

September 2026



Analisis Teks Tountemboan

Sisil an doro' i Wewene nimatuama wo nimaindo Kolano

&

Sisilĕn an doro' i Wewene nimatuama

Swadi Sual

ANALISIS TEKS TOUNTEMBOAN:

Sisil an doro' i Wewene nimatuama wo nimaindo Kolano

dan

Sisilën an doro' i Wewene nimatuama

Swadi Sual

Pendahuluan

Dalam *Tontemboansche Teksten* ada dua cerita yang menarik perhatian saya, yaitu: *Sisil an doro' i Wewene nimatuama wo nimaindo Kolano* (Cerita tentang Wanita yang menjadi Pria dan kemudian menjadi Raja) dan *Sisilën an doro' i Wewene nimatuama* (Cerita tentang Wanita yang menjadi Pria). Dua cerita ini relatif identik tetapi dituturkan dengan narasi yang sedikit berbeda¹. J. Alb. T. Schwarz menjelaskan, dalam pengantar (*voorrede*), bahwa dia mengumpulkan naskah-naskah ini mulai dari tahun 1861 sampai 1903. Sebagian naskah yang dia kumpulkan ditulis berdasarkan tuturan langsung dari orang Minahasa dan sebagian lagi ditulis langsung oleh orang Minahasa yang terdidik. Hal ini dilakukan untuk mempermudah pekerjaannya di NZG (*Nederlansche Zendelinggenootschap*)², sebagai *Zendeling-Leeraar* (misionaris pengajar atau guru) dan *Hulp-prediker* (asisten pendeta), dalam upaya mempelajari gaya narasi dan sejarah masyarakat demi kepentingan pengajaran injil. Naskah-naskah itu terdiri dari XII bagian dan ada 140 lebih teks tentang fabel, legenda, hikayat, dan dongeng serta teka-teki, idiom dan bahasa kiasan, mantra, dan lagu. Melalui Dekrit Pemerintah 16 Agustus 1902. N^o. 9, Dr. N. Adriani sebagai *Afgevaardigde van het Nederlansche Bijbelgenootschap op Midden-Celebes* (Representasi Komunitas Alkitab Belanda di Sulawesi Tengah) ditunjuk untuk mendampingi proses penerbitan naskah-naskah tentang linguistik bahasa Tountemboan yang dikumpulkan oleh Schwarz. Kumpulan dokumen yang diterbitkan itu terdiri dari,

1. *Tontemboansche-Nederlansche Woordenboek*
Kamus Bahasa Tountemboan – Belanda
2. *Nederlansche-Tontemboansche Woordenlijst*
Daftar kata Belanda – Tountemboan
3. *Tontemboansche Teksten met vertaling*
Cerita-Cerita Tountemboan dilengkapi dengan terjemahan (ke bahasa Belanda)
4. *Aanteekeningen van taalkudingen, etnografische en geografischen inhoud.*
Catatan tentang linguistik, etnografi, dan geografi (Tountemboan).

Ada lima kata, dalam *Tontemboansche Teksten* (TT), yang digunakan untuk kata 'cerita' yang tertera dalam judul, yaitu: *kukua*, *sisil*, *sisilën*, *sisisilën*, dan *ëëngkasën*. Sementara yang lain adalah *weweletën* atau mantra doa pendek, *nananin* atau lagu nyanyian, *iintjo'on* atau teka-teki, dan *sasaunan* yang merupakan idiom atau bahasa kiasan.

¹ Lihat Schwarz, J. Alb. T. *Tontemboansche Teksten*. Boekhandel En Drukkerij voorheen E. J. Brill. Leiden. 1907.

² *Netherlands Missionary Society* atau Perkumpulan Pekabar Injil Belanda. Ini adalah organisasi misionaris yang menyebarkan injil berdasarkan paham protestanisme. Didirikan di Rotterdam Belanda pada tahun 1797.

Ada juga teks lain yang hanya menjelaskan tentang ritual seperti dalam judul *Papëli'in e Kaper an tumëna in uma*, dan mantra-mantra khusus dalam judul *Rereindengën an doro i Warëso kaapa i Airësow* dan *Rereindengën e Walian si Apo Nimema' in tana'*. Selain itu ada satu teks yang memuat tangisan puitis untuk orang mati dalam judul *Paiapën a si Nimate*. Dua cerita yang akan dibahas di sini berada dalam urutan 130a dan 130b antara halaman 292 sampai 296. Penulisan dua cerita ini dengan huruf latin lengkap dengan lambang fonetis sirkumfleks terbalik pada huruf vokal (ë) dan diakritik apostrof (*glottal stop*). Aksentuasi sirkumfleks untuk membedakan antara /e/ dan /ə/ sementara tanda petik di akhir huruf vokal (a', i', u', e', o') menandakan penekanan *glottal* yaitu penekanan yang hampir berbunyi huruf konsonan k. Penulisan beberapa huruf dan gabungan huruf lainnya seperti j dan tj mengikuti ejaan bahasa Belanda³.

Saya mengusulkan bagi para pembaca yang belum pernah mendengar ataupun belum pernah membaca cerita-cerita (*teksten*) ini agar lebih dahulu memeriksa teks-teks aslinya. Dalam lampiran tulisan ini, saya sediakan dua cerita tersebut yang disalin dari naskah asli TT dan dilengkapi dengan terjemahan bebas dari saya sendiri. Bagi pembaca yang mengerti bahasa Tountemboan mungkin akan sangat mudah tanpa terjemahan tapi bagi pembaca awam disediakan khusus agar dapat mengikuti alur analisis dalam tulisan ini. Walaupun memang terjemahan bebas itu menghilangkan karakteristik dan artistika dari bahasa Tountemboan. Tak bisa dipungkiri juga cerita-cerita ini ditranskripsikan dari bahasa lisan ke bahasa tulisan sehingga gramatikanya tidak mudah disesuaikan dengan tata bahasa Indonesia.

Analisis

Tema

Kedua cerita ini adalah kisah tentang perjalanan hidup seorang wanita. **130a**: awalnya dia berasal dari keluarga miskin dan kemudian menjadi serdadu (*suraro*) lalu menikah dengan puteri (*Wawu'*) dan kemudian menjadi raja (*Tjolano*). **130b**: awalnya dia menjadi serdadu dan kemudian menikah dengan anak raja. Kedua cerita sama-sama menggambarkan adanya peristiwa ajaib di mana seorang wanita menjadi pria.

Ulasan:

Walaupun tema utama kedua cerita adalah tentang perjalanan hidup seorang wanita tetapi juga ada juga terselip kisah cinta dan pengorbanan. Yang unik dari cerita ini, si wanita bukan hanya mengalami perubahan status sosial dari rakyat jelata menjadi bangsawan tetapi juga mengalami perubahan fisik dari wanita menjadi pria. Metamorfosis ini dapat dilihat sebagai sesuatu yang konotatif-paradigmatik.

Dalam judul cerita pertama *Sisil an doro' i Wewene nimatuama wo nimaindo Kolano*, morfem atau prefiks *nima-* dan kata *maindo* dapat dipadankan dengan kata menjadi (*mamuali*). Tetapi penggunaan kedua kata itu, walaupun bisa digunakan secara komutatif, memiliki perbedaan yang sangat penting untuk ditelusuri dalam proses pemaknaan. Kata *nimatuama* secara harafiah dapat diartikan berlaku seperti pria atau menyamar sebagai pria

³ Lihat Schwarz, J. Alb. T. *Hoofdstukken uit de Spraakkunst van het Tontemboansch. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Landen Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 1908.*

dan juga dapat diartikan yang telah menjadi pria⁴. Oleh karena setengah cerita si wanita dalam penyamaran menjadi pria karena dia ingin menjadi serdadu kerajaan. Di pertengahan cerita kemudian dia dikutuk menjadi pria secara fisik di mana alat kelaminnya berubah dari vagina (*wewene*) menjadi penis (*tuama*). Dalam isi cerita yang digunakan untuk kata menjadi adalah *maindope'* dan *nimaindoo* (penambahan konfiks *nima* – *o* atau sufiks *o* menunjukkan bentuk lampau). Perhatikan kutipan berikut ini

Sapaka si Maësa-ësa ë nimangko', ja sia nimangawi-ngawit se rombit, eng kuanao i nimaangko': „Kaawitane'-mange si nitjuman in tu'tu' pinësiwoku-wo! sawo sia tuama, karengan maindope'-mange wewene-wo, wo sa sia wewene, ëng karengana sia maindope'-mange tuama-wo.”

(Apalah kutukan dari si Maesa-esa yaitu dia mengutuk si pencuri, lalu katanya sambil berteriak, “Terkutuklah mereka yang memakan nasi yang kumasak! Jika dia pria maka demikian akan menjadi wanita, dan jika dia wanita demikianlah dia akan menjadi pria.”)

“..... sapaka n aawiten i Maësa-ësa an isera ja nimamualitje', pa'pa'am baja se suraro aitjawaluio nimaindoo wewene, wo tani'tu si paki'i-tji'itenera ja nimaindoo tuama.”

(..... apalah kutukan dari si Maesa-esa kepada mereka benar-benar terwujud karena mereka semua berubah wujud, yang pria telah menjadi wanita dan wanita telah menjadi pria.)

Selanjutnya, kata *maindo* (*ma* + *indo*) dalam pengertian lain bisa sepadan dengan kata mengambil. Tetapi di lain cerita dalam TT, kata *maindo* juga bisa secara konotatif berarti menyamar. Misalnya dalam *Sisil an doro i Anak tuama i Tjolano a langit wo si Wawu' am bawo in tana*⁵ kalimat pembukanya sebagai berikut:

Awoja këaipe' i Anak i Tjolano a langit wo mai am bawo in tana', ja sia nimindo i giona i membe'.

(Lalu datanglah Anak sang Raja langit turun ke bumi, dia mengambil rupa kambing.)

Frasa *nimindo i giona i membe'* dapat diterjemahkan dalam beberapa versi di antaranya: mengambil rupa kambing, menjadi kambing, menyerupai kambing, dan menyamar menjadi kambing. Frasa *nimindo i gio* juga sering digunakan dalam cerita tentang hantu yang meniru wajah orang-orang yang sudah mati maupun yang masih hidup.

Tetapi dalam cerita pertama (130a), upaya menerangkan suatu proses perubahan status sosial dari seorang miskin (jelata) menjadi raja (bangsawan) digunakan kata *maindo* yang digunakan dalam judul dan juga dalam akhir isi cerita..

Tani'tu si Anak Wewene i Maësa-ësa si nimatuamao ja maindo kolano.

(Demikianlah si anak gadis dari seorang Maësa-ësa yang telah menjadi pria akhirnya menjadi raja.)

Cerita kedua judulnya lebih pendek *Sisilën an doro' i Wewene nimatuama*. Tidak sama dengan cerita pertama, yang kedua ini hanya sampai pada perubahan kelamin dan kemudian menikah dengan puteri serta mendapatkan seorang anak. Tetapi sekalipun dalam

⁴ Prefiks *ni-* juga menunjukkan bentuk lampau sedangkan *nima*, sebagai prefiks gabungan, bisa membentuk arti almarhum atau merujuk pada orang mati. Dalam bahasa tutur seringkali prefiks gabungan ini dibalik menjadi *mina* dan ditempatkan secara terpisah sebelum nama seseorang yang sudah meninggal.

⁵ Cerita urutan ke 21 halaman 37 – 41.

judul digunakan kata *nimatuama* tapi dalam isi cerita dipakai kata *nimamualio*. Perhatikan kalimat berikut.

Anaitu si tuama-wo nimamualio wewene, ja si wewene-wo nimamualio tuama.

(Oleh karena yang pria sudah menjadi wanita, yang wanita telah menjadi pria.)

Struktur Narasi

130a. Pada cerita pertama, narasinya agak panjang. Terdiri dari enam paragraf. Strukturnya terdiri dari judul, pemaparan latar belakang tokoh utama, konflik, klimaks, anti-klimaks, dan resolusi. Latar belakang (eksposisi): cerita diawali dengan gambaran seorang gadis berasal dari sepasang suami istri yang miskin kemudian setelah dewasa dia menyamar menggunakan pakaian pria dan memotong rambutnya supaya bisa menjadi serdadu raja. Puteri raja tertarik padanya dan atas restu raja mereka menikah. Konflik: puteri raja mengeluhkan keadaan rumah tangga mereka yang tidak seperti layaknya sepasang suami istri. Raja kemudian memiliki intrik untuk memisahkan mereka dengan menugaskan serdadu wanita itu melakukan misi yang mustahil. Sang raja memerintahkan si wanita bersama beberapa serdadu pergi ke tempat berbahaya di mana ada manusia pemakan manusia untuk mengambil uang dan sebotol air dari tempat matahari terbit. Mereka mencuri dan dikutuk oleh seorang *Maësa-ësa* di mana yang pria menjadi wanita dan yang wanita menjadi pria. Klimaks: sang wanita melewati misi itu tapi berubah menjadi pria karena dikutuk oleh seorang *Maësa-ësa*. Anti-Klimaks: sang puteri dan wanita yang telah menjadi pria itu akhirnya bersama dan hidup selayaknya suami-istri. Resolusi: Setelah raja meninggal sang wanita yang telah menjadi pria itu menjadi raja.

Secara keseluruhan ceritanya dimulai dengan frasa *kaindo-indono-mai* dan ditutup dengan kata *tani'tuke'*. Keterangan waktu yang dipakai ada beberapa frasa seperti *a si makasa, ngando, ngaserap, sangando*. Beberapa konjungsi penyambung antar kata dan kalimat yang dipakai adalah *awoja, somoi-mai, anaitu, sawo, tani'tuo, tanu, siituke', siituoka, em pa'pa'an, wo, ja, janta'an, enta'an, dan karengan*. Dalam menjelaskan tentang latar belakang tokoh atau sesuatu yang lain menggunakan urutan logis *Sapaka ja dan, sawo ja yang berarti siapakah/apalah adalah dan, jika maka*

130b. Pada cerita kedua, narasinya lebih singkat. Hanya terdiri dari tiga paragraf. Strukturnya mirip dengan cerita pertama, dimulai dari judul dan seterusnya. Latar belakang: cerita diawali dengan memaparkan bahwa ada seorang wanita yang adalah anak dari *Maësa-ësa*. Dia menjahit baju dan celana pria dan pergi melamar menjadi serdadu. Dia diterima dan mendapatkan baju serdadu. Ketika sedang berlatih bersama serdadu lainnya, anak puteri raja memperhatikannya dan menunjuk dia menjadi tunangannya. Mereka pun hidup bersama. Konflik: setelah sekian lama bersama mereka tidak memiliki anak. Sang puteri mulai curiga dia berbohong. Kemudian sang raja menugaskan wanita serdadu itu bersama seorang budak laki-laki untuk mengambil lesung emas di desa lain. Dalam perjalanan pulang mereka mencuri makanan di gubuk lumbung padi seorang *Wewene Maësa-ësa*. Wanita serdadu dikutuk oleh *Wewene Maësa-ësa* itu menjadi pria sementara si budak menjadi wanita. Klimaks: serdadu wanita yang telah dikutuk menjadi pria itu berhasil pulang. Anti-klimaks: dia hidup bersama kembali dengan puteri raja. Resolusi: mereka mendapat anak.

Ceritanya dimulai dengan frasa *kaindo-indono-mai* dan tidak ditutup dengan kata akhir seperti pada cerita pertama. Keterangan waktu yang digunakan adalah *a si makasa, ngasērap, dan kaure*. Beberapa konjungsi penyambung antar kata dan kalimat yang dipakai adalah *janta'an, wo, jawoja, siituoka, en, ja, siituoka, anaitu, an somoi mai iitu, karēngana, dan kaapa*. Dalam menjelaskan tentang latar belakang tokoh atau sesuatu yang lain menggunakan urutan logis *sapaka ja yang berarti siapakah/apalah adalah*

Secara singkat berikut ini adalah tabel perbandingan kronologi cerita 130a dan 130b.

Kronologi Cerita	
130a	130b
• Seorang pria miskin menikah dengan wanita yang lebih miskin. • Seorang anak gadis lahir. • Ayah meninggal (otomatis ibu jadi janda atau <i>Maësa-ësa</i>; merujuk pada keterangan akhir cerita) • Anak meminta ibunya agar dibelikan kain. • Anak menjahit baju pria. • Anak meminta ibunya agar rambutnya dipotong. • Anak kemudian menyamar dan melamar menjadi serdadu. • Raja meneritama dan mengangkatnya menjadi seorang serdadu. • Puteri (anak wanita) raja menyukai serdadu (yang menyamar). • Puteri menikah dengan serdadu (yang menyamar). • Puteri mengeluh kepada raja tentang situasi rumah tangga mereka kepada raja. • Raja membuat intrik menugaskan dan mengirim serdadu (yang menyamar) dengan beberapa serdadu lainnya ke tempat berbahaya. • Mereka pergi ke desa lain untuk mengambil uang dan sebotol air kehidupan di Tempat Matahari Terbit. • Mereka dijamu oleh raja di desa yang mereka tuju. • Dalam perjalanan pulang mereka kehabisan bekal. • Mereka mencuri makanan dari seorang <i>Maësa-ësa</i>. • Mereka dikutuk; serdadu wanita dikutuk menjadi pria dan serdadu pria dikutuk menjadi wanita. • Mereka pulang dengan selamat. • Rumah tangga puteri dan suaminya	• Seorang wanita anak dari seorang <i>Maësa-ësa</i> menjahit baju pria dan menyamar kemudian melamar menjadi serdadu. • Dia diterima menjadi serdadu. • Anak wanita dari raja menyukainya. • Dia menikah dengan anak raja. • Si anak raja mengeluh kepada raja, ayahnya, tentang suaminya yang kemungkinan bukan laki atau pria. • Raja menugaskan anak mantunya bersama seorang budak pria untuk mengambil lesung emas di desa lain. • Raja dari desa lain membiarkan mereka mengambil lesung emas itu. • Dalam perjalanan pulang mereka melihat gubuk lumbung padi milik seorang <i>Wewene Maësa-ësa</i>. • Mereka mencuri makanan milik <i>Wewene Maësa-ësa</i> itu. • Mereka dikutuk oleh <i>Wewene Maësa-ësa</i>. • Kelamin mereka berubah, yang wanita menjadi pria dan yang pria menjadi wanita. • Serdadu yang menyamar itu telah menjadi pria. • Dia dan sang puteri anak raja mendapatkan anak bayi.

menjadi normal. • Serdadu wanita yang menjadi pria diberi jabatan tinggi. • Raja lama meninggal. • Serdadu wanita yang menjadi pria diangkat menjadi raja baru.	
--	--

Ulasan:

Tontemboansche Teksten (TT) adalah transkripsi dari bahasa lisan ke bahasa tulisan. Dari struktur retorika ke gramatika. Cerita yang biasanya dituturkan secara lisan dengan gaya retorik yang bebas berimprovisasi kemudian berubah menjadi bahasa lisan yang kaku. Tradisi yang melibatkan antara penutur (*narrator*) dan pendengar (*auditor*) beralih ke penulis (*writer*) dan pembaca (*reader*). Dari analisis struktural menjadi analisis tekstual. Bahasa tutur (lisan) terikat dengan ekspresi, intonasi, mimik, gerak tubuh (*gesture*) dan suasana yang membentuk satu kesatuan struktur makna. Unsur-unsur itu pun sangat berbeda bagi masing-masing orang yang bertutur. Tradisi lisan pun memperlakukan cerita secara terbuka sehingga lewat improvisasi teks cerita bisa ditambah dan dikurangi. Apalagi pewarisan cerita secara oral turun temurun teks bisa mengalami penambahan ataupun pengurangan baik secara tidak sengaja ataupun sebaliknya⁶. Cerita-cerita yang kita bahas di sini adalah teks yang sudah dibaku-dan-dikakukan. Maka ke depan kita akan mencoba menguraikannya kembali dengan pendekatan gramatika.

Struktur penceritaan 130a dan 130b nampaknya sesuai dengan dramaturgi yang dipakai secara umum. Hal sama yang berlaku juga ketika orang menulis drama, novel, atau cerpen yang memiliki struktur umum seperti judul, eksposisi, konflik, klimaks, anti-klimaks, dan resolusi.

1) Judul

Cerita 130a tidak konsisten dalam penulisan judul dan isi khususnya kata *kolano* dan *tjolano*. Dalam judul 130a, kata *kolano* ditulis dengan menggunakan dialek Tountemboan *makela'i*. Sementara dalam isinya menggunakan *tjolano* (*tj lc/*) dialek *matana'i*; kecuali pada paragraf terakhir yang menggunakan kata *kolano* kembali.

Cerita 130a judulnya dalam isi buku ditambah kalimat *sinisil i Servius Rawung* yang berarti diceritakan oleh orang yang bernama Servius Rawung. Cerita 130a ini jelas ditulis oleh Schwarz berdasarkan tuturan langsung dari orang Minahasa yang mewarisi cerita itu dalam tradisi lisan. Sementara cerita 130b tidak dicantumkan nama penulis cerita itu dan judulnya lebih pendek.

Judul kedua cerita ini sebenarnya sudah memuat garis besar jalan atau tema cerita. Tidak bisa dipastikan apakah dalam tradisi lisan judul itu dinarasikan atau cerita langsung dimulai begitu saja. Untuk pembahasan kata *nimatuama* dan *maindo* sudah dibahas sebelumnya di bagian tema.

⁶ Bandingkan beberapa cerita dalam TT dengan cerita yang dikumpulkan oleh beberapa peneliti struktur sastra lisan Tountemboan. Lihat Apituley, Leo A. dkk. Struktur Sastra Lisan Tontemboan. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta. 1991.

2) Latar belakang (eksposisi)

Pada bagian awal pembuka, kedua cerita menggunakan frasa *kaindo-indono-mai* sebagai pembuka. Ini merupakan awalan yang dirumuskan dalam tradisi tutur karena banyak cerita dalam TT menggunakan frase ini⁷. Walaupun memang secara tidak konsisten dalam penulisannya karena ada yang menggunakan *indo-indonoka-mai* dan *kaindo-indon-ai*. Sebagian lain ceritanya dibuka dengan *a si endo makasa, sapaka ja katare, aitondei, dan awoja*. Frasa *kaindo-indono-mai* sekalipun dapat diterjemahkan dengan kata alkisah atau konon pada cerita rakyat umumnya tetapi terjemahan semacam itu menghilangkan gambaran mental kultural dari bahasa aslinya. Bahasa sasaran terjemahan biasanya tidak memadai karena perbedaan kultural. Karena kata *indo* yang artinya ambil, jika diberi imbuhan *ka-* dan mengalami repetisi menjadi *kaindo-indo*⁸ itu berarti mengambil secara sembarangan. Ini bisa berarti bahwa cerita rakyat adalah konstruksi yang dibuat secara *random*. Bisa jadi frasa ini menjadi semacam *disclaimer* bahwa cerita yang akan didengar kemudian adalah fiktif, cerita yang mengada-ada, atau karangan semata.

Pada cerita 130a, setelah frasa pembuka *kaindo-indono-mai* dilanjutkan dengan frasa *a si makasa* yang bisa diterjemahkan menjadi pada suatu hari⁹. Walaupun frasa itu kelihatannya kurang lengkap karena di cerita lain ditulis *a si ěndo makasa*. Cerita kemudian menggambarkan latar belakang keluarga yang sangat miskin. Seorang pria miskin yang menikahi wanita yang lebih miskin darinya. Setelah anak mereka lahir dia meninggal. Ketika anak tumbuh dewasa dia menyadari bahwa keluarganya sangatlah miskin. Dengan kondisi dia bertekad menjadi seorang serdadu. Walaupun tidak ada penjelasan apakah seorang serdadu dibayar mahal. Selain itu dia membuat baju laki-laki untuk menyamar melamar menjadi serdadu. Walaupun tidak ada penjelasan apakah sistem sosial tidak membolehkan seorang wanita menjadi serdadu kerajaan. Sama seperti ketika si wanita meminta ibunya untuk memotong rambutnya.

Sowatĕno i Inanga: „Sapa n torona in iitu? toka re'e ko en anak e Walanda em pokolan em bu'uk!"

(Jawab ibunya: "Apa gunanya itu? Memangnyu kau anak orang Belanda yang bisa berambut pendek?)

Sesudah kalimat itu tidak dijelaskan soal apakah seorang wanita anak Belanda memang boleh memotong pendek rambut mereka. Oleh karena Belanda pun di kala cerita ini ditulis adalah masyarakat feodal yang memandang rambut panjang, apalagi bagi wanita, sebagai sebuah kehormatan. Adegan dilanjutkan dengan sang anak menjelaskan sesuatu rencana

⁷ Formulasi semacam ini juga dapat kita temukan dalam bentuk sastra pantun dalam TT. Rumusnya adalah *Kaintjo-intjo'ongku-mange a si tow isia Tutulapĕn Kata intjo berarti rahasia atau tersembunyi dan tulap berarti menerka. Contoh:*

Kaintjo-intjo'ongku-mange si tow isia, ěsa anu, iera ro'na, ta'an sa angkaiĕn, ra'itja toro.

Tutulapĕn: Sapaka itu, ja lalan; lalan ja ra'itja toro angkaiĕn, ta'an itu ro'nakĕ' iera.

Terjemahan:

Teka-teki:dipindahkan boleh tapi tak bisa diangkat.

Terkaan: apalah itu ya jalan, jalan tak dapat diangkat tapi bisa dipindahkan.

⁸ Bandingkan dengan kata *kawĕka-wĕkar* dan *kabĕta'-bĕta'*. Namun jika frase *kaindo-indono-mai* ini telah mengalami perubahan bunyi sangat mungkin sebenarnya bentuk aslinya adalah *kaendo-endo-mai*. Kata *endo* lebih dekat dengan keterangan waktu seperti dalam frasa *a si endo makasa* atau *boo-woondope'*. Sekalipun juga kontradiktif karena akhiran *-mai* menunjukkan waktu akan datang. Frase *kaindo-indono-mai* terdiri dari kata *indo* yang mengalami reduplikasi dan diberi konfiks *ka-... -o* kemudian ditambah dengan akhiran *-mai*.

⁹ Pada paragraf kelima kalimat kelima dalam cerita 130a frasa *kaindo-indono-mai* muncul sebagai konjungsi.

pada ibunya. Setelah dia diterima menjadi serdadu anak puteri raja (*Wawu'*) menyukainya. Mereka pun menikah.

Pada cerita 130b, pada cerita kedua paparan latar belakangnya sangat singkat. Sesudah frasa *kaindo-indono-mai* tokoh utama cerita yang disebut dalam judul dijelaskan dalam satu paragraf di mana ada formula *sapaka ja di mana Wewene* sebagai tokoh utama disebut sebagai anak dari *Maësa-ësa* dan sebelum dia melamar menjadi serdadu dia menjahit baju pria. Dia diterima dan kemudian memakai baju serdadu. Ketika sedang latihan, anak wanita dari raja memperhatikannya dan meminta raja menjadikannya sebagai suami. Mereka pun hidup bersama.

Cerita 130a dan 130b, kedua cerita itu sangat kekurangan subtil dan nampaknya cenderung diceritakan kepada para pendengar yang telah memahami sistem sosial yang ada. Sehingga cerita nampak gamblang dan cepat melompat ke adegan lain. Atau bisa saja hal-hal yang menjadi teka-teki dalam paparan lisan bisa menjadi dialog dengan para pendengar.

3) Konflik

Kedua cerita memasuki konflik ketika puteri atau anak raja mulai mengeluhkan dan mempertanyakan kejantanan suaminya.

Pada cerita 130a, *Wawu'* atau puteri raja setelah beberapa bulan menikah dia mengeluhkan kepada ayahnya bahwa dia dan suaminya tidak melakukan kasih sayang seperti apa yang seharusnya dilakukan oleh sepasang suami istri. Raja kemudian membuat intrik untuk menjebak menantunya itu. Dia mengirimnya bersama beberapa serdadu lainnya ke tempat matahari terbit untuk mengambil uang dan sebotol air kehidupan. Sang raja tahu bahwa di tempat itu ada seorang pemakan manusia di mana orang-orang yang pergi ke sana tak pernah kembali. Ketika mereka telah berhasil mendapatkan apa yang diminta oleh sang raja, dalam perjalanan pulang mereka kemudian diperhadapkan dengan si *Maësa-ësa* yang mengutuk mereka sehingga kelamin mereka berubah.

Cerita kedua, 130b, si anak raja mulai mempertanyakan dan mengeluhkan kepada ayahnya apakah suaminya itu benar-benar pria. Karena mereka sudah lama belum mendapatkan anak dan selalu saja suaminya itu beralasan diperintahkan untuk mengambil lesung emas dari seorang raja lain. Mendengar keluhan anaknya sang raja kemudian benar-benar memerintahkan menantunya itu bersama dengan budak pria untuk mengambil lesung emas tersebut. Sang raja dari desa lain membiarkan mereka membawa benda itu pulang. Dalam perjalanan mereka melihat gubuk lumbung padi seorang *wewene maësa-ësa*. Mereka kemudian memakan makanan yang ada di situ. Ketika sang pemilik gubuk melihat makanannya telah dicuri, dia mengutuk orang-orang yang mencuri itu. Si budak yang ketakutan mulai bertanya apakah si serdadu sudah berubah karena kutukan itu.

Dalam fase ini kedua cerita itu sekalipun hampir mirip tapi ada perbedaan menyolok. Pertama, tugas sang raja pada cerita 130a adalah mengambil *doit* dan *sangawotël ën dano matow* sedangkan pada cerita 130b mengambil *lësung paser*. Kedua, yang mengutuk pada cerita 130a adalah *Maësa-ësa* tanpa spesifikasi gender sedangkan pada 130b adalah *wewene maësa-ësa* dengan spesifikasi gender wanita. Yang menjadi pertanyaan pun apakah dalam cerita pertama yang dimaksud dengan *tow sëra'-tow* (si pemakan manusia) adalah si *Maësa-ësa*.

4) Klimaks

Pada cerita 130a, ketika para serdadu menyadari bahwa kutukan itu telah terjadi mereka tetap melanjutkan perjalanan mereka kembali kepada raja mereka. Apa yang dimintakan oleh raja, mereka serahkan. Sementara dalam cerita 130b ketika serdadu dan budak pulang kembali, tidak ada penjelasan apakah mereka menyerahkan sesuatu kepada raja. Pada tahap ini adegannya terlalu singkat.

5) Anti-klimaks

Pada 130a, ketika raja melihat semua yang dia perintahkan kembali dengan utuh maka dia sangat terheran-heran. Beberapa bulan setelah kepulangan mereka sang puteri pun menceritakan kepada ayahnya bahwa dia merasa sangat bahagia karena hubungan rumah tangganya berjalan selayaknya suami istri. Cerita 130b tidak ada adegan penyerahan apapun kepada raja bahkan pertemuan dengan raja tidak ada. Hanya satu kalimat yang menggambarkan bahwa serdadu wanita yang telah menjadi pria hidup bersama kembali dengan puteri raja.

6) Resolusi

Cerita 130a ditutup dengan akhir yang heroik di mana wanita yang telah berubah menjadi pria itu diberi jabatan tinggi dan kemudian menjadi raja menggantikan ayah mertua. Ada kalimat penegas pada akhir cerita bahwa dia adalah *Anak Wewene i Maësa-ësa*. Kemudian diakhiri dengan frasa *tan'ituke'*. Cerita 130b hanya ditutup dengan satu kalimat bahwa beberapa bulan kemudian, setelah kembali kepada anak raja, mereka mendapatkan anak. Akhir yang bahagia.

Kedua cerita itu menjadi sangat singkat dimulai dari fase klimaks sampai resolusi yang sangat kekurangan subtil. Apakah ini khas cerita rakyat Tountemboan? Atau kemiskinan eksplorasi subtil ini mungkin disebabkan oleh faktor-faktor tertentu? Misalnya, untuk 130a, penceritaan bukan pada waktu yang tepat atau yang menceritakan bukan ahli retorik yang memiliki fungsi khusus dalam masyarakat Tountemboan. Sementara cerita kedua juga mungkin ditulis hanya berdasarkan ingatan sendiri yang bisa saja tidak kreatif karena keadaan lingkungan dan kondisi suasana hati.

Struktur narasi cerita dalam TT biasanya ditutup dengan frase *tan'ituke'*, *akar(ë)kë' iitu*, *akar iitu si sisil iasa*, atau *siituke*. Cerita 130b tidak memiliki frase akhir semacam itu yang juga sama dengan beberapa cerita lain. Tetapi berikut ini kita bisa melihat dalam tabel beberapa struktur retorik frase pembuka dan penutup yang ada dalam TT yang menciptakan kesatuan narasi cerita.

Frasa Pembuka dan Penutup Cerita			
Pembuka		Penutup	
Bentuk asli	Padanan	Bentuk asli	Padanan
<i>Kaindo-indonoka-</i>	Alkisah, Dahulu kala,	<i>Tani'tuke'</i>	Tamat, selesai, <i>the end</i> ,

<i>mai</i>	Pada mulanya, Konon		demikianlah, begitulah
<i>Indo-indonoka-mai</i>	-	<i>Akar(ě)kě' iitu</i>	Sampai di situ saja
<i>Kaindo-indon-ai</i>	-	<i>Akar iitu</i>	Sampai di situ
<i>A si ěndo makasa</i>	Pada suatu hari, <i>once upon a time</i>	<i>Akar iitu si sisil iasa</i>	Sampai di situ ceritanya
<i>A si makasaoka</i>	Pada suatu masa yang lalu	<i>Siituke'</i>	Begitu saja
<i>A si makasa</i>	Pada suatu hari	<i>Akaro iitu</i>	Sampailah di situ
<i>Sapaka ja.....</i>	Siapakah/apalah adalah		
<i>Sapakēm ja.....</i>	-	<i>Akar(ě)kě' iitu ěn sisil anio'</i>	Sampai di situ cerita ini
<i>Katare</i>	Awalnya, Pada mulanya, Pertama-tama		
<i>Awoja</i>	Kemudian, lalu		
<i>Aitonei Aitonei ing kukua e</i>	Ditelusuri, berdasarkan Berdasarkan cerita dari		

Selain frasa pembuka dan penutup dalam cerita, kata sambung (konjungsi) memiliki peran penting dalam menjahit cerita. Kata-kata konjungsi berfungsi menjahit antara klausa dan kalimat menjadi satu kesatuan narasi. Tabel berikut ini berisi daftar konjungsi yang dipakai dalam kedua cerita tersebut. Kata-kata ini bersifat sinkategoris karena tidak memiliki makna apabila hanya berdiri sendiri.

Konjungsi (Sinkategoris)	
<i>akar, iakar-akar</i>	sampai, hingga
<i>awoja</i>	lalu, kemudian
<i>anaitu</i>	oleh sebab itu
<i>dirior(ě)na</i>	sebelumnya <i>dior</i> artinya depan
<i>(e)n, ě</i>	dan, jeda dalam bahasa lisan (parole) <i>filled pause</i>
<i>ja</i>	maka, yaitu, adalah, lalu
<i>(ja)(n)ta'an</i>	tapi, tetapi
<i>jawoja</i>	selanjutnya
<i>(ěng) karěngan(a)</i>	oleh karena itu, dengan demikian, maka
<i>ka'apa</i>	atau
<i>ka'i</i>	juga, lagi
<i>(am) (em) pa'pa'a(n)</i>	karena, lantaran
<i>sa, sawo</i>	Jika, jikalau Bisanya dalam urutan logika jika Maka, <i>sa(wo) ja</i>
<i>siituke'</i>	dengan begitu
<i>situoka</i>	dengan begitu, demikianlah, lalu
<i>somoi-mai</i>	sesudah itu <i>somoi</i> artinya belakang
<i>tani'tu</i>	seperti itu, begitu, begitulah,

	demikianlah
<i>tanu</i>	seperti
<i>wo</i>	dan, dengan, atau, yang, (kadang untuk bentuk lampau) Mis. <i>pinësiwoku-wo</i> (yang telah aku masak) <i>wewene-wo</i> (dulunya wanita)

Aktor

Penokohan dalam cerita 130a dan 130b tidak menggunakan nama spesifik seperti nama orang tetapi menggunakan istilah-istilah yang menunjukkan status dalam struktur sosial. Nama-nama itu berkaitan dengan struktur dalam keluarga, gender, ekonomi, dan politik.

Aktor	
Nama	Arti
<i>Wewene</i>	Wanita
<i>Tuama</i>	Pria
<i>Tjolano (Kolano)</i>	Raja
<i>Wawu'</i>	Puteri
<i>Maësa-ësa</i>	Janda, duda, yatim, atau orang yang dihormati, tetua
<i>Suraro</i>	Serdadu
<i>Ata</i> (<i>linoindong im përa</i>)	Budak

130a.

Aktor 130a	
Nama	Keterangan
<i>Tuama lëngei</i>	Ayah dari tokoh utama
<i>Wewene lëngei</i>	Ibu dari tokoh utama yang juga disebut sebagai <i>Inang</i> dan <i>Wewene Maësa-ësa</i> .
<i>Wewene</i>	Tokoh utama dalam cerita yang adalah anak (<i>toja'ang</i>) dari <i>tuama lëngei</i> dan <i>wewene lëngei</i> juga berperan sebagai <i>suraro wëru</i> (<i>serdadu baru</i>), <i>pënanan</i> (suami/kekasih), <i>empo</i> (menantu), <i>nimatuama</i> , dan <i>kolano</i> di akhir cerita.
<i>Tjolano (I)</i>	Raja yang memiliki seorang anak puteri (<i>Wawu'</i>)
<i>Tjolano (II)</i>	Raja di <i>Paantangan i Ëndo</i> sebuah kampung (<i>ro'ong</i>) berbeda.
<i>Wawu'</i>	Puteri atau wanita anak <i>Tjolano (I)</i> .

<i>Suraro</i>	Para serdadu pria yang dikutuk kemudian menjadi wanita.
<i>Maësa-ësa</i>	Orang yang mengutuk para serdadu.

130b.

Aktor 130b	
Nama	Keterangan
<i>Wewene (I)</i>	Tokoh utama anak dari <i>Maësa-ësa</i> yang menjadi <i>suraro</i> (serdadu), <i>pënanan'an</i> (suami/kekasih), dan menjadi <i>nimatuama</i> di akhir cerita.
<i>Anak i Tjolano</i>	Istri/kekasih (<i>pënanan'an</i>) dari tokoh utama atau disebut juga <i>Wewene (II)</i> .
<i>Wewene Maësa-ësa</i>	Orang yang mengutuk tokoh utama dan <i>ata</i> .
<i>Maësa-ësa</i>	Orang tua dari <i>wewene (I)</i>
<i>Tjolano (I)</i>	Raja atau ayah (<i>amang</i>) dari <i>wewene (II)</i> .
<i>Tjolano (II)</i>	Raja di kampung lain yang memberikan lesung emas (<i>lësung paser</i>).
<i>Suraro</i>	Para serdadu pria yang berlatih bersama.
<i>Ata</i>	Budak pengiring yang dikutuk menjadi wanita.

Ulasan:

Para aktor atau tokoh dalam cerita, karena tidak memiliki nama diri (anonim) membuat rujukan pada satu karakter tertentu dalam cerita harus diperjelas untuk dibedakan dengan karakter lainnya yang saling tumpang tindih. Dalam cerita-cerita legenda lainnya dalam TT menyebutkan spesifikasi nama orang. Tetapi cerita 130a dan 130b ini mirip cerita-cerita fabel yang menggunakan nama-nama umum. Apakah mungkin karena cerita-cerita ini sifatnya fiktif sehingga tidak etis mempersonalisasikannya dalam nama-nama orang tertentu. Karena orang bisa saja tersinggung terkucil apabila diidentifikasi dalam cerita yang yang sekedar dikarang-karang saja, apalagi cerita itu memiliki muatan negatif untuk karakter nama tertentu. Bedanya dengan cerita legenda yang merujuk pada penjelasan tentang nama-nama tempat yang berkaitan dengan nama-nama dewa dan manusia.

Dalam cerita 130a dan 130b, setiap aktor memiliki peran dalam menjahit cerita untuk membentuk alur. Tanpa kehadiran aktor-aktor cerita tidak mungkin akan berjalan dinamis dari awal menuju akhir.

Peran Aktor 130a	
Aktor	Fungsi Kehadiran
<i>Wewene</i>	Tokoh utama dalam cerita dari awal sampai

	akhir
<i>Tuama dan wewene lengei</i>	Orang tua dari tokoh utama yang melahirkan dan membesarkan tokoh utama (<i>wewene</i>).
<i>Tjolano (I)</i>	Tokoh yang mengangkat tokoh utama menjadi serdadu. Dia juga berfungsi memberikan restu pernikahan. Dia juga yang membawa cerita dalam ketegangan konflik. Di sini posisinya menjadi semi antagonis. Melalui dia tokoh utama bisa menjadi raja.
<i>Anak I Tjolano</i>	Istri dari tokoh utama. Anak raja. Dia yang mengawali terjadinya konflik sehingga Tjolano mengirim tokoh utama ke medan berbahaya.
<i>Maësa-ësa</i>	Tokoh antagonis dalam konflik yang mengutuk tokoh utama menjadi pria. Kehadirannya sangat penting dalam cerita karena inti ceritanya adalah tentang metamorfosis wanita menjadi pria.
<i>Tjolano (II)</i>	Figuran tapi memiliki kehadiran penting yang memungkinkan tokoh utama mendapatkan apa yang diperintahkan oleh raja.
<i>Serdadu-serdadu</i>	Figuran sebagai pelengkap saja dalam cerita yang mengiringi tokoh utama.

Tokoh antagonis *Maësa-ësa* dalam cerita 130a tidak jelas gendernya sehingga tidak bisa disebut sebagai janda atau duda. Dan, tidak bisa juga dikaitkan dengan si pemakan manusia (*tow sëra'-tow*)¹⁰ karena tidak ada penjelasan yang terindikasi ke karakter itu. Karena karakter *Maësa-ësa* di sini nampak sebagai penyihir daripada pemakan manusia. Atau, bisa saja konstruksi cerita ini merupakan mitos yang diciptakan agar masyarakat takut bergaul dengan para pertapa atau orang-orang yang tinggal di kebun. Kata *maësa-ësa* dalam terjemahannya ada spesifikasi penjelasan sebagai orang yang berjalan sendiri atau orang yang menyendiri¹¹. Itu menunjukkan kemungkinan dalam cerita ini dia bukanlah duda atau janda yang menyendiri di kebun tapi bisa saja seorang pertapa. Dalam cerita urutan ke 57 TT muncul tokoh yang disebut *se makasasa* atau *se makaësa-ësa*, mereka ini digambarkan sebagai orang terhormat (*aka im banua*¹² atau *pamatu'ang*). Mereka adalah orang-orang yang melakukan ritual sendiri dan disebut sebagai 'yang terbebaskan'.¹³

Peran Aktor 130b	
Aktor	Fungsi Kehadiran
<i>Wewene</i>	Tokoh utama dalam cerita dari awal sampai akhir
<i>Maësa-ësa</i>	Orang tua dari tokoh utama (<i>wewene</i>).
<i>Tjolano (I)</i>	Tokoh semi antagonis. Dia juga berfungsi memberikan restu pernikahan. Dia juga yang

¹⁰ Lihat cerita urutan 38 *Kukua an doro' i Sëra'-Tow, sinisil i Servius Rawung*.

¹¹ Lihat juga Kamus Tontemboan (Eluren). Institut Seni Budaya Sulawesi Utara. 2010.

¹² *linoindong im be'tes*.

¹³ Lihat Schwarz, J. Alb. T. *Tontemboansche Teksten – Aanteekening. Drukker-Uitgever_EJ Brill delpher. Leiden. 1907. Halaman 60.*

	membawa cerita dalam ketegangan konflik. Melalui dia tokoh utama bisa menjadi raja.
<i>Wawu'</i>	Istri dari tokoh utama. Anak raja. Dia yang mengawali terjadinya konflik sehingga Tjolano mengirim tokoh utama ke medan berbahaya.
<i>Wewene Maësa-ësa</i>	Tokoh antagonis dalam konflik yang mengutuk tokoh utama menjadi pria. Kehadirannya sangat penting dalam cerita karena inti ceritanya adalah tentang metamorfosis wanita menjadi pria.
<i>Tjolano (II)</i>	Figuran tapi memiliki kehadiran penting yang memungkinkan tokoh utama mendapatkan apa yang diperintahkan oleh raja.
<i>Ata</i>	Figuran yang berfungsi sebagai pengiring dalam perjalanan bersama tokoh utama.

Tokoh antagonis *Wewene Maësa-ësa* dalam cerita 130b juga tidak serta merta diterjemahkan sebagai seorang janda. Oleh karena minimnya penjelasan dalam cerita membuat penerjemahannya harus sangat hati-hati. Sejauh ini kata *maësa-ësa* dalam cerita ini memiliki arti yang taksa dan sulit memilih padanannya.

Istilah *tjolano* atau *kolano*, *wawu'*, dan *suraro* tidak ada ada dalam sistem sosial dan pemerintahan orang Minahasa Tountemboan¹⁴. Namun ketika istilah-istilah ini muncul dalam TT, itu mengindikasikan adanya perjumpaan dan percakapan masyarakat Tountemboan dengan kebudayaan lain. Kata *tjolano* (*kolano*) dan *wawu* adalah istilah dalam masyarakat kerajaan yang ada di sekitar. Sementara istilah *suraro* diambil dari kata *soldado* dalam bahasa Spanyol yang berarti serdadu atau prajurit. Cerita-cerita dalam TT dapat dilihat sebagai produk budaya cangkuk (*hybrid culture*).

Lokus

Cerita 130a tidak memiliki gambaran tempat yang pasti dan jelas tetapi dapat disimpulkan lokus utama cerita terjadi di sebuah desa. Desa ini tidak memiliki nama tapi dikuasai oleh seorang raja.

Lokus Cerita 130a	
Lokus	Keterangan
<i>am bale i Tjolano</i>	Ini adalah tempat kediaman atau rumah raja. Namun tidak ada gambaran dalam cerita apakah ini menyerupai istana atau hanya rumah biasa. Menerjemahkannya sebagai istana adalah hal yang kurang meyakinkan karena <i>kolano</i> hanya sekedar raja desa

¹⁴ Lihat Adam, L. *Uit En Over de Minahasa. V. Bestuur*. Lihat juga keterangan tentang kata *tjolano*, *kolano*, *wawu'*, dan *suraro* dalam *Tontemboansche-Nederlandsche Woordenboek*. Kata *suraro* juga muncul dalam sastra lirik musik Kalelon-Makaaruyen. Lirik dalam musik Kalelon-Makaaruyen modern menggunakan bahasa campuran Minahasa dan Melayu-Manado. Lihat Sual, Swadi. *Kalelon-Makaaruyen: Teori dan Filosofi*. Touweru. 2025. Dicetak oleh AMAN SULUT tahun 2026.

	dalam cerita ini.
<i>An dior im bale si Tjolano</i>	Ini menunjukkan teras di depan rumah raja tempat para serdadu berlatih.
<i>Paantangan i Ĕndo</i>	Secara harafiah artinya tempat matahari terbit. Berarti berada di posisi timur. Tempat mengambil uang dan air kehidupan.
<i>Do'ong, ro'ong</i>	<i>ro'ong</i> artinya kampung atau desa; dalam cerita ini ada dua lokus desa, yang pertama desa yang dikuasai oleh raja mertua tokoh utama dan yang kedua desa lain yang dikuasai oleh raja yang lain di wilayah timur.
<i>A lawi i Maësa-ësa</i>	<i>lawi</i> artinya gubuk atau tempat penyimpanan lumbung padi. Ini adalah tempat tinggal si <i>Maësa-ësa</i> .
<i>Unër in uma</i>	Artinya di tengah kebun. Ini adalah tempat di mana <i>Maësa-ësa</i> mengambil sayuran ketika makanannya dicuri.
<i>Lalan</i>	Jalan

Cerita 130b juga tidak memiliki gambaran tempat yang pasti tetapi dapat disimpulkan, seperti cerita sebelumnya, lokus utama cerita terjadi di sebuah desa. Desa ini juga tidak disebut namanya tapi ada seorang raja yang berkuasa.

Lokus Cerita 130b	
Lokus	Keterangan
<i>Ro'ong</i>	Ada dua desa atau kampung dalam cerita yaitu desa yang ditinggali oleh tokoh utama dan desa yang dikunjunginya saat mengambil lesung emas. Kedua desa dipimpin oleh masing-masing raja.
<i>A lawi i Wewene Maësa-ësa</i>	<i>lawi</i> artinya gubuk atau tempat penyimpanan lumbung padi. Ini adalah tempat tinggal si <i>Wewene Maësa-ësa</i> . Lokus kejadian terjadi kutukan.

Ulasan:

Anonimitas dalam cerita-cerita ini baik nama orang dan nama tempat mungkin adalah bagian dari karakteristik cerita rekaan. Sebagai cerita yang dicangkok dengan budaya lain, mungkin cerita-cerita ini menghindari penyebutan secara spesifik nama orang dan nama tempat yang ada di Minahasa. Cerita-cerita dalam TT yang bersifat legenda justru menyebutkan nama-nama yang jelas karena sifatnya untuk menjelaskan asal usul baik hanya sekedar konstruksi ataupun yang memiliki nilai historis. Fungsi mitos pada dasarnya adalah untuk memuaskan rasa ingin tahu (*curiosity*), rasa penasaran masyarakat tentang sesuatu. Apakah itu terkait fenomena alam, asal usul bangsa, pendirian kampung, atau

pendirian suatu komunitas masyarakat. Pengetahuan mitis juga dikonstruksi untuk tujuan moral masyarakat.

Bahasa

Dalam cerita 130a dan 130b tidak ditemukan majas (*sasaunan*) yang khas seperti yang terdapat dalam urutan 140 TT. Tetapi ditemukan banyak kata dan istilah yang mengandung konotasi. Tanpa pengetahuan tentang struktur makna ini maka akan sangat kesulitan bagi para pembaca TT untuk mengalih-bahasakan cerita-cerita di dalamnya. Apalagi orang yang tidak mengetahui kondisi sosial dan geografi di mana cerita-cerita itu mengambil latar tempat dan budaya. Berikut ini disajikan kata-kata dalam cerita 130a dan 130b yang memiliki makna konotatif.

Kata Dasar	Arti	
	Denotasi	Konotasi
<i>ambalesa (a + wale + esa), sangawale</i>	di satu rumah, serumah	keluarga, rumah tangga suami-istri
<i>doro', roro'</i>	tengah, tentang, seputar, mengenai <i>sisil an doro' i cerita tentang</i>	hati (hewan) dalam percakapan sehari-hari, kata <i>roro'na</i> bisa berarti hati atau jantungnya. Ini sering merujuk pada hati atau jantung hewan seperti babi. Posisi organ yang berada di tengah tubuh.
<i>(pa)antangan</i>	tempat berdiri	tempat terbit matahari, timur <i>Paantangan i Ēndo</i>
<i>kapěruaan, rua</i>	seperdua	setengah <i>kapěruaanoka i lalan</i> berarti di tengah jalan atau total jarak tempuh dari titik sampai tujuan dibagi dua.
<i>Lengei</i>	lemah	miskin, tidak berkuasa
<i>maindo, indo</i>	mengambil, ambil	menjadi, terjadi, menyamar
<i>mawangko'o-mai, wangko maangko', angko'</i>	membesar, besar, berteriak	tumbuh dewasa, tinggi mengutuk Kata denotatif dari mengutuk adalah <i>maawit</i> dan <i>mamutung</i> , tapi karena mengutuk sering disertai dengan teriakan maka kata <i>maangko'</i> diidentifikasi sebagai mengutuk
<i>mangere', ere'</i>	meminta, minta (memelas) setengah menangis	mendapat, melahirkan (bayi) <i>mangere' anak</i> mendapat/melahirkan anak
<i>měna'</i>	diam	berhenti <i>měna'o an tawoiěna</i> berarti berhenti dari jabatan atau bisa berarti meninggal dunia atau

		mati
<i>nimawowa', owak</i>	menggerakkan tubuh, tubuh	berlatih
<i>tawoiën, tawoi</i>	pekerjaan, kerja	jabatan
<i>sinosoran, sosor</i>	menuruni, turun	menikahi Sinonimnya <i>tumane</i> <i>sinosoran</i> berarti menikahi orang yang derajatnya lebih di bawah
<i>wěnanğëno, wenang, benang</i>	membenangi	Menjahit sinonimnya <i>wilit, nimilit</i>

Pada bagian sebelumnya telah dipaparkan dalam tabel kata-kata sambung (konjungsi) yang berfungsi menjahit klausa dan kalimat. Berikut ini adalah daftar kata-kata sinkategoris lainnya yang walaupun tidak memiliki arti tetap tapi memiliki fungsi yang membentuk kesatuan wacana.

Kata-Kata Yang Tidak Memiliki Arti Tetap (Sinkategoris)	
<i>Akarake', rake'</i>	Kata ini adalah interjeksi yang kadang menunjukkan perasaan menyesal atau suatu pengandaian. „ <i>Akarakë' in tanu iasa si Inangu, ang kato'tolampe' wo akar in tarepe'.</i> ” “Andai saja ibumu masih muda sampai sekarang ini.”
<i>a, am, an, ai-</i>	pada, di, (preposisi), (prefiks)
<i>e, ë, em, en</i>	dan, lalu, dari, jeda dalam bahasa lisan (parole), <i>filled pause</i> , (infiks)
<i>ja</i>	adalah, maka, lalu
<i>i, im, in, -ai</i>	tentang, oleh, (infiks), (sufiks)
<i>ka'i</i>	lagi, dengan
<i>kua'a, kua</i>	begitu, mengapa, kenapa, berkata dan bisa tidak memiliki arti, hanya sebagai pelengkap struktur gramatikal.
<i>-mai</i>	kemari, belakangan <i>somoi-mai</i> selanjutnya <i>indo-mai</i> ambikan, bawa kemari
<i>n, ng</i>	jeda dalam bahasa lisan (parole) <i>filled pause</i>
<i>indo</i>	kata <i>indo</i> bisa berarti mengambil, berubah, menjadi, atau tawan. Frasa <i>ra'itja niindoera</i> secara denotatif berarti tidak diambil tapi dalam konteks cerita 130a artinya tidak ditawan atau disandera.
<i>si, se</i>	sang, adalah, (kata sandang)
<i>tu'u</i>	benar begitu, kata penguatan Dalam frasa <i>awo tu'u</i> itu adalah interjeksi atau kata seru penegasan sesuatu terjadi sesuai prediksi.

Ulasan:

Ada beberapa kalimat dalam 130a yang membutuhkan penjelasan lebih dari sekedar terjemahan biasa. Perhatikan kalimat berikut

„Sapaka tare aku m pēnana'an i suraro nitumane an iaku, ja ēna'kē'-mako, janta'an da'ipe' mako tanu makasa wo kami mēnturu'an in tjalēlo-lēloan in tow ambalesa.”

(“Siapakah aku ini, ya aku istri dari seorang serdadu, sungguh senang, tapi kami tidak seperti rumah tangga lainnya yang saling menunjukkan kasih sayang layaknya sepasang suami istri.”)

Kalimat ini adalah keluhan yang disampaikan oleh puteri kepada raja soal kondisi rumah tangganya. Frasa *mēnturu'an in tjalēlo-lēloan in tow ambalesa* mengandung konotasi kegiatan seksual. Oleh karena suami dari puteri raja adalah wanita yang sedang menyamar jadi kegiatan seksual pasti dihindari karena itu akan membongkar identitasnya yang asli. Gaya bahasa semacam itu tentu dipilih karena tradisi lisan adalah ruang publik yang bisa dihadiri oleh kalangan dengan variasi usia. Etika tradisi lisan juga memperhatikan bahasa komunikasi yang pada tempatnya.

Kedua, kata *wuring* yang artinya hitam terasa sangat janggal dalam proses penerjemahan. Perhatikan struktur kalimat berikut.

Wo sia manganao itēlēš-ai rua ngakaraian a se wuring, wo itu iwe'ena isia.

(Lalu dia pergi membeli dua helai kain hitam dan diberikan kepada anaknya.)

Frase *a se wuring* sebenarnya dapat diterjemahkan menjadi pada si hitam, karena terdiri dari preposisi *a* kata penggolong *se* dan kata benda *wuring*. Tapi saya menerjemahkannya menyesuaikan dengan terjemahan ke bahasa Belanda karena untuk kata ini tidak ada penjelasan yang lebih dalam. Jadi, saya simpan untuk pembahasan analisis bahasa dari cerita itu. Coba bandingkan dengan kalimat-kalimat yang memiliki kata sandang serupa di bawah ini.

Sapaka sia ja karēngana en tumane a si Wawu'

ja palinganerao-mange si Maēsa-ēsa ja maangko'o

ja sia nimangawi-ngawit se rombit

si ana'na angkaiēnao maindo kolano a si ro'ong iitu sumawēl an isia

Tidak ada penjelasan *wuring* sebagai kata sifat dalam konteks kalimat di atas sehingga kemungkinan dia merujuk pada seseorang yang dipanggil hitam atau berkulit hitam. Perlu ada penelusuran konteks perdagangan kain pada masa abad XIX di wilayah Minahasa.

Ketiga, ada dua frasa dalam kalimat di bawah ini yang perlu mendapatkan penjelasan lebih lanjut.

„Sapaka kita, ja ra'io kumi'it si lalan sinaluta-mai, ta'an kita ja munēroka in dēkat.”

(“Baiklah kita jangan mengikuti jalan yang kita ambil sebelumnya tapi kita mengambil jalan pintas yang lebih dekat.”)

Frasa *lalan sinaluta-mai* dapat juga diterjemahkan sebagai ‘jalan yang kita tapaki sebelumnya’. Namun, kata *sinaluta-mai* berasal dari kata dasar *salu* yang artinya kb. sungai

kecil, kk. ikuti, mengikuti. Kata itu mendapat infiks *-in-* akhiran *-ta* yang menyatakan kepemilikan dan *-mai* yang karena diikuti infiks *-in-* menunjukkan bentuk lampau. Pengertian *salu* sebagai sungai kecil bukanlah sungai alami tapi sungai buatan dalam sistem saluran atau irigasi. Jadi, gambaran mental tentang jalan dalam konteks ini adalah jalan yang menyerupai sungai yang berkelok-kelok. Selanjutnya, frasa *muněroka in dēkat* yang diterjemahkan sebagai 'jalan pintas yang lebih dekat. Kata *muněroka* berasal dari kata dasar *uněr* yang diberi konfiks *ma-* dan *-oka* membentuk kata kerja yang menunjukkan kegiatan yang akan segera dilakukan (*near future tense*). Kata *uněr* artinya leksikalnya adalah tengah yang dalam konteks kalimat ini secara gramatikal membentuk arti jalan pintas (*shortcut*). Umumnya digunakan istilah 'potong jalan' untuk mempersingkat waktu menempuh jalan umum yang berkelok-kelok dan memutar. Jadi, *muněroka* adalah tindakan mengambil jalan tengah lurus sekalipun medannya bisa terjal, curam, atau berbahaya.

Keempat, kata *pěpe'eněn* adalah istilah dalam tradisi memasak nasi secara tradisional di Minahasa. Masa di mana memasak belum menggunakan kompor atau *magic jar* seperti sekarang ini. Perhatikan kalimat berikut.

Siituoka sera mēnto'o a si lawi iitu.Ambituoka, sera mailék in tutu' pěpe'eněn i Maěsa-ěsa.

(Mereka berhenti di tempat itu lalu melihat nasi yang dimasak oleh si Maěsa-ěsa.)

Nasi yang dimasak dalam belanga di atas tungku yang disebut '3 batu dodika'¹⁵ ketika airnya sudah mengering maka akan diturunkan dan diletakkan di pinggir perapian. Hal itu dilakukan agar nasi matang secara merata. Generasi yang sempat hidup di era ini mengenal istilah *sepe'eng* yang artinya meletakkan nasi di pinggir perapian yang posisinya diputar kiri dan kanan agar nasi matang secara merata. Karena kalau nasi hanya di masak di atas tungku maka yang matang hanya bagian bawah sampai tengah saja.

Dalam hal gaya bahasa, *sapaka ja*, nampaknya adalah gaya retorik yang khas dalam TT. Oleh karena, gaya itu bisa ditemukan hampir di semua cerita yang ada dalam teks tersebut.

Pesan Moral

Secara keseluruhan cerita 130a dan 130b mengandung pesan bahwa kehidupan seseorang dapat berbalik, ada yang mengalami peningkatan dan ada yang mengalami penurunan. Orang yang miskin dan rendah, rakyat jelata, pada awalnya bisa menjadi orang kaya bangsawan berkuasa. Tetapi ada sub-sub pesan yang terkandung dalam cerita ini.

1. Jangan menipu untuk mendapatkan jabatan karena akan menghadapi masalah yang baru.
2. Jangan mengambil atau mencuri milik orang lain agar tidak ditimpa musibah karena dikutuk.
3. Jangan merangkai intrik untuk mencelakai orang lain.

¹⁵ 'Tiga batu dodika' ini juga dijadikan dasar filosofi dalam berbagai hal termasuk konsep manusia unggul Minahasa yang terdiri dari tiga kualitas: *nga'asan*, *niate'an*, dan *mawai'*. Manusia yang memiliki kualitas intelektual, emosional, dan cakap terampil atau berpengalaman.

Ulasan:

Ada hal kontradiktif dalam pesan moral kedua cerita tersebut dalam hal tindak pencurian. Tokoh utama yang ikut serta dalam tindak pencurian itu justru yang diuntungkan karena dikutuk menjadi pria. Sedangkan yang serdadu dan *ata* adalah tokoh-tokoh yang benar-benar dirugikan. Dalam sistem masyarakat feodal ketika wanita dianggap derajatnya lebih rendah daripada pria maka dikutuk menjadi pria adalah keuntungan sementara mereka yang dikutuk menjadi wanita adalah kesialan. Menjadi pria menaikkan derajat sebagai manusia dan menjadi wanita adalah menurunkan derajat sebagai manusia.

Kutuk berbuah berkah. Itulah yang dialami oleh tokoh utama dalam kedua cerita tersebut. Kedua cerita itu telah menunjukkan bahwa masalah-masalah terberat yang dihadapi bisa menjadi berkah di kemudian hari. Musibah bisa menjadi berkah. Hal yang kita temui sebagai berkah bisa saja menjadi musibah di kemudian hari.

Ulasan Umum

Pada hampir keseluruhan pembahasan dalam analisis cerita, saya berusaha menghindari penerjemahan *wewene* menjadi perempuan. Oleh karena penerjemahan ke kata itu akan membawa kita masuk dalam proses semiosis yang lebih luas terkait budaya dan ideologi yang berkaitan dengan kata itu. Penggunaan kata *wewene* untuk anak gadis pun sebenarnya dalam cerita termasuk diksi yang salah. Umumnya, anak gadis dalam bahasa Tountemboan disebut *mangala'un* sementara *wewene* merujuk pada wanita dewasa.

Cerita 130a dan 130b sebenarnya adalah milik budaya kolektif yang dinamis tetapi ketika dituliskan maka terjadi pembakuan dan peng-kakuan. Transkripsi cerita lisan mengubah *parole* menjadi *langue*. Cerita yang awalnya menggunakan kaidah-kaidah retorik dibawa ke ranah gramatik. Dialek dan idiolek pun bisa saling bercampur. Sejarah pemujaan terhadap kitab dimulai ketika ajaran-ajaran lisan mulai ditulis. Apa yang ditulis menjadi kebenaran mutlak yang tidak bisa diganggu-gugat. Mengurangi dan menambahkan bahkan satu huruf sekalipun akan dianggap perbuatan bida'ah. Strukturalisme sastra juga menjadi kaku dalam analisisnya sehingga sekedar mengaitkan kehidupan penulis dan makna intensi penulis terhadap suatu karya. Namun sejak Barthes membunuh pengarang, tradisi analisis mulai membebaskan teks dengan teori diseminasi/dekonstruksi Derrida, intertekstualitas Kristeva/Spivak, dan asosiasi bebas Lacan. Dengan pendekatan semiotika, teks yang dianalisis di atas dapat lebih dibebaskan lagi dari sekedar analisis gramatik. Melakukan interpretasi teks yang melampaui dan menembus batas-batas linguistik. Misalnya, cerita 130a dan 130b bisa dilihat dari perspektif feminis, *crossdresser*, dan transgender. Coba kita lihat kalimat berikut yang diambil dari cerita 130a.

"toka re'e ko en anak e Walanda em pokolan em bu'uk!"

(memangnya kau ini anak Belanda yang bisa berambut pendek!)"

TT dikumpulkan dari pertengahan abad XIX dan awal abad XX di mana gerakan feminisme belum populer seperti sekarang ini. Tetapi potongan teks itu menunjukkan bahwa hanya

anak perempuan Belanda yang bisa memotong rambut atau berambut pendek. Di Eropa, berambut pendek adalah gerakan anti aristokrasi pada abad XVIII. Cerita ini bisa dilihat sebagai bentuk perlawanan terhadap aristokrasi di mana perempuan tidak boleh berambut pendek dan tidak boleh menjadi prajurit kerajaan. Tetapi yang menjadi pertanyaan perlawanan ini ditujukan dalam konteks masyarakat mana, apakah Tountemboan adalah masyarakat yang aristokratis? Begitu pula dengan adanya istilah *ata* (budak), apakah di Tountemboan juga mengenal perbudakan? Ataupun karakter-karakter dalam cerita ini hanya dipinjam dari budaya lain?

Teks-teks Tountemboan yang dikumpulkan oleh J. Alb. T. Schwarz adalah teks yang telah bercampur dengan kebudayaan Melayu dan Eropa. Ditulis dengan huruf latin di masa kolonial dan dipengaruhi oleh kekristenan. Kita akan menemukan beberapa cerita dalam TT yang telah diasosiasikan dengan tokoh-tokoh dalam Alkitab. Mitologi Tountemboan yang telah dikonstruksi dan dicampur dengan budaya Yahudi-Kristen¹⁶. Hal ini tidak mengherankan karena kaum intelektual Minahasa sejak kedatangan J. F. Riedel dan J. G. Schwarz pada 1931, sampai puncaknya di masa Graafland, telah menerima pendidikan dari para misionaris. Dalam kurikulum pendidikan awal yang diajarkan adalah membaca, menulis, bahasa Melayu, aritmatika, bernyanyi, dan sejarah Alkitab. Pendidikan yang dirintis berawal dari sistem *anak-pijara* sampai pendirian sekolah guru¹⁷.

Analisis Teks Tountemboan ini adalah upaya untuk memberikan gambaran tentang struktur cerita berbahasa Tountemboan dengan maksud agar para penulis yang berasal dari masyarakat Tountemboan masa kini dapat menulis sastra baru untuk memperkaya kesusasteraan Minahasa modern. *Tontemboansche Teksten* itu sendiri adalah proyek J. Alb. T. Schwarz untuk misi penginjilan 165 tahun yang lalu. Schwarz tentunya punya sumbangan dalam mendokumentasikan cerita-cerita rakyat karena dokumen-dokumen yang telah dikumpulkannya itu masih menjadi rujukan sampai sekarang ini. Ironisnya, penutur bahasa Tountemboan sendiri sudah hampir punah. Schwarz juga berhasil membuat kamus dan merumuskan linguistik Tountemboan yang menjadi rujukan penulisan tata bahasa dan Kamus Tontemboan – Indonesia. Sekalipun proyek linguistik Tountemboan belum rampung sampai hari ini. Sebenarnya, cerita-cerita dalam *Tontemboansche Teksten* dapat dielaborasi lebih luas menjadi cerpen, novel, komik, kartun, anime, atau juga skrip film.

Tondano,
21 September 2026

¹⁶ Lihat cerita urutan 110 *Sisil an doro' i Lumimu'ut, sinisil i Winuwus Tumbol a Leilem*.

¹⁷ Lihat Kroeskamp, Dr. H.. *Early Schoolmasters in a Developing Country: A history of experiments in school education in 19th century Indonesia*. Van Gorcum & Comp. B.V.- Assen, The Netherlands. 1974.

Lampiran

Group XI

130a. Sisil an doro' i Wewene nimatuama wo nimaindo Kolano

Sinisil i Servius Rawung

Kaindo-indono-mai a si makasa ja wawean ěsa tuama lĕngei mange sinosoran si ěsa wewene malĕnge-lĕngeitjĕ ka'i. Awoja pirao wona' ngasĕrap ĕn an somoi-mai iitu, makaereo ěsa toja'am bewene si wewene isia, ta'an da'itja pira ngando n an somoi-mai in tjĕtow i toja'ang, ja mateo si tuama ma-kapĕnana'an si wewene anio'. Ja mawangko'o-mai si toja'ang anio', ja sia mailĕko in sapaka si inanga ja tow malĕnge-lĕngei re'e. Siituoka ng kuano i Toja'ang a si Inanga: „Ka'itu-itu kita malĕnge-lĕngeitjĕ? Ma'an de'e titjo'o, ja tawitjĕ' ra'itja kapopoan sangando-sangando.”

Sumowato si Inanga, ng kuana: „Akarakĕ' in tanu iasa si Inangu, ang kato'tolampe' wo akar in tarepe'.” Kuano ka'i i Toja'ang: Sa itjasale'mu, ja itĕlĕs-ai indon karai aku.” Sumowato si Inanga: „Sama'.” Wo sia mangelao itĕlĕs-ai rua ngakaraian a se wuring, wo itu iwe'ena isia. Awoja wĕnangĕno i Toja'ang en iitu, ja aitji'it(e)na ang karai e suraro, anaitu ěsa salana wo ěsa karai. An somoi-mai itu, ĕng kuano ka'i i Toja'ang a si Inanga: „Sa itjasale'mu, kuntiĕn-ai ĕm bu'uk(ĕ)ku.” Sowatĕno i Inanga: „Sapa n torona in iitu? Toka re'e ko en anak e Walanda em pokolan em bu'uk!” Siituoka ng kuano ka'i i Toja'ang: „Pokolan-ai ĕm bu'uk(ĕ)ku, sawo itjasale'mu!” Siituoka talali nimasu'uto si Inanga ĕ mĕlingalinga im pangile-ngilĕkan i ana'na, ja ki'itanao itu.

An somoi-mai iitu ja karaiĕno-mai i Toja'ang si tjara i winilit(ĕ)na, wo sia maja'o-mange a si Tjolano. Awoja itjatĕka'o-mange am bale i Tjolano sia, ja ng kuanao i mĕwuei: „Sawo itjasale' i Tjolano, ja aku masale' muntĕp suraromu.” Sumowato si Tjolano, ĕng kuana: „Sama', sa ko masale' muntĕp suraroku.” Awoja sapaka si Tjolano anio' ja wawean ěsa anak wewene pinangakarano in tjalo'or, si tani'tuo in tjakĕli se tow masale-sale' wo'o tumane an isia, ta'an da'itja wana n itjasale'na. Mamualioka a si makasa im boo-woondope' kumĕsoto-mai se suraro wo ipalae-laes an dior im bale i Tjolano. Ja malae-laesoka sera, ja kasereano-mange i Wawu' si suraro wĕru iitu. Siituoka ng kuanao a si Tjolano: E Amangkū, sapaka aku in tarepe', ja masale'o tanean, ta'an da'itja wana walina n do'na tumane an iaku en si anu mangelĕ'.” Wo ituru'nao-mange si suraro wĕru.

Awoja siitukĕ' m pinalinga i Tjolano, ja tani'tu in tjarior mangeo itjua a si suraro wĕru, in sapaka sia ja karĕngana en tumane a si Wawu', itji'ito in tjasale'an i Tjolano, wo kumĕli-mai ang kasale'an i Wawu' in ěsa. Awoja tumane-mako sera, ja angkaiĕno i Tjolano maindo mawali-wali si empona suraro wĕru. Ja maja'o pira ngasĕrap an somoi-mai iitu, si Wawu' anio' mange am bale i Tjolano, wo sia mange sumisil sapa ĕ nimamuali am pamaleanera in ambalesa, ĕng kuana a si Tjolano in ambalesa: Sapaka tare aku m pĕnana'an i suraro nitumane an iaku, ja ĕna'kĕ'-mako, janta'an da'ipe' mako tanu makasa wo kami mĕnturu'an in tjalĕlo-lĕloan in tow ambalesa.” Siituoka mawĕnduo n deken i Tjolano, wo anaitu ipangusuinao lalan tambisa sia n do'na ruma'i im pa-malean e ana'na. Awoja kasigilano i Tjolano sapaka na mitjo m Paantangan i Ĕndo ja wawean do'ong e tow sĕra-tow, jaka-akar si sei si mitjo ambitu, ja sia ra'io kawisa wo ro'na itjawareng-ai. Siituoka ja iru'ndu'o i Tjolano si maka-penana'an si ana'na karapi e pira-pira suraro mitjo-mai in doit wo n sangawotĕl en dano matow am Paantangan i Ĕndo.

Tani'tu sera tumi'iro-mitjo. Ang kasomoian-ai im pira ngando, ja sera itjatĕka'o-mitjo. Awoja sumumpak-ange im bale i Tjolano a mitjo mbitu sia, ja sia ra'itja niindoera, enta'an pinasirisiri'erake', pa'pa'an sia i makara-karai in 'tjara i tjakolanoan. Ja kamang sia wo se

karapina i nimakakano wo nimakatutulo im paalin, ja tare sera maja'o-mai mareng a si Tjolano. Kaindo-indono-mai, ang kapëruaanoka i lalan, ja sera kaka-apuano im balun. Siituoka ng kuano i makaempo si Tjolano: „Sapaka kita, ja ra'io kumi'it si lalan sinaluta-mai, ta'an kita ja munëroka in dëkat.” Awoja mémaja-maja'oka sera, ja itjasumpako-mai a lawi i maësa-ësa, ta'an si Maësa-ësa anio' ja ra'itja a lawi, nta'an maindo sende'en an unër in uma. Siituoka sera mënto'o a si lawi iitu. Ambituoka, sera mailëk in tutu' pëpe'enën i Maësa-ësa. Am pa'pa'an in da'itja ambitu si makalawi, ja n iitu rombitënerao, wo kanënera mario-rrior. Kamang sera i nimakakano, ja tani'tu in tjarior sera tumintjaso menet im bawa'era. Awoja mangepe' muntëp-ange an sëndi sera, ja palinganerao-mange si Maësa-ësa ja maangko'o. Sapaka si Maësa-ësa ë nimangko', ja sia nimangawi-ngawit se rombit, ëng kuanao i nimaangko': „Kaawitane'-mange si nitjuman in tu'tu' pinësiwoku-wo! Sawo sia tuama, karëngan maindope'-mange wewene-wo, wo sa sia wewene, ëng karëngana sia maindope'-mange tuama-wo.” Siituoka mainde'o se suraro pa'pa'an i makalinga-mange in aangko'on i Maësa-ësa. Ja am pa'pa' iitu, sera matëngo-tëngoo in owakera, ja pailëkëm bo katu'usanerao-mio', sapaka n aawiten i Maësa-ësa an isera ja nimamualitjë', pa'pa'am baja se suraro aitjawaluio nimaandoo wewene, wo tani'tu si paki'i-tji'itenera ja nimaandoo tuama. Ang karapi in tje'ke' wo mangaja'ka' sera ë meneto im bawa'era.

Awoja itjatëka'-mange am bale i Tjolano sera, ja iturukerao-mange a si Tjolano n doit won sangawotël én dano matow, si niitjoera-mai a mitjo m Paantangan i Endo. Siituoka mangaja-ka'o-mai si Tjolano, am pa'pa sia sumere im baja se airu'-ndu'na, ja ra'itja wana ësa wo ra'itja ambitu. A si tjapiraan ngando an somoi-mai iitu, ja mangem ka'i am bale i Tjolano si Wawu', wo sumisil ka'i a se kolano in ambalesa, ja in sapaka m pamaleanera in dua itu ja waweano kaaruian wokälëloan, em pa'pa'an si mënana' an isia ja nimatuamao tu'u. Siituoka ja masale'o si Tjolano, iaka-akar si an isia ja weanao ka'i tawoiëm bangko'. Awoja maio i mamatu'ao si Tjolano, ja sia mëna'o an tawoiëna, wo si ana'na angkaiënao maindo kolano a si ro'ong iitu sumawël an isia. Tani'tu si Anak Wewene i Maësa-ësa si nimatuamao ja maindo kolano. Tani'tukë'.

130b. Sisilën an doro' i Wewene nimatuama

Kaindo-indono-mai si Wewene anio' ja anak i Maësa-ësa. Sapaka sia ja mange nimuntëp suraro. Janta'an dirior(ë)na wo mange muntëp suraro, ja sia nimilit ësa lambung wo ësa salana, tanu in salana wo lambung e tuama. Jawoja mangem sia, nienan. Siituoka sia weano in tjarai e suraro.

A si makasa ja waja se suraro nimawowa' pënëngo-nëngon i Tjolano wo si ësa anak(ë)na wewene. Wo ng kuano i Anak i Tjolano in tumuru'-mio' si ësa suraro: „Si anu mio' ja isia ng karëngana mamuali pënana'angku.” Sapaka si suraro isia, ja isiao si Anak i Maësa-ësa. Jawoja tanuo tu'u sera i mëwali-walio maja' pira ngasërap si Anak i Tjolano mai a si Amanga, ng kuana: „Kua'itu-itu si pënana'angku wewenekë' wona? Em pa'pa'an maja'o tani'tu ng kaure, ja ra'itja makaere anak. En sia ja matowo-towo tani'tu, ja sia karëngana iru'ndu'-mange mangilëk-ai i lësung paser a si Tjolanoera.” Ja iru'ndu'o tu'u-mange i Tjolano sia mange-mai i lësung paser. Maja'o sia winean ësa ata tuama kara-karapina mange. Itjatëka'-mange a si ro'ong itu sera, ja sera mangem a si Tjolano. Mangem sera, pëwueiëno i Tjolano: „Mawisa kamu?” Sumowato sera: „Sapaka kami ja airu'ndu'-mai i Tjolanami, mai-mange i lësung paser.” Kuano i Tjolano: „Kua'an iitu e, paalino.”

Siituoka sera marengo. Mëmaja-maja'oka sera, ja sera mailëk i lawi i wewene maësa-ësa, wo sera muntëp a lawi, ra'itja wana tow. Pailëkënera n ambitu wawean tu'tu', wo itu kanënera. Kaapunera-mako itu, ja sera tumintjaso. Maio si makalawi, ja pailëkënao n tu'tu' nirombit. Siituoka sia mangko', ngkuana: Si sei ë nirumombit in tu'tu', sa sia tuama, e mawewene, kaapa sa sia wewene, e matuama!” Malinga-mako in aipaangko' si ata, ja ng kuanao i mëwuei a si suraro: Nimaweweneo ko na?” Sumowato si suraro: „Ra'itja.” Janta'an

sia ra'itja kailëkan i ata, sa sia wewene-wo. Anaitu si tuama-wo nimamualio wewene, ja si wewene-wo nimamualio tuama.

An somoi-mai iitu, sera marengo. Maio tu'u mapailëk si suraro-wo, in sia ja tuamaoka. Siituoka sia mēwali-walio wo si Anak i Tjolano. Ja ra'itja nimaja' pira ngasërap, ja sera makaereo tu'u anak.

Terjemahan Bebas

130a. Cerita tentang Wanita yang menjadi Pria dan kemudian menjadi Raja

Diceritakan oleh Servius Rawung

Alkisah dahulu kala, pada suatu waktu ada seorang pria (*tuama*) miskin yang menikah dengan wanita (*wewene*) yang sangat miskin. Lalu beberapa bulan kemudian si wanita melahirkan anak gadis (*wewene*), tapi tidak lama setelah anak itu lahir pria atau suami wanita itu meninggal dunia. Ketika anak gadis itu dewasa dia menyadari betapa miskin ibunya. Lalu anak itu berkata kepada ibunya, "Mengapa kita begitu miskin? Makanan untuk sehari-hari saja tidak akan mungkin cukup."

Jawab ibunya, katanya, "Andai saja ibumu ini masih muda sampai sekarang ini." Lalu anak itu berkata lagi, "Jika kau berkenan belikan aku kain." Jawab ibunya: "Baiklah." Lalu dia pergi membeli dua helai kain hitam dan diberikan kepada anaknya. Kemudian anak itu menjahit baju yang dia sukai yaitu baju serdadu (*suraro*) sepasang baju dan celana. Selanjutnya, anak itu berkata lagi kepada ibunya: "Jika kau berkenan maka guntinglah rambutku." Jawab ibunya: "Apa gunanya itu? Memangnya kau anak orang Belanda yang bisa berambut pendek? Lalu anak itu berkata lagi: "Potonglah jika kau berkenan." Kemudian si anak menjelaskan rencananya kepada ibunya dan ibunya pun setuju.

Kemudian dipakailah baju yang dijahitnya lalu dia pergi menghadap Raja (*Tjolano*). Sesampainya di rumah Raja dia berkata sambil memohon: "Jika Raja berkenan maka aku ingin menjadi serdadumu." Jawab sang raja, katanya: "Baiklah jika kau ingin bergabung menjadi serdaduku." Sang Raja memiliki seorang anak perempuan yang sangat cantik karena itu banyak orang yang sangat menyukainya tapi dia tidak tertarik. Sehingga pada suatu waktu pagi-pagi sekali ketika para serdadu sedang berjaga-jaga di depan rumah. Ketika para serdadu sedang mondar-mandir serdadu baru itu menarik perhatian sang Puteri (*Wawu*). Lalu dia berkata kepada ayahnya: "Ayah aku sudah ingin menikah tapi belum ada satu pun orang yang mau melamar aku." Lalu dia menunjuk serdadu baru itu.

Kemudian Raja merestui permintaan itu anaknya itu, lalu dengan cepat hal itu diberitahukan kepada serdadu baru itu bahwa dia akan dinikahkan dengan sang puteri sesuai dengan keinginan sang Raja terlebih sang puteri sendiri. Lalu menikahlah mereka, diangkatlah oleh Raja sekaligus seorang serdadu baru dan menantu. Berjalan beberapa bulan kemudian, sang Puteri pergi ke rumah ayahnya dan menceritakan apa yang terjadi dalam rumah tangga mereka, katanya kepada Raja: "Siapakah aku ini, ya aku istri dari seorang serdadu, sungguh senang, tapi kami tidak seperti rumah tangga lainnya yang saling menunjukkan kasih sayang layaknya sepasang suami istri." Raja pun gusar mendengar itu, lalu dia mencari cara untuk membubarkan rumah tangga itu. Dia kemudian teringat ada desa di Paantangan i Endo (Tempat Matahari Terbit) di mana ada manusia pemakan

manusia, katanya siapa yang pergi ke tempat itu tidak tentu kapan kembali atau juga tidak bisa lagi kembali pulang. Lalu raja memerintahkan suami dari anaknya dengan beberapa serdadu lain untuk mengambil uang dan sebotol air hidup dari Paantangan i Endo.

Maka berangkatlah mereka ke sana. Beberapa hari kemudian sampailah mereka di tempat itu. Lalu mereka pergi ke tempat Raja di desa itu, dia tidak ditawan tetapi dieluk-elukkan oleh mereka karena dia mengenakan pakaian kerajaan. Untunglah mereka dijamu dengan makanan dan diberi bekal untuk perjalanan pulang kembali kepada Raja mereka. Tak disangka, di tengah jalan mereka kehabisan bekal. Lalu berkatalah menantu sang Raja: "Baiklah kita jangan mengikuti jalan yang kita ambil sebelumnya tapi kita mengambil jalan pintas yang lebih dekat." Ketika mereka sedang berjalan-jalan sampailah mereka di sebuah gubuk lumbung padi milik si *Maësa-ësa*, tapi dia tidak berada di tempat, dia sedang mengambil sayur di tengah kebun. Mereka berhenti di tempat itu lalu melihat nasi yang dimasak oleh si *Maësa-ësa*. Karena pemilik tidak berada di tempat maka mereka mencuri, memakan nasi itu cepat-cepat. Ketika mereka sudah kenyang tak lama mereka pergi melanjutkan perjalanan mereka. Ketika mereka memasuki pinggiran perbatasan kampung, terdengarlah si pertapa berteriak. Apakah yang diteriakan oleh si *Maësa-ësa*, ya dia mengutuki si pencuri, berkatalah si *Maësa-ësa* sambil berteriak: "Kutuklah mereka yang memakan nasi yang ku masak! Jika dia pria demikan dia menjadi wanita dan jika dia wanita demikanlah dia menjadi pria." Lalu takutlah para serdadu karena mendengar kutukan dari si pertapa. Karena itu mereka memeriksa tubuh mereka memastikan apakah kutukan si pertapa akan terwujud, lalu semua serdadu pria berubah menjadi wanita dan yang wanita menjadi pria. Mereka terheran-heran dan kemudian melanjutkan perjalanan mereka.

Ketika mereka tiba di rumah sang raja, mereka menyerahkan uang dan sebotol air yang berasal dari Paantangan i Endo. Sang raja kebingungan karena semua serdadu yang disuruhnya tidak satu pun yang tidak ada di situ. Beberapa hari sesudah itu, sang puteri kembali datang di rumah raja dan menceritakan kepada raja tentang keadaan rumah tangga mereka yang telah dikaruniai apa yang didambakan, oleh karena suaminya betul-betul telah menjadi pria. Dengan begitu sang raja senang sampai dia memberikan jabatan tinggi untuknya. Ketika sang raja sudah tua, dia berhenti dari tugasnya, dan anaknya diangkatlah menjadi menjadi raja menggantikannya. Demikianlah anak gadis dari *Maësa-ësa* yang telah menjadi pria kemudian menjadi raja. Begitulah.

130b. Ceritera tentang Wanita yang menjadi pria

Alkisah Wanita ini adalah anak dari seorang *Maësa-ësa*. Dia pergi melamar menjadi serdadu. Tetapi sebelum dia melamar menjadi serdadu, dia menjahit satu baju dan satu celana seperti pakaian pria. Dia pun direstui untuk berangkat. Dia diterima dan menggunakan pakaian serdadu.

Pada suatu waktu ketika semua serdadu sedang berlatih, mereka diperhatikan oleh raja dan anak gadisnya. Lalu berkatalah anak raja sambil menunjuk satu serdadu: "Dialah yang akan menjadi suamiku." Siapakah serdadu itu, dialah anak si *Maësa-ësa*. Kemudian mereka hidup bersama, berjalan berapa bulan kemudian anak sang raja datang kepada ayahnya, katanya: "Apakah mungkin suamiku itu adalah seorang wanita? Oleh karena sudah lama kami tidak mendapat anak. Dan dia selalu berdusta bahwa dia diperintahkan untuk mencari lesung emas oleh raja mereka." Dengan begitu diperintahkanlah dia oleh raja untuk membawakan lesung emas itu. Dia pergi ditemani seorang budak pria. Ketika mereka

sampai di desa, mereka menghadap raja di tempat itu. Ketika mereka sampai sang raja bertanya: "Mau kemana kalian?" Jawab mereka: "Kami diperintahkan oleh raja kami untuk membawa pulang lesung emas." Lalu raja berkata: "Kalau begitu, bawalah."

Kemudian mereka kembali pulang. Ketika mereka sedang berjalan-jalan, mereka melihat tempat lumbung padi milik seorang *Wewene* Maësa-ësa dan mereka masuk dalam lumbung itu. Tak ada orang. Mereka melihat di situ ada nasi lalu mereka memakannya. Setelah selesai mereka lalu pergi. Ketika si pemilik lumbung pulang, dia melihat nasinya telah dicuri. Lalu dia berteriak mengutuk, katanya: "Siapa yang telah mencuri nasi miliknya, jika dia pria maka akan menjadi wanita, atau jika dia wanita maka akan menjadi pria!" Ketika si budak sudah mendengar kutukan itu, dia kemudian bertanya kepada serdadu: "Apa kau sudah menjadi wanita?" Jawabnya serdadu: "Tidak." Tetapi tidak diketahui oleh si budak kalau dia adalah wanita sebelumnya. Sebab yang sebelumnya pria sudah menjadi wanita dan yang sebelumnya wanita sudah menjadi pria.

Kemudian mereka kembali pulang. Lalu disadarilah oleh serdadu bahwa dia telah berubah menjadi pria. Dia kemudian hidup bersama kembali dengan anak sang raja. Tak berjalan beberapa bulan, mereka mendapatkan anak.
