu, perlu diteliti secara menyeluruh hasil sastra lisan di daerah Muna untuk diinventarisasikan

Daftar Pustaka

Alieva, N F., et al. 1991. *Bahasa Indonesia Deskripsi dan Teori. Yogyakarta: Kanisius.*

Alwasilah, A Chaedar. 1992. *Beberapa Mazhab dan Dikotomi Teori Linguistik.* Bandung: Angkasa.

Arifin, Syamsul,. Et al. 1990. *Tipe-Tipe Semantik Adjektiva dalam Bahasa Jawa.* Jakarta: Depdikbud.

Chaer, Abdul. 1994. *Linguistik Umum.* Jakarta: PT Rineka Cipta.
--------. 1989. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia.* Jakarta: Rineka Cipta.

Dardjowidjojo, Soenjono. 1983. *Beberapa Aspek Linguistik Indonesia.* Jakarta: Djambatan.

Dardjowidjojo, Soenjono., et al. 1992. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia.* Jakata: Perum Balai Pustaka.

Djajasudarma, Fatimah T. 1999. *Semantik 1 Pengantar ke Arah Ilmu Makna.* Bandung: PT Refika Aditama.

Djajasudarma, Fatimah T. 1999. *Semantik 2 Pemahaman Ilmu Makna.* Bandung: PT Refika Aditama.

Effendi, S. 2002. *Pedoman Penyusunan Laporan Penelitian.* Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Kridalaksana, Harimurti. 2001. *Kamus Linguistik.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Lauder, Multamia., et al. 2000. *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-Bahasa di Indonesia: Provinsi Sulawesi Tenggara.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Leech, Geoffrey. 1974. *Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Lyons, John. 1981. *Semantics (I dan II)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mahsun. 2005. *Metode Penelitian Bahasa – Tahapan Strategi, Metode dan Tekniknya*

Martinet , Andre. 1987. *Ilmu Bahasa: Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius.

Palmer, F.P. 1981. *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parera, J.D. 2004. *Teori Semantik*. Edisi Kedua Jakarta: Erlangga.

Pateda, Mansoer. 1989. *Semantik Leksikal*. NTT: Nusa Indah.

Soeparno. 2002. *Dasa-Dasar Linguistik Umum. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.*

Soedjito. 1989. Sinonim. Bandung: CV Sinar Baru.

Saussure, de Ferdinand. 1993. *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Samarin, William J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan* (terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.

Sibarani, Robert., et al. 2003. *Semantik Bahasa Batak Toba*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayan Secara Linguistis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

NILAI BUDAYA DALAM SASTRA LISAN WOLIO

Jamaluddin M.

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Bangsa Indonesia mempunyai keanekaragaman suku bangsa yang terbentang dari Sabang sampai Merauke. Keanekaragaman itu meliputi bahasa, adat istiadat, dan kesenian (seni sastra). Keanekaragaman tersebut memberikan ciri khas tersendiri bagi daerah yang memilikinya. Keanekaragaman seni sastra sebagai bagian dari kebudayaan manusia merupakan sesuatu yang dapat merentang ke arah kehidupan yang multidimensi yang menyelusup memasuki corak kehidupan yang paling dalam. Oleh karena itu, sastra sebagai karya seni yang bulat mempunyai hubungan erat dengan kebudayaan.

Masalah kesusastraan, khususnya sastra daerah merupakan masalah kebudayaan nasional yang perlu digarap dengan sungguh-sungguh dan berencana agar dapat dinikmati isinya. Dalam sastra daerah yang merupakan warisan budaya nenek moyang bangsa Indonesia, tersimpan nilai-nilai budaya yang tinggi. Hasil penggalian dan penggarapan karya sastra akan memberikan kepuasan rohani dan kecintaan kepada budaya sendiri.

Upaya pelestarian sastra daerah bukan hanya akan memperluas wawasan kita terhadap sastra dan budaya daerah yang bersangkutan, melainkan juga akan memperkaya khazanah sastra dan budaya Indonesia. Dengan kata lain, upaya yang dilakukan dapat dipandang sebagai dialog antar budaya yang memungkinkan sastra daerah berfungsi sebagai salah satu alat bantu dalam usaha mewujudkan manusia yang berwawasan keindonesiaan.

Pengkajian sastra daerah khususnya sastra lisan akan terus diupayakan. Hal ini dianggap penting karena dewasa ini sastra daerah, terutama sastra lisan seolah-olah telah terlupakan, padahal dalam cerita yang bersumber dari sastra lisan tersebut banyak mengandung nilai-nilai budaya yang tinggi serta mempunyai

struktur bentuk yang indah, dan isi yang perlu diwarisi oleh pemakainya.

Membicarakan kehidupan sastra secara keseluruhan tidak lepas dari mempersoalkan kesastraan daerah. Sastra daerah khususnya cerita rakyat, merupakan warisan budaya daerah turun temurun yang mempunyai nilai-nilai luhur yang perlu dikembangkan dan dimanfaatkan dalam hubungan dengan usaha pembinaan dan pengembangan sastra.

Usaha mengungkapkan sastra daerah, khususnya sastra lisan Wolio, bukan berarti menampilkan sifat kedaerahan, melainkan sifat penelusuran terhadap unsur kebudayaan daerah yang perlu dilaksanakan karena bahasa dan sastra daerah merupakan sumber yang tidak pernah kering bagi kesempurnaan dan keutuhan budaya nasional kita. Cerita rakyat merupakan kekayaan budaya, khususnya kekayaan sastra dan sebagai modal apresiasi sastra sebab cerita rakyat dapat membimbing anggota masyarakat ke arah apresiasi dan pemahaman gagasan berdasarkan praktek yang telah menjadi tradisi selama berabad-abad. Cerita rakyat merupakan dasar komunikasi antara pencipta dan masyarakat dalam arti bahwa karya atau ciptaan yang berdasarkan kepada cerita rakyat akan lebih mudah dikenal oleh masyarakat. (Sande, 1998: 1).

Dalam hubungan dengan hal tersebut, cerita rakyat Wolio di Kabupaten Buton yang merupakan salah satu unsur kebudayaan daerah, sangat penting untuk tetap dilestarikan. Satu hal yang perlu digarisbawahi bahwa cerita rakyat Wolio yang ada pada masyarakat Buton merupakan salah satu karya masyarakat yang lahir secara anonim yang diturunkan secara turun temurun. Dalam hal ini tidak diketahui nama pengarangnya.

Penelitian terhadap sastra lisan Wolio akan memberikan gambaran atau pencerminan terhadap kepribadian masyarakat Buton dan alam sekitarnya sehingga penelitian ini menghasilkan sumbangan yang berarti terhadap perkembangan sastra, khususnya sastra Indonesia.

Sehubungan dengan penjelasan di atas, penginventarisasian sastra lisan melalui penelitian dan pengkajian atau analisis lebih lanjut, tidak lain adalah upaya mencari mutiara kehidupan yang sangat berharga. Dengan meneliti dan

menganalisis hasil karya sastra lisan kita dapat mengungkapkan dan membuka tabir kehidupan masa lampau walaupun dalam bentuk sederhana pengungkapannya, dan kiranya yang baik dapat dijadikan pelajaran bagi generasi pelanjut. Dalam hubungannya dengan hal tersebut, cerita rakyat Wolio di Kabupaten Buton yang merupakan suatu unsur kebudayaan daerah sangat penting untuk tetap dilestarikan.

Tentunya nilai-nilai budaya yang terkandung dalam sastra lisan Wolio tidak akan terlepas dari unsur intrinsik yang membangunnya. Hal ini disebabkan oleh karena sastra lisan Wolio masih terbangun dari unsur-unsur sebagaimana karya sastra pada umumnya.

Penelitian atau tulisan yang berbicara tentang sastra lisan Wolio telah pernah dilakukan, misalnya *Sastra Lisan Wolio* oleh M. Arie Mattalitti (1985). Dalam penelitian ini, peneliti mengumpulkan cerita lisan Wolio dan menyalinnya ke dalam bentuki tertulis, menyiapkannya untuk publikasi, dan menerjemahkannya. Selain itu, dalam penelitian itu dikumpulkan keterangan berkenaan dengan lingkungan penceritaan, yaitu tentang penutur cerita, tujuan bercerita. Kemudian, penelitian tentang *Struktur Sastra Lisan Wolio* yang dilakukan oleh J.S. Sande, et al (1998). Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan yang memberikan deskripsi yang lebih lengkap dan memadai mengenai latar belakang budaya dan struktur sastra lisan Wolio. Sehubungan dengan itu, penelitian kali ini berusaha menggali permasalahan nilai budaya pada sastra lisan Wolio.

1.2 Masalah

Masalah yang akan diangkat dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Apa tema dan amanat sastra lisan Wolio?
2. Bagaimanakah nilai budaya dalam sastra lisan Wolio?

1.3 Ruang Lingkup Penelitian

Ruang lingkup penelitian ini adalah nilai budaya dan kaitannya dengan unsur cerita yang terdapat dalam sastra lisan Wolio.

1.4 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan tema dan amanat serta nilai budaya yang terkandung dalam sastra lisan Wolio. Hal ini dapat diperoleh melalui pengungkapan tema dan amanat, kemudian dilanjutkan dengan analisis nilai budaya, sehingga dalam penelitian ini terlihat nilai-nilai yang terkandung dalam sastra lisan Wolio. Hasil yang diharapkan diperoleh sehubungan dengan penelitian ini adalah sebagai berikut.

1) sumber informasi tentang nilai-nilai budaya yang ada dalam cerita rakyat Wolio
2) sumbangan pemikiran bagi pemerintah pusat dan daerah untuk melestarikan nilai-nilai yang ada dalam sastra daerah yang tersebar di seluruh pelosok tanah air termasuk di dalamnya sastra lisan Wolio
3) untuk merangsang generasi muda Wolio untuk lebih mencintai sastra lisan yang ada di daerahnya
4) acuan bagi para peneliti sastra untuk lebih menggali lebih dalam sastra lisan Wolio dan membuka pengetahuan masyarakat luas tentang sastra lisan Wolio

1.5 Kerangka Teori

1.5.1 Landasan Teori

Pradopo (dalam Suwondo, 1994: 71) menyatakan bahwa salah satu konsep dasar yang menjadi ciri khas teori struktural adalah adanya anggapan bahwa di dalam dirinya sendiri karya sastra merupakan suatu struktur yang anonim yang dapat dipahami sebagai suatu kesatuan yang bulat dengan unsur-unsur pembangunnya yang saling berjalinan. Dari konsep tersebut, dapat dinyatakan bahwa strukturalisme menolak campur tangan pihak luar. Jadi memahami karya sastra berarti memahami unsur-unsur atau anasir yang membangun struktur. Atau, prinsip yang lebih tegas, analisis struktural bertujuan membongkar atau memaparkan dengan cermat keterkaitan semua anasir karya sastra yang bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh. Analisis struktural bukanlah penjumlahan anasir-anasirnya, melainkan yang penting adalah sumbangan apa yang diberikan oleh semua anasir

pada keseluruhan makna dalam keterkaitan dan keterjalinannya (Teeuw, 1984: 135-136).

Dalam lingkup karya fiksi, Stanton (dalam Suwondo, 1994: 74) mendeskripsikan unsur-unsur struktur karya sastra seperti berikut. Unsur-unsur pembangun itu terdiri atas tema, fakta cerita, dan sarana sastra. Fakta cerita itu sendiri atas alur, tokoh, dan latar sedangkan sarana sastra biasanya terdiri atas sudut pandang, gaya bahasa dan suasana, simbol-simbol, dan juga cara-cara pemilihan judul. Di dalam karya sastra, fungsi sarana sastra adalah memadukan fakta sastra dengan tema sehingga makna karya sastra itu dapat dipahami dengan jelas.

Selain itu, dalam penelitian ini juga akan dianalisis nilai-nilai budaya yang dapat dipetik dari karya sastra yang dijadikan objek penelitian ini. Hal ini sesuai dengan asumsi bahwa karya sastra adalah cermin jati diri (identitas) bangsa. Salah satu unsur penting jati diri bangsa adalah nilai-nilai budaya, yang biasanya terkandung dalam karya sastra. Menurut Moeliono (dalam Iper, 2003: 10) nilai ialah sifat (hal-hal) penting atau berguna bagi kemanusiaan, sedangkan nilai budaya ialah konsep abstrak mengenai masalah dasar yang sangat penting dan bernilai di dalam kehidupan manusia. Koentjraningrat (1990: 387) mengemukakan bahwa suatu sistem nilai budaya terdiri atas konsep-konsep yang hidup dalam alam pikiran sebagaian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang harus mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Oleh karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman aturan dalam masyarakat. Nilai budaya yang biasanya mendorong pembangunan adalah sifat tahan penderitaan, bekerja keras, toleransi terhadap pendirian atau kepercayaan orang lain, dan gotong-royong (Sudiarga et al, 2000: 7).

1.5.2 Tema

Tema adalah unsur yang sangat penting di dalam cerita. Tema adalah suatu persoalan yang mendasari cerita. Menurut Moeliono (dalam Iper, 2003: 7) tema adalah pokok pikiran; dasar cerita (yang dipercakapkan, dipakai sebagai dasar mengarang).

Sudjiman (1991: 50) mengemukakan bahwa tema adalah gagasan, ide, atau pikiran utama yang mendasari suatu karya sastra.

Dari kedua pengertian tentang tema di atas dapat disimpulkan bahwa tema adalah pokok pikiran yang mendasari suatu cerita.

1.5.3 Amanat

Poerwadarminta (1985: 34) berpendapat bahwa amanat adalah barang sesuatu yang dipercayakan (dititipkan) kepada orang lain; pesan; perintah (dari atas); keterangan (dari pemerintah); wejangan (dari orang yang terkemuka).

Moeliono (dalam Iper et al, 2003: 8) menyatakan bahwa amanat ialah pesan; perintah (dari atasan); keterangan (dari pemerintah); wejangan (dari orang yang terkemuka); keseluruhan makna atau isi suatu pembicaraan; konsep dan perasaan yang hendak disampaikan pengarang pada pembaca atau pendengar.

Dari sebuah karya sastra adakalanya dapat diangkat suatu ajaran moral, atau pesan yang ingin disampaikan pengarang: itulah yang disebut amanat. Jika permasalahan yang diajukan dalam cerita juga diberi jalan keluar oleh pengarang, maka jalan keluar itulah yang disebut amanat. (Sudjiman, 1991: 57).

1.5.4 Nilai Budaya

Sehubungan dengan masalah nilai dalam penelitian ini, perlu diperhatikan berbagai batasan nilai, terutama yang menyangkut nilai budaya. Menurut Moeliono (dalam Iper, 2003: 10), nilai ialah sifat (hal-hal) penting atau berguna bagi kemanusiaan, sedangkan nilai budaya ialah konsep abstrak mengenai masalah dasar yang sangat penting dan bernilai di kehidupan manusia.

Nilai budaya dalam hal ini dipahami sebagai nilai yang mengacu kepada berbagai hal (dengan pemahaman seluruh tingkah laku manusia sebagai hasil berbudaya), antara lain nilai dapat mengacu pada minat, kesukaan, pilihan, tugas, kewajiban beragama, kebutuhan, keamanan, hasrat, keengganan, daya tarik, dan hal lain yang berhubungan dengan manusia, dengan hidup, dengan kerja, dengan waktu dan dengan alam.

Konsep nilai yang digunakan dalam pemahaman penelitian ini menyangkut nilai baik buruk dan netral yang berlaku bagi kehidupan berbudaya, atas dasar pertimbangan sastra lisan atau

cerita rakyat mengandung isi budaya baik pada zamannya maupun yang berlaku sekarang. Dengan demikian, nilai yang berlaku sekarang merupakan nilai yang baik untuk dipedomani dan nilai yang negatif untuk dihindari oleh generasi berikutnya.

Pada dasarnya, sistem nilai budaya itu bersifat universal dalam suatu tatanan masyarakat. Clide Kluckhohn dalam Koentjaraningrat (1984: 20) mengungkapkan bahwa ada lima masalah pokok dalam kehidupan manusia, yaitu (1) hakikat hidup manusia, (2) hakikat dari karya manusia, (3) hakikat dari kedudukan manusia, (4) hakikat hubungan manusia dengan alam, dan (5) hakikat hubungan manusia dengan manusia lainnya.

Lebih lanjut Koentjaraningrat (1984: 5) membagi kebudayaan dengan tiga wujud, yaitu (1) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya, (2) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat, dan (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.

Cerita rakyat sebagai ragam sastra lisan yang hidup dan tumbuh di tengah-tengah masyarakat memuat hampir sebagian besar aspek-aspek kebudayaan, seperti gagasan, ide-ide nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan aktivitas kelakuan. Mengingat cerita rekaan banyak memuat aspek-aspek kebudayaan, kajian nilai budaya dalam penelitian ini menjadi menarik dan penting.

1.6 Metode dan Teknik

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif, yakni mendeskripsikan teks cerita berdasarkan unsur cerita (tema dan amanat) dan nilai budaya disertai kutipan teks yang mendukung. Nilai budaya yang terdapat dalam sastra lisan Wolio dideskripsikan disertai kutipan teks yang mengacu pada nilai yang dikemukakan. Deskripsi nilai budaya dimulai dengan sinopsis cerita. Selanjutnya, dijelaskan tema dan amanat yang bertujuan menjelaskan makna karya sastra. Nilai budaya dalam karya sastra biasanya digunakan sebagai alat pendukung tema dan amanat cerita.

Teknik yang digunakan adalah teknik studi pustaka, pencatatan, dan analisis. Pengumpulan data atau informasi

dilakukan dengan teknik catat, yaitu mencatat data atau informasi itu, kemudian mengklasifikasikannya berdasarkan keperluan pembahasaan. Berdasarkan deskripsi tentang struktur teks, dapat diungkap nilai-nilai budaya yang terdapat dalam cerita rakyat Wolio.

1.7 Sumber Data

Sumber data penelitan ini adalah buku *Sastra Lisan Wolio* oleh M. Arief Mattalitti, *et al* tahun 1985 dan buku *Struktur Sastra Lisan Wolio* oleh J.S. Sande *et al* tahun 1998.

Populasi penelitian ini adalah cerita rakyat Wolio yang terdapat dalam *Sastra Lisan Wolio* oleh M. Arief Mattalitti yang berjumlah 18 cerita. Sampel dalam penelitian ini hanya akan mengambil 5 cerita yang peneliti anggap representatif dalam penelitian ini. Kelima cerita tersebut adalah sebagai berikut.

1. Wairiwondu dan Randasitagi (WR)
2. Sawerigadi di Togo Motondu Lasalimu (STML)
3. Putri Satarina (PS)
4. Wandiu-ndiu (Wn)
5. Bangun Hijau dan Bangun Merah (BHBM)

1.8 Sistematika Penyajian

Hasil penelitian ini disajikan dalam empat bab, yaitu: Bab I menyajikan pendahuluan yang berisi latar belakang, masalah, ruang lingkup, tujuan penelitian dan hasil yang diharapkan, kerangka teori, metode dan teknik, sumber data, dan sistematika penyajian.

Bab II menyajikan identifikasi daerah sastra lisan Wolio. Bab ini terdiri atas daerah dan masyarakat Wolio dan ragam sastra lisan Wolio. Daerah dan masyarakat Wolio mencakup letak georafis dan keadaan geografis, sosial budaya, dan sistem kekerabatan.

Bab III menyajikan hasil penelitian, yaitu analisis nilai budaya sastra lisan Wolio. Dalam bab ini yang lebih dahulu dibicarakan adalah sinopsis cerita sastra lisan Wolio, tema, dan amanat. Bab IV menyajikan temuan penelitian yang merupakan simpulan.

Pada akhir laporan ini disajikan daftar pustaka yang menjadi sumber acuan. Selain itu, laporan ini dilengkapi pula dengan lampiran yang berisi cerita sastra lisan Wolio dan terjemahananya.

2. IDENTIFIKASI DAERAH SASTRA LISAN WOLIO

2.1 Daerah dan Masyarakat Wolio

2.1.1 Letak Geografis dan Keadaan Geografis

Dalam peta Sulawesi Tenggara, Kabupaten Buton terletak di ujung Tenggara Jazirah Sulawesi Tenggara dan diapit oleh lautan. Laut Banda di sebelah utara dan timurnya, Teluk Bone dan Selat Buton di sebelah baratnya. Wilayah terdiri atas gugusan pulau (besar dan kecil). Pulau Buton adalah pulau induk dan besar. Di sebelah barat dan timurnya terdapat lagi gugusan pulau yang besarnya lebih kecil dari pulau induk itu. Keseluruhan wilayah Kabupaten Buton (daratan :6.463 km^3, perairan laut 47.727 km^3), terletak di antara 121,40° sampai 124,50° Garis Bujur Timur, dan di antara 4,20° sampai 6,20° Garis Lintang Selatan.

2.1.2 Sosial Budaya

Di antara jenis-jenis mata pencaharian hidup yang kiranya mendapat tempat terpenting dan porsi terbesar di kalangan masyarakat Buton hingga dewasa ini adalah bertani, nelayan dan pedagang. Sebagian kecil menjadi pegawai negeri (sipil/TNI Polri). Hal ini masih berkaitan dengan kenyataan masih dipegangnya aturan adat yang berkenaan dengan ketiga jenis mata pencaharian tersebut, misalnya adanya prosesi-prosesi upacara yang dilaksanakan pada saat membuka ladang baru, menanam, dan memanen untuk jenis mata pencaharian dengan sistem bertani, maupun melalui upacara memberi *haroana andala (*memberi makan laut) bagi nelayan dan pelayar. Sehubungan dengan mata pencaharian tersebut syair-syair *kabanti* menceritakan tentang ketiga mata pencaharian mereka. Misalnya, *wa ina kubiru wajomo, ke mawino kengkorangano,* (ibu, saya sudah hitam seperti orang Bajo, karena saya bekerja di laut dan kebun). Dengan demikian, mata pencaharian juga diabadikan dalam kesenian termasuk di dalamnya cerita rakyat dan *kabanti* yang ada pada masyarakat Buton.

Untuk jenis mata pencaharian dengan sistem berladang (*hekoranga)* kebanyakan mereka menanam jagung, ubi kayu, ubi jalar, labu, terong, cabe dan bawang merah. Sedangkan untuk jenis tanaman jangka panjang di antaranya adalah: kelapa (*kaluku)*, kopi, pisang, kemiri, cengkeh dan pala. Tanaman penting lainnya yang telah lama mereka kenal adalah tembakau, jambu mete, enau/aren, dan tebu. Dewasa ini mereka juga mulai menanam kakao dan berbagai jenis sayur-sayuran seperti kol. Selain itu mereka juga sudah mengenal tanaman buah-buahan seperti mangga, kedondong, jeruk, sirkaya, pepaya dan beberapa buah lainnya.

Selanjutnya mengenai sistem jenis mata pencaharian nelayan atau penangkap ikan, umumnya dilakukan dengan menggunakan perahu-perahu tradisional, seperti: sampan (*koli-koli)*, sope, dan jarangka yang menggunakan tenaga manusia misalnya harus didayung, menggunakan layar, maupun dengan menggunakan teknologi motor tempel untuk melaut di pesisir pantai sampai ke tengah laut.

Cara-cara menangkap ikan terutama dilakukan dengan cara tradisional, yaitu mengail, memasang bubu, kulu-kulu, jaring, dan yang terakhir mereka juga telah menggunakan bom, penggunaan alat tangkap yang terakhir menjadi sumber bencana kerusakan terumbu karang yang ada di Kepulauan Buton. Sekitar sepuluh tahun yang lalu, sebagian masyarakat Buton telah mengenal rompong dan bagan, selain itu, sebagian dari mereka membudidayakan rumput laut.

Hasil-hasil mata pencaharian, baik yang diperoleh dari kegiatan berladang, menangkap ikan, maupun sistem budi daya seperti yang tersebut di atas, di samping dikonsumsi sendiri, juga dipasarkan ke berbagai pasar lokal di Buton, atau dijual oleh para pedagang keliling. Namun perkembangan terakhir, hasil tangkapan ikan telah diterima oleh kapal penampungan dari Korea, atau sebagian telah dikirim ke Bau-Bau-Bau atau ke PT Samudera di Kendari.

Selanjutnya, mata pencaharian masyarakat Buton sebagai pedagang, hal ini terlihat dari tingginya perputaran uang yang ada di daerah ini. Perdagangan yang dilakukan oleh masyarakat Buton meliputi perdagangan lokal, nasional maupun internasional. Mereka menjalin bisnis dengan beberapa pedagang di Jawa,

Singapura, Malaysia, Kepulauan Maluku, Irian dan sebagian Pulau Sulawesi. Barang dagangan mereka bermacam-macam, hasil laut, hasil pertanian maupun hasil kerajinan. Beberapa hasil pertanian yang dapat mereka jadikan sebagai komoditi dalam perdagangan adalah kopra, kopi, cengkeh, pala, yang sebagian besar didatangkan dari kepulauan Maluku, sedangkan beras, didatangkan dari pulau Surabaya, Jakarta, Bone, Makasar dan bahkan mereka juga mendatangkannya dari Singapura dan Malaysia.

Selain itu, masyarakat Buton memiliki mata pencaharian sebagai pekerja kasar di perantauan, mereka menjadi nelayan upahan di Malaysia, menjadi tukang ojek di Kendari atau di Namlea pulau Buru.

2.1.3 Sistem Kekerabatan

Wilayah Kesultanan Buton (Barata Kaedupa) memiliki sistem kekerabatan dengan garis patrilinear. Garis keturunan diambil berdasarkan garis laki-laki (ayah). Sebagaimana bekas kesultanan yang dipengaruhi oleh budaya Arab, garis keturunan dalam masyarakat Buton dilihat dari garis keturunan laki-laki. Pembagian harta warisan pun dibagi berdasarkan hukum Islam dimana laki-laki mendapatkan bagian yang lebih banyak dari pada perempuan.

Masyarakat Buton pada umumnya mengenal strata sosial yang meliputi *kaomu, walaka, papara* dan *batua*. Strata sosial tersebut, akan mengikut berdasarkan garis ayah. Misalnya seorang *kaomu* menikah dengan seorang perempuan *papara*, maka anak mereka akan menjadi strata *kaoum*, sedangkan bagi perempuan yang dari kelompok atas yang menikah dangan masyarakat strata sosial di bawahnya, maka harga dirinya akan turun dan anak mereka akan mengikuti strata ayahnya.

Namun dalam hal kehidupan sehari-hari yang tidak berhubungan dengan strata sosial di dalam masyarakat, anak-anak Buton lebih akrab dengan keluarga dari pihak ibu. Seorang nenek atau kakek dari pihak ayah jarang dikunjungi oleh cucunya, sedangkan kakek dan nenek dari pihak ibu akan banyak dikunjungi oleh cucu-cucunya.

Pada soal perkawinan, di Buton laki-laki harus tinggal di rumah mertuanya sampai ia mampu memiliki rumah sendiri.

Keluarga dari pihak laki-laki ke rumah orang tua perempuan dan harus tinggal di rumah mertua, laki-laki membawa mahar berdasarkan status strata sosial mereka di dalam masyarakat. Kadang-kadang mahar juga dirundingkan dan didapatkan kesepakatan.

2.2 Ragam Sastra Lisan Wolio

Tradisi merupakan kebiasaan turun-temurun sekelompok masyarakat berdasarkan nilai-nilai budaya masyarakat yang bersangkutan. Karena kebiasaan tersebut merupakan salah satu konstruksi nilai-nilai moral dalam suatu masyarakat tertentu dalam bertingkah laku, baik dalam bertingkah laku terhadap manusia maupun kepada Tuhan. Dalam tradisi masyarakat Buton/Wolio, diatur hal-hal yang berhubungan manusia dengan lingkungannya, manusia dengan manusia sampai dengan manusia dengan Tuhannya.

Selain itu, bentuk sastra yang disampaikan dalam bentuk nyanyian adalah *kabanti*. Berdasarkan tempat pementasannya *kabanti* dapat digolongkan dalam beberapa jenis, yaitu *kabanti* sebagai pengantar tidur *(bue-bue)*, *kabanti* sebagai hiburan di tempat pesta dan *kabanti* yang dinyanyikan sebagai penghilang rasa capek di tempat kerja (di kebun, di laut, dan di bangunan). Sedangkan dari isinya *kabanti* dapat digolongkan dalam beberapa jenis misalnya, *kabanti* yang berisi tentang sindirian, nasihat, dan *kabanti* yang membicarakan menganai masalah cinta muda-mudi.

Dalam proses penyebaran sastra lisan, melibatkan pencerita atau penutur dan pendengar (*audiens*). Keterlibatan dua komponen sastra lisan ini, akan tergantung pada konteks pementasan dan jenis sastra lisannya. Sebagai bagian dari budaya sastra lisan memuat pikiran, perasaan dan gambaran tingkah laku manusia di dalam masyarakat pendukungnya. Lewat sastra lisan, pikiran, perasaan dan tingkah laku manusia dikomunikasikan kepada manusia yang lainnya. Oleh karena itu, sastra lisan memegang peranan yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat tradisional atau bahkan dalam masyarakat modern.

3. NILAI BUDAYA DALAM SASTRA LISAN WOLIO

3.1 Sinopsis Cerita Wairiwondu dan Randasitagi

Randasitagi, seorang pemuda raja bermimpi dalam tidurnya berjalan di lautan es dan bertemu dengan seorang putri yang bernama Wairiwondu. Hal ini kemudian dilaporkannya kepada ayah dan ibunya.

Raja kemudian memanggil para ahli nujum dan meminta mereka untuk menafsirkan mimpi anaknya. Setelah para ahli nujum berkumpul, mereka lalu membuka kitabnya masing-masing. Para ahli nujum kemudian mengatakan bahwa putra raja akan mengalami kesulitan besar. Namun, kesulitan itu dapat diatasi. Mereka lalu menyarankan kepada baginda raja agar putranya segera mencari Putri Wairiwondu.

Diputuskanlah untuk segera mencari putri Wairiwondu dan berangkatlah Randasitagi dengan upacara pelepasan yang ramai layaknya putra raja. Dalam perjalanan, Randasitagi terperangkap di lautan es dan menyebabkan semua pengawalnya mati kedinginan. Ketika Randasitagi terapung-apung seorang diri di lautan es itu, ia dilihat oleh putri Wairiwondu yang kemudian melaporkan apa yang dilihatnya kepada ayahnya. Ayah Wairiwondu adalah seorang raja yang istananya dikelilingi oleh lautan es.

Setelah mendengar laporan itu, raja kemudian memerintahkan agar menolong orang yang terapung-apung itu dan membawanya ke darat. Setelah sampai di darat, Randasitagi lalu mandi dan berganti pakaian. Kemudian, ke istana dan disuguhi makanan. Selesai makan, Randasitagi lalu bercerita kepada raja dan permaisuri tentang asal-usulnya serta tidak lupa menceritakan perihalnya sehingga sampai terapung-apung di lautan es. Setelah mendengar penuturan Randasitagi, raja dan permaisuri lalu mengawinkan Randasitagi dengan putri Wairiwondu.

Setelah menetap selama setahun, Randasitagi lalu memohon kepada raja dan permaisuri untuk kembali ke negerinya sekaligus memperkenalkan Wairiwondu kepada orang tuanya.

Sebelum berangkat, Randasitagi dan Wairiwondu dinasehati agar dalam pelayaran nanti jangan sekali-kali mengambil buah-buahan yang dijumpainya dalam perjalanan nanti, karena itu adalah milik Wakinamboro seorang raksasa betina dari bulan.

Karena haus dan juga rasa cinta Randasitagi terhadap istrinya, Randasitagi tidak dapat menolak permintaan Wairiwondu untuk mengambil buah yang dilihatnya dalam perjalanan. Lupalah mereka akan pesan orang tuanya. Akibatnya, Randasitagi diterbangkan oleh angin ke bulan dan cuaca berubah jadi gelap gulita. Saat itulah, Wakinamboro turun dari bulan dan langsung ke perahu tumpangan Randasitagi dan Wairiwondu. Wakinamboro kemudian berubah wujud menjadi Randasitagi dan mencungkil mata Wairiwondu dan membuangnya ke laut bersama dengan tubuh Wairiwondu. Untunglah tubuh Wairiwondu tersangkut pada cadik perahu sehingga tubuhnya tidak tenggelam ke laut.

Adapun Randasitagi, setalah turun dari bulan, kemudian naik ke perahu. Wakinamboro berubah wujud lagi menjadi Wairiwondu. Tidak lama kemudian perahu mereka sampai di pelabuhan di negeri Randasitagi. Sementara itu, Wairiwondu segera merangkak ke darat lalu bersembunyi di semak-semak di luar pelabuhan itu.

Wairiwondu yang sebenarnya tengah mengandung kemudian melahirkan anaknya yang kembar dengan seekor ayam jantan. Anaknya diberi nama Randakasia.

Setelah besar, Randakasia sering pergi memancing dan menyabung ayam jantannya. Suatu hari, Randakasia mendapat seekor ikan yang ternyata dalam perut ikan tersebut terdapat dua biji mata yang cocok dengan ukuran mata ibunya.

Randakasia juga gemar menyabung ayam jantannya. Belum ada yang mampu mengalahkan ayamnya. Suatu hari, Randakasia menyabung ayam dengan Randasitagi. Ayam Randakasia menang.

Tanpa sepengetahuannya, ternyata Randasitagi mengikutinya dari belakang ketika Randakasia hendak pulang ke rumahnya. Di rumah Randakasia itulah, Randasitagi bertemu dengan ibu Randakasia yang tak lain adalah Wairiwondu, istrinya. Barulah Randakasia tahun bahwa Randasitagi adalah ayahnya. Pertemuan itu sangat mengharukan sekaligus membahagiakan bagi Randasitagi dan Wairiwondu serta Randakasia.

Setelah pertemuan itu, Randasitagi lalu mengajak Wairiwondu dan Randakasia ke istana. Tapi mereka masih takut dengan Wakinamboro. Randasitagi lalu berjanji akan membunuh

Wakinamboro. Setelah Wakinamboro mati, Wairiwondu dan Randakasi kemudian dijemput dari istana dengan tandu emas dan mereka hidup di istana dengan penuh bahagia.

3.1.1 Tema

Cerita "Wairiwondu dan Randasitagi" mengisahkan tentang seorang putra raja yang bernama Randasitagi dan seorang putri raja pula yang bernama Wairiwondu. Mereka bertemu kemudian kawin. Kebahagiaan mereka berantakan karena ulah Wakinamboro yang menyebabkan mereka hidup terpisah. Namun setelah melalui perjuangan dan cobaan hidup, mereka dapat bersatu kembali dengan penuh kebahagiaan.

Tema cerita ini adalah ketabahan dan semangat pantang menyerah. Ketabahan dan semangat pantang menyerah ini diperlukan untuk menghadapi segala tantangan kehidupan dan cobaan-cobaan yang dialami dalam kehidupan. Di sisi lain, kejahatan tidak akan kekal dan pasti akan mendatangkan kerugian.

Untuk mengungkapkan tema seperti yang disebutkan di atas, berikut ini akan diuraikan insiden-insiden (plot) yang mendukungnya.

Randasitagi, seorang putra raja bermimpi berjalan dan bertemu dengan seorang putri di lautan es. Mimpi itu kemudian disampaikannya kepada ayah dan ibunya. Setelah mendengar penuturan anaknya, raja lalu memanggil para ahli nujum untuk menafsirkan mimpi Randasitagi itu. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Hee, komiu manga bisa ahali nujumu, kamataakakupo i nuncana kitabimiu itu, tuapa ara o ta'abirina pongipina anaku, alingka I tawo mokonte apokawa te samia putiri o sarona Wairiwondu"*.(WR)
>
> Terjemahan:
> "Hai, sekalian ahli nujum, cobalah periksa di dalam kitab kamu sekalian, bagaimana gerangan takwil mimipi anakku tentang berjalan di laut es bertemu dengan seorang putri bernama Wairiwondu".

Para ahli nujum berkumpul dan membuka kitabnya masing-masing. Para ahli nujum mengatakan bahwa putra raja yaitu Randasitagi akan memperoleh seorang putri. Hanya ada sedikit kesulitan, tetapi hal itu dapat diatasinya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Ia waopu, o anata sii Waopu bea pokawaaka samia putiri, tangkanamo bea alaloi kasukara oge. Tangkanapo apooli atotabelaka. Kalapeana, tatumpumea. Waopu anata itu bea lingka apeeloa, amadeiaka apokawa te putiri sumai. Aramgo pandaapatina manga bisa ahali nujumu sumai o raja te raja bawine, atumpuno oanana apeelo putiri Wairiwondu.* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Ya, baginda, anak baginda akan memperoleh seorang putri, hanya ia akan mengalami kesukaran besar, tetapi dapat ditangkal. Sebaiknya baginda menyuruh putra itu berangkat mencari putri Wairiwondu.

Berangkatlah Randasitagi diiringi oleh para pengawal yang berjumlah empat puluh orang bersenjata lengkap. Tak lupa dibekali pula dengan ketupat empat puluh buah dan satu bakul telur. Rombongan Randasitagi kemudian dilepas dengan upacara kebesaran dan diantar oleh para pembesar negeri dan rakyat. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Alingkamo Randasitagi aangkuakea kaogesa, arambasakea manga kaogesana lipu teemo duka ra'ayati sakawana i tapana dala i biwina ati.* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Berangkatlah Randasitagi dengan upacara kebesaran, dilepas oleh pembesar negeri dan rakyatnya sampai di ujung jalan di tepi pantai'.

Dalam perjalanan mereka mencari putri Wairiwondu, rombongan terjebak di lautan es. Para pengawal yang jumlahnya

empat puluh orang itu, semua mati kedinginan. Hanya Randasitagi yang dapat bertahan dan akhirnya terapung-apung seorang diri di lautan es itu. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Inda saopea o kangengena manga abose Randasitagi sii akawamo tawo mokonte himboo mpu o tawo ikamatana i nuncana pengipina piamo itu. Indamo apooli ajulu o bangkana manga. Rampana kagarina i tawo incia sumai, manga kaosena posa mate inda antaraa kagari. Somo samia-miana Randasitagi kaampe-ampe i bawona tawo mokonte sumai.* (WR).
>
> Terjemahan:
> "Tiada berapa lama mereka berlayar, Randasitagi sampailah pada laut es sebagaimana laut yang dilihat dalam mimpinya dahulu itu. Mereka tidak dapat maju. Karena dinginnya laut itu, semua pengikutnya mati kedinginan. Tinggallah Randasitagi seorang diri terapung-apung di atas laut es itu.

Dari kutipan di atas menunjukkan bahwa dalam mencari pasangan hidup, tentunya melalui berbagai tantangan dan pergumulan hidup yang penuh dengan resiko. Sebagai laki-laki dan putra raja, Randasitagi memiliki semangat dan kemauan yang keras serta niat yang tidak pernah kendur. Hal ini tampak ketika perahu yang ditumpangi bersama dengan pengawalnya yang berjumlah empat puluh orang, tidak dapat maju karena terjebak di lautan es. Keadaan yang demikian membuat semua pengawal mati kedinginan. Hanya orang-orang yang punya semangat pantang menyerah untuk meraih cita-cita yang dapat bertahan dengan kondisi seperti itu. Semangat pantang menyerah ini didasari oleh keinginan Randasitagi untuk mencari dan menemukan Putri Wairiwondu, seperti dalam mimpinya.

Akhirnya, Randasitagi terapung-apung seorang diri di lautan es itu. Untunglah ia segera mendapat pertolongan, karena keberadaanya dilihat oleh putri Wairiwondu yang segera memberitahu ayahnya yang merupakan raja di daerah lautan es itu.

Randasitagi lalu ditolong dan dibawa ke darat. Perhatikan kutipan berikut.

> *"I minoanamo kaampe-ampe sumai akamatemea putiri Wairiwondu te amadei apaumba idhana daangia te mia mokaampe-ampe I bawona tawo mopakalina kamali mbooresana sumai manga". Arango o polelena o putirina Wairiwondu sii o raja atumpumo rambannana tauakea bangka bulawa, pasangkaakea te mangsa kinande mambaka to o mia mokaampe-ampe sumai. Asawimo Randasitagi I bangka, aboseakamea akawa I ati. Sapo I ati lausakamo Randasitagi aebaho, kaapobolosi. Apenemo I kamali apoaroaka raja.*(WR)
>
> Terjemahan:
> "Di dalam terapung-apung itulah ia dilihat oleh putri Wairiwondu dan segeralah ia menyampaikan berita itu kepada ayahnya bahwa ada orang yang terapung-apung di atas laut yang mengelilingi istana kediamannya. Setelah mendengar berita putri Wairiwondu ini, raja memerintahkan kepada rakyatnya agar membawakan perahu emas yang dilengkapi dengan makanan lezat untuk orang yang terapung-apung itu.
> Naiklah Randasitagi ke perahu dan didayungkan sampai ke darat. Setelah sampai di darat, Randasitagi terus mandi lalu berganti pakaian. Kemudian naiklah ia ke istana menghadap raja.

Di hadapan raja, Randasitagi menceritakan maksud dan tujuannya datang ke negeri itu, dan tak lupa menceritakan asal usulnya kepada raja dan permaisuri. Akhirnya raja dan permaisuri mengawinkan Randasitagi dengan putrinya, yaitu Wairiwondu. Randasitagi lalu menetap selama setahun lamanya di negeri orang tua Wairiwondu. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Apada akande apepuumo petula-tulaaka ikawakana i lipu incia sumai. Inda duka amalingu apetula-tulana kaminaana, o incema satotuuma o karona sumai. Amango*

tula-tulana Randasitagi sii o raja te paramaesuri aumbatimea kaasi. Apakawimea te putirina ia sarongiaka Wairiwondu i saao". (WR)

Terjemahan:
"Selesai makan, mulailah ia menceritakan perihalnya sampai ia berada di negeri itu. Ia juga tidak lupa menceritakan asal-usulnya tentang siapa ia sebenarnya. Setelah mendengar tutur Randasitagi, raja bersama permaisuri merasa belas kasihan. Dikawinkannya Randasitagi dengan putrinya yang bernama Wairiwondu yang telah disebut tadi.

Ketika Randasitagi dan Wairiwondu berniat mengunjungi negeri orang tua Randasitagi, mereka dihadang oleh Wakinamboro. Hal itu juga tidak lepas dari kesalahan mereka berdua yang lalai dengan pesan orang tua ketika mereka berangkat.

Penderitaan yang dialami oleh Wairiwondu dimulai ketika matanya dicungkil dan tubuhnya dibuang ke laut oleh Wakinamboro. Untunglah ia selamat dari kematian, karena tubuhnya tersangkut pada cadik perahu sehingga tubuhnya tidak tenggelam ke dasar laut. Perhatikan kutipan berikut.

"Wakutuumo akutuia Wakinamboro o Wairiwondu sumai, apincolimea o batuna matana kahebutia abanakea i tawo. Pada incia sumai Wakinamboro sii abanakamo duka karona Wairiwondu i nuncana tawo. Akodawua a tosampe i kapelantona bangka sawikana sumai badhana Wairiwondu, inda tondu i nuncana tawo". (WR)

Terjemahan:
"Ketika Wakinamboro mencari kutu Wairiwondu pada saat itulah mata Wairiwondu dicungkilnya lalu dibuang ke laut. Sesudah itu, Wakinamboro juga membuang tubuh Wairiwondu ke dalam laut. Untunglah tubuh itu tersangkut pada bagian cadik (pelampung) perahu tumpangannya itu. Badan Wairiwondu tidak tenggelam ke dalam laut.

Semua penderitaan yang dialaminya disebabkan oleh ulah Wakinamboro. Wakinamboro yang mempunyai kesaktian untuk berubah wujud, juga merebut suaminya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Indaamangenge aposasapomea o Randasitagi sii mina i bula, lausaka asawi i bangka sawikana. Inda amatu o bawine i bangka sumai o Wakinamboro, tangkanamo sakatauna o bawinenamo Wairiwondu. Sakawane bangka o poo ikeni-kenina sumai atanduakamea i limana bawinena, atarimaia Wakinamboro lausaka akandea, adokua te kance-kancena. Kaalausaka abose manga. Indamo amange-nge abose, akawamo i labusana lipuna idhana Randasitagi.* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Setelah Randasitagi diturunkan dari bulan, ia teruslah naik di perahu tumpangannya. Tidak disangkanya bahwa perempuan yang ada di dalam perahu itu adalah Wakinamboro; ia hanya menyangka istrinya Wairiwondu. Sampai di perahu, mangga yang dipegangnya itu diserahkannya ke tangan Wakinamboro, yang dikira istrinya, lalu diterima oleh Wakinamboro dan langsung dimakan bersama dengan tangkai-tangkainya, lalu teruslah mereka berlayar. Tiada berapa lama mereka berlayar, sampailah mereka di pelabuhan negeri ayah Randasitagi.

Kemudian, ketabahan Wairiwondu untuk mengasuh dan membesarkan sendiri anaknya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Satituuna wakutuuna Wairiwondu atotaburaka, itawo piamo itu, tangasaana abawa-bawa mate (kokompo). Wakutuuna akawamo i lipuna Randasitagi sumai ambooremo i pomue i sambalina limpo. Indaamangenge alaa hirimo o anana...".* (WR).
>
> Terjemahan:

"Sebenarnya, ketika Wairiwondu dijatuhkan ke laut, ia dalam keadaan mengandung. Ketika tiba di negeri Randasitagi itu, tinggallah ia di belukar di luar bandar. Tidak lama kemudian lahirlah anaknya..."

Anaknya inilah yang berhasil menemukan ikan yang ketika dibelah terdapat dua biji mata yang cocok dengan matanya. Anaknya pula yang mempertemukan dia dengan suaminya, Randasitagi.

3.1.2 Amanat

Amanat cerita Wairiwondu dan Randasitagi adalah hendaklah seseorang tabah dan jangan menyerah dalam menghadapi segala cobaan hidup. Karena di balik cobaan dan tantangan yang dialami dalam kehidupan, tersimpan banyak makna kehidupan. Hal ini dapat diketahui dan dilihat dari kutipan berikut.

"...apoleleakamea i Wairiwondu, teeme duka aemani i raja te paramaisuri, atauakea kapatea bulawa to sawikana Wairiwondu. Atauakamea o kapatea o Wairiwondu teemo duka kaangkuna o manga kaogesana lipu. Kawa incia i kamali o karona o raja te paramaisuri bemetarimaia.
Daangiapo i karidoana atipumea kawondu o dala dalaikina kapateana Wairiwondu, pokawaakamo i nuncana kamali malige. Ake suaramo raja, "O kawondu maka incia sii, o siimo kasiimpo i sarongiaka o putiri o bawinena anaku Randasitagi, mosapona minaaka i bula!".
Aabirina Randasitagi te Wairiwondu teemo duka anana manga Randakasia, amboo-mbooremo malape i maligena manga. Samatena o raja idhana Randasitagi abolosimo idhana amembali o rajana lipu incia sumai". (WR)

Terjemahan:
"...dikabarkanlah kepada Wairiwondu, kemudian dimintakan kepada raja dan permaisuri supaya dibawakan tandu emas untuk kendaraan Wairiwondu. Dibawakanlah Wairiwondu tandu emas disertai pengiring dan pembesar negeri sedangkan yang menjemput di istana ialah raja dan

permaisuri. Masih jauh telah semerbaklah bau harum memenuhi jalanan yang dilalui oleh usungan Wairiwondu sampai ke dalam istana.
Bersabdalah raja, "Alangkah harum baunya, inilah istri anakku Randasitagi yang turun dari kayangan.
Akhirnya, Randasitagi bersama Wairiwondu serta anaknya, Randakasia, tinggal dengan rasa bahagia di istana mereka. Setelah raja meninggal, Randasitagi yang menggantikan ayahnya menjadi negeri itu".

Kutipan di atas menunjukkan kebahagiaan yang dialami oleh tokoh Wairiwondu. Walaupun sempat terpisah dengan suaminya, namun dengan penuh ketabahan menjalani kehidupan yang sulit, akhirnya dapat bertemu dan berkumpul kembali dengan keluarganya. Mereka pun hidup bahagia di istana.

3.1.3 Nilai Budaya

Berdasarkan inti cerita di atas, dapat diuraikan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam cerita sebagai berikut.

3.1.3.1 Kejujuran

Randasitagi sebagai anak raja mengatakan bahwa ia telah bermimpi berjalan di lautan es dan bertemu dengan seorang putri yang bernama Wairiwondu. Mimpi itu kemudian diberitahukannya kepada ayah dan bundanya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"...o tula-tula daangia samia raja te anana I sarongiaka Randasitagi. Saangu wakutuu Randasitagi apongipi I koleana, alingka I tawo makonte apokawa te samia pitiri I sarongiaka Wairiwondu. Saepena I koleana, o pengipina sumai apaumbaakamo amana te inana. (WR)

Terjemahan:
"...ada seorang putra raja yang bernama Randasitagi. Suatu ketika, di dalam tidurnya Randasitagi bermimpi berjalan di lautan es dan bertemu dengan seorang putri

yang bernama Wairiwondu. Setelah terjaga dari tidurnya, mimipi itu diberitahukannya kepada ayah dan bundanya".

Kutipan di atas memberikan gambaran bahwa tokoh Randasitagi adalah tokoh yang jujur, sehingga hal mimpi pun, ia memberitahukan kepada ayah dan bundanya. Itu dikarenakan mimpi merupakan petunjuk bagi raja untuk mengeluarkan kebijakan dan perintah, setelah mendengar saran atau tafsiran dari para ahli nujum.

Nilai budaya kejujuran juga diperlihatkan oleh tokoh Randasitagi ketika terapung-apung seorang diri di lautan es dan ditolong oleh raja di lautan es. Ia kemudian dibawa ke darat. Ketika sampai di istana, ia pun menceritakan siapa dia sebenarnya dan menceritakan maksudnya sehingga terdampar di negeri lautan es itu. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Akawa I kamali Randasitagi apaaroakamea kinande. Apada akande apepuumo petula-tulaaka ikawakana I lipu incia sumai. Inda duka amalingu apetula-tulana kaminaana, o incema satotuuna o karona sumai. Amango tula-tulana Randasitagi sii o raja te paramaesuri aumbatimea kaasi. Apakawimea te putirina ia sarongiaka Wairiwondu I saao". (WR)

Terjemahan:
"Tiba di istana Randasitagi disuguhi makanan. Selesai makan, mulailah ia menceritakan perihalnya sampai ia berada di negeri itu. Ia juga tidak lupa menceritakan asal-usulnya tentang siapa ia sebenarnya. Setelah mendengar tutur Randasitagi, raja bersama permaisuri merasa belas kasihan. Dikawinkannya Randasitagi dengan putrinya yang bernama Wairiwondu yang telah disebut tadi.

Dari kutipan di atas, menunjukkan bahwa raja dan permaisuri sangat terkesan dengan kejujuran Randasitagi. Raja lalu mengawinkan putrinya, Wairiwondu dengan Randasitagi. Mereka pun menetap di negeri itu selama setahun lamanya.

3.1.3.2 Memberi Nasihat

Setelah Randasitagi dan Wairiwondu kawin dan menetap di istana orang tua Wairiwondu selama setahun lamanya, mereka lalu bermohon kepada raja dan permaisuri agar diizinkan kembali ke negeri orang tua Randasitagi sekaligus Wairiwondu bertemu dengan orang tua Randasitagi. Ketika akan berangkat itulah, raja memberi nasihat agar dalam pelayaran nanti jangan sekali-kali mengambil buah-buahan yang ditemui dalam perjalanan, karena itu adalah milik Wakinamboro, seorang raksasa betina dari bulan. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Wakutuuna bea posangamo manga, o raja audaniaakamea, "Ande I nuncana wakutuu ubose siitu komiu, ande ukamata bake-bakena kalu boli mpu be ualea. Roonamo bari-baria sumai o pewauana Wakinamboro rakisasa bawine minaaka I bula." Sapadana audaniakea o Randasitagi te Wairiwondu abosemo manga".* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Sewaktu mereka akan bermohon diri, raja menasehatinya, "Kalau dalam pelayaran kalian melihat buah-buahan, jangan sekali-kali kalian ambil karena semua itu kepunyaan Wakinamboro, raksasa betina yang berasal dari bulan". Setelah selesai dinasihati, Randasitagi dan Wairiwondu pun berlayarlah".

Kutipan di atas menunjukkan nasehat orang tua kepada anaknya yang akan melakukan perjalanan jauh agar terhindar dari segala marabahaya yang mengancamnya.

3.1.3.3 Hormat kepada Orang Tua

Randakasia sejak kecil tidak tahu siapa ayahnya. Ia hanya mengetahui bahwa Wairiwondu adalah ibunya, tanpa tahu siapa ayahnya. Ketika menyabung ayam dengan Randasitagi, Randakasia juga belum tahu bahwa itu adalah ayahnya. Setelah mereka selesai menyabung ayam, dan Randakasia menang, pulanglah ia ke rumahnya. Tanpa sepengetahuannya, Randasitagi mengikutinya dari belakang. Dirumahnya itulah baru Randakasia tahu bahwa

Randasitagi adalah ayahnya. Setelah tahu bahwa Randasitagi adalah ayahnya, dipeluknya dan sujudlah ia dihadapannya, sebagai tanda baktinya seorang anak kepada orang tuanya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Ambulimo Randakasia i banuana. Inda amatauna, garaaka aose-aosea Randasitagi i talikuna, sampemo akawa i banua mbooresana. Randakasia alausakamo apesua akole rampana kangulena kaatutbia o bambana. Kawa inca o Randasitagi aantagi i matana-bamba sumai, agoramo pepebungkale. Arango mopepebungkalena sumai, atobangumo Randakasia lausakamo abungkale bamba, garaaka Randasitagi akabale-balemo i aroana. Amadeimo alingka apaumba inana, roonamo daangia te moumbana. Alingkamo apokawaakea moumbana o inana. Tokidana maka o Wairiwondu akamata moumbana sii umanena Randasitagi o amana anana Randasia, momangengena mobolia roonamo inda amatana i apai amboore. Incia o Randasitagi himboomo duka inamisina bawinena Wairiwondu sumai. Garaaka o anana sampo bitena i saao. Indamo ataangi kaogena tumpuna incana mai samia-sampo bitena i saao. Indamo ataangi kaogena tumpuna incana mai samia-samia, aposakulakamo temo tangina samia-samia. Kawa incia o Randakasia samatauna o Randasitagi sii o amanam, asakulakamea duka temo asuju i aroana manga mancuaanana sumai"* (WR)

Terjemahan:
"Ketika Randakasia pulang ke rumahnya, tidak diketahuinya bahwa Randasitagi mengikutinya dari belakang sampai di rumah kediamannya. Sesudah Randakasia menutup pintu, ia langsung pergi tidur sebab terlalu lelah. Sementara itu, Randasitagi sedang menunggu di muka pintu. Karena lamanya Randasitagi menunggu di muka pintu, berserulah ia minta dibukakan pintu. Terbangunlah Randakasia lalu membuka pintu; kiranya Randasitagi telah berdiri dihadapannya. Segeralah ia

memberi tahu ibunya bahwa ada tamu. Datanglah ibunya menemui tamu itu. Alangkah terperanjat Wairiwondu memandang orang yang datang itu karena tidak lain adalah suaminya, Randasitagi bapak Randakasia, yang telah lama meninggalkannya dan entah di mana ia berada. Randasitagi merasakan pula seperti apa yang dirasakan istrinya, Wairiwondu; kiranya anaknya yang menjadi lawan bersabung tadi. Tiada tertahan lagi kegembiraan mereka, berpelukanlah sambil menangis sedangkan Randakasia setelah mengetahui bahwa Randasitagi ini ayahnya, dipeluknya pula kemudian ia bersujud di hadapan kedua orang tunya itu"

Kutipan di atas menunjukkan bahwa setelah mengetahui Randasitagi adalah ayahnya, Randakasia langsung bersujud sebagai rasa hormat seorang anak kepada orang tuanya.

3.1.3.4 Menepati Janji

Setelah Randasitagi bertemu dengan istri dan anaknya, maka diajaklah mereka ke istana. Namun Wairiwondu menolak dengan alasan bahwa di mahligai ada Wakinamboro, seorang raksasa yang telah mencelakakannya dulu. Namun, Randasitagi memberi jaminan dan berjanji akan membunuh Wakinamboro sebagai hukuman karena telah mencelakakan Wairiwondu. Randasitagi juga menepati janjinya untuk membawa Wairiwondu ke istana setelah Wakinamboro terbunuh. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Akembamea manga o ina te ana sii apene i kamali malige, maka alawania Wairiwondu, "Tamaeka ingkami tapene i kamali rooname i malige siate daangia te Wakinamboro, asala manga kande duka". Alawania Randasitagi, "Bolimo umaeka daampo kupekamatea manga". (WR)

Terjemahan:
Dipanggillah ibu dan anak itu naik ke istana, tetapi dijawab oleh Wairiwondu, "Kami takut naik ke istana karena di mahligai ada Wakinamboro; nanti kami dimakan lagi". Menjawablah Randasitagi, "Tidak usah takut; nanti dia kubunuh".

"Samatena Wakinamboro te anana sumai, apoleleakamea i Wairiwondu, teeme duka aemani i raja te paramaisuri, atauakea kapatea bulawa to sawikana Wairiwondu.
"Atauakamea o kapatea o Wairiwondu teemo duka kaangkuna o manga kaogesana lipu. Kawa incia i kamali o karona o raja te paramaisuri bemetarimaia". (WR)

Terjemahan:
"Setelah mati Wakinamboro bersama anaknya, dikabarkanlah kepada Wairiwondu, kemudian dimintakan kepada raja dan permaisuri supaya dibawakan tandu emas untuk kendaraan Wairiwondu.
"Dibawakanlah Wairiwondu tandu emas disertai pengiring dan pembesar negeri sedangkan yang menjemput di istana ialah raja dan permaisuri".

Dari kutipan di atas, Randasitagi lalu membawa istri dan anaknya ke istana dan mereka hidup bahagia. Kelak, setelah raja meninggal, Randasitagi menjadi raja menggantikan ayahnya.

3.1.3.5 Kecerdikan

Randasitagi telah mengetahui bahwa Wakinamboro itu bukanlah istrinya. Ia adalah seorang raksasa yang menjelma dan menyerupai Wairiwondu, istrinya. Maka Randasitagi lalu menyusun rencana yang cerdik untuk memberi hukuman yang setimpal kepada Wakinamboro. Randasitagi lalu membuat rumah yang terbuat dari ijuk dan menyuruh Wakinamboro dan anaknya masuk ke dalam rumah ujuk itu. Setelah itu, rumah ijuk itu kemudian dibakar oleh Randasitagi dan matilah Wakinamboro beserta anaknya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Sapadana incia sumai ambulimo Randasitagi sii apewau banua kampuga. Samondona, atumpumo Wakinamboro te manga anana apesua i nuncana banua sumai. Sapesuana i cunca manga Wakinamboro sii, atunumea o banua kampuga sumai Randasitagi. Genggo-genggoona o waana amangau. Inda amangenge arangemo manga bote, o botenamo kompona te manga baana Wakinamboro sumai. (WR)

Terjemahan:
"Pulanglah Randasitagi membuat rumah ijuk. Setelah selesai, disuruhlah Wakinamboro bersama anaknya masuk ke dalam rumah itu. Setelah mereka masuk ke dalam, rumah ijuk itu dibakarlah oleh Randasitagi. Berkobar-kobarlah apinya. Tidak lama kemudian, terdengarlah bunyi letusan. Kiranya letusan perut dan kepala-kepala mereka, Wakinamboro bersama anaknya".

Kutipan di atas memperlihatkan kecerdikan Randasitagi untuk memberi hukuman kepada Wakinamboro.

3.1.3.6 Ketabahan

Nilai budaya ketabahan nampak pada tokoh Wairiwondu. Ketabahannya menjalani kehidupannya yang sulit. Penderitaan yang dialaminya dimulai ketika matanya dicungkil dan tubuhnya dibuang ke laut oleh Wakinamboro. Untunglah ia selamat dari kematian karena tubuhnya tersangkut pada cadik perahu sehingga tubuhnya tidak tenggelam ke dasar laut. Perhatikan kutipan berikut.

"Wakutuumo akutuia Wakinamboro o Wairiwondu sumai, apincolimea o batuna matana kahebutia abanakea i tawo. Pada incia sumai Wakinamboro sii abanakamo duka karona Wairiwondu i nuncana tawo. Akodawua a tosampe i kapelantona bangka sawikana sumai badhana Wairiwondu, inda tondu i nuncana tawo. (WR)

Terjemahan:

"Ketika Wakinamboro mencari kutu Wairiwondu pada saat itulah mata Wairiwondu dicungkilnya lalu dibuang ke laut. Sesudah itu, Wakinamboro juga membuang tubuh Wairiwondu ke dalam laut. Untunglah tubuh itu tersangkut pada bagian cadik (pelampung) perahu tumpangannya itu. Badan Wairiwondu tidak tenggelam ke dalam laut.

Semua penderitaan yang dialaminya disebabkan oleh ulah Wakinamboro. Wakinamboro yang mempunyai kesaktian untuk berubah wujud, juga merebut suaminya. Perhatikan kutipan berikut.

"Indaamangenge aposasapomea o Randasitagi sii mina i bula, lausaka asawi i bangka sawikana. Inda amatu o bawine i bangka sumai o Wakinamboro, tangkanamo sakatauna o bawinenamo Wairiwondu.(WR)

Terjemahan:
Setelah Randasitagi diturunkan dari bulan, ia teruslah naik di perahu tumpangannya. Tidak disangkanya bahwa perempuan yang ada di dalam perahu itu adalah Wakinamboro; ia hanya menyangka istrinya Wairiwondu

Kemudian, ketabahan Wairiwondu untuk mengasuh dan membesarkan sendiri anaknya. Perhatikan kutipan berikut.

"Satituuna wakutuuna Wairiwondu atotaburaka, itawo piamo itu, tangasaana abawa-bawa mate (kokompo). Wakutuuna akawamo i lipuna Randasitagi sumai ambooremo i pomue i sambalina limpo. Indaamangenge alaa hirimo o anana... ". (WR).

Terjemahan:
"Sebenarnya, ketika Wairiwondu dijatuhkan ke laut, ia dalam keadaan mengandung. Ketika tiba di negeri Randasitagi itu, tinggallah ia di belukar di luar bandar. Tidak lama kemudian lahirlah anaknya..."

3.1.3.7 Kewaspadaan

Nilai budaya kewaspadaan dalam cerita *Wairiwondu dan Randasitagi* ini diperlihatkan oleh tokoh Randakasia. Setiap kali selesai menyabung ayam, Randakasia memberitahu penduduk negeri untuk tidak menyabung ayam di istana. Hal disebabkan karena di istana ada Wakinamboro, pemakan orang. Sikap ini memperlihatkan kewaspadaan, agar penduduk jangan mendekati istana karena sangat berbahaya. Di istana ada Wakinamboro, pemakan orang. Ia juga tidak ingin kejadian yang dialami ibunya tidak terjadi pada orang lain. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Atotula-tula duka o Randakasia ande apadamo asawu manuna, sadhia adawua dhoi moko manu matalona te apaumbaia, "Ande usawu manumu komiu, boli i kamali roonamo daangia Wakinamboro momorena i malige siate apande kande mia".*(WR)
>
> Terjemahan:
> "Konon diceritakan pula bahwa selesai menyabung dan ketika ia menerima uang taruhan dan lawannya kalah, ia lau memberi tahu bahwa, "Kalau kalian menyabung ayam, jangan di istana karena ada Wakinamboro, yang tinggal di mahligai, pemakan orang"

Sikap kewaspadaan juga diperlihatkan oleh tokoh Wairiwondu. Ketika bertemu kembali dengan suaminya, ia tidak langsung menerima ajakan suaminya untuk tinggal di istana. Ia tetap waspada kepada Wakinamboro. Jangan sampai kejadian dahulu terulang kembali. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Tamaeka ingkami tapene i kamali rooname i malige siate daangia te Wakinamboro, asala manga kande duka".* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Kami takut naik ke istana karena di mahligai ada Wakinamboro; nanti kami dimakan lagi"

Sikap untuk tetap waspada yang ditunjukkan oleh tokoh Wairiwondu agar peristiwa yang dialaminya tidak terulang kembali.

3.1.3.8 Berbuat Adil

Nilai budaya berbuat adil dalam cerita *Wairiwondu dan Randasitagi* adalah memberi hukuman kepada orang bersalah, dan mengembalikan hak bagi orang yang benar. Nilai budaya ini diperlihatkan oleh tokoh Randasitagi. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Sapadana incia sumai ambulimo Randasitagi sii apewau banua kampuga. Samondona, atumpumo Wakinamboro te manga anana apesua i nuncana banua sumai. Sapesuana i cunca manga Wakinamboro sii, atunumea o banua kampuga sumai Randasitagi. Genggo-genggoona o waana amangau. Inda amangenge arangemo manga bote, o botenamo kompona te manga baana Wakinamboro sumai.* (WR)
>
> Terjemahan:
> "Sesudah itu pulanglah Randasitagi membuat rumah ijuk. Setelah selesai, disuruhlah Wakinamboro bersama anaknya masuk ke dalam rumah itu. Setelah mereka masuk ke dalam, rumah ijuk itu dibakarlah oleh Randasitagi. Berkobar-kobarlah apinya. Tidak lama kemudian, terdengarlah bunyi letusan. Kiranya letusan perut dan kepala-kepala mereka, Wakinamboro bersama anaknya.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa orang yang bersalah layak mendapatkan hukuman yang setimpal dengan perbuatannya. Tokoh Randasitagi memberi hukuman kepada Wakinamboro karena telah menipunya dan mencelakakan Wairiwondu.

Sementara itu, Wairiwondu yang telah diperlakukan dengan kejam oleh Wakinamboro dan dirampas hak-haknya, berhasil mendapatkan kembali hak-haknya sebagai seorang istri dari seorang calon raja di negeri itu. Randasitagi lalu mengajaknya untuk tinggal di istana. Perhatikan kutipan berikut.

"Aabirina Randasitagi te Wairiwondu teemo duka anana manga Randakasia, amboo-mbooremo malape i maligena manga. Samatena o raja idhana Randasitagi abolosimo idhana amembali o rajana lipu incia sumai". (WR).

Terjemahan:
"Akhirnya, Randasitagi bersama Wairiwondu serta anaknya, Randakasia, tinggal dengan rasa bahagia di istana mereka. Setelah raja meninggal, Randasitagi yang menggantikan ayahnya menjadi raja negeri itu.

3.2 Sinopsis Sawirigading di Togo Motondu Lasalimu

La Toluwu adalah seorang raja yang amat berkuasa, negerinya makmur dan ia disenangi oleh rakyatnya. Ia mempunyai seorang permaisuri yang cantik dan sedang hamil tua. Tak lama kemudian, permaisuiri melahirkan anak kembar yang berbeda jenis kelamin. Yang laki-laki diberi nama Sawirigading dan yang perempuan diberi nama Wa Dingkawula.

Raja sangat gusar dan gelisah melihat kelahiran kembar itu, karena itu merupakan peristiwa yang pertama terjadi di negeri itu. Maka dipanggillah para ahli nujum untuk meramalkan apa yang akan terjadi kelak dengan kedua anak kembarnya itu. Raja semakin gusar setelah mendengar tafsiran para ahli nujum.

Akhirnya raja La Toluwu mengambil keputusan untuk membuang salah satu anak kembarnya yaitu Sawirigading dengan cara dihanyutkan ke sebuah sungai yang bermuara ke laut dengan menggunakan rakit bambu yang dilengkapi dengan layar. Sawirigading pun terdampar di daerah Luwu daratan, Sulawesi Selatan. Ia kemudian dipungut oleh seorang nelayan yang tak mempunyai anak dan dijadikan anak angkat.

Sawirigading pun menjadi pemuda. Ia kemudian menjadi pedagang dan nakhoda perahu seorang juragan di daerah Mandar.

Suatu hari, juragannya memerintahkan Sawirigading untuk membuka perdagangan di daerah Wolio. Di Wolio, Sawirigading bergaul dengan masyarakat dan pemuda sampai di depan istana. Hingga suatu hari, Sawirigading bertemu dengan seorang putri yang dilihatnya keluar dari istana. Putri itu adalah putri Wa

Dingkawula. Pertama melihat putri Wa Dingkawula, Sawirigading langsung jatuh cinta.

Lewat permainan raga, mereka dapat bertukar cincin. Cincin Sawirigading dipakai oleh Wa Dingkawula, sebaliknya cincin Wa Dingkawula dipakai oleh Sawirigading. Cincin mereka cocok di jari masing-masing.

Akhirnya, Sawirigading kawin dengan Wa Dingkawula. Perta perkawinan mereka sangat meriah. Tidak diduga, setelah pesta perkawinan itu, datanglah badai, hujan, dan guntur yang tak henti-hentinya selama tujuh hari tujuh malam. Setelah tujuh hari tujuh malam, tenggelamlah negeri Wolio itu ke dalam laut. Adapun Sawirigading dan Wa Dingkawula menjelma menjadi buaya.

3.2.1 Tema

Cerita "Sawirigadi di Togo Motondu Lasalimu" mengisahkan perjalanan hidup dua orang manusia yang lahir kembar dengan jenis kelamin yang berbeda. Sewaktu mereka masih kecil, salah satu dari mereka dibuang. Karena ketidaktahuan mereka, ketika besar mereka bertemu kemudian kawin. Akhirnya, hancurlah negeri mereka karena sebuah pantangan telah mereka langgar.

Tema cerita ini pantangan atau larangan yang dilanggar. Karena pelanggaran yang didahului oleh ketidaktahuan mereka, akhirnya negeri hancur dan keduanya kemudian menjelma menjadi buaya.

Untuk mengungkapkan tema seperti yang disebutkan di atas, berikut ini akan diuraikan insiden-insiden (plot) yang mendukungnya.

Raja La Tolowu mempunyai seorang permaisuri yang cantik jelita. Permaisuri sedang hamil tua, dan tak lama kemudian melahirkan bayi kembar yang berjenis kelamin laki-laki yang kemudian diberi nama Sawirigading, dan yang perempuan diberi nama Wa Dingkawula. Kelahiran bayi kembar beda jenis kelamin merupakan hal yang baru dan aneh di negeri raja La Tolowu. Kejadian itu sangat menggelisahkan raja La Tolowu. Dengan adanya peristiwa itu, raja La Tolowu mengundang para ahli nujum untuk meramalkan bagaimana kira-kira nasib kedua anaknya itu. Perhatikan kutipan berikut.

"O paramaisuri sii inda soma-soma o kakesana. O karona amalae kotanga, rouna ako ahea himboo mpu sapulu pata malo bula. O paramaisuri sii inuancana tangasana abawa-bawa mate (kokompo) matu'a.
"Inda saopea kangengena o paramaisuri sii alahirimo o anana. Tokidana maka raja, arango paramaisuri akoanaaka rapi, samia bawine samia umane. Asarongimea o anana umane Sawirigadi, incia o bawine Wa Dingkawula. Olaahiri rapi i lipuna La Toluwu, o giu inda momentela. Bolimo bea kamata arango lele, indapo sawulinga.
"O halimo incia sii amaoge mpu o kaekana raja. Apepekembamo sanga bisa pande tuminda lipuna, apepekamataaka tuapa beto dawuana manga bisa baria-baria sumai, o raja apaumbamo manga bisa sii, "Kukembakomiu sii, bekupepekamaataaka tuapa ara dawuana o anaku rapi umane sumai, roonamo te rapina o bawine." (STML)

Terjemahan:
"Permasisuri sangat jelita. Badannya ramping; wajahnya bercahaya, seperti bulan purnama. Permaisuri itu sedang hamil tua. Tidak berapa lamanya permaisuri bersalinlah. Raja sangat terperanjat ketika mendengar permaisuri bersalin kembar, seorang perempuan dan seorang laki-laki. Dinamailah anak laki-lakinya Sawirigading, sedangkan yang perempuan Wadingkawula. Kelahiran kembar di negeri La Toluwu adalah suatu yang ajaib. Jangankan melihat, mendengar berita kelahiran kembar sekali pun tidak pernah.Hal inilah yang menjadikan raja gusar. Disuruhnya mengundang para ahli nujum di negerinya untuk meramalkan bagaimana nasib anak kembarnya yang dua orang di kemudian hari. Setelah berkumpul, semua ahli nujum itu, raja menyampaikan kepada mereka, "Saya undang kamu sekalian ini untuk meramalkan bagaimana kiranya nasib anakku yang laki-laki itu karena ia lahir kembar dengan perempuan."

Mendengar permintaan rajanya, para ahli nujum lalu membuka kitabnya masing-masing, lalu berkata bahwa kedua anak kembar ini tidak boleh diasuh dan dibesarkan dalam satu tempat, karena mereka berdua dapat membawa bencana besar. Akhirnya, raja memutuskan untuk membuang salah satu anak kembarnya yaitu Sawirigading dengan cara menghanyutkannya ke laut. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Ia waopu, o pokama tamami i nuncana kitabimami sii atuminda o anana ruamiana sii, inda amembali aposangu atodambaaka i nuhcana lipu sii. Reonamo o umane sii aogeaka apokawaakamo balaa te kasukara oge ande inda atopapogaa. Teemo duka o lipu sii bea hancuru binasa*
> *"Arango manga bisa pande tuminda sumai, o raja asukara ogemo. Tangkanapo beto okalapena lipu te raetati, aalamo kambotu bea banakamo o anana umane Sawirigadi.* (STML)
>
> Terjemahan:
> "Ya, Tuanku, penglihatan kami dalam kitab kami ini menunjukkan anak-anak yang dua ini tidak boleh sama sekali bersatu (bersama-sama) diperlihara di dalam negeri ini karena laki-laki kelak, setelah dewasa, akan mendapat bala dan kesukaran besar kalau tidak dipisah. Demikian pula, negeri ini akan hancur binasa.' Setelah mendengar kata para ahli nujum, raja menjadi susah dan sangat gusar hatinya. Demi kebaikan negeri dan rakyat, diambillah keputusan akan membuang anaknya yang laki-laki, Sawirigading.

Sawirigading ditemukan terdampar di pantai Mandar oleh seorang nelayan yang kebetulan tidak mempunyai anak. Sawirigading dijadikan sebagai anak angkat. Ia disayang dan sangat dimanjakan. Sawirigading tumbuh sehat menjadi remaja. Ia pintar, cerdas, dan disenangi oleh masyarakat. Dari hari ke hari, Sawirigading belajar mandiri; demi kemajuannya, ia berdagang. Karena kepandaiannya berdagang, ia diangkat menjadi nakhoda

kapal perahu dagang milik seorang pedagang besar di Mandar. Karena perdagangannya maju, pedagang kaya raya itu memerintahkan Sawirigading untuk membuka perdagangan baru di tanah Wolio. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *Rampana kakidana apodaga o Sawirigadi sii sadhia apokawaaka laba bari, sampemo podagana manga sajulu-julu kaoge. Akamata incia sumai, podaha rangkea angkea amembali juragana bangkana sumai, atumpumea duka abungkale o padagaa baau i weta timbu, i tana Wolio. Abasemo duka Sawirigadi sii tee manga sabangkana aporope i tana Wolio i mananeakana podagana rangkaena Mandara sumai.*
>
> Terjemahan:
> "Ada seorang kaya pedagang besar di Mandar memberi kepercayaan kepada Sawirigading menjadi nakhoda perahu dagangannya. Karena Sawirigading pandai berdagang, ia memperoleh untung besar hingga perdagangan mereka bertambah besar lagi maju.
> "Melihat keadaan demikian itu, pedagang kaya raya yang mengangkat Sawirigading menjadi juragan itu memerintahkan membuka perdagangan baru di sebelah timur, di tanah Wolio. Berlayar pulalah Sawirigading bersama teman-temannya menuju tanah Wolio yang pernah menjadi tanah perdagangan orang kaya Mandar itu.

Di tanah Wolio, Sawirigading memimpin perdagangan. Ia berlaku hormat dan bijaksana terhadap masyrakat Wolio. Sawirigading bermasyarakat dengan penduduk negeri dengan bermain raga di depan istana. Sewaktu bermain raga itulah, Sawirigading melihat seorang putri yang keluar dari istana hendak mengambil jemuran. Kebetulan waktu sedang gerimis. Melihat seorang gadis cantik, Sawirigading langsung jatuh cinta. Keesokan harinya, Sawirigading datang lagi ke depan istana untuk bermain raga. Mereka lalu saling bertukar cincin lewat permainan raga. Perhatikan kutipan berikut.

"Saangu wakutuu tangasana manga amangasiaka sepa, akowaro-waromo. Amina i nuncana kamali alimbamo samia putiri makesa, kulina makuni bobuno, aala paaisana. Wakutuunamo incia o putiri makesa sii akamatea Sawirigadi. Akamata putiri makesa sumai o Sawirigadi alaukasamo amanda wuakamea inca. Naileakana aumbamo duka Sawirigadi amagasia sepa. I wesumaimo o Sawirigadi o sepa sumai appesuakamea singkaruna kaa mangasia manga.

"Rampana o kakidana asepa, o sepa sumai apapesuaia i balo-balo mbooresana putiri, alausaka i sangona putiri. Akamata o sepa momandawuna i sangoana sii apoanto singkaru, alausakamo aalea o sigkaru sumai kaapakana ia kauna lima i sasona. Asabu-sabutu, inda amaluo te ainda duka amagogo. Kaala duka singkaruna o Wa Dingkawula, kaantokia duka inuncana sepa sumai kaataburaka itana, sabu-sabutu i yaroana Sawirigadi. Akamata duka inuncana sepa sumai daangia te singkaruna, aalemea duka o singkaru sumai kaapakanea duka i kauna lima sosona, asabu-sabutu duka inda amagogo, inda duka amaluo. (STML)

Terjemahan:

"Suatu ketika, sedang mereka main raga, gerimislah. Dari dalam istana keluarlah seorang putri cantik, kulitnya kuning langsat, mengambil jemuran. Pada waktu itulah putri yang cantik dilihat oleh Sawirigading. Setelah melihat putri yang cantik itu, Sawirigading langsung jatuh hati.

"Keesokan harinya datang pulalah Sawirigading bermain raga. Pada saat itulah Sawirigading memasukkan cincin ke dalam raga itu lalu mereka bermain. Oleh karena pandainya bermain, disepaknya raga itu masuk ke jendela tempat tinggal putri langsung jatuh di pangkuan putri. Ketika melihat raga yang jatuh dipangkuannya berisi cincin, langsung dikeluarkannya cincin itu, lalu dipasang dijari manisnya. Cocok benar, tidak longgar juga tidak sempit. Maka Wa Dingkawula mengambil pula cincinnya

lalu dimasukkannya ke dalam raga itu lalu dibuangnya ke tanah, yang jatuh tepat di muka Sawirigading. Terlihat pula di dalam raga itu ada cincin, maka Sawirigading mengambilnya lalu dikenakan di jari manisnya, cocok benar, tak sempit tidak pula longgar.

Sawirigading lalu melamar putri Wa Dingkawula. Walaupun lamarannya ditolak oleh raja sampai tiga kali, Randasitagi pantang mundur. Ia lalu merampas putri Wa Dingkawula dan membawanya kehadapan raja supaya mereka segera dinikahkan. Tidak ada pilihan lain bagi raja selain menikahkan mereka. Pesta pernikahan mereka sangat meriah. Tak lama kemudian,datanglah bencana yang menghancurkan negeri Wolio. Peristiwa ini telah diramalkan para ahli nujum ketika si anak kembar ini baru dilahirkan. Perhatikan kutipan berikut.

"Inda mentela sapadana mpu o karina sumai, atumbasakamo o wao maranca asaubawamo te ngalu garura inda soma-somana kakaa, teemo duka berese kila amalalanda saangua lipu himboo mpu kookoomo bea marunggamo bawangi sii. Kadaangia incia sii inda to amaura pokawaaka pitu malo pitu oe. Kapadaana pitu malo pitu oemo sumai saangau lipu sumai atanggalamumo, atondu inuncana andala. Asorongimea o lipu motalanggamuna te motonduna sumai manga miana Lasalimu "Togo Motonu". Kawa incia wae o Sawirigadi te Wa Dingkawula o puuna tula-tula sii amembalimo Buea. Tangkanapo.
Kooni wakutuunamo o lipu bea tanggalamumo sumai manga miana lipu molapa i balaa sii, sagaa apolimba i Ambaua i tana Lasalimu, sagaana incia i Kamaru inda amarido sao pea te Togo Motondu sumai. (STML)

Terjemahan:
"Tidak diduga sesudah pesta perkawinan itu, turunlah hujan lebat disertai dengan topan yang sangat kencangnya, guntur membahana, halilintar sambar-menyambar, seluruh negeri menjai gelap-gulita seakan-akan dunia akan kiamat.

Keadaan yang demikian ini berlangsung tujuh malam. Sesudah tujuh hari tujuh malam, seluruh negeri tenggelamlah, terbenam di dalam laut. Orang La Salimu menyebut negeri yang tenggelam itu "Togo Motondu".
"Diceritakan pula bahwa orang yang luput dari malapetaka waktu tenggelamnya negeri itu, sebahagian tinggal di Ambaua di daratan La Salimu, sebahagian pula di Kamaru tidak seberapa jauh dari negeri yang terbenam itu, sedangkan Sawirigading dan Wa Dingkawula menurut cerita ini, konon menjelma menjadi buaya.

3.2.2 Amanat

Amanat cerita ini adalah janganlah melanggar larangan atau pantangan karena akan mengakibatkan suatu malapetaka yang dapat merugikan diri sendiri maupun orang lain. Perhatikan kutipan berikut.

"Arango suara iemanina rajana sumai, manga pandetuminda sii posa sombamo, kaa bungkale kitabina samia-samia. Sapadana akamata kitabina manga bisa sii, aposa lengkomo baana samia-samia. Akamata o mingkuna manga bisa alengko-lengkobaana o raja sii akosuaramo pendua, "Pokia kengko-lengko baamiu?" Asombamo duka manga bisa sii, "Ia waopu, O pokama tamami i nuncana kitabimami sii atuminda o anana ruamiana sii, inda amembali aposangu atodambaaka i nuhcana lipu sii. Reonamo o umane sii aogeaka apokawaakamo balaa te kasukara oge ande inda atopapogaa. Teemo duka o lipu sii bea hancuru binasa.
Arango manga bisa pande tuminda sumai, o raja asukara ogemo. Tangkanapo beto okalapena lipu te raetati, aalamo kambotu bea banakamo o anana umane Sawirigadi". (STML)

Terjemahan:
"Ketika mendengar permintaan rajanya itu, para ahli nujum ini menyembah sambil membuka kitabnya masing-masing. Setelah para ahli nujum melihat isi kitabnya,

masing-masing menggeleng-gelengkankan kepala. Ketika melihat tingkah para ahli nujum menggeleng-gelengkankan kepala, raja berkata pula, " Mengapa kamu semua menggeleng-gelengkankan kepala?" Sembah para ahli nujum, "Ya, Tuanku, penglihatan kami dalam kitab kami ini menunjukkan anak-anak yang dua ini tidak boleh sama sekali bersatu (bersama-sama) diperlihara di dalam negeri ini karena laki-laki kelak, setelah dewasa, akan mendapat bala dan kesukaran besar kalau tidak dipisah. Demikian pula, negeri ini akan hancur binasa.' Setelah mendengar kata para ahli nujum, raja menjadi susah dan sangat gusar hatinya. Demi kebaikan negeri dan rakyat, diambillah keputusan akan membuang anaknya yang laki-laki, Sawirigading.

Walaupun Sawirigading telah dibuang, namun tanpa diduga ia kembali ke negerinya. Ketika Sawirigading besar dan menjadi pedagang, ia datang ke negeri Wolio untuk berdagang. Di tempat kelahirannya itu, Sawirigading bertemu dengan Wa Dingkawula. Mereka saling jatuh cinta. Tidak ada seorang pun yang mengetahui asal-usul Sawirigading di tanah Wolio saat itu. Mereka lalu dikawinkan oleh orang tuanya, dan bencana pun datang menghancurkan negeri Wolio.

3.2.3 Nilai Budaya

Berdasarkan inti cerita di atas, dapat diuraikan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam cerita sebagai berikut.

3.2.3.1 Mencintai Rakyat

Nilai budaya ini harus dimiliki oleh seorang pemimpin atau raja. Raja yang mencintai rakyatnya, tentunya akan bertindak dan mengambil langkah-langkah untuk memakmurkan rakyat dan negerinya. Sebaliknya, rakyat akan patuh dan taat kepada pemimpin atau raja yang memerintah dengan baik. Hal tersebut diperlihatkan oleh raja La Tolowu. Itulah sebabnya, rakyat sangat patuh kepadanya. Perhatikan kutipan berikut.

"...tula-tula daangi raja o sarona La Toluwu aparinta saanga lipu. Raja La Toluwu sii adadi te kalae, te apomassiaka mpu tee paramaisurina. O raeyatina amaasiakea, himboomo duka raeyatina posa turu I parintana rajana. (STML)

Terjemahan:
"...hiduplah seorang raja yang bernama La Toluwu memerintah sebuah negeri. Raja La Toluwu hidup makmur dan rukun dengan permaisurinya. Ia sangat mencintai rakyat. Demikian pula sebaliknya; rakyat sangat patuh kepada perintah rajanya".

3.2.3.2 Kepatuhan

Nilai budaya kepatuhan raja terlihat pada tokoh para ahli nujum. Ketika raja mengetahui bahwa permaisuri melahirkan bayi kembar perempuan dan laki-laki, maka raja mengundang para ahli nujum untuk meramalkan nasib kedua anak kembarnya itu. Sebagai bentuk rasa patuh mereka terhadap raja, para ahli nujum segera memenuhi undangan dan permintaan raja untuk meramalkan nasib anak kembar raja Toluwu. Perhatikan kutipan berikut.

"Apepekembamo sanga bisa pande tuminda lipuna, apepekamataaka tuapa beto dawuana manga bisa baria-baria sumai, o raja apaumbamo manga bisa sii, "Kukembakomiu sii, bekupepekamaataaka tuapa ara dawuana o anaku rapi umane sumai, roonamo te rapina o bawine."
Arango suara iemanina rajana sumai, manga pandetuminda sii posa sombamo, kaa bungkale kitabina samia-samia. Sapadana akamata kitabina manga bisa sii, aposa lengkomo baana samia-samia. Akamata o mingkuna manga bisa alengko-lengkobaana o raja sii akosuaramo pendua, "Pokia kengko-lengko baamiu?" Asombamo duka manga bisa sii, "Ia waopu, O pokama tamami i muncana kitabimami sii atuminda o anana ruamiana sii, inda amembali aposangu atodambaaka i nuhcana lipu sii.

Reonamo o umane sii aogeaka apokawaakamo balaa te kasukara oge ande inda atopapogaa. Teemo duka o lipu sii bea hancuru binasa." (STML)

Terjemahan:
"Disuruhnya mengundang para ahli nujum di negerinya untuk meramalkan bagaimana nasib anak kembarnya yang dua orang di kemudian hari. Setelah berkumpul, semua ahli nujum itu, raja menyampaikan kepada mereka, "Saya undang kamu sekalian ini untuk meramalkan bagaimana kiranya nasib anakku yang laki-laki itu karena ia lahir kembar dengan perempuan."
Ketika mendengar permintaan rajanya itu, para ahli nujum ini menyembah sambil membuka kitabnya masing-masing. Setelah para ahli nujum melihat isi kitabnya, masing-masing menggeleng-gelengkankan kepala. Ketika melihat tingkah para ahli nujum menggeleng-gelengkankan kepala, raja berkata pula, "Mengapa kamu semua menggeleng-gelengkankan kepala?" Sembah para ahli nujum, "Ya, Tuanku, penglihatan kami dalam kitab kami ini menunjukkan anak-anak yang dua ini tidak boleh sama sekali bersatu (bersama-sama) diperlihara di dalam negeri ini karena laki-laki kelak, setelah dewasa, akan mendapat bala dan kesukaran besar kalau tidak dipisah. Demikian pula, negeri ini akan hancur binasa.

Kutipan di atas memperlihatkan kepatuhan yang ditunjukkan oleh para ahli nujum. Mereka segera memenuhi undangan raja dan meramalkan nasib anak kembarnya sesuai dengan permintaan raja.

3.2.3.3 Bijaksana

Setelah mendengarkan ramalan para ahli nujum, raja La Toluwu menjadi gusar hatinya. Namun, sebagai seorang raja yang mencintai rakyatnya, raja La Toluwu mengambil keputusan yang sangat bijaksana demi kebaikan rakyat dan negeri. Raja La Toluwu lalu membuang salah satu anak kembarnya yaitu Sawirigading. Ini dilakukannya karena raja La Toluwu lebih mementingkan rakyat

dan negeri dibanding keluarganya sendiri. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Arango manga bisa pande tuminda sumai, o raja asukara ogemo. Tangkanapo beto okalapena lipu te raetati, aalamo kambotu bea banakamo o anana umane Sawirigadi.* (STML)
>
> Terjemahan:
> "Setelah mendengar kata para ahli nujum, raja menjadi susah dan sangat gusar hatinya. Demi kebaikan negeri dan rakyat, diambillah keputusan akan membuang anaknya yang laki-laki, Sawirigading.

Kutipan di atas memperlihatkan keputusan yang diambil raja merupakan tindakan bijaksana untuk menyelamatkan rakyat dan negerinya.

3.2.3.4 Membantu Orang Tua

Terdengar kabar bahwa Sawirigading terdampar di daerah Luwu, daratan Sulawesi. Di situ dia dipungut oleh nelayan yang kebetulan tidak mempunyai anak. Kemudian Sawirigading dipelhara dan dijadikan anak angkat oleh nelayan tersebut sampai menginjak dewasa. Sebagai tanda bakti kepada orang tua angkatnya, Sawirigading berniat membantu orang tua yang telah merawat dan memeliharanya, agar dia tidak menjadi beban dalam keluarga. Maka, Sawirigading pun minta izin untuk berlayar, dengan harapan untuk meringankan beban orang tua angkatnya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"O lelena rakina Sawirigadi aane mea pande peikane. Potibaa kamo duka o pande ikane sumai inda te anana, adikangimea himboo o onana satituuna o Sawirigadi sii.*
> *Himboomo sumai o Sawirigadi sii adambaakea pekalape-lape te apararan unde-undea mpu pokawaakamo amaoge amembali anana umane.*
> *I wakutumo kaana-ana umane sumai, aumbatimea fikiri tuapa o dalana apooliaka atulangi manga mancuana sumai modambaa kia sii, indaaka soa pentaa-pentaa*

minaaka i mancunana sumai. Saanipo saangu wakutuu aemanimo izini te kalalesa minaaka i amana te inana modambaakea sumai, abawa bangka bea bosa apeelo moko lipuna. Adawunamea o kalalesa te izini manga mancuana Sawirigadi sii, alausakamo abose". (STML)

Terjemahan:
"Terbetik berita bahwa rakit Sawirigading itu terdampar di Luwu, daratan Sulawesi. Di tempat terdamparnya inilah Sawirigading dipungut oleh nelayan. Oleh karena nelayan itu tidak mempunyai anak, Sawirigading dianggap sebagai anak kandungnya sendiri.
Demikianlah, Sawirigading itu dipelihara dengan sebaik-baiknya dan dimanjakan benar hingga menjadi besar menjadi pemuda. Di masa pemudanya, timbullah pikiran bagaimana jalan supaya dapat membantu orang tua yang memeliharanya agar jangan hanya menunggu saja dari orang tuanya.
Pada suatu waktu, Sawirigading meminta izin kepada bapak dan ibu angkatnya untuk membawa perahu berlayar ke negeri orang. Sawirigading mendapat izin kedua orang tuanya dan ia pun berangkatlah"

3.2.3.5 Sopan

Sikap sopan merupakan bagian dari tata cara bergaul. Sikap sopan yang diperlihatkan oleh Sawirigading ketika berada di daerah Mandar, membuat masyarakat di sana menyayanginya. Perhatikan kutipan berikut.

"Saopea kangengena amboore i Mandara, rampana kalapena mingkuna te amakida abawa karona aporomu-romu te minna lipu, Sawirigadi sii amaasiakea mpu o manga miana Mandara. (STML)

Terjemahan:
"Karena tingkah lakunya yang baik dan pandai bergaul dengan penduduk negeri, Sawirigading menjadi kesayangan orang Mandar.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa tingkah laku Randasitagi yang baik membuatnya disayang oleh orang Mandar.

3.2.3.6 Berkemauan Keras

Pertama kali melihat putri Wa Dingkawula, Sawirigading langsung jatuh hati. Maka, segala cara ditempuhnya sekedar untuk bertemu dengan Wa Dingkawula. Sawirigading lalu datang lagi ke istana untuk bermain raga. Berkat ketangkasannya bermain raga, Sawirigading dapat bertukar cincin dengan putri Wa Dingkawula. Semakin bergeloralah cinta di antara mereka. Tak lama kemudian, Sawirigading lalu membawa buah-buahan ke istana sebagai tanda lamaran kepada putri Wa Dingkawula. Itu dilakukannya sebanyak tiga kali, dan semuanya ditolak oleh raja.

Raja menolak lamaran Sawirigading karena melihat cincin yang dipakainya, kemudian melihat paras dan perawakannya mirip dengan putri Wa Dingkawula. Raja teringat dengan putranya yang dibuang beberapa tahun yang lalu yang merupakan saudara kembar putri Wa Dingkawula.

Karena merasa dipermalukan, Sawirigading mengambil tindakan nekad dengan merampas putri Wa Dingkawula dari istana, dan membawanya ke hadapan raja agar segera dikawinkan. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Rampa kaogena kapeeluna o Sawirigadi sii atumpumo abawa bake-bakena kau i kamali, tangkakanamo inda atarimaia o raja. Maomini himboo sumai apewaua o raja, inda duka aunda asowo Sawirigadi sii abua bake-bakena kau akawamo talu wulinga. Talu-talu wulingaia kabakuna inda terimaia. Inda atomatau apokia mbakana inda atarimaia o kalambokona Sawirigadi o raja. Kooni rampanamo o singkaru i alana putirina Wa Dingkawula i nuncana sepa idikana Sawirigadi aposo i kauna lima sosona, teemo duka mina i rouna, i pekaroina te daga mobawana bake-bakena kau sumai apasa mpu o perouna te peningkarona putirina Wa Dingkawula. Audanimo wakutuu i taliku itu, aipo ndea o daga sumai o ananamo Sawirigadi, o sarapinamo Wa Dingkawula i papaampena i puluna tao piamo itu.*

Incia o Sawirigadi amaoge mpu o kaena roonamo inda atarimaia raja o peeluana sumai. Aalamo kambotu o Sawirigadi sii apakisaamo incana, teamaea ambuli daampo mini amate. Atumpumo manga rambangana ajaga ara sala daangia balerungga. Kawa o karena Sawirigadi apenemo i kamali ahumbuni putiri Wa Dingkawula. Akawa i nuncana kamali alausaka i mbooresana putiri kaasango Wa Dingkawula, abawaa i arcana raja aemani apakawia manga". (STML)

Terjemahan:
"Oleh karena besarnya hasrat Sawirigading, ia membahwa buah-buahan ke istana sebagai tanda lamaran, tetapi raja tidak mau menerimanya. Walaupun penerimaan raja demikian, Sawirigading pantang mundur. Ia mengantar buaha-buahan lamaran sampai tiga kali. Ketiga lamarannya itu ditolak. Tidak diketahui apa sebabnya raja tidak mau menerima kiriman atau lamaran Sawirigading.
Menurut berita, lamaran ditolak disebabkan oleh cincin yang diambil oleh putri Wa Dingkawula dari dalam raga yang ditaruh oleh Sawirigading, cocok benar di jari manisnya. Juga dari paras Wa Dingkawula sampai pada perawakannya sama benar dengan pedagang pembawa buah-buahan lamaran itu. Teringatlah oleh raja beberapa waktu yang silam, kemungkinan anak dagang itu Sawirigading, anaknya sendiri, saudara kembar Wa Dingkawula yang dihanyutkan puluhan tahun yang lalu.
Sementara itu, Sawirigading merasa sangat dipermalukan karena lamarannya ditolak oleh raja. Diambilnya keputusan, bertekad dalam hati, daripada menanggung malu, lebih baik mati berkalang tanah. Ia perintahkan semua teman-temannya supaya bersiap-siap, jangan sampai terjadi kekacauan. Sawirigading sendiri naik ke istana akan merampas putri Wa Dingkawula. Setiba di dalam istana, ia langsung menuju ke tempat kediaman putri, lalu digendongnya Wa Dingkawula, dibawanya ke hadapan raja meminta supaya mereka dikawinkan.

Kutipan di atas menunjukkan tekad dan kemauan yang keras dari Sawirigading. Segala cara ditempuhnya agar keinginannya terwujud, walaupun dengan tindakannya mengawini putri Wa Dingkawula, negeri itu kemudian hancur dan tenggelam. Mereka telah melanggar suatu pantangan, yaitu mengawini saudara sendiri. Tindakan iu mereka lakukan karena ketidaktahuan mereka, dan apa yang diramalkan oleh para ahli nujum, akhirnya terjadi juga.

3.3 Sinopsis Cerita Putri Satarina

Sepasang suami istri memiliki seorang anak perempuan yang diberi nama Putri Satarina. Tak lama kemudian, ibu Putri Satarina sakit lalu meninggal dunia. Setelah ibu Putri Satarina meninggal, ayahnya kemudian kawin lagi dengan perempuan lain dan mempunyai seorang anak yang diberi nama Katarina.

Putri Satarina dan Katarina mempunyai perbedaan yang sangat mencolok. Putri Satarina cantik dan perangainya baik, sedangkan adik tirinya sebaliknya, Katarina tidak cantik, matanya membelalak, dan perangainya buruk. Tidak heran bila Putri Satarina cepat mendapat jodoh, dan tak lama kemudian mempunyai anak. Sedangkan Katarina, tidak seorang pun yang datang melamarnya. Hal inilah yang membuat ibu Katarina berniat jahat dan ingin mencelakakan Putri Satarina.

Maka, pada suatu hari, diajaknya Putri Satarina mandi di sungai. Pada saat Putri Satarina mandi, tiba-tiba ibu tirinya itu mendorongnya ke tempat kedalaman, sehingga menyebabkan Putri Satarina mati tenggelam. Mengetahui Putri Satarina tenggelam, ibu tirinya lalu pulang ke rumah dan menyuruh anaknya Katarina untuk masuk ke kamar Putri Satarina dan berlaku seperti Putri Satarina.

Putri Satarina yang mati tenggelam di sungai kemudian ditolong oleh bidadari tujuh-tujuh yang kebetulan sedang di sungai itu. Mayat Putri Satarina kemudian dibawa ke langit lalu disiram dengan air hidup. Atas kehendak Yang Mahakuasa, Putri Satarina dapat hidup kembali dan dipasangkan sayap.

Pada waktu-waktu tertentu, turunlah bidadari tujuh-tujuh mandi di sungai dengan mengajak Putri Satarina. Kesempatan itu

pun digunakan oleh Putri Satarina untuk menemui anaknya sekaligus menyusukannya.

Sebelum kembali ke langit bersama bidadari tujuh-tujuh, ada tetangganya yang mendengar Putri Satarina berbalas lagu dengan bidadari tujuh-tujuh. Hal ini kemudian dilaporkan ke suami Putri Satarina.

Suatu waktu, turunlah bidadari tujuh-tujuh bersama dengan Putri Satarina untuk mandi di sungai. Selesai mandi, seperti biasanya Putri Satarina datang ke rumahnya untuk menemui anaknya dan menyusukannya. Saat itulah, suaminya menangkapnya dan menetak sayapnya sehingga Putri Satarina tidak bisa kembali ke langit bersama bidadari tujuh-tujuh.

Maka, berceritalah Putri Satarina kepada suaminya segala penderitaan yang dialaminya dari awal hingga akhirnya bertemu dan ditolong oleh bidadari tujuh-tujuh. Mendengar penuturan Putri Satarina, marahlah suaminya lalu segera memanggil Katarina dan ibunya. Kedua orang ini lalu dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling sampai turun ke jurang. Katarina dan ibunya pun mati. Sedangkan Putri Satarina hidup bahagia dan bersatu kembali dengan suami dan anaknya.

3.3.1 Tema

Cerita "Putiri Satarina" mengisahkan tentang Putri Satarina dan Katarina serta ibu tirinya. Ibu tiri dan adik tirinya sangat jahat kepada Putri Satarina. Berkat bantuan bidadari tujuh-tujuh, akhirnya Putri Satarina dapat hidup kembali dan bersatu kembali dengan suami dan anaknya. Sedangkan adik tiri dan ibu tirinya menemui ajalnya karena kejahatannya.

Tema cerita ini adalah kebenaran cepat atau lambat akan terungkap, sedangkan kejahatan akan mendatangkan malapetaka. Kejahatan akan mendapatkan balasan yang setimpal dengan perbuatan.

Untuk mengungkapkan tema seperti yang disebutkan di atas, berikut ini akan diuraikan insiden-insiden (plot) yang mendukungnya.

Satarina mempunyai ibu tiri dan saudara tiri yang bernama Katarina. Ibu tirinya iri melihat keadaannya. Hal ini disebabkan, Putri Satarina cantik dan telah berumah tangga serta telah

dikarunia anak. Sedangkan anaknya, Katarina tidak cantik, membelalak matanya dan tak seorang pun yang datang melamarnya. Ibu tirinya lalu menyusun rencana jahat untuk mencelakakan Putri Satarina. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"O putiri Satarina amakesa, te amalape mingkuna, kawa incia o andina Katarina inda malape banguna, abula lau-lau matana, teemo duka amadaki mingkuna. Rampanamo o kakesana temo kalapena mingku incia sumai Satarina moporikanana moko banua, te inda mmangenge akoanamo duka. Akamata kalapena katoona Satarina mboo sumai o ina awona o inana Katarina sii, kawa o anana incia indapo te samia moumbana moemania, aumbatimea neati madaki Satarina".* (PS)
>
> Terjemahan:
> "Putri Satarina cantik dan bagus perangainya, sedangkan adiknya Katarina tidak cantik, membelalak matanya, serta berkelakuan buruk. Karena kecantikan dan kelakuannya yang baik itu, Satarina cepat berumah tangga dan tak lama kemudian ia pun beranaklah. Melihat nasib baik Satarina demikian itu, ibu tirinya menjadi cemburu karena anaknya, Katarina, belum seorang pun yang datang melamarnya. Timbullah niat jahatnya kepada Satarina.

Ibu Katarina lalu mengajak Putri Satarina mandi di sungai. Di situ, ibu tiri mendorongnya ke tempat yang dalam, sehingga Putri Satarina mati lemas. Untunglah, bidadari tujuh-tujuh juga sedang mandi di sungai itu, dan menolong Putri Satarina. Bidadari tujuh-tujuh lalu membawa tubuh Putri Satarina ke langit dan menyiramnya dengan air hidup. Atas kehendak yang Maha Kuasa, Putri Satarina dapat hidup kembali. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Wakutuu o matena Satarina amalame inda amangenge asapomo mina i layana pitu mia bidhiadhari isarongiaka putiri pitu-pitu, aebaho i umala kalameana Satarina sumai.*

Tangasaana aebaho manga bidhiadhari sumai akamatamo karona mua kalanto-lanto i bawona uwe. Sapadana aebaho manga budhiadhari sii, aalamea o mayati sumai kapolakaakea ambuli i layana. Akawa i layana o mayati sumai sakaroa abubusiakamea o uwe isangiaka o uwe-dadi. O kawasa, adadimo pendua, o Satarina himboo baa-baana. Sadadina Satarina sii apakanaakamea pendua o Satarina himboo baa-baana. Sadadina Satarina sii apakanaakamea o pani". (PS).

Terjemahan:
"Ketika Satarina tenggelam, tak lama kemudian turunlah dari langit tujuh orang bidadari yang dinamakan putri tujuh-tujuh mandi di sungai tempat Satarina tenggelam. Sedang mereka itu mandi, dilihatnyalah tubuh orang terapung-apung di atas air. Sesudah bidadari itu mandi, diambilnyalah mayat Satarina itu lalu diterbangkanlah pulang kelangit. Sampai di langit disiramkanlah seluruh tubuhnya itu dengan air yang yang disebut air hidup. Atas kehendak yang Mahakuasa, hiduplah kembali Satarina seperti sedia kala. Setelah itu, dipasangkanlah sayap.

Bidadari tujuh-tujuh sering membawa Putri Satarina turun dari langit untuk mandi di sungai. Kesempatan itu lalu digunakan oleh Putri Satarina untuk menjenguk dan menyusukan anaknya. Hingga suatu malam, ada tetangganya yang mendengar Putri Satarina berbalas lagu dengan bidadari tujuh-tujuh. Hal itu kemudian dilaporkannya kepada suami Putri Satarina. Perhatikan kutipan berikut.

"Sarimbanua morangona suarana putiri Satarina alagu-lagu alawani kakembana manga bidhadhari pitu miana sumai, apakawaakamo o umanena putiri Satarina. Arango kapaumbana manga sarimbanua sumai o umanena Satarina, samaloakana ajaganimea ara atotuu o lele irangona. Satarina o bawine imaasiakana be asopo duka, aopoakamea i talikuna kabuena anana.

Terjemahan:
"Tetangga yang mendengar suara putri Satarina berbalas-balasan lagu dengan bidadari yang tujuh orang itu menyampaikan hal itu kepada suami putri Satarina. Mendengar penyampaian tetangganya itu, suami putri Satarina pun berjaga-jaga pada malam-malam berikutnya kalau-kalau benar kabar yang didengarnya itu, Satarina, istri yang disayanginya itu akan turun pula. Bersembunyilah ia di belakang ayunan anaknya.

Suatu malam, turunlah bidadari tujuh-tujuh bersama Putri Satarina untuk mandi di sungai. Seperti biasanya, selesai mandi, Putri Satarina datang ke rumahnya untuk menjenguk dan menyusukan anaknya. Saat itulah, ia ditangkap oleh suaminya, sehingga Putri Satarina tidak bisa lagi kembali ke langit bersama bidadari tujuh-tujuh. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Himboo kananeana o malo malapeaka asapomo aebaho manga putiri Pitu-pitu pobawa-bawa te putiri Satarina. Alelemo padaaka sebaho putiri Satarina apenemo i banuana apasusu anana, teemo duka alagu-laguaka pojanjiana te manga putiri pitu-pitu.
"I wesumaimo o umanena Satarina sii lagu-laguna Satarina, kasiimpo aparacaea atotuu garaaka o onina manga sarimbanua. Alukutimea pekalape, samalapena mpu amakasu i saripina, madeimo arakoa, kasiimpo atatasia o panina Satarina, teemo aabakia apokia mbakana i kolosakana himboo sumai. (PS).

Terjemahan:
"Seperti biasanya, apabila tiba malam baik, turunlah mandi putri tujuh-tujuh bersama-sama dengan putri Satarina. Demikianlah, apabila putri Satarina selesai mandi, naiklah ia ke rumahnya menyusukan anaknya sambil berbelas-balas lagu dengan putri tujuh-tujuh. Pada saat itulah suami putri Satarina mendengar lagu Satarina dan percayalah ia

akan kebenaran berita tetangganya. Diintipnya baik-baik. Setelah dekat benar, ditangkapnyalah lalu ditetaknya sayap Satarina. Kemudian, ditanyakannya mengapa sampai terjadi demikian.

Putri Satarina lalu menceritakan semua penderitaan yang dialaminya kepada suaminya. Semua itu disebabkan oleh perbuatan jahat ibu tirinya. Perhatikan kutipan berikut.

"Atula-tulaakamea Satarina mina iawalina manga pewauna o inana Katarina ina awona, akawa iaahirina o namisi ipokawaakana. Arango incia suami amaramo o umanena. Akembamea Katarina te inana kaapapesuaia i nuncana kau kaapanggoloa i pimpi mandala. I wesiimo duka ahirina dadina o ina te ana memadakina itikadhina. Kawa incia o putiri Satarina momaputina totona incana, ambulimo aposaangu te umanena te anana amasiiikana".(PS)

Terjemahan:
"Diceritakan oleh Satarina dari awal perbuatan ibu tirinya hingga pada akhir derita yang diperolehnya. Mendengar hal itu marahlah suami Satarina. Dipanggilnya Katarina bersama ibunya lalu dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling sampai turun ke jurang yang dalam. Berakhirlah hidup ibu dan anak yang jahat perangainya itu, sedangkan putri Satarina yang putih hatinya itu kembali bersatu dengan suami dan anak kesayangannya".

Dari kutipan di atas menggambarkan bahwa perbuatan jahat akan mendapatkan balasan yang setimpal pula. Hal ini yang dialami oleh Katarina dan ibunya. Karena perbuatan jahatnya kepada Putri Satarina, mereka akhirnya menemui ajalnya dengan cara dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling turun ke jurang yang dalam.

3.3.2 Amanat

Amanat cerita ini adalah hendaknya selalu berbuat kebajikan, jangan iri hari, dan menerima segala sesuatu dengan apa adanya. Berbuat kejahatan tidak akan mendatangkan keuntungan, tetapi sebaliknya mendatangkan malapetaka. Selain itu, harus mengakui adanya kekuasaan yang melebihi kekuasaan manusia. Perhatikan kutipan berikut.

> *"O putiri Satarina amakesa, te amalape mingkuna, kawa incia o andina Katarina inda malape banguna, abula lau-lau matana, teemo duka amadaki mingkuna.*
> *Rampanamo o kakesana temo kalapena mingku incia sumai Satarina moporikanana moko banua, te inda mmangenge akoanamo duka".* (PS)
>
> Terjemahan:
> "Putri Satarina cantik dan bagus peranginya, sedangkan adiknya Katarina tidak cantik, membelalak matanya, serta berkelakuan buruk. Karena kecantikan dan kelakuannya yang baik itu, Satarina cepat berumah tangga dan tak lama kemudian ia pun beranaklah".

Melihat nasib baik yang dialami oleh Putri Satarina, ibu tirinya berniat mencelakakannya dengan mendorongnya ke sungai. Hal ini dilakukannya disebabkan oleh rasa iri melihat anaknya, yaitu Katarina yang tidak seorang pun yang datang melamarnya. Untunglah, Putri Satarina ditolong oleh bidadari tujuh-tujuh.

Karena perbuatannya mencelakakan Putri Satarina, ibu tiri dan adik tirinya mendapatkan hukuman yang setimpal. Mereka dihukum oleh suami Putri Satarina dengan cara dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling ke jurang. Akhirnya, tamatlah riwayat mereka. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Atula-tulaakamea Satarina mina iawalina manga pewauna o inana Katarina ina awona, akawa iaahirina o namisi ipokawaakana. Arango incia suami amaramo o umanena. Akembamea Katarina te inana kaapapesuaia i*

muncana kau kaapanggoloa i pimpi mandala. I wesiimo duka ahirina dadina o ina te ana memadakina itikadhina". (PS).

Terjemahan:
"Diceritakan oleh Satarina dari awal perbuatan ibu tirinya hingga pada akhir derita yang diperolehnya. Mendengar hal itu marahlah suami Satarina. Dipanggilnya Katarina bersama ibunya lalu dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling sampai turun ke jurang yang dalam. Berakhirlah hidup ibu dan anak yang jahat peranginya itu".

3.3.3 Nilai Budaya

Berikut ini dibahas secara lebih rinci nilai-nilai budaya yang terdapat dalam cerita Putri Satarina.

3.3.3.1 Tidak Iri Hati

Sebagai manusia hendaknya menjauhkan diri dari sifat iri hati. Sifat iri hati ini merupakan penyakit hati yang bisa menyerang siapa saja yang tidak pandai bersyukur. Hal inilah yang dialami oleh ibu tiri Putri Satarina. Melihat anaknya, Katarina tidak cantik dan membelalak matanya serta belum mendapatkan jodoh, timbullah niat jahatnya untuk mencelakakan putri Satarina. Tindakan jahat yang lahir dari sifat iri hati ini akan mendatangkan celaka. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"O putiri Satarina amakesa, te amalape mingkuna, kawa incia o andina Katarina inda malape banguna, abula lau-lau matana, teemo duka amadaki mingkuna. Rampanamo o kakesana temo kalapena mingku incia sumai Satarina moporikanana moko banua, te inda mmangenge akoanamo duka. Akamata kalapena katoona Satarina mboo sumai o ina awona o inana Katarina sii, kawa o anana incia indapo te samia moumbana moemania, aumbatimea neati madaki Satarina". (PS)

Terjemahan:
"Putri Satarina cantik dan bagus perangainya, sedangkan adiknya Katarina tidak cantik, membelalak matanya, serta berkelakuan buruk. Karena kecantikan dan kelakuannya yang baik itu, Satarina cepat berumah tangga dan tak lama kemudian ia pun beranaklah. Melihat nasib baik Satarina demikian itu, ibu tirinya menjadi cemburu karena anaknya, Katarina, belum seorang pun yang datang melamarnya. Timbullah niat jahatnya kepada Satarina".

Karena sifat iri hatinya kepada Putri Satarina, ibu Katarina pun berniat jahat kepada Putri Satarina. Namun, Putri Satarina ditolong oleh bidadari tujuh-tujuh dan dapat berkumpul kembali dengan suami dan anaknya. Kemudian, semua penderitaan yang dialaminya diceritakan kepada suaminya. Perhatikan kutipan berikut.

"Arango incia suami amaramo o umanena. Akembamea Katarina te inana kaapapesuaia i nuncana kau kaapanggoloa i pimpi mandala. I wesiimo duka ahirina dadina o ina te ana memadakina itikadhina". (PS)

Terjemahan:
"Mendengar hal itu marahlah suami Satarina. Dipanggilnya Katarina bersama ibunya lalu dimasukkan ke dalam lubang kayu kemudian diguling sampai turun ke jurang yang dalam. Berakhirlah hidup ibu dan anak yang jahat peranginya itu".

Kutipan di atas memberikan pelajaran agar menjauhkan diri dari sifat iri hati. Sifat iri hati akan merupakan jalan untuk berbuat kejahatan. Balasan dari kejahatan yang lahir dari sifat iri hati, tetunya akan sangat fatal. Hal seperti inilah yang dialami oleh Katarina dan ibunya. Mereka berdua mati akibat perbuatannya yang timbul dari sifat iri hati.

3.3.3.2 Cinta pada Anak

Setiap kali bidadari tujuh-tujuh turun dari langit untuk mandi di sungai, tak lupa mengajak Putri Satarina. Selesai mandi, putri Satarina selalu menyempatkan diri untuk mengunjungi anaknya untuk disusukan. Hal ini dilakukannya karena rasa sayang seorang ibu kepada anak. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Daangia samale, o male malape aspomo duka manga budhiadhari Pitu-pitu, aebahe i umala kananeana, abawamea te putiri Satarina. Sapadana Satarina aebahe aemanimo izinii manga budhiadhari Pitu-pitu be ambuli i banuana apasusu anana".* (PS)
>
> Terjemahan:
> "Pada suatu malam yang baik, turun pulalah bidadari tujuh-tujuh mandi di sungai seperti biasa dan membawa serta putri Satarina. Sesudah Satarina mandi, ia meminta izin kepada bidadari tujuh-tujuh untuk kembali ke rumahnya akan menyusukan anaknya".
> "Himboo kananeana o malo malapeaka asapomo aebaho manga putiri Pitu-pitu pobawa-bawa te putiri Satarina. Alelemo padaaka sebaho putiri Satarina apenemo i banuana apasusu anana, teemo duka alagu-laguaka pojanjiana te manga putiri pitu-pitu". (PS)
>
> Terjemahan:
> "Seperti biasanya, apabila tiba malam baik, turunlah mandi putri tujuh-tujuh bersama-sama dengan putri Satarina. Demikianlah, apabila putri Satarina selesai mandi, naiklah ia ke rumahnya menyusukan anaknya sambil berbalas-balas lagu dengan putri tujuh-tujuh"

3.3.3.3 Percaya pada Kekuasaan Tuhan

Dalam cerita ini terdapat hal yang dapat diyakini tentang adanya suatu "kekuatan" atau "zat" yang dapat mengendalikan tentang hidup dan kehidupan alam. Kekuatan itu berasal dari Tuhan. Dalam cerita ini, Putri Satarina yang mati lemas di sungai

kemudian ditolong oleh bidadari tujuh-tujuh. Bidadari tujuh-tujuh lalu membawanya ke langit lalu disiram dengan air hidup. Atas kehendak Yang Mahakuasa, Putri Satarina dapat hidup kembali seperti sedia kala. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Wakutuu o matena Satarina amalame inda amangenge asapomo mina i layana pitu mia bidhiadhari isarongiaka putiri pitu-pitu, aebaho i umala kalameana Satarina sumai.*
> *Tangasaana aebaho manga bidhiadhari sumai akamatamo karona mua kalanto-lanto i bawona uwe. Sapadana aebaho manga budhiadhari sii, aalamea o mayati sumai kapolakaakea ambuli i layana. Akawa i layana o mayati sumai sakaroa abubusiakamea o uwe isangiaka o uwe-dadi. O kawasa, adadimo pendua, o Satarina himboo baa-baana. Sadadina Satarina sii apakanaakamea pendua o Satarina himboo baa-baana.* (PS).
>
> Terjemahan:
> "Ketika Satarina tenggelam, tak lama kemudian turunlah dari langit tujuh orang bidadari yang dinamakan putri tujuh-tujuh mandi di sungai tempat Satarina tenggelam. Sedang mereka itu mandi, dilihatnyalah tubuh orang terapung-apung di atas air. Sesudah bidadari itu mandi, diambilnyalah mayat Satarina itu lalu diterbangkanlah pulang kelangit. Sampai di langit disiramkanlah seluruh tubuhnya itu dengan air yang yang disebut air hidup. Atas kehendak yang Mahakuasa, hiduplah kembali Satarina seperti sedia kala.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa ada kekuatan yang tidak bisa dilakukan oleh manusia. Kekuatan itu hanya bisa dilakukan oleh Tuhan. Satarina yang telah mati, dapat dihidupkan kembali. Semua itu bisa terjadi karena kekuasaan Tuhan.

3.3.3.4 Penolong

Pada waktu-waktu tertentu, bidadari tujuh-tujuh turun turun dari langit untuk mandi di sungai. Selagi mandi, mereka melihat tubuh yang terapug-apung di sungai. Tubuh itu adalah Putri Satarina. Lalu bidadari tujuh-tujuh segera membawanya dengan menerbangkannya ke langit lalu disiram dengan air hidup. Atas kehendak Yang Mahakuasa, Putri Satarina dapat hidup kembali seperti sedia kala. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Wakutuu o matena Satarina amalame inda amangenge asapomo mina i layana pitu mia bidhiadhari isarongiaka putiri pitu-pitu, aebaho i umala kalameana Satarina sumai.*
> *Tangasaana aebaho manga bidhiadhari sumai akamatamo karona mua kalanto-lanto i bawona uwe. Sapadana aebaho manga budhiadhari sii, aalamea o mayati sumai kapolakaakea ambuli i layana. Akawa i layana o mayati sumai sakaroa abubusiakamea o uwe isangiaka o uwe-dadi. O kawasa, adadimo pendua, o Satarina himboo baa-baana. Sadadina Satarina sii apakanaakamea pendua o Satarina himboo baa-baana"* (PS).
>
> Terjemahan:
> "Ketika Satarina tenggelam, tak lama kemudian turunlah dari langit tujuh orang bidadari yang dinamakan putri tujuh-tujuh mandi di sungai tempat Satarina tenggelam. Sedang mereka itu mandi, dilihatnyalah tubuh orang terapung-apung di atas air. Sesudah bidadari itu mandi, diambilnyalah mayat Satarina itu lalu diterbangkanlah pulang kelangit. Sampai di langit disiramkanlah seluruh tubuhnya itu dengan air yang yang disebut air hidup. Atas kehendak yang Mahakuasa, hiduplah kembali Satarina seperti sedia kala.

Kutipan di atas menggambarkan sikap penolong yang ditunjukkan oleh tujuh bidadari dari langit yang kebetulan sedang mandi di sungai tempat Putri Satarina mati tenggelam.

3.4 Sinopsis Cerita Wandiu-diu

Sepasang suami istri memiliki dua orang anak, yang sulung perempuan bernama Wa Turungkoleo, dan yang bungsu laki-laki bernama La Mbatambata. Ayah mereka mempunyai pekerjaan sebagai nelayan yang memasang pukat.

Suatu hari, ayah mereka hanya mendapatkan seekor ikan, yang sebenarnya bukan ikan, tetapi seekor tikus. Ikan itu kemudian dibelah dan digaraminya. Sebelum berangkat kembali ke laut untuk memasang pukat, ayah mereka berpesan kepada istrinya agar jangan memberikan ikan itu kepada siapapun, termasuk anak-anaknya.

Setelah ayahnya berangkat, La Mbatambata menangis ingin makan ikan *kawole* (ikan kering yang telah digarami) milik ayahnya. Ibunya kemudian memberinya ikan masak. Tapi La Mbatambata tetap menangis dan tetap ingin makan dengan berlaukkan ikan *kawole* milik ayahnya. Ia terus menangis sambil membanting-banting tubuhnya. Karena kasihan, akhirnya ibunya memotong bagian ekor dari ikan *kawole* itu kemudian dibakar lalu memberikannya kepada La Mbatambata.

Sementara La Mbatambata makan, muncullah ayahnya. Ayahnya sangat marah mengetahui ikan *kawole*nya telah dimakan. Ia lalu membentak istrinya yang telah berani melanggar pesannya. Kemudian dipukulnya istrinya sampai babak belur. Karena begitu beratnya penganiayaan yang dialaminya, ibu Wa Turungkoleo ini pingsan.

Beberapa lama kemudian, sadarlah ibu Wa Turungkoleo ini dari pingsannya. Ia kemudian memanggil kedua anaknya, dan berkata, "Saya akan pergi meninggalkan kalian, karena bapak kalian lebih menyayangi ikan *kawole*nya dibanding anak-anaknya". Dipangkunya si bungsu, La Mbatambata kemudian disusukan sampai kenyang. Kemudian berkata kepada Wa Turungkoleo agar menjaga dan menyayangi adiknya. Ibu Wa Turungkoleo juga berkata kepada La Mbatambata, "Andaikata engkau tidak milih-milih makan ikan, pastilah ibu tidak menderita seperti ini".

Selesai berkata demikian, ibu Wa Turungkoleo kemudian meninggalkan rumah. Sepanjang perjalanan, ia menyobek sarung yang dipakainya. Setelah habis sarung disobeknya, kemudian baju

yang dipakainya yang ia sobek. Ini dilakukannya agar anaknya kelak jika mencarinya dapat dengan mudah menemukannya.

Keesokan harinya, Wa Turungkoleo bersama dengan adiknya La Mbatambata berangkat mencari ibunya. Baru saja keluar dari rumah, dilihatnya sobekan-sobekan sarung ibunya. Wa Turungkoleo dan adiknya kemudian mengikuti ceceran sobekan-sobekan sarung dan baju ibunya sehingga mereka sampai di tepi pantai.

Di tepi pantai, mereka bertemu dengan para nelayan yang sedang menangkap ikan. Bertanyalah Wa Turungkoleo, "Apakah kalian tidak melihat ada seorang ibu yang datang kemari sambil menangis?" Menjawab para nelayan, "Kami melihatnya menyelam dari tadi pagi, tapi sampai sekarang belum muncul juga". Mendengar jawaban itu, sedih hati Wa Turungkoleo dan La Mbatambata karena mereka tidak akan bertemu lagi dengan ibu mereka.

Setelah tempat itu sepi, tiba-tiba muncul ibu Wa Turungkoleo sambil membawa ikan. Ia kemudian naik ke darat menyerahkan ikan itu kepada Wa Turungkoleo. Lalu, dipangkunya La Mbatambata dan disusukan sampai kenyang. Setelah kenyang, diserahkan kembali kepada Wa Turungkoleo dan menyuruhnya pulang. Sementara itu, kaki ibu Wa Turungkoleo mulai bersisik.

Akhirnya Wa Turungkoleo dan La Mbatambata pulang dengan membawa ikan pemberian ibunya. Sampai di rumah, ikan itu lalu dimasak bersama dengan bapaknya. Tapi bapaknya hanya memberikan anak-anaknya tulang ikan.

Berkali-kali Wa Turungkoleo dan adiknya turun ke pantai menemui ibunya. Seperti biasanya, setelah menyusukan La Mbatambata, ibunya lalu menyuruhnya pulang sambil memberinya ikan. Hingga pada suatu ketika, tubuh ibu Wa Turungkoleo telah hampir dipenuhi sisik. Sewaktu menyusukan La Mbatambata, berkatalah ibu Wa Turungkoleo kepada anaknya, "Besok kalian tidak usah lagi menemuiku, karena hari ini adalah pertemuan kita yang terakhir. Lihatlah tubuhku telah ditumbuhi sisik. Biarlah aku tinggal di sini selama-lamanya". Selesai berkata demikian, ibu Wa Turungkoleo lalu menyelam dan tidak muncul-muncul lagi.

Keesokan harinya, Wa Turungkoleo dan adiknya datang lagi ke pinggir pantai, tetapi mereka tidak melihat ibunya lagi.

Akhirnya mereka pulang. Rupanya ibu mereka telah menjelma menjadi ikan.

3.4.1 Tema

Cerita "Wandiu-diu" mengisahkan kehidupan keluarga yang tidak harmonis dari sepasang suami istri dengan dua orang anak yang masih kecil-kecil. ketidakbahagiaan itu disebabkan oleh kehidupan atau kesejahteraan yang terbatas. Di samping itu, juga adanya pelanggaran pesan oleh seorang istri terhadap suami. Demikian pula, si ayah lebih menyayangi ikan *kawole* daripada anak-anaknya. Akibatnya, timbullah konflik kedua suami istri yang berkepanjangan; bahkan masalah itu tidak berakhir. Hal itu disebabkan si istri telah meninggalkan suami dan anak-anaknya karena tidak tahan akan perlakuan suaminya yang brutal. Akhirnya, anak-anak jadi korban.

Tema cerita ini adalah pelanggaran terhadap amanah dan ketidakharmonisan dalam rumah tangga. Hal ini terjadi karena si istri tidak menjaga amanah yang diberikan oleh suaminya, sebaliknya si suami lebih mementingkan ikan *kawole*nya dibandingkan dengan istri dan anak-anaknya.

Untuk mengungkapkan tema seperti yang disebutkan di atas, berikut ini akan diuraikan insiden-insiden (plot) yang mendukungnya.

Suatu hari, ayah Wa Turungkoleo turun ke laut memasang pukat. Keesokan harinya, ia datang memeriksanya. Dalam pukatnya, terperangkaplah seekor ikan. Ikan itu kemudian dibawanya pulang ke rumah dan dibelah lalu digarami, kemudian digantung di dapur. Sebelum kembali lagi ke laut, ia berpesan kepada istrinya agar jangan memberikan ikan itu kepada siapapun, termasuk anak-anak mereka. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Wakutuu o amana Wa Turungkoleo asapomo duka i tawo bea taamo duka kampepe karakona ikane, asameamo bawinena, "Boli temo alea ikane kawoleku sumai maomini oincema moemanina!" Alawanimo bawinena, O incemamo molauna moalea, tangkanamo manga anamu sii."*
> *"Maomini manga incia boli ualakea." O nina duka amana Wa Turungkoleo temo aala kampepena kaalingka."*

Terjemahan:
"Ketika bapak Wa Turungkoleo turun lagi ke laut untuk memasang pukat, ia berpesan kepada istrinya, "Jangan sekali-kali ada yang mengambil ikan itu atau memberikan kepada orang lain siapapun yang memintanya." Menyahutlah istrinya, "Siapa lagi yang berani mengambilnya, kecuali anak-anak ini.' "Sekalipun mereka, jangan kauberikan" tukas bapak Wa Turungkoleo sambil mengambil pukat lalu pergi.

Karena anak bungsunya menangis minta ikan *kawole* sebagai lauknya, lupalah si istri akan pesan suaminya. Ia lalu pergi ke dapur memotong bagian ekor dari ikan *kawole* milik suaminya.

Perbuatan si istri diketahui oleh suaminya. Ketika pulang dari laut, didapatinya anaknya yang bungsu sedang makan dengan berlaukkan ikan *kawole*nya. Si suami marah dan menganiaya istrinya sampai babak belur dan pingsan. Perhatikan kutipan berikut.

"Arango olawanina bawinena sumai indaa paura marana, tabeana soarangani amarana. Indamo amatau incana aalaakamea parewana tanuana kaabebeaka bawinena sumai sampe amaka tu-katu. O pamuru bawuna o amana Wa Turungkoleo sumai, o badhana bawinena o inana manga anana, soa satente-tentemo, amaranda-randa teemo duka atirimo raa i angona te i talingana". (Wn).

Terjemahan:
"Mendengar jawaban istrinya itu, bukan mereda amarahnya, melainkan semakin menjadi-jadi. Dalam keadaan tidak sadar diambilnya perkakas tenun lalu dipukulkannya kepada istrinya sampai patah-patah. Amukan membabi buta ayah Wa Turungkoleo itu menyebabkan badan istrinya babak belur sampai-sampai pula menetes darah dari hidung dan telinganya.

Kutipan di atas menunjukkan ibu Wa Turungkoleo mendapat penganiayaan yang berat dari suaminya. Bapak Wa Turungkoleo ini lebih menyayangi ikan *kawole*nya dibanding istri dan anak-anaknya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Bekulingkamo sii, kubolikomiu roonamo o amamiu alabiakamo o ikane kawolena te ingkomiu o anana."* (Wn)
>
> Terjemahan:
> "Saya akan pergi meninggalkan kalian karena bapak kalian lebih menyayangi ikan *kawole* daripada kalian, anaknya."

Ibu Wa Turungkoleo kemudian meninggalkan rumah menuju pantai. Di tempat itu, ia kemudian menjelma menjadi ikan. Dengan begitu, anak-anaknya tidak dapat lagi bertemu dengan ibunya. Tentunya kondisi seperti ini akan sangat merugikan anak-anak. Anak-anak akhirnya jadi korban dari ketidakharmonisan sebuah keluarga.

3.4.2 Amanat

Amanat cerita ini adalah pelanggaran terhadap amanah akan mengakibatkan suatu malapetaka dan ketidakharmonisan dalam keluarga akan merugikan keluarga itu sendiri. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Inda amangenge amauramo o amarana o amana Wa Turungkoleo sii, kookoomo aumbatimea soso akamata kadaangiana bawinena amalimpumo.*
> *Inda saope kangengena amataumo incana o inana La Mbatambata sii, kookoomo aumbatimea soso akamata kadaangiana bawinena amalimpumo.*
> *Inda saope kangengena amataumo incana o inana La Mbatambata sumai, alausaka akemba manga anana rua-ruamiaia, asapu-sapuimea baana manga temo atangisia kaapaumbaia, "Bekulingkamo sii, kubolikomiu roonamo o amamiu alabiakamo o ikane kawolena te ingkomiu o anana."*

Asangomea o anana La Mbatambata kaapasusua pekambosu-mbosua teemo duka aikia manga anana sumai apatumpu-tumpu incana. Apaumbamo o nana akaaka Wa Turungkoleo. "Maasiakea o andimu, jagania, udambaakea pekalape!" (Wn).

Terjemahan:
"Berselang beberapa lama kemudian, meredalah amarah bapak Wa Turungkoleo, ia menyesal akan perbuatannya melihat keadaan istrinya yang telah pingsan itu. Beberapa lama kemudian, sadarlah ibu La Mbatambata lalu dipanggilnya kedua anaknya, dielus-elusnya kepalanya, dan sambil meratap berkata kepada anaknya, ""Saya akan pergi meninggalkan kalian karena bapak kalian lebih menyanyangi ikan *kawole* daripada kalian, anaknya." Dipangkunya La Mbatambata, lalu disusukan sekenyang-kenyangnya, dipeluk, dan diciumnya anaknya sepuas-puasnya. Berkatalah ia kepada anaknya yang tua, "Sayangilah adikmu, jaga dan peliharalah dengan baik!"

Ibu Wa Turungkoleo meninggalkan rumah karena tidak tahan dengan penyiksaan yang dilakukan oleh suaminya, padahal hanya karena persoalan ikan *kawole*. Tindakan ibu Wa Turungkoleo dengan meninggalkan rumah, tentunya akan sangat merugikan anak-anaknya yang masih membutuhkan kasih sayang seorang ibu. Apalagi, anak bungsunya yaitu La Mbatambata masih menyusui. Perhatikan kutipan berikut.

"Kawa amalomo, La Mbatambata sii, amatuumo borokona peelumo bea susu. Atangimo apeelo o inana. (Wn).

Terjemahan:
"Ketika malam tiba, La Mbatambata hauslah ingin menyusu menangislah ia mencari ibunya.

Wa Turungkoleo lalu pergi mencari ibunya. Ia kemudian bertemu dengan ibunya di tepi pantai. Akan tetapi, tubuhnya ibunya sudah mulai ditumbuhi sisik. Puncaknya ketika ibu Wa

Turungkoleo telah menjelma menjadi ikan yang ditandai dengan sisik yang telah hampir memenuhi seluruh tubuhnya. Hal ini menyebabkan ia sulit lagi naik ke darat untuk menyusui anaknya. Ibu Wa Turungkoleo memutuskan untuk tinggal di laut. Ia lalu menyelam dan tak mmuncul-muncul lagi. Anak-anak pun tak dapat lagi bertemu dengan ibu mereka. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Naileakana acoba-cobamo duka atau andina i biwina tawo, alagu-lagumo duka himboo sakiaia sii.*
> *"Wa iinaa wandiu-diu*
> *maaii paasusu andiku*
> *aandiikuu La Mbatambata*
> *iiaaku Wa Turungkoleo*
> *"Soamangulemo alagu-lagu Wa Turungkoleo sii o inaa indamo akamatea abangu. Ambulimo manga i banuana teemo tangi-tangina".* (Wn).
>
> Terjemahan:
> Keesokan harinya, dicoba-cobanya pula turun ke pantai dengan menggendong adiknya seperti sedia kala lalu bernyanyi,
> "Ibu *wandiu diu*
> Adikku La Mbatambata
> Mari susukan adikku
> Akulah Wa Turungkoleo."
> Sampai lelah Wa Turungkoleo menyanyi, tetapi ia tidak melihat lagi ibunya muncul dari dalam air, lalu pulanglah mereka meratapi nasibnya.

3.4.3 Nilai Budaya

Berikut ini dibahas secara lebih rinci nilai-nilai budaya yang terdapat dalam cerita Wandiu-ndiu.

3.4.3.1 Cinta kepada Anak

Ibu Wa Turungkoleo sangat cinta kepada anak-anaknya. Ini dibuktikannya ketika anaknya yang bungsu La Mbatambata menangis minta ikan *kawole* milik bapaknya. Walaupun telah dipesan oleh suaminya agar jangan memberikan ikan *kawole*nya

kepada siapapun, namun karena kasih sayang seorang ibu yang begitu besar terhadap anak-anaknya, ia tetap memberikan ikan itu kepada La Mbatambata. Hatinya tak tahan melihat anaknya ingin makan ikan *kawole* milik bapaknya. Maka dengan menanggung segala resiko, ibu Wa Turungkoleo ini kemudian memotong bagian ekor ikan *kawole* itu, lalu dibakar dan diserahkan kepada La Mbatambata sebagai lauknya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Indapo saopeakangengena alingka o amana Wa Turungkoleo sii, o anana umane La Mbatambata atangikamo appelu bea kande pokande sakaaka o ikane kawolena amana sumai. O inana aalakea o ikane inasu maka La Mbatambata amedeu te arangani atangi rambi-rambitaka karona.*
> *O inana akamata mingkuna o anana sumai, amaasimo incana te La Mbatambata sii. Alingkamo adodokea i lencina saide o kawolena amana sii,kaatunuakea apakandeaka anana. Rampana o tangina te rambi-rambitakana larona La Mbatambata sumai, amalingumo sampea-mearo o kasamcana o umanena".* (Wn)
>
> Terjemahan:
> "Belum berapa lama kepergian bapak Wa Turungkoleo, anaknya yang laki-laki La Mbatambata menangis mau makan dengan berlaukkan *kawole* (ikan kering yang sudah dibelah) kepunyaan bapaknya itu. Ibunya memberi ikan masak kepadanya, tetapi La Mbatambata tidak mau malah tangisnya semakin menjadi-jadi, membanting-bantingkan dirinya.
> Setelah melihat tingkah anaknya itu, ibunya pun merasa kasihan. Pergilah ia memotong bahagian ekor ikan *kawole* itu lalu dibakarkan untuk dimakan anaknya. Karena tangis dan rengek anaknya itu, lupalah ia akan pesan suaminya".

Cinta pada anak juga diperlihatkan oleh Ibu Wa Turungkoleo ketika tubuhnya telah ditumbuhi dengan sisik. Walaupun dengan kondisi tubuh yang demikian, tetap menyusui anaknya yang bungsu La Mbatambata. Perhatikan kutipan berikut.

"Asangomo La Mbatambata kaapasusu pekambosu-mbosua. Wa Turungkoleo sii akamatamo torokuna o eana inana atuwiukimea o ona.
I nuncana apasusu o La Mbatambata tibu-tibuanamo o loluna inana sii teemo duka akooni asosoi o anana, "Ande inda umempili ukande inda betapogaa kaasi ana!". (Wn)

Terjemahan:
"Dipangkunya La Mbatambata lalu disusukannya sampai kenyang. Sementara itu, Wa Turungkoleo melihat punggung kaki ibunya telah ditumbuhi sisik. Sementara ia mennyusukan La Mbatambata, bercucuranlah air matanya, lalu menyesali anaknya, "Andaikata engkau tidak memilih-milih makanan, kita tidak akan berpisah; kasihan, anakku!"

Selain itu, setiap kali muncul dari dalam air, selalu membawa ikan untuk anak-anaknya. Perhatikan kutipan berikut.

"Pia wulingamo Wa Turungkoleo te andina asapo apokawa te inana i tawo. Padaaka lagi apasusu La Mbatambata ambulimo i banuana te abawamo duka ikane" (Wn)

Terjemahan:
"Telah berkali-kali Wa Turungkoleo dan adiknya turun ke pantai bertemu dengan ibunya. Sesudah disusukan, kembali pulalah mereka ke rumahnya sambil membawa ikan"

3.4.3.2 Cerdik

Tindakan yaang cerdik dilakukan oleh ibu Wa Turungkoleo ketika meninggalkan rumah. Ia menyobek-nyobek pakaian yang dikenakannya sepanjang jalan yang dilaluinya. Tujuannya agar ketika anak-anaknya mencarinya besok lusa, mereka akan mudah menemukannya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Alingkamo o inana Wa Turungkoleo sii aboli o anana. Apepuu mina i bambana lawa-lawa tondona banuana, abenci-bencimo biana kaatabu-tabu takea sakaraatea dalam i dalaikina. Mapupu biana abenci-bencimo duka bajuna ka o kabencina sumai atabu-taburakea duka himboo kabencina biana i saao, bea mamudaaka manga anana pokawaakea ande anunua naile naipua." (Wn)

Terjemahan:
"Berangkatlah ibu Wa Turungkoleo ini meninggalkan anaknya. Mulai dari pintu pagar rumahnya disobek-sobeknya sarungnya, lalu dijatuhkan sepanjang jalan yang dilaluinya. Habis kain sarungnya, ia menyobek lagi bajunya lalu dijatuhkan pula seperti sobekan kain sarungnya tadi supaya memudahkan anak-anaknya menemuinya bilamana anaknya mencarinya besok lusa.

Ketika Wa Turungkoleo dan adiknya pergi mencari ibunya, mereka dapat menemukan ibunya dengan cara mengikuti ceceran sobekan kain ibunya.

3.4.3.3 Tanggung Jawab

Sebagai anak sulung dalam keluarga dan mempunyai adik yang masih kecil, Wa Turungkoleo memikul tanggungjawab untuk menjaga dan merawat adiknya La Mbatambata. Terlebih lagi setelah ibunya meninggalkan rumah karena dianiaya oleh ayahnya sendiri. Sebelum ibunya meninggalkan rumah, Wa Turungkoleo telah diberi tanggung jawab untuk menjaga sekaligus merawat adiknya, begitupun ketika ibunya telah menjelma menjadi ikan. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Bekulingkamo sii, kubolikomiu roonamo o amamiu alabiakamo o ikane kawolena te ingkomiu o anana."
Asangomea o anana La Mbatambata kaapasusua pekambosu-mbosua teemo duka aikia manga anana sumai apatumpu-tumpu incana. Apaumbamo o nana akaaka Wa Turungkoleo. "Maasiakea o andimu, jagania, udambaakea pekalape!" (Wn)

Terjemahan:
"Saya akan pergi meninggalkan kalian karena bapak kalian lebih menyayangi ikan *kawole* daripada kalian, anaknya." Dipangkunya La Mbatambata, lalu disusukan sekenyang-kenyangnya, dipeluk, dan diciumnya anaknya sepuas-puasnya. Berkatalah ia kepada anaknya yang tua, "Sayangilah adikmu, jaga dan peliharalah dengan baik!"

Tanggung jawab yang diberikan ibunya itu dapat dijalankan oleh Wa Turungkoleo. Wa Turungkoleo selalu membawa adiknya, La Mbatambata, untuk menemui ibu mereka di tepi pantai untuk disusukan, sampai akhirnya mereka tidak dapat lagi bertemu dengan ibunya.

3.4.3.4 Menjaga Amanah

Nilai budaya ini diperlihatkan oleh tokoh Wa Turungkoleo. Ketika bertemu dengan ibunya di pantai, si ibu menitipkan pesan kepadanya untuk tidak menceritakan pertemuan mereka. Kemudian ia juga diberi pesan oleh ibunya untuk tidak memberitahukan kepada bapaknya bahwa ikan yang dibawanya pulang adalah hasil pemberian ibunya. Amanah itu dijaga dengan baik oleh Wa Turungkoleo. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Wakutuuna ambuli Wa Turungkoleo, audanimo kasameana inana wakutuuna adawuakea katarena ikane isaao, boli apaumbakea o amana o ikane ibawana sumai adawua inana manga, soakonimo adawua mia momasiina incana. Teemo duka ande sabakia apokawa te inana, alawania iinda apokawa.
Akawa i banua manga Wa Turungkoleo sii apokawamo te amana. Lausaka aabakia, "Iapai ualea ikane ibawamiu itu, upokawa te inamiu!"
"Manga dawu mia momaasina incana te ingkami. Te inda tapokawa te inamami!" O lawanina Wa Turungkoleo". (Wn)

Terjemahan:

"Ketika Wa Turungkoleo pulang, ia teringat pesan ibunya ketika ibunya memberi ikan kepadanya bahwa ia tidak boleh sekali-kali memberi tahu bapaknya bahwa ikan itu pemberian ibunya dan harus ia katakan bahwa ikan itu pemberian orang yang merasa kasihan. Juga kalau ditanya apakah ia bertemu dengan ibunya, ia selalu dijawab saja tidak bertemu.

Ketika Wa Turungkoleo sampai di rumah, ia bertemulah dengan bapaknya. Langsunglah ia ditanya, "Dimanakah engkau peroleh ikan itu, apakah engkau bertemu dengan ibumu?" "Kami diberikan oleh orang yang penyayang dan tidak bertemu dengan ibu kami, ' jawab Wa Turungkoleo.

Kutipan di atas menggambarkan bahwa tokoh Wa Turungkoleo mampu menjaga amanah yang diberikan ibu kepadanya.

3.5 Sinopsis Cerita Bangun Hijau dan Bangun Merah

Bangun Hijau dan Bangun Merah adalah dua orang gadis yang bersahabat akrab. Bangun Hijau hidup bersama dengan ayahnya, sedangkan Bangun Merah hidup bersama ibunya.

Suatu hari, mereka sepakat menjodohkan orang tuanya masing-masing. Maka Bangun Hijau segera membujuk ayahnya untuk mengawini ibu Bangun Merah. Pada awalnya, ayah Bangun Hijau menolak permintaan anaknya, dengan alasan jangan sampai Bangun Hijau sengsara setelah beribu tiri. Tapi karena Bangun Hijau terus mendesak, akhirnya ayah Bangun Hijau mengawini ibu Bangun Merah.

Setelah perkawinan itu, mulailah Bangun Hijau merasakan penderitaan dan kesengsaraan karena ulah ibu tirinya. Bangun Hijau harus mengerjakan semua pekerjaan dapur, sedangkan Bangun Merah kerjanya hanya main-main saja dengan teman-teman yang lain.

Suatu hari, Bangun Hijau pergi ke sungai untuk mengambil air. Di sungai itu, ia menangkap seekor ikan gabus. Ikan itu dipelihara di sebuah kolam dekat sungai. Semakin hari, semakin besar itu karena Bangun Hijau selalu membawakan

makanan. Tersiarlah kabar bahwa Bangun Hijau memelihara seekor ikan yang sangat besar. Berita itu juga didengar oleh ayah dan istri barunya itu.

Suatu ketika, ayah dan ibu tirinya pergi ke sungai dan mengambil ikan milik Bangun Hijau. Ikan itu kemudian dibawa ke rumah untuk dimasak. Setelah masak, ikan dimakan dan tulang-tulangnya disembunyikan di dapur agar tidak diketahui oleh Bangun Hijau.

Sementara itu, setelah beberapa waktu lamanya akhirnya Bangun Hijau mengetahui bahwa yang mengambil ikannya adalah bapaknya sendiri. Tak lama kemudian, secara tak sengaja Bangun Hijau menemukan sisa tulang ikannya yang tertanam di dapur. Tulang ikan itu kemudian dibawanya ke bukit lalu ditanam. Ia sering mengunjungi tanamannya itu. Tak lama kemudian, di tempat itu berdiri istana yang di dalamnya ada seorang putra raja yang tampan. Bangun Hijau tak pulang lagi ke rumahnya, ia lalu kawin dengan putra raja itu.

Kabar bahwa Bangun Hijau telah hidup bahagia dengan seorang raja di istana, membuat orang tuanya dan saudara tirinya berniat menjenguknya. Akan tetapi, alangkah terkejutnya mereka ketika mendekati istana tempat Bangun Hijau dan putra raja itu tinggal, tiba-tiba saja istana itu lenyap diterbangkan angin ke langit. Mereka pun menyesal dan sedih karena telah memperlakukan secara tidak adil Bangun Hijau. Karena rasa sedih dan penyesalan yang mendalam, ketiganya lalu meninggal.

3.5.1 Tema

Cerita "Bangun Hijau dan Bangun Merah" mengisahkan tentang perlakuan yang tidak adil yang dialami oleh Bangun Hijau. Mulai dari pekerjaan dapur sampai dengan ikan peliharaannya yang dicuri oleh ayahnya sendiri dan ibu tirinya. Bangun Hijau lalu menanam tulang ikannya dan tak lama kemudian di tempat itu berdiri istana dengan yang penghuni adalah seorang putra raja. Mereka lalu kawin dan hidup bahagia. Orang tua dan saudara tirinya lalu datang menjenguk, tetapi tiba-tiba istana itu lenyap diterbangkan angin ke langit. Mereka pun sedih dan menyesal, dan tak lama kemudian meninggal.

Tema cerita ini adalah ketabahan menjalani kehidupan akan mendatangkan kebahagiaan. Tema cerita ini dapat diketahui dari tindakan tokoh Bangun Hijau.

Untuk mengungkapkan tema seperti yang disebutkan di atas, berikut ini akan diuraikan insiden-insiden (plot) yang mendukungnya.

Sejak ayahnya kawin dengan ibu Bangun Merah, mulailah terjadi perubahan kehidupan yang harus dialaminya. Perlakuan-perlakuan yang tidak adil dari ibu tirinya adalah hal yang dialaminya setiap hari. Mulai dari pekerjaan dapur yang harus dikerjakan sendiri, sedangkan saudara tirinya Bangun Merah kerjanya hanya makan saja dan main-main dengan teman-temannya yang lain. Kemudian, pekerjaan mengambil air dan kayu harus dikerjakan oleh Bangun Hijau. Belum lagi dengan persoalan makan. Bangun Hijau makan setelah ayahnya, ibu tirinya, dan saudara tirinya selesai makan. Perlakuan-perlakuan yang tidak adil mencapai puncaknya ketika ikan peliharaannya dicuri oleh ayah bersama dengan istri barunya itu. Semua penderitaan-penderitaan yang dialaminya dilaluinya dengan ketabahan. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Sapadana akawi manga mancuana sii, apakaromo bamua mbooresa baau. Inda saopea o kangengena ambooresi bamua baauna sii, apepuumo Banguijo anamisi karasai te kanarakaa, rampa ulana o ina awona o inana Bangumalei. Kawa Bangumalei incia aranganimo o kalapena namisi, soo kande te amagasia te manga anana rangana mosagaanana. Mokarajaana i rapu teemo duka moalana uwe te kau samia-miana o Banguijo"* (BHBM)

> Terjemahan:
> "Sesudah mereka kawin, mulailah Bangun Hijau merasakan kesusahan dan kesengsaraan disebabkan ulah ibu tiri, ibu Bangun Merah, sedangkan Bangun Merah bertambah senang, kerjanya hanya makan dan bermain-main dengan teman-temannya yang lain. Yang bekerja di dapur begitu pula yang mengambil air dan kayu ialah Bangun Hijau sendiri"

Tak lama kemudian, Bangun Hijau mendengar kabar bahwa yang mencuri ikan yang dipeliharanya dalam kolam kecil di pinggir sungai itu adalah ayah dan ibu tirinya. Secara tidak sengaja, Bangun Hijau menemukan sisa-sisa tulang ikannya yang ditanam di dapur. Bangun Hijau lalu mengambil tulang-tulang ikan itu kemudian membawanya ke bukit lalu ditanam. Tak lama kemudian, ditempat itu berdiri sebuah istana dengan seorang putra raja di dalamnya. Bangun Hijau lalu kawin dengan putra raja itu dan hidup bahagia. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Aalamea o bukuna ikane sumai, kaapene i kabumbu alamiia. Pitu malo pitu malo aumbatimea kalamuiana sumai. Pia pitu malomo, aumbamo duka asolo penembula sii. Daangia karidoana akamatamo saangu malige akabale-bale i lamuiana bukuna ikane sumai. Akawa i malige akamatamo duka samia anaana umane momekesa, garaaka o anana raja. O Banguijo sii indamo ambuli i banuana, ambooremo sampearo i malige sumai roonamo apoalamo te anana raja sumai"* (BHBM)
>
> Terjemahan:
> "Diambilnyalah tulang ikan itu, lalu ia naik di bukit menananmnya. Setelah berselang tujuh hari tujuh malam, dijenguknya pula tanamannya itu. Setelah beberapa pekan berlalu, ia datang pula mengunjungi tanamannya itu. Dari jauh dilihatnyalah sebuah istana berdiri tegak di tempat tulang ikan itu tertanam. Tiba di mahligai, dilihatnya pula seorang pemuda yang tampan, kiranya ia adalah anak raja. Bangun Hijau tidak kembali lagi ke rumahnya, ia tinggal menetap di mahligai itu karena telah menjadi istri anak raja itu.

Kutipan di atas menggambarkan perjalanan hidup tokoh Bangun Hijau dalam menghadapi tantangan kehidupan. Karena tabah menghadapinya, akhirnya mendapatkan kebahagiaan yang tak terkira.

3.5.2 Amanat

Amanat cerita Bangun Hijau dan Bangun Merah adalah hendaknya tabah menjalani kehidupan, berbuatlah adillah kepada siapa saja. Semua tindakan dan perilaku akan mendapatkan balasan yang setimpal. Sikap dan tingkah laku bisa berdampak baik dan buruk, bergantung pada baik buruk perbuatan.

Sikap dan perilaku Bangun Hijau yang baik membuat dirinya mendapatkan kebahagiaan. Ia kawin dengan putra raja dan hidup bahagia di istana, sedangkan ayahnya, ibu tirinya, dan saudara tirinya Bangun Merah mendapatkan azab dari perbuatan mereka. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Saopea kangengena amboo-mboore i malige te anana raja sii, akawamo o lele i talingana manga amana te ina awona sii, kooni Wa Banguijo amalapemo mpu o dadina, asanaamo amboore i malige makesa, akoumaneakamo samia lalaki moko bangunsaa.*
> *Apokawaaka o lele incia sumai manga amana te ina awona sii, haejatlmo bea nunua manga. Alingkamo anunu malige i rangona sumai. Daangia amrido akamatamea a malige i kooniaka sii. Kaogena tokidana sakawana i totona malige sumai, indamo akamatea ailamo i potontona manga, roonamo aangkamea naglu apene i layana. Tangina maka manga amana te ina awona sumai, aosemo duka atangi Wa Bangumalei o wutitinai awona.*
> *Rampana kaogena sosona te kaporona incana inda soma-somana amembalimo bambana ajalana i mateakana manga".* (BHBM)

Terjemahan:

"Beberapa lamanya ia tinggal bersama anak raja itu di mahligai. Sampailah berita ke telinga bapak dan ibu tirinya bahwa Bangun Hijau telah hidup senang tinggal di mahligai yang bagus, bersuamikan seorang putra bangsawan. Mendengar berita itu, bapak dan ibu tirinya berhajat untuk mencari mereka.

Berangkatlah ia mencari mahligai yang didengarnya itu. Dari jauh dilihatnyalah istana yang dimaksud itu. Betapa ia

terperanjat, ketika ia sampai di tempat istana itu, tiba-tiba istana itu menghilang dari pemandangannya karena telah diangkat oleh angin ke langit. Maka menangislah bapaknya dan ibu tirinya, demikian pula Bangun Merah, saudara tirinya. Karena besar penyesalan dan kesedihan hatinya, menjadilah ajal kematian mereka".

3.5.3 Nilai Budaya

Berikut ini akan dianalisis nilai-nilai budaya yang terdapat dalam cerita Bangun Hijau dan Bangun Merah.

3.5.3.1 Bersahabat

Bangun Hijau dan Bangun Merah adalah dua orang gadis yang sebaya. Mereka bersahabat akrab. Mereka sering bermain bersama. Karena persahabatan itulah, membuat mereka sepakat untuk menjodohkan orang tuanya masing-masing. Ini dilakukan agar persahatan mereka lebih akrab dan kekal. Ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Atula-tula wae, daangiasamia kabua-bua amboore i saangu banua aru-rua mia te amana roonamo o inana amatemo. O sarona Banguijo. Wa Banguijo te anaana rangana o bawine posaduana, umuruna aoptapi manga teemo duka kadaangina saidepo apokana, roonamo o anana rangana sumai rua-rua mia saangu banua te inana o sarona Bangumalei. Saangu wakutuu i nuncana amaga-magasia manga, Banguijo te bangumalei sii akoonimo Bungamalei apaumba Banguijo, "kalapenamaka ndea o manga mancuanata tapakawia, alabiaka mpu o pomosiharata, te alagiaka sakiaia" (BHBM)

Terjemahan:
"Alkisah, konon ada seorang gadis remaja tinggal di sebuah rumah berdua dengan bapaknya karena ibunya telah meninggal. Namanya Bangun Hijau. Si Bangun Hijau mempunyai teman akrab yang umurnya sebaya dengannya. Demikian pula keadaan hampir sama karena temannya itu hanya tinggal dengan ibunya; bapaknya telah lama

meninggal. Jadi, ia tinggal berdua saja dengan ibunya di sebuah rumah. Namanya Bangun Merah.

Pada suatu ketika, sedang mereka bermain-main, berkatalah Bangun Merah memberitahukan Bangun Hijau, "Alangkah baiknya seandainya orang tua kita, kita kawinkan supaya lebih akrab persahabatan kita dan kekal selama-lamanya"

3.5.3.2 Tabah

Sejak ayahnya kawin dengan ibu Bangun Merah, mulailah Bangun Hijau merasakan perlakuan yang tidak adil dari ibu tirinya. Semua pekerjaan dapur dikerjakan oleh Bangun Hijau. Sedangkan Bangun Merah, kerjanya hanya makan dan main-main saja dengan teman-temannya yang lain. Tapi Bangun Hijau tetap mengerjakan semua pekerjaannya dengan baik tanpa pernah protes. Perhatikan kutipan berikut.

"Sapadana akawi manga mancuana sii, apakaromo banua mbooresa baau. Inda saopea o kangengena ambooresi banua baauna sii, apepuumo Banguijo anamisi karasai te kanarakaa, rampa ulana o ina awona o inana Bangumalei. Kawa Bangumalei incia aranganimo o kalapena namisi, soo kande te amagasia te manga anana rangana mosagaanana. Mokarajaana i rapu teemo duka moalana uwe te kau samia-miana o Banguijo" (BHBM).

Terjemahan:

"Sesudah mereka kawin, mulailah Bangun Hijau merasakan kesusahan dan kesengsaraan disebabkan ulah ibu tiri, ibu Bangun Merah, sedangkan Bangun Merah bertambah senang, kerjanya hanya makan dan bermain-main dengan teman-temannya yang lain. Yang bekerja di dapur begitu pula yang mengambil air dan kayu ialah Bangun Hijau sendiri.

3.5.3.3 Menyesali Perbuatan

Sebagai manusia biasa, tentu pernah berbuat kesalahan. Hal itu juga yang dialami oleh orang tua Bangun Hijau dan saudara

tirinya, Bangun Merah. Ketika mendengar bahwa Bangun Hijau telah hidup bahagia di istana dengan seorang putra raja, sadarlah mereka akan kesalahannya selama ini. Mereka telah memperlakukan Bangun Hijau secara tidak adil. Mereka semakin sedih dan menyesal ketika datang menjenguk, istana tempat Bangun Hijau dan putra raja itu tiba-tiba lenyap dibawa angin ke langit, sehingga mereka tidak dapat bertemu lagi dengan Bangun Hijau.

"Saopea kangengena amboo-mboore i malige te anana raja sii, akawamo o lele i talingana manga amana te ina awona sii, kooni Wa Banguijo amalapemo mpu o dadina, asanaamo amboore i malige makesa, akoumaneakamo samia lalaki moko bangunsaa.
Apokawaaka o lele incia sumai manga amana te ina awona sii, haejatimo bea nunua manga. Alingkamo anunu malige i rangona sumai. Daangia amrido akamatamea a malige i kooniaka sii. Kaogena tokidana sakawana i totona malige sumai, indamo akamatea ailamo i potontona manga, roonamo aangkamea naglu apene i layana. Tangina maka manga amana te ina awona sumai, aosemo duka atangi Wa Bangumalei o wutitinai awona". (BHBM)

Terjemahan:
"Beberapa lamanya ia tinggal bersama anak raja itu di mahligai. Sampailah berita ke telinga bapak dan ibu tirinya bahwa Bangun Hijau telah hidup senang tinggal di mahligai yang bagus, bersuamikan seorang putra bangsawan. Mendengar berita itu, bapak dan ibu tirinya berhajat untuk mencari mereka.
Berangkatlah ia mencari mahligai yang didengarnya itu. Dari jauh dilihatnyalah istana yang dimaksud itu. Betapa ia terperanjat, ketika ia sampai di tempat istana itu, tiba-tiba istana itu menghilang dari pemandangannya karena telah diangkat oleh angin ke langit. Maka menangislah bapaknya dan ibu tirinya, demikian pula Bangun Merah, saudara tirinya.

Kutipan di atas menggambarkan suatu penyesalan dan kesedihan yang dialami oleh ayah Bangun Hijau, ibu tirinya, dan saudara tirinya Bangun Merah. Mereka tidak dapat lagi bertemu dengan Bangun Hijau.

3. SIMPULAN

Berdasarkan analisis data mengenai sastra lisan Wolio, dapat disimpulkan sebagai berikut.

Cerita *Wairiwondu dan Randasitagi* bertemakan ketabahan dan semangat pantang menyerah. Ketabahan dan semangat pantang menyerah ini diperlukan untuk menghadapi segala tantangan kehidupan dan cobaan-cobaan yang dialami dalam kehidupan. Amanat cerita ini hendaklah seseorang tabah dan jangan cepat menyerah dalam menghadapi segala cobaan hidup. Nilai budaya dalam cerita adalah (1) kejujuran, (2) memberi nasihat, (3) hormat kepada orang tua, (4) menepati janji, (5) kecerdikan, (6) ketabahan, (7)berbuat adil, dan (8) kewaspadaan

Cerita *Sawerigadi di Togo Motondu Lasalimu* bertemakan pantangan atau larangan yang dilanggar. Amanat cerita ini adalah janganlah melanggar larangan atau pantangan karena akan mengakibatkan suatu malapetaka yang dapat merugikan diri sendiri maupun orang lain. Nilai budaya cerita ini adalah (1) mencintai rakyat, (2) kepatuhan, (3) bijaksana, (4) membantu orang tua, (5) sopan, dan (6) berkemauan keras.

Tema cerita *Putri Satarina* adalah kebenaran cepat atau lambat akan terungkap, sedangkan kejahatan akan mendatangkan malapetaka. Adapun amanat cerita ini adalah hendaknya selalu berbuat kebajikan, jangan iri hari, dan menerima segala sesuatu dengan apa adanya. Berbuat kejahatan tidak akan mendatangkan keuntungan, tetapi sebaliknya mendatangkan malapetaka. Nilai budaya cerita ini adalah (1) tidak iri hati, (2) cinta pada anak, (3) percaya pada kekuasaan Tuhan, dan (4) penolong.

Cerita *Wandiu-ndiu* bertemakan pelanggaran terhadap amanah dan ketidakharmonisan dalam rumah tangga. Amanahnya adalah pelanggaran terhadap amanah akan mengakibatkan suatu malapetaka dan ketidakharmonisan dalam keluarga akan merugikan keluarga itu sendiri. Nilai budaya dalam cerita ini

adalah (1) cinta kepada anak, (2) cerdik, (3) tanggung jawab, dan (4) menjaga amanah.

Tema cerita *Bangun Hijau dan Bangun Merah* adalah ketabahan menjalani kehidupan akan mendatangkan kebahagiaan. Amanat yang terkandung dalam cerita ini adalah hendaknya tabah menjalani kehidupan, berbuatlah adil kepada siapa saja. Semua tindakan dan perilaku akan mendapatkan balasan yang setimpal. Sikap dan tingkah laku bisa berdampak baik dan buruk, bergantung pada baik buruk perbuatan. Nilai budaya cerita ini adalah (1) bersahabat, (2) tabah, dan (3) menyesali perbuatan.

Nilai-nilai budaya yang terdapat dalam sastra lisan Wolio dapat dikelompokkan menjadi empat kelompok besar sebagai berikut.

1) Nilai budaya dalam hubungan manusia dengan Tuhan, yaitu percaya akan kekuasaan Tuhan.
2) Nilai budaya dalam hubungan manusia dengan masyarakat, yaitu mencintai rakyat, kepatuhan, bijaksana, tanggung jawab, dan menjaga amanah.
3) Nilai budaya dalam hubungan manusia dengan orang lain, yaitu memberi nasihat, hormat kepada orang tua, menepati janji, berbuat adil, membantu orang tua, bersahabat, dan suka menolong.
4) Nilai budaya dalam hubungan manusia dengan diri sendiri yaitu, kejujuran, kecerdikan, ketabahan, kewaspadaan, sopan, kemauan keras, tidak iri hati, cinta pada anak.

Daftar Pustaka

Effendi, S. 2002. *Pedoman Penyusunan Laporan Penelitian*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Indriani, Ratna. *"Populasi dan Sampel dalam Penelitian Sastra"* dalam Teori Penelitian Sastra. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia dan IKIP Muhammadyah Yogyakarta.

Iper, Dunis, et al. 2003. *Tema, Amanat, dan Nilai Budaya Karungut Wajib Belajar 9 Tahun dalam Sastra Dayak Ngaju*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.

----------. 1990. *Manusia dan Kebudayaan*. Jakarta: Djambatan.

Mattalitti, M.Arif, et al. 1985. *Sastra Lisan Wolio*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Muspeftial dan Purwiati, Hari. 2004. *Analisis Struktur dan Nilai Budaya Sastra Lisan Dayak Uud Danum*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Poerwadarminta W.J.S. 1985. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: PN Balai Pustaka.

Sande, J.S. et al. 1986. *Struktur Sastra Lisan Wolio*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Sudiarga, I Made et al. 2000. *Nilai Budaya dalam Geguritan Sudhamala*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Nasional

Sudjiman, Panuti. 1991. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Suwondo, Tirto. 1994. *"Analisis Struktural: Salah Satu Model Pendekatan dalam Penelitian Sastra"* dalam Teori Penelitian Sastra. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia dan IKIP Muhammadyah Yogyakarta.

Triyono, Adi. 1994. *"Langkah-langkah Penyusunan Rancangan Penelitian Sastra"* dalam Teori Penelitian Sastra. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia dan IKIP Muhammadyah Yogyakarta.

Teeuw. A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Zaidan, Abdul Razak. 2002. *Pedoman Penelitian Sastra Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

09-0312