BANAJA

ବନଜା

2008

ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS & CULTURE

ST & SC DEVELOPMENT DEPARTMENT
GOVERNMENT OF ORISSA, BHUBANESWAR

BANAJA

ବନଜା

2008

Editor:
Dr. Ananta Charan Sahoo

ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS & CULTURE
ST & SC Development Department
Government of Orissa
Bhubaneswar

BANAJA-2008

Editor:
Dr. Ananta Charan Sahoo.
© *Published by:*
Director,
ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS AND CULTURE
Adivasi Exhibition Ground, Unit-1,
Bhubaneswar-751 009.

Republic Day - 2008.

Printed at : Bholanath Press
1201/1601, Bomikhal
Bhubaneswar - 751010
Ph. (0674) 2580728

ବନଜା-୨୦୦୮

ସଂପାଦକ:
ଡଃ. ଅନନ୍ତ ଚରଣ ସାହୁ

ପ୍ରକାଶକ:
ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ,
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ
ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ପଡିଆ,
ୟୁନିଟ୍-୧, ଭୁବନେଶ୍ୱର - ୭୫୧ ୦୦୯

ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ଦିବସ - ୨୦୦୮

ମୁଦ୍ରଣ:
ଭୋଲାନାଥ ପ୍ରେସ୍
୧୨୦୧/୧୬୦୧, ବମିଖାଲ, ଭୁବନେଶ୍ୱର-୭୫୧୦୧୦
ଫୋନ୍ : ୦୬୭୪-୨୫୮୦୭୨୮

Editorials

" I do not want my house to be walled on all sides and my windows to be stuffed. I want the culture of all lands to be blown about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any. I refuse to live in other people's houses as an interloper, a beggar, or a slave" (M. K. Gandhi 1947: 173)

The social structure and the enabling cultural values of tribal society provide unique identity to the tribal people. The inbuilt anchorage of the cultural moorings keeps them on rocksoild foundation from the ravaging winds of change. Some of the tribal communities live in isolation, but isolation has been relative not an absolute. Under the impact of globalisation sponsored modernisation, development and change they have witnessed the most radical transformations. However, they have retained their distinctiveness and recognition. In spite of gradual loss of control over their environment, resources, economy, customs & traditions they are fighting a loosing battle to retain the values of their culture, which is considered as nucleus of their life.

Tribal Cultural Value is a self-contained system-providing wherewithal for an unsophisticated format of life, which is sustainable as much as it is allied with renewable resources of nature. The socio-economic basis of the tribal society is organically related. In the present time, unfortunately the message and spirit of tribal cultural value system is cold shoulder taking it as index of under development.

This year Banaja attempts to document the tribal cultural value making its reader, let know the permanence of ethnic culture as opposed to the transitoriness of the materialism drunk modern culture. A posse of writers and experts on ethnic culture contribute their learned articles describing the rainbow of tribal culture.

*In the English Section, Gyanapitha Awardee, tribal friendly writer and renowned interpreter of ethnic culture **Dr. Sitakant Mahapatra** in his article " **Need for an Ethnic Friendly School System: Promoting Tribal Literate Society"** expresses the possibility of promotion of tribal literate society by removing the maladies found in the tribal education. The article is in an extract of his recently published book entitled " Bringing them to School: Primary Education for Tribal Children."*

BANAJA-2008

Editor:
Dr. Ananta Charan Sahoo.
© *Published by:*
Director,
ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS AND CULTURE
Adivasi Exhibition Ground, Unit-1,
Bhubaneswar-751 009.

Republic Day - 2008.

Printed at : **Bholanath Press**
1201/1601, Bomikhal
Bhubaneswar - 751010
Ph. (0674) 2580728

ବନଜା-୨୦୦୮

ସଂପାଦକ:
ଡଃ. ଅନନ୍ତ ଚରଣ ସାହୁ

ପ୍ରକାଶକ:
ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ,
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ
ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ପଡିଆ,
ୟୁନିଟ୍-୧, ଭୁବନେଶ୍ୱର - ୭୫୧ ୦୦୯

ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ଦିବସ - ୨୦୦୮

ମୁଦ୍ରଣ:
ଭୋଲାନାଥ ପ୍ରେସ୍
୧୨୦୧/୧୬୦୧, ବମିଖାଲ, ଭୁବନେଶ୍ୱର-୭୫୧୦୧୦
ଫୋନ୍ : ୦୬୭୪-୨୫୮୦୭୨୮

Editorials

" I do not want my house to be walled on all sides and my windows to be stuffed. I want the culture of all lands to be blown about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any. I refuse to live in other people's houses as an interloper, a beggar, or a slave" (M. K. Gandhi 1947: 173)

The social structure and the enabling cultural values of tribal society provide unique identity to the tribal people. The inbuilt anchorage of the cultural moorings keeps them on rocksoild foundation from the ravaging winds of change. Some of the tribal communities live in isolation, but isolation has been relative not an absolute. Under the impact of globalisation sponsored modernisation, development and change they have witnessed the most radical transformations. However, they have retained their distinctiveness and recognition. In spite of gradual loss of control over their environment, resources, economy, customs & traditions they are fighting a loosing battle to retain the values of their culture, which is considered as nucleus of their life.

Tribal Cultural Value is a self-contained system-providing wherewithal for an unsophisticated format of life, which is sustainable as much as it is allied with renewable resources of nature. The socio-economic basis of the tribal society is organically related. In the present time, unfortunately the message and spirit of tribal cultural value system is cold shoulder taking it as index of under development.

*This year **Banaja** attempts to document the tribal cultural value making its reader, let know the permanence of ethnic culture as opposed to the transitoriness of the materialism drunk modern culture. A posse of writers and experts on ethnic culture contribute their learned articles describing the rainbow of tribal culture.*

*In the English Section, Gyanapitha Awardee, tribal friendly writer and renowned interpreter of ethnic culture **Dr. Sitakant Mahapatra** in his article " **Need for an Ethnic Friendly School System: Promoting Tribal Literate Society**" expresses the possibility of promotion of tribal literate society by removing the maladies found in the tribal education. The article is in an extract of his recently published book entitled " Bringing them to School: Primary Education for Tribal Children."*

*The noted anthropologist of international repute **Prof. (Dr) L.K. Mahapatra** in his reader's friendly article **"Ritual Kinship in Orissa"** provides the basis of interaction and forging of relationships in the Tribal, Muslim and Hindu communities with one another. Ritual kinship is a stepping-stone to vigorous interactions promoting intra-community bond and friendship.*

*Emeritus **Prof. (Dr) N.K. Behura** in his article **" The Lanjia Saora of Orissa (Society & Culture)"** provides a kaleidoscope of Saora tribe of the state. The Saora tribe is a cultural vibrant one and they have been taking all attempt to preserve their culture and heritage at the same time open themselves to new ideas and institutions. Prof. Behura in his article finds the linkage of the cultural heritage of the tribe with other communities including the Hindu community.*

*The poet and essayist **Shri Anuja Mohan Pradhan**, in his article **"A Culture on Crossroads"** provides portraiture of change and continuity in the Kondh Society. The aspect of change is more conspicuous making a threat to the rolling tradition of the society. Mr. Pradhan highlights on preservation of the Kondh Culture.*

*In the article **" Value of Tribal Co-operation"** written by **Shri Trilochan Sahoo** provides the unchartered aspect of the institution of labour co-operatives as part of the vibrant ethnic culture. The institution promotes the socio-economic mobility in the tribal society as well as ensuring the tribal solidarity.*

*The encroaching process of globalization a market led socio-economic model is seen destabilizing the ethnic society and its culture. In the article **Globalization: Phasing out Tribal Culture, Prof. Harihar Das and Shri Bharat Ch. Nayak** of Elwin Gabesana Parishad studies the dwindling ethnic culture vis-a-vis globalization process. The Structural Adjustment Programme (SAP) of globalisation is all out to do away with the little society and little culture.*

***Dr. A. C. Sahoo's** article on **"The Paudi Bhuiyan: Change and Continuity of Value System"** is a research based article by the author. He proves in his article that the Paudi Bhuyans even though undergoes changes yet retain the basic culture traits of their ethnicity.*

*In the Oriya section, the article entitled **Some Unchangble Tribal Community and Nomad** ('ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ କେତେ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯାଯାବର ଜାତି) written by **Sj. Chaitanya Prasad Majhi**, Hon'ble Minister, ST & SC Development, Minorities & Backward Classes Welfare narrates in a capsule form the culture and the evolution of the development intervention for the tribal people. He has a special corner for the tribal people espicially for their enabling culture.*

*Prof. K.K. Mohanti writes on **"The inbuilt value system of Didayi Society."** (ଡିଡ଼ାୟୀ ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) The socio-economic life of the Didayi tribe reflecting in its value help the readers to know them rooted in their matrix and their unsophisticated life process at a first glance.*

***Dr. Soma Chand**, a prolific writer of sort in her article **" Paroja Culture as it is found in the Paroja Novel"** (ପରଜା ଉପନ୍ୟାସରେ ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) makes a new trend in the analysis of Paroja tribe from an anthropological novel "Paroja" written by the noted writer Gopinath Mohanty. Dr. Chand in her attempt culls the glimpse of culture scape of Paroja people in their trial and tribulation as presented by the novelist.*

*The ace-ethnic researcher, **Dr. Damayanti Besra** in her article **"The Value System of Santal Society"**(ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) make a searching analysis of the micro-aspects of Santal Society expressed in its interacting mode. Dr. Besra provides first hand information of socio-cultural landscape of Santal society embedded in its value system.*

*The **"Death Ritual in the 'Ho' Society"** ('ହୋ' ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) written by Bhasa Samman Awardee **Dr. Binod Kumar Naik** is an original one. Dr. Naik presents an undiluted presentation of funeral rituals of "Ho" community. "Ho" believes after death the soul transmigrates to heavenward. They join the venerable ancestors. "Ho" people give utmost respect to the departed man.*

***Shri Subash Chandra Mishra**, an ethnic writer of repute in his article entitled **"The life style and cultural value of Gond Tribe"** (ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନ ଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) describes the Gonds Culture of Nawarangpur district, Mr. Mishra pointed out in his article the change and continuity of the value system of the tribe-how the Gonds are safeguarding their ethnicity amid allround changes crashing upon them.*

*The article **" The Value System in Bhumia Culture"**(ଭୂମିଆ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) is based upon the research study of **Dr. Rajendra Padhy**. The Bhumias have rooted ethnic culture. Dr. Padhy delves deep into the tradition beliefs of the Bhumias society and records it in his presentation.*

*The front ranking critic on tribal life and culture, **Shri Bijay Upadhyaya** in his innovative article **" The influence of Displacement on Tribal Culture"** (ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରଭାବ) describes the uprooting on tribal matrix and culture that leads to cultural desecration and socio-economic impoverishment.*

The noted anthropologist of international repute ***Prof. (Dr) L.K. Mahapatra*** *in his reader's friendly article* ***"Ritual Kinship in Orissa"*** *provides the basis of interaction and forging of relationships in the Tribal, Muslim and Hindu communities with one another. Ritual kinship is a stepping-stone to vigorous interactions promoting intra-community bond and friendship.*

Emeritus ***Prof. (Dr) N.K. Behura*** *in his article* ***" The Lanjia Saora of Orissa (Society & Culture)"*** *provides a kaleidoscope of Saora tribe of the state. The Saora tribe is a cultural vibrant one and they have been taking all attempt to preserve their culture and heritage at the same time open themselves to new ideas and institutions. Prof. Behura in his article finds the linkage of the cultural heritage of the tribe with other communities including the Hindu community.*

The poet and essayist ***Shri Anuja Mohan Pradhan,*** *in his article* ***"A Culture on Crossroads"*** *provides portraiture of change and continuity in the Kondh Society. The aspect of change is more conspicuous making a threat to the rolling tradition of the society. Mr. Pradhan highlights on preservation of the Kondh Culture.*

In the article ***" Value of Tribal Co-operation"*** *written by* ***Shri Trilochan Sahoo*** *provides the unchartered aspect of the institution of labour co-operatives as part of the vibrant ethnic culture. The institution promotes the socio-economic mobility in the tribal society as well as ensuring the tribal solidarity.*

The encroaching process of globalization a market led socio-economic model is seen destabilizing the ethnic society and its culture. In the article ***Globalization: Phasing out Tribal Culture, Prof. Harihar Das and Shri Bharat Ch. Nayak*** *of Elwin Gabesana Parishad studies the dwindling ethnic culture vis-a-vis globalization process. The Structural Adjustment Programme (SAP) of globalisation is all out to do away with the little society and little culture.*

Dr. A. C. Sahoo's *article on* ***"The Paudi Bhuiyan: Change and Continuity of Value System"*** *is a research based article by the author. He proves in his article that the Paudi Bhuyans even though undergoes changes yet retain the basic culture traits of their ethnicity.*

In the Oriya section, the article entitled ***Some Unchangble Tribal Community and Nomad*** *('ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ କେତେ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯାଯାବର ଜାତି) written by Sj.* ***Chaitanya Prasad Majhi,*** *Hon'ble Minister, ST & SC Development, Minorities & Backward Classes Welfare narrates in a capsule form the culture and the evolution of the development intervention for the tribal people. He has a special corner for the tribal people espicially for their enabling culture.*

*Prof. K.K. Mohanti writes on "**The inbuilt value system of Didayi Society.**" (ଡିଡ଼ାୟୀ ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) The socio-economic life of the Didayi tribe reflecting in its value help the readers to know them rooted in their matrix and their unsophisticated life process at a first glance.*

***Dr. Soma Chand**, a prolific writer of sort in her article " **Paroja Culture as it is found in the Paroja Novel**" (ପରଜା ଉପନ୍ୟାସରେ ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) makes a new trend in the analysis of Paroja tribe from an anthropological novel "Paroja" written by the noted writer Gopinath Mohanty. Dr. Chand in her attempt culls the glimpse of culture scape of Paroja people in their trial and tribulation as presented by the novelist.*

*The ace-ethnic researcher, **Dr. Damayanti Besra** in her article "**The Value System of Santal Society**"(ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) make a searching analysis of the micro-aspects of Santal Society expressed in its interacting mode. Dr. Besra provides first hand information of socio-cultural landscape of Santal society embedded in its value system.*

*The "**Death Ritual in the 'Ho' Society**" ('ହୋ' ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) written by Bhasa Samman Awardee **Dr. Binod Kumar Naik** is an original one. Dr. Naik presents an undiluted presentation of funeral rituals of "Ho" community. "Ho" believes after death the soul transmigrates to heavenward. They join the venerable ancestors. "Ho" people give utmost respect to the departed man.*

***Shri Subash Chandra Mishra**, an ethnic writer of repute in his article entitled "**The life style and cultural value of Gond Tribe**" (ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନ ଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) describes the Gonds Culture of Nawarangpur district, Mr. Mishra pointed out in his article the change and continuity of the value system of the tribe- how the Gonds are safeguarding their ethnicity amid allround changes crashing upon them.*

*The article " **The Value System in Bhumia Culture**"(ଭୂମିଆ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ) is based upon the research study of **Dr. Rajendra Padhy**. The Bhumias have rooted ethnic culture. Dr. Padhy delves deep into the tradition beliefs of the Bhumias society and records it in his presentation.*

*The front ranking critic on tribal life and culture, **Shri Bijay Upadhyaya** in his innovative article " **The influence of Displacement on Tribal Culture**" (ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରଭାବ) describes the uprooting on tribal matrix and culture that leads to cultural desecration and socio-economic impoverishment.*

The triumvirate, Dr Paramananda Patel, Shri Judhistir Sahu and Shri Devi Prasad Das in their joint article " Value System found in Idital Tradition" (ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) describes the mobility of Idital art form in our contemporary time under going mutation and permutation.

We are grateful to Dr. Taradatt, Commissioner-cum-Secretary to Govt., ST & SC Development Department, Govt. of Orissa, Bhubaneswar. He has been constant source of inspiration for bringing out this Annual Souvenir of the academy.

We are also grateful to the staff of the ATDC for coordination in bringing out this souvenir on record time.

Last but not the least we are thankful to our valued and scholar contributors.

Ananta Charan Sahoo

CONTENTS

ENGLISH SECTION

Sl. No.	Creation	Creator	Page
1.	Need for An Ethnic-Friendly School System: Promoting Tribal Literate Society	Dr. Sitakanta Mahapatra	1 - 4
2.	Ritual Kinship in Orissa	Prof. L. K. Mahapatra	5 - 22
3.	The Lanjia Saora of Orissa (Society & Culture)	Prof. N.K. Behura	23 - 29
4.	A Culture on Crossroads	Shri Anuja Mohan Pradhan	30 - 34
5.	Value of Tribal Co-operation	Shri Trilochan Sahoo	35 - 39
6.	Globalization: Phasing out Tribal Culture	Prof. Harihar Das Shri Bharat Ch. Nayak	40 - 42
7.	The Paudi Bhuiyan: Change and continiuty of value system	Dr. Ananta Charan Sahoo	43 - 53

ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

୧.	ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ କେତେ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯାଯାବର ଜାତି	ଶ୍ରୀ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ମାଝୀ	55 - 56
୨.	ଡିଡାୟୀ ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ପ୍ରଫେସର ଡ଼ଃ କୃଷ୍ଣ କୁମାର ମହାନ୍ତି	57 - 60
୩.	ପରଜା ଉପନ୍ୟାସରେ ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ସୋମା ଚ଼ାନ୍ଦ	61 - 67
୪.	ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା	68 - 72
୫.	'ହୋ' ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ	73 - 83
୬.	ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନ ଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଶ୍ରୀ ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର	84 - 91
୭.	ଭୂମିଆ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ	92 - 97
୮.	ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରଭାବ	ଶ୍ରୀ ବିଜୟ ଉପାଧ୍ୟାୟ	98 - 109
୯.	ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ ଶ୍ରୀ ଯୁଧିଷ୍ଠିର ସାହୁ ଶ୍ରୀ ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ ଦାସ	110 - 120

The triumvirate, Dr Paramananda Patel, Shri Judhistir Sahu and Shri Devi Prasad Das in their joint article " Value System found in Idital Tradition" (ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ) describes the mobility of Idital art form in our contemporary time under going mutation and permutation.

We are grateful to Dr. Taradatt, Commissioner-cum-Secretary to Govt., ST & SC Development Department, Govt. of Orissa, Bhubaneswar. He has been constant source of inspiration for bringing out this Annual Souvenir of the academy.

We are also grateful to the staff of the ATDC for coordination in bringing out this souvenir on record time.

Last but not the least we are thankful to our valued and scholar contributors.

Ananta Charan Sahoo

CONTENTS

ENGLISH SECTION

Sl. No.	Creation	Creator	Page
1.	Need for An Ethnic-Friendly School System: Promoting Tribal Literate Society	Dr. Sitakanta Mahapatra	1 - 4
2.	Ritual Kinship in Orissa	Prof. L. K. Mahapatra	5 - 22
3.	The Lanjia Saora of Orissa (Society & Culture)	Prof. N.K. Behura	23 - 29
4.	A Culture on Crossroads	Shri Anuja Mohan Pradhan	30 - 34
5.	Value of Tribal Co-operation	Shri Trilochan Sahoo	35 - 39
6.	Globalization: Phasing out Tribal Culture	Prof. Harihar Das Shri Bharat Ch. Nayak	40 - 42
7.	The Paudi Bhuiyan: Change and continiuty of value system	Dr. Ananta Charan Sahoo	43 - 53

ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

୧.	ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ କେତେ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯାଯାବର ଜାତି	ଶ୍ରୀ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ମାଝୀ	55 - 56
୨.	ଡିଡାୟୀ ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ପ୍ରଫେସର ଡ଼ଃ କୃଷ୍ଣ କୁମାର ମହାନ୍ତି	57 - 60
୩.	ପରଜା ଉପନ୍ୟାସରେ ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ସୋମା ଚାନ୍ଦ	61 - 67
୪.	ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା	68 - 72
୫.	'ହୋ' ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ	73 - 83
୬.	ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନ ଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଶ୍ରୀ ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର	84 - 91
୭.	ଭୂମିଆ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ	92 - 97
୮.	ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରଭାବ	ଶ୍ରୀ ବିଜୟ ଉପାଧ୍ୟାୟ	98 - 109
୯.	ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଡଃ ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ ଶ୍ରୀ ଯୁଧିଷ୍ଠିର ସାହୁ ଶ୍ରୀ ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ ଦାସ	110 - 120

OUR CONTRIBUTORS

1.	Shri Chaitanya Prasad Majhi	:	Hon'ble Minister, ST & SC Development, Minorities & Backward Classes Welfare
2.	Dr. Sitakanta Mahapatra	:	IAS (Retd.), 21, Satya Nagar., Bhubaneswar
3.	Prof. L.K. Mahapatra	:	16, Satya Nagar, Bhubaneswar.
4.	Prof. K.K. Mohanti	:	A/152, Saheed Nagar, Bhubaneswar.
5.	Prof. Naba Kishore Behura	:	A/147, Saheed Nagar, Bhubaneswar.
6.	Shri Anuja Mohan Pradhan	:	National Metallurgical Laboratory, Jamshedpur
7.	Shri Trilochan Sahoo	:	Research Officer, SC&STRTI, Bhubaneswar.
8.	Prof. Harihar Das	:	Elwin Gabesana Parishad, Bhubaneswar.
9.	Shri Bharat Ch. Nayak	:	Elwin Gabesana Parishad, Bhubaneswar.
10.	Dr. Damayanti Besra	:	Lecturer-in-Oriya, M.P.C. College, Takatpur, Baripada. Myurbhanj
11.	Dr. Soma Chand	:	Reader, Department of History, Ravenshaw University, Cuttack
12.	Dr. Rajendra Padhy	:	Kundra, Koraput
13.	Shri Bijay Upadhyay	:	Tarlakota, Malkangiri
14.	Shri Subash Ch. Mishra	:	ABSGK, Umarkote, Nawrangpur.
15.	Dr. Binod Kumar Naik	:	Sr. Manager, Bank of India, Jhumpura, Keonjhar.
16.	Dr. Ananta Charan Sahoo	:	Director, ATDC, Bhubaneswar.
17.	Dr. Paramananda Patel	:	ATDC, Bhubaneswar
18.	Shri Judhistir Sahu	:	Satya Nagar, Bhubaneswar
19.	Shri Devi Prasad Das	:	Nayapalli, Bhubaneswar

◆◆◆

NEED FOR AN ETHNIC-FRIENDLY SCHOOL SYSTEM: PROMOTING TRIBAL LITERATE SOCIETY

Sitakant Mahapatra

[The maladies that affect the school system for tribal society need remedial measures. The maladies are reflected in the sterility of teaching methods, irrelevance of the subject taught and the incompatibility of the present school system in the socio-economic context.

Skill development is as important for tribal people as conscientisation. In short for tribal society primary education, has to prepare the child both for being an agent for social transformation and become an effective tool both for that as also for earning a living with better income. Individual development and social commitment have to go for hand in hand.

The need for paradigm shift in the field of tribal education has been ably brought out in Dr. Mahapatra's recently published book BRINGING THEM TO SCHOOL: PRIMARY EDUCATION FOR TRIBAL CHILDREN].

Long Back John Holt had spoken of the Underachieving School. This, he felt, was primarily due to the sterility of their teaching methods, which are highly formalized and rigidly structured and fail to appeal to the Child's mind, let alone enthuse him. Combined with such dry methodology is the relative irrelevance of the subjects taught and their lack of utility in their socio-economic context. No wonder children don't like the school and everything associated with it: the unattractive school-house, the stranger who is a teacher and rarely strikes a chord of familiarity or intimacy with him, and the method and substance of antiquated teaching. These were very relevant issues that John Holt had raised in his works. He had also three other important works in this regard Escape from Childhood, Freedom and Beyond and Learning all the Time. Holt's emphasis was that the learning process would be such that the child will ask for more and develop a desire to learn all through life. In other words, it should create in him a curiosity to ask questions concerning the world around him ad seek answers. The essential purpose of teaching is not to cram into the child's head as much information as possible, irrespective of the fact whether it is relevant to him or not. Instead, it should be a mechanism of continuous enquiry for finding out the truth and the connections between things. This may appear a little exotic and abstract but in pragmatic terms, it means creating in the child's mind a desire for knowing more and more and the capacity to ask questions and seek answers. Its not merely to acquire some skill which would enable the child to earn a living through his future education. In other words, the purpose should be not only to impart education for

OUR CONTRIBUTORS

1.	Shri Chaitanya Prasad Majhi	: Hon'ble Minister, ST & SC Development, Minorities & Backward Classes Welfare
2.	Dr. Sitakanta Mahapatra	: IAS (Retd.), 21, Satya Nagar., Bhubaneswar
3.	Prof. L.K. Mahapatra	: 16, Satya Nagar, Bhubaneswar.
4.	Prof. K.K. Mohanti	: A/152, Saheed Nagar, Bhubaneswar.
5.	Prof. Naba Kishore Behura	: A/147, Saheed Nagar, Bhubaneswar.
6.	Shri Anuja Mohan Pradhan	: National Metallurgical Laboratory, Jamshedpur
7.	Shri Trilochan Sahoo	: Research Officer, SC&STRTI, Bhubaneswar.
8.	Prof. Harihar Das	: Elwin Gabesana Parishad, Bhubaneswar.
9.	Shri Bharat Ch. Nayak	: Elwin Gabesana Parishad, Bhubaneswar.
10.	Dr. Damayanti Besra	: Lecturer-in-Oriya, M.P.C. College, Takatpur, Baripada. Myurbhanj
11.	Dr. Soma Chand	: Reader, Department of History, Ravenshaw University, Cuttack
12.	Dr. Rajendra Padhy	: Kundra, Koraput
13.	Shri Bijay Upadhyay	: Tarlakota, Malkangiri
14.	Shri Subash Ch. Mishra	: ABSGK, Umarkote, Nawrangpur.
15.	Dr. Binod Kumar Naik	: Sr. Manager, Bank of India, Jhumpura, Keonjhar.
16.	Dr. Ananta Charan Sahoo	: Director, ATDC, Bhubaneswar.
17.	Dr. Paramananda Patel	: ATDC, Bhubaneswar
18.	Shri Judhistir Sahu	: Satya Nagar, Bhubaneswar
19.	Shri Devi Prasad Das	: Nayapalli, Bhubaneswar

◆◆◆

NEED FOR AN ETHNIC-FRIENDLY SCHOOL SYSTEM: PROMOTING TRIBAL LITERATE SOCIETY

Sitakant Mahapatra

[The maladies that affect the school system for tribal society need remedial measures. The maladies are reflected in the sterility of teaching methods, irrelevance of the subject taught and the incompatibility of the present school system in the socio-economic context.

Skill development is as important for tribal people as conscientisation. In short for tribal society primary education, has to prepare the child both for being an agent for social transformation and become an effective tool both for that as also for earning a living with better income. Individual development and social commitment have to go for hand in hand.

The need for paradigm shift in the field of tribal education has been ably brought out in Dr. Mahapatra's recently published book BRINGING THEM TO SCHOOL: PRIMARY EDUCATION FOR TRIBAL CHILDREN].

Long Back John Holt had spoken of the Underachieving School. This, he felt, was primarily due to the sterility of their teaching methods, which are highly formalized and rigidly structured and fail to appeal to the Child's mind, let alone enthuse him. Combined with such dry methodology is the relative irrelevance of the subjects taught and their lack of utility in their socio-economic context. No wonder children don't like the school and everything associated with it: the unattractive school-house, the stranger who is a teacher and rarely strikes a chord of familiarity or intimacy with him, and the method and substance of antiquated teaching. These were very relevant issues that John Holt had raised in his works. He had also three other important works in this regard Escape from Childhood, Freedom and Beyond and Learning all the Time. Holt's emphasis was that the learning process would be such that the child will ask for more and develop a desire to learn all through life. In other words, it should create in him a curiosity to ask questions concerning the world around him ad seek answers. The essential purpose of teaching is not to cram into the child's head as much information as possible, irrespective of the fact whether it is relevant to him or not. Instead, it should be a mechanism of continuous enquiry for finding out the truth and the connections between things. This may appear a little exotic and abstract but in pragmatic terms, it means creating in the child's mind a desire for knowing more and more and the capacity to ask questions and seek answers. Its not merely to acquire some skill which would enable the child to earn a living through his future education. In other words, the purpose should be not only to impart education for

skill-development. Teaching and learning should be primarily about creative living. Holt believed that the present education system is not designed to achieve this purpose. To emphasize his points, he edited a journal growing without Schooling.

Apart from John Holt two other thinkers seriously questioned the premises of the existing elementary school system and its teaching methods. They are Everett Reimer, author of School is Dead and Ivan Illich, author of De-schooling Society. Illich pointed out that many students, particularly those who are poor, intuitively know what the schools do for them. Illich believes that the children are schooled (i) to confuse teaching with learning; (ii) grade advancement with education; (iii) a degree or diploma with competence and (iv) fluency of speaking rather than real ability to say something new. This is why he felt that the school is an institutional barricade to growth of personality. His critique of the school system and the call for a De-schooling Society was based on the argument for developing educational waves or networks connected with an interest in non-formal approaches and experiments in free schooling. Illich's work was far too revolutionary to be acceptable even in his times. Needless to say, it can have only a marginal relevance to our times and more particularly for tribal society.

Reamer feels most children in this world either don't go to school or when they do, sooner rather than later, they dropout. Why is this, he questions. This is at the heart of the school system failing to deliver and the rising cost of schooling the world over, particularly in the Developing World. Hence, he pleads for a re-look not only at alternatives of contents and organization but more importantly a re-look at the very purpose of education and its relevance to the society to which the child belongs. To an extent Reimer believes with Illich that for most people the school system is an "institutional prop for privilege."

What is needed for our tribal world is not a De-schooling Society but a Literate Society. The former has been debated in the western world where nearly full literacy has been achieved and the re-look is primarily at the interface between social values and the values inculcated in the school. The scholars mentioned above feel that the school tends to generate an authoritarian personality and chokes the capacity for free enquiry instead of strengthening it. This can have practically no relevance in our system except to recognize the underlying emphasis on creating in the child a desire to know and making the acquisition of knowledge a life-time quest for creative living. In fact, the Japanese thinker Makiguchi emphasized that skill development should not become the primary end of education. He felt that it should generate a capacity in the child to seek the avenues for living creatively and incidentally acquire skill that would enable him to earn a living. Briefly speaking, education at the primary level should create within the child a desire both to acquire

specified skills and to sharpen his capacity for thinking, feeling asking questions and seeking answers.

We have to realize that in the tribal world, primary education has to prepare the child both for being an agent for social transformation and become an effective tool both for that as also for earning a living with a better income. Individual development and social commitment have to go hand in hand. It is common knowledge that the tribal societies have gone through exploitation and deprivation for very long time until now they have an opportunity to be partners in the task of national development on the basis of equality. Skill development is as important for them as conscientisation. Group activity in the tribal world in intense in the socio-cultural field but it is almost non-existent in the economic field. This is essentially the moral basis of a backward society that has suffered exploitation for very long period. To realize this historical fact and develop the twin abilities of personal betterment as well as social growth, a school system with appropriate organizational structure and patterns of teaching is essential. The tribal society needs the school but of a particular kind where teaching and learning methods are designed appropriately. It is, no doubt, a challenging task but extremely necessary to bring the tribal world into the national main-stream, generate higher income for individual sand make possible social and economic transformation. The crux of the matter is devising a new pedagogy with appropriate content; involve the whole community in the process of creating a new school system designed with an eye not only on the limited purpose of developing certain skills and thereby making the tribal child employable but serving as an effective tool for social and economic transformation. All this would not be possible without the school in the tribal's under privileged world. But the nature of the school has to change, learning process has to change, the teachers have to change and the contents of what is taught has also to change. In short, this demands a radical transformation of the existing system to make it more responsive to the real needs of the tribal communities and provide greater access to the school system to make it more responsive to the real needs of the tribal communities and provide greater access to the school system which is not indifferent to the tribal child's ways of learning but is very much aware of what he needs to make him suitable both to earn a living and discover the joys of learning. The tribal communities have to be transformed into learning societies for four main reasons which have a bearing on one another. Firstly, it would be an instrument for fight against exploitation. In the tribal world, exploitation is as old as the hills. It thrives on the ignorance of the community and its inability to stand up against such exploitation. Education is the most important key for creating such awareness. In fact, to use a phrase of Illich, it is the celebration of awareness. Literacy would enable a challenge to exploitation and make possible

the development of a capacity to actively participate in the process of economic development initiated by the State and demand its rightful share in the benefits of this process. It would enable the educated tribal to be no longer an indifferent observer but an active participant. Thirdly, it would take away the inability and unwillingness to participate in the political process now operating through the Panchayatiraj Institutions. It is common knowledge that in tribal society the non-tribal microscopic minority often occupy all positions of power. There are instances where in a panchayat out of ten as may as eight may be tribals but a non-tribal would be elected as the Sarapanch. The same thing applies to the cooperative structure functioning in the tribal society. The new educational pattern should remove this inequity. Fourthly, and this is most important, it would make possible for the tribals to come together in matters political and economic. As mentioned earlier, studies have shown that the tribals easily come together in all matters which are social and cultural. On the other hand, they rarely put their heads together in matters political and economic. Education would make them aware of the benefits that flow from participation in the economic and political structure now a ground reality. It would make them realize that it is no longer the traditional village leader who calls the shots. Instead it is the Ward Member and the Sarpanch who decide on issues relating to roads, drinking water, a new school or a primary health centre in the area. For all these objectives, a literate society is what needs to be created and all steps taken to make the school system in the tribal world more meaningful and more relevant to the much needed improvement of personal income, removal of exploitation and greater conscientisation that makes possible active participation in the new political and economic structure that has come to stay in their world.

It is, therefore, not a De-schooling Society but a Literate Society that the tribal world of India deserves. This is more so for a poor State like Orissa which has a quarter of its population who are tribals and among them some who happen to be the most primitive. The first step towards creation of such a society is to enroll all the children of school-going age and ensuring that they do not drop-out. As we have seen earlier, 100% enrolment has been a great problem in this area as most of the children happen to be first-generation learners and there is little encouragement from their parents or the community. This requires a combination of a series of relevant steps which have been discussed in the appropriate chapters. These include arranging right kind of teacher, conversant with the language and culture of the local tribe, providing more residential schools and successfully implementing the mid-day meal programme. Effective functioning of the village committees to oversee the working of the schools is also an essential step in this regard.

RITUAL KINSHIP IN ORISSA

L. K. Mahapatra

Ritual kinship has attracted the attention of Anthropologists in India since about 1915(Roy). It is not much older in Anthropological literature as a whole. The commoner terms used in India in this context were : ceremonial friends or bond friends. Ritual kinship is wider in scope than this ritual friendship found among many tribes of India. Ritual kinship is reported also from other parts of India (Mayer, Sinha et al). Nepal (Okada), Japan (Fukutake), Latin America (Redfield), Latin Europe (Anderson), Africa (EvansPritchard, Nadel), North America (Parsons & others referred to by Mandelbaum) and Polynesia (Firth, 1936 p. 516). Some important contributions were made in this direction by the Harvard cross-cultural "Studies of Friendship" directed and edited by Cora Du Bois, especially in specifying the distinctions between friendship and ritual kinship in various categories.

In India no systematic study of ritual kinship in any socio-cultural region has so far been undertaken. In Orissa, it appears, - perhaps because of the author's greater acquaintance with this region,there is a greater variety of ritual kinship relations that in many other areas of India. In this exploratory study, the data were collected by the students of the Department from various areas in Orissa. The aim merely is to describe the types and categories of ritual kinship hitherto known in Orissa among the tribal, Muslim and Hindu populations and discuss their structural context and the inferable social functions they perform. With the prospect of a more systematic study to be undertaken, the analysis is bound to be halting and the results tentative.

Towards Defining and Classifying Ritual Kinship

At the outset, we may do well to recognize, cross-culturally speaking that there is a whole range of institutionalized interpersonal non-kin affective relationship from the institutionalized friendship through blood-brotherhood in Africa, ritual friendship to ritual parent-child relationship. Here the correlationship is dyadic; but is charecteristically stretches beyond that to involve the respective families and kin in social interaction continuing over, - in many cases, at any rate, idealy, desending generations. The institutionalized friendship *per se*, as described by Mandelbaum among the Plains Cree, is not formally ritually sealed at all. In one form reported by Mandelbaum there is brotherly relationship involving both the families continuing beyond the death of one of the friends. Ritual kinship, as

understood here, is always established through a ritual, a rather formal affair, in which a contract is at least implicit. Whether the contract is verbalized or not, whether the sanctions are supernatural threat, Evans-Pritchard's "Conditional Curse", or mere social disapprobation, mutually, reciprocity, protection, loyalty, sympathy and a special attachment are variously implied in the relationship. The solemnizing ritual need not involve a supernatural power or magical potency, but it is none the less binding morally and socially. Evans-Pritchard speaks of specific direct obligations in case of blood brotherhood as opposed to diffuse often avoidable social obligations of kinsmen. In this sense, ritual kinship does not involve the contracting parties in specific and binding obligations, not so much 'balanced reciprocity' (Evans-Pritchard), as in a general reciprocity spread over a period of time and involving different kinds of goods and services. Whereas in ritual friendship, equality of the friends in implied, this equality need not after other situations where inequality prevails. Those categories of ritual kinship which are not ritual friendship, necessarily involve inequality e.g. between god-parent and god -child, or god-brother and god-sister. What is known as ritual friendship may be of two types : one in which the two friends, in the case of belonging to the same endogamous unit may intermarry their children, and the other in which such intermarriage must not take place, even if both the parties come of the same endogamous unit. This marital taboo is also prevalent in case of the ritual kinship between the unequals as mentioned above. Ritual kinship or ritually solemnized pseudokinship would thus exclude those ritual friendship categories in which there were possibilities of inter-marriage of the children of friends. Ritual Kinship is often sought among and established with, neighbouring alien ethnic groups or strata or clans, with whom one should not enter in marriage and after the solemnization ritual cannot in any event do it, till the relationship is broken.

Ritual Kinship relations *per se* are not affected by preceding or co-existing patron client or creditor-debtor or ruler-ruled relationships. But this ritual relation adds another dimension to that of general social obligations, to the existing dimensions and thereby renders the pre-existing relation more inclusive or comprehensive. In case in the past there was some hostility or disaffection between the two families and their kinsmen, this ritual kinship bond tends to establish a stable link between the parties and in the process, to transmute the latent hostility. This last aspect is to be further explored in an intensive study.

Benjamin D. Paul has enumerated the essential ingredients in ritual kinship in Middle America thus: "1) unrelated individuals, 2) enter into a ritual compact, 3) to maintain an enduring relationship, 4) of a kinlike order, 5) other than

marriage". We have to explicitly emphasize 3 elements. The obviously voluntary contract is not so much between the two individuals in all cases, as between the two families; for, we find sometimes the parents or guardians imposing upon the child a convenient or otherwise advisable ritual relationship. However, in the overwhelming cases of ritual friendship mutual attraction and selection seems to precede familial involvement. Secondly, the kin-like behaviour excluding marriage establishes and maintains a pattern of pseudo-kinship, but as Evans-Pritchard has conclusively shown in case of blood brotherhood, this is not to be confused with kinship at all. It is, after all, only non-kin who enter into such ritual relations. Incidentally, we may note that, blood brotherhood admitting of marrigage with a sister or daughter or one's blood brother is not included in ritual kinship as understood here. Thirdly, though affect is never absent, it varies from situation to situation and necessarily, from one ritual kinship to another. More or less instrumental character of the ritual kinship is prominent, especially when ritual kinship is established primarily to aver a disaster or supernatural threat, or to effect a cure of a particular disease('Crisis Kinship'). This may be contrasted with friendship or companionship, institutionalized or ritually established, where affect is, at least initially, more prominent. But it will not be correct to say that affect and instrumentality are present in an inverse ratio. However, this question of motivations to ritual kinship is multifaced and complex and we may here only note the variable degrees of affect and instrumentality in ritual Kinship situation.

We may tentatively represent the field of ritual kinship in the following diagram in contradistinction to other kinds of interpersonal relationship.

A very interesting aspect of ritual kinship in Orissa and possibly in other parts of India, is that it is established in some cases not between two persons but between a man or woman and a particular tree or creeper. This relationship is not merely a linguistic extension of the terms used in inter human relationship. Not only that; there is even one situation where a married couple enters into 'ritual kinship' with a material object. In all these cases the relationship is of the order of that with a 'friend as ritual kin'. If we could name ritual kinship as ' Fictive kinship ', (though 'Fictive kinship', may also include unritualized 'village kinship' of mayer) we could also call this relationship with plants and material object(s) purpose is wellknown, so that some specific virtue or evil potency may be magically transferred from one to the other. In Orissa as in some other parts of India, 'marriage' with plants of some definite species by a boy or girl for similar magical 'Fictive ritual kinship', In the latter case, as we shall see below, an equivalence is created between a man and a plant or material object to arrive at a satisfactory definition in order to encompass

both ritual kinship and 'fictive ritual kinship', is indeed a difficult task. The element of contract is not entirely wanting even in the latter case, though one may note every scope for instrumentality to the exclusion of affect in the motivation. Some taboos are observed in relation to the plants, at least by the contracting individuals. The family of the individual concerned is, however, involved in the relationship, at least for the period of magical association between the parties.

Categories of Ritual Kinship in Orissa

In Orissa, all instutionalized friendships appear to be ritually established; thus there is no institutionalized friendship apart from ritual friendship. We do not have any report of blood-brotherhood in orissa or for that matter, in India. While describing categories of ritual kinship, we may as well pay some attention to ritual friendship categories, so that these two could be very clearly contrasted, especially as ritual kinship includes friendship in the form of ritual kinship.

Categories of Ritual Friendship

a) Flower Friendship

This is commenly found in villages, and also in important towns like Cuttack city and among tribes like the Santal, the Bhatra or Bhottada(Tandan), the Oraon, the Juang, the Pauri Bhuiyan and the Birhor and others.

This is established among young boys or girls, usually unmarried, within or outside a caste or tribal group, on presenting each other a particular flower and saluting and addressing each other by the name of the flower used. Thus, the various flower relationships will be : Ashoka(bud of Ashoka flower), Golapa (rose) in western Orissa Nialiphul and Kureiphul among Oriya castes and among the Pauri Bhuiyan(wild) campaphul(wild), Kundruphul, Mandaphul (marigold flower), Maliphul(Jasmine), Kamalaphul (Orange flower),(wild) Simli phul (tree-cotton flower) (wild) Basangaphul, and Kakudi-juariphul (cucumber and maize flower) etc. (Mahapatra, 1960). The families are usually involved in exchange of presents in these relations, if they are neighbours or residents in the neighbouring villages. In some cases like Ashoka, the ritual exchange of Ashoka bud takes place on an auspicious (Ashokastami) day, even in a temple. This auspicious day is specially sacred to Hindu women. Among girls the relationship usually ends of getting married and moving away to a distant village,though it may be easy to revive, should an occasion arise. When the families belong to the same sub-caste or tribal clans between whom intermarriage is possible,this marriage is not forbidden or discouraged. Some flower friendships are established between a boy and a girl among the Juang (Elwin, 1948) and the Bondo (Elwin,1950).

b) Samudhi or Samuduni Relationship
('child's father-in-law' or 'child's mother-in-law' relationship)

This may be established in the same sub-caste where marriage is possible or between two castes whre such marriage is not possible. As obvious, the former seems to be the original pattern, where two adolescent girls or adult women or adult men may enter in this relationship. A Muslim girl and a Hindu girl of 12 years had established 'samuduni' realationship when they celebrated the marriage of their doll children in childhood with great fan-fare, printing of invitation cards, exchange of presents and feasting, in Cuttack city. However, the same realtionship between two Muslim or Hindu girls of the same caste status have been known to be seriously meant as a convenant to give each other's child in marriage.

c) Sandal (Sandalwood paste) Relationship

This is commonly found among the local Sunni Muslims of Cuttack city who have lived here for centuries. This is established between girls of about the same age. It is said, however, that even Muslim and Hindu girls may enter in this relationship. Addressing the friends kinsmen and affines in the manner a Mita does (given below) and exchange of presents on ceremonial occasions are done as in other categories. Intermarriage between the families is not affected by this relationship. This is known to last beyond the marriage of the girls originally involved.

d) Bina (Sacred Lyre) Relationship

This was established betwen a Hindu and a Muslim girl student in Cuttack city at the time of the annual worship of Saraswati, the Hindu goddess of learning, whose sacred lyre has given the name to the relationship. The symbolism is said to be expressed in their mutual oath-taking to be true and attached to each other as Bina is to Saraswati. Exchange of presents and mutual visiting occur between families. This is evidently a recent development in the environment of common school education.

Friend as Ritual Kin

a) Maitra or Mita (Name-sake Friend dervied from Sanskrit 'Mitra')

Two boys or two girls with the same name (no pet or nick name will do) may choose to cement their friendship by exchanging simply the sacred tulsi(basil) leaves or the dried scared offal of the Lord Jagannath at Puri or from some other temple. They cannot address each other by name, but only as Mita or Maitra. Exchange of

presents, may take place soon after. Such relationship is found in intercaste, intra-caste or intra-tribal group or inter-ethnic group situations. The children of one ritual kin call the parents of the other as Mita father and Mita-mother or by term Mausa and Mausi(mother's sister's husband and mother's sister) and other Kins and affines in accordance with this usage. The friends stands in relation to each other's kin as of the similar kinship status and have similar joking and avoidane relationships. At the death of the ritual friend or his/her children or parents, a milder form of death pollution is observed. Participation by one with ceremonial gifts at the others' family crisis or rites de passage is expected and a lapse always noted. The children or grandchildren can never marry each other, even if they belong to the same sub-caste and eligible exogamous divisions. This marital taboo continues till the relationship is discontinued. Death of one by itself does not end the relationship.

Age difference (25 yes or even 37 years) is not a bar to the conclusion of this relationship, both among Hindu castes as also among tribes like the Pauri Bhuiyan. In some cases, the parents or the father decide that their children should establish this relationship. This only emphasizes that the families establish a type of fictive kinship between themselves.

b) Sangata Relationship

Sangata is believed to have derived from Sanskrit Sam (together) Gata(moved), literally meaning 'friends moving together'. This obviously very close relationship is forged between two boys or two girls, or two adults of the same sex, irrespective of caste, religion, tribal or other affiliations. The patterns of behaviour, marital taboos, exchange of presents and death polllution etc. are observed as in the case of 'Maitra' relationship described above.

c) Saya Relationship

This is counter part of Sangata relationship in the sense that the children of one Saya are to address those of the another as Sangata; similarly, the parents of one Sangata are to those of the other at Saya. Only the relation is established in the parental generation. The pattern of relationship is as in case of Sangata relationship, except that mutual observance of death pollution is not reported.

d) Makara Relationship

On the day of Makara Sanskranti or the auspicious first day of solar Magh month (about the middle of January), this relationship is established between two

boys or girls, usually unmarried, with exchange of sacred sundried rice offered at a Shiva temple. Exchange of other presents, taboo on addressing by name of the friends, martial taboo, corresponding kinship behaviour etc. are also observed. Intra-caste, inter-caste, intra-tribe, inter-tribe and inter-ethnic group relations are met with. Observance of death pollution is said to be expected in central Orissa and not in Western Orissa. A popular saying in Western Orissa alludes to drowing in 'kneedeep water' if the name taboo is broken.

e) Gangapani or Gangajal (Sacred Ganges water) Relationship

In Bhubaneswar temple town only among Brahman women, especially among the widows, but in north-western Orissa between a tribe and some Hindu castes this relationship has been established by putting holy Ganges water in the mouth of each other and saluting to Dharma God (the Sun), who thus becomes a guarantor of this contract. No marriage can take place between children of these ritual friends. Other usual kinship behaviour and exchange of presents take place.

f) Mahaprasad (Lord Jagannath's Victuals) Relationship

This is established between men of different castes, or between Hindu castes and 'clean' tribal group like Gond, or within this tribe itself. The Mahaprasad or the remnants of rice offerings to Lord Jagannath is shared by two men. The relationship entails name-taboo and marital taboos among their children besides exchange of presents. Observance of death pollution is not reported.

(g) Tulasi Relationship

Two girls, married or not, may established this relationship by feeding each other sacred (basil) Tulasi leaf in front of the Goddess Brindavati. Name-taboo, marital taboo and exchange of presents which continue beyond marriage of the friends. This is reported in coastal Orissa. Similar appears to be Belapatra relationship with the mutual offering of the leaves of Bilva, (Aegleous marmalous) sacred to Siva, whereas Tulasi (Ocimum Sanctum) is sacred to Visnu.

h) Satapuri Relationship

In Bhubaneswar temple-town as also in nearby villages, this relationship is established between unmarried girls on the morning after Bhadra New-moon day (about Mid-August), by mutual feeding of Satapuri cakes made with 7 kinds of cereals, oilseeds and pulses. Either within the same caste or between two hierarchically adjacent castes - this relationship is noted. The cakes are offered to Siva. Name-taboo, marital taboo even within the same caste and exchange of presents are observed.

i) Dharam-Bhai (God-brothers) or Dharam Bhauni (God-sisters)

This relationship is established between two men or two women, often of different castes, with mutual offering of Lord Jagannath's dried sacred victual. Name and marital taboos etc. are observed.

More information is necessary on Abhada Relationship established between two men, women or even allegedly, between a man and a woman by mutual offering of sacred victuals of Lord Jagannath or Lord Lingraj. Similarly information on Baula or mango-bud Relationship is called for from other areas in Orissa as in central Orissa this entails both name and marital taboo. In Bhubaneswar, this is equated with flower friendship and can be ended easily by the girls involved by making a loop with two fingers and blowing between them- thus symbolically blowing away the joint relationship. But this is possible, if the two families have note by then got involved through a series of exchange of presents. Again, there are Chanda (moon of Aswin fullmoon day in mid-October) or Benisagar (at the time of newrice eating festival) relationships where the details are lacking.

Ritual (Non-Friend) kin

a) Dharam Bapa, Dharam Ma, Dharam Pua and Dharam Jhia (God-father, God-mother, God-son and God-daughter).

Whether persons of the same or different castes or tribes or of a caste and a tribe, this complementary quartet of relationship is very popular, enduring and is basically a relationship between unequals, in generation, in wealth or power, may be also in caste status. One is inveriably looked upon as protector, benefactor provider and the other owes loyalty and and political support, besides exchange of presents, however unequally. The age difference may be as great as 49 years or the god-child may even be 7 or even 10 years older than the god-parent as in two cases reported. Any one of the quartet may take the initiative, though usually the god-children initiate the process. There is obviously marital taboo and other kinship behaviour and death pollution in a mild form as in some other cases of ritual kind.

b) Dharam Bhai and Dharam Bhauni (God-brother and God-sister)

When a man and a woman enter into this relationship, the woman almost always becomes a protege of the man, who may or may not be much older. He may even be much younger in one case by 12 years. The relationship is solemnized by offering each other dried sacred victuals (nirmalya) of Lord Jagannath. Though in most cases it is an inter-caste relationship, it may rarely be established within the same caste. Corresponding kinship behaviour, exchange of presents and probably death pollution are observed.

In these two categories of ritual kin relationship based on inherently unequal status, there is a relation of general reciprocity, whereas in Sangata or Maitra relationship, it tends to be a 'balanced reciprocity' as among relatively equals.

The following categories of relationship are based on relations of specific instrumentality, especially in the beginning. These are establish with persons who may not be known before, much less friends. But in all cases, the relationship was established between different castes.

c) Sahi Relationship (from Sanskrit 'Sakhi' a girl friend)

According to a rumour spread in Western Orissa ca 1958-60, the women with an equal number of children must enter into this relationship to avoid a supernatural curse and family disaster and death. The women must be of other castes. Once the relationship is established, exchange of presents and visits continue.

d) Sapa Sangata Relationship

Similarly a rumour is known to have spread about 30 years ago in central Orissa that couples with the same number of children should establish this relationship, failing which snakes would bring death to the families. Frantically, people went on searching for such coincidentces among other castes than one's own. Relations with complete strangers or even antagonists developed in this way (cf. Bandopadhyay)

e) Pali Jwara Sangata-Relationship

In central Orissa, there is a belief that if one establishes a Sangata relationship with another person of different caste and sex, both the persons suffering from malaria which afflicted them every other day, both will be cured of the disease. This inaugurates a social relationship which may that at least a generation.

f) Tini-KerKentia Dharam Jhia Relationship

This is a very peculiar relationship based on a central Orissa belief in the inauspicious number of 3. When a woman's three daughters are pregent at about the same time, there is, it is believed, grave danger or even death for the foetus. The remedy is to have 4 daughters pregnant; as this is not physically possible, a pregnant woman is ritually made a 'daughter', god-daughter, properly speaking. The relationship is invariably established with castes other than one's own and lasts long.

Analysis

We have seen from a brief description of the various categories of ritual friendship and ritual kinship, that almost al forms could be established both within and outside one's own caste and some exclusively outside one's own caste or tribe. In Tables I & II below the relevant data will be presented. Some of these categories are found among Muslims, long since converts and residents in Orissa, and among tribes, like the Gond, Bhuiyan, Kisan etc. in north-western Orissa, and between them and Oriya castes. Our data are not at all representative of Orissa or of its religious groups, though we have some cases of Brahma Samaj and one case of Christian entering into ritual kinship with Hindu castes.

In Orissa, as in India in general, we have several categories of ritual relationship either for girls or for boys, but only very few for boys and girls. The latter are known in some forms of flower friendships or similar Jamadal (twig of Jam tree) or Kadomali (a flower growing in paddy fields in the rains) friendships among boys and girls, significantly enough, among lower class working people in north-western Orissa. Even in case of god-brother and god-sister relationship, there are only 2 cases intra-caste and 4 cases inter-caste. Only when a disease is to be averted, as in the case of 'Palijwara Sangata' such boy to girl relationship, but always inter-caste, is established.

Rural or urban residence does not appear to have made any difference in the categories of relationship established, though frequencies may show signicant differences. Education, even when the parties are medical doctors, post-graduate students etc. has not set a bar to contracting such relationships. However, the regions of Orissa have been found to be significant; some categories are found in coastal Orissa and not in other parts of Orissa and vice versa. Even the same term, Sahi, is used for different types of relationships. In Sundergarh and Bolangir districts in West Orissa, 'Sahi' relationship is only between women having an equal number of children,whereas in coastal districts 'Sahi' may be two women, who have accepted sacred 'Yoghurt' from a couple who earlier had established 'Sangata' relation with a sacred bridge of 18 spans (Atharanala) on way to Lord Jagannath's Temple at Puri.

Though supernatural presence is in evidence in all cases of ritual kinship, in ritual friendship the ceremonial presentation to each other is sufficient to seal a friendship. It has been shown above that ritual friendship per se is somewhat brittle and not so binding, as ritual kinship is. Sometimes there is supernatural compulsive to initiate the relationship. For example, two cases are known in central

Orissa, where god-father god-daughter relationship was established, among relatively affluent families, through the compulsive of instruction in dream experienced by one of the parties. In temples or other places of worship,on days sacred to same particular god or goddess, with victuals or other offerings to gods especially to Lord Jagannath or by saluting particular gods, ritual kinship is solemnized. Whereas the initatiation of the relationship is so ritually distinct and specific, there do not appear to be clear-cut supernatural sanction or Evans-Pritchard's 'conditional curse' in case of breach or violation of obligations, except in the few categories of ritual kinship established to avert a disaster or death in the family.

Though all categories of ritual kinship tend to continue through at least two generation, there arise some practical difficulties in case of the sons setting up new households or daughters moving away. Among 'friends as ritual kin' the reciprocity tends to be 'balanced' type, there being welknown set ceremonies and occasions when presents and visits are expected and returned. If there is a break in the chain of the flow of goods and services the relationship grows weak, for such lapes are noted and commented upon. However, strict equivalence is not insisted upon; it is relative to one's material and physical conditions and social status. In case of god-parent-cum-god child relationship or God-brother-cum-God sister relationsship there is very general reciprocity, as the relation is supported by other ties, general support, economic and political or otherwise guarantees in crisis etc. The specific instrumentality and balanced reciprocity again come into prominence in case of the 'crisis ritual kinship' situations for averting disasters or diseases. In the latter cases, there may be lapses, but the relationship is not completely broken or discontinued for fear of supernatural dispensation.

Structural Implications

These will be explored in the manner of tentative post-factum interpretations, as bases for formulating hypothesis later on.

The Hindu society in Orissa, as elsewhere in rural India, is basically ascriptive, hierarchical, relatively rigid and one in which kinsmen play vital roles. It is very much in intimate contact with the tribal societies, many of which are either very much hinduized like the Gond or Bhuiyan, or are oriented towards Hinduization. In Orissa's multi-caste villages live many castes still maintaining 'jajmani' patron-client relationships. In many parts of the region, there are dominant castes or tribes, and in a particular villa there may even be a dominant or ruling lineage by virtue of greater political and economic control in the village. There were, for centuries,

numerous warring princely states in autonomous socio-political existance, though owing allegiance to the supreme king of Orissa.

From this meagre sociological outline of Orissa we may deduce some of the structural implications of ritual kinship in the following lines.

1. Ritually established relationship tends to be assimilated to kinship proper, as in Orissa kinship is a stressed aspect of social structure. (cf. Du Bois, p.10)

1.1 Friendships and other affective relationships are given ritual expression in order to render them durable, almost inalienable, as also binding, as expected in kinship relations.

1.2 Ascription having been the keynote of the traditional structure, achievement-based coalitions or voluntary relationships are easily converted into almost ascribed coalitions of individuals and families, especially in the second or later generations of continuing relationship.

1.3 Like kinship, ritual kinship brings together, socially, individuals with their families with a widening circle of relatives on both sides, by stressing taboos on marriage between children of ritual kinsmen as a form of incest, sometimes even by enjoining death pollution observances. Within the same caste, ritual kinship creates an additional incest-circle, which one should avoid in marriage.

1.4 This assimilation of ritual kinship into kinship is, however, never complete, and can never be accomplished. This is clearly brought out by the contrasting patterns of expectations from real kinsmen as distinct from ritual kinsmen. An old central Orissan peasant asserted this in a dictum: "Go to the kinsmen and affines in prosperity, but go to your Sangata or Maitra in adversity, for , you are sure to be helped". Similar is the view of Linton's Tanala with regard to a blood-brother as distinct from uterine brother (Gibbs Jr. p.30). Ritual friendship and kinship ties are also recognized as higher than blood or marriage ties among the Tharu (Srivastava).

1.5 In a hierarchically graded society with great social and spatial distance among endogamous, commensally seggregative, functionally interdependent castes or sub-castes, instrumentality in relations is all -pervasive. Friendships, ritual friendship and ritual kinship relations are very effective channels in which affectivity in social relations between castes is brought back through acts of individual choice and family discreation; at least in ritual friendships and among 'friends as ritual kin' social equality is practised to a degree; one's interest in another person is taken as an end, not merely as a means. This latter aspect is present even in those patently unequal non-friend ritual Kin relationships. Ritual kinship approaches kinship to

the extent it mitigates sheer instrumentality in social relations, whether it be in the sphere of 'jajmani' system, patron-clint or debtor-creditor relations.

2. Social relations within a caste is marked by mutual visits, feasting, offering of presents, assistance in crises, general reciprocity among the relatives by birth or marriage. This type of relation is not possible to establish between the castes either through marriage or birth. Friendship is largely a matter of equal or near-equal social status and opportunities for intense social interaction in physical neighbourhood. When the social distance is very wide, such friendships may rarely arise and may not last long. Therefore, durable ritual relationships, especially of the ritual kinship kind, are the only means to ensure rather dense social interaction among hierarchial social groups.

2.1 This does not obliterate the basic inherent social inequality in the relationship between partners. An untouchable ritual kin may present cloth, vegetables or even sweets through a third person of higher caste status 'clean' enough for the other partner to accept from the latter's hands.

2.2 This day-to-day social interaction through somethings like a conventional process of giving and taking between castes adds to the strength of the forces of integration in a village society, in the words of M.N. Srinivas, to the vertical solidarity of the village. The vertical solidarity if otherwise propped up by some common heritage of language and local variety of the regional culture, public ceremonies, collective action at crises awareness of the moral standing of the village, village assembly etc., but nothing like this enduring binding ritual kinship at the interpersonal level is to be found. If the village vertical solidarity is to be likened to a network, ritual kinship tends to strengthen meshes from end to end. This, however, is(incompletely) evident from Table I given below.

2.3 Factional enmity, inter-familial estrangement and inter-personal rivalry and quarrels have been known to be subdued, deflected or even completely eliminated due to establishment of ritual Kinship, or even of ritual friendship. (cf. Pradhan)

2.4 Not only vertical solidarity in a village is reinforced by ritual kinship,but also the endogamous, exclusive, religious communities in a region may be bound to one another through inter-personal-cum-familial ritual kinship, which again remains an important avenue of intense social interaction among the religious groups or sects.

3. Along with ritual friendship and ritual kinship, 'jajmani' relations, creditor-debtor relations and caste associations have had a significant role to play in the

border communities between neighbouring princely states in maintaining the lines of communication and cultural transmission and social interaction, thus ensuring socio-cultural continuity, in spite of political discontinuities.

4. Possibilities of inter-ethnic group social relations through establishment of ritual relationships between Hindu castes and tribes like the Gond, the Bhuiyan, the Kisan, the Sahara of Saora, the Kond, the Bathudi, etc. contribute to greater mutual understanding and cultural give and take and may be an important element in the process of gradual assimilation of some of these tribes in Hindu social system.

5. In the past when strangers were at best suspect, if not enemies in tribal areas, the establishment of ritual friendship and more so, ritual kinship must have ensured personal safety and safe conduct. As in case of blood-brotherhood in Africa (Evans-Pritchard) as among the warring tribes of N.E.F.A. (Mahapatra & Mahapatra, 1956 Mahapatra, 1962), so also in the days of Hindu warriors' penetration into the hills in Orissa, or the traders' infiltration into the tribal areas, quite possibly this ritual avenue was used. Even today, this avenue is very useful to traders, creditors and middlemen in the hill areas of Orissa. Wolf's remarks in discussing advantages of kinship over non-kinship are valid here also:- " The clearest gain from such a relation should therefore appear in situations where public law cannot guarantee adequate protection against breaches of non-kin contracts. This can occur where......... no cultural patterns of cooperation between non-kin exist to guide the required relationship". (p.10).[1]

Appendix

Fictive Ritual Kinship Categories

a) Baruna Sangata - When a man or woman suffers from pimples ('brana') he or she establishes Sangata relation with a Baruna tree with offer or clothes and food. The tree is taken as male or female according to the sex of the human partner, who touches it and says. "Let my pimples go to you". The stem of the tree is with 'eruptions' as on the body, hence the magical symbolism. Name -taboo, daily offering of sacred lamps and saluting go on till the pimples are gone. The Sun god is invoked as witness and guarantor of this relationship.

b) Akashilata Sangata - A person suffering from malaria attacks every two or every three days has to worship a particular parasitic plant growing on trees, known as 'Nirmuli' (rootless) creeper, with offering of thread milk etc. and lamps. If the attack continues, one has to wear a piece of it round the neck. Because of the name-taboo as in Sangata relationship, it is called akashi lata (sky creeper). Offering should go on till the 21st day, Once in every 7 days. The parasite should be preferably located in the immediate neighbourhood of the houses of the untouchable castes.

c) Agia Sangata - There is a type of affliction known in coastal districts as 'agia bata' with swollen eruptions on the body along with itching. Ritual relationship is established with 'agria' tree with similar 'eruptions' on the stem.

d) Atharnala Sangata - When a couple has 18 issues born to them, it is believed, some disaster may befall themselves. They go to teh sacred road bridge of 18 spans (Atharanala) on way to Lord Jagannath's temple at Puri. They worship the goddess 'Bata Mangala' near the bridge with some yoghurt and other offerings. This is known and practised by people in western, central and coastal Orissa, possibly an all-Orissa phenomenon.

e) Milimila Maitra - A person suffering from 'milimila' or measles is said to establish this relationship with an unidentified creeper, which is supposed to symbolize a malevolent goddess. Small pox, chicken pox, measles and cholera and some other epidemics are believed to be caused by malevolent deities.

Bibliography

Anderson, G., 1957, "IL Comparaggio: The Italian God-Parenthood Complex" in South western Jl. of Anthropology, Vol. XIII, No.1.

Bandopadhyay, B., 1955, "Ceremonial Friendship among the Bhumij of Manbhum" in Man in India, Vol. XXXV, No.4.

Du Bois, Cora(ed), 1955, Studies of Friendship (unpublished) Harvard University.

Du Bois, Cora(ed), 1955, "Introduction", in Due Bois (ed).

Elwin, V. 1948, "Notes on the Juang", Man in India,, Vol. XXVIII, Nos. 1 and 2.

Elwin, V. 1950, Bondo Highlander. London.

Evans-Pritchard, E.E., 1933, " Zande Blood-Brotherhood" in Essays in Social Anthropolgy. London, 1962.

Firth, R. 1936, We, the Tikopia. London.

Fukutake, T., 1967, Japanese Rural Society, London.

Gibbs, Jr., J.A., 1955, " Blood -Brotherhood as a Social Mechanism in Two African Societies" in Du Bois(ed).

Mahapatra, L. K. & Ethnographic Notes on the Daphala, Miji and Sulung , N.E.F.A. (unpublished),

Mahapatra U.D., 1956, N.E.F.A. administration, Shillong.

Mahapatra, L. K., 1960, A Hill Bhuiyan Village. Dr. Phil Dissertation (hectographed) Hamburg.

Mahapatra, L. K., 1962, "The Daphala and the Miji Society" in Sociologus, Vol. 12, No.2.

Mandelbaum, D. G., 1936, "Friendship in North America" in Man, Vol. XXXVI.

Mayer, A. C.,1960, Caste and Kinship in Central India. London.

Nadel, S. F., in Africa, Vol.IX, pp. 121-122 referred to by Mandelbaum.

Okada, F.E., 1957, " Ritual Brotherhood, a Cohesive Factor in Nepalese Society" in Southwestern Journal of Anthropology, Vol. XIII, No.3, pp. 212-22

Paul, B.D., Ritual Kinship : With Special Reference to Godparenthood in Middle America, unpublished (Harvard University).

Pradhan, P., 1967, " The Priceless Treasure of the World-Friendship" (in ORIYA), the POURUSHA, Vol. 1, Cuttack.

Redfield, R., 1930, Tepoztlan : A Mexican Village : A study of Flok life. Univ. of Chicago Press.

Roy, S. C., 1915, The Oraons of Chotanagpur, Ranchi.

Roy, S. C., 1935, "The Hill Bhuiyas of Orissa, Ranchi,

Sinha, S.C., 1957, "Media and Nature of Bhumij-Hindu Interaction" in Journal of Asiatic Society of Bengal, 23(1) : 23-37.

Sinha, S.C., 1966, Ethnic Groups, Villages and Towns of Pargana Barabhum, Anthropological Survey of India.

Srivastava, S. K., 1955, "Ritual Friendship in Tribal India" in Du Bois(ed). 1960, in international journal of comparative sociology-Vol.1, No.-2.

Tandon, J. S., 1960, "Ceremonial Friendship among the Bhattra of Bastar" in Journal of Social Research, Vol. 3.

Wolf, E. R., 1966, "Kinship, Friendship and Patron-client Relations in Complex Societies", in Social Anthropology of Complex Societies, M. Banton (ed). London.

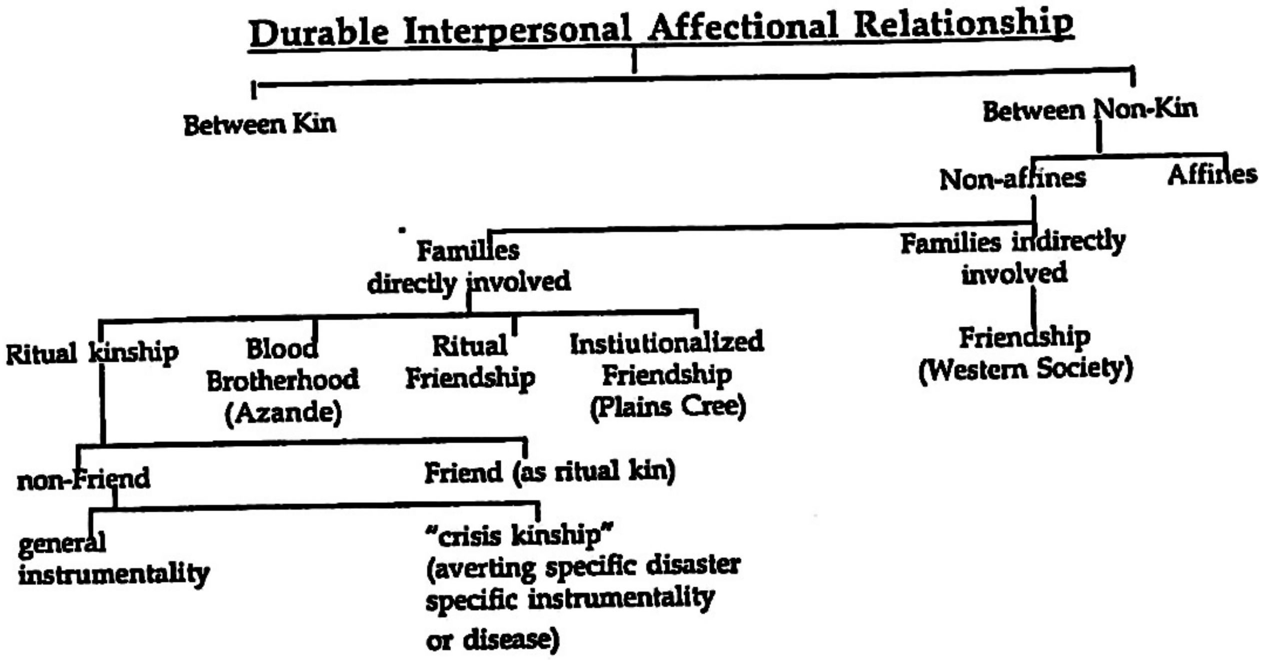

TABLE-I
Ritual friendship and kinship categories in village Gotamara, Angul
(Data on 54 out of 412 households)

Name of the ritual kinship	Own caste	Outside own caste	Inside village	Outside village
Baula	-	2	2	-
Dharam Bapa Dharam Ma Dharam Pua Dharam Jhia	1	30	29	2
Dharam Bhai and Dharam Bhauni	1	1	2	-
Maitra	-	19	17	2
Makara	-	4	4	-
Sangata	1	37	35	3
Total	3	93	89	7

TABLE-II
RITUAL FRIENDSHIP AND KINSHIP CATEGORIES IN ORISSA
(unrepresentative data)

Ritual relation	Same caste	Other caste	Same tribe	Other tribe	Tribe with caste
Asoka	-	1	-	-	-
Abhada	-	1	-	-	-
Baula	1	9	-	-	-
Belapatra	1	-	-	-	-
Benisagar	-	-	-	-	2
Bina	-	1	-	-	-
Chanda	-	3	1	1	-
Dharam Bapa					
Dharam Ma					
Dharam Pua					
Dharam Jhia	2	10	-	-	-
Dharam Bhai	1	6	-	-	-
Dharam Bhauni	-	2	-	-	-
Dharam Bhai					
Dharam Bhauni	2	4	-	-	-
Ganga Jal	-	-	-	-	2
Gajamuga	-	1	3	1	3
Golapa	-	1	-	-	-
Jamudal	-	1	-	-	-
Kadamali	-	1	-	2	-
Mahaprasad	-	2	2	-	9
Makar	2	11	1	1	6
Mita	4	29	-	-	2
Palijwar Sangata	-	3	-	-	-
Sahi	-	6	-	2	8
Samudi	2	2	-	-	-
Sandal	2	-	-	-	-
Sangata	11	54	1	-	-
Sapa Sangata	-	6	-	-	-
Saya	1	4	-	-	2
Tinikerkentia					
Dharam Jhia	-	3	-	-	-
Total	29	161	8	7	35

THE LANJIA SAORA OF ORISSA
(Society and Culture)

N.K. Behura

Introduction:

The Saoras belong to the proto-australoid racial stock. The Saora man is taller and more robustly built than his female counterpart. The average Saora man is of medium height and with few exceptions are robustly built. The average height is about 5 feet to 6 inches - 5 feet 8 inches. Women are slightly shorter.

Some individuals show mongoloid features in their appearance. The skin colour varies from brown to dark brown and the hair form appears to be flat wavy and usually black. The eye colour is brown or black.

The Saoras usually speak an austro-asiatic language, i.e., the Saora language. There are a few Lanjia Saoras who can speak Oriya but they are very rare.

The different crops that are grown in the Saora area are Paddy, millets, pulses oil seeds, vegetables and fruits. The vegetables that are usually gorwn in the kitchen gardens are gourd, bitter gourd, pumpkin and few other vegetables. Besides these the Saoras also consume different types of animal proteins, like buffalo, goat, chicken, deer etc., but this is only on festive occasions.

The diet of the Saoras is usually quite balanced. They usually boil their food. Rice with some vegetables or gruel happens to be the staple food. The Saoras eat 2-3 times a day. The first meal is taken in the morning when they leave for work and the second is in afternoon between 2 to 3 p.m. And some individuals also eat a last meal at about 7 p.m. They also eat ripe papaya and other fruits whenever available. The food habit of the Saora is very balanced. It includes carbohydrates, proteins as well as some vitamins.

The Saoras also consume large quantities of country liquor (Salapa & Mahula). They drink thrice daily, once in the morning, then again at about 2 p.m. and finally at about 6.30 p.m. Men go to the garasal or drinking place to have their drink, while women usually drink at home. Often children at astonishingly tender ages consume alcohol. Smoking of the Beedi or Peeka is found among men, women and even children.

The Saoras are by the large quite a healthy community. The diet as already mentioned is balanced and their appearance is muscular. Every Saora with rare exception is able to put in immense amount of hard work. Saora women are very industrious.

The Saoras are not very conscious about their health and one often finds that this face of life is grossly neglected. The common diseases among them are : (a) tuberculosis, (b) malaria, (c) common cold, (d) Influenza, (e) Skin diseases, (f) Rheumatism etc.

There are several causes of illness. The most common cause is being mosquitoes. The Gunupur sub-division is a greatly mosquito-infested area and thus malaria often takes epidemic proportions. Bed sanitation, infected water, excessive alcohol and tobacco consumption and extreme temperatures are the main causes of illness in these areas. The common Saora is least conscious about diseases and would not bother to brood over it, unless it seriously hinders his working capacity.

The Puttasingi block has a small dispensary. But most Saoras, if they are sick or diseased do not first consult the doctor; rather they meet the Kudaan or Kudaanboi- the witch doctor. The witch doctor first tries his/her treatment, which usually takes the form of a sacrifice and often rather painful methods of treatment are adopted. It is only when the Kudaan or Kudaanboi fails to deliver the goods, do the people rush to the doctor. Even the compounder runs a thriving business of his own and sells medicines to the villagers at ludicrously high prices. But for any major treatment the doctor usually diverts the patients to Gunupur, as the dispensary does not even have the infrastructure for the most minor of surgeries to take place.

The dress of the Lanjia Saora is very simple and the normal Saora is the least conscious about the clothes he wears. Most Saoras neither have the time not the resources to invest to buy clothes for themselves.

The men derive their neneric name from their under garment. The garment is known as the Ulia Karp and it is worn in the form of a tail, i.e., the front part hanging like a tail. The dress of the women is known as the Asia Karp and it resembles a beautiful hand woven shawl, which is wrapped around their waists.

Neither men nor women traditionally wear any upper garment. But increasing trends of modernization has made several young men take up to shirts and women blouses. The younger women are also wearing sarees.

The love of wearing ornaments among the Saoras is not just confined to the women but Saora men too are resplendent in their gold jewellery. Apart from the affluent people wearing gold, they also wear silver jewellery and a few ornaments made up of beads, wood, etc.

The different ornaments are :

(a) Topi (ear ring), (b) Tangan (necklace), (c) Sipralitang (red bead necklace), (d) Rajang Jang (yellow bead necklace), (e) Besri (nose ring) and (f) Andudak (a bangle wornaround the ankle).

The affluent Gomangs are often bedecked with jewellery which are often of intricate design and which would be highly valued.

And the ornaments of the witch doctor or Kudaanboi are also very beautiful and a little different from that of the others.

Social Organisation:

Among the Saoras, the Birinda is the highest unit of social organization. The term Birinda can be equated with that of the lineage structure. When the Birindas grow uncomfortable large, fission occurs, either in the form of a brother leaving the village or brothers separating their property and conducting their economic life distinctive of each other. The Saora society is clanless.

It may also be mentioned here that, they have an organisation called Maina Bir, where all the members of the same Birinda meet, sit to discuss important economic matters. Here all the members who belong to a common position in the Saora hierarchy like the Baro Roitas, get together.

As a clanless society, the Saora Kinship organisation is very peculiar. They have Birinda which are title groups no doubt but to some extent they categories consanguines and affines. Consaguines are called "Kheja" or "Punja" and affines are termed as " Kulam". Marriage is not permitted among the Consanguines. Cross-cousin marriage is not preferred in Lanjia Saoras society. Ceremony of marriage (bansaserum) is very interesting. They groom's parents visit bride's home with wine and if the family members of the latter accept and taste it, engagement is made and subsequently marriage takes place. Widow marriage is not found. Sororal Polygyny is very common in Saora Society. Pre-marital relations are there which often lead to marriage. The residences are patrilocal. Nuclear families are the most charecterstic features. They have other patterns of marriage i.e. marriage by capture and marriage by service. Sororal polygyny is prevelent very much keeping in view the fact that if one can afford to have more wives, they can thereby enlarge their bagada fields and produce more agricultural output.

Economic Life:

The economic life of Lanjia Saora revolves around the practice of both theshifting cultivation and terrace cultivation. According to 1991 Census, it reveals that among the Saoras as a whole the workers comprised 41.2%. The remaining 9.3% were engaged in livestock rearing, forestry etc.

The Saoras carry on cultivation in two types of land, undulated dryland along the foot of the hills, terrace land and the swiddens in the hillslopes and hill tops. Around the residential houses vegetables and fruits like pineapple, lemon etc. are grown inthe kitechen gardens.

The Saoras domesticate cattle, buffalo, pigs, hens, goats etc. The bullocks and buffalos are used in agriculture as draught animalsl; the Buffalos andpigs are used as sacrificial animals on festive and on ritual occasions.

They perform agriculture activities on a corporate basis. According to this system which is called "Anseer" or "Antera", the villagers and Kinsmen work on each others field on the basis of reciprocity and mutuality.

Through barter system in the traditional system of exchange of goods, now-a-days they are following the monetization process. However, Saoras are prey to exploitation in the hands of non-Saoras of the nearby villages in various transactions.

Political Life

The Political life of Lanjia Saora is charecterized by a hierarchical structure. The Gamongo is the secular head of the village. Next to him, Bhuya, the village Priest and next to him is the Kudra, who is the village level and necessiate further adjudication are referred to Mutthadar who is a non-tribal man, head of the locality. Mandala helps the Gamango in decision making. Generally the Saoras are categorized into eleven sub-types. They are listed below :

1.	Jate Saora	:	They consider themselves superior to other sections because, like others, they do not eat buffalo meat.
2.	Arsi Saora	:	The weaver section of the Community is known as Arsi Saora.
3.	Jadu Saoras	:	They live on up lands.
4.	Kindal Saoras	:	They are basket makers.
5.	Kuibi	:	They have adopted Pot making.
6.	Lauas	:	This section serves as Blacksmith.
7.	Mallo	:	They are agriculturists and basket makers.
8.	Sudha	:	As a result of cultural contact they have become "Sudha" meaning clean or Hinduised.
9.	Reupu	:	They speak Telegu language.
10.	Kunmbas	:	This section practises shifting cultivation.
11.	Leuba Lanjiu (Long tailed)	:	They are a primitive section of the community.

Life Cycle Rituals:

There are three major ceremonies to mark the entrance or exit into or from the three stages of life. The first is the name-giving ceremony, which is known as the Anyuman. A ritual has to be conducted that day; it is done by the Kudaanboi. Usually,

the elderly female members are present when the ceremony is being conducted. The ceremony which is supported to take place on marriage is often omitted. Most Saora coupies, now-a-days, neither undergo any ritual, nor is there any legal recognition. It is strictly a socially approved union.

There are three types of marriage among the Saoras. They are (a) Manaboi - love marriage; ninetyfive percent of marriage among the Saoras is of this type; (b) Pankuiboi - arranged marriage One finds instances of such marriages are few and far between; & (c) Dingdingboi- marriage by capture. This type of marriage usually takes place when married is going to marry a second wife on even a third of fourth wife. And the final ceremony, which is takes place is the Guar and the Karja ceremony or mortuary rite. The Guar must take place within a month of an individual's death and unless teh Guar is conducted, the spirit does not find its proper resting place with the ancestors. It haunts the village and forces its kin members to perform its Guar. Non-performance of the ceremony could lead to prolonged illness of any one of the dead person's kin. The other ceremony is Karja, which has to be conducted thrice. The first Karja has to be conducted after a year of the person's death. This ceremony is marked by a ritual and the slaughter of numerous buffaloes. The other two Karjas may be performed sooner or later.

Religion:

The Saoras are animistic in their belief. They worship the souls of the ancestors and the dead. Most of them fear all that is unexplainable and cannot be fathomed or understood and as a result it is deified and worshipped. Their Gods are designated as soom and nearly every aspect of life has its own soom, which are reversed and feared.

The Bhuiyan is the priest and conducts the rituals the Kudaan / Kudaanboi may be called a magico -religious functionary. In the house of the Bhuiyan, usually an Idi Tal or an Icon is drawn and these specialists conduct many a ceremony in front of it. These Idi Tals have nearly every sacred Saora item drawn in them.

But one finds that the normal life of Saora has no time for any aesthetic or religious pursuits. Though the Saora fears the spirits and has a vague picture of a supernatural power, he devotes very little time for their worship.

There are a large chunk of Christianized Saoras nearly in every village. The only difference between them and their non-Christian counterparts, being their weekly visit to the Baptist Church at Puttasingi. Puttasingi, within a radius of less than half a kilometer, boasts of three churches, belonging to three different sects of Christianity.

Festival and Dance:

Sargaisan is the only festival which is celebrated by the Lanjia Saora. It is celebrated during the month of April on Tuesday. On this day, the Lanjia Saoras worship the Manduasum. From every family individuals take a little of Kandulo and place it at the manduasum. Where it is worshipped by the Kudaanboi. This festival marks the period from which Kandulo may be fried and dal or pulses may be prepared.

During this day, Saoras usually cook Kandulo, rice and the affluent ones even kill a poultry or two for their meal. The whole village contributes money and a goat is bought which is slaughtered and the meat consumed collectively.

The Saoras are very exuberant people, who in spite of all their problems and poverty still keep adequate time for dance and music. Their dance is extremely rhythmic and it is full of fun and frolic. Both men and women together participate in the dance, while the women hold hands, the men dance all around them, resplendent in their costumes and different musical instruments. The dance is accompanied by shouts and whistles and anybody and everybody from the village may join in.

Material Culture:

Various implements are used by the Saoras to conduct the different departments of life. While the Saoras are still quite primitive in their agricultural methods, as one knowns, agriculture is not possible without atleast a few of the basic implement s. They are, The Plough, which is known as arra, the Harvesting Fork, Sickle, Winnowin Fan and the Levelling Bar.

Apart from these agricultural implements for hunting teh Saoras use the bow and arrow, the catapult and the snare. It may also be mentioned here that Saoras are not very keen hunters and rarely venture out to the woods for hunting purposes. For fishing, the universal fishing rod and net is used by the Saoras and fish eating is also a very rare practice among them because there are no ponds in most Saora villages and whatever little fish, it is caught in the water of the paddy fields or in the little water that is usually accumulated for irrigation purpose.

Among the musical instruments that are utilized by them are:

(a) **Neneng :** Locally, it is termed as Ghanta or gong, the instrument is made up of brass and the instruments is accessory is a stick, which has to be beaten against it to produce a rhythmic sound.

(b) **Gogera :** It is a smaller and less complex version of the violin. One end of the instrument is made up of gourd and is round and attached to it are two wires,which when strung produce the sound. The music produced by it is melodious.

(c) **Tudung :** The drum is known as the Tudung. It is not played only on special occasions but also either to spread a message among the people or used during a village dance. It is massive in size and straddled on the back. It looks like the classical Indian instrument Pakhawaj.

(d) **Tretepe :** The trumpet is so-called among the Lanjia Saoras. This instrument is also played during the village dance. The Tretepe produces a shrill melancholy sound.

(e) **Surakoma :** It is a very large instrument and is semi-circular is shape. It is also very heavy and thus only the menfolk play it. They straddly it on to their backs and then play it as the village dance proceeds. One end of it is open, where they put their mouths and blow and the other end tapers down to form a thin pointed end, which is slightly curved.

(f) **Tinarjap :** Is a samll instrument made up of brass bells. The instrument produces a jingling sound, when moved by the hand.

(g) **Dagru :** The smaller drums which are also straddled around the neck, they have only one surface on which with the help of two sticks, sound is produced.

(h) **Karing :** This instrument is also found in use during the dances.

Leisure and Recreation:

The Lanjia Saoras have little time for any form of leisure and recreation. Nearly the entire day is spent working in the fields and whatever little time is left it is spent in eating and sleeping.

But one mustn't fail to mention the three visits of every Saora man to the Garasal or the drinking place every day. This is the place where he unwinds and discusses matters of varying interests. Women have practically no leisure.

***

A CULTURE ON CROSSROADS

Anuja Mohan Pradhan

Till the recent past, to the outsiders, Kandhamal was known as the land where humans were sacrificed in the turmeric field. People were thought to be savage and uncivilised. To government servants of plains, the district was an area of exile -Punishment Posting. The people of Kandhamal, especially from the localities centring G.Udaygiri attended Nuagada(currently Nayagarh) weekly market by foot carrying turmeric and ginger on their shoulders and brought cloths, dry fish, handi futan (a curry spice used without oil) etc. Gone are the days of Glasgow dhotis. The travel accounts of the Kandhamal traders may sound like old fiction. The tedious journey of muddy ways, rain fed streams, man eaters pouncing upon lonely traders, the caste and language barriers had their own suspense in the tales. How did the uneducated and unarmed men from Kandhamal dare the adversaries of the route? They had their 'God' to save them.

Kui culture has its own array of Gods and Goddesses. Tanapenu (the Mother earth), Burapenu, Darnipenu (the guarding deity), Lohapenu (the God for rain), Dumaledi (the Goddess of small pox) are but few to mention. The Gods were enthroned in the street corner or in a sacred grove. The deities being.worshipped as 'spirits'- are not condensed into any shape or image. The spirit of God was omnipresent and people prayed or vowed in His presence. At the same time, Gods of Kui culture were highly sensitive to become furious on deviation from standard ritual practices. They could cause loss of cattle, crops, even human lives. Therefore, people had to prostrate and to be most loyal to Gods. It was self-surrender to God alone that could save them from the curse of nature i.e. will of Gods.

In the Kui culture the place of the ancestors is only next to Gods. They have their active unseen presence. The ancestors live in the nether world (laiti aajana maneru) . Hence, they listen every word uttered and will be the judges of someone's action. People take vow in the name of ancestors. The ancestors are given share of food and drink in libation. There are special rituals (Peederi pita laaka) where the dead are invited and also bade goodbye after puja.Bringing back the spirit of the dead (jeeu tapka) is the last round of death rituals. The spider, which is accepted as the dead man's spirit on that day only comes to some one's palm, he is considered as the most loved one of the dead person. In Kui culture the dead is not an orphan. In the wailing the ancestors are requested to take care of the just dead give place in their middle

so that no harm reaches him. It is not rare that few people offer the special interest of the deceased viz. beedi, nash, gurakhu etc. even without any ritualistic specification. Hence, a Kui man never alone anywhere. He acknowledges the presence of Gods, ancestors as well as the malevolent spirits.

It is quite difficult to trace back the advent of Hinduism to Kandhamal. As legends go, the temple of Lord Birupakshya at chakapad was founded by King Ravana of Ramayan. The temple of Baraladevi at Balasukumpa and Bandhagarh were established by the king of Boudh during was with Khemundi kingdom. Worship of Patkhanda at Mahasingi is of same origin. The Shiva temple at Dungi is of later date as the excavation prove the place to be a Buddhist site. The temples of Lord Jagnnath, the nama-sankirtan, the practice of Yajna etc. are Hindu practices adopted by the people of Kandhamal in recent past. Some neo-Hinduism cults like Satsang of Thakur Anukulchandra, Saibaba etc. are growing popular in the District. The Alekha dharma followers are also found in villages like Magadingia near Sarangada. The Muslims in Kandhamal being a self-confined group have little or no influence on people in the spiritual arena.

The British war for subjugation of the Bhanjas was diplomatically turned into a civilised endeavour to curb the savage practice of human sacrifice. The British commanders like Major Russel Capt.Campbel and Capt.Macpherson carried army operations to curb the 'meria practice' (human sacrifice in the turmeric fields) and rescued the people abducted from the plains. The Christian missionaries followed the British force to this land and spread the message of Love of Jesus Christ. They opened the new era of modern medicines, warm clothes and books to this forbidden territory. They taught, " God loves you", " Son of God, Jesus, died for us", " He is the way, truth and life" and also proclaimed, "we are sinners". The downtrodden and God Panicked people got a new meaning of 'God and man' relationship - the shepherd searching for the lost lamb. The God was to be pleased by prayers and reading the holy book than sacrificing fowl and animals. The present generation on Kui culture inherit the above legacy by virtue of their birth. Every religion or sect has its own set of rituals. Over a long period the rituals come to the centre stage and realisation of truth, the main intent of religion is pushed to fringes. At this point of departure we come to the question of spirituality.

What is spirituality - a word widely spoken, but less understood and least realised concept. Perhaps it means the relation of man with God? The God being parambrahma or parmatma and man, the jeevatma. Spirituality is the similarity in the flame of the wild fire and the fire in the candle at the room

corner. Spirituality is the realisation of wholeness of the being and striking a relation with almighty- who is the most loving, full, content and radiant. It is being in God and realising Him in one's own self. It begins with a simple question- who am I? The mystery of life and death has been the riddle of spirituality. The realisation of ultimate truth, ultimate knowledge is the target of spiritual quest. It is the happiness of being the part of the whole and content in the completeness of the part. In spirituality, man is like an atom – having all the characteristics of the matter i.e. God.

The old practices in Kui culture cannot be simply bundled away as ignorant animism. A good life was that one living with religion. That feeling was exhibited in being honest and truthful, not cutting the sacred trees or groves whatever be the need, saving the forest and natural sources like water streams from pollution and damage. That spirit of adoration had saved their environment for ages. So called old religion was tolerant to other religions and never challenged other's faith asking –Is your God real ?

Religions tend to teach the way to spirituality. But the path to spirituality is a narrow street where the individual alone can cross. It is not teamwork. What ever may be the guidelines of religion, the rules of the road can be classified in to two. First one is of complete surrender of self (*Bhakti*) to will of the Lord. God or the ultimate has the will and the individual ought not to question its benevolence. The kingdom of Prahallad, the poison cup of Meera, the burning of missionaries at stake is nothing but the will of God. The individual is a slave of His Love who never questions his master. He rather he prepares himself to fulfil the will of God. There he finds his ultimate pleasure (*Sad-chit Anand*). There end all his queries and he is in God. The other rule is to establish one-to-one relationship. The man asks "have you seen God?" "why there is sorrow, old age and death?" and "Can there be a way out"? Here faith begins with an honest doubt. In this path the truth is realised by self-discipline and meditation. The question of endless mystery is solved through regulated conduct. Before the cause of humanity the gravity of religion vanishes. Buddha denounces God. Swami Vivekanand warns "if you preach philosophy to a hungry man he will throw stones at you". Denouncing God does not turn them into tyrants, rather they become the epitomes of love. The distinction of species, caste, nation, and creed falls apart before their illuminated presence. They give a clarion call- "Arise and awake, till the Goal is achieved."

As all the rivers lead to ocean, all the men of spirituality live for people. Their quest of spirituality makes them tender and sensible to the woes of people. They find God in people. Here the prime question of spirituality takes a second

turn-"why I am here?" They fix a purpose of life. The realisation of spirituality opens a boundless desert of human sorrow with potentiality of a beautiful garden. There is no time to wait. Agnes(later Mother Teresa) saw God lying in the dirty streets of Calcutta and lived for the dying. They identify with the deprived, downtrodden and the disillusioned. To eradicate any doubt about the course of action Gandhiji says-"I will give you a talisman. Whenever you are in doubt or when the self becomes too much with you, apply the following test. Recall the face of the poorest and the weakest man whom you may have seen and ask your self if the step you contemplate is going to be of any use to him. Will he gain any thing by it? Will it restore him to a control over his own life and destiny? In other words will it lead to swaraj for the hungry and the spiritually starving millions?......Then you will find your doubts and yourself melting away".

A child sees the Kui gods housed in his home, in the street corner, in the sacred grove, in the forest and where not! Hinduism has added crores of gods to his simple mind. In the language of Christianity his innocence is that of a sinner. He is far behind to understand the meaning of His Love, the fury of Gods and efficacy of sacrifice. Given the social back ground, if he understands that he is the part of the full, he is rich in spirit.

And then comes education in the school. The lovely chandamama dries into a waterless, airless and lifeless celestial object. Man, to this child is not created in the image of God but on evolution from an ape. His doubts multiply. However, one thread of similarity seen beyond continents is- we all are humans. We share the same earth, same are our feelings, woes and joys. We are in need of Love. To show an arrow sign to the children there is need of moral education. The children are to be told the tales of selfless love. The potency of single-handed sacrifice even for those who don't love us, the magical art of forgiveness. The children are to be taught the lives of the great benefactors of mankind. The hands of compassion have to encircle the whole world. Better, if we the grown ups lead an exemplary and inspiring life before the children.

In current scenario, alike other tribal cultures, Kui culture too is at a crossroad. The old value system treated the objects of surrounding environment such as the hills,trees,forest ,water, rocks, groves etc. as abodes of Gods and has added spiritual value thereof.this recognition of spiritual importance restrained them from being greedy. Then, nature had every thing for their need. To reiterate, they lived among their Gods and ancestors. The Kui religion had no had no distinct concepts of hell and heaven. All the dead were equal and respected. So, after birth of a child it was a ritual to know - who has an

effect on the child (*jeeu deeba*). This can be a dead or living person, a God, a tree but not any animal or inferior being. Only those who died an unnatural death considered not getting a proper resting place among the dead. Hinduism , today, has a sway over the traditional concepts of life and post death life among the Kui people. Hinduism has made them familiar with concepts of heaven, hell, salvation, namsankirtan and vedic rituals of birth and death. Some may ask for jatak (*janam kundali*) before marriage of their children or perform annual sraddha of their dead parents. Similarly, Christianity, on its advent had even challenged the tribal and Hindu Gods stating them as satanic. On the social front , age old institutions like youth dormitories (*dangadi idu*) no more exist. Some people observe sudhikriya on the tenth day after death than the day after *maada* (mass wailing day). The most significant change is noticed in the marriage of elite Kui people. The simple system (*site kalu - gaati muda-danja*) is being replaced with elaborate vedic rituals through a brahmin. The heinous system of dowry in one form or other, is slowly entering into elite Kui people and will trickled down soon if left unchecked. Needless to mention that traditional forms of entertainment i.e, tribal songs, music, dancing, games and sports, hunting have become the tings of past.

In the push and pull of progress people of Kui culture has to rethink, rather seriously, about their current going. What customs in practice are to be continued and what to be dropped? What social institutions are to be preserved? The customs which are so simple, inexpensive and performed through community participation should not be pushed away. It is also high time to give a serious thought for a new set of cultural and educational institutions are to be created to make the newer generations aware of the intrinsic values of Kui culture.

VALUE OF TRIBAL COOPERATION

Trilochan Sahoo

(Abstract: The tribals inherit a network of cooperatives, which play a key role for their survival. It is used as a potential tool for attending all works that sustains life. It is essentially community initiative for harnessing peoples' work capacity for effective use in productive and altruistic activities. It ensures social security. The social system sees no discrimination in serving foods and drinks and sparing time for works for members resulting effective use of human resource. Its values bring together manpower of different ages, gender and physical ability, and treats them fairly. Tribal cooperative activities are free from prejudices and making social life accessible. This paper picks up some examples from the research works of the author and ATDC/ATLC on the usages of age-old value of cooperative activities among the tribals, living mostly along the hills in Eastern Ghats region of Orissa.)

Introduction

Traditionally Tribes lead a closed life. They are self-sufficient. Co-operative behaviour characterizes their activities. All aspects of their life are principally governed by a sense of cooperation and obligations. The cooperativeness of their workforce reflects their value of group work that is mutually agreed upon. They cope with the difficult terrain through the help of their cooperative work in their life from birth to death and even aftermath of death. House construction, arrangements for birth, marriage and death rites and rituals, village festivals, making land arable, ploughing, watering land, all agricultural operations, carrying wounded patients for treatment and helping old, deform, widow and destitute characterize their cooperativeness and signifies their cultural values. Tribal Orissa experiences the reciprocal willingness to cooperate in works. In Orissa, the tribes in general and PTGs in particular have the usage of the cooperative activities. The theme of this paper presents a few examples of value of cooperation as noticed in tribal society.

Cooperative wok of Bonda

The Bondas of Malkangiri District extend mutual helps and cooperation in socio-economic and religious activities. They believe that working together would help and empower them to utilize the natural resources and workforce available fully. The cooperative works among them establishes relationships between individuals and families at a village. In *Remo* dialect group is called *Odja.* They cooperate in group-mode to accomplish the difficult task up in the hills. This usage controls all their productive activities, including shifting cultivation, hunting and gathering as well as manifests in social behaviour and social securities.

The Bondas distinguish 3 types of cooperative works, namely *Nuani, Sanduganar* and *Alus.* During festivities, a well-to-do Bonda distributes meat of cow/ ram/pig/goat among some families of his settlement. Later, he invites the meat-consumed families to perform forest cleaning/agricultural operations in a fixed day under *Nuani.* The Bonda host provides rice, meat and rice bear to the *Nuani* workers. Also under Nuani, the Bondas give small credits to some persons and distribute drinks among them in different occasions, and later they invite the recipients to perform woks of less magnitude. Another form of cooperation among them is called *Sanduganar.* When a Banda family's agricultural work is delayed, *Sanduganar* is used to complete the work. In return the Bonda host provides non-veg food and rice bear to the *Sanduganar* workers. *Alus* is still another different cooperative work of Bondas in which some families or individuals get together to help each other on mutual basis. The Bonda host arranges food and drink for the guest workers during the workday. Under *Alus* no food is provided to the guest workers for attending small works, like cutting tree branches from the field *(gaffa)* and cleaning weeds (*tuktuk*).

The Bonda youths extend social services like; keeping the village clean, constructing or repairing the village roads, dormitory houses, assisting in arrangements for marriage, rites and rituals, village festivals, and collection of compensation in bride capture cases and carrying wounded persons for treatment. The Bondas' attitude towards cooperative work indicates friendship, brotherhood, sharing each other's sorrows and joys, mutual understanding, enjoying food together, earning skills from the coworkers and enhancing work capacity. It carries the message- 'one for all and all for one'.

Cooperative wok of Dongria Kondh

The *Bati,* 'labour co-operatives', of the Dongria Kondh may be grouped under two broad categories: *Saha* or *Kutumbati* and *Punda.* The former is 'labour co-operatives' for all the Dongria households at a village and the latter, small groups among the entire village community formed on the basis of sex, age-grade, and age sect.

Sahabati or *Kutumbati* indicates the work group of a Dongria settlement. It comprises of one member-labour from each family in a settlement. The members of the workgroup work together in each other's hill farms. The work schedule of *Sahabati* covers all the works of members of a settlement. In the work allotment, priority is given to widows, old persons and persons whose crop condition is at stake. Each Dongria family of the village sends a labour of either sex or even children above 10 years to work in the filed. A member family failing to depute a labour for the *Sahabati* pays a fine of Rs.20/- per a day's work or faces the penal sanctions. Under *Sahabati* they work hard amidst joyous songs and a dinner break. The distribution of food is

equal for all the workers. At the end of the work *pejo* drink, a mixture of rice and *mandia* gruel is given to all the workers. Besides, the host deposits a token money for the work at the *Saluabati* fund which is spent for *Meriah* festival and community feast.

For the agro-horticultural works of less magnitude, a Dongria invites *Pundabati* to accomplish the task. *Pundabati* is a small work group of 10-15 like-minded members of the same age or sect of clan/clans. For a day's work the *Pundabati* money is Rs.50/-. Every member enjoys equal right over the *Pundabati*, and offers a feast to all the co-workers and pays a token money. The *Pundabati* money is spent for feast for members. The *Pundabati* comprising of old men is called *Dutarubati*. Also Dongria maidens above 9/12 years of age in a settlement form a cooperative group-*Daasibati*. Each member of *Daasibati* help cooperates others work on reciprocal basis. *Daasibati* is used for easy works, like weeding, cleaning, fencing and harvesting. Its members avail work help at a cost of Rs.20 /- to Rs.25/-. When *Daasbati* helps are extended to non-members, it costs double the usual rate. The *Daasbati* fund is spent for feast and on entertainment of Dongria youths during festive occasions. *Dangadabati* is the cooperative work of young Dangria boys meant for hard works, like cutting trees and carrying logs and hoeing and digging pits in hills..Besides the feast, the cost of *Dhangadabati* for one day's work is about Rs.50/-.

Cooperative wok of Saora/Lanjia Saora

The Saoras/Lanjia Saoras form labour congress known as *Ansari*. As decided by the village community, each family contributes one labour to attend any work for a family/settlement. They depend on the cooperation of others at village and in return extend helps as and when required for accomplishment of their works, like cultivation in hills and slopes, cutting trees and clearing forest patches for shifting cultivation, leveling hill slopes and making terrace fields, digging stream based channels for irrigation, stone bonding and developing lands, ploughing, hoeing, showing/broad scatting seeds, weeding, harvesting crops etc. The *Ansari* takes care of the works of every family irrespective of their social, political, economical and religious status. The Saora host honours the *Ansari* members by offering food and drinks at the work site at noon.

The young boys and girls play the role of work-volunteers and participate in social and community works, like collection of building materials from the forest and community house and shrines building, making village roads and bridges, digging wells and cisterns, cleaning village shrine premises and pools, collecting materials and offerings from the forests for religious and ritual purposes, etc. The young volunteers accomplish the works of helpless widows and old and destitute

people free of cost and without enjoying the drinks and dinner. At times, they carry the serious patients to the medicals for the treatments, collect their building materials and construct, repair their houses and often attend their agricultural operations in the hill farms.

For security and safety against the attack of wild animals, furies of rains, winds and heat, the Lanjia Saoras invite the helps of *birinda* members and affinals for procuring building materials form the forest and constructing walls, thatching roofs and maintaining the house annually and provide drinks and dinner to the guest workers. Every lineage/*gotra* selects a person, preferably its head and sends him to participate in the works associated with specific socio-religious functions/ life cycle rituals and annual festival of the village. They perform with the helps of *Ansari*, free and voluntarily. The host only offers refreshments for the *Ansari* members. Only on the occasions, like birth, marriage, death rituals and other family functions the host honours the guest workers with wines/*salap* juice, rice and meat curry.

Cooperative wok of Santal

In Santali language 'cooperative work' is called *Galaspagat*. It is credited with values, like work-help free with a competitive spirit. The *Galaspagat* extends helps in attending work of Santal Tribals absolutely free of payment. They carry a member to hospital and attend his treatments. They mutually exchange helps in activities of mortuary, birth and marriage rites, renovation of village tank, repair road and irrigation dam, cleaning of village street, making bridge across springs in rainy season to make easy approach to village. Akin to this, the Mankirdia youth collectively go to forest and collect materials for a big leaf *kumbha*, their dormitory house. They go for hunting and give share of the hunt to the members who cannot participate due to old age and physical inability. While leaving an old *tanda* and settling a new one the Mankirdia collectively decide and cooperate each other in the shifting from place to place.

Value of tribal cooperation

An observation on the tribal cooperative values could be a matter of learning for all of us. The group work reflects the value of democratic and cooperative spirit. It governs the principle of equality. It equates the work capacity of men, women and even children. It is backed by mutual decision-making and socio-religious and political sanctions. Exchange value of labour is socially guaranteed. Competitiveness of cooperatives enhances the skills of the workers. The system believes to be members driven rather than market driven workforce and it is more a social than pecuniary system. The value of cooperatives faces challenges of difficult environments and the outcomes are social solidarity and good management of workforce. Old, widow, differentially capable members share the benefits beyond their work delivery capacities. This is care and hour to them.

Conclusion

Tribal cooperatives meet the challenges of activities, both natural and supernatural, accidents and expeditions in forests environs. Small-scale technology (use of hands and hoes) in mountain cultivation requires more manpower, which is achievable only through cooperative works. The tribals discovered the value of cooperation to meet their requirements through barter. They enjoy the benefits, economically, socially and ethically. Cooperatives in tribal society are moral to the extent that it is managed, directed and played by them and fired with religious and social fervor. It understands the needs of members, choices, expectations and sustainability. This value, if added to the development activities, would be an effective and potential tool of tribal development.

REFERENCES:

ATDC: (2006) "Srama Samabaya (Ansari)", Lanjia Saora Manankara Sanscrutika Gyana Koushala (in Oriya).

(2006) "Srama Samabaya", Santal Gyana Koushala (in Oriya), (pp. 80-89)..

(2006) "Srama Samabaya", Bonda Parampara O Gyana Koushala (in Oriya), (pp. 167-182).

Dalton, G (1971) Economic Anthropology and development, Essays on Tribal and Peasant Economics, New York/London, Basic books, Inc Publishers, (p 13:14).

Redfield, R (1958) The Primitive world and its transformations, Great Seal Books, New York; Cornell University Press (p 11:19).

Sahoo, T (1988-89) "Dongria Kondh Labour Cooperatives: Their Relevance in Development Process",

& P.K. Nayak Adivasi, Vol. 42, No. 1&2, June & December, 2002 and Vol. 43, No. 1&2, June & December, 2003.

GLOBALIZATION: PHASING OUT TRIBAL CULTURE

Harihar Das
Bharat Chandra Nayak

Globalization, as a new recipe for contemporary living is very much focused on doing away with the age-old socio-economic and cultural institutions, which were formed by evolutionary process having intimate interface with the primal enabling nature. The intruder has nothing to do with the original formation of the socio-economic basis of early civilization upon which the subsequent complex civilization getting rooted yet, it was parachuted from above to destabilize the enduring equation of the society, economy and culture nexus. In its determined bid to incapacitate the old world, Globalization rejects it by its destabilizing concepts and predatory action. In this scenario the little society with its self-sustaining micro-culture is being delivered body blow threatening its existence. It is thrown into utter identity crisis.

This write-up aims at recording the continuing discretion of the life affirming tribal culture and the concomitant loss of tribal identity. It further explores the damaging impact of tribal life where the tribal people are seen go deviant mal adjusting with the globalization sponsored mainstream society.

Further more it reviews a notable book entitled "Ancient Future" by Helen where it provides a picture of the post globalize tribal Tibetan society stayed put in the Ladakh of the high reaches of the great Himalayas.

The ethnic culture as it is reflective of a holistically arranged socio-economic organization for a just livelihood is closely allied to an enabling eco-habitat. The tribals have been coming under the motherly influence of the eco -habitat, which provides them the matrix in course of time. The people belonging to the little society are born to see the life sustaining environ where each one is entitled to his meager need without any reference to globalised value. There is subsistence economy where food security is supposed to be ensured at any cost. The inhabitant of these societies have an inbuilt equation with the unseen power who, according to them helps the trees to flower and bear its fruits. The surrounding mountain range changes colour from gray in winter to the copper green in autumn. The values shared by the tribal people is life affirming. When he sees bountiful grain swaying in the firm land, he goes instantly ecstatic and sings hosanna to the almighty God. In short, the unflinching faith with a caring God constitutes the very basis of their life process. The song, music and tribal dances have acquired meaning in the context with the celebration of life process. They have an inalienable feeling that they are made to descend down earth by the grace of the almighty Tribal culture is simply a way of life where the concept of market mechanism reflective the supply-demand hiatus is non-existent. These people have unification of sensibility where every thing appears as the manifestation of almighty.

The feeling of oneness is healthily nurtured in the seclusion provided to them by the forest cover and there is no possibility of admixture of alien culture. But when a material tinged culture sneaks into their habitat. They used to reject it mentally. If it is forced upon them they simply writhe and collapse within themselves. Some says that the tribal culture is growth negative when it is considered from the present days rush for amassing wealth and assets at the cost of natural resources. The tribal mind does not subscribe to that, instead he has the last hope anchored upon God, to retrieve their bountiful forest on the bold mountain ranges and the nostalgic moon peeping out from it to lead their forefathers to their huts suspended in cluster from the sloped of hills. The unsophisticated minds, un corrupted by material unhealthy equations is not to be considered as a backward psyche but rather a unique palimpsest-where relevant things are accepted and irrelevant things are equally rejected in relation to the ethnic culture.

The ethnic cultural configuration pre-supposes a balanced natural setting which are found in the jungle habitat only. Any change in the eco- habitat affects adversely the culture of the little society. But Globalization believes in different set of ideas-where the market mechanism plays the prime role and the indiscriminate exploitation of natural base in competitive way is allowed. It believes in the fast role exploitation of nature as opposed to co-existence practiced by the tribal people. In this scenario the Globalization leviathan is in rampage to erase away the last vestiges of primitive culture.

The fall out of the intruding Globalization is best summed up in the book "Ancient Past" where the writer Helen made exhaustive analysis of Tibetan Tribe living in Leh. The Himalayan eco-habitat in its higher reach gives shelter to the Tibetan people from time long past. They have an institutionalized socio-economic culture and they live happily there without having the intention to come to the plain area. Pure air, pure water and hill based agriculture provides them the wherewithal. When the globalization with its market oriented culture snakes into the Ice valley. Columns of long ending vehicles of all sizes and shapes enter into the virgin area thereby disturbing the eco-habitat by polluting the accompanying atmosphere. Unaccustomed food habits enter into the area making them perpetually dependent upon supply elsewhere. The writer quoting the religious leader said in his book that though they were bombarded with alien culture yet they don't have the piece of mind. He apprehended that Leh would no more exist in the coming future. The example of Leh the little society is more or less is being replicated throughout the World.

'Ancient futures': a review:

The book is about the growth and development metaphors that discourage us from considering fundamental alternatives to the current damaging socio-cultural arrangements. The book is a description of Ladakh in the high Himalayas where it is snowed under for eight months of the year. In fact it is the highest place in the world where people live year round. It is the size the of England but, is home to 1,30,000 people.

The book portrays how traditional Ladakh where people appear to be deeply content yet lacking the material possessions valued in industrial society. In this harsh land with only 4 inches of rainfall a year and very short growing seasons, Ladakhis had worked out an elaborate system of co-operation, environmental care and economic self-sufficiency. But the area, when incorporated into the impact of global economy things has changed at a great pace. Ladakhis are bombarded with values and temptation of consumer culture. They are imprisoned to the mercy of market economy. The critique of the book is not that new material goods in and themselves are bad but their arrival in terms of a profit-orientated global economy and not of the Ladakhi people. The book quotes Ladakhi poet and Budhist scholar Tashi Rapkis saying that " getting more money, they are having more technology they are getting very comfortable, but comfort and luxuries don't bring happiness."

The tribal culture and value system believes in simple living without impairing the God gifted renewable basis of natural resources. The encroachment of consumerist culture simple embarrass the self-contentment of ethnic values. It destabilizes the permanence of the value system. This impacts considerably on the little societies making its inhabitants recoil. The present generation of tribal people becomes a rootless lot. The development intervention meant for mainstreaming aggravates their dislocation.

THE PAUDI BHUIYAN: CHANGE AND CONTINIUTY OF VALUE SYSTEM

Dr. Ananta Charan Sahoo

The article is based on live study of five Paudi Bhuiyan villages, viz Tentuli, Tungurdihi, Jamudihi , Kuanr and Kainpur situated in the hub of Paudi Bhuiyan culture area in the Banaspal Block of Keonjhar district. The study was undertaken by the author very recently.

"Value System" is the nucleus of any civilization and culture. The value system is crucially important in the case of little ethnic society as much as it provides the required dynamics to the change and continuity aspect to the little community. Change is pointer to the acclimatisation of new fangled ideas and innovative institutions. The continuity of tradition provides the anchorage and shelter to changes.

The value operatives comparable to a steadied backbone to a culture system is the quintessence of the totality of the socio-economic 'go' of ethnic society that provides recognition as well as differentiation from other society. The closeness of early society is rooted in the foundational basis of value system, which is getting dissipated when the closeness gives way to openness in course of time. It is interesting to note that the value system is not ephemeral. Not withstanding rapid all round changes the system leaves indelible impact on the structure of the society.

The Paudi Bhuiyan, one of the identified primitive tribal groups of the state provides a rich source to the researchers testifying the enabling power of their value system that guides their society in the cultural matrix of the contemporary time, retaining the age old culture yet opens themselves to changes.

Like other tribal groups -the Paudi Bhuiyan have jungle as their habitat. The socio-economic basis of their society is impacted in the jungle environment. The polity, religious rituals and economics of life are organically related but it stands apart from each other. The Paudi Bhuiyan are found concentrated in the Banspani Block of Keonjhar district, which also extends to other neighbouring districts.

Before to independence, when there has been no visible state development intervention - the Paudi Bhuiyan society pride them as having royal lineage because one of their ablest fore fathers ruled the area. The tradition of royal background made them different and it also dictated their ways of life. The sense of leadership, reflected in their social interaction within and without has a marked characteristic as it is compared to other close neighboring tribes. Even today they reminisced their

past glory. The system of economic life revolves around cultivation. In spite of the changes, in voluntary recurrence of tradition is being practiced today in the matter of mutual help and co-operative labour. Though they make use of modern methods in their agricultural practice they never abandon the rituals connected at the time of sowing, transplantation and reaping of their harvests.

The tradition of hunting is practised today more as a continuation of culture rather them for any fruitful exercise as we know that there is depletion of forest cover and lessening nos. of hunts in the jungle. It is interesting to find that they use guns and other gadgets for hunting expedition instead of bows, arrows and spears. If at all, they get a kill in the hunting expedition, the practice of distribution of meat is in vogue.

The introduction of grass root democracy through panchayatraj institution provides the required empowerment to the Paudi Bhuiyan people. They participate in different decision-making process but the age old tradition of ethnic polity and customary laws are not yet forgotten all together. The role of Naek and Dehuri is found so far in their society. The magico religious practices are not impacted. The construction of the abode of the deities gets changed due to modernisation process but it has not been percolated to their article of faith. The generation next of the Paudi Bhuiyan today are no doubt educated but they never like to be completely deviated from their socio-cultural value system. The institution of marriage is highly respected. Of late they make a point to consolidate their ethnic culture and assert their separateness from others.

The changes are inevitable and it is universal but the Paudi Bhuiyans have so far retained their essential cultural values in spite of modernisation, industrialisation and culture change. They have accepted certain values under compulsion of situation but yet in their blood their social norms and values are deeply embedded. The present article strives to testify the premises stated earlier.

The Paudi Bhuyans are one of the major sections of numerically great Bhuyan tribe of Orissa. It is one of the thirteen identified Primitive Tribal Groups of the state mostly found in a contiguous area of Keonjhar, Sundergarh and Angul districts. The present study deals with the Paudi Bhuyans of Keonjhar living in villages of Tentuli, Tungurdihi, Jamudihi, Kuanr and Kainpur of Bansapal Block. The villages are situated on hill slops in the forest environment. The villages are generally small to medium in size and identical in pattern. The Paudi Bhuyan houses are constructed adjacent to one another in two rows leaving a street in between. Some houses in a village may be located here and there according to the situation of the site. All the villages are found facilitated with water source and stretches of forestland meant for Podu cultivation. A lot of mango and jackfruit trees provide shade to the villages. The community center of the village popularly known as Mandaghar is usually

located at the center of the village. This is the dormitory house of the unmarried boys close to which village sacred deities are enshrined. The wide space in front of the Mandaghar popularly known as Darbar is meant for village traditional council. Now days the Paudi Bhuyans change the site due to growth of population and some of the happenings which are detrimental for the inhabitants. Almost in all the villages there are some lands for cultivation of paddy. Each house is made of locally available wooden poles or bamboo split plastered with mixture of mud and cow dung. The well-extended verandah in front of the house is meant for sitting purpose and operation of day-to-day activities. Their entire life and culture even today revolves round forest and shifting cultivation. Although they practice settled agriculture but its harvest is not sufficient to meet the requirement of food grains for the whole year. Hence, in order to supplement their income from land and forest, they go for wage earning and other income generating works. In the lean period, men and women both the groups go for collection of varieties of green leaves, tubers, fruits and many such others, which are available in their local forest.

The Paudi Bhuiyans like to take rice in their every day meal without which they feel as if without food. In the off-season particularly during lean period they collect and consume edible roots and tubers, green leaves, fruits and mushrooms. Most of the poor families depend on forest produces for their survival. During summer they live upon jackfruit and mango, which are abundantly available in their area. The Paudi Bhuiyans eat ripen mango and preserve its kernels for future consumption. Before its consumption the kernel is made to a paste and kept in running water for pretty long time in order to wash its bitterness. Now a days only a few families found consuming kernel during lean period. The Paudi Bhuiyan girls prepare cakes of mango kernel to offer to their boy friends. Now days they prepare varieties of cakes out of ragi, rice and small millets and relish on special occasion. Once upon a time vegetables, dal, meat and fish were enjoyed on festive occasions but now-a-days all economically sound people consuming in their day-to-day food item. In the breakfast they consume water rice and the children very early in the morning are offered the left over food items of the night. Mahua liquor was one of their favourite drinks, which are used as medicine to cure cold and headache. Some of the Paudi Bhuiyans express that liquor is the substitute for food and keep them fit for doing all painstaking works. According to them Liquor is indispensable for ritual and social functions. Without liquor it is not possible to satisfy the deities and the ancestral spirits to keep them in theirs' favour. The Paudi Bhuiyans entertain their guests and relatives by offering liquor and non-vegetarian food items. The Paudi Bhuiyans are also fond of smoking and chewing tobacco. They grow tobacco in their kitchen garden and purchase it from the weekly market during lean period. Tea has become a substitute of intoxicated drinks for many Paudi Bhuiyans.

The Paudi Bhuiyan villages are usually situated on hill slopes. The stretches of hills and mountains covered with forest around their village are used for slash and burn type of rotation cultivation. They are compelled to carry on shifting cultivation in the hills and forests due unavailability of sufficient wetland in their area. The Paudi Bhuiyans mainly depend on shifting cultivation where they grow varieties food grains, pulses and oil seeds. Each family cultivates Podu land for their survival, which is usually allotted by the village council leaders. A land may be cultivated at the community level and its production is either distributed equally or kept as the common stock for future use. It is ascertained that villages having no sufficient land for Podu cultivation approach for a suitable patch to leaders of the neighbouring village for temporary cultivation and in this context they are hardly denied. The villagers, who borrowed the land usually, offer bottles of liquor at the time of seeking permission usually for three years continuously. The Paudi Bhuiyans usually grow high land paddy in Podu land however varieties of food grains like ragi, gangei, maize, kango and various kinds of pulses, oil seeds, vegetables, tubers etc. are also grown. In order to safeguard the standing crops from wild animals and birds they perform prescribed rituals to appease the supernatural elements. Moreover, new harvests are first offered to the ancestral spirits. Gods and Goddesses then only it is approved for normal consumption of everyone. The maize and mustard are grown in the kitchen garden along with tobacco and vegetables. The woman usually makes the kitchen garden very fertile by dumping cow dung, which is collected at the time of cleaning the cowshed everyday. The population pressure on the land is increasing day by day hence people are seeking several temporary employment for income generation. ***

Almost all the Paudi Bhuiyan villages are surrounded by forest and inside the settlement there are mango and jackfruit trees. The houses do not confirm any specific pattern, however, two rows of houses are constructed leaving a street in between. Mandaghar, the traditional youth dormitory is usually located in the centre of the village. All the villagers construct this community house, where all the unmarried boys take shelter in the night. The sacred shrine Gaisiri Khunta is enshrined beside the Mandaghar. In front of the Mandaghar a huge open space is left known as Darbar where the traditional council meeting of the village takes place. The cowshed is constructed on one side of the courtyard. The Paudi Bhuinyas usually change their village site when people of the village are seriously affected by natural calamity; there is repeated failure of crops, unnatural and accidental death of the people in the village and such other factors, which are detrimental for life of the people. They decide to change the site in a joint meeting of all the villagers where decisions of Dehuri, the magico-religious specialist of the village is strictly followed. He is given authority to choose a new site for which traditional method of soil test, omen reading and rituals are performed. Only after construction of the Mandaghar followed by construction house of the magico-religious specialist others are customarily allowed to raise their houses. Each Bhuinya house is rectangular in

shape thatches with local grass on the sloped roof in front and back. The walls are made of locally available bamboo splits, pillars and posts, beams, planks and mixture of mud and cow dung. They keep spacious verandah in front side of the house, which is not only used for sitting purpose, but a lot of activities are done there. Now-a-days a lot of Pucca houses have been constructed in Paudi Bhuinya villages under various development schemes and the raw materials used in construction of the Mandaghara is changing very fast but they are in search of their cultural identity and trying to retain their traditional community centre and associated activities relating to this community house as much as it can be possible.

Family the smallest social unit and nuclear family is mostly prevalent all through the Paudi Bhuinya villages. All the members have some role to play though the adults shoulder the major responsibility in all economic activities. All the adult men and women work together for sustenance of the family. In several cases women work much more than male members. From dawn to dust the women remain busy in different household chores. The grown up children help their parents in multifarious economic activities. There is division of labour hence certain works are exclusively performed by the male folk, which are prohibited for the women. During tight agricultural operation period, a person may hire the services of villagers. The poor people hire cattle from someone with an agreement to provide free labour when required. Unmarried boys and girls of the village may be hired for which a token of payment is made. One can also hire free services when he is not in a position to pay either in cash or kind. But food may be provided if possible. Whenever any nominal payment is received is taken to their common fund for its use in community level rituals and feasts. In a particular stage when someone fails to get services of his own villagers he may seek services from the neighbouring village for which he has to provide food and pay a nominal amount. Taking into account the condition of an individual, particularly when someone is without any working member in the family or suffering from extreme poverty in that case the traditional council leaders come to the rescue and arranges one working adult from each family to render services for the above needy person. Usually each family engages one of the family members to tend the domesticated animals. In some cases a number of families jointly engage someone on payment for grazing their cattle. Each family may send one of the family members, in turn, for grazing the domesticated animals.

The community men always look down a barren woman upon, as birth of a child is always admirable in Bhuinya society. Because of male dominating Paudi Bhuinya society a male child is more preferred than a female one. The moment a women conceives she has to fallow a number of restrictions and observe food and social taboos till birth of the child. The birth of a child is done with the help of a midwife who takes an adequate care of the baby and parturient woman. The services of village priest, appeasement of Gaisiri and promises to offer sacrifices before deities, Gods and Goddesses are required for easy delivery. An arrowhead cuts the naval

cord of the male child and the same in case of the girl is cut by a piece of bamboo split. The mother is given prescribed food items free from spices, oil, sours and non-vegetarian in nature. The role of maternal uncle in natal haircutting ceremony is most important and socio-culturally unavoidable.

The Paudi Bhuiyans give much importance on payment of bride price in spite of varied economic status of the grooms. However, by and large ideally they prefer to pay in form of kind and cash. The brinde price as per the custom are one bullock for the bride's father, one bullock for her father's younger brother, one Bullock for her mother's brother, some cash and rice for the middle man, nominal cash and a saree for the bride's mother and adequate quantity of rice and a goat for bride's village people.

Unmarried boys above 14 years and the unmarried girls above 12 years constitute the formal members of the youth dormitory. The boys take care of thatching and repairing of the dormitory whereas the girls do the cleaning, plastering its walls and floor and sweeping the floor. The boys take an adequate care of the visitors specially officials. But visit of girls from a Bandhu village increases the responsibility of the boys those are expected to render all possible hospitality to satisfy them. All the unmarried boys and girls of a dormitory may help villagers or work on payment in cash or kind. They may cultivate a patch of land jointly and utilize the yield for dormitory related expenses. Fault of an individual member of the dormitory is considered as fault of the whole group. Boys and girls of Bandhu villages are always remain in close intimacy and some of the pairs who love each other may marry if they desire. Exchange of several food items and cosmetic items between boys and girls of Bandhu villages deserve special mention. The boys and girls play changu dance and convey their respective feeling in songs and dance. During dance a lot of fun and jokes are exchanged between them. After marriage they are not allowed to remain as members of the dormitory however before commencement of marriage a good feast is organized to bid farewell. In due course the sanctity of the youth dormitory is loosing very fast. However, in several villages this old institution is found to be very lively and meaningful. The boys or the girls are well organized for effective socio-economic development now. Even to day in several remote villages the youth dormitories provide opportunities to remake, reform and reorganize life and future of the boys and girls.

The members in a Mandaghar are well trained in various economic pursuits and in due course they become able earning members. The Mandaghar is a special house not only in its architectural design but also in respect of its function, contents, management, social values, objectives, socialisation process, treatment of outside

guests and appeasements of sprits etc. It is essentially recreational in nature and musical instruments are kept hanging on the wall of the dormitory.

Family is the smallest social unit in the Paudi Bhuiyan society and existence of nuclear families are common in every village. All the Kutumba people, agnates are blood relations and relation determined by marriage are Bandhus, cognates. After the death of the father family property is always equally distributed among all the sons, however the eldest son gets a little more than others. The property of an issueless one cannot be claimed by his married daughters, but by his close agnates. A family may be composed of married couple either with widow mother or widowed father and their unmarried children. After marriage a son use to live with his wife in a newly constructed house. Hence, before marriage of a son or just after marriage all the family members and relatives help in completion of a new house to be occupied by the new couple. The Paudi Bhuiyan women are more hardworking than the male folk. Along with all domestic works they help the men in agricultural operations. In marriage and birth ceremonies and in all-social functions the women play greater role than men. Usually the brothers become individualistic after establishing their own family.

In case of the joint families the women quarrel among themselves, but soon after separation their relationship with each other becomes quite harmonious. Khilli is a bigger group, which consists of several lineage groups. All the Khilli people believe that they have descended from a common ancestor. A successful hunter distributes his special share of meat among all the lineage members. Marriage within the same Khilli is incestuous. Originally all the Paudi Bhuiyans of a village were belonging to a single Khilli. Due to practice of village exogamy a Paudi Bhuiyan boy of a village seeks, for his mate, in another village.

Some families may leave their parental village and settle down in another area. However, on special occasion such as birth, death and marriage, it becomes necessary for these families to visit their original village and seek help of their agnates. The weekly market acts as the meeting place of people of a member of village, where the elders from different village meet together, discuss on marriage proposals and discuss on different socio-cultural concerning their respective villages.

The Paudi Bhuiyans believe in a number of benevolent and malevolent deities and spirits. They consider Dharamdebta and Basukimata as their supreme deities those are believed to be husband and wife. The sun God who is most powerful keeps a watch over the activities of every human being and accordingly on the basis of their deeds they are treated individually. If a person takes a false vow keeping a handful of earth serious calamity is expected into the community and the person concerned may perish.

The Boram a female deity is believed as their most benevolent one who takes shelter at the outskirt of the village in form of a stone. Gaisiri and Thakurani are the two important village deities those are enshrined first after which usual construction houses take place. Spirits of the unmarried persons and the children, persons died of cholera, small pox, leprosy, snake bite, tiger attack and committing suicide, do not have any place among the ancestors hence they roam here and there around the village and attack people as malevolent spirit. Dehuri the magico-religious specialist who officiates in all village level rituals, propitiates all the deities for health and happiness of the villagers. A Dehuri without son selects some one from his lineage group to succeed him. Dehuri uses a basket, which is considered as most sacred which is kept hanging in a segregated place of the inner house. At the time of selection of a new Dehuri all the village elders assemble at Darbar with a handful of paddy from their respective houses and keep it in a new basket and hand it over to the new Dehuri. On exceptional situation, especially when the villagers suffer from evils' eye and repeated natural calamities, the villagers change the Dehuri. He has the privilege of getting the head of all the sacrificed animals and birds. A day is devoted exclusively for the Dehuri during communal hunting ceremony of the villagers. Not only special share from the hunt is given to him but also paddy plots to grow crops to be used for community level rituals. People of the village also render free services for a day in the field of the village Dehuri whenever he wants.

The Naek secular head of the village used to collect annual revenue from the village, play pivotal role in payment of bride price, taking community level decisions for welfare of the village, decide quarrels and conflicts and attend the officials during their visit to the village. The post of the Naek is hereditary, however at the time of assuming charge, the villagers tie a turban on his head.

Since then he is empowered to preside over the village meeting and decides cases relating to interpersonal quarrels, social customs, and all that are relating to individuals and group of his village. Along with Naek and Dehuri all the village elders take part actively in all discussions at the time of giving final decision by the Naek. The Naek, Dehuri and elderly people of the village usually assemble twice in the Darbar in the morning and evening where the current affairs of their daily life and topics of interest are mainly discussed.

The person or group found guilty is fined in form of kind like rice, goat or fowl, a few bottles of liquor and some cash which are spent in organizing a feast and drink. The community level matters and disputes over boundary between two villages are usually decided in Pirha Panchayat where Naeks, Dehuries and elderly people of several villages are grouped under a wider territorial organization and jointly take decisions. This territorial organization used to decide

socio-political affairs, which cannot be settled at the village level. Moreover, cases like readmission to the ex-communicated persons after performing prescribed purificatory rites, serious matter relating two socio-cultural issues and inter village and inter community problems are decided in Pirh council where people from all villages take part. Role of Jati Behera, who performs purificatory rite and Dal Behera who is the treasurer, is very important. There is messenger cum errand man whose duties are to inform the date and place of the Pirh council to all the associated villagers. Pirh council is also held when a Paudi Bhuiyan dies without leaving behind any male heir to inherit his property. When a girl of the Paudi Bhuiyan Community elopes away with a boy of other non Paudi Bhuiyan community her parents should have to call for the Pirh council and pay fine, however in the changing scenario of socio-cultural interaction the tribal council is bound to relax its traditional rules and customary laws to a great extent. The rules and regulations of the traditional political organization are not strictly adhered to and the Paudi Bhuiyans have become more liberal in their outlook. Now a days, the Paudi Bhuiyans are in close contact withy mine workers, industrial labourers, contractors, people of different caste, creed, language and profession. The impact of mine activities on the Paudi Bhuiyans have brought about modernization because of their full time engagement in mining works as a labourers. The changing life style and new value system along with several regional factors have all together shattered their socio-cultural values and old customs and traditions.

The Paudi Bhuiyans are aware of the evil effects of hunting and food gathering as the primary source of livelihood. They have also experienced the bad impact of podu cultivation that is not only very unproductive but cost benefit point of view very discouraging. Of course, many of them have adopted plough cultivation in permanently owned wetlands in addition to shifting cultivation and trying to raise profitable crops to improve their economic condition. To begin with the settlements were homogeneous, that is the household members were related to each other by blood and belonging to one Khilli but due to inclusion of other Khilli people in their settlement it is very difficult now to maintain the old age customary practice and retain socio-cultural values intact. However they are taking all possible austerity measures to preserve their cultural values which are found to be most vital and so to say nucleus of the Paudi Bhuiyans cultural and social identity.

Sexual relation with an agnate or with a person of the same Khilli is considering a serious offence and the man and woman concerned are driven out of the village and their family and lineage members are looked down upon The offenders are treated as dead and their family members observe purificatory prites as in case of a dead one.

The Paudi Bhuiyan believe in super natural beings which according to them taking shelter in their homes, villages, fields and hill which are bound to be worshiped and propitiated in festivities. In addition to enforcement of various taboos and restrictions there are several ways by which the elements of super natural sanctions come into the picture of social control. According to the Paudi Bhuiyans a social offender and persons disobey divine prescriptions as well as who have committed sins are certainly punished by the unseen power and can not be escaped from eyes of the God, Goddesses, deities and spirits. If a guilty takes oath before the deities taking pleau that he is innocent then he invites unavoidable problems for himself and his family members even for the community as a whole. Certain codes of conduct and social customs guard their distinctiveness. They believe that confinement in a jail is defiling and any person who is imprisoned is ritually polluted hence on his return from jail he is kept secluded until he is undergoing through the series of purificatory rites. The ritual life of the Paudi Bhuiyans bears imprint on social control and the ritual functionaries play vital role in day-to-day adjustment and adoption of Paudi Bhuiyan community.

In the ongoing process of development and induced changes the Paudi Bhuiyans have frequently faced erosion of their cultural values without any intention of giving it up. They are in readiness for new experience and openness to innovation and change. A number of out side values already got into their customary practices through the members of the new generation. The increased reliance on development intervention, manifested in mining, industrialisation an several economic benefits have altogether flushed out their innate behaviour by the way of gate crashing of outside values into their cultural matrix. They show awareness to the diversity of attitude and openness around them, rather than closing themselves off. Some values have been induced forcefully in form of development intervention. The role-played by the Government machinery, NGOs and regional development intervention are instrumental in the ongoing process of the change in value system of the Paudi Bhuiyans of the study area. Willy Nilly they are accepting outside values, which may not suit their culture, but in spite of all these they have greater inclination towards their own social and cultural value system.

BIBLOGRAPHY

Biswas, S.K,	1960	A religious ceremony of the Pauri Bhuiyas Vanyajati-Vol. 8, No. 4, PP. 150-155.
	1964	Annual hunting festival of the Pauri Bhuiyas and significance of the annual hunt among the tribes of Central Indian Belt. Bulletin of the Cultural Research Institute, West Bengal, Vo.3, No. 3.
Dalton, E.T.	1872	The Bhuiyas or Bhuinyas of Keonjhar Descriptive Ethnology of Bengal, Calcutta, PP. 144-149 (Reprinted in 1960, PP. 144-146.
Elwin. V.	1943	Bhuiya of Bonai, Man in India, Vol. 123, No 2, PP. 106-110.
Mahapatra, L.K.	1959-60	A Hill Bhuiyan Village-An-Empirical Socio-Economic Study, Doctoral dissertation of Humburg University. Unpublished.
	1965-66	From Shifting Cultivator to Agriculturist the Pauri Bhuiyan in Transition Adibasi. No. 2, PP. 31-48.
		Food Quest among the Pauri Bhuiyan. The Eastern Anthropologist, Lucknow, Vol. 9, PP. 48-52.
Majumdar, B.C	1932	Notes on the Bhuiyas of Utkal and the Jharkhanda, Man in India. Vol. 12, No. 4, PP. 370-374.
Mehta, R.L.	1951	The Bhuiyas of Keonjhar, March of India Vol. 4, No. 1, PP. 35-39.
Pattnaik, N.	1957	The Pauri Bhuiyan of Daleisara. The Geographical Review of India Vol. XIV, June, 1952, Calcutta, Dalesara Revisited. The Geographical Review of the India Vol. VIX, June, 1957, Calcutta.
N. Patnaik,	April, 1972	Hand Book on the Pauri Bhuinya, THRTI, Bhubaneswar-151014, Adibasi Special
Almas Ali, S.P.Rout,	January, 1980	Number, Vol. XIX, Nos. 1-4.
K.B. Debi		
Rout, S.P,	1964-65	Hunting Among the Pauri Bhuiyans of Kuira, Sundargarh district. Adibasi, No.2, PP. 57-62
Roy, S.C.	1920	Kinship Organization, Marriage and Inheritace among the Pauri Bhuinyas. Journal of the Bihar & Orissa Research Society, Vol. 6, PP. 69-92.
	1920	The religion and magic of the Pauri Bhuiyas. Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Vol. 6, PP. 364-381.
	1943	An Indian Riddle Book Orissa (Bhuiya). Man in India, Vol. 23, PP. 276-277. The Hill Bhuiyas of Orissa.
Russell, R.V. &	1916	Bhuiya, The Tribes and Castes of the Central Province of India. Vol. II, London, PP.
Hira Lal.		305-319.

ଅପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ କେତେ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯାଯାବର ଜାତି

ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ମାଝୀ

ଭାରତବର୍ଷରେ କେତେ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟର ଜାତି ରହିଛନ୍ତି ତାହାକୁ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନୀ (Anthropologist) ମାନେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସଠିକ୍ ଭାବେ ହିସାବ କରିନାହାନ୍ତି । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା କମି କମି ଯାଉଥିବା ବେଳେ, ଅନେକେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ହେବାକୁ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସାମ୍ବିଧାନିକ ସୁବିଧା ଦିଆଯାଉଥିବାରୁ ଆଦିବାସୀ ହେବାକୁ ଚାହୁଁଛନ୍ତି । ଏହା ଏକ ଭିନ୍ନ ପ୍ରସଂଗ ।

ମୁଁ ଏଠାରେ କେତେକ ଯାଯାବର ଜାତିମାନଙ୍କ ଉପରେ ଗବେଷଣା କରିଥିବା ମନିଷୀମାନଙ୍କର ପୁସ୍ତକ ପଢ଼ିଛି । କେତେକ ଅତୀତର ପରମ୍ପରାକୁ ଛାଡ଼ି ପାରୁନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନେ ଏହାର ପରମ୍ପରାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଥିବାରୁ ତାହାକୁ ତ୍ୟାଗ କରି ପାରୁନାହାନ୍ତି ।

ମୁଁ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନୀ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ବହୁ ବର୍ଷ ଧରି କେତେକ ବିଶିଷ୍ଟ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନୀମାନଙ୍କ ସାନିଧ ଲାଭ କରିଥିବାରୁ ଆଦିବାସୀ ଲୋକଙ୍କ ସାମାଜିକ ଚଳଣୀ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ୟକ ଭାବେ ଜାଣିଛି ।

ଅତୀତରେ ଯେଉଁମାନେ ରାଜ୍ୟ ସରକାରଙ୍କ ଦାୟୀତ୍ୱ ବହନ କରିଥିଲେ ସେମାନେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ବିକାଶ ପାଇଁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ନଥିଲେ । କେନ୍ଦ୍ର ସରକାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ଯୋଜନାରେ ଅର୍ଥ ସାହାଯ୍ୟ ଦେଇଥିଲେ, ତାହା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ପହଞ୍ଚି ପାରୁନଥିଲା । ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ବାଟ ମାରଣା ହେଉଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ଏବେ ମଧ୍ୟ ହେଉଛି; କିନ୍ତୁ ତାହାକୁ ରୋକିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି । ଅନେକ ମନ୍ତ୍ରୀ ଓ ସରକାରୀ ଅଧିକାରୀମାନେ, ପ୍ରଶାସନିକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକମାନେ (Special Branch) ଏହାକୁ ପଦାରେ ପକାଉଛନ୍ତି ଏବଂ ତଦନ୍ତ କରି ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀ କାର୍ଯ୍ୟାନୁଷ୍ଠାନ କରୁଛନ୍ତି ।

ତେବେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାର ହୋଇ ପାରିନାହିଁ, ତାଙ୍କ ଭିତରେ ସଚେତନତା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ପାରି ନାହିଁ; ସେମାନେ ଆଖି ଥାଇ ଅନ୍ଧ, କାନ ଥାଇ ବଧିର ହୋଇ ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଆମ ସରକାର ସମୟରେ ସେମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସଚେତନତା ସୃଷ୍ଟି ପାଇଁ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଜାରି ରହିଛି । ସେମାନଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଅଛି ।

ଇତି ମଧ୍ୟରେ ବିଶ୍ୱ ବ୍ୟାଙ୍କ ମଧ୍ୟ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ଆଦିବାସୀମାନେ ଓଡ଼ିଶାରେ ଅଗ୍ରଗତି କରି ପାରୁନାହାନ୍ତି ବୋଲି ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାହାର କାରଣ ଅନେକ ସମୟରେ ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ସଂଗଠନମାନଙ୍କୁ ଏହି ଦାୟୀତ୍ୱ ବହନ କରିବା ପାଇଁ ଦିଆଯାଉଛି । ସେଥିମଧ୍ୟରୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସଂଗଠନ ଜାଲ ସଂଗଠନ ବୋଲି ଧରାପଡ଼ିଛନ୍ତି ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଅନେକ ଜିଲ୍ଲାରେ ପାନୀୟ ଜଳର ଅଭାବ ଥିବାରୁ ସେମାନେ ନଦୀନାଳରୁ ପାଣି ନେଇ ନିଜର ଗୁଜରାଣ ମେଣ୍ଟାଉଛନ୍ତି । ଅନେକ ଆଦିମ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ମଧ୍ୟ କମି କମି ଯାଉଛି । ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଯେପରି ହ୍ରାସ ନହୁଏ, ସେଥିପାଇଁ ପଦକ୍ଷେପ ନିଆଯାଉଛି । ଭୁବନେଶ୍ୱରଠାରେ ଏକ ଗବେଷଣା ଏବଂ ତାଲିମ କେନ୍ଦ୍ର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ସରକାରୀ ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଛି ।

ଆଦିବାସୀମାନେ ଯେପରି ଉଚ୍ଚ ଶିକ୍ଷା ଲାଭ କରିବେ, ସେମାନଙ୍କୁ ଛାତ୍ର ବୃତ୍ତି ଦିଆଯାଉଛି । କେନ୍ଦ୍ର ସରକାର ବହୁ ସମୟରେ ଏହି ବୃତ୍ତିକୁ ଠିକ୍ ସମୟରେ ନ ଦେବା ଯୋଗୁଁ ସେହି ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଅସୁବିଧାରେ ପଡୁଛନ୍ତି । ଏହା ଓଡ଼ିଶାରେ ନୂଆ କଥା ନୁହେଁ, ଫଳରେ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅନୁସୂଚୀତ ଜାତିର ବାଳକବାଳିକାମାନେ ତାଙ୍କର ଶିକ୍ଷା ଶେଷ କରି ପାରୁନାହାନ୍ତି ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସଚେତନତା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ପାଇଁ ସରକାରୀ ସ୍ତରରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ କଥିତ ଭାଷାରେ ଚଳଚ୍ଚିତ୍ର ତିଆରି କରି ପ୍ରଚାର କରାଯାଉଛି । ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ମାଧ୍ୟମରେ, ନାଟକ-ଅଭିନୟ ମାଧ୍ୟମରେ ସରକାରଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗୀୟ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ପ୍ରଦର୍ଶିତ ହେଉଛି ।

ଅନେକ ଯାଯାବର ଜାତି ପାଇଁ (ଖଡ଼ିଆ, ମାଙ୍କଡ଼ିଆ ଓ ବିରହୋର ଇତ୍ୟାଦି) ଥଇଥାନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ସେହି ଜାତିର ପିଲାମାନଙ୍କୁ, ଛୋଟ ବାଳକ ବାଳିକାମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦେବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହୁଥିବା ଆଦିବାସୀ ପ୍ରାୟ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ତାହାକୁ ଉଚିତ ମୂଲ୍ୟରେ ବିକ୍ରୀ କରିବା ପାଇଁ ସମବାୟ ସମିତି ଗଠନ କରାଯାଇଛି । ତାହା ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତି କରିବାର ଚେଷ୍ଟା ଚାଲିଛି ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ ଆଦିବାସୀ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ରହିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ଦୀର୍ଘ ଷାଠିଏ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ପୂର୍ବତନ ସରକାର ସମୟରେ ଶିକ୍ଷିତ କରାଯାଇ ପାରି ନଥିବାରୁ ସେମାନେ ମାଲ୍‌କାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାରେ ମାଓବାଦୀମାନଙ୍କ ସଙ୍ଗେ ହାତ ମିଳାଇ ଉଗ୍ରବାଦୀ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି । ଦୁଃଖର କଥା ଯେ ସେହି ଜିଲ୍ଲାରୁ ବହୁ ମନ୍ତ୍ରୀ, ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀ ଏବଂ ସାଂସଦ ଏବେ ମଧ୍ୟ ରହିଛନ୍ତି, ଏହାହିଁ ଏକ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ।

ସର୍ବଶିକ୍ଷା ଅଭିଯାନ କେନ୍ଦ୍ର ସରକାରଙ୍କର ଏକ ସାମ୍ବିଧାନିକ ଦାୟିତ୍ୱ । କିନ୍ତୁ ଭାରତରତ୍ନ ଡା. ବି. ଆର. ଆମ୍ବେଦକର ୨୦ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତକୁ ଅଣାଯିବାର ପ୍ରୟାସ କରିଥିଲେ । ମୁଁ ନିଜେ ସାରା ଭାରତବର୍ଷ ବୁଲିଛି । କେରଳ ରାଜ୍ୟ, ଗୁଜରାଟ ରାଜ୍ୟ, ଜାମୁ ଓ କାଶ୍ମୀର, ଉତ୍ତର ଭାରତର ସବୁ ଅଞ୍ଚଳ ଏବଂ ଆସାମ, ନାଗାଲାଣ୍ଡ, ମଣିପୁର, ତ୍ରିପୁରା, ପଶ୍ଚିମବଂଗ ଇତ୍ୟାଦି । ଯେଉଁଠାରେ ସେମାନେ ଶିକ୍ଷିତ, ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ରୋତକୁ ଆସିଛନ୍ତି । କେବଳ ଓଡ଼ିଶାରେ ହିଁ ଆମେ ଅବହେଳିତ । କାହାକୁ ଦାୟୀ କରିବା । ଏହାହିଁ ଏକ ବିଡ଼ମ୍ବନା ।

ଡିଡ଼ାୟି ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ପ୍ରଫେସର ଡକ୍ଟର କୃଷ୍ଣ କୁମାର ମହାନ୍ତି

ଡିଡ଼ାୟି ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ମୁଖ୍ୟତଃ ଓଡିଶା ରାଜ୍ୟର ମାଲକାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସ କରନ୍ତି । ପୂର୍ବଘାଟ ପର୍ବତମାଳା ଅଞ୍ଚଳରେ ମାଛକୁଣ୍ଡ ନଦୀ ଉପତ୍ୟକା ଓ କୋଣ୍ଡା କାମ୍ବେରୁ ପର୍ବତମାଳା ଏହି ଲୋକମାନଙ୍କ ବାସସ୍ଥଳୀ ରୂପେ ପରିଚିତ । ପର୍ବତର ପାଦଦେଶ ବା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ୬ଗୋଟି ଗାଁ, ପାହାଡ଼ିଆ ଅଞ୍ଚଳରେ ୧୮ ଗୋଟି ଗାଁ ଏବଂ ବାଲିମେଳା ଜଳଭଣ୍ଡାର ପାର୍ଶ୍ୱରେ ୧୫ ଗୋଟି ଡିଡ଼ାୟୀ ଗାଁ ଦେଖାଯାଏ । ସେମାନେ ଆଷ୍ଟ୍ରୋ-ଏସିଆଟିକ୍(ମୁଣ୍ଡା) ଭାଷାଭାଷୀ । ୧୯୪୧ ଜନଗଣନା ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୧୬୬୧ ଥିଲା ଏବଂ ୨୦୦୧ ଜନଗଣନା ଅନୁଯାୟୀ ତାହା ୭,୩୭୧ରେ ପହଞ୍ଚିଅଛି । ପ୍ରାକ୍-କୃଷିଭିତ୍ତିକ ଅର୍ଥନୀତି, ସୀମିତ ଜନସଂଖ୍ୟା ଅଭିବୃଦ୍ଧି, ନିମ୍ନ ସାକ୍ଷରତା ହାର, ଆଦିମ ଜୀବନଶୈଳୀ ଇତ୍ୟାଦି କାରଣରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଆଦିମ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ରୂପେ ଭାରତ ସରକାର ଘୋଷଣା କରିବା ପରେ ସେମାନଙ୍କ ସର୍ବାଙ୍ଗୀନ ଉନ୍ନୟନ ନିମନ୍ତେ ମାଲକାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାର କୁଡୁମୁଲୁଗୁମ୍ମା ବ୍ଲକର ସଦର ମହକୁମାରେ ଏକ ଅଣୁ-ପ୍ରକଳ୍ପ ସ୍ଥାପନ(୧୯୮୬-୮୭) କରାଯାଇଅଛି । ସାଂସ୍କୃତିକ ସଂସ୍ପର୍ଶ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସେମାନେ ପଡ଼ୋଶୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ବଣ୍ଡା, ମାତ୍ୟା, କୋୟା, ଡମ, ଗଉଡ, ରଣା ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କ ସହିତ ସଂପର୍କ ରକ୍ଷା କରିଆସୁଛନ୍ତି । ସାମାଜିକ – ଅର୍ଥନୈତିକ ଆବଶ୍ୟକତାରୁ ସେମାନେ ପୃଥକ ରହିପାରିନାହାନ୍ତି । କାଳର ଗତିରେ ସେମାନେ କ୍ରମଶଃ ବାହାର ଦୁନିଆ ସହିତ ସଂଯୋଗ ରକ୍ଷାକରିବା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଅଛି ।

ଡିଡ଼ାୟି ଅର୍ଥନୈତିକ ନିକାୟ ବା ସଙ୍ଗଠନ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଲେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ, ସେମାନେ ଲଘୁ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ, ଅସ୍ଥାଣୁ କୃଷି(ପୋଡୁଚାଷ), ସ୍ଥାୟୀ କୃଷି, ପଶୁପକ୍ଷୀ ପାଳନ, ଶିକାର, କୃଷି ତଥା ଅଣ-କୃଷି ଭିତ୍ତିକ ମୂଲ ମଜୁରୀ, ଉଦ୍ୟାନ କୃଷି ଇତ୍ୟାଦି ଅବଲମ୍ବନ କରି ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରନ୍ତି । ପୋଡୁଚାଷ ବା ଡଙ୍ଗର ଚାଷ ବହୁ ଶ୍ରମ ସାପେକ୍ଷ ଓ ନିମ୍ନ ଉତ୍ପାଦନକ୍ଷମ । ଲଘୁ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହରୁ ସେମାନେ ବାର୍ଷିକ ସମୁଦାୟ ଆୟର ପ୍ରାୟ ଏକ-ତୃତୀୟାଂଶ ପାଇଥାନ୍ତି । ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳର ସ୍ଥାୟୀ କୃଷି ଅଧିକ ଉତ୍ପାଦନକ୍ଷମ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଚାଷ ଜମି ଅଭାବରୁ ସମସ୍ତେ ଏହି ସୁଯୋଗ ପାଇପାରିନଥାନ୍ତି । ମାଛକୁଣ୍ଡ ନଦୀ ଓ ବାଲିମେଳା ଜଳଭଣ୍ଡାରରୁ ଡଙ୍ଗା ଓ ଜାଲ ବ୍ୟବହାର କରି ମାଛ ଧରନ୍ତି । ମାତ୍ର ଏହା ସେମାନଙ୍କ ସମୁଦାୟ ଉପାର୍ଜନର ଦୁଇ ପ୍ରତିଶତ । ସଂପ୍ରତି ପଶୁପକ୍ଷୀପାଳନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ଗାଈ, ମଇଁଷି, ବଳଦ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ବତକ, କୁକୁଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି ପାଳନ କରୁଛନ୍ତି । ସ୍ଥୁଳତଃ, ସେମାନଙ୍କ ଅର୍ଥନୀତି ନିମ୍ନ ଗ୍ରାସାଚ୍ଛାଦନ ଭିତ୍ତିକ । ଯୋଜନାବଦ୍ଧ ଉନ୍ନୟନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଫଳରେ ଅର୍ଥନୈତିକ ସ୍ଥଳରେ କ୍ରମଶଃ ଉନ୍ନତି ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଅଛି ।

ଡିଡ଼ାୟି ଲୋକମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ସଂଗଠନ ତଥା ସଂରଚନା ଅତ୍ୟନ୍ତ ସରଳ । ସେମାନଙ୍କ ପରିବାର ପିତୃକୈନ୍ଦ୍ରିକ, ପିତୃବଂଶାନୁକ୍ରମିକ / ପିତୃରୈଖିକ ଏବଂ ପତି-ଆବାସିକ । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ, ସମାଜରେ ପୁରୁଷ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହା ସତ୍ତ୍ୱେ ମହିଳାମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରସ୍ଥିତି ନ୍ୟୁନ ବା ନିମ୍ନ ସ୍ତରର

ନୁହେଁ । ସେମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ସରଳ / ନ୍ୟୁକ୍ଲିଅସୀୟ ପରିବାର, ସଂପ୍ରସାରିତ ପରିବାର, ବଂଶ ଏବଂ କ୍ଲାନ୍ ବା କିଲ୍ଲି ଦେଖାଯାଏ । ସାମାଜିକ ପ୍ରଥା ଅନୁଯାୟୀ ଏକ ବିବାହ ପ୍ରଚଳିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ବହୁ ପତ୍ନିକ ବିବାହ ଦେଖାଯାଏ । ପ୍ରସ୍ତାବ ଜନିତ ସ୍ଥିରୀକୃତ ବିବାହ ବ୍ୟତୀତ ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ମତି ଓ ସହ ପଳାୟନ(ଉଦୁଲିଆ), ସାମାଜିକ ଅପହରଣ(ଗୁବୋଇ), ଅନୁପ୍ରବେଶ(ପଇଶାମୁଦି), ସେବା (ଗରିଜିଇଆ) ବିବାହ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ବିବାହରେ ବର ତରଫରୁ କନିଆଁ ଘରକୁ କନିଆଁମୂଲ କିମ୍ବା କନିଆଁସୁନା ଦିଆଯାଏ । ବିଧବା ଏବଂ ଛାଡପତ୍ର ପ୍ରାପ୍ତ ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳାଙ୍କ ପୁନଃବିବାହ ସେମାନଙ୍କ ସମାଜର ଅନୁମତି ସାପେକ୍ଷ୍ୟ ।

ପଞ୍ଚାୟତିରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରଚଳନ ପୂର୍ବରୁ ସେମାନଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ରାଜନୈତିକ ସଙ୍ଗଠନ ଥିଲା । ଗୋଷ୍ଠୀର ମୁଖିଆ 'ନାଏକ' ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ଉକ୍ତ ସଙ୍ଗଠନର ତିନିଗୋଟି ସ୍ତର ଥିଲା, ଯଥା- ଗ୍ରାମ, ଅଞ୍ଚଳ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସ୍ତର । ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ସଭା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇ ଗୋଷ୍ଠୀର ସାମାଜିକ-ଅର୍ଥନୈତିକ ବିଷୟବସ୍ତୁ, ସାମାଜିକ ଅପରାଧ ଇତ୍ୟାଦି ବିଚାର କରାଯାଇ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିଲା । ମୁଖ୍ୟତଃ ମୁଖିଆ ଓ ବୟୋଜ୍ୟେଷ୍ଠ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ଏଥିରେ ସକ୍ରିୟ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସ୍ତରର ସାଂଗଠନିକ ସଭା କୁଡୁମୁଲୁଗୁମ୍ମା ଠାରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିଲା । ସଂପ୍ରତି ପାରମ୍ପରିକ ରାଜନୈତିକ ସଙ୍ଗଠନଗୁଡ଼ିକର ଗୁରୁତ୍ୱ ଧୀରେ ଧୀରେ ହ୍ରାସ ପାଉଅଛି ।

ଡିଡ଼ାୟି ଲୋକମାନେ ବହୁଈଶ୍ୱରବାଦୀ । ସେମାନେ ବର୍ଷସାରା ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା ଆରାଧନା କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ପୂଜାରୀ ପଲାସୀ ନାମରେ ପରିଚିତ । ସେ ସମାଜର ଏକ ମାନ୍ୟଗଣ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ । ପରିବାର ସ୍ତରରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆରାଧନା କରାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୂଜା ଆରାଧନା ନିମନ୍ତେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ କର୍ମକର୍ମାଣି ପାଳନ କରାଯାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ବର୍ଷସାରା ବହୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ ଏବଂ ଗୋଷ୍ଠୀର ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ଏଥିରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତ ସହ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଉତ୍ସବ ମୁଖରିତ ହୋଇଥାଏ । ବିଶେଷତଃ ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଉତ୍ସବଗୁଡ଼ିକ ବିଶେଷ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ପୂର୍ବକାଳରେ ସେମାନେ ନିଜକୁ 'ଗ୍ଲାତାରେ' କହୁଥିଲେ । ସଂପ୍ରତି ଉକ୍ତ ପରିଚିତି ପ୍ରାୟ ଅବଲୁପ୍ତ । ଅନ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଡିଡ଼ାୟି ଲୋକ ଭାବରେ ଜାଣନ୍ତି । ବାହାର ଲୋକମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ସେମାନେ ଶାନ୍ତିପ୍ରିୟ, ଶିଷ୍ଟ, ସରଳ ଓ ମେଳାପି । ପ୍ରତିକୂଳ ପରିବେଶ, ସୀମିତ ଜୀବନ ନିର୍ବାହ ପନ୍ଥା, ଜଙ୍ଗଲଜାତ ପଦାର୍ଥ ସଂଗ୍ରହ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳତା, ସ୍ଥାୟୀ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ନିମନ୍ତେ ସମତଳ ତଥା ଉର୍ବର ଜମିର ଅଭାବ, ବେରୋଜଗାରୀ, ଶିକ୍ଷା ତଥା ସାକ୍ଷରତାର ନିମ୍ନସ୍ତର, ପ୍ରାଥମିକ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ସେବାର ଅଭାବ ଇତ୍ୟାଦିର ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକ ସତ୍ତ୍ୱେ ସେମାନେ ନିଜର ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଓ କର୍ମକର୍ମାଣି ଏବଂ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା ନିମନ୍ତେ ସଦା ତତ୍ପର । କାରଣ ସଂସ୍କୃତି ବ୍ୟତୀତ ସେମାନେ ନାନା ଘାତ ପ୍ରତିଘାତ, ଅଭାବ, ଅସୁବିଧା ସତ୍ତ୍ୱେ ଯୁଗଯୁଗ ଧରି ତିଷ୍ଠି ରହି ପାରିନଥାନ୍ତେ । ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଇତିହାସ ଓ ଜଗଦୃଷ୍ଟିର ପରିସର ସୀମିତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆଚାର ବ୍ୟବହାର, ରୀତିନୀତି, ପ୍ରଥା, ଚାଲିଚଳଣରେ ସେମାନଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ପରିସ୍ଫୁଟନ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ତଥା ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଗଣ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଅର୍ଥ ତଥା ସଂଜ୍ଞା ବହୁ ଭାବରେ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିଛନ୍ତି । ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳପିଣ୍ଡ ବା ମଞ୍ଜ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଅଛି । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଂଶ ଭାବରେ ବିବେଚିତ ।

ପୁନଶ୍ଚ ଏକ ମାନାଦର୍ଶ ଭାବରେ ସମାଜରେ ଆଚାର ବ୍ୟବହାରକୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ କରେ । ଯେ କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଗ୍ରହଣ ସମୟରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏକ ସଂହିତା ସ୍ୱରୂପ । ଏହା ସମାଜରେ ମନୁଷ୍ୟର ପସନ୍ଦକୁ ସାର୍ବଜନିକ ଭାବରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ । ବହୁ ସାଂସ୍କୃତିକ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ସେମାନଙ୍କ ବଳିଷ୍ଠ ଚିନ୍ତନ ଅନୁଯାୟୀ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ତଥା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ରୁଥ୍ ବେନେଡିକ୍ଟ, ଏଡୱାର୍ଡ ସାପିର୍, ରାଲ୍ଫ ଲିନ୍‌ଟନ୍, କ୍ଲାଇଡ୍ କ୍ଲକ୍‌ହନ୍, ଜି. ବେଟ୍‌ସନ୍, ମରିସ୍ ଓପ୍‌ଲର୍, ରବର୍ଟ ରେଡଫିଲ୍ଡ ଇତ୍ୟାଦି ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ପୁନଶ୍ଚ ପ୍ରଫେସର ଏ.ଏଲ୍.କ୍ରୋଏବର୍ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରକୃତି ସଂପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅଧ୍ୟୟନ ତଥା ଅନୁଧ୍ୟାନ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ସମାଜବିଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ମାନବର ଆବଶ୍ୟକତା, ଅବଧାରଣା କିମ୍ବା ଆକାଂକ୍ଷାକୁ ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶାଏ । ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ ମାନ ଭାବରେ ସମାଜର ନୈତିକତା, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧ ଓ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଅବବୋଧ ସହିତ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ । ଏକ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭାବରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଗୋଟିଏ ମାନବ ସମଷ୍ଟି ବା ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ବହୁଳ ଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ଏହା ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଲୋକମାନଙ୍କ ସଂଗଠିତ କାର୍ଯ୍ୟକଳାପକୁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରେ । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଯେ କୌଣସି ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଦର୍ଶ ରୂପେ ପ୍ରଚଳିତ । ସମାଜ ତିଷ୍ଠି ରହିବା ସହିତ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ସାମାଜିକ – ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ – ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଯିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହା ସମାଜ ଚିନ୍ତନ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ବହୁ ବିକଳ୍ପ ବ୍ୟବସ୍ଥା / ଅବସ୍ଥା ତଥା କାର୍ଯ୍ୟକଳାପ ମଧ୍ୟରେ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପନ୍ଥା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ନିମନ୍ତେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏକାନ୍ତ ସହାୟକ । ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟକଳାପର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏଗୁଡ଼ିକର ସମ୍ପାଦନ ନିମନ୍ତେ କାର୍ଯ୍ୟପନ୍ଥାର ସୂଚନା ଦିଏ । ଯେ କୌଣସି ସମାଜର ମୌଳିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସାଧାରଣତଃ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅନନ୍ୟ ତଥା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ସ୍ମାଉଲି ଓ ମ୍ୟାକ୍‌କରଡ଼ି(୧୯୭୫) ମତପୋଷଣ କରନ୍ତି ଯେ, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏକ ମାନସିକ ସଂକଳ୍ପନା ପ୍ରସୂତ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଏହା ବାଞ୍ଛନୀୟ ଓ ଅବାଞ୍ଛନୀୟ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରେ । ମୂଲ୍ୟବୋଧ କେତେବେଳେ ଅନ୍ତଃସ୍ତରୀୟ ତ ଅନ୍ୟ କେତେବେଳେ ବହିଃପ୍ରକାଶିତ । ପରମ୍ପରା ଉପରେ ଆସ୍ଥା ରଖିଥିବା ଲୋକମାନେ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଅବମୂଲ୍ୟାୟନ କିମ୍ବା ଅବକ୍ଷୟ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରକାର ଅବଧାରଣା ଚରମ ନ ହୋଇ ଆପେକ୍ଷିକ ମନେ ହୁଏ । ଆମେରିକୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ କ୍ଲାଇଡ୍ କ୍ଲକ୍‌ହନ୍, ଫ୍ଲୋରେନ୍ସ କ୍ଲକ୍‌ହନ୍, ଇଭାନ୍ ଭୋଗେଟ୍, ଫ୍ରେଡ୍ ଷ୍ଟ୍ରଡବେକ୍ ଇତ୍ୟାଦି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ତଥା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଦିଗଦର୍ଶନ ଉପରେ ସେମାନଙ୍କ ମତାମତ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଫେସର ଶ୍ରୀବାସ୍ତବ ଭାରତୀୟ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଗବେଷଣାଲବ୍ଧ ତଥ୍ୟ ଉପସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି ।

ଉପରୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଡିଡ଼ାୟି ସମାଜର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସଂପର୍କରେ ସଂକ୍ଷେପରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ । ଡିଡ଼ାୟିମାନଙ୍କ ସମାଜର ବରିଷ୍ଠ ପିଢ଼ିର ଲୋକମାନେ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଗୁଡ଼ିକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା ନିମନ୍ତେ ସଦାଚେଷ୍ଟିତ । କିନ୍ତୁ ଅପର ପକ୍ଷରେ କନିଷ୍ଠ ପିଢ଼ିର ଲୋକମାନେ ଆଧୁନିକତା ତଥା ବିଭିନ୍ନ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସ୍ୱାଗତ କରନ୍ତି । ଏହା ଫଳରେ ଦୁଇପିଢ଼ି ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ସୃଷ୍ଟି ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ପୁନଶ୍ଚ ସୂକ୍ଷ୍ମଦୃଷ୍ଟିରେ ମହିଳା ଓ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଗବେଷଣା ସମୟରେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତି ସଚେତନ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ;

ଯଥା:- ଶୁଦ୍ଧତା, ଅନମନୀୟତା, ଅଣ-ଚଳିଷ୍ଣତା, ଅଣ-ପରିସ୍ରବଣତା, ଅଛିଦ୍ରତା ଇତ୍ୟାଦି । ମାତ୍ର ଉପରୋକ୍ତ ଚାରିତ୍ରିକ ଲକ୍ଷଣ ଗୁଡ଼ିକ ଚରମ ନହୋଇ ଆପେକ୍ଷିକ ।

ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ସମୀଚିନ ମନେହୁଏ ଯେ, ଭାରତୀୟ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ସର୍ବେକ୍ଷଣ(୧୯୭୦)ର ଗବେଷଣା ଅନୁଯାୟୀ ଡିଡ଼ାୟି ଲୋକମାନେ ସରଳ, ଭଦ୍ର ଏବଂ ଶାନ୍ତ ପ୍ରକୃତି ବିଶିଷ୍ଟ । ପରିବାର, ବଂଶ, କିଲ୍ଲି ବା କ୍ଲାନ୍ ତଥା ଗୋଷ୍ଠୀର ନିୟମ ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ସଂଗଠନ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ସେମାନେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ, ବିଦ୍ୱେଷ, ସଂଘର୍ଷ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଦୂରେଇ ଦେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ସାମାଜିକ ନିୟମକାନୁନ୍ ଓ ପ୍ରଥାମାନି ଚଳନ୍ତି । ଜ୍ଞାତି ସଂପର୍କ ବ୍ୟତୀତ ଉକ୍ତ ସମାଜରେ ନିଜଗୋଷ୍ଠୀ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କର୍ମକର୍ମାଣି ମାଧ୍ୟମରେ ବନ୍ଧୁତା ସ୍ଥାପିତ ହୁଏ । କେତେକ ଡିଡ଼ାୟି ଗାଁରେ ଡମ ଓ କମାର ଜାତିର ଲୋକମାନେ ବାସ କରୁଥିବା ଦେଖାଯାଏ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ସହୃଦୟତା, ସହଯୋଗ ଓ ସହାନୁଭୂତି ଦେଖାଯାଏ ।

ବିବାହ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ସମାଜ ଅନୁମୋଦିତ ପ୍ରଥା ଓ ନିୟମ ମାନନ୍ତି । ସାମାଜିକ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ପାଳନ ନିମନ୍ତେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆଯାଏ । ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଓ ତଦ୍‌ଜନିତ ଅନୁଶାସନ ନ ମାନିଲେ ଦଣ୍ଡବିଧାନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦେଖାଯାଏ। ବିଧବା ବିବାହ ତଥା ବିପତ୍ନିକ ବିବାହ କ୍ଷେତ୍ରରେ କର୍ମକର୍ମାଣି ପାଳିତ ନହେଲେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମର ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କୁ ଭୋଜିଭାତରେ ଆପ୍ୟାୟିତ କରାଯାଏ । ତାଙ୍କ ସମାଜରେ ବିବାହ ବିଚ୍ଛେଦର ସଂଖ୍ୟା ଖୁବ୍ କମ୍ ।

ଡିଡ଼ାୟି ମହିଳାମାନେ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପରାୟଣା, କଷ୍ଟସହିଷ୍ଣୁ ଓ ଦାୟିତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ସନ୍ତାନ ଯତ୍ନ ଓ ପରିବାର ପରିଚାଳନାରେ ସେମାନେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତା । ପରିବାର ପ୍ରତିପୋଷଣ ନିମନ୍ତେ ସେମାନେ କଠୋର ଶ୍ରମଦାନ କରିବାକୁ ପଛଘୁଞ୍ଚା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହା ସେମାନଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଆଭାସ ଦିଏ ।

ଡିଡ଼ାୟିମାନେ ବହୁ ଦେବଦେବୀ ପୂଜା ଆରାଧନା କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅନୁଯାୟୀ ଦେବଦେବୀମାନେ ମଧ୍ୟ ସରଳ, ହିତକାରୀ ଓ ଆଶୀର୍ବାଦ ପ୍ରଦାନକାରୀ । ସ୍ୱର୍ଗ ଓ ନର୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣା ନାହିଁ । ନିଜ ସମ୍ବଳ ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନେ ଜୀବନକୁ ଉତ୍ସବ ମୁଖରୀତ ରଖିବାକୁ ଇଚ୍ଛୁକ । ଦୁଃଖ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା, ରୋଗବ୍ୟାଧି, ଅଭାବ ଅସୁବିଧା ସତ୍ତ୍ୱେ ନୃତ୍ୟ, ସଙ୍ଗୀତ, ଉତ୍ସବ, ପର୍ବପର୍ବାଣି ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ସେମାନଙ୍କ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଆଶା ଓ ଆକାଂକ୍ଷା ସୀମିତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ନିଜେ ବଞ୍ଚି ରହିବା ଓ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସୁବିଧା ଦେବା ପସନ୍ଦ କରନ୍ତି । ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସେମାନେ ସହନଶୀଳତାର ପରିଚୟ ଦିଅନ୍ତି ।

ପରିଶେଷରେ ଏହା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ, ଡିଡ଼ାୟି ସମାଜର ଜଗଦ୍ଦୃଷ୍ଟି, ଆଦର୍ଶ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉଚ୍ଚକୋଟିର । ସମୁଦାୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ଜନସଂଖ୍ୟା ଖୁବ୍ କମ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ନିଜ ସାମାଜିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶରେ ସାମାଜିକ ପରିଚୟ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା ନିମନ୍ତେ ସେମାନେ ଆଗ୍ରହୀ ।

'ପରଜା' ଉପନ୍ୟାସରେ ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଡ଼. ସୋମା ରଥ

'ପରଜା' ଏକ ସୁପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି । ମାନବଜାତିର ଇତିହାସରେ ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ଭୂମିକା ଯଥେଷ୍ଟ ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ । ଭାରତୀୟ ସମ୍ବିଧାନର ୩୪୨ ଧାରା ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନଙ୍କୁ ଅନୁସୂଚିତ ଉପଜାତି ବା ଜନଜାତି ହିସାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣ ଭାବେ ସେମାନେ 'ଆଦିବାସୀ' ଭାବେ ପରିଚିତ । ଓଡ଼ିଶାରେ ବାସ କରୁଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ମଧ୍ୟରୁ ୫୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ପୂର୍ବଘାଟ ପର୍ବତମାଳାର ଘନ ଅରଣ୍ୟ, ବିଶାଳ ପର୍ବତମାଳା, ନଦୀ ଓ ଝରଣା ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଇଲାକାରେ ବାସ କରନ୍ତି । ଏହି ଅଞ୍ଚଳ ଉତ୍ତରକୁ ୧୭-୪୦° ଓ ୨୦-୭° ଅକ୍ଷାଂଶ ଓ ପୂର୍ବକୁ ୮୧-୨୪° ଓ ୮୪-୨° ଦ୍ରାଘିମା ମଧ୍ୟରେ ୨୬,୯୬୨ ବର୍ଗ କିଲୋମିଟର ସ୍ଥାନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ । ଏହାର ତିନି ପାଖରେ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶ, ଛତିଶଗଡ଼, ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶ ଏବଂ ଉତ୍ତର - ପୂର୍ବ ତଥା ପୂର୍ବ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଓଡ଼ିଶାର କଳାହାଣ୍ଡି, ଫୁଲବାଣୀ ଓ ଗଜପତି ଜିଲ୍ଲା ଅବସ୍ଥିତ ।

୧୯୯୧ ମସିହାର ଜନଗଣନା ବିବରଣୀ ଅନୁଯାୟୀ ଏହି ଅଞ୍ଚଳର ମୋଟ ୩୦,୧୨,୫୪୭ ଲୋକସଂଖ୍ୟା ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୧୬,୩୬,୦୭୯ ଥିଲା । ୨୦୦୧ ଜନଗଣନା ଅନୁସାରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜନଜାତିଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୮୧,୪୫,୦୮୧ ଥିଲାବେଳେ ଏଥିରୁ ପରଜା ଜନଜାତିଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଥିଲା ୩,୧୭,୩୦୧ ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ବାଷଠି (୬୨) ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ କେବଳ ୨୧ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ବାସ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଲେ: ଅମାନାତ୍ୟ, କନ୍ଧ, କନ୍ଧଡୋରା, କୁଟିଆ, କୋରୁଆ, କୋୟା, ଗାଦବା, ଗଣ୍ଡିଆ, ଜାତପୁ, ଡିଡ଼ାୟୀ, ଧାରୁଆ, ପରଜା, ପାରେଙ୍ଗା, ବଞ୍ଜାରା, ବଣ୍ଡାପରଜା, ଭତରା, ଭୂମିଆ, ଭୁଞ୍ଜିଆ, ମାଟିଆ, ମାଡ଼ିଆ ଓ ହାଲବା ।

ଉପରୋକ୍ତ ୨୧ ପ୍ରକାର ଜନଜାତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପରଜା ଜନଜାତି ଅନ୍ୟତମ । ସେମାନେ କେବଳ କୋରାପୁଟ ଓ ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ । ଦ୍ରାବିଡ଼ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଏହି ଜନଜାତିଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ହାରାହାରି ପ୍ରାୟ ଚାରି ଲକ୍ଷ । ସେମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ସାତ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଏ; ଯଥା: ଝୋଡ଼ିଆ ପରଜା, ସୋଡ଼ିଆ ପରଜା, ସୁଡ୍ରେଇ ପାଲି, ମାଟ୍ ଖାଣ୍ଡିଆ, ପାରେଙ୍ଗା, ସୁକୁଡ଼ି ଓ ବାଡ୍‌ବୋଇ । ଏହାଛଡା ଅନ୍ୟ ଜନଜାତିମାନେ ମଧ୍ୟ ନିଜକୁ ପରଜା ହିସାବରେ ସମ୍ବୋଧିତ କରିଥାଏ ।

ବରେଣ୍ୟ କଥାକାର ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ ରଚିତ 'ପରଜା' ଉପନ୍ୟାସଟି ଏହି ପରଜା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଉପରେ ଆଧାରିତ । ଏହାକୁ ଉପନ୍ୟାସ ନ କହି ବରଂ ପରଜା ଜନଜାତିର ମହାକାବ୍ୟ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ ।

ବିଭିନ୍ନ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ପରଜା ଜନଜାତି ନିଜର ଅନନ୍ୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପାଇଁ ସୁପରିଚିତ। ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଚଳଣିରେ ନିଜସ୍ୱ ପରିଚିତି ସହ ପୋଷାକ, ଅଳଙ୍କାର, ଭାଷା, ପରମ୍ପରା, ଶିଳ୍ପକଳା ଇତ୍ୟାଦିରେ ଏହି ଜନଜାତିର ରହିଛି ନିଜସ୍ୱ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ। ପାର୍ଥିବ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଆଡ଼େଇ ଦେଇ ଏଇ ଜନଜାତି ନିଜର ଧର୍ମ, ବିଶ୍ୱାସ, ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ଆଦର୍ଶରେ ରକ୍ଷା କରିଛି ନିଜର ଆଭିମୁଖ୍ୟ।

ଏଇ ନିବନ୍ଧଟିରେ ପରଜା ଜନଜାତିର କେତେକ ସୂକ୍ଷ୍ମ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରାଯାଇଛି। ଉକ୍ତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ବିଶିଷ୍ଟ ଔପନ୍ୟାସିକ ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ ରଚିତ 'ପରଜା' ଉପନ୍ୟାସ ଉପରେ ଆଧାରିତ।

୧୯୪୦ ମସିହାରେ ଔପନ୍ୟାସିକ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମହାନ୍ତି ଉପତହସିଲଦାର ଭାବେ ଯାଜପୁରରୁ କୋରାପୁଟକୁ ବଦଳି ହୋଇଥିଲେ। ସେଠାରେ ସିଏ ପାଞ୍ଚବର୍ଷ ଅର୍ଥାତ୍ ୧୯୪୫ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅବସ୍ଥାନ କରିଥିଲେ। ପୁନଶ୍ଚ, ଦ୍ୱିତୀୟ ଥର ପାଇଁ ସେ ୧୯୫୨ରୁ ୧୯୫୬ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୋରାପୁଟରେ ଥିଲେ। ୧୯୫୬ଠାରୁ ୧୯୬୯ ମସିହାରେ ଋକିରୀରୁ ଅବସର ନେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ରାଜଧାନୀରେ ଜନଜାତି କଲ୍ୟାଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ପଦବୀରେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ରହି ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ବହୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ। ବାସ୍ତବରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ କୋରାପୁଟ ବଦଳି ତାଙ୍କ ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ବହନ କରିଥିଲା ସାରସ୍ୱତ ଆଶୀର୍ବାଦ। ଜନଜାତିମାନଙ୍କ ସହ ଭାବ ବିନିମୟର ମାର୍ଗ ପ୍ରଶସ୍ତ କରିଥିଲା ତାଙ୍କର ଏହି ବଦଳି। ସେମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି, ଐତିହ୍ୟ ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ସିଏ ଫୁଟାଇଥିଲେ ତାଙ୍କ ସାହତ୍ୟକୃତିରେ। ତେଣୁ ବିକଶିତ ହୋଇଥିଲା ତାଙ୍କର କାଳଜୟୀ ସାହିତ୍ୟକୃତି। ସେହି ଅମୂଲ୍ୟ କୃତିଗୁଡିକ ହେଲା: ଦାଦିବୁଢ଼ା -୧୯୪୪, ପରଜା-୧୯୪୬, ଅମୃତର ସନ୍ତାନ -୧୯୪୯, ଶିବଭାଇ - ୧୯୫୫, ଅପହଞ୍ଚ - ୧୯୬୨, ଦାନାପାଣି - ୧୯୬୩ ଇତ୍ୟାଦି।

ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମହାନ୍ତି ପରଜାମାନଙ୍କ ଜୀବନଧାରା ଶୈଳୀ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ନିଜକୁ କେବଳ ସୀମିତ ରଖିନାହାନ୍ତି, ଅଧିକନ୍ତୁ ସମାଜତାତ୍ତ୍ୱିକ ଓ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ପରଜାମାନଙ୍କ ସମସ୍ୟା ଓ ଯନ୍ତ୍ରଣାକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ପାଠକଙ୍କ ସାମ୍ନାରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି। ଔପନ୍ୟାସିକ ନିଜ ଭାଷାରେ ତାଙ୍କ ଆଭିମୁଖ୍ୟ କଥା ପାଠକଙ୍କୁ ଜଣାଇଛନ୍ତି। ତାହା ହେଲା :

* ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଓ ଏଇ ଭୂମିକାରେ ମଣିଷକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା। କାରଣ ଜନଜାତିମାନେ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ। ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କର ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ କରିବା।
* ସଂସାରମୁକ୍ତ ମଣିଷଙ୍କ ବିଷୟରେ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା।
* ମଣିଷର ସୁଗୁଣ ଓ ଦୁର୍ଗୁଣର ଭାରସାମ୍ୟ ଦେଖିବା।
* ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳର ନୀରବତା, ବ୍ୟାପ୍ତି, ସମୟହୀନତା ମଧ୍ୟରେ ଧ୍ୟାନର ସୁସମତା।
* ପ୍ରକୃତି ସହ ଆତ୍ମୀୟତା।

* ଆଦିବାସୀ ଜୀବନକୁ ତଥାକଥିତ 'ସଭ୍ୟ ସମାଜର' ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟକ ହେବା ।
* ଅବାରିତ ସ୍ତ୍ରୀପୁରୁଷ ମିଶାମିଶି ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ।
* ଆଦିବାସୀ ଏକ କୁତୂହଳ ସାମଗ୍ରୀ ।
* ଲେଖକଙ୍କ ନିଜର ଅଜଣା ରୁଚି ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ।
* ସାମାଜିକ ନ୍ୟାୟର ଅନୁଭବ ।

ପରିଜା ସହିତ ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟରେ ହରିଶଙ୍କର ମିଶ୍ର ଲେଖିଛନ୍ତି :

'ଶାସକ ହିସାବରେ ସେ ନିଜର ଆଭିଜାତ୍ୟ ବଢ଼େଇ ଲୋକ ଦେଖାଣିଆ ଜୀବନଯାପନକୁ ପସନ୍ଦ କରୁନଥିଲେ ବରଂ ଛଳନାହୀନ ଭାବରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ଅଧିକ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ହେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଥିଲେ । ଫଳରେ ଏକ ବିଦଗ୍ଧ ଆତ୍ମା ସାର୍ଥକ ମଣିଷର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ବଣପାହାଡ଼, ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ଦିନ ଦିନ ଧରି ରହୁଥିଲେ । ଆଦିବାସୀର ନିରାସକ୍ତ, ଛଳନାଶୂନ୍ୟ, ସରଳ, ନିଷ୍କପଟ ଜୀବନର ଶାଶ୍ୱତ ସ୍ୱରୂପ ଅଧ୍ୟୟନ କରି ସେ ନିଜର ପିପାସା ଚରିତାର୍ଥ କରିଥିଲେ । ଗୋପୀନାଥ ଏଇ ପବିତ୍ରଭୂମିରେ ସେମାନଙ୍କ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା ଓ ସଂସ୍କୃତିସିକ୍ତ ଜୀବନର ନିର୍ଯ୍ୟାସ ଆତ୍ମସ୍ଥ କରି ଅମୃତର ଫସଲ ସୃଷ୍ଟି କରିଗଲେ ।'

ଅତଏବ ଅମୃତର ସନ୍ତାନ ହିସାବରେ ପରିଚିତ ପରଜା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ ପରଜା ବିଭବର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ । ପରଜାର ସୁଖଦୁଃଖ, ହସକାନ୍ଦ, ଜୀବନଧାରଣ, ଜୀବିକାନିର୍ବାହ, ବିବାହ, ଦାମ୍ପତ୍ୟ, ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁ – ସବୁକିଛିର ଏକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦଲିଲ୍ ରୂପେ ପାଠକମାନଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଐତିହ୍ୟର ସବୁକିଛି ଯୋଗାଇ ଦେଉଛି ଏହି ସୃଷ୍ଟି ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଘନ ଅରଣ୍ୟ ଓ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳ ଭିତରେ ଚିତ୍ର ପରି ଟିକି ଗାଁଟିଏ, ନାଁ ଶରଶୁପଦର। ପଚାଶ ବର୍ଷ ବୟସର ସୁକ୍ରୁ ଜାନିକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ଲେଖକ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ପରଜାମାନଙ୍କ ଜୀବନଧାରାର ପ୍ରବାହ । ଦଶ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ତ୍ରୀ ସମ୍ବାରୀକୁ ବାଘ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଟାଣିନେଇ ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲା । ତା' ପରଠାରୁ ଦୁଇ ପୁଅ ମାଣ୍ଡିଆ ଓ ଟିକ୍ରା, ଆଉ ଦୁଇ ଝିଅ ଜିଲି ଓ ବିଲିକୁ ନେଇ ସୁକୃଜାନିର ଘର, ଘରକରଣା। ସରଳ ମଣିଷ, ସରଳ ଜୀବନ ଆଦର୍ଶ, ତେଣୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସରଳ ଜୀବନଧାରା, ଲେଖକଙ୍କ ଭାଷାରେ "ଡୋର କୌପୁନୀ ଖଣ୍ଡିଏ,ମାଣ୍ଡିଆ ପେଜ ମୁନ୍ଦିଏ ବା ଆମ୍ବ କୋଇଲିର ଜାଉ ମେଞ୍ଚାଏ ଭିତରେ ଥିଲା ସଂସାରର ଯାବତୀୟ ଆଶା ଓ ଆକାଂକ୍ଷା ।"

କିନ୍ତୁ, ତାରି ଭିତରୁ ସେମାନେ ଶିଖିଥିଲେ ବଞ୍ଚିବାର ମନ୍ତ୍ର। ଉପରେ ଅନନ୍ତ ଆକାଶ ବା ଦରମୁ – ତଳେ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଧର୍ତ୍ତିନୀ – ଏହାରି ଭିତରେ ବିବର୍ତ୍ତିତ ହେଉଛି ପରଜାର ଜୀବନ । ଆଉ ସେଇ ସରଳ ଜୀବନଧାରା ଭିତରେ ରାମ ବିଶୋଇ, ରବିନିବାବୁ, ପୁଲିସିବାବୁ ପରି ଧୂମକେତୁମାନଙ୍କ ଆବିର୍ଭାବ ନଷ୍ଟ କରିଦେଉଛି ପରଜା ଜୀବନର ସ୍ୱାଭାବିକ ସରଳତାକୁ ।

ଉପନ୍ୟାସଟିକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପାଠ କଲେ ପାଠକ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରେ ପରଜାମାନଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ। ସେମାନଙ୍କର ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ ହେଲା ଯେ ସେମାନେ ସତ୍ୟର ପୂଜକ ଓ ନ୍ୟାୟବିଶ୍ୱାସୀ। ପରିବାର ଓ ପରିବେଶ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କର ଅପରିସୀମ ତଥା ଗଭୀର ନିଜସ୍ୱଭାବ। ସେମାନଙ୍କର ଏଇ ଭାବଧାରା ପଛରେ ନିହିତ ଅଛି ବୃକ୍ଷ, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଧରା ବାୟୁ, ଜଳ, ପ୍ରଭୃତି ସବୁ ପ୍ରାକୃତିକ ଉପାଦାନ ପ୍ରତି ଅନ୍ତରର ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମର୍ପଣ ଭାବ। ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିର ଐଶିଶକ୍ତି ପାଖରେ ସେମାନେ ଗଭୀର ଭାବେ ଋଣୀ।

ଗୁରୁଜନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆୟୋଜିତ ବିବାହ ଓ ଜୋରକରି ଧରିଆଣି ବିବାହ କରିବା ପ୍ରଥା ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅତି ସାଧାରଣ କଥା। ବିବାହ ବିଚ୍ଛେଦ ଅବା ପୁନର୍ବିବାହ ଯଦି ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ଅନୁମତି ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ ତେବେ ତାହା ଗ୍ରହଣୀୟ। କନ୍ୟାଘରକୁ ପଇସା ଦେଇ କନ୍ୟା ଆଣିବା ପରଜା ସଂସ୍କୃତିରେ ପ୍ରଚଳିତ। ଆଉ ଏଇ ବୈବାହିକ ପଦ୍ଧତିରେ ଦିଶାରୀ ବା ପୁରୋହିତର ଥାଏ ଅଗ୍ରଣୀ ଭୂମିକା। ସେ ଦେଶୀୟ ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସମାପନ କରିଥାଏ। ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ :

'ଦିଶାରୀ, ହଳଦୀମିଶା ଅରୁଆ ଋଉଳ ଦେଇ ନୂଆ ବିବାହିତଙ୍କୁ ଆଶୀର୍ବାଦ କରେ। ତାପରେ ଗୋଟିଏ କଲାଗଞ୍ଜା ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରୁ ଋଉଳ ଖୁଣ୍ଟାଇ ନିଆଯାଏ। ଘରେ ସେହି କୁକୁଡ଼ା ବଳିପଡ଼େ। ପୁଅର ବାପା ବୋହୂକୁ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧାଇ ଦିଏ। ବେକରେ ରୂପାର ଖଗଲା ହାର ଲମ୍ବାଇଦିଏ। ସଞ୍ଜବେଳକୁ ଜାତିଭାଇମାନେ ରନ୍ଧାମଦ ଓ ଭୋଜି ଖାଆନ୍ତି। ତାପରେ ନାଚ ଗୀତର ଆସର ଜମେ। ବରକନ୍ୟା ଗୋଟିଏ ଘରେ ରହନ୍ତି। ବିବାହ ଶେଷ ହୁଏ।'

ପରଜା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଅନ୍ୟ ଏକ ଲକ୍ଷଣୀୟ କଥା ହେଲା ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ବ୍ୟାପାରକୁ ସେମାନେ ଦୁଇଟି ଅନୁଷ୍ଠାନ ମାଧ୍ୟମରେ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି, ତାହା ହେଲା ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଘର ଓ ଗାଁ ସଭା। ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଘର ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଯହିଁ ଯୌବନର ଉଲ୍ଲାସ ଓ ଉତ୍ତାପ ରୂପନିଏ ଭବିଷ୍ୟତର ପାରିବାରିକ ଜୀବନ। ଗାଁ ସଭା ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଜୀବନ ପାଇଁ।

ପରଜାମାନେ ମୂଳତଃ କୃଷିଜୀବି ଓ ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନେ ଜୀବନଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି। ସେମାନଙ୍କର ଏକ ବିଶେଷତ୍ୱ ହେଲା ଯେ ସେମାନେ ପାହାଡ଼ୀ ଝରଣାକୁ ଏକ ନିପୁଣ କୌଶଳ ଦ୍ୱାରା କ୍ଷେତରେ ଜଳସେଚନ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି। ଧର୍ମୀୟ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, କୁସଂସ୍କାର ପ୍ରଥା, ମଦ୍ୟପାନ ଅହେତୁକ ଆକର୍ଷଣ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କାରଣ ସେମାନଙ୍କ ଆର୍ଥିକ ଦୁର୍ଗତିର ଅନ୍ୟତମ କାରଣ। ତେଣୁ ସେମାନେ ଅନେକ ସମୟରେ ପଇସା ପାଇଁ ଅସାଧୁ ମହାଜନର ଦ୍ୱାରସ୍ଥ ହୁଅନ୍ତି। ଗୋତିପ୍ରଥା ଦ୍ୱାରା କବଳିତ ହୋଇ ଧୀରେ ଧୀରେ ସରଳ ପରଜା ହରାଇ ବସେ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନ ଜୀବନ, ପରିବାର ଓ ସବୁକିଛି। ଏଇ କଥାଟିକୁ ଔପନ୍ୟାସିକ ବଡ଼ କରୁଣଭାବେ ସୁକ୍ରୁ ଜାନି ପରିବାର ମାଧ୍ୟମରେ ପାଠକ ପାଖରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି।

ପରଜା ଜୀବନରେ ଉତ୍ସବ, ପର୍ବପର୍ବାଣିର ରହିଛି ଏକ ଅନବଦ୍ୟ ଭୂମିକା। ସେମାନଙ୍କ ଉତ୍କଟ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଅଭାବ ଅନାଟନ ସତ୍ତ୍ୱେ ବି ଏହି ପର୍ବପର୍ବାଣି ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନେ ଆହରଣ କରନ୍ତି ଜୀବନର ସ୍ୱାଦ, ବଞ୍ଚିବାର

ମନ୍ତ୍ର । ଚଇତି ପରବ, ପୁଷ ପୁନେଇ, ଦିଆଲି ଓ ନୂଆଖିଆ ଆଦି ପ୍ରଧାନ ଉତ୍ସବ ପରଜାମାନଙ୍କର ବିଶେଷ ପ୍ରିୟ । ଏହା ମଧ୍ୟରୁ ଚୈତ୍ର ମାସରେ ପାଳିତ ଚଇତି ପରବରେ ଚଇତ ଦେବତା କଥା ଲେଖକ ବେଶ ସରଳ ଭାଷାରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ।

"ସେ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ଆମ୍ବଗଛ । ଅତି ପୁରୁଣା । ଠିକ୍ ଝୋଲା ପାଖରେ ପେଟ ଫୁଲେଇ ଠିଆ ହୋଇଛି । ଗଣ୍ଡିର ଆବୁ ଉପରେ ବିନା ଶାଳପତ୍ରରେ କାନ୍ଧି କାନ୍ଧି ବଉଳ ଫୁଟିଛି । ବଡ଼ ରସିକ ଦେବତା ସେ, ଉପରେ ରସୁଆଳ ନାଲିପତ୍ର । ମଲାଙ୍ଗର ଫୁଲ, କାଖରେ ଲମ୍ବା ମହୁଫେଣା, ହାତରେ ମହୌଷଧିର ଗୁଳୁଚି ଲଟାର ବଳା, ଛାତିରେ ଶିଆଳି ପଇତା, ଅଣ୍ଟାରେ ରଙ୍ଗ କସରା ବକଳା, ଦେହ ଉପରେ ବଣମଲ୍ଲୀ, ନିଆଳି, ବାଘନଖୀ, ମହାକାଳର ଛାଲ ।"

ଏ ପ୍ରକାରର ଚଇତି ଦେବତାଙ୍କୁ ସିନ୍ଦୁର ବୋଳି, ପାରା କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ସେମାନେ ହାଣ୍ଡିଆ ଖାଇ ମାତ ହୁଅନ୍ତି । ଦିଶାରୀ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ମଶାଲ ଧରି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରି ବଡ଼ ପଥର ଉପରେ ଚଢ଼େ । ପରଜାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଚୈତ୍ର ପବନରେ ଗଛର ଡ଼ାଳ ଦୋହଲିଲେ ଓ ଆମ୍ବବଉଳର ମତୁଆଲୀ ଗନ୍ଧରେ ଘରିପାଖ ମହକିତ ହେଲେ ଚଇତି ଦେବତା ଆବିର୍ଭାବ ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି । "ପରଜା ଏକ ସଂସ୍କୃତିସମ୍ପନ୍ନ ଜନଜାତି । ପୁଷ୍ପୁନି ଓ ଚଇତ ପର୍ବ ତା'ର ବିଶିଷ୍ଟ ଜାତୀୟ ପର୍ବ । ଯେତେବେଳେ ହରିଣ ଛୁଆ ଭଳି ଚଞ୍ଚଳ ଚମକ ଖେଳି ବୁଲେ ଚଇତ୍ର ମାସର ଚୈତାଳୀ ପବନ, ବୃକ୍ଷରେ ବୃକ୍ଷରେ ଭରି ଯାଇଥାଏ ନାଲି, ନାରଙ୍ଗୀ ରଙ୍ଗ ପଳାଶ ଫୁଲର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ, ସେତେବେଳେ ଚଇତି ପରବ ମନାନ୍ତି ପରଜା, ପରଜୁଣୀ । ମତୁଆଲା ହୋଇଉଠେ ତାରୁଣ୍ୟ ଓ ଯୌବନଭରା ସେମାନଙ୍କ ଚିକ୍କଣ, ନିଟୋଳ, ବପୁବନ୍ତ ତନୁ । ଘଉଲି, ଲନ୍ଦା, ମହୁଲି, ସଲପ ପାନକରି ମତୁଆଲ ପ୍ରାୟ ହୁଅନ୍ତି । ପରଜା ବଜାଏ ଡୁଙ୍ଗଡୁଙ୍ଗା । ପରଜୁଣୀ, ଧାଙ୍ଗଡ଼ି ମେଳ ହୋଇ କାନ୍ଧରେ, କଟିରେ ହାତଛନ୍ଦି ସମବେତ 'ରିଞ୍ଜୋଡ଼ି' ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି ସାରା ବିନିଦ୍ର ରଜନୀ । ରିଞ୍ଜୋଡ଼ି ନାମବାଚକ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ଭାବଗର୍ଭକ । ସରୁ, ସୁନ୍ଦର ଓ ଚିକ୍କଣ – ଏହି ତିନି ଉପାଦାନର ତରୁଣୀକୁ କୁହାଯାଏ ରିଞ୍ଜୋଡ଼ି ଓ ତରୁଣଙ୍କୁ ପରଜା ଭାଷାରେ ରିଞ୍ଜୋଡ଼ା ।

ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ, ଦୁଃଖ, ବଞ୍ଚିବାର ଶତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଭିତରେ ବି ପରଜାମାନେ ସେମାନଙ୍କ ନୃତ୍ୟଗୀତ ପରମ୍ପରାର ଐତିହ୍ୟ ବଜାୟ ରଖିଛନ୍ତି । ଆଉ ଏଇ ନୃତ୍ୟସଂସ୍କୃତି ହିଁ ପରଜାଙ୍କର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ଯାହା କୌଣସି ଗୁରୁ ବ୍ୟତିରେକ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଜନ୍ମରୁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରଜନ୍ମକୁ ଆପଣାଛାଏଁ ଚାଲିଯାଏ ।

ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାଘର ପରଜା ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ୟତମ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଲେଖକଙ୍କ ଭାଷାରେ 'ଏଇ ଦୁଇଟା ଘରକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ପରଜା ଜାତିର ଇତିହାସ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଗଢ଼ିଚାଲେ ।'

ଜୀବନସାଥି ଖୋଜିବାର ଏଇ ପ୍ରାଚୀନ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରମ୍ପରା ବାସ୍ତବିକ ଆଜିର ଶତାବ୍ଦୀରେ ବିରଳ । ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଜୀବନର ବହିଃପ୍ରକାଶ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନେ ଜୀବନର ହସକାନ୍ଦକୁ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଆପଣେଇ ନିଅନ୍ତି ।

ପରଜାମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ହେଲା ପ୍ରକୃତି ସହ ଏକାତ୍ମତା । ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ ଭାବେ ପରଜା ଭଲପାଏ ନିଜକୁ, ନିଜର ପରିବେଶକୁ, ନିଜର ଗାଁ, ଜଙ୍ଗଲ, ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ଝରଣା, ଫୁଲ, ନାଚ ଓ ଗୀତକୁ । ତେଣୁ ହସକାନ୍ଦ, ଭଲମନ୍ଦକୁ ପରଜା ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛି ଜୀବନର ଅଙ୍ଗ ଭାବେ । ସମାଲୋଚକ ଶରତ ଚନ୍ଦ୍ର କର ଯଥାର୍ଥରେ 'ଓଡ଼ିଆ ଉପନ୍ୟାସ ସାହିତ୍ୟ ଓ ପରଜା'ରେ କହିଛନ୍ତି "ପାହାଡ଼ଠାରୁ ପରଜା ପାଇଛି ସର୍ବସହଣୀ ଗୁଣ, ଝରଣାଠାରୁ ଶିଖିଛି ଦୁଃଖ ନମାନି, ବହିଯିବା, ଆକାଶ ଦେଖି ଅନୁଭବ କରିଛି ଜୀବନର ବିରାଟତା । ଅନାହୁତ ବର୍ଷା, ଅନାହୁତ ଶୀତ ପରି ସେ ଭାବେ ବିପଦ ବା ଦୁଃଖ ଆସିଛି । ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଓ ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ଜୀବନର ଫୁଲ ଝାଡ଼ି ଦେଇଛି । ଡାଳପତ୍ର ଭାଙ୍ଗି ପକାଇଛି । ତଥାପି ପାହାଡ଼ି ମଣିଷ ଅନ୍ତର ତଳେ ଆନନ୍ଦର ପବିତ୍ର ଜାହ୍ନବୀ ସ୍ରୋତ ମନ୍ଦୀଭୂତ ହୋଇନାହିଁ । ମଣିଷ ମନରୁ ହସ ମରିନାହିଁ । ପ୍ରକୃତି ପରି ସେମାନେ ଜୀବନ୍ତ, ସରଳ ଓ ଚଳଚଞ୍ଚଳ ।"

ଉପନ୍ୟାସର ଶେଷଭାଗଟି ବେଶ ବିୟୋଗାତ୍ମକ ଯାହା ମାଣ୍ଡିଆଜାନି ଦ୍ୱାରା ମହାଜନର ହତ୍ୟାରେ ସମାପ୍ତ ହୋଇଛି । ନିଜ ବାପ ଓ ଭାଇ ସହ ସେ ପୋଲିସ ପାଖରେ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କରିଛି । ଗୋଷ୍ଠୀ ସଂଘର୍ଷର ଇତିହାସରେ ରାମ ବିଶୋଇର ମୃତ୍ୟୁ ଆଣିଛି ଏକ ନୂତନ ପ୍ରଭାତର ଉଦ୍‌ଘାଟନୀ ବାର୍ତ୍ତା । ଆଉ ଅତ୍ୟାଚାର, ନୀପିଡ଼ନ ନୁହଁ । ଶ୍ରମର ଗର୍ବ ଓ ଗୌରବରେ ପରଜା ମହୀୟାନ । ଥରେ ଏହା ନଷ୍ଟ ହେଲେ ପରଜା ମଣିଷ ହତ୍ୟା କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ପଛାଏ ନାହିଁ ।

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସୁକୁ ଜାନିର ପୁଅ ମାଣ୍ଡିଆ ଜାନି ଏକ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ର । ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମରେ ନିଜର ବାକ୍‌ଦତ୍ତାକୁ ହରାଇଛି, ଗୋତି ଶ୍ରମିକ ହୋଇଛି । ତଥାପି ସବୁ ଦୁଃଖକଷ୍ଟ ଭିତରେ ବି ତାର ସାହସ ଓ ସଚ୍ଚୋଟତା ପାଠକକୁ ବିମୋହିତ କରେ । ପରଜା ପୌରୁଷର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ସେ ଗୃହୀତ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତା' ଭଉଣୀ ଜିଲିର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମର୍ମବେଦନା ପରଜା ରମଣୀର ହତାଶା ଓ ସ୍ୱପ୍ନ ଭଙ୍ଗର ପତିଫଳନ ।

ପରଜାର ମାର୍ମିକ ପ୍ରତିଫଳନ ବ୍ୟତୀତ ଉପନ୍ୟାସରେ ରହିଛି ସେମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ, ପୋଷାକ ପରିଛଦ, ସାମାଜିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ଚଳଣି, ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ଜୀବନ ଦର୍ଶନ, ପ୍ରାଚୀନତା ତଥା ବିଶ୍ୱାସର ବିସ୍ତୃତ ବିବରଣୀ ।

ସାମଗ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ 'ପରଜା' ଔପନ୍ୟାସିକଙ୍କ ଏକ ସଫଳ ସୃଷ୍ଟି । ୧୯୮୯ ମସିହାରେ ନୋବେଲ ପୁରସ୍କାର ପାଇଁ ମନୋନୀତ ୧୫୦ଟି ପୁସ୍ତକ ଭିତରେ ପରଜାର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଥିଲା । ଉପନ୍ୟାସର ଚରିତ୍ର ଓ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପ୍ରତିଭା ରାୟ 'ବିଶ୍ୱଭାରତୀ ଦୀପିକା'ରେ ଯଥାର୍ଥରେ ଲେଖିଛନ୍ତି :

"ଆଦିବାସୀ କନ୍ଧ, କୋହ୍ଲଙ୍କ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଓ ସନାତନ ମାନବ ସମାଜ ପାଇଁ କୃଷି ଓ ଦୃଷ୍ଟିର ବିପ୍ଳବ ସେ ଶୁଣାଇ ଚାଲିଛନ୍ତି । ଏ ବୋଧ ଜୀବନକୁ ଗଭୀର ଭାବେ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଓ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାରେ ଲେଖକଙ୍କ ଅନୁରକ୍ତି ଓ ପରାକାଷ୍ଠା ଥିବାରୁ ତାଙ୍କର ଚରିତ୍ରମାନେ ବାସ୍ତବ, ଜୀବନ୍ତ ଓ ମାନବୀୟ ଗୁଣରେ ମହନୀୟ । ସବୁଠି ସେ ସଂହତି ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଉଜ୍ଜୀବିତ କରିବାର ପ୍ରୟାସ କରିଛନ୍ତି ।"

'ପରଜା' ଗୋପୀନାଥବାବୁଙ୍କ ଜୀବନରୁ ଝଲକାଏ। ଆଦିବାସୀ ପରଜାର ଜୀବନକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରୁ କରୁ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନ ପଦ୍ଧତି ସହିତ ସିଏ ନିଜକୁ ସାମିଲ କରିଛନ୍ତି।

ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ପ୍ରଥମ ଦଶକରେ ଜଗତୀକରଣ ଓ ବହିରାଗତଙ୍କ ପ୍ରବେଶ ହେତୁ ପରଜାମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଐତିହ୍ୟରେ ଆସିଛି ଦ୍ରୁତ ପରିବର୍ତ୍ତନ। ସେମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ସମାଜ ଓ ସାମାଜିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ପାର୍ଥୀବ ପ୍ରାପ୍ତି ସହିତ ସୁଖଶାନ୍ତିର ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ। କିନ୍ତୁ ଏପ୍ରକାର ଉଚ୍ଚ ଚିନ୍ତାଧାରା ଏବେ ପଦେ ପଦେ ଆଘାତପ୍ରାପ୍ତ ହେଉଛି ଆଧୁନିକ ମଣିଷର ପାର୍ଥୀବ ଅଭିଯାନରେ। ତାଙ୍କର ମୂଲ୍ୟବୋଧଯୁକ୍ତ ପରମ୍ପରା ଏବେ ଅବକ୍ଷୟର ଦ୍ୱାରଦେଶରେ। ସେମାନଙ୍କ ଐତିହ୍ୟ ଏବେ ପତନୋନ୍ମୁଖୀ ଅବସ୍ଥାରେ। ତଥାପି ସେମାନଙ୍କର ଐତିହର କିଛି କିଛି ଅଂଶ ବାସ୍ତବରେ ଅନୁସରଣୀୟ। ବିଶିଷ୍ଟ ଆଦିବାସୀ ଗବେଷକ ଭେରିଏର ଏଲଉଇନ୍ ତେଣୁ ମତ ପ୍ରକାଶ କରି କହିଛନ୍ତି :

"ଆମେ ଏଇ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ବୁଝାଇବା ଉଚିତ ଯେ ସେମାନଙ୍କ କଳା, ପରମ୍ପରା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆମେ ଯଥାର୍ଥରେ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମ୍ମାନ କରୁ। ଯେତେବେଳେ ସେମାନେ ଉପଲବ୍ଧି କରିବେ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ଦେଶପାଇଁ ଅବଦାନ ରହିଛି ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ଆପଣାଛାଏଁ ଏହାର ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇଯିବେ। ତେଣୁ ମୂଳସ୍ରୋତରେ ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ସଂସ୍କୃତିର ରହିଛି ଏକ ଅନବଦ୍ୟ ଭୂମିକା।"

ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା

ଗୋଟିଏ ଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ରାଷ୍ଟ୍ରର ଅନ୍ତଃପ୍ରକୃତି, ଐତିହ୍ୟ ଓ ଭାବର ଫଳଗୁ ହେଉଛି ସଂସ୍କୃତି । ଏଥିରେ ମଣିଷର କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ଓ ସାର୍ବଜନୀନ ସୃଜନଶକ୍ତି ଅହରହ ପ୍ରବହମାନ । ଗୋଟାଏ ଜାତିର କଳା, ଦର୍ଶନ ଓ ଧର୍ମର ପରିଚୟ ଏଥିରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ସାଂସ୍କୃତିକ ଧାରାରୁ ସଭ୍ୟତା ବିକଶିତ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ସଂସ୍କୃତି ଆଲୋକ ବିକୀର୍ଣ୍ଣ କରି ଆସିଛି । ଅନ୍ଧାରକୁ ଫେଡ଼ି ନୂତନ ସମ୍ଭାବନା ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଏହା ନୂତନ ଦିଗନ୍ତର ସତତ ସୂଚନା ଦିଏ । ମାତ୍ର ସମୟ ଚକ ତଳେ କେବେ ନିଷ୍ପେସିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅନେକାଂଶରେ ଯୁଗପତ୍ ରୂପାନ୍ତରିତ ମଧ୍ୟ ହୁଏ । କଳା ସଂସ୍କୃତି ଓ ସମାଜ ପରସ୍ପର ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ । ସଂସ୍କୃତି ଗୋଟାଏ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଆବଦ୍ଧ କରି ରଖିଥାଏ । କଳା ଠାରୁ ସଂସ୍କୃତି ଅପସରି ଯାଏ ନାହିଁ । ଏହି ହେତୁରୁ ତାହା ସମାଜର ପ୍ରାୟ ସବୁ ଲୋକଙ୍କୁ ଏକୀଭୂତ କରି ରଖେ । ବହିର୍ବିକାଶ ବା ସଭ୍ୟତା ସାଙ୍ଗକୁ ପାରମ୍ପରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସମୂହ ଠାରୁ ସଭ୍ୟ ସମାଜ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ଦୂରେଇଯାଉଥିବା ସ୍ଥଳେ ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ତାଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯାଇଥିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଏଯାବତ୍ ଦେଖିବାକୁ ମିଳି ନାହିଁ । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷର ବିବର୍ତ୍ତନ ପରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ତାଙ୍କର ମୌଳିକତା ଓ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ଆଜିସୁଦ୍ଧା ବଜାୟ ରଖିଛନ୍ତି । ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟଭୂମି ଭାରତବର୍ଷର ସେମାନେ ଆଦିମ ଆଧିବାସୀ । ବିରାଟ ବଟଦ୍ରୁମ ତାହାର ଓହଳକୁ ମାଟି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରାଇ ସହାୟିକା ଭାବରେ ଚିରକାଳ ମୁଖ୍ୟ ଶାଖାକୁ ବଳ ଦେଲାପରି ପରମ୍ପରା, ଚଳଣି, ଆଚାର, ବିଚାର, ବ୍ୟବହାର ଆଦିକୁ ସେମାନେ ପ୍ରଥମ କ୍ରମରେ ହିଁ ରଖି ଆସିଛନ୍ତି ।

ପ୍ରଗତି ପଥର ଯାତ୍ରୀ ହୋଇ ଅନେକ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ତାଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିକୁ ଭୁଲିଯିବାକୁ ବସିଲେଣି । ଯେଉଁ କେତୋଟି ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏବେ ସୁଦ୍ଧା ବଳିଷ୍ଠ ଅଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜ ଅନ୍ୟତମ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ହେଉ ଅଥବା ସାମାଜିକ, ସବୁଥିରେ ପୁରୁଣା ପରଂପରାର ଛାପ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ଉକୁଟି ଉଠେ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ପରିଚାୟକ ।

ସାନ୍ତାଳ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟା:

ସାନ୍ତାଳମାନେ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ସରଳ ଓ ଅମାୟିକ । ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶରେ ଜୀବନ ଜିଇଁବାକୁ ସେମାନେ ଭଲ ପାଆନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲ ପରିବେଶ ବା ଜଙ୍ଗଲ ତଳି ଅଞ୍ଚଳକୁ ହିଁ ବସତି ସ୍ଥାନ ଭାବେ ସେମାନେ ଚୟନ କରିଥାଆନ୍ତି । ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶକୁ ନଷ୍ଟ ନ କରିବା ସେମାନଙ୍କର ମୂଳ ମନ୍ତ୍ର । ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ସାଙ୍ଗକୁ ପରିବେଶକୁ ଯଥାବତ୍ ରଖିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ପାରିବାରୁ ପ୍ରକୃତିର ଉପାସକ ଭାବରେ ବସତି ନିକଟରେ ଏକ ଛୋଟ ଜଙ୍ଗଲ ଅବଶେଷ ରଖିବା ବା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦିଗରେ କାହିଁ କେଉଁ କାଳରୁ ସେମାନେ ଚେଷ୍ଟିତ । ପ୍ରକୃତି ପ୍ରଦତ୍ତ ହେଉ କିମ୍ବା କୃତ୍ରିମ ସବୁ ସ୍ଥାନରେ ଏହା ଉପରେ ସେମାନେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଅନ୍ତି । ସେହିଠାରେ ହିଁ ତାଙ୍କର ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ଠାକୁର

'ମାରାଂବୁରୁ', ଗ୍ରାମଦେବତୀ 'ଜାହେର୍ ବୁଢ଼ୀ' ବା 'ଜାହେର ଏରା', ପଞ୍ଚଦେବ 'ମଣେକ', 'ମାଝୀ ହାଲାମ୍' ପ୍ରଭୃତିଙ୍କୁ ସଂସ୍ଥାପନ କରି ବିଶିଷ୍ଟ ଅବସରମାନଙ୍କରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରାଯାଏ । ସେହି ଦେବଦେବୀମାନେ ଗ୍ରାମର ହିତ ସାଧନ କରନ୍ତି । 'ଜା+ଏର୍' ଅର୍ଥାତ୍ ସୃଷ୍ଟିକୁ ସେହି ଦେବତାମାନେ ଗତିମୁଖର କରୁଥିବାରୁ ସେହି ପୀଠକୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସାନ୍ତାଳମାନେ 'ଜାହେର୍' ନାମଦେଲେ । ଜାହିରାର ଦେବତାମାନେ ଭଲ ଫସଲ, ଭଲବୃଷ୍ଟି, ଫସଲକୁ ରୋଗ ପୋକ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସହିତ ମଣିଷର ନିରୋଗ ଜୀବନଯାପନ ପାଇଁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ସହାୟତା କରନ୍ତି ବୋଲି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କଠାରେ ଅତୁଟ ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି । ତେଣୁ ଫସଲ ବୁଣା ପୂର୍ବରୁ ତାଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପୂଜାର୍ପଣ କରାଯାଏ । ରୁଆ, ବେଉଷଣ ସମୟରେ ଏବଂ ଫସଲ ଅମଳ ପରେ ଜାହିରା ପୀଠରେ ପୂଜାର୍ପଣ କରିବାର ଅବସରଗୁଡ଼ିକ ହେଲା 'ଏରଃସିମ୍', 'ଆଷାଢ଼ିଆ' ଏବଂ 'ସହରାୟ' । ସେହିପରି 'ବାହାପରାବ୍' ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ଭାରକୁ ତାଙ୍କରି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମର୍ପଣ କରିବାର ପର୍ବ । ମାଗପୁଡ଼ି ଗ୍ରାମ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଶସ୍ୟ ବର୍ଷର ଉଦ୍‌ଯାପନୀ ଉତ୍ସବ । କୃଷି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଉପଜୀବ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ଜାହିରା ପୀଠରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସହିତ ଉପରୋକ୍ତ ଗ୍ରାମ୍ୟପର୍ବକୁ ସେମାନେ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହିତ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି ।

ସଂସ୍କୃତିର ଉତ୍କର୍ଷ:

ସାନ୍ତାଳମାନେ ସମାଜ କୈନ୍ଦ୍ରିକ ଜୀବନ ନିର୍ବାହ କରନ୍ତି । ପରିବାରର ସାଧାରଣ ଅବସର ହେଉ କିମ୍ବା ମଣିଷର ତିନୋଟି ମୁଖ୍ୟ ଘଟଣା ଯଥା- ଜନ୍ମ, ବିବାହ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ସଂପର୍କିତ ଅବସର ହେଉ ସବୁଥିରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏକାନ୍ତ ଭାବରେ ଲୋଡ଼ାଯାଏ । ଏସବୁ ପାଇଁ ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକରେ ବାର୍ଷିକ ନିର୍ବାଚନ ମାଗପୁଡ଼ି ଅବସରରେ କରାଯାଇଥାଏ । ତଦନୁଯାୟୀ 'ମାଝୀ' ହେଲେ ଗ୍ରାମ ମୁଖ୍ୟ । ତାଙ୍କର ସହାୟକ ଭାବରେ 'ଜଗ୍‌ମାଝୀ', 'ଗଡ଼େତ୍', 'ପାରନିକ୍', 'ଜଗ୍ ପାରାନିକ୍' ନିଯୁକ୍ତ ହୁଅନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ଦେବଦେବୀଙ୍କର ସେବକ ଭାବରେ 'ନାୟକେ'ଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ବଛାଯାଏ । ଗ୍ରାମର ଅର୍ଥାତ୍ ପରିବାରର ସମସ୍ତ ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏହି ମାନଙ୍କର ପୌରୋହିତ୍ୟରେ ହୁଏ । ଘରର ମୁରବୀ ସେହିମାନଙ୍କର ଦିଶା ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରେ ।

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଲୋଡ଼ାଯାଏ ନାହିଁ । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିଯୋଜିତ ବ୍ୟକ୍ତି ସାନ୍ତାଳ ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ କରେ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାରର ପୂଜାପାଠ, ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ମାଙ୍ଗଳିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଲୋଡ଼ନ୍ତି । ଛୁତିକା କ୍ରିୟା ପାଇଁ ହେଉ, ବିବାହ ପାଇଁ ହେଉ କିମ୍ବା ଶୁଦ୍ଧି କ୍ରିୟା ପାଇଁ ହେଉ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଖର୍ଚ୍ଚ ଯଥାନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ । ଗୃହସ୍ୱାମୀ ସ୍ୱତଃପ୍ରବୃତ୍ତ ଭାବରେ ଧାର୍ଯ୍ୟଠାରୁ ଅତିରିକ୍ତ ପାଉଣା ଦେବାରେ କିଛି ବାରଣ ନଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ ପକ୍ଷରୁ କୌଣସି ପରିସ୍ଥିତିରେ ବି ଅତିରିକ୍ତ ପାଉଣା ଦାବି କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଆବାଳ ବୃଦ୍ଧ ବନିତା ପ୍ରଦତ୍ତ ସେହି ପାଉଣାରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ଗୃହସ୍ୱାମୀ କାମକୁ ସମୟାନୁସାରେ ସମାପନ କରନ୍ତି ।

ହାଣ୍ଡିଆ ପରି ପ୍ରାୟ ସବୁ ଅବସରଗୁଡ଼ିକରେ ବଳି ଦେବାର ପ୍ରଥା ଅଛି । ବଳି ପରେ ତାକୁ ସାମୂହିକ ଭାବରେ ଭୋଜନ କରାଯାଇଥାଏ । ସ୍ୱଳ୍ପତା ହେତୁ ନିଅଣ୍ଟ ହେଲେ କେହି ଯେପରି ଖାଇବା ସୁଖରୁ ବଞ୍ଚିତ ନ

ହେଉ ସେଥି ସକାଶେ ଅଲଗା କେତୋଟି ବ୍ୟଞ୍ଜନ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କଠାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ସେଥି ମଧ୍ୟରୁ 'ସଜେଦାକା' ବା ମାଂସ ଖେଚୁଡ଼ି ଓ 'ଲେଟ' ବା ମାଂସ ତରକାରୀରେ ଚାଉଳଚୂନା ମିଶାଇ ରାନ୍ଧିବା ପ୍ରକ୍ରିୟା ଅନ୍ୟତମ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସୁପାଚ୍ୟ, ମୁଖ ରୋଚକ ଓ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସମାନ ଭାବରେ ଦେଇପାରିବା ଭଳି ବ୍ୟଞ୍ଜନ । ସାମୂହିକ ପୂଜା ତଥା ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ପରେ ପଡୁଥିବା ବଳିକୁ ଉପରୋକ୍ତ ମତେ ରନ୍ଧନ କରାଯାଉଥିବାରୁ ସେହିଭାଗ ପାଇବା ପାଇଁ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କଠାରେ ବିଶେଷ ଆଗ୍ରହ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ ।

ଖାଦ୍ୟପେୟ ପରେ ସବୁ ଅବସରକୁ ନାଚି ଗାଇ ଉପଭୋଗ କରିବାରେ ସେମାନେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତ । ଅବସର ଅନୁସାରେ ନୃତ୍ୟଗୀତର ସ୍ତର ରହିଛି । ଗୋଟାଏ ଅବସରର ଗୀତ ନୃତ୍ୟ କିମ୍ବା ବାଦ୍ୟ ଆଉ ଗୋଟାଏ ଅବସରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ହୋଇଥାଏ । ଫସଲ ଅମଳ ପର୍ବ 'ସହରାୟ'ରେ ଯେଉଁ ଗୀତ ବୋଲାଯାଏ ଯେଉଁ ନୃତ୍ୟ କରାଯାଏ ଏବଂ ଯେଉଁ ବାଦ୍ୟ ବଜାଯାଏ ତାହା 'ବାହାପାରାବ୍' ବା ଫୁଲ ଭାଙ୍ଗୁଣୀ ପର୍ବଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ଗୋଟାଏ ଅବସରର ଗୀତ ଆଉ ଗୋଟାଏ ଅବସର ପାଇଁ ନିଷିଦ୍ଧ ହୁଏ । ସାର୍ବକାଳୀନ ଏବଂ ସବୁଦିନର ନୃତ୍ୟ ହେଉଛି 'ଲାଗ୍ଣେ' । ଏହା ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କର ଆମୋଦ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ରାତ୍ରିସାରା ଏହି ନୃତ୍ୟ ସେମାନେ କରିବାରେ ଅସୁବିଧା କିଛି ନଥାଏ କିନ୍ତୁ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାରକ ଭାବରେ 'ଜଗମାଝୀ' ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଲେ ଯାଇଁ ଏଥି ସକାଶେ ଅନୁମତି ମିଳେ । ସେହିପରି 'ଦଙ୍' ହେଉଛି ବିବାହ ସମୟର ନୃତ୍ୟ ଯାହାକି ସାୟାହ୍ନ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉଦ୍‌ଯାପିତ ହୁଏ । ଗମ୍ହା ସମୟର ନୃତ୍ୟ ହେଉଛି 'ରିଞ୍ଜା' । ବୀରପୁଙ୍ଗବର ପୁରୁଷଧର୍ମୀ ନୃତ୍ୟ ହେଲା 'ଡାଣ୍ଟା' ଏବଂ ଦଶହରା ସମୟର ପୁରୁଷ ପ୍ରଧାନ ନୃତ୍ୟ ହେଉଛି 'ଦାସାୟଁ' ।

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜକୁ ଆମେ ଯଦି ଦୃଷ୍ଟି ନିକ୍ଷେପ କରିବା ତେବେ ଆମେ ପାଇବା ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଦୁଃଖ ଦୈନ୍ୟର ରୂପରେଖ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କଠାରେ ଅବସର ଅନୁସାରେ ଯେତିକି ନୃତ୍ୟଗୀତ ସବୁ ରହିଛି ତାହା କୌଣସି ସମୟରେ ତାଙ୍କୁ ବିମର୍ଷ ହେବାକୁ ଦିଏ ନାହିଁ, ବରଂ ନୃତ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତର ଗତି ସହିତ ଜୀବନକୁ ତାଙ୍କର ଛନ୍ଦମୟ ଓ ମଧୁମୟ କରେ ।

ଯେତେବେଳେ ଯାହା ମିଳିଲା ପେଜ ହେଉ କି ପଖାଳ ହେଉ ସେତିକିରେ ସେମାନେ ସନ୍ତୋଷ ଲାଭ କରନ୍ତି । ଉଚ୍ଚାକାଙ୍କ୍ଷାର ସତେ ଯେପରି ତାଙ୍କଠାରେ ଲେଶମାତ୍ର ଆଗ୍ରହ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଅତିମାତ୍ରାରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ସର୍ବସ୍ୱ । ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ଅନୁଚିନ୍ତା ତାଙ୍କଠାରେ ଆଦୌ ନଥାଏ । ଏ ସଂପର୍କରେ ତାଙ୍କଠାରୁ ସୁନ୍ଦର ଲୋକଗୀତଟିଏ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ-

'ନିତ୍ ନଃଅୟ ନଙ୍କା ଧିନାଂ ତକା ଲେକା

ଜିୱିରେୟାଃ କାଥା ବାୟ ରଳଗଃ

ନିତ୍ ନଃଅୟ ନଣ୍ଡେ ଜତ ମେନାଃବନା

ଧିନାଂ ଅକୟ କଚ ବାବ ତାହେଁନ୍ ।'

ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଏମିତି ଏକାଠି ଅଛୁ । ଏହାପରେ ଜୀବନ ଶୈଳୀ କ'ଣ ହେବ, ଭବିଷ୍ୟତକୁ କିଏ ବା ଜାଣିଛି । ପରକ୍ଷଣରେ କିଏ ରହିବା କିଏ ଯିବା ତାହା ମଧ୍ୟ ଅନିଶ୍ଚିତ । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଯାଅ ।

ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ ବା ସମାଜ ସବୁକିଛିର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାରକ ହୋଇଥିବାରୁ ଯୌତୁକ, ବଧୂ ହତ୍ୟା, ବଧୂ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭଳି ଅମାନବୀୟ ଘଟଣାବଳୀ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କଠାରେ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ସମାଜରେ କନ୍ୟା ପାଇଁ ବର ଖୋଜାଯାଏ ନାହିଁ ବରଂ ବର ପକ୍ଷରୁ କନ୍ୟା ଖୋଜା ହୁଏ । କନ୍ୟାପଣର ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ସମାଜ ମାନ୍ୟତା ଦେଉଥିବାରୁ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଣ୍ଣିତ ପଣ ବରପକ୍ଷ ଦେଇଥାଏ । କନ୍ୟାର ପିତାମାତା ଜୀବିତ ଥିଲେ ବରପକ୍ଷ ଏକଯୋଡ଼ା ଦାମୁଦିଆ ସାଙ୍ଗକୁ ତିନୋଟି ତନ୍ତବୁଣା ଶାଢ଼ୀ ଦେଇଥାଏ । ବରପକ୍ଷର ଯାତ୍ରୀ ପାଇଁ କନ୍ୟାପକ୍ଷକୁ ଭୋଜି ଦେବାର ଖର୍ଚ୍ଚ ସାପେକ୍ଷ ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । କନ୍ୟା ଘରେ ବରଯାତ୍ରୀର ଭୋଜି ଦାୟିତ୍ୱ ବର ପକ୍ଷକୁହିଁ କରିବାକୁ ପଡୁଥିବାରୁ ଭୋଜି ଖର୍ଚ୍ଚ, ବାଟ ଖର୍ଚ୍ଚ ପରି ବ୍ୟବସ୍ଥା କନ୍ୟାପକ୍ଷକୁ କରିବାକୁ ପଡ଼େ ନାହିଁ । ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ବିବାହ କେବଳ ଯୁବକ-ଯୁବତୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀର ସମ୍ପର୍କ ଯୋଡ଼େ ନାହିଁ, ତାହା ଦୁଇ ପରିବାର ଓ ଦୁଇଟି ଗ୍ରାମକୁ ମଧ୍ୟ ସଂପର୍କର ଖିଅରେ ଯୋଡ଼େ । ସାନ୍ତାଳ ପରିବାରରେ ବା ଗ୍ରାମରେ ବିବାହ ସଂପର୍କିତ ବ୍ୟବସ୍ଥିତ ପରମ୍ପରା ଯୋଗୁ ଆଜି ସୁଦ୍ଧା ବିବାହ ଉପରାନ୍ତ ତିକ୍ତତା ସାଧାରଣତଃ ଦେଖା ଦେଇନାହିଁ ।

ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟତା:

ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିର ଆଉ ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଲା ନୂତନତ୍ୱର ପ୍ରଭାବ ସତ୍ତ୍ୱେ ପୁରାତନୀକୁ ବର୍ଜନ ନ କରିବା । ନାମକରଣ ପଦ୍ଧତି ସେହିଭଳି ଏକ ପ୍ରଥା । ଗୋଟାଏ ପରିବାରରେ ନାମଗୁଡ଼ିକ ତୃତୀୟ ପିଢ଼ିରେ ଆବୃତ୍ତି ହୋଇ ଚାଲେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜେଜେ ବାପାର ନାମରେ ନାତି ଓ ଜେଜେମା'ର ନାମରେ ନାତୁଣୀ ନାମିତ ହୁଏ । ତାହା ଜେଜେବାପା, ଜେଜେମା'ର ସୁଗୁଣାବଳୀ ଶିକ୍ଷା କରିବାରେ ନାତିନାତୁଣୀଙ୍କୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପ୍ରେରଣା ଯୋଗାଉଥିବାରୁ ଅନ୍ୟ ଧର୍ମ ପ୍ରତି ସେମାନେ କ୍ୱଚିତ ଆକୃଷ୍ଟ ହୁଅନ୍ତି ।

ଗାଁରେ କାହାରି ଛୁତିକା ହେଲେ କିମ୍ବା କେହି ମାରା ପଡ଼ିଲେ ଗାଁ ଅଶୁଦ୍ଧି ହୁଏ । ପରିବାର ଓ ଗୋତ୍ରର ସୀମାରେଖା ଡେଇଁ ସମଗ୍ର ଗାଁ ଅଶୁଦ୍ଧି ହେବା ପ୍ରଥା ବୋଧହୁଏ ସାନ୍ତାଳ ଭିନ୍ନ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଜାତି ବା ଗୋଷ୍ଠୀରେ ନାହିଁ । ଏସବୁ ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ସମୟରେ ଶୁଦ୍ଧିକାର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ ଲୋଡ଼ିଥାଏ । ମୁଖ୍ୟ ଶୁଦ୍ଧିକାମ କୌଣସି ଗୃହସ୍ୱାମୀର ସାମର୍ଥ୍ୟର ବାହାରେ ଥିଲେ କାମ ଚଳାଇବା ପାଇଁ ବିନା ଖର୍ଚ୍ଚରେ କେତୋଟି ଶୁଦ୍ଧିକର୍ମ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ କରେ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ଅଶୁଦ୍ଧି ଦୂର ହୁଏ ଏବଂ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନର ହେଉ କିମ୍ବା ପାରିବାରିକ ହେଉ ପୂଜାଦି କାର୍ଯ୍ୟ କିମ୍ବା ବୈବାହିକ କାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଏ ।

ଗୁରୁଜନଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଜଣାଇବାର ଶିକ୍ଷା ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ହେଉଥିବା ଅବସରମାନଙ୍କରେ ପିଲାମାନଙ୍କୁ ଦିଆଯାଏ । ଘରକୁ କୌଣସି ଅତିଥି ଅଭ୍ୟାଗତ ଆସିଲେ ତାଙ୍କୁ ଲୋଟାରେ ପାଣି ଦେଇ ଜୁହାର କରାଯାଏ ।

ନୂତନ ବନ୍ଧୁ ହୋଇଥିଲେ କିମ୍ୱା ଅତ୍ୟନ୍ତ ନେତୃସ୍ଥାନୀୟ ଅତିଥି ହୋଇଥିଲେ ତାଙ୍କ ଗୋଡ଼କୁ ଗୋଟାଏ ଥାଳିରେ ରଖି ଧୋଇ ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ତେଲ ଲଗାଇ ଜୁହାର କରାଯାଏ । ଝିଅପିଲାମାନେ ବଡ଼ ଲୋକଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଭୂମିଷ୍ଠ ହୁଅନ୍ତି । ପୁଅପିଲାମାନେ ନମସ୍କାର ଭଙ୍ଗୀରେ ଜୁହାର କରନ୍ତି । ଜୁହାର ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି 'ବୁରୁଲେକା ହାରାକଃମେ', 'ହାଲାମ୍ କଃମେ' 'ବୁଢ଼ୀ କଃମେ' ଅର୍ଥାତ୍ ପାହାଡ଼ ପରି ବଡ଼ ହୋଇଥା, ବୁଢ଼ାଟିଏ ହୋଇଥା, ବୁଢ଼ୀଟିଏ ହୋଇଥା କହି ଆର୍ଶୀବାଦ କରେ । ଦୁଇ ସମୂଦିର ଜୁହାର ସାମାନ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଧରଣର । ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଦୁଇ ହାତରେ ଧରି କରତ ଠେଲିବା ଶୈଳୀରେ କୋଳାଗ୍ରତ କରିଥାନ୍ତି । ଦୁଇ ସମୂଦୁଣୀ ମଧ୍ୟରେ ଜୁହାର ବେଳେ ସେହିପରି ପରସ୍ପର ହାତଧରି ସେମାନେ ଭୂମିର ଓ ଆକାଶର ଆଶୀର୍ବାଦ ନିଜ ନିଜ ମୁଣ୍ଡ ଉପରକୁ ନେଇଥାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସମୂଦୀ ସମୂଦୁଣୀର ସମ୍ପର୍କ ହୋଇଥାଏ ଭାଇ ବୋହୁ ଓ ଦେଢ଼ଶୁରର । ତେଣୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଦୂରତା ରଖି ସେମାନେ ଭୂମିଷ୍ଠ ହୁଅନ୍ତି ।

ସୁତରାଂ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ତାଙ୍କର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତି । ସଂସ୍କୃତି ତାଙ୍କୁ ସଂଯମତା ଆଣି ଦେଉଥିବାରୁ ମିଥ୍ୟା ଚାକଚକ୍ୟର ଧାରା ତାଙ୍କଠାରେ ଖୁବ୍ କମ୍ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । କୌଣସିଟିକୁ ସେମାନେ ହଜାଇ ନାହାନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କର ସବୁକିଛି ପ୍ରତି ଏବେ ସୁଦ୍ଧା ସେମାନେ ଜାଗରୁକ । ତାଙ୍କର ଏହି ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟତା ପାଇଁ କେହି କେହି ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସୀର ଆଖ୍ୟା ଦେଇଛନ୍ତି । ପ୍ରତିବାଦର ସ୍ୱର କଦାଚିତ୍ ତାଙ୍କଠାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିନଥିଲେ ହେଁ ସେମାନେ ଭୁଲି ଯାଇ ନାହାନ୍ତି ତାଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରଂମ୍ପରାକୁ । ଭୋଗବିଳାସ, ଲୋଭ ଲାଳସା, ଲମ୍ପଟ ଭଳି ଦୁର୍ଗୁଣ ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ସୁଦ୍ଧା ଗୋଟାଏ ଜାତିକୁ ତିଳେମାତ୍ର ସ୍ପର୍ଶ ନକରି ପାରିବା ବାସ୍ତବରେ ଏଯୁଗର ଏକ ବିସ୍ମୟ ।

'ହୋ' ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର: ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ

ଜୀବନରେ ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଦୁଇ ପ୍ରାକୃତିକ ଘଟଣା । ଜୀବମାତ୍ରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିବା ହେଉଛି ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ । ଜୀବର ଅନ୍ତ ଘଟେ ମୃତ୍ୟୁରେ । ମନୁଷ୍ୟ ସାମାଜିକ ପ୍ରାଣୀ ହିସାବରେ ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁକୁ ନେଇ ତା ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କାରକୁ ଆପଣେଇ ଥାଏ । 'ହୋ' ଜନଜାତି ଏହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେବେ କେମିତି ? 'ହୋ'ମାନେ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡର ସିଂଭୂମି ଜିଲ୍ଲାରେ, ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ଯାଜପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ବାଲେଶ୍ୱର, ସମ୍ବଲପୁର, ଢେଙ୍କାନାଳ, ଅନୁଗୁଳ ଜିଲ୍ଲା ସମୂହରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲାରେ କୋଲ୍, କୋହ୍ଲ, ହୋ, ମୁଣ୍ଡା ନାମରେ ପରିଚିତ ହେଉଥିବାବେଳେ କେନ୍ଦୁଝର, ଯାଜପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ଢେଙ୍କାନାଳ, ଅନୁଗୁଳ ଆଦି ଜିଲ୍ଲାରେ ମୁଣ୍ଡା ରୂପେ ମଧ୍ୟ ପରିଚିତ ଓ ବାଲେଶ୍ୱର ଜିଲ୍ଲାରେ କେବଳ 'କୋହ୍ଲ' ରୂପେ ପରିଚିତ । ବାସ୍ତବରେ କୋହ୍ଲ, ମୁଣ୍ଡା, 'ହୋ'ମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ଏକ ଏବଂ ଏକ ଭାଷାଭାଷୀର । ଏମାନେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଜାଗାରେ ରହୁଥିବାଯୋଗୁଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ନାଁରେ ନାମିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏମାନେ ସମସ୍ତେ ନିଜ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ନିଜର ପରିଚୟ ଦେଲାବେଳେ ନିଜକୁ କେବଳ 'ହୋ' ରୂପେ ପରିଚୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈବାହିକ(ପାରମ୍ପରିକ)ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ ମଧ୍ୟ ଅଦ୍ୟାବଧି ପ୍ରଚଳିତ । ରହଣି ସ୍ଥାନର ଭିନ୍ନତା ନେଇ ପଡ଼ୋଶୀମାନଙ୍କ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି କବଳିତ । ତେଣୁ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରରେ ମଧ୍ୟ ଅଳ୍ପ ଅଳ୍ପ ଭିନ୍ନତା; ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନର 'ହୋ'ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରିଲକ୍ଷିତ । କିନ୍ତୁ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରର ମୂଳ ସଂସ୍କାର:- ଶବ ସତ୍କାର ନିଜ ଜମି (ବଗିଚା ବା ଅଗଣା)ରେ କରିବା, ପ୍ରେତାତ୍ମାକୁ ଆବାହନ କରି ଆଦିଂରେ ସ୍ଥାପନ କରିବା, କବର(ସାସାନ) ଉପରେ ପଥର(ଦିରି) ଥୋଇବା ଆଦି କ୍ରିୟାକୁ ସବୁଜାଗାର 'ହୋ'ମାନେ ଏଯାବତ୍ ପାଳନ କରୁଛନ୍ତି ।

ତାପାଙ୍ଗି – ପ୍ରତୀକ୍ଷା:

ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରର ଦସ୍ତୁର ଅନୁସାରେ ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷା କରିବା ଚଳଣି । ମାମୁଁ, ପିଇସୀ, ଭଉଣୀ, ଶାଶୁ ଶ୍ୱଶୁରଙ୍କୁ ପାଖକୁ ଲୋକ ପଠାଇ ଶୋକବାର୍ତ୍ତା ଜଣାଇ ଦିଆଯାଏ ଓ ସେମାନଙ୍କ ଆଗମନକୁ ପ୍ରତୀକ୍ଷା କରାଯାଏ । ଦୂର ଜାଗାରେ ଥିବା ସମ୍ପର୍କୀୟଙ୍କୁ ଚିଠି ଦେଇ ଜଣାଇ ଦିଆଯାଏ । ସମ୍ପର୍କୀୟମାନେ ଆସନ୍ତୁ ବା ନଆସନ୍ତୁ ଶୋକ ସମ୍ବାଦ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଖକୁ ପ୍ରେରଣ କରିବା 'ହୋ' ସମାଜର ଚଳଣି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ମୁଣ୍ଡକୁ ଦକ୍ଷିଣପଟ କରି ଖଟରେ ଶୁଆଇ ଦିଆଯାଏ । କୁଟୁମ୍ବ ବନ୍ଧୁ ଆସିଗଲେ ଦିନବେଳକୁ ଦେଖି ଶବ ସତ୍କାର କରିବା ନେଇ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରାଯାଏ ।

'ହୋ' ସମାଜରେ ଶବସତ୍କାର ଦୁଇ ପ୍ରକାରରେ କରାଯିବା ଚଳଣି ପ୍ରଚଳିତ – ଶବକୁ ମାଟିରେ ଗାତ କରି ପୋତିବା କିମ୍ବା ଶବ ଦାହ କରିବା ।

ଶବ ପୋତିବା:

ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର କେହି ଜଣେ ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଶ୍ମଶାନରେ କିମ୍ବା ବାଡ଼ି ବଗିଚାରେ ଶବ ପୋତିବା ଜାଗାଟିକୁ ଦେଖେଇ ଦେଇ ଆସେ । ବଡ଼ ଲୋକହେଲେ ବଡ଼ ଛୋଟ ପିଲା ହେଲେ ଛୋଟ, ଶବକୁ ପୋତି ହେବା ପରି ଗାତ ଖୋଳାଯାଏ । ଗାଁ ସାହିର ଲୋକମାନେ ଶାବଳ, ଗାଇଁତି, କୋଦାଳ ଆଦି ସାଙ୍ଗରେ ଧରି ଗାତ ଖୋଳିବାରେ ସହଯୋଗ କରିବାକୁ ଆସନ୍ତି । ଯେକୌଣସି ଲୋକର ଘରେ ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ ଏହିପରି ସହଯୋଗ 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ଦେଇଥାନ୍ତି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଲୋକ ଜଣେ ଆସି ଉତ୍ତର ଦିଗକୁ ମୁହଁ କରି ଶବ ପୋତିବା ପାଇଁ ଗାତ ଖୋଳିବା କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ । ଏହାପରେ ବନ୍ଧୁ ପରିଜନମାନେ ଗାତ ଖୋଳିଥାନ୍ତି । କେବଳ ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ଗାତ ଖୋଳିବା ପାଇଁ ଆସନ୍ତି,ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଆସନ୍ତି ନାହିଁ । ଗାତ ଖୋଳିଲାବେଳେ ଗାତରେ ବିଛେଇବା ପାଇଁ କାଠପଟା ଚାଞ୍ଛିବା କାମ ହୁଏ । କେତେକ ଲୋକ କାଠବାକ୍ସ ମଧ୍ୟ ତିଆରି କରନ୍ତି । ସେଥିରେ ଲୁହା କଣ୍ଟା ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହା କଲେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି ଲୁହାକଣ୍ଟାରେ ଫୋଡ଼ିଲା ପରି କଷ୍ଟ, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଦିଏ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ । ଶବ ଶୋଇବା ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବାପରି ଗାତ ଖୋଳାଯାଏ ଯାହାକୁ କୁର୍‌ସିଙ୍ଗ ପ୍ରୋ ଗାତ କୁହାଯାଏ । ଶବ ଗାତର ଡାହାଣ କଡ଼ରେ ଏକ ଖୋପ ତିଆରି କରାଯାଏ । ସେହି ଖୋପରେ ରୀତି ଅନୁସାରେ ଏକ ପତ୍ରଦୁନାରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଭାତକୁ(ମାଁଯା) ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଗାତ ଖୋଳିବା କାମ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ଘରର ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣେଇ ଦିଆଯାଏ ।

ଶବ ସତ୍କାର ବିଧି:

ଶବକୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ଘର ଭିତରୁ ପଦା(ଅଗଣା)କୁ ଟେକି ବାହାର କରନ୍ତି ଏବଂ ଅଗଣାରେ ଥୋଇ ଦିଅନ୍ତି । କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ଶବକୁ ଦେଖିବା ପ୍ରଥା 'ହୋ' ସମାଜରେ ରହିଛି । ପ୍ରଥମେ ଘର ଲୋକେ ତେଲ ହଳଦୀ ଶବକୁ ଲଗେଇ ଦିଅନ୍ତି, ଏହାପରେ ଗାଁ ସାହିର ଜ୍ଞାତିକୁଟୁମ୍ବମାନେ ହଳଦୀ ତେଲ ଲଗାଇ ଦିଅନ୍ତି, ତା'ପରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଥିବା ଭଉଣୀ, ପିଉସୀମାନେ ଆଣିଥିବା ତେଲ ହଳଦୀ ଲଗେଇ ଶବକୁ ଗାଧୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଗାଧୋଇ ଦେବାପରେ ନୂଆ ଲୁଗା ବଦଳେଇ ଦିଆଯାଏ । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ହୋଇଥିଲେ ସାୟା, ବ୍ଲାଉଜ୍ ଶାଢ଼ୀ ଆଦି ପିନ୍ଧେଇ ଦିଆଯାଏ । ପୁରୁଷ ଲୋକ ହୋଇଥିଲେ ତାର ଧୋତି କିମ୍ବା ପ୍ୟାଣ୍ଟ,କାମିଜ ପିନ୍ଧାଇ ଦିଆଯାଏ ।

ଜୀବନରେ ତିନୋଟି ବୃହତ୍ ଘଟଣା ହେଉଛି – ଜୀବିତ ରହିବା, ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିବା ଓ ନୂଆ ଜନ୍ମଲାଭ କରିବା । ଏଇଥିପାଇଁ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ମୁଣ୍ଡରେ ତିନୋଟି ଗାର କଟାଯାଏ, ପ୍ରଥମେ ଚାଉଳ ଚୂନାରେ ସାତ ଜାଗାରେ ଆଙ୍ଗୁଳିରେ ଟିପା ଦିଆଯାଏ, ଏହାପରେ ସିନ୍ଦୂରର ସାତ ଟିପା ଦିଆଯାଏ । ତା'ପରେ ପୁଣି ଚାଉଳ ଚୂନାର ଟିପା ଦିଆଯାଏ । ସ୍ୱାମୀ ମରିଥିଲେ ସ୍ତ୍ରୀ, ସ୍ତ୍ରୀ ମରିଥିଲେ ସ୍ୱାମୀକୁ ସିନ୍ଦୂର ଟିପା ଦିଏ । ଏହାପରେ ଜ୍ଞାତିକୁଟୁମ୍ବମାନେ ନଚେତ୍ ଭଉଣୀମାନେ, ମାମୁଁ ଘରର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଶବ ସିଂଗାର କରିଥାନ୍ତି । ଅବିବାହିତ, ବିପତ୍ନୀକ, ବିଧବା କିମ୍ବା ଛୋଟ ପିଲାର ଶବକୁ ଜ୍ଞାତି କୁଟୁମ୍ବର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସିଂଗାର କରନ୍ତି । ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଆଖିରେ ଏବଂ କପାଳରେ ସିକା ଟଙ୍କା ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଜ୍ଞାତିକୁଟୁମ୍ବ, ଭଉଣୀ, ମାମୁଁମାନେ ଆଣିଥିବା ଲୁଗାରେ ଶବକୁ ଢାଙ୍କି ଦିଆଯାଏ । କେହି ଯଦି କିଛି ଜିନିଷ ଦେବାକୁ ଚାହେଁ, ସେ ଶବର ଖଟରେ ଥୋଇଦିଏ । ଏହାପରେ ଘରର

ଲୋକମାନେ ଦୂବଘାସ, ଗୋବର ସହିତ ଧାନ ଓ ବିରିକୁ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ପାପୁଲିରେ ମୁଠା କଲାପରେ କୁଲାରେ ଛାଣି ନିଅନ୍ତି । ସେତିକିବେଳେ କୁହାଯାଏ "ଘରର ଲୋକଙ୍କର, ଛୁଆ ପିଲାଙ୍କର ବିହନ ପୁଞ୍ଜି ସବୁ ନେଇ ସାରିଦିଅନାହିଁ; ଦେଇଯାଅ, ଫେରାଇ ଦିଅ।" ("ଅଆଃ ରେନକ, ହନ୍‌ଗାଣା କଆଃ ହିତା ପୁଞ୍ଜି ଆଲମ୍ ଇଡ୍ ଚାବାୟା, ଏମ୍ ରୁହା ଚେ୍ଡ୍ ରୁହା ତୁ କମ୍।")। ଏହି ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ଧାନ ଓ ବିରିକୁ ଜମିରେ ବିହନ ବୁଣିବାବେଳେ ଧାନ ଓ ବିରି ସହ ମିଶାଇ ବୁଣାଯାଏ ।

ଧାନ ଛାଣି ସାରିଲା ପରେ ଯେଉଁ ଘରେ ଶେଷ ନିଃଶ୍ୱାସ ତ୍ୟାଗ କରିଥିଲା ସେ ଘର ଭିତରକୁ ଶବକୁ ପୁଣି ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଏ । କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ଖଟକୁ ଟେକି ଧରନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ଜ୍ଞାତି କୁଟୁମ୍ବମାନଙ୍କ ଘରକୁ ମଧ୍ୟ ଶବକୁ ନିଆଯାଏ । ସେ ଜୀଇଁଥିଲାବେଳେ ଏହି ଘରମାନଙ୍କରେ ଚଳପ୍ରଚଳ ହୋଇଛି, ଖାଇଛି, ପିଇଛି, ତେଣୁ ସେ ଶେଷଥର ସେ ସବୁ ଜାଗାକୁ ଦେଖି ନେଉ ବୋଲି ଏହା କରାଯାଏ । ଏତିକିବେଳେ ଉପସ୍ଥିତ ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାତିକୁଟୁମ୍ବ, ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ କାନ୍ଦୁଥିବାର ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏହାପରେ ଶବକୁ ଖୋଳା ଯାଇଥିବା ଗାତ ନିକଟକୁ ନିଆଯାଏ । ଶବଗାତର ଉତ୍ତର ପଟେ ଅଳ୍ପ ସମୟ ପାଇଁ ଶବକୁ ରଖି, ଶବକୁ ଗାତରେ ଭର୍ତ୍ତି କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଡାହାଣରୁ ବାଁକୁ ସାତଥର ଶବ ପରିକ୍ରମା କରାଯାଏ । ଶବକୁ ମାଟିରେ ଥୋଇଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ତଳେ କନ୍ଥା, ଲୁଗା ଆଦି ଭଲ ଭାବରେ ବିଛାଇଲା ପରେ ଶବକୁ ରଖାଯାଏ । କାଠବାକ୍ସରେ ମଧ୍ୟ ଶବକୁ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଗାତରେ ଭର୍ତ୍ତି କଲାପରେ ଚାଉଳ ଭର୍ତ୍ତିଥାଳିକୁ ଶବମୁଣ୍ଡ ତଳେ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ହାତରେ ଲୋଟା, ଚୁଙ୍ଗା ଆଦି ଧରେଇ ଦିଆଯାଏ ।

ଶକ୍ତି ଅନୁସାରେ କଂସା ଲୋଟା ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜିନିଷକୁ ଶବ ସହ ପୋତି ଦିଆଯାଏ । ମର ଶରୀର ଯେମିତି ମାଟିକୁ ନଛୁଁଏ ସେଥିପାଇଁ କାଠଫାଳିଆ ପଟାଦ୍ୱାରା ଭଲ ଭାବରେ ଢାଙ୍କିଦିଆଯାଏ । ତା' ଉପରେ ଲୁଗା ଘୋଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଏ । ଶବ ଗାତ ଭିତରକୁ କେବଳ ପୁରୁଷମାନେ ପଶନ୍ତି । ଶବକୁ ଗାତରେ ଭର୍ତ୍ତି କଲାପରେ ପ୍ରଥମେ ଘରର ଲୋକମାନେ ଗାତ ଭିତରକୁ ଶବ ଉପରେ ମାଟି ପକାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଥିବା ସମ୍ପର୍କୀୟମାନେ ମାଟି ପକାଇଥାନ୍ତି। ପରେ ପରେ କୋଦାଳ, ବେଲ୍‌ଚା ସାହାଯ୍ୟରେ ମାଟିକୁ ଗାତରେ ପକାଇ ଦିଆଯାଏ । ଗାତରେ ମାଟି ଭର୍ତ୍ତି ହୋଇ ସମତଳ ହେବା ବେଳକୁ ଶବ ବୁହାଯାଇଥିବା ଖଟର ଗୋଡ଼କୁ ଖୋଲି ତା'ଉପରେ ଥୋଇ ପୋତି ଦିଆଯାଏ ।

ଶନିବାର ଦିନ ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିଲେ ଫାଣ୍ଡାପୀଡ଼ା ସବୁ ଦୂର ହୋଇଯାଉ ଚିନ୍ତାକରି କଳା କୁକୁଡ଼ା ଚିଆଁକୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଶବକୁ ପୋତିଲାବେଳେ ଦୁଇଜଣ ଲୋକ– ଜଣେ ପୂର୍ବକୁ ଓ ଅନ୍ୟଜଣକ ପଶ୍ଚିମକୁ ମୁହଁ କରି ଶବଗାତର ଦୁଇ ପାଖରେ ଛିଡ଼ା ହୋଇ ଚିଆଁଟିକୁ ସାତଥର ଶବଗାତ ଉପର ଦେଇ ଫୋପାଡ଼ିଥାନ୍ତି । ଫାଣ୍ଡାପିଡ଼ା ଦେବତାର ନାଁରେ କୁକୁଡ଼ାଟିର ମୁଣ୍ଡକୁ ମୋଡ଼ିଦେଇ ଶବ ଗାତ ଉପରେ ପୋତି ଦିଆଯାଏ । ଫାଣ୍ଡାପିଡ଼ା ଦୂର ହେବା ପାଇଁ ସିଂବଙ୍ଗାଙ୍କ ପାଖରେ ହାରି ଗୁହାରି କରାହୁଏ ।

ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ ଶବ ଲୁଗା(ମାଡ଼ାଲିଜାଃ)ରୁ ଅଳ୍ପ ଟିକିଏ ଚିରି ଶବର ମୁଣ୍ଡ ପଛପଟେ (ବଃ କାନ୍ଦୁପାରେ) ଥିବା ଗଛ ଶାଖାରେ ବାନ୍ଧି ଝୁଲାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଶବ ଗାତରେ ମାଟି ଭର୍ତ୍ତି କଲା ପରେ ଗୋଟିଏ

ସୂତାକୁ ଟାଣି ବାହାର କରିଥାନ୍ତି । 'ହୋ'ମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ସେହି ସୂତାର ରାସ୍ତାଦେଇ ରୋଆ (ପ୍ରେତାତ୍ମା) ବାହାରକୁ ବାହାରିଥାଏ । ଗୁଗୁଟିଆ ଘାସ ଓ ଏହି ସୂତାକୁ କେହି ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ଶବ ଗାତର ଉତ୍ତରପଟୁ (ବଃ କାଦୁପାଏତେ) ଡାହାଣ ଗୋଡ଼ର ବୁଢ଼ା ଆଙ୍ଗୁଳିରେ ଗେଞ୍ଜି ଘର ଅଗଣା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନେଇଥାଏ । ଶବ ପୋତା ସରିବା ପରେ କବରର ଚାରିପଟେ ପାଉଁଶରେ ଚିହ୍ନ କରାଯାଏ । କେତେକ ଜାଗାରେ କବରର ଚାରି କଡ଼େ କୁଟା ବିଛାଇ ଦେଇ ତାକୁ ନିଆଁ ଲଗେଇ ଜାଳି ଦେବାର ଚଳଣି ରହିଛି ।

ଶବ ପୋତାପରେ ଘରର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ, ଶବକୁ ଛୁଇଁଥିବା ସମ୍ପର୍କୀୟ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଏବଂ ଆସିଥିବା ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଦୁନାରେ ତେଲ ହଳଦୀ ନେଇ ଗାଧୋଇବା ପାଇଁ ପୋଖରୀ କିମ୍ବା ନଦୀକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଗାଧୋଇ ସାରି ଦୁନାକୁ ଛିଡ଼ାଇ ପାଣିରେ ଭସେଇ ଦିଅନ୍ତି । ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ହଳଦୀ ତେଲକୁ ଦୁନାରେ ନେଇ ଜଳାଶୟକୁ ଗାଧୋଇବାକୁ ଯାଆନ୍ତି ଓ ଗାଧୋଇ ସାରି ଦୁନାକୁ ଛିଣ୍ଡାଇ ପାଣିରେ ଭସାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଅଗାଧୁଆ ରୋଷେଇ ଘରକୁ ପଶି ଭାତ ହାଣ୍ଡି ଛୁଇଁବା ନିଷେଧ । ଏପରିକି ଧାନ ପୁଡ଼ା(ବାନ୍ଧି) ଭାଡ଼ି (ତାଂତାର୍)କୁ ମଧ୍ୟ ପଶିବା ମନା । ଏଣୁ ଶବ ପୋତା ପରେ ଅଛୁଆଁ ହୋଇଥିବା ଯୋଗୁଁ ଗାଧୋଇବା ନିହାତି ଆବଶ୍ୟକ ।

ସାହାଯ୍ୟ ସହଯୋଗ (ଜାଂଗାଡିଆଂ):

କାହାରି ଘରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଲେ ଗାଁ, ସାଇ ପଡ଼ିଶା ଲୋକମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରରୁ ହାଣ୍ଡିଆ, ଟଙ୍କା ପଇସା, ଚାଉଳ ଧରି ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଆସନ୍ତି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ପରିବାରର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ପିଇବାକୁ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଶବ ଗାତ ଖୋଳୁଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଥକି ଯାଉଛନ୍ତି ଚିନ୍ତା କରି ମଝିରେ ମଝିରେ ହାଣ୍ଡିଆ ପିଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ ।

ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଘରେ ସେଦିନ ରୋଷେଇ ହୁଏ ନାହିଁ । ଛୋଟ ପିଲାମାନଙ୍କୁ ଭାତ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ କିନ୍ତୁ ବଡ଼ଲୋକମାନେ ଓପାସରେ ରହନ୍ତି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଘରର ଲୋକ ଦୁଃଖରେ ରହିଥିବାରୁ ସାଇ ପଡ଼ିଶାମାନେ ତାଙ୍କୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେବାପାଇଁ ନିଜ ଘରକୁ ଡାକିନେଇ ଖାଇବାକୁ ପିଇବାକୁ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ଝିଅମାନେ, ଭଉଣୀମାନେ, ମାମୁଁ ମାଇଁମାନେ, ଶାଶୁ ଶ୍ୱଶୁରମାନେ ହାଣ୍ଡିଆ, ଚାଉଳ, ମୁଢ଼ି ଚୁଡ଼ା ଆଦି ସାଥିରେ ଆଣନ୍ତି । ଏପରିକି ଏମାନଙ୍କ ସାହି ପଡ଼ିଶାର ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଭଉଣୀ, ମାମୁଁ ମାଇଁ, ଶ୍ୱଶୁର ଶାଶୁ ଆଦିଙ୍କୁ ଦୁଃଖ ପଡ଼ିଥିବା ଘରକୁ ଯାଉଛନ୍ତି ଜାଣି ସାଧ୍ୟମତେ ହାଣ୍ଡିଆ, ଚାଉଳ, ମୁଢ଼ି ଦେଇ ସାହାଯ୍ୟ ସହଯୋଗ କରିଥାନ୍ତି ।

ରଆ କେଆ ଆଦେର୍ (ଆତ୍ମା ଆବାହନ ବିଧି):

ଶବ ପୋତା କିମ୍ବା ଶବ ଦାହ ଦିନ ସମୟ ଥିଲେ ସେହିଦିନ, ଅନ୍ଧାର ହୋଇଥିଲେ ତା'ପରଦିନ "ରଆ କେଆ ଆଦେର (ପ୍ରେତାତ୍ମାକୁ ଆବାହନ କରିବା) ଦିନ"ର ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଏ । ଘର ଓ ଅଗଣାକୁ ଲିପାପୋଛା କାମ ଜାଣିଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ କିମ୍ବା ପୁରୁଷ ଲୋକଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ଗୋବରରେ ଲିପାଯାଏ । ଆତ୍ମାକୁ ଡାକି ଆଣିବା ଲାଗି ଦିନ ଠିକ୍ କରିବା ପାଇଁ ଟେପେ ହେସାଃ କଡ (ଟେପ୍ ଟେପ୍ ପତ୍ର କରୁଥିବା ଓସ୍ତ ଶାଖା)କୁ ଅଣାଯାଏ ।

ଏକ ଏକ ଚାଖଣ୍ଡରେ ଶାଖାକୁ ଭାଗ କରି ଖୁଣ୍ଟ ପରି ତିଆରି କରାଯାଏ । ସେହି ଖୁଣ୍ଟଗୁଡ଼ିକୁ କବର ପାଖରୁ ଟଣାହୋଇ ଅଣାଯାଇଥିବା ସୂତା ଗୁଡ଼େଇ ଦିଆଯାଏ । ଗୋଟିଏ ଦୁନା କିମ୍ବା ଖଲି ଶିଆଳିପତ୍ରରେ ତିଆରି କରାଯାଏ । ସେଥିରେ ଘରେ ତିଆରି ଖଇ(ପୁଇ)କୁ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ତାକୁ ନେଇ ଓସ୍ତ ଶାଖାର ଖୁଣ୍ଟ ଉପରେ ଥୋଇ ଦେଇ (ହାମ୍ ହ ଦୁମ୍ହ) ପୂର୍ବଜଙ୍କୁ ନିବେଦନ କରାଯାଏ "ତିସିଙ୍ଗ ଦଲେ ଦିଲିତାନା ଡିୟାଂ ଉନୁପୁଡ୍ରେ- ଲେ କେୟାଇୟା, କେୟା ଉଜୁଃଜଆ ଉଜୁଃ, ସୁତୁଃଉଜୁଃଇପେ।" (ଆଜି ଆମେ ହାଣ୍ଡିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଦିନକୁ ଏହାକୁ ଡାକି ଆଣିବୁ, ତାକୁ କାଖେଇ କୋଳେଇ ଡାକି ଆଣିବୁ।) କହି କହି ଖୁଣ୍ଟରେ ଥୁଆ ହୋଇଥିବା ଦୁନାକୁ ଓଲଟେଇ ଦିଅନ୍ତି । ଯେତେଦିନ ପରେ ଏହି ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା କରାଯିବ ସେତେଥର ସେ ଦୁନାଟିକୁ ଓଲଟେଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହିପରି କଥା ହେଲାପରେ ଗାଧୋଇବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ମାଟି ହାଣିଥିବା କୋଦାଳକୁ କାନ୍ଧରେ ବୋହି ପାଣି ଘାଟକୁ ଯାଏ ଓ ସାଥୀରେ ତେଲ ହଳଦୀ ନେଇଥାଏ । ହାଣ୍ଡିଆ ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଭାତକୁ ଥଣ୍ଡା କରିବା ପଟିଆ (କସଆ ଜାଟି)କୁ ଧୋଇ ଅଣାଯାଏ ଏବଂ ସେହିଦିନ ହିଁ ପ୍ରେତାତ୍ମା(ରୋଆ)କୁ ଆବାହନ କରିବା ଦିନ ବ୍ୟବହାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ହାଣ୍ଡିଆ ବସାଯାଏ (ଆକିଡେୟା) ।

ଦାନ୍ତକାଠି ଥୋଇବା ଏବଂ ଶବ ଧୁଆ ଛୋଟ ମାଟି ହାଣ୍ଡି(ଚେଲାଂ):

ଶବ ପୋତା ହେବା ପରଦିନ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି ନାଁରେ ଦାନ୍ତକାଠି ଓ ପାଣି ଦେବା ପରମ୍ପରା ରହିଛି । ଯୋଉ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ କବର ପାଖରୁ ସୂତାକୁ ବୁଢ଼ା ଅଙ୍ଗୁଳି ସାହାଯ୍ୟରେ ଟାଣି ଟାଣି ଆଣିଥାଏ, ସିଏ ଦାନ୍ତକାଠି ଓ ପାଣି ମୃତାତ୍ମାକୁ ଦେଇଥାଏ । ଅଗଣାରେ ଗୋବର ଲିପି ଛତା ଫୁଟାଇ ଖୁଣ୍ଟରେ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ସେହି ପାଖରେ ଦାନ୍ତକାଠି ଏବଂ ଢାଳରେ କିମ୍ବା ଦୁନାରେ ପାଣି ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । କେତେକ ଜାଗାରେ କବର ପାଖରେ (ବଃ କାନ୍ଦୁପାରେ) ମୁଣ୍ଡ କଡ଼ରେ, ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗରେ ଦାନ୍ତକାଠି ଓ ଦୁନାରେ ପାଣି ରଖାଯାଏ।

ଶବ ଧୁଆ ଛୋଟ ମାଟି ହାଣ୍ଡି (ଚେଲାଂ)କୁ ସାବ୍ ସିଇଃ(ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା) ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭଲ ଭାବରେ ସାଇତି ରଖାଯାଏ । ସାବ୍ ସିଇଃ କିମ୍ବା ରଆ କେୟା ଆଦେର (ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା କିମ୍ବା ପ୍ରେତାତ୍ମା ଡାକିବା) ଦିନ ଘର, ଅଗଣାକୁ ଗୋବରରେ ଲିପାପୋଛା କଲାପରେ ଅଗଣାରେ ଶବଧୁଆ ଛୋଟ ମାଟିହାଣ୍ଡି(ଚେଲାଂ)କୁ ଶିଆଳି କିମ୍ବା ଶାଳପତ୍ରର ଖଲି ବା କେନ୍ଦୁପତ୍ରର ଖଲି ତିଆରି କରି ଢାଙ୍କି ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ଅତରଙ୍ଗ ନାଇ(ଅତରଙ୍ଗ ଲତା)ରେ ତାକୁ ଗୁଡ଼େଇ ଦିଆଯାଏ । ଅତରଙ୍ଗ ଲତା ନ ମିଳିଲେ ସବାଇ ଦଉଡ଼ିରେ (ବାଡଚମ୍ ବାୟରେ) ଡୋରା କରି ଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରେତାତ୍ମାକୁ ଡାକି ଆଣିଲା ପରେ କବର ଉପରେ ଏହାକୁ କଚାଡ଼ି ଭାଙ୍ଗି ଦିଆଯାଏ ।

ସ୍ଥିରୀକୃତ ଦିନକୁ ହିଁ ପ୍ରେତାତ୍ମା ଆବାହନ କରିବା କାମ ଶେଷ କରାଯାଏ । ସେହି ଦିନକୁ ରୋଆ କେଆ ଆଦେର ମୁସିଙ୍ଗ୍ କିମ୍ବା ସାବ୍ ସିଇଃ ମୁସିଙ୍ଗ୍ କିମ୍ବା ବିସିଃ ଅଲା ଏଲାଃ ଓଃ ମୁସିଙ୍ଗ୍ କୁହାଯାଏ । ଯାହାର ଆକ୍ଷରିକ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଗାଧୋଇ ପାଧୋଇ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା କର୍ମ କରିବା ଦିନ । ସାବସିଇଃ ଦିନ ସକାଳ ବେଳେ ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିବାର ପୁରୁଷ ଲୋକଙ୍କର ଓ ତାଙ୍କର ବଂଶର ଲୋକଙ୍କର ନିଶ ଦାଢ଼ି, ବାଳ ଖିଅର କରନ୍ତି ବନ୍ଧୁମାନେ । ('ହୋ'ମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ କର୍ମକର୍ମାଣୀରେ ଅଣ 'ହୋ' ବାରିକ କିମ୍ବା ଧୋବାର ସେବା ନିଆଯାଏ ନାହିଁ ।) ଘରର ଲୋକଙ୍କର ଖିଅର କାମ ସରିବା ପରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କ ଗୋଡ଼ ଓ ହାତ ଅଙ୍ଗୁଳିର ନଖ କାଟି ଦିଆଯାଏ । ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ

ଦୂନାରେ ତେଲ ହଳଦୀକୁ ଧରି ଗାଧୋଇବାକୁ ପୋଖରୀ କିମ୍ବା ନଦୀକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଗାଧୋଇ ସାରିବା ପରେ ଦୂନାଟିକୁ ଛିଣ୍ଡେଇ ଦେଇ ପାଣିରେ ଭସେଇ ଦିଆଯାଏ । ସେଦିନ ଘର ଦୁଆର, ଅଗଣାକୁ ଗୋବରରେ ଲିପାପୋଛା କରି ସଫା କରାଯାଏ । ଗାଧୋଇ ପାଧୋଇ ଘରକୁ ଫେରିବା ପରେ ବନ୍ଧୁମାନେ ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷ ଲୋକମାନଙ୍କ ଗୋଡ଼କୁ ହଳଦୀ ପାଣିରେ ଧୋଇ ଦିଆଯାଏ ଓ ସେମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ତୁଳସୀ ପତ୍ର ପାଣି ଛିଞ୍ଚା ଦିଆଯାଏ । ଅଗଣାରେ ଗୋଟିଏ କଳା ମାଈ କୁକୁଡ଼ା ଚିଆଁକୁ ସିଂବଙ୍ଗାଙ୍କ ନାଁରେ ବଳି ଦିଆଯାଏ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ପାଇଁ । ବଂଶକୁଟୁମ୍ବର ଲୋକମାନେ ଟଙ୍କା, ଚାଉଳ ଓ ହାଣ୍ଡିଆ ଚାନ୍ଦୁଣି କରିଥାନ୍ତି (ଡିୟାଂ କ ଚାଲାଏଆ) । ମୃତବ୍ୟକ୍ତି ବଂଶର ସାହାଯ୍ୟ କରୁଥିବା ଲୋକମାନେ ଓ ସାଇ ପଡ଼ିଶାର ଲୋକମାନେ ଅଗଣାରେ ଖିଆପିଆ କରିଥାନ୍ତି । ସଅଳ ଭାତ ତରକାରୀ ରନ୍ଧାଯାଏ, ଆଇଁଷ ଖାଇବାକୁ ଦେବା ଉଦ୍ଦ୍ୟେଶରେ ବନ୍ଧୁମାନେ ଗୋଟିଏ ହଂସ କିମ୍ବା କୁକୁଡ଼ାକୁ ବଳି ଦେଇ ତା'ର ମାଂସ ତରକାରୀ ରାନ୍ଧି ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ପରିବାରର ଲୋକଙ୍କୁ ଭାତ ମାଂସ ଖାଇବାକୁ ଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରେତାତ୍ମାକୁ ଆବାହନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଆଇଁଷ ଖିଆପିଆ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ କେତେକ ଜାଗାରେ ଦେଖାଯାଏ, ବନ୍ଧୁମାନେ ବନ୍ଧ ପୋଖରୀରୁ ମାଛ ଧରି ତାକୁ ରାନ୍ଧି ସନ୍ଧ୍ୟା ପୂର୍ବରୁ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ପରିବାରର ଲୋକଙ୍କୁ ଆଇଁଷ ଖାଇବାକୁ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏଦିନ ସେମାନେ ଆମିଷ ଖାଇବା ଆରମ୍ଭ କରୁଥିବାରୁ ଏହାକୁ ସାବସିଇଃ (ଆଇଁଷ ଛୁଇଁବା ଦିନ) ମୁସିଞ୍ଜ କହୁଯାଏ ।

କେତେକ ଜାଗାରେ ପାଣି ଘାଟରେ ବନ୍ଧୁ ଲୋକମାନେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଘରର ଲୋକମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ନାଆକାହାସା (ବନମାଟି) ଲଗେଇ ଦିଅନ୍ତି ଓ ତେଲ ଲଗେଇ ଗାଧୋଇ ଦିଅନ୍ତି । ପାଣିକୁ ହାତରେ ଧରି ହରିବୋଲ ହରିବୋଲ, ହରିବୋଲ୍ ଉଚ୍ଚାରଣ କରି ବାହାର କରିଆଣନ୍ତି ଓ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବାକୁ ଦେଇଥାନ୍ତି । (ହରିବୋଲ ଶବ୍ଦ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଛି ।)

ସଞ୍ଜହେଲା ବେଳକୁ ଆବାହନ କରିବା ପାଇଁ ଦରକାରୀ ଜିନିଷ; ଯଥା: ଧୁଆ ଯାଇଥିବା କୋଦାଳ, ମାଠିଆ, ଦା, ଫାଳ ଏବଂ ନିହାଣ ଆଦିକୁ ଯୋଗାଡ଼ କରାଯାଏ । ସକାଳୁ ସାତଜଣ ବଂଶର ଲୋକମାନଙ୍କ (ହାଣ୍ଡି ପକାଉଥିବା ଘରର ବଂଶର ଲୋକମାନେ - ଚାଟୁଏପେଡ଼ା ହାଗାକ) ଘରୁ ପାଉଁଶ ମଧ୍ୟ ଯୋଗାଡ଼ କରି ରଖାଯାଇଥାଏ । ରୋଷେଇ ଘରେ ପୂଜାଭାତ ଖଲିରେ, ଦୂନାରେ ତରକାରୀ, ମାଠିଆରେ ପାଣି ଏବଂ ଆଉ ଏକ ମାଠିଆରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଲସି ଥୁଆ ଯାଇଥାଏ । ଦୁଇଟା ଦୂନା ଏବଂ ଶିଆଳି ପତ୍ରର କୁଲାରେ ଏସବୁ ଭଲ ଭାବରେ ଢାଙ୍କି ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ରୋଷେଇ ଶାଳକୁ ପଶିବା ବାଟରେ ପାଉଁଶକୁ କୁଲାରେ ପାଛୋଡ଼ି ପକେଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ଏବଂ ଜଣେ ପୁରୁଷ ଲୋକ ରୋଷେଇ ଘର ଭିତରେ କେୟା କବାଟ ପାଖରେ ଚୁପଚାପ୍ ବସି ରହନ୍ତି । ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ରଆ ଆଦେର୍ (ଭୂତାତ୍ମାକୁ ଡାକିବା) ପାଇଁ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀ (ଯୋଉମାନଙ୍କ ସହ ସିଏ ବସାଉଠା କରୁଥିଲା, ବନ୍ଧୁ ଥିଲା) ମାନେ ଗାଧୋଇଲାବେଳେ ନେଇଥିବା କୋଦାଳ, ଫାଳ ଓ ନିହାଣ ଏବଂ ମାଠିଆରେ ପାଣିକୁ ବୋହି କବରର ଦକ୍ଷିଣ ପାଖରେ (କାଟା ଚାମ୍ୟଜା ପା) ପହଞ୍ଚି ଡାକିବା ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି- "ଏଲାହାଇଃ ଏଲା, ସିଞ୍ଜ ସୁବା ଦାରୁସୁବା, ରେଗ ଗେୟା, ରାବାଙ୍ଗ ଗୋ, ସିକିଃ କଆ, ମୁରମୁଡ଼ି କଆ, ହୁଆଃ କ ଜଜମାଃକ, କିରିଞ୍ଜ କେନ୍ ଆକା ରିଞ୍ଜ୍ କେନ୍‌କ, କେୟା ହୁଜୁଃ, ସୁତୁଃ ହୁଜୁଃଇପେ, ଏଲାବୁହାଇ ଏଲାଂବୁ" (ଆସ ତୁମେ ଆସ, ଗଛ ପାଖ, ଥଣ୍ଡା ଲାଗିବ, ମଶା ଡାଆଁସ କାମୁଡ଼ିବେ, କିଣିଥିବା ବିକିଥିବା ଆଧ୍ୱ ଭୌତିମାନେ,

ତାଙ୍କୁ ଡାକିଆଣ, ପାଛୋଟିଆଣ ଆସ ଆସ ତୁମେ) ଏବଂ ଫାଲ ଓ ନିହାଣକୁ ଟିଂ ଟିଂ କରି ବଜେଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମାଠିଆରୁ ତଳକୁ ପାଣି ପକାଇ (ଚଡର୍ କେନ୍‌ତାଃ) ଥାଏ । ଏହିପରି ଡାକି ଡାକି ଅଗଣାକୁ ଆସନ୍ତି ଏବଂ ପୁନର୍ବାର ଟିଂ ଶବ୍ଦ କରନ୍ତି ଓ ପାଣି ଢାଳନ୍ତି । ଅଗଣାରେ ବସିଥିବା ଲୋକମାନେ ନିରବତା ଅବଲମ୍ବନ କରନ୍ତି । ଆବାହନକାରୀମାନେ ରୋଷେଇଘର କବାଟ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଲା ମାତ୍ରେ ଭିତରେ ଥିବା ଲୋକମାନେ କବାଟ ବନ୍ଦ କରି ଦିଅନ୍ତି । ଏତିକିବେଳେ ବାହାରେ ଥିବା ଲୋକମାନେ ଡାକ ଦିଅନ୍ତି- 'ସୁକୁଇଲା ଚି ଡୁକୁଇଲା,' ଘର ଭିତରେ ଥିବା ଲୋକେ ଜବାବ ଦିଅନ୍ତି- 'ଡୁକୁଇଲା' । ତାପରେ କବାଟ ଖୋଲି ଡିବିରି, ଲଣ୍ଠନ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ ବତି ଜଳେଇ ଘରକୁ ପଶି ପାଉଁଶ ପଡ଼ିଥିବା ସ୍ଥାନ ନିରୀକ୍ଷଣ କରନ୍ତି ଏବଂ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରନ୍ତି- କୌଣସି ଜନ୍ତୁର ପାଦ ଚିହ୍ନ କିମ୍ବା କୌଣସି ଚିତ୍ର ପାଉଁଶ ଉପରେ ରହିଛି କି ନାହିଁ । କୌଣସି ଚିହ୍ନ ଦୃଶ୍ୟ ନହେଲେ ପ୍ରେତାତ୍ମାକୁ ପୁନର୍ବାର ଆମନ୍ତ୍ରଣ କରନ୍ତି । ଏହିପରି ସାତଥର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଡାକି(କେୟା) ଥାନ୍ତି । କୌଣସି ଚିହ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଲେ ବିଚାର କରାଯାଏ ଯେ ମୃତାତ୍ମା ରୋଷେଇ ଘରକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ପୂର୍ବଜ ବନିଗଲା ବୋଲି ଏବଂ ଅଳ୍ପ ସମୟ ପାଇଁ କାନ୍ଦିଥାନ୍ତି । ଏହା ପରେ କୁଲାରେ ଢଙ୍କା ହୋଇଥିବା ଭାତ, ତରକାରୀ ଓ ହାଣ୍ଡିଆକୁ ପୂର୍ବଜଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ସେମାନେ ମୃତାତ୍ମାକୁ ସାଥୀରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ବୋଲି ପୂର୍ବଜଙ୍କୁ ପୂଜା ସେବା କରାଯାଇ କୃତଜ୍ଞତା ଜଣାଯାଏ ।

ସାତଥର ଡାକ ପକାଇଲା ପରେ ମଧ୍ୟ ମୃତାତ୍ମା ଘରକୁ ପ୍ରବେଶ ନକଲେ ଗୋଟିଏ ଧଳା କୁକୁଡ଼ାକୁ ବଳି ଦେଇ ପୂଜା ମାଧ୍ୟମରେ ତାକୁ ଗୃହକୁ ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଏ । ପୂଜା ଶେଷ ପରେ କାନ୍ଦିଥାନ୍ତି । ଅନେକ ସମୟରେ ପର୍ବପର୍ବାଣିବେଳେ କିମ୍ବା ବିବାହ ନିର୍ବନ୍ଧ କିମ୍ବା ବିବାହ ଉତ୍ସବ୍ ହେଉଥିବାବେଳେ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଥିବା ଦିନ କିମ୍ବା ତା'ପରଦିନ ଏହି ଋଆ କେଆ ଆଦେର କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରିଥାନ୍ତି ।

ମାଡ଼ାରାପାଃ(ଉରୁବ୍) ଶବ ଦାହ:

'ହୋ' ସମାଜରେ ଶବଦାହ(ପୋଡ଼ା) କରିବା ଚଳଣି ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଏହା ଘରର ଲୋକଙ୍କ ଶକ୍ତି ଓ ଇଚ୍ଛା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ । ଘର ଅଗଣା କିମ୍ବା ଘର ପାଖ ବାଡ଼ି ବଗିଚାରେ ଶବକୁ ଦାହ କରାଯାଏ । ଶବ ଦାହରେ ମଧ୍ୟ ଭଉଣୀ, ମାମୁଁମାଇଁ, ପିଇସୀ ଓ ଶାଶୁଶ୍ୱଶୁରଙ୍କୁ ଏଥିରେ ସାମିଲ ହେବାପାଇଁ ଖବର ପଠାଯାଏ । ଗାଁ ସାହିର ଲୋକମାନେ ଗଛ କାଟି ଆଣି ପଟା ତିଆରି କରନ୍ତି ଏବଂ କଫିନ୍ ତିଆରି କରନ୍ତି । ଏଥିରେ କିନ୍ତୁ ଲୁହା କଣ୍ଟା ବ୍ୟବହାର ହୁଏ ନାହିଁ । ଶବ ପୋଡିବା ବେଳେ ଶବକୁ ଗାଧୋଇ ଦେବା, ତେଲ ହଳଦୀ ଲଗେଇ ସିଂଗାର କରିବା କାମ କରାଯାଏ । ଶବକୁ ଜୁଇ କାଠର ଦକ୍ଷିଣ ପଟେ (ଜାଟା ଚାମ୍ବଳା ପା) ନେଇ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । କାଠକୁ ଉତ୍ତର (ବଃ କାନ୍ଦୁ) ଦକ୍ଷିଣ (ଜାଟା ଚାମ୍ବଳା) କରି ସଜେଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ କାଠ ବାକ୍ସ ବା କଫିନ୍‌କୁ ଉତ୍ତର ଦକ୍ଷିଣ କରି ଜୁଇ କାଠ ଉପରେ ଥୁଆଯାଏ । ଶବକୁ କାଠ କଫିନ୍‌ରେ ଥୋଇବା ପୂର୍ବରୁ ଜୁଇକାଠ ଚାରିକଡ଼େ ଡାହାଣରୁ ବାଁକୁ ସାତଥର ବୁଲାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହା ପରେ ଶବକୁ କଫିନ୍ ଭିତରେ ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଏ । କଫିନ୍‌କୁ ଭଲ ଭାବରେ ବନ୍ଦ କରିଦିଆଯାଏ । ଏହା ଉପରେ କାଠ ଥୁଆଯାଏ । ଏହାପରେ କିରାସିନ ତେଲ ଢଳାଯାଏ । ଏହାପରେ ଘରର କେହିଜଣେ କିମ୍ବା ବଂଶର କେହିଜଣେ (ସେଙ୍ଗେଲ୍ ଗୁଚାଂତେ) ନିଆଁ ଖୁଣ୍ଟା ଧରି ଜୁଇରେ ମୁଖାଗ୍ନି ଦେଇଥାଏ । ତାର ଚାରିପଟେ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଛିଡ଼ା ହୋଇଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ନିଆଁରେ ମଝିରେ ମଝିରେ କାଠ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଶବ ଶୀଘ୍ର ଶୀଘ୍ର ପୋଡୁନଥିଲେ,

ପୁରୁଖା ଲୋକେ କହନ୍ତି- "ବୋଧହୁଏ ଆଉ କାହାରିକୁ ଆପେକ୍ଷା କରୁଛି ।" ଏହା କହି ପାଣିର ଛିଟା ପକାନ୍ତି । ଘରର ସବୁ ସଦସ୍ୟ ପାଣି ଛିଞ୍ଚିଥାନ୍ତି ଓ କହିଥାନ୍ତି - "କାଲେ ଏରାଂଗ୍, କାଲେ ଗନ୍ଦେ କେଡ଼ ମେଁୟା, କାଲେ ଆକାରିଞ୍ଜ୍ କେଡ ମେଁୟା, ବୁଗିତେ ସେନଃମେ" । "ଆମେ ତୋତେ ଗାଳି ଗୁଲଜ କରିନାହୁଁ, ଆମେ ତୋତେ ବିକ୍ରି କରିନାହୁଁ, ତୁ ଭଲରେ ଭଲରେ ଯାଆ ।" ରାତି ବେଳକୁ ପୋଡ଼ାଯାଉଥିବା ଶବ ପାଖରେ ଲଣ୍ଠନ ଲଗେଇ ଲୋକେ ଜଗି ରହନ୍ତି । ଆଶଙ୍କା କରାଯାଏ ରାତିରେ ଅସ୍ଥିକୁ କେହି ଚୋରି କରିପାରେ । ଏଥିପାଇଁ ତାର ଚାରିପାଖେ ପାଉଁଶ ପକେଇ ଦିଆଯାଏ । ତା' ପରଦିନ ସକାଳବେଳା ଦୁଇ ତିନିଜଣ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ଡ଼ାଲରେ ପାଣି ଆଣି ଓସ୍ତପତ୍ରରେ ସେ ପାଣିକୁ ଛିଞ୍ଚିଥାନ୍ତି । ଅବଶେଷ ଅସ୍ଥିକୁ ଗୋଟେଇ ନିଅନ୍ତି ଓ ପାଣିରେ ଭଲ ଭାବରେ ଧୋଇ ସଫା କରନ୍ତି । ତେଲ ହଳଦୀ ଲଗେଇ ନୂଆ ଲୁଗାରେ ତାକୁ ଥୋଇ ଖରାରେ ଶୁଖାଇ ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ଘରର ଲୋକମାନେ ଓ ବଂଶର ଲୋକମାନେ ନୂଆ ଛୋଟ ହାଣ୍ଡିରେ କିମ୍ବା ଗରାରେ, ସିନ୍ଦୁର ଚାଉଳ ଥୋଇ ଦିଅନ୍ତି ଓ ତା ଉପରେ ଲୁଗା ଗୁଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ଫୁଲମାଳ ଦେଇ ତାକୁ ଭଲ ଭାବରେ ସାଇତି ରଖାଯାଏ ।

ଶନିବାର ଦିନ କେହି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ ଫାଣ୍ଡାପିଡ଼ା ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ଛୋଟ କଳା ମାଈ କୁକୁଡ଼ାକୁ କାଠ ଜୁଇରେ ଥୁଆ ଯାଇଥିବା ଶବ ଉପରେ ସାତଥର ଏପଟରୁ ସେପଟକୁ ଫିଙ୍ଗାଯାଏ ଏବଂ କୁକୁଡ଼ାଟି (କାଟୁଲିଟିଏ) ସିଂବଙ୍ଗାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ଶବଦାହ କରାଯାଏ ।

ଜାଂ ତୋପା (ଅସ୍ଥିକୁ ପୋତିବା କ୍ରିୟା):

ଅସ୍ଥି ପୋତିବା କାମ ଘରର ଲୋକଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ହୁଏ । ଧନୀ ଲୋକମାନେ ନଅଦିନକୁ ଅସ୍ଥି ପୋତିବା କାମ କରନ୍ତି । ଖାଇବା ପିଇବା ସବୁ ଯୋଗାଡ଼ କରି ଭାଇ-ଭଉଣୀ, ପିଉସୀ, ମାମୁଁ ମାଇଁ, ଶାଶୁ ଶ୍ୱଶୁରଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ପଠାଯାଏ । ଦୁଇ-ତିନି ସପ୍ତାହ ପୂର୍ବରୁ ଘୋଡ଼ା, ତୋରାଇ ଆଦି ତିଆରି କରି ରଖାଯାଏ । ଅସ୍ଥି ପୋତିବାର ଦୁଇ-ତିନି ଦିନ ଆଗରୁ ଶ୍ମଶାନରେ ଗୋଲ କରି ଗାତ ଖୋଳାଯାଏ ଏବଂ ମାଟି ଓ ଗୋବରରେ ଲିପା ପୋଛା କରି ପରିଷ୍କାର କରାଯାଏ । ଅସ୍ଥିକୁ ନୂଆ ହାଣ୍ଡି ବା କଳସୀ କିମ୍ବା ଗରାରେ ସିନ୍ଦୂର ହଳଦୀ ଦେଇ ଥୁଆଯାଇଥାଏ । ପୋତିବା ଦିନ ଭଲ ଭାବରେ ଶକ୍ତ କରି ବାନ୍ଧି, ବନ୍ଦ କରାଯାଏ । ଏହାକୁ ଘରକୁ ଘର ଟେକିନେଇ ବୁଲେଇଲା ବେଳେ ଯେପରି ତଳେ ପଡ଼ିନଯାଏ । ପୋତିବା ଦିନ ଅସ୍ଥି ରଖାଯାଇଥିବା ହାଣ୍ଡି ବା କଳସୀକୁ ଦୁଇଜଣ ଟେକିକରି ଧରିଥାନ୍ତି । ଆଉ ଜଣେ ଛତା ଫିଟାଇ ତା' ଉପରେ ଧରିଥାଏ । ଏହି ଅସ୍ଥିକୁ ମଉଜ ମଜଲିସ-ଖୁସିବାସିରେ-ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ନାଗରା ମାଦଳ ବଜାଇ ବଜାଇ ଗାଁ ଦାଣ୍ଡରେ ଟେକି ଟେକି ବୁଲାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଏପରିଗୀତ ବୋଲିଥାନ୍ତି - ସାରଜମ୍ ବାହ୍ ଲୁପୟ-ଲୁପୟତେ (ଘୋଷା)

ନେଲ୍ ସେନ୍ ଟାଇମ୍

ଜୁଡ଼ିମ୍ ଦ ନେଲ୍ ସେନଃ ଟାଇମ୍ (ଘୋଷା)

ହନ ଆପୁ । ଏଙ୍ଗାମ୍ ଦ ନେଲ୍ ସେନଃ ଟାଇମ୍

ଶାଳଫୁଲ ଦୋହଲି ଦୋହଲି ପହଁରା ମାରୁଥିବା ଭଳି ତାକୁ ଶେଷ ବିଦାୟ ଦିଅ । ତୁମ ମିତକୁ ଦେଖି ବାଟେଇ ଦିଅ । ତୁମ ବାପା, ତୁମ ମାଁ, ତୁମ ଛୁଆକୁ ବାଟେଇ ଦିଅ ।

ଏହିପରି ଗୀତଗାଇ ଅସ୍ଥିକୁ ଟେକି ଟେକି ବୁଲେଇ ବୁଲେଇ ଶ୍ମଶାନ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ମାଟି ଗାତର ଉପର ପଟେ ଅସ୍ଥି ହାଣ୍ଡିକୁ ଥୁଆଯାଏ । ଏହାପରେ ତାକୁ ସାତଥର ପରିକ୍ରମା (ଗାତ ଚାରି ପାଖରେ ଡାହାଣରୁ ବାମକୁ) କରାଇ ଗାତରେ ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଇ ପୋତି ଦିଆଯାଏ ।

ସାବ୍ ସିଇଃବେଳେ କରାଯାଉଥିବା ସବୁ ନୀତିକୁ ପାଳନ କରାଯାଏ । ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ନିଶ ଦାଢ଼ିକୁ, ବାଳକୁ ବନ୍ଧୁମାନେ(ବାଲାସାକାକ) ଖିଅର କରନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କ ହାତ ଗୋଡ଼ର ନଖକୁ କଟାଯାଏ । ବଂଶର ଲୋକେ ସାହାଯ୍ୟ ସହଯୋଗ କରନ୍ତି । ଭଉଣୀ, ମାମୁଁ-ପିଉସୀ ବନ୍ଧୁମାନେ (ବାଲା ସାକାକ) ଚାଉଳ, ହାଣ୍ଡିଆ ହାଣ୍ଡି ଧରି ଆସି ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ଅଗଣାରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଚାଲା କରାଯାଏ(ଚାଲାୟେଆ) । ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ । ଗୋଡ଼ ଧୋଇବା ପାଇଁ ଲୋଟାଆଣି ଦିଆଯାଏ । ପୂର୍ବ କାଳରେ ଘରର ମୃତ ବୋହୂମାନଙ୍କ ଅସ୍ଥିକୁ ଦୁଇ ପରିବାର ସକାଶେ ସମାନ ଭାବରେ ବଣ୍ଟନ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି ପରମ୍ପରା ଯୋଗୁଁ 'ହୋ' ସମାଜରେ ସଂହତି (Integrity) ଭଲ ରହୁଥିଲା । ଏବେ ଏହି ଚଳଣି ଲୁପ୍ତ ପ୍ରାୟ ।

ଦିରିଅର୍ ତୋପା ଅଣ୍ଡଃ ସୁନୁମ୍ ଦୂଲ୍ (ପଥରଟଣା-ସ୍ଥାପନ ଏବଂ ତେଲ ଢାଳିବା):

ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରର ସବା ଶେଷକାମ ହେଉଛି (ଚେପଟା) ପଥରକୁ ଟାଣି ଆଣି ଶ୍ମଶାନରେ ଥୋଇବା । ଗରୀବ ଗୁରୁବା ଲୋକମାନେ ସାବ୍‌ସିଇଃ ଦିନ ହିଁ ଆଗରୁ ବଣ ପାହାଡ଼ରେ ଠିକଣା କରିଥିବା ଗୋଟିଏ ଛୋଟ ପଥରକୁ ଗାଁ ପଡ଼ିଶାର ଲୋକଙ୍କ ସହାୟତାରେ ଟେକିଆଣି ସାସନ(କବର) ଉପରେ ଥୋଇଥାନ୍ତି । ଖାଇବା-ପିଇବା(ଧନୀ) ଲୋକମାନେ ବର୍ଷେ କିମ୍ବା ଦୁଇବର୍ଷ ପରେ କାଠ, ପତ୍ର, ଚାଉଳ, ଛେଳି-କୁକୁଡ଼ା ଆଦିକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଯୋଗାଡ଼ କଲାପରେ ଦିରିଅର୍ ତୋପା ଓ ଦୂଲ୍ ସୁନୁମ୍ ପାଇଟି କରିଥାନ୍ତି । ଏ ତିଥିର ଦୁଇତିନି ସପ୍ତାହ ପୂର୍ବରୁ ସମସ୍ତ ଅଂଶବଂଶର ଲୋକ, ଭଉଣୀ-ପିଇସୀ-ମାମୁଁ-ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କୁ ପଥର ଟଣା-ଥୋଇବା ଏବଂ ତେଲ ଢାଳିବା କାମରେ ସାମିଲ ହେବା ପାଇଁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଏ । ଥୋଇବା ପାଇଁ ଠିକ୍ କରିଥିବା ପଥରକୁ ଭୂଇଁରୁ ଖୋଳି ବାହାର କରି ସଫା ସୁତୁରା କରି ରଖାଯାଇଥାଏ । ଠିକଣା କରିଥିବା ପଥରକୁ ଟେକି ଆଣିବା ପାଇଁ କିମ୍ବା ଟାଣି ଆଣିବା ପାଇଁ ଗାଁ ସାହିର ଅଂଶବଂଶର ଲୋକମାନେ, ଆଖପାଖରେ ଗାଁ ଲୋକମାନେ ଆସି ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ଘରରୁ ହିଁ ପଘା, ଡଙ୍ଗା, ଶାବଳ, କୁରାଢ଼ୀ ଆଦିକୁ ନେଇଥାନ୍ତି । ପିକା ପିଇବା ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଧୂଆଁପତ୍ର-ଶୁଖିଲା ଶାଳପତ୍ର ଓ ବଳ (ନଡ଼ା ଦଉଡ଼ି) ସେଙ୍ଗେଲ୍ (ନିଆଁ) ସାଥୀରେ ନିଆଯାଏ । ଦୂର ଜାଗା ହୋଇଥିଲେ ଶ୍ରମ ଲାଘବ ପାଇଁ ପିଇବା ପାଇଁ ହାଣ୍ଡିଆ ଲସିକୁ ସାଥୀରେ ନିଆଯାଏ । ପଥର ବଡ଼ ହୋଇଥିଲେ ଶଗଡ଼ରେ ଲଦି ଟାଣି ଅଣାଯାଏ । ପଥର ଆଣିଲା ପରେ ଶବ ପୋତା ଯାଇଥିବା କବର ଉପରେ ତାକୁ ଭଲ ଭାବରେ ସଜେଇ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ହାମ୍‌ହକ-ଦୁମ୍‌ହକ ପାଇଁ (ପୂର୍ବଜଙ୍କ ପାଇଁ) ହାଣ୍ଡିଆ ଲସି ପୂଜା କରାଯିବା ଚଳଣି ଅଛି । ଏହାପରେ ମହିଳାମାନେ ପାଣିରେ ଧୋଇ ସେ ପଥରଟିକୁ ପରିଷ୍କାର କରନ୍ତି । ସେଦିନ ଶ୍ମଶାନ(ଶାସନ)ରେ ଥିବା ଅନ୍ୟ ଶାସନ (ସ୍ମୃତିଫଳକ) ଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଧୋଇ ସଫା କରାଯାଏ ।

ସୁନୁମ୍ ଦୁଲ୍:

ହଳଦୀଭାତ, ଖଇଭଜାକୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକେ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ପୂର୍ବଜଙ୍କ ପଥର ଉପରେ ପକେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଚିତ୍ର କରାଯାଇଥିବା ମାଠିଆ ଏବଂ ହଳଦୀ ଭାତ ରାନ୍ଧିଥିବା ଛୋଟ ହାଣ୍ଡିକୁ ନୂଆ ପଥର ଉପରେ କଚାଡ଼ି ଭାଙ୍ଗିଦିଆଯିବା 'ହୋ' ପରମ୍ପରା । ପ୍ରଥମେ ନୂଆପଥର ଉପରେ ଘରର ମହିଳାମାନେ ତେଲ ଢାଳିଥାନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଗାଁ ସାହିର ବଂଶର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ତେଲ ଢାଳନ୍ତି ତା'ପରେ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ଭଉଣୀ, ପିଇସୀ, ମାଇଁ ଆଦି ତେଲ ଢାଳନ୍ତି । ଏ କାମଟିକୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି କରିଥାନ୍ତି । ପରିବାରର କୌଣସି ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ ପରିବାରର ପୂର୍ବଜଙ୍କ ପଥର ସବୁ ଚିହ୍ନେଇ ଦିଏ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତେ ସେ ପଥରଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ସୁନୁମ୍ ଦୁଲ୍ କରନ୍ତି ।

ମଲ :

ସ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିବା ପଥର ଉପରେ ଛେଳିରକ୍ତ ଢ଼ାଳିବାକୁ ମଲ କ୍ରିୟା କୁହାଯାଏ । ଦୁଲ୍ ସୁନୁମ୍ ହେବା ପରେ ମାମୁଁ ପ୍ରଥମେ ଛେଳି ରକ୍ତ ସ୍ମୃତିଫଳକ (ଶାସନ ଦିରି) ଉପରେ ଢାଳନ୍ତି । 'ହୋ' ପରିବରରେ ମାମୁଁ ବହୁ ମାନ୍ୟଗଣ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି । ସେଦିନ ମୃତକର ଘରର ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ଓପାସ ରହି ଗାଧୋଇ ସଫା ସୁତୁରା ହୋଇ ମାମୁଁଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ କପଡ଼ାର ପଗଡ଼ି ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଧନୁଶରରେ ସିଂଗାର କରନ୍ତି । ଏହାପରେ ମାମୁଁ ସାସନଦିରି- ଶ୍ମଶାନ ପଥର ଉପରେ ଖାସିକୁ ହାତରେ ଧରି କହନ୍ତି- "ସିରମାରେ ସିଂବଙ୍ଗା, ଅତେରେନ୍ ନାଗେ ଏରା, ବିନ୍ଦି ଏରାକ, ଆପେୟାଃ ସାକୀ ସାମାନାଂରେ ନେନ୍ ମାୟମ୍ କିରୁମେଞ୍ଜ୍ ଢରଏ ତାନା । ବାଂ ଗାଇୟାନ୍ ହନାଃ ଚିଡ଼ା, ପାଣ୍ଡା-ପୀଡ଼ା ଏମାନ୍ ସାବିନ୍ ନେନ୍ ମାୟମ୍‌କିରୁମ୍ ତେଞ୍ଜ ମଲ୍ ଏଡାଏଃ ତାନା ଅଣ୍ଡଃ ନେନ୍ ମାୟମ-ହିତାଡ଼ ତେଗେ ନାମା ଜନମ୍, ବୁଗିନ୍ ଜନମ୍ ନାମ୍ ଉରାୟଚା ।" ଆକାଶର ସିଂବଙ୍ଗା, ପୃଥିବୀର ନାଗେଏରା, ବିନ୍ଦିଏରା, ତୁମମାନଙ୍କୁ ସାକ୍ଷୀ ରଖି ଏହି ରକ୍ତ ଢାଳୁଅଛି । ଦେବତା ବନିଥିବା (ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା) ପିଲାଟିର ସମସ୍ତ ରିଷ୍ଟକୁ ଏହି ରକ୍ତରେ ଧୋଇ ହଟାଇ ଦେଉଛି ଏବଂ ଏହି ରକ୍ତର ପୁଞ୍ଜିରୁ (ବିହନରୁ) ନୂଆ ଜନ୍ମ ଭଲ ଜନ୍ମ ଲାଭ କରୁ (ପୁନର୍ବାର ମନୁଷ୍ୟ ରୂପେ ଜନ୍ମ ପାଉ) । 'ହୋ' ବିଶ୍ୱାସ ଦୁଲ୍‌ସୁନୁମ୍ ଏବଂ ମଲ୍ କଲାପରେ ହିଁ ମନୁଷ୍ୟ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ପାଏ । ଏହାପରେ ଅନ୍ୟ ସାସନ ପଥର ଉପରେ ଘରର ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନେ ରକ୍ତ ଢାଳନ୍ତି, ତାପରେ ଭାଇ ଭଉଣୀମାନେ ଏବଂ ଆସିଥିବା ଅତିଥିମାନେ ରକ୍ତ ପକାଇଥାନ୍ତି ।

ପଥର ସ୍ଥାପନା ବା ଦୁଲ ସୁମୁନ୍ ବେଳେ ବିବାହ ନିର୍ବନ୍ଧରେ ଯେପରି ଖିଆପିଆ ହୁଏ ସେହିପରି ଖିଆପିଆ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଆଁଆଁଦି(ବିବାହ) ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି କ୍ରିୟା ଉକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଏହି ଜୀବନର ଶେଷକ୍ରିୟା । ଆମନ୍ତ୍ରିତ ମାମୁଁ-ମାଇଁ, ଭଉଣୀ, ଆଦିଙ୍କ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଜାମଡ଼ା ତିଆରି କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାକୁ 'ଗାରିୟା' ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ପ୍ରତି କାନ୍ଦାରେ (ଜାମଡ଼ାରେ) ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଘରୁ ଚାଉଳ, ଡାଲି, ମାଂସ, କାଠ ପତ୍ର ଆଦି ସାମଗ୍ରୀ ଯୋଗାଇ ଦିଆଯାଏ । ଦିନସାରା ସମସ୍ତେ ହସ ଖୁସିରେ ଖିଆପିଆ କରନ୍ତି । ଘରର ଲୋକମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାମଡ଼ାକୁ ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ସୁବିଧା ଅସୁବିଧା କଥା ବୁଝନ୍ତି । ରାତ୍ରୀ ବେଳକୁ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛାମତେ

ଖିଆପିଆ କରନ୍ତି । ଖୁସିରେ ବନ୍ଧୁମାନେ ଗୀତ ବୋଲନ୍ତି । ଦୁଲ୍ ସୁନୁମ୍ ପରଦିନ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଖାଇବାକୁ ପିଇବାକୁ ଦେଇ ଦିନ ଥାଉ ଥାଉ ବିଦାୟ ଦିଆଯାଏ । ମାମୁଁମାନଙ୍କୁ ହାଣ୍ଡିଆ ହାଣ୍ଡି, ଚାଉଳ, ଡାଲି, କୁକୁଡ଼ା, ଗଞ୍ଜା କିମ୍ବା ଖାସିର ପଛ ଗୋଡ଼ ଦେଇ ବିଦାୟ ଦିଆଯାଏ । ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ଘରେ ରହିଥିବା ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଖାଇବା ପିଇବାର କିଛି କିଛି ଖାଦ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ଦେଇ ବିଦାୟ ଦିଆଯାଏ ।

ହଇଜା, ବସନ୍ତ ରୋଗ, କୁଷ୍ଠରୋଗ, ଚଡ଼କ ପଡ଼ି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଏବଂ ଅପସ୍ମାର ରୋଗରେ ମରିଥିବା ଲୋକଙ୍କ ଶବକୁ ଗାଁଠାରୁ ଦୂର ପଡ଼ିଆ କିମ୍ବା ବଣ ସନ୍ଧିରେ ପୋତି ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ଅପସ୍ମାର ରୋଗରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଲୋକର ଆଖି ଓ ପାଦରେ କଣ୍ଟା ଫୋଡ଼ିଦେଇ ପୋତି ଦିଆଯାଏ । ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି ଯେ ଏପରି ଶବସତ୍କାର ହେଲେ ସେହି ଲୋକର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଅପସ୍ମାର ରୋଗର ତା ସହ ଶେଷ ହୋଇଯାଏ । ତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ହୁଏ କିନ୍ତୁ ମୃତାତ୍ମାକୁ ରୋଷେଇ ଘରକୁ ଡାକି ଅଣାଯାଏ ନାହିଁ ।

ଅନ୍ତଃସତ୍ତ୍ୱା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକର ଏବଂ ବେକରେ ଫାଶ ଲଗେଇ ମରିଥିବା ଲୋକର ଶବକୁ ଶ୍ମଶାନରେ ପୋତାଯାଏ, ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟ ହୁଏ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ଆତ୍ମାକୁ ରୋଷେଇ ଘରକୁ (ଇଶାଣ କୋଣକୁ) ଡାକି ଅଣାଯାଏ ନାହିଁ । ସାବ ସିଇଃ ଏବଂ ଦୁଲ୍ ସୁନୁମ୍ କ୍ରିୟା ନ ହେବାଯାଏ ପରିବାରରେ ନିର୍ବନ୍ଧ, ବିବାହ ଏବଂ ଜମିବାଡ଼ିର ଭାଗ ବଣ୍ଟରା ଆଦି କାମ କରାଯାଏ ନାହିଁ ।

ପୂର୍ବଜ (ହାମ୍‌ହକ-ଦୁମ୍‌ହକ)ଙ୍କ ସହ ସମ୍ପର୍କ ଓ ଉପାସନାଃ

'ହୋ' ବିଶ୍ୱାସ ମୃତ୍ୟୁପରେ ରଆ(ମୃତାତ୍ମା) ସ୍ୱର୍ଗକୁ କିମ୍ବା ନରକକୁ ନଯାଇ ସେ ପୂର୍ବଜ ବନିଯାଏ । ଏଥିପାଇଁ କୌଣସି ଲୋକ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ ହୋ ଲୋକେ କହନ୍ତି 'ବଙ୍ଗାୟାନାଃ'- ଦେବତା (ପୂର୍ବଜ) ବନିଲା । ଇଶାଣ କୋଣ (ଆଦିଂ) ରେ ଅବସ୍ଥାପିତ ହୋଇ ସେ ପରିବାରର ମାନ୍ୟଗଣ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ବନିଯାଏ । ମୃତ୍ୟୁପରେ ଅଶରୀରିଙ୍କ ଦୁନିଆକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ମୃତାତ୍ମା ସିଂବଙ୍ଗା (ପରମେଶ୍ୱର) ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବୀ-ଦେବତାଙ୍କ ସହ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରିବା ଶକ୍ତି ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ ଓ ସେ ପରିବାର ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବିପଦ ଆପଦରୁ ରକ୍ଷା କରେ ।

ପରିବାରକୁ ନୂଆ ସଦସ୍ୟ (ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ହୋଇ କିମ୍ବା ବିବାହ ହୋଇ) ଆସିଲେ ପୂର୍ବଜଙ୍କ ତୃଷ୍ଟି ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ମାଈ କୁକୁଡ଼ାକୁ ବଳି ଦିଆଯାଇ ଏମାନଙ୍କୁ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଏ । ପୂଜା ପାର୍ବଣରେ କିମ୍ବା ପର୍ବପର୍ବାଣୀରେ ନୂଆ ହାଣ୍ଡିରେ ରନ୍ଧା ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟକୁ ପ୍ରଥମେ ବଡ଼ବଡ଼ୁଆଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ବିଧି ରହିଛି । ନୂଆ ବାସଗୃହ ତିଆରି ହେଲେ ପୂର୍ବଜଙ୍କ ସକାଶେ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ନିବେଦନ କରାଯାଏ, ନୂଆ ଗୃହଟିକୁ ବାସଗୃହ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ପାଇଁ ।

ପୂର୍ବଜଙ୍କ ସହ 'ହୋ'ମାନଙ୍କ ଏପରି ଆନ୍ତରିକ ସମ୍ପର୍କ ଅତୁଳନୀୟ । 'ହୋ'ମାନଙ୍କ ବଡ଼ବଡ଼ୁଆଙ୍କ ସହ ଆଦିକାଳରୁ ଚଳିଆସିଥିବା ଏହି ସମ୍ପର୍କ ଏବେ ବଧ୍ୟ ଅତୁଟ । ପରମ୍ପରା ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ତାଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ମହନୀୟତାକୁ ସୂଚୀତ କରେ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର

ଭାରତ ସରକାରଙ୍କ ଆଦିବାସୀ ବିଭାଗ ମନ୍ତ୍ରଣାଳୟର ୨୦୦୨-୨୦୦୩ର ବର୍ଷର ବାର୍ଷିକ ରିପୋର୍ଟ ଅନୁଯାୟୀ ଓଡ଼ିଶାର ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ମଧ୍ୟରୁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଅନ୍ୟତମ । ଏମାନଙ୍କୁ ଗଣ୍ଡ, ଗୋଣ୍ଡ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ ।

ଓଡ଼ିଶାର ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ରାଇଘର,ଝରିଗାଁ, ଉମରକୋଟ ପଞ୍ଚାୟତ ସମିତିରେ ଏମାନେ ସଂଖ୍ୟାଗରିଷ୍ଠ ଜନଜାତି ଅଟନ୍ତି । ଏଠାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷ ପ୍ରାୟ ୧୪୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ବେଳକୁ ସାତପୁରା ପର୍ବତମାଳା ଠାରୁ ଗୋଦାବରୀ ନଦୀ ଅବବାହିକା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟାପ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରୁ ମୋଗଲ ଓ ମରହଟ୍ଟା ଆକ୍ରମଣ ଯୋଗୁଁ ବିସ୍ତରିତ ହୋଇ ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଆସି ବସବାସ କରିଥିଲେ ।

ବିସ୍ତୃତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟାପ୍ତ ହୋଇ ରହିଥିବା ଫଳରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଆଜି ଏକ ଭିନ୍ନ ଜନଜାତି ଭାବେ ପରିଚିତ ତଥା ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଦିମ ଅବସ୍ଥା (ମାଡ଼ିଆ ଗଣ୍ଡ)ରୁ ବିକଶିତ ଅବସ୍ଥା ଯାଏ ଅନେକ ସ୍ତରୀକୃତ ରୂପ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳର ପ୍ରାୟ ୨୫୦୦ ବର୍ଗମାଇଲ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯେଉଁ ରାଜଗଣ୍ଡ, ଧୂରୁଆ ଗଣ୍ଡ, ମାଡ଼ିଆ ଗଣ୍ଡ ବାସ କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ଏକ ନିଜସ୍ୱ ଜୀବନ ଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତି ରହିଛି ଏବଂ କ୍ଷେତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ (ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳ) ତଥା ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ନିକଟରୁ ଦେଖିଲେ ସେମାନଙ୍କ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାରେ ସେମାନଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀ ସମୂହରେ ଯୁଗଯୁଗ ଧରି ରକ୍ଷଣଶୀଳ ଭାବେ ଯେଉଁ ଧାରଣା ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଗୁଣ ସମୂହ ସୂକ୍ଷ୍ମଭାବରେ ଏକ ପ୍ରଣାଳୀ ବା ପଦ୍ଧତି (System-value system)ଭାବେ ଅନୁସୃତ ହୋଇ ଆସୁଛି ତାହାର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଆଲୋଚନା ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧରେ କରାଯାଇଛି ।

କୌଣସି ଜାତି, ଉପଜାତି ଜାନଜାତିର ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ଯାଏ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଜୀବନ ବଞ୍ଚିବାର ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧାରାଟିଏ ଅନୁସୃତ ହୋଇଥାଏ, ଯାହା ତା'ର ମାନସିକ, ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ଧାର୍ମିକ ଦିଗଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ, ତାହାହିଁ ଜୀବନଶୈଳୀ ଏବଂ ଏହି ଜୀବନ ଶୈଳୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କରିବାରେ ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । "ସଂସ୍କୃତି କହିଲେ ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ସେହି ଶୃଙ୍ଖଳ ସମଗ୍ରତାକୁ ବୁଝିଥାଉ ଯହିଁରେ ଜ୍ଞାନ, ବିଶ୍ୱାସ, କଳା, ଆଚାର, ନୀତିନିୟମ, ଆଇନ କାନୁନ, ପ୍ରଥା ତଥା ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ କ୍ଷମତା ଓ ଅଭ୍ୟାସଗୁଡ଼ିକ ସମାବେଶ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ମନୁଷ୍ୟ, ସମାଜର ଏକ ଅଙ୍ଗୀଭୂତ ସଦସ୍ୟଭାବେ ଉପାର୍ଜିତ କରିଥାଏ: (ଟାଇଲର) । ବିଶିଷ୍ଟ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ ମେଲିନୋଭସ୍କିଙ୍କ ମତରେ ସଂସ୍କୃତି ଏକ ଏପରି ସମକାଳୀନ ସମଗ୍ରତା ଅଟେ ଯହିଁରେ ମାନବ ନିର୍ମିତ ଉପଭୋକ୍ତା ବସ୍ତୁ ସମୂହ, ବିବିଧ ସାମାଜିକ ସମୂହର ସାମ୍ବିଧାନିକ ଅଧିକାର ପତ୍ର(ଚାର୍ଟର) ମାନବୀୟ ବିଚାର ତଥା ଶିଳ୍ପ ବିଶ୍ୱାସ ଏବଂ ରୀତିରିବାଜ ସନ୍ନିହିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନଧାରାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ ଏହି ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ, ଧର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ ଗୁଡ଼ିକର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ କିପରି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୋଇଥାନ୍ତି ତାହା ଜାଣିହୁଏ ।

ନବରଙ୍ଗପୁର ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ବଂଶ, ଗୋତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ସାତ ପ୍ରକାର । ଏହି ସାତ ବଂଶର ମୂଳ ପୁରୁଷ ମାନେ ହେଲେ ଗାଡ଼ିଲ, ଅତ୍ରି, କଶ୍ୟପ, ପୁଲହ, ପୁହୁପ, ଭରଦ୍ୱାଜ ଓ ପୁଲସ୍ତ୍ୟତ । ଗାଡ଼ିଲମାନେ ଅଗ୍ନି ଅଂଶରେ, ଅତ୍ରିମାନେ ଅଗ୍ନି ଅଂଶରେ, କଶ୍ୟପମାନେ ଜଳ ଅଂଶରେ, ପୁଲହମାନେ ବାୟୁ ଅଂଶରେ, ପୁହୁପ ଚନ୍ଦ୍ର ଅଂଶରେ, ଭରଦ୍ୱାଜ ପୃଥିବୀ ଅଂଶରେ ତଥା ପୁଲସ୍ତ୍ୟତମାନେ ନାଗ ଅଂଶରେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଗୋତ୍ର ସନ୍ତକଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଖୁସ୍ରେ, କୁମ୍ଭୀର, ନେଇତାମ, ପରଢ଼ୋଟି, ଅଟି, ଧନ୍‌କା । ନେଇତାମ ଗୋତ୍ର (କୁକୁର ବଂଶ), ଧାରୀମାନେ ନିଜକୁ ପାଣ୍ଡବ ବର୍ଗର, ପୟାମ(କଚ୍ଛିମ୍ ବା କଇଁଛ) ଗୋତ୍ରଧାରୀମାନେ ସେହି ବର୍ଗର ତଥା ଅଟି ବା ଛେଳି ଗୋତ୍ରଧାରୀ ନାଗ ବର୍ଗର ହୋଇଥାନ୍ତି । ସୃଷ୍ଟି ହେବା କାଳରୁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ସେମାନଙ୍କ ଗୋତ୍ର ସନ୍ତକ ଭାବେ ଯେଉଁ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ମାନନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରନ୍ତି ନାହିଁ କି ସେମାନଙ୍କ ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ଆଉ କେତେକ ଗୋତ୍ର ସନ୍ତକ ହେଲେ ବକ୍‌ଡ଼ି (ଗୋଟି-ଛେଳି), କ୍ରାମ୍ (ବଣକୁକୁଡ଼ା), ବେନ୍ଦ୍ରା (ମାଙ୍କଡ଼) । ଏହି ଜୀବଜନ୍ତୁ ପ୍ରତି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବାର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀରେ ପ୍ରଚଳିତ । ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ରକ୍ଷଣଶୀଳ ଭାବେ ଏହା ମାନିଥାନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ପାରିବାରିକ ସଂରଚନାକୁ ଦେଖିଲେ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ସମାଜରେ ସେମାନଙ୍କ ସମସ୍ତ କୃତ୍ୟ, ଆଚରଣ ବିଧି ବିଧାନ ସମାଜର ପାରସ୍ପରିକ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଦ୍ୱାରା ଦୃଢ଼ଭାବେ ଅନୁବନ୍ଧିତ । ଯେହେତୁ ଏମାନଙ୍କ ପରିବାର ମାତୃକେନ୍ଦ୍ରୀକ,ପରିବାରରେ ମାତାର ସ୍ଥାନ ସର୍ବୋଚ୍ଚ । ମାତାଙ୍କର ଆଦେଶ ପାଳନ କରିବା ପରିବାରର ସମସ୍ତ ସଦସ୍ୟଙ୍କ ପାଇଁ ଯେମିତି ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ। ପରିବାରର ଶାନ୍ତି, ଶୃଙ୍ଖଳା, ପାରସ୍ପରିକ ସାହାଯ୍ୟ ସହଯୋଗର ଯେଉଁ ଜୀବନାଦର୍ଶ ତାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିହୁଏ । ଏହା ପାରିବାରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଦିଗଟିକୁ ସୂଚାଇଥାଏ ।

କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ସାମାଜିକ ସଂରଚନାରେ ଯେଉଁ ଶାସକୀୟ ମାନଦଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକୁ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି, ସେଥିରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ସମୂହ ଦାୟିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ସେମାନେ ହେଲେ ଗ୍ରାମ ମୁଖିଆ (ନାୟକ / ଗାଉଁଣିଆ), ପୂଜାରୀ ଦିସାରୀ (ଝାକର୍ / ଝାଂକର୍), ଚଲାଣ, ପାଇକ ଓ ଗଣ୍ଡା । ଏମାନଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ଦାୟିତ୍ୱ ନିର୍ବାହ କରିବା ପାଇଁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ବାସ କରୁଥିବା ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିକର ଗ୍ରାମବାସୀ ଅଧିକୃତ କରିଥାନ୍ତି । ସମାଜର ପ୍ରମୁଖ ବା ଶାସକ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଏହା ମାନ୍ୟ ଯେ ସେ ସମାଜର ହିତକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ସମାଜର ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତା ରକ୍ଷା କରିବାର ଚିନ୍ତାଟିକୁ ସର୍ବପ୍ରଥମ କାର୍ଯ୍ୟଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରି ବିହିତ ନିୟମର ପାଳନ କରିବେ । ଗ୍ରାମ ଶାସନକୁ ସୂଚାରୁ ରୂପେ ତୁଲାଇବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ବିଧି ବିଧାନ ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇଥାଏ ତାହାକୁ ମାନି ଚଳିବାରେ ଯେଉଁ ନୈତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପ୍ରତି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥାଏ, ତାହା ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ହୋଇ ଥିବାର ଜଣାଯାଏ ।

କେତେକ ଗ୍ରାମର ଏକ ଶାସକୀୟ ଏକକ ଗାଉଁଣିଆ ହୋଇଥାନ୍ତି(ଏହି ପଦବୀ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ / କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ମନୋନୟନ ହୋଇଥାଏ), ପ୍ରତି ଗ୍ରାମର ବୟସ୍କବ୍ୟକ୍ତି ମାନେ(ଅଜରମାନେ),

ନାୟକ(ମୁଖିଆ), କୋତୱାଲ(ପାଇକ), ଚଲାଣ(କାଣ୍ଡକି), ପୂଜାରୀ, ଗାଇଁତା ଆଦି ଗ୍ରାମ ସଭାର ସଦସ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ପ୍ରାୟ ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ ଭାବେ ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଘଟୁଥିବା ଗଣ୍ଡଗୋଳ, ଜମିବାଡ଼ି ସମସ୍ୟା, ନିଶା ସମସ୍ୟା, ଚୋରୀହାରି ମାମଲା, ସାମାଜିକ ନ୍ୟାୟ, ପଇସାମୁଣ୍ଡି, ଝିଅଝିକା, ଉଦୁଲିଆ, ପାରିବାରିକ ସମସ୍ୟା ଆଦିର ବିଚାର, ସମାଧାନ ଓ ନିଷ୍ପତ୍ତି କରିଥାନ୍ତି । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ମୂଳରେ ଯେଉଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ରହିଛି ତାହାହେଲା ଗ୍ରାମ ସଭାର ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା, ମୁଖିଆଙ୍କ ବିଚାରରେ ଆସ୍ଥା ସ୍ଥାପନ କରିବା, ନିଷ୍ପକ୍ଷ ବିଚାର ପ୍ରତି ସମର୍ଥନ ଘୋଷଣା କରିବା, ସାମାଜିକ ନୀତିନିୟମ ପ୍ରତି ଯଥା ମାନ୍ୟତା ଦେବା ଆଦି । ଏହା ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଅନୁସୃତ ହୋଇ ଆସୁଛି କିନ୍ତୁ ସାଂପ୍ରତିକ ସମୟରେ ଗ୍ରାମ ପଞ୍ଚାୟତର ପୁର୍ନଗଠନ, ସରପଞ୍ଚ, ୱାର୍ଡ଼ ମେମ୍ବର ପଦବୀଧାରୀଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁଥାନ, ପୋଲିସ୍, ରାଜସ୍ୱ, ବନ ବିଭାଗ ତଥା ପଞ୍ଚାୟତ ସମିତିଗୁଡ଼ିକରେ ବିଭିନ୍ନ ସମ୍ପ୍ରସାରଣ ଅଧିକାରୀଙ୍କୁ ସରକାରୀ ଯୋଜନା ଲାଗୁ କରିବାରେ ତତ୍‌ପରତା ଯୋଗୁଁ ଗ୍ରାମସଭାର ପାରମ୍ପରିକ ଉପଯୋଗିତା, କେତେକାଂଶରେ ବ୍ୟାହତ ହେଉଛି ତଥାପି ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ତା'ର ଏହି ପୁରୁଣା ବିଧି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଦାୟବଦ୍ଧ ଭାବେ ନିର୍ବାହ କରି ଆସୁଛି ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର କେତେକ ବିଧିନିଷେଧ ତଥା ସାମାରିକ ନ୍ୟାୟ ପ୍ରଦାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦଣ୍ଡବିଧାନର ସାମାଜିକ ପ୍ରଚଳନ ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକୁ ଦୃଢ଼ିଭୂତ କରିବାରେ ସହାୟକ ହେଇଛି । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ସମାଜର ନିଷ୍ପତ୍ତିକୁ ଅମାନ୍ୟକରେ ତାହାହେଲେ ତା'ପ୍ରତି ସାମାଜିକ ଓ ଆର୍ଥିକଦଣ୍ଡ ବିଧାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା ମଧ୍ୟରେ ସମାଜରୁ ବାଛନ୍ଦ କରିବା ଅନ୍ୟତମ । ସାମାଜିକ ବାଛନ୍ଦ ୧ ବର୍ଷରୁ ୧୨ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇପାରେ ।

କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ଗ୍ରାମର କୌଣସି ଝିଅକୁ ଗର୍ଭବତୀ କରେ ତାହାହେଲେ ସେହି ଦୋଷୀ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତି ୫୦୦/-ଟଙ୍କା ଆର୍ଥିକ ଦଣ୍ଡ ତଥା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଏକ ସମୂହ ଭୋଜି ଦେବାକୁ ହୁଏ । ଗ୍ରାମର ପୂଜାରୀ(ଦସୀ) ଉଭୟ ପୁଅ ଓ ଝିଅର ବୟାନ ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମସଭାର ସାମାଜିକ ନିଷ୍ପତ୍ତିକୁ ମାନିବାର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିରେ ଜୀବିତ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନଧାରାରେ ବିବାହ ସଂସ୍କାରରେ ଯେଉଁ (Value -system) ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଜନିତ ପ୍ରଣାଳୀ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ତାହା ବିବାହ କର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ ଗୁଡ଼ିକରୁ ଜାଣିହୁଏ । ଗଣ୍ଡ ସମାଜରେ ପ୍ରାୟ ୬ ପ୍ରକାର ବିବାହ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ମାହାଲା ବିଭା, ଠେଙ୍ଗା ଉତ୍‌ରାନି ବିଭା, ଉଦୁଲିଆ ବିଭା, ପଇସାମୁଣ୍ଡି ବିଭା, ମିଟ୍‌ହାନା ବିଭା, ଘରଜୋଇଁଆ ବିଭା । ମାହାଲା ବିଭା (Arranged Marriage) ସାଧାରଣତଃ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିରେ ବିଶେଷ ମାନ୍ୟତା ରଖେ । ଏହା ସ୍ଥିରୀକୃତ ବିବାହ ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାର ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ବିବାହଗୁଡ଼ିକ ଅପେକ୍ଷା ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ମାହାଲା ବିଭା ତିନି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଶେଷ ହୁଏ ଯଥା: ସମଦାନ୍(ସଗା) ମାହାଲା, ଚିନ୍ନାରି ମାହାଲା ଓ ଜନାରି ମାହାଲା ।

ମାହାଲା ବିଭାର ଚତୁର୍ଥ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ମାଟିମା ବା ପୃଥିବୀ ମାତାକୁ ତଥା ଗ୍ରାମର ଝାକର(ପୂଜାରୀ) ଓ ମାଟି ଦେବତାକୁ ପୂଜା କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ପୃଥିବୀ ପ୍ରତି କୃତଜ୍ଞତା ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଏହି ନିମନ୍ତ୍ରଣଜନିତ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିହିତ । ସେମାନଙ୍କ ବିବାହଜନିତ ଲୋକଗୀତରୁ ମଧ୍ୟ ଏହି ସୂଚନା ମିଳେ:

ରିରିଲୟୋ..........ରିରିଲୟୋ ....ରେଲାରେଲା
ମାଟିମାୟେ ବରେ ଦୋ
ତୁମକେ ନୈତା ପଡ଼ିଲା
ରିରିଲିୟୋ..........ରିରିଲୟୋ....... ରେଲାରେଲା ॥
ମୟି ନୈତା ପଡିଲା ହରଦୀକୁଟେ
ରିରିଲିୟୋ..........ରିରିଲିୟୋ......... ରିରିଲିୟୋ ॥
ଝାକର ଘରେ ନୈତା ଗାଉଁରେ ମାଟିଆ ଘରେଦେ
ରିରିଲିୟୋ..........ରିରିଲିୟୋ......... ରେଲାରେଲା ॥

ବର ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ ଦେବତା, ପିତାମାତାଙ୍କୁ ମକୁଟ ପିନ୍ଧିବା ପାଇଁ ଅନୁମତି ଭିକ୍ଷା କରିବା ଏକ ନୈତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ପରିଚିତ କରାଇଥାଏ । ବରକନ୍ୟାଙ୍କୁ ବେଶ କରାଇବା ସମୟରେ ଦେବଦେବୀ ସ୍ମରଣ କରାଯାଏ-

ବୂଢ଼ହାପେନ୍ ବୂଢ଼ହା ପେନ୍ ନନା ମଉଡ଼ କରିହକା
କରିଲାତ୍ କରିକି ବାବୁ
ବାତା ମଉଡ୍ କରକିନ୍
ହିନ୍ଦି ଆକି ମଉଡ୍ ବୂଢ଼ହା ହିନ୍ଦିଆକି ମଉଡ଼ଡ଼େ
ଆଦେ ମଉଡ଼ କଇକା ନନ୍ନା, ଆନ୍ଦେ ମଉଡ୍
କରକାନେ, କରକି ଜାଲେ କରାବାବୁ
ନିଓ୍ୱା ନାଓ୍ୱା ରାଜ ଦେ । ॥

(ହେ ବୁଢ଼ାଦେବତା (ମହାଦେବ), ହେ ବୁଢ଼ା ଦେବତା ମୁଁ ମକୁଟ ପିନ୍ଧିବି । ପିନ୍ଧିବୁତ ପିନ୍ଧ ବାବୁ । (ସ୍ନେହରେ ବରପିଲାକୁ ସମ୍ବୋଧନ) କି ମକୁଟ ପିନ୍ଧିବୁ ? ଭୂଇଁ ଖଜୁରୀ ପତ୍ରରେ ତିଆରି ମକୁଟ ପିନ୍ଧିବି ବୁଢ଼ା ଦେବତା, ମୁଁ ମକୁଟ ପିନ୍ଧିବି(ବାନ୍ଧିବି) । ବାନ୍ଧେ ବାବୁ, ତୋର ସମ୍ମାନ ରହୁ ମୋର ସମ୍ମାନ ରହୁ ।) ଏଥିରେ ପବିତ୍ରତାର ସହିତ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ସମ୍ପନ୍ନ କରି ବିବାହ ପରି ପୁଣ୍ୟକର୍ମର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ରକ୍ଷା କରିବାର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅର୍ନ୍ତନିହିତ ଥିବାର ଜଣା ପଡ଼େ ।

ପିତାଙ୍କୁ ମକୁଟ ବାନ୍ଧିବା ପାଇଁ ଅନୁମତି ମାଗିଲାବେଳେ ପିତା ଉପଦେଶ ଦେଇ କହନ୍ତି : ମକୁଟ ବାନ୍ଧରେ ପୁଅ ମକୁଟ ବାନ୍ଧ । ମକୁଟ ବାନ୍ଧି ତୁ ଯାହାକୁ ବିବାହ କରିବୁ ତା ପ୍ରତି କୂଟ-କପଟ କରିବୁ ନାହିଁ, ଯଦି କୂଟ-କପଟ

କରିବୁ ତା'ହେଲେ ତୋର, ମୋର ରାଜା ଓ ରାଜ୍ୟର ଅପମାନ ହେବ, ଅସମ୍ମାନ ହେବ । ବିବାହ କାଳୀନ ଏହି ମକୁଟ ପିନ୍ଧା ବିଧିରେ ଯେଉଁ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଗାନ କରାଯାଏ ତହିଁରେ ସାମାଜିକ, ପାରିବାରିକ ସମ୍ମାନ, ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଓ ଶୀଳ ଆଚରଣର ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ମିଶି ରହିଥାଏ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନ ଧାରାରେ ଧର୍ମ ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଯନ୍ତ୍ର, ତନ୍ତ୍ର, ମନ୍ତ୍ର ପ୍ରତି ଅଗାଧ ବିଶ୍ୱାସ ତାକୁ ମାନସିକ, ଦୁଶ୍ଚିନ୍ତାରୁ ମୁକ୍ତି ଦେଇଥାଏ । ଯାଦୁ-ଗୁଣି ଗାରେଡ଼ି, ସ୍ତବ, ସ୍ତୁତି, ପ୍ରାର୍ଥନା, ପୂଜା କର୍ମ ଆଦି ଅଭିଚାର (rites and rituals) ଗୁଡ଼ିକ ତାର ଜୀବନକୁ ସଫଳ କରିଥାଏ । ଭଲ ଫସଲ ପାଇଁ ମେଘର ଆବାହନ, ଭଲ ଶିକାର ମିଳିବା ପାଇଁ ଦେବତାର ଦୟାଭିକ୍ଷା, ମହାମାରୀ, ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟାଧି ଗୁଡ଼ିକରୁ ଏହା ରକ୍ଷା କରିଥାଏ ବୋଲି ତାର ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସଥାଏ । ଏହି ଅଭିଚାରଗୁଡ଼ିକ ଗର୍ଭଧାରଣ, ଗର୍ଭାବସ୍ଥା, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ, ନେତୃତ୍ୱ,ବିବାହ, ଗୀତ, ନୃତ୍ୟ, ବାଦନ, ପ୍ରଣୟ ଓ ବିବିଧ ସାଙ୍ଗୀତିକ କାର୍ଯ୍ୟ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ହୋଇଥାଏ । ଗୃହ ନିର୍ମାଣ, ଗ୍ରାମ ପରିସର ଚୟନ, ସାଙ୍ଗୀତିକ ଯାତ୍ରା, ବିବିଧ ସାମାଜିକ ଆର୍ଥିକ,ଧାର୍ମିକ ଜୀବନରେ ଅଭିଚାର(ତନ୍ତ୍ର) ଗୁଡ଼ିକର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସ୍ଥାନ ରହିଛି । (ଆଦିବାସୀ ଅସ୍ମିତା ଅଉର ବିକାଶ : ହୀରାଲାଲ ଶୁକ୍ଳ ୧୯୯୭: ପୃଷ୍ଠା-୧୨୧)

ଏହା ଏହିପରି ଏକ ମାନବୀୟ କୌଶଳ ଯାହାର ସହାୟତାରେ ଆଦିମ ମଣିଷ ଜନଜୀବନ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାବରଣ ସହିତ ସମନ୍ୱୟ ସ୍ଥାପନ କରିଥାଏ । ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ର – ସାଙ୍ଗୀତିକ, ରାଜନୈତିକ, ସାମାଜିକ, ଆର୍ଥିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ଆଦିରେ ତନ୍ତ୍ର ମନ୍ତ୍ରର ଗୁଣକାରୀ ଶକ୍ତି ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଆସ୍ଥା ସ୍ଥାପନ କରିଥାଏ ଏବଂ ଏହି ସବୁ କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ସେ ଝାକର, ପୂଜାରୀଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାଏ । ଝାକର ଓ ପୂଜାରୀଙ୍କ ଶୁଚିତା, ଶୁଦ୍ଧତା, ନିଷ୍ଠା, ଭକ୍ତି, ଶୁଦ୍ଧାଚାର ଆଦି ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ଆରୋପିତ କରିଥାଏ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିରେ ଯାଦୁ-ଧର୍ମୀୟ କର୍ମକର୍ତ୍ତା ଭାବେ(୧) ପୂଜାରୀ, (୨) ଝାକର, (୩) ଗାଇତା / ସମରଥ ଥାଆନ୍ତି । ପୂଜାରୀ ଦେବାଦେବୀ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଗୁଣିଆ ଓ ସିରହା ଗୁଣି ଗାରେଡ଼ି କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଚରିତ୍ରବାନତା, ସରଳ ଜୀବନଯାପନ, ପୂଜା କ୍ରିୟା କର୍ମ ଉପରେ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯାଇଥାଏ । ଗ୍ରାମର ଦେବଦେବୀ ପୂଜା, ବୈବାହିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ, ଷଷ୍ଠି ପୂଜା, ଗ୍ରାମର ସବୁ ଶୁଭ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କାର୍ଯ୍ୟ ଏମାନେ କରିଥାନ୍ତି । ସମୂହ କଲ୍ୟାଣ କାମନା କରିବା ଏମାନଙ୍କ କର୍ମକାଣ୍ଡ, ଉପଚାରର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଅଙ୍ଗଭାବେ ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଏ । ଏମାନେ ଉପାସନା ପଦ୍ଧତିର ବିଭିନ୍ନ ରୂପ ଓ ପ୍ରକାର ଯାହାର ସ୍ୱରୂପ ଧାର୍ମିକ ଅନୁଷ୍ଠାନଗୁଡ଼ିକର ସନ୍ଦର୍ଭରେ ସେମାନେ ପରମ୍ପରା ଓ ପୂର୍ବ ପୁରୋହିତମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଶିଖି ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ମୂଲ୍ୟବୋଧର କଥା ସୂଚାଇଦେବା ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ମନେହୁଏ । ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ସମାଜରେ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ, ଯୁଦ୍ଧ, ସାମୂହିକ ଶିକାର(ପାରଦ), ମୃତ୍ୟୁ ଆଦି ଅବସରରେ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ବିଗ୍ରହ (ritual and continence) ଅର୍ଥାତ୍ ଯାଦୁ, ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଅଥବା ଜାତି ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ କାରଣଗୁଡ଼ିକରୁ ଦମ୍ପତି ଦ୍ୱାରା କାମ ନିଗ୍ରହ ବା ସଂଯମର ଅନୁପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ପୂଜା କରିବା ଦିନ ପୂଜାରୀ ଉପବାସ କରନ୍ତି ।

ତା’ ପୂର୍ବରାତ୍ରୀରୁ ସ୍ତ୍ରୀ ସହବାସ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପୂଜାଦିନ ଶୁଚିସ୍ନାତ ହୋଇ ସଫା ଲୁଗା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ପୂଜାରୀ ପରମ୍ପରାରୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଘର ତିଆରି କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଶୁଭ ସ୍ଥାନ ନିରୂପଣ କରିଥାନ୍ତି । ଶୁଭ ସ୍ଥାନର ଚାରିକୋଣ (ଆଗ୍ନେୟ, ନୈଋତ, ଐଶାନ୍ୟ, ବାୟବ୍ୟ)ରେ ଓଦା ଅରୁଆ ଚାଉଳ ପକାଇ ପୂର୍ବପଟେ ପୂଜାରୀ ଦ୍ୱାରା ଶୁଭଖୁଣ୍ଟ ପୋତାଇଥାନ୍ତି । ଖୁଣ୍ଟ ପୋତିବା ପୂର୍ବରୁ ଗାତରେ ଚାଉଳ, ଡାଲି, ଦୂବଘାସ, କ୍ଷୀର ପକାଇ ଖୁଣ୍ଟ ପୋତନ୍ତି । ଖୁଣ୍ଟରେ ଆମ୍ବପତ୍ର ବାନ୍ଧି ନଡ଼ିଆ ଫଟାଇଥାନ୍ତି । ତା’ପରେ ପୂଜାରୀ ଧୂପକାଠି ବା ଝୁଣା ଦେଇ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ଓ ପୂଜାରୀ ଉଭୟେ ଶୁଦ୍ଧ ଓ କାମ ନିଗ୍ରହ ପୂର୍ବକ ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଘରର ପ୍ରବେଶ ଦ୍ୱାର ଉତ୍ତର ଦିଗ ଆଡ଼କୁ ରଖନ୍ତି ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ତାର ମୁହଁ ଉତ୍ତର ଦିଗକୁ ରଖି ଦାହ କରାଯାଉଥିବାରୁ ଏହା ଅଶୁଭ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନଧାରାରେ ‘ଘୋଟୁଲ୍’ର ସ୍ଥାନ ଓ ସେହି ଅନୁଷ୍ଠାନ ଗଠନ ମୂଳରେ ଯେଉଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ନିହିତ ଥିଲା ତାହାର ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ । ୧୯୨୦ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲା ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳ ଓ ଉପାନ୍ତ ଛତିଶଗଡ଼(ନାରାୟଣପୁର, କୋଣ୍ଡାଗାଁ)ରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଯୁବାଗୃହ (Youth dormitory) ଗୁଡ଼ିକ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା । ମାଡ଼ିଆ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଶେଷ ଭାବେ ପ୍ରଚଳିତଥିବା ଏହି ସଂଗଠନ ସାମାଜିକ ଶିକ୍ଷଣର ଏପରି ଏକ ଶ୍ରାବ୍ୟ ତଥା ସ୍ପର୍ଶ ମାଧ୍ୟମ ଥିଲା ଯେଉଁଠାରେ ଗଣ୍ଡ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ନିଜ ନିଜର ରୀତିରିୱାଜ, କୁଳାଚାର, ଶିକ୍ଷା କରୁଥିଲେ । ନିଜ ପରମ୍ପରାକୁ ସ୍ମରଣ କରୁଥିଲେ । ନିଜକୁ ନିଜେ ଚିହ୍ନିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ । ଘୋଟୁଲ୍ କେବଳ ଗୋଟିଏ କ୍ଲବ୍ ଶ୍ରେଣୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ନଥିଲା ବରଂ ଏହା ଏକ ଆତ୍ମାନୁଶାସିତ ‘କମ୍ୟୁନ୍’ ଥିଲା । ଯେଉଁଠି ଉଭୟ ଯୁବା ଗଣ୍ଡ ଆଦିବାସୀ (ପୁରୁଷ-ସ୍ତ୍ରୀ) ସାମାଜିକତାର ବିକାଶ କରୁଥିଲେ । ଏଠି ସେମାନେ ସାମାଜିକ ଆର୍ଥିକ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ପାଉଥିଲେ । ସମାଜର ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରୁଥିଲେ । ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ନାଚ, ଗୀତ, ବାଦନ କ୍ରିୟା ବି ଶିଖୁଥିଲେ । ଏଠି ସେମାନଙ୍କ ଭାବି ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନର ମୂଳଦୁଆ ମଧ୍ୟ ପଡୁଥିଲା । ୧୯୭୦ ପରେ ଏହି ଘୋଟୁଲ ପରଂପରା ସାମାଜିକ ଆସ୍ଥା ହରାଇବା ଫଳରେ ଏହା ଲୋପ ପାଇଗଲା, ଯଦିଓ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶ ଓ ଛତିଶଗଡ଼ରେ ଏହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବ ପରଂପରାନୁଯାୟୀ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି ।

ସଂପ୍ରତି ଶିକ୍ଷିତ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ନେତୃତ୍ୱ, ଘୋଟୁଲ ସଂସ୍କୃତିରେ ନିହିତ ଥିବା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପ୍ରତି ଅନାଗ୍ରହ, ଅନ୍ୟ ପର ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ନିନ୍ଦିତ ହେବାର ଆଶଙ୍କା, ପର ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତି ଆକର୍ଷଣ ଓ ସେହି ପର ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନେବାର ବ୍ୟାକୁଳତା, ସ୍ୱାଧୀନୋତ୍ତର ରାଜନୈତିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ସଂକ୍ରମଣ, ପ୍ରଗତି ନାମରେ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଜୀବନଧାରା ପ୍ରତି ପ୍ରବଳ ଅନୁରକ୍ତି ଘୋଟୁଲର ବିଲୟର କାରଣ ଭାବେ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଇପାରେ । ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନଶୈଳୀରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଯୁଗର ପ୍ରଭାବରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ତଥାପି ପୂଜାପାର୍ବଣ, ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ବାଦ୍ୟବାଦନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ପରମ୍ପରା ଶ୍ରୟୀ ଓ ପ୍ରାଚୀନ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ନୃତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଦେଓ ଯେନ୍ଦାନା(ଦେବତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ପାଇଁ ନୃତ୍ୟ) ପ୍ରଧାନ । ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ ଧର୍ମାନୁଷ୍ଠାନିକ ଭିତ୍ତିକ ନୃତ୍ୟ । ଗଣ୍ଡମାନେ ବର୍ଷକ ମଧ୍ୟରେ ପାଳନ କରୁଥିବା ପର୍ବ ଓ ଯାତ୍ରାଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ 'ମର୍କା ପାଅନା ଯାତ୍ରା' (ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ ଯାତ୍ରା) ପ୍ରସିଦ୍ଧ । ଏହି ଯାତ୍ରା ଦୀର୍ଘ ୪ ଦିନ ଧରି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ବୂଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ଚାରିଦିନ କାଳ ରାତିରେ ଶିବଙ୍କ ଡମ୍ବରୁ ପରି (ଡୁମ୍‌ରି) ଏକ ବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର ବଜାଇବା ବିଧି । ଏହି ଯାତ୍ରାକୁ ଗଣ୍ଡମାନେ ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ନାଚରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଥିବା ବେଳେ, ଗଣ୍ଡନାଚ ପ୍ରାୟ ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବରୁ ମୁକ୍ତ ରହିଛି । ସୋନପୁର ଗାଁ (ରାଇଘର ଘ.ସ.)ର ସତସ୍ତରୀ ବର୍ଷର ନାଚଗୁରୁ ସାଇଁତା ଗଣ୍ଡ କହନ୍ତି, "ଏ ନାଚ ଆମ ପରମ୍ପରା । ଏଥିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ କଲେ, ମୌଳିକତା ଓ ଭକ୍ତିଭାବ କମିଯିବ । ମାଡ୍ରି ଯେନ୍ଦାନା ପବିତ୍ର ନାଚ । ବୁଢ଼ା ଦେଓଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ନାଚ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଆମ ଶିଷ୍ୟମାନେ ନାଚକୁ ଟିକିଏ ଅଲଗା କରି ଶିଖାଇଲେ ବି, ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ନଜର ଦେଇଥାନ୍ତି ।"

ଶେଷରେ ଗଣ୍ଡ ଜୀବନଧାରାରେ ମୃତ୍ୟୁ ପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ । ଗଣ୍ଡ ଲୋକଗୀତରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁହେଲେ ମୃତ ଶବରକୁ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଏକତ୍ରିତ ବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବଙ୍କ ଯେଉଁ ମରଣଗୀତ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ତାହା ଏହିପରି – ଏହା ମଣ୍ଡଳ ପାଟ୍ଟା ନାମରେ ପରିଚିତ ।

ଶବ ଶ୍ମଶାନକୁ ନେବା ପୂର୍ବରୁ ବୋହୂମାନେ ନୂଆ ଖଦି(ଲୁଗା) ପିନ୍ଧାଇଲା ବେଳେ(ମୃତ ଶ୍ୱଶୂର ତରଫରୁ) ଅନ୍ୟ ମାନଙ୍କର ଗୀତ :

ୟା ୟା ନନି ୟା ୟା
ନାକୁନ୍ ଦୋତି ହିମ୍
ନାକୁନ୍ କୁର୍ତ୍ତା ହିମ୍
ନାନା ଦେସ ପଶିଶି ଡ଼ାଲତାନା ।

(ବୋହୂ ମୋର ଆ ମା, ମୋତେ ଖଣ୍ଡେ ଧୋତି ପିନ୍ଧିବାକୁ ଦେ, ଖଣ୍ଡେ କୁର୍ତ୍ତା ପିନ୍ଧିବାକୁ ଦେ । ମୁଁ ଏବେ ଦେଶ ଛାଡ଼ି ଚାଲି ଯାଉଛି ।)

ଆତ୍ମା ପ୍ରାଚୀନ ଘଟଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟଘଟରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାର ସୂଚନା ଏହି ଗୀତରେ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ଏଣୁ ଜୀବନ ବା ଆତ୍ମାର ଅବିନଶ୍ୱରତା ଭାବର ମୂଲ୍ୟବୋଧଟି ଏହି ଗୀତରେ ପ୍ରତୀକିତ ହୋଇଛି ।

ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନଶୈଳୀ ଓ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯେଉଁ Value system ଯାହା ଇଂରାଜୀରେ କହିଲେ ଏମିତି ହେବ, "(i) The ideas and qualities considered important by a group of people; (ii) a set of related ideas or methods doing something, something

that is made up of a number of connected parts which works togather." (ସେହି ଧାରଣା ଓ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଯାହା କୌଣସି ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀର ମଣିଷମାନେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ମନେ କରିଥାନ୍ତି, ଯାହା କେତେକ ଧାରଣା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାର ପଦ୍ଧତି ସହ ସମ୍ପର୍କିତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଯାହାର ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶ ଏକାଠି ସମ୍ବନ୍ଧିତ ହୋଇ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି ତାହାକୁ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଜନିତ ପଦ୍ଧତି କୁହାଯାଏ) *କ୍ଷେତ୍ର ସର୍ବେକ୍ଷଣ କାଳରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି (ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲା)ଙ୍କ ଜୀବନର ସାମଗ୍ରିକ ବଂଚିବାର ଶୈଳୀ, ସଂସ୍କୃତିକୁ ମୁଁ ଯେପରି ଭାବେ ଅନୁଭବିଛି, ସେହି ଅନୁଭବକୁ ପାଥେୟ କରି ମୁଁ ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧ ଲେଖିଛି ।*

ପରମ୍ପରା, ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧର୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକ ଆଚରଣର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ଯେଉଁ କ୍ରିୟାକଳାପ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଜୀବନ ଶୈଳୀରେ ପ୍ରତିଭାତ, ତାହାଯେ ସାଂପ୍ରତିକତାର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ପ୍ରଭାବରେ ମଧ୍ୟ କ୍ଷୟ ପାଇ ନାହିଁ, ତାହାହିଁ ଆଶ୍ୱାସନାର ବିଷୟ ।

(*କ୍ଷେତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ :* ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲା ଉମରକୋଟ ତହସିଲ ଅନ୍ତର୍ଗତ ରାଇଘର ପଞ୍ଚାୟତ ସମିତିର କୁରାବେଡ଼ା, ରାଇଘର, ଚିମନପୁର, ହାଟଭରଣ୍ଡି, ରାଜାପୁଟି, ଚଲାଣ ପାରା, କାନାଅଣ୍ଡି, ସୋନପୁର । ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ : ସର୍ବଶ୍ରୀ ଖେଦୁରାମ ଝାଙ୍କର, ଘନଶ୍ୟାମ ଗଣ୍ଡ, ମଧୁସୂଦନ ମାଝୀ, ପୁନିତରାମ ଗଣ୍ଡ, ସମା ମାଝୀ, ଗୋବିନ୍ଦ ଚନ୍ଦ୍ର ଗଣ୍ଡ, ସୁକାରାମ ଗଣ୍ଡ, କମଲୁ ଗଣ୍ଡ,ରୁଧୁ ମାଝୀ, ଡୁମରଗଣ୍ଡ, ଚଇତୁ ଗଣ୍ଡ, ସୁନ୍ଦର ଗଣ୍ଡ, ବୁଦୁରାମ ଗଣ୍ଡ, ପ୍ରେମଚାନ୍ଦ ଧୁରୁଆ ।)

ଭୂମିଆ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଡକ୍ଟର ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ

ଆଦିମ ଜନଜାତିଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ଓ ବିକାଶର ମୂଳଭିତ୍ତି ହେଉଛି ଆରଣ୍ୟକ ପ୍ରକୃତି । ଏହି ପ୍ରକୃତିକୁ ନେଇ ତା'ର ଅସ୍ମିତା, ଜୀବନ ଓ ଜୀବିକା । ଆରଣ୍ୟକ ସଂସ୍କୃତିର ଏଇ ଦାୟାଦମାନେ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭାବେ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ବସବାସ କରି ଆସୁଛନ୍ତି । ପ୍ରକୃତିରୁ ନିଜ ଜୀବନ ଧାରଣର ସମସ୍ତ ଉପାଦାନ ଲାଭ କରି ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରାରମ୍ଭରୁ ଆଦିବାସୀ ତା'ର ଅସ୍ମିତା ଓ ସ୍ୱାଭିମାନ ବଜାୟ ରଖି ଆସିଅଛି । ପ୍ରକୃତି ନିକଟରେ ବଶତା ସ୍ୱୀକାର କରି ଆଦିମ ମଣିଷ ସାଜିଥିଲା ବଣ ଜଙ୍ଗଲ, ନଦୀ ଝରଣା, ଡଙ୍ଗର ପାହାଡ଼, ଅଗ୍ନି, ବାୟୁ, ଚନ୍ଦ୍ରସୂର୍ଯ୍ୟ, ଜୀବଜନ୍ତୁ ଆଦିର ଉପାସକ । ଜନଜାତିଙ୍କ ଏଇ ଆରଣ୍ୟକ ସଂସ୍କୃତି, ଯାହାକି, ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଭାବେ ପରିଚିତ, ବସ୍ତୁତଃ ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଦର୍ଶନରୁ ସାମ୍ୟବାଦ, ବିଶ୍ୱଜନୀନତାବାଦ, ସାମୂହିକତାବାଦ, ଜୀବନବାଦ, ସମଦର୍ଶନବାଦ ପ୍ରଭୃତି ଆଦର୍ଶ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନ ପ୍ରଥମେ ଜନ୍ମ ନେଇଥିଲା । ଆରଣ୍ୟକ ମଣିଷଙ୍କ ଏହି ଦର୍ଶନ କ୍ରମଶଃ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ରହସ୍ୟମୟ ହୋଇ ଅଦ୍ୟାବଧି ଆଜିର ଆଦିବାସୀ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଅସ୍ମିତାଗତ ଭାବେ ରହି ଆସିଛି । ଆମ ଆଦିବାସୀ ଜନଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ମୂଳଭିତ୍ତି ସେଇ ଆରଣ୍ୟକ(ବୈଦିକ) ସଭ୍ୟତା କାଳରୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥିବାରୁ ସାଂପ୍ରତିକ କାଳରେ ସେମାନଙ୍କ ଧର୍ମ, ଦର୍ଶନ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଉଚ୍ଚଦାର୍ଶନିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧଭିତ୍ତିକ ହୋଇଥିବା ସ୍ୱାଭାବସିଦ୍ଧ । ଏହି ଆଦିମ ଜନଜାତିଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ରହସ୍ୟମୟ ଦିଗଟି ସାତତାଳ ପଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ଫଗୁଆରେ ସଂଗୋପିତ ରହିଅଛି । ଏହାକୁ ଫେଡ଼ି ଦେଖିବାକୁ ହେଲେ ଗଭୀର ମନନ ଓ ଅନୁଶୀଳନ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଧାରାରେ ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରମୁଖ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଭୂମିଆ ସଂପ୍ରଦାୟଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସଂପର୍କରେ କିଞ୍ଚିତ୍ ଆଲୋକପାତ କରାଯାଉଛି ।

ଭୂମିଆ ସଂପ୍ରଦାୟ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପରଂପରାପୁଷ୍ଟ ଓ ସମୃଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟ । ଏମାନେ ଓଡ଼ିଶାର କୋରାପୁଟ, ମାଲକାନଗିରି ଓ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାରେ ବହୁଳ ଭାବେ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କେତେକ ଜିଲ୍ଲାରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବେ ବସବାସ କରିଥାନ୍ତି । ସରକାରୀ ଗଣନା ଅନୁଯାୟୀ ଏମାନଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୧,୦୯,୫୩୮ । ଏମାନଙ୍କ ଭାଷା ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ, ଯାହାକି ଦକ୍ଷିଣାଞ୍ଚଳୀୟ ଉପଭାଷା ଅନ୍ତର୍ଗତ 'ଦେଶିଆ' ଭାଷା ରୂପେ ନିରୂପିତ । ଏମାନଙ୍କ ଉପଭାଷା ପ୍ରାକୃତ ଓ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାର ଅତ୍ୟନ୍ତ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ । ଏମାନେ ଭୂମିଆ ବା ବଡ଼ ଭୂମିଆ ଓ ସାନ ଭୂମିଆ ବା ବୁରି ଭୂମିଆ ଭେଦରେ ବିଭକ୍ତ । ଏଇ ଦୁଇ ଉପଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈବାହିକ ସଂପର୍କ କିମ୍ବା ଖାଦ୍ୟ ଆଦାନପ୍ରଦାନ ହୋଇନଥାଏ । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ କରି ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି ।

ଭୂମିଆମାନଙ୍କର ନାମକରଣ ଓ ବସତି ସଂପର୍କରେ କେତେକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ ଲୋକକଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଐତିହାସିକମାନଙ୍କ ମତରେ ଏମାନେ ଭୌମକର ବଂଶଜ । ଅନ୍ୟ କେତେକ ଗବେଷକମାନଙ୍କ ମତରେ ଏମାନେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଜଙ୍ଗଲ ସଫାକରି ଭୂମିକର୍ଷଣ କରିଥିବାରୁ ଭୂମିଆ ରୂପେ ପରିଚିତ । ଭୂମିଆ ସଂପ୍ରଦାୟର ବୟସ୍କ

ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷଙ୍କଠାରୁ ସଂଗୃହୀତ ତଥ୍ୟରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ, ଏମାନେ ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଉତ୍ତର ଭାରତରୁ ଆସି କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ । ଏମାନେ ପ୍ରଥମେ ଯାଯାବର ଥିଲେ ଓ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଜଙ୍ଗଲ କାଟି କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ଏମାନଙ୍କ ଭାଷା 'ଦେଶିଆ' ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ଭାଷା ଓ ପୂଜାପାର୍ବଣ ଧର୍ମୀୟ ରୀତିନୀତି ସହ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି । ଭୂମିଆ ପୁରୁଷମାନେ ପଇତା ପିନ୍ଧୁଥିବାରୁ ଉପରୋକ୍ତ ତଥ୍ୟର କିଛିଟା ସତ୍ୟତା ରହିଥିବା ଅନୁମେୟ । ଏମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ଅର୍ଦ୍ଧାଧିକ ଅର୍ଦ୍ଧଶିକ୍ଷିତ ଓ ନିରକ୍ଷର । ତଥାପି ଏମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ଉଚ୍ଚ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନ ଚଳିଚଳଣି, ରୀତିନୀତି, ପ୍ରଥା ପରଂପରା, ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ, କଳାତ୍ମକ ଅଭିରୁଚି ମଧ୍ୟରେ ପୁରୁଷାନୁକ୍ରମେ ମୌଖିକ ପରଂପରା ଭାବେ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇ ଆସିଛି ।

ଜଡ଼ ଓ ଚୈତନବାଦ: ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଜଡ଼ ଓ ଚୈତନବାଦ ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ସମଗ୍ର ଜଡ଼ ଓ ଜୀବଜଗତ ଆଦିବାସୀର ଜୀବନରକ୍ଷକ ଓ ନିୟନ୍ତ୍ରକ । ବୃକ୍ଷଲତା ତା'ର ମିତ୍ର । ସେ ବୃକ୍ଷଲତାର ପତ୍ର, ଫଳ, କାଣ୍ଡ, ଚେର, ବକ୍‌ଳ ପ୍ରଭୃତିକୁ ଖାଦ୍ୟ, ବସ୍ତ୍ର, ବାସଗୃହ, ଔଷଧ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅତ୍ୟାବଶ୍ୟକୀୟ ସାମଗ୍ରୀ ଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବାରୁ ମହୁଲ, ଶାଳ, କେନ୍ଦୁ, ଢଡ଼ା, ନିମ୍ବ, କଦଳୀ ଆମ୍ବ, ସଲପ ପ୍ରଭୃତି ବୃକ୍ଷକୁ ପୂଜା କରିଥାଏ । ଆଦିବାସୀ ବୃକ୍ଷକୁ ମା'ପରି ସ୍ନେହ ଓ ସମ୍ମାନ କରେ । ସେ ନିର୍ଦ୍ଦୟ ଭାବେ ବୃକ୍ଷକୁ ଛେଦନ କରେ ନାହିଁ । ଜଙ୍ଗଲ ଓ ଗଛ ପ୍ରତି ତା'ର ଦେବତ୍ୱର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ । ସେହିପରି ମାଟି(ଧରଣୀ ମାତା), ପାଣି(ଜଳ କାମିନୀ ଦେବୀ), ଜଙ୍ଗଲ (ବଣଦେବୀ), ଡଙ୍ଗର (ଡଙ୍ଗର ଦେଇ), ସୂର୍ଯ୍ୟ (ଧରମ ଦେବତା), ଗ୍ରହ, ନକ୍ଷତ୍ର, ସ୍ତମ୍ଭର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ଇଷ୍ଟ ଦେବତା 'ବୀରଖମ୍ବ'କୁ ପୂଜା ଆରାଧନା କରିଥାଏ । ଏ ସମସ୍ତ ଜଡ଼ ଓ ଜୀବଜଗତକୁ ଦେବତାରୂପେ ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନର ସୁରକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ କୃତଜ୍ଞତା ପୂର୍ବକ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାଏ । ଆଦିବାସୀର ଏଇ ପ୍ରକୃତି ପୂଜା ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି । ଏହାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଉଦାହରଣ ଶ୍ରୀଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଦାରୁବ୍ରହ୍ମ ଉପାସନା, ବିଭିନ୍ନ ବୃକ୍ଷ ଓ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଉପାସନା । ଏମାନେ ଜୈବ ବିବିଧତାର ସୁରକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ ଚଇତ, ପୁଷ, ଉଆଁସ, ଦିଆଲି ପ୍ରଭୃତି ପର୍ବପର୍ବାଣିମାନଙ୍କରେ ଦେଓବାଡ଼ନି, ଛତରଙ୍ଗି, ଭାଲିଆ, କେଉକନ୍ଦା, ଦେଉଣା, କେନ୍ଦୁ, ତେନ୍ତୁଳି, ଆମ୍ବ, ମହୁଲ ପ୍ରଭୃତି ବୃକ୍ଷଲତା, ଫଳ, କାଣ୍ଡ, ପତ୍ର, ଚେରକୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି ।

ଜୀବନବାଦ: ଭୂମିଆ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ୟ ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ଜୀବନବାଦ । ଏମାନେ ନିଜ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ଯେତିକି ସ୍ନେହ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା କରନ୍ତି, ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ବି ତାହା ଅତୁଟ ରହିଥାଏ । ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ, ଏହି ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା ବା 'ଡୁମ୍ବା'ଙ୍କ ସନ୍ତୋଷ ଅସନ୍ତୋଷରେ ଜୀବନର ଉତ୍‌ଥାନ ଓ ପତନ ଜଡ଼ିତ । ଏଣୁ ଏମାନେ ମୃତ ଆତ୍ମାଙ୍କ ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ନିମନ୍ତେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ଆବାହନ କରିଥାନ୍ତି । ଏପରିକି ନିଜ ଉତ୍ପାଦିତ ପନିପରିବା ଓ ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟକୁ ନିଜେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ନିଜ ପରଲୋକଗତ ପିତୃପୁରୁଷ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଉତ୍ସର୍ଗ କରିଥାନ୍ତି । ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ଗୃହ ପରିସରରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା 'ଡୁମ୍ବା'ଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୃହ ରହିଥାଏ । ଯାହାକୁ 'ଡୁମ୍ବାଘର' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହିଘରେ ବାହାର ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରବେଶ ନିଷେଧ ରହିଥାଏ । ଆଦିବାସୀର ଏହି 'ଡୁମ୍ବା' ଉପାସନା ପରଂପରା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଉତ୍ସବର ଉଦ୍ଭବ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ ।

ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ / ସହଭାଗିତା: ଭୂମିଆ ସଂପ୍ରଦାୟର ଗୋଟିଏ ଗାଁ ଗୋଟିଏ ପରିବାର ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନ ଗୌଣ ଓ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସାମୂହିକ ଜୀବନ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଗ୍ରାମରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଆପଦବିପଦ ହେଲେ କିମ୍ବା ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବ ହେଲେ ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ହୋଇଯାଆନ୍ତି । କାହାର ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ, ନିର୍ବନ୍ଧ, ବିବାହ, ଶବଦାହ, ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଦଶାହ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲେ ଓ ଗ୍ରାମର ମିଳିତ କାର୍ଯ୍ୟ ସମୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଓ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରୁ ଲୋକେ ସମାଗମ ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ଜଣକର ଦୁଃଖରେ ସାରା ଗ୍ରାମରେ ଶୋକର ଛାୟା ଖେଳିଯାଏ ଓ ଜଣକର ସୁଖରେ ସାରା ଗ୍ରାମରେ ଆନନ୍ଦର ଲହରୀ ଖେଳିଯାଏ । ଘରଛପର, କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ, ଗ୍ରାମ ସଫେଇ ଆଦିରେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତେ ମିଶି କାର୍ଯ୍ୟଟି ସମ୍ପନ୍ନ କରିଥାନ୍ତି । ଜଣକୁ ଅନ୍ୟମାନେ ସାହାଯ୍ୟ ଓ ସହଯୋଗ କରିବା, ସୁଖଦୁଃଖରେ ସାଥିହେବା, ଏଇ ସହଭାଗିତା ବା ସାମୂହିକତା ହେଉଛି ଭୂମିଆ ଲୋକ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଗୁଣ । କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, ଗ୍ରାମର କାହା ଘରେ ଭୋଜି ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି କିଛି ଚାଉଳ, ଡ଼ାଲି, ପନିପରିବା, ଲିଆ, ଚୂଡ଼ା, ଗୁଡ଼, ମଦ, କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି ପ୍ରଭୃତି ନିଜ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଅନୁଯାୟୀ ଧରି ଏହି ଭୋଜିରେ ଯୋଗ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ଉତ୍ସବରେ ଜାଳକାଠ ସଂଗ୍ରହ, ରୋଷେଇ କରିବା ଓ ଅତିଥି ଚର୍ଚ୍ଚା କାର୍ଯ୍ୟ ସମସ୍ତେ ମିଶି କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ସମୟରେ ସାରା ଗ୍ରାମ ଗୋଟିଏ ପରିବାର ହୋଇ ଆନନ୍ଦରେ ମାତିଯାଆନ୍ତି । ଭୂମିଆ ଗ୍ରାମରେ 'ଏଇ ସହଯୋଗିତା ଓ ସହଭାଗିତା ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନକୁ ଅଧିକ ସମନ୍ୱିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ କରିଥାଏ । ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟ ନାୟକ ଓ ଅନ୍ୟ ପଦବୀଧାରୀ ଚଲାନ୍, ବାରିକ, ଦିସାରୀ, ପୂଜାରୀମାନଙ୍କ ଯୋଗୁଁ ନାୟକ ଗ୍ରାମସଭା ଡ଼ାକି ଗ୍ରାମ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମନୋମାଳିନ୍ୟ, କଳିଗୋଳ, ନ୍ୟାୟ ମୀମାଂସା, ବିବାହ, ଛାଡ଼ପତ୍ର, ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ, କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ଅନୁକୂଳ ଓ ଗ୍ରାମର ଭଲମନ୍ଦ କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କରେ ବିଚାର ଆଲୋଚନା କରିଥାନ୍ତି । ଜଣକ ପାଇଁ ଅନ୍ୟମାନେ ସହଯୋଗ କରିବା ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ମଣିଷର ଲୋକ ଚରିତ୍ର । ଯାହାକି, ଆଜିର ସ୍ୱାର୍ଥସର୍ବସ୍ୱ ଶିକ୍ଷିତ ସମାଜରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ବିରଳ ।

ସାମ୍ୟବାଦ : ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ । ସମସ୍ତେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସନ୍ତାନ । ସମସ୍ତଙ୍କ ହୃଦୟରେ ଆତ୍ମା ରୂପରେ ସେଇ ପରଂବ୍ରହ୍ମ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏଇ ବୈଦିକ ଚେତନା ଆଦିବାସୀ ମଣିଷର ଯୁଗ ଯୁଗର ବିଶ୍ୱାସ । ସମସ୍ତେ ସମାନ ଓ ସମସ୍ତଙ୍କ ସମାନ ଅଧିକାର ରହିଛି । ଏଣୁ ଆଦିବାସୀ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସରଳ ଭାବେ ବିଶ୍ୱାସ କରେ । ତା'ମନରେ ଛନ୍ଦ କପଟର ଅଳନ୍ଧୁ, ମିଥ୍ୟା କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାୟ ସ୍ପର୍ଶ କରିନଥାଏ । ତା'ର ସରଳତାର ସୁଯୋଗ ନେଇ ତାକୁ ଶୋଷକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଶୋଷଣର ଜାଲରେ ଛନ୍ଦି ଦେଇଥାନ୍ତି । ସେ ବିଶ୍ୱାସରେ ବିଷ ପାନ କରି ଛଟପଟ ହୋଇଥାଏ । ସେ କୁକର୍ମ, ଦୁର୍ନୀତି, ଭ୍ରଷ୍ଟାଚାର କରିବା ପାଇଁ ସର୍ବଦା ଭୟ କରିଥାଏ । କାରଣ 'ଧର୍ମର ଜୟ ପାପର କ୍ଷୟ' ବାଣୀ ତାକୁ ଅହରହ ଚେତାବନୀ ଶୁଣାଏ । ତା'ର ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ମଣିଷ ଭଲକାମ କଲେ ପୂଣ୍ୟ ଅର୍ଜନ କରେ ଓ ପାପକାର୍ଯ୍ୟ କଲେ ନର୍କଗାମୀ ହୁଏ । ଏହି ଚେତନା ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗ ଯଥା: ଲୋକ କାହାଣୀ, ଲୋକନାଟ, ଢ଼ଗଢ଼ମାଳି, ପ୍ରବାଦ ପ୍ରବଚନ ଆଦିରେ ଅତି ମର୍ମସ୍ପର୍ଶୀ ଭାବେ ଅନୁରଣିତ । ଏମାନଙ୍କ ଚତୁର କଲିଆ, ମଙ୍ଗର କଥା, ଭଣ୍ଡ ବାବାଜୀ କଥା, ସତର ବର କଥାନୀ, ଦୁଇ ସଂଗାତ କଥା, ପେଟାପରକୁ ପ୍ରଭୃତି କାହାଣୀ, କଥାନୀ ଓ ନାଟରେ 'ଧର୍ମର ଜୟ, ପାପର କ୍ଷୟ' ବାର୍ତ୍ତା ଉଦ୍‌ଘୋଷିତ । ଏମାନଙ୍କ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ମଣିଷକୁ ସତ୍ ପଥରେ ଚାଲିବା ନିମନ୍ତେ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାଏ ।

ଆଦର୍ଶ ବିବାହ ପ୍ରଥା: ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ବୈବାହିକ ପ୍ରଥା ଆଦର୍ଶ ମଣ୍ଡିତ । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ଯୌତୁକ ବିହୀନ ବିବାହ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଆଦର୍ଶ ନିଶ୍ଚୟ । ଭୂମିଆ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ମାଗନି(ନିର୍ବନ୍ଧ ବିବାହ), ସଗରତା(ଦ୍ୱିତୀୟଥର ବିବାହ), ଉଦ୍‌ଲିଆ(ପ୍ରେମ ବିବାହ), ରାଣ୍ଡି ବିବା(ବିଧବା ବିବାହ), ଘର ଜ୍ୱାଇଁ ବିବାହ ଆଦି ପ୍ରଥାରେ ବରପକ୍ଷ କନ୍ୟାପକ୍ଷଙ୍କୁ ଯୌତୁକ ଦାବୀ କରିନଥାଏ । ବରଂ କନ୍ୟାଟିକୁ ପାଇବା ପାଇଁ ବରକୁ 'ଝଲାଡ଼ାବୁ'(କନ୍ୟାସୁନା) ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି କନ୍ୟାସୁନା ଗ୍ରାମର ନାୟକ ଓ ମଧ୍ୟସ୍ଥିମାନେ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି । ବରପକ୍ଷ ବିବାହ ସମୟରେ କନ୍ୟା ପିତାଙ୍କୁ 'କନ୍ୟାସୁନା' ସହ 'ବୋଜ୍'(ଭୋଜି ପାଇଁ ସାମଗ୍ରୀ) ମଧ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ସାମଗ୍ରୀଗୁଡ଼ିକ ହେଲା: ଚାଉଳ ୩ପୁଟି, କୁକୁଡ଼ା ୨ଟି, ଛେଳି ୨ଟି, ଚୂଡ଼ା ୭ ମାଣ, ଗୁଡ଼, ଲିଆ, ମଦ, କନ୍ୟା ପାଇଁ ୧୨ ହାତର ଲୁଗା, ୧୬ ହାତର ମାଆ ଲୁଗା, ମାମୁଁ ପାଇଁ ଲୁଗା ପ୍ରଭୃତି ରହିଥାଏ । ଏହି ସାମଗ୍ରୀରେ ବର ଓ କନ୍ୟା ଲୋକେ ମିଶି ଭୋଜି କରି ଖାଇ ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବ ମନାଇଥାନ୍ତି । ଆର୍ଥିକ ଅସ୍ୱଚ୍ଛଳ ଯୁବକଟିଏ ତା'ର ମନଲାଖି ଜୀବନସାଥିଟିଏ ପାଇବା ପାଇଁ କନ୍ୟାଘରେ ଦୁଇ /ତିନି ବର୍ଷ କୃଷି ଓ ଗୃହକାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେ 'ଝଲାଡ଼ାବୁ' ଓ 'ବୋଜ୍' ବଦଳରେ ଶ୍ରମଦାନ କରିବା ପରେ ହିଁ କନ୍ୟାଟିକୁ ବାହାହେବା ପାଇଁ ସକ୍ଷମ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ବିକଳ୍ପ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭୂମିଆ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାରୁ ଧନୀ ଗରିବ ନିର୍ବିଶେଷରେ ମନଲାଖି ଜୀବନସାଥି ପାଇବାରେ ଅସୁବିଧା ହୋଇନଥାଏ । ଆମର ସମାଜ ସଂସ୍କାରକମାନେ ବିଧବା ବିବାହ ପ୍ରଚଳନ ନିମନ୍ତେ ଆନ୍ଦୋଳନ କରିଯାଇଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ, ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପୁରୁଷ ଓ ନାରୀର ସମାନ ଅଧିକାର ଥିବାରୁ ଏଇ ସମାଜରେ ସ୍ୱାମୀର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁନଃ ବିବାହ କରିବା ପାଇଁ ଅବାଧ ସ୍ୱାଧିନତା ଓ ସୁଯୋଗ ରହିଛି । ଏମାନଙ୍କ ଆଦର୍ଶ ବୈବାହିକ ପ୍ରଥା ଓ ପରଂପରା ଏଇ ସଂସ୍କୃତିର ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଦିଗ ।

ନାରୀ ସ୍ୱାଧିନତା ଓ ସମ୍ମାନ: ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ନାରୀର ସ୍ଥାନ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଏମାନଙ୍କ ପରିବାର ପୁରୁଷ ପ୍ରଧାନ ହେଲେ ହେଁ ନାରୀ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ସମ୍ମାନ ଯଥେଷ୍ଟ ରହିଛି । ପ୍ରେମ ବିବାହ, ଘରକରଣା, କୃଷି ଓ ଆର୍ଥିକ ବ୍ୟାପାରରେ ନାରୀର ମତାମତକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ଭୂମିଆ ସମାଜ । ସେ ଘରର ଚାରିକାନ୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ବନ୍ଦିନୀ ହୋଇ ନରହି ପୁରୁଷଠାରୁ ଅଧିକ ଶ୍ରମ ଯେପରି କରିପାରେ, ସେହିପରି ପରିବାରର ଆର୍ଥିକ ମାନ ବଢ଼ାଇବାରେ ସହାୟ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ଭୂମିଆ ନାରୀ ଏକାଧାରରେ ଗୃହର ଉତ୍ତମ ପରିଚାଳିକା, ସ୍ନେହମୟୀ ଜନନୀ, ପ୍ରେମମୟୀ ପତ୍ନୀ ପୁରୁଷର ସହଭାଗିନୀ ଓ ସହକର୍ମିଣୀ । ଏମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ନାରୀର ଇଚ୍ଛା ଅନିଚ୍ଛାରେ ସଂସାର ଗଢ଼ିପାରେ ଓ ଭାଙ୍ଗିପାରେ ମଧ୍ୟ । ଆମର ତଥାକଥିତ ଶିକ୍ଷିତ ସମାଜରେ ଯୌତୁକ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା, ବଧୂହତ୍ୟା, କନ୍ୟାଭ୍ରୁଣ ହତ୍ୟା ଆଦି ଘୃଣ୍ୟକାର୍ଯ୍ୟ ଦିନକୁ ଦିନ ବଢ଼ିଚାଲିଥିବା ବେଳେ ଭୂମିଆ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଏହି ପାଶବିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ । ନାରୀ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ନାରୀକୁ ଯଥାର୍ଥ ସମ୍ମାନ ଦେବାରେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ତିଳେ ହେଲେ କୁଣ୍ଠାବୋଧ କରି ନଥାଏ । ସଂସ୍କୃତରେ କୁହାଯାଇଥିବା 'ଯତ୍ର ନାର୍ଯ୍ୟସ୍ତୁ ପୂଜ୍ୟତେ, ରମ୍ୟନ୍ତେ ତତ୍ର ଦେବତା' ଆପ୍ତ ବାକ୍ୟଟି ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ପାଳିତ ହୋଇ ଆସୁଅଛି ।

ମୂଲ୍ୟବୋଧରେ ଅବକ୍ଷୟ : ସଂପ୍ରତି ଜଗତୀକରଣ ଓ ବଜାର ସଭ୍ୟତାର ଚାପରେ ଆଦିବାସୀର ଅସ୍ମିତା ହଜିବାରେ ଲାଗିଛି । ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ ଆଜି ତା'ର ଶାନ୍ତ କାନ୍ତ ପ୍ରାକୃତିକ ସୁଷମାରେ ଭରା ଭିଟାମାଟି ହଜାଇ

ସର୍ବହରା ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଜଳ, ଜମି ଓ ଜଙ୍ଗଲ ପାଇଁ ସେ ଲଢ଼େଇ କରୁଛି । ଉଦାରୀକରଣ ଓ ଶିଳ୍ପୀକରଣ ତା' ଠାରୁ ଛଡ଼େଇ ନେଇଛି ପାରଂପରିକ ଜୀବନ ସଂଗୀତ । ତା'ର ଚିନ୍ତାଚେତନା ଓ ତା'ର ମନପ୍ରାଣ ବସ୍ତୁବାଦୀ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ମୋହଜାଲରେ ବାନ୍ଧି ହୋଇଯାଇଛି । ଶିକ୍ଷା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧଭିତ୍ତିକ ହୋଇପାରୁନାହିଁ । ଶିକ୍ଷିତ ଯୁବପୀଢ଼ିଙ୍କ ମାନସିକତାରେ ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି ତାହା, ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଭିତ୍ତିକ ନହୋଇ ହିଂସା, ଦ୍ୱେଷ, ପରଶ୍ରୀକାତରତା, ଆଳସ୍ୟ, ବେକାରୀ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି । ପାରଂପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନ ଯୁବପୀଢ଼ିଙ୍କ ଅଲୋଡ଼ା ମନେ ହେଉଥିବାରୁ ଆଦିବାସୀ ମଣିଷର ଦେବମନ୍ଦିରରୁ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଇଟା ଖସିବାରେ ଲାଗିଛି । ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ବିବାହରେ ଯୌତୁକ ବ୍ୟାଧି ସଂକ୍ରମିତ କଲାଣି । ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରେମବିବାହ(ଉଦ୍‌ଲିଆ) ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଇନକାନୁନ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଲାଣି । ଗ୍ରାମସଭା ମାଧ୍ୟମରେ ଗାଁ ନାୟକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କଳିଝଗଡ଼ା, ଛାଡ଼ପତ୍ର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମାମଲାମାନ ସମାଧାନ ନହୋଇ ଥାନା ଓ ଅଦାଲତକୁ ଦୌଡ଼ି ଦୌଡ଼ି ଲୋକେ ସର୍ବସ୍ୱାନ୍ତ ହେବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଏମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ଧର୍ମୀୟ ଜୀବନରେ ଏକତା, ସମତା, ସାମୂହିକତାର ଧାରା କ୍ରମଶଃ କ୍ଷୀଣ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଏବେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଛି ଯେ, ସେମାନେ ନିଜ କଳା, ସଂସ୍କୃତି ଆଦି ହରାଇବସୁଥିବାବେଳେ ଜାତୀୟତା ଓ ସ୍ୱାଭିମାନରେ ହୁଗୁଳା ପଡିଛି । ଯେତେବେଳେ ତା'ର ସ୍ୱାଭିମାନ କ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ହେବାରେ ଲାଗିଛି ସେତେବେଳେ ସମସ୍ତେ ଏକଜୁଟ ହୋଇ ପ୍ରାଣବଳୀ ଦେବାକୁ ମଧ୍ୟ ପଛଘୁଞ୍ଚା ଦେଉନାହାନ୍ତି । ଏହା ନିକଟ ଅତୀତରେ ଘଟିଥିବା କେତେକ ଘଟଣାବଳୀରୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ।

ଉପସଂହାରଃ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଥିବା ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନ ଯଥା: 'ଈଶାବାସ୍ୟଂ ମିଦଂ ସର୍ବଂ', 'ସର୍ବେ ଭବନ୍ତୁ ସୁଖିନଃ', 'ଅତିଥିଦେବୋଭବଃ', 'ବସୁଧୈବ କୁଟୁମ୍ବକମ୍' ଆଦି ବୈଦିକ ବାଣୀ ଏମାନଙ୍କ ଜୀବନକୁ ସୁସ୍ଥ ଓ ସୁନ୍ଦର କରି ଗଢ଼ିତୋଳୁଥିଲା । ଏହି ଚେତନା ବୈଦିକ ଯୁଗ ପୂର୍ବରୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଉଦ୍‌ଘୋଷିତ ହେଉଥିଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହି ମୌଖିକ ବା 'ଶ୍ରୁତି' ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବା ସାହିତ୍ୟ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଭାବେ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ମହାନ ବାଣୀ ଆଦିବାସୀ ହୃଦୟରେ ପୁନଃଜାଗରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଭୂମିଆମାନଙ୍କ ଚୈତ ପରବ ଗୀତ, ପୁଷ୍ ପରବ ଗୀତ, ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀଙ୍କ ରସପୂର୍ଣ୍ଣ ଗୀତ, ନୀତିମୂଳକ କାହାଣୀ, ଢ଼ଗଢ଼ମାଳି, ପ୍ରବାଦ ପ୍ରବଚନ, ଦେଶିଆ ନାଟରେ ଥିବା ମୌଳିକତା, ଉତ୍କର୍ଷତା ଓ ରସମାଧୂର୍ଯ୍ୟକୁ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ କିପରି ବଞ୍ଚି ରହିପାରିବ ବିଧିବଦ୍ଧ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମମାନ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ପୂର୍ବେ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ପାରଂପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଓ ଲୋକସଂସ୍କୃତିର ଶିକ୍ଷାକେନ୍ଦ୍ର ଭାବେ 'ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗଡ଼ୀ ବସା' ବା ଯୁବ ପ୍ରମୋଦ ଅନୁଷ୍ଠାନ ସବୁ ରହିଥିଲା । ଆଜି, ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନର ବିଲୀନ ଫଳରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ଅପରାଧ ପ୍ରବଣତା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବାରେ ଲାଗିଛି । ସୁତରାଂ, ଏହି ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନର ପୁନରୁଦ୍ଧାର ନିମନ୍ତେ ଚିନ୍ତା କରିବା ଜରୁରୀ ମନେ ହୁଏ । ଏମାନଙ୍କ ପାରଂପରିକ ଗ୍ରାମସଭାକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରି ପଞ୍ଚାୟତରାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସହ ସମନ୍ୱିତ କରିପାରିଲେ ସରକାରଙ୍କ ଯୋଜନାମାନ ସୁପରିଚାଳିତ ହୋଇପାରିବ । ଏମାନଙ୍କ ଲୋକୌଷଧିରେ ଦକ୍ଷତା, ହସ୍ତଶିଳ୍ପରେ ନିପୁଣତା, ନୃତ୍ୟଗୀତ ପଟୁତାକୁ ଖୋଜି ବାହାର କରି ଏ ସବୁର ଉନ୍ନତି କରିପାରିଲେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଦେଶୀୟ ଜ୍ଞାନକୌଶଳର ସଂରକ୍ଷଣ ହୋଇପାରନ୍ତା । ପରିଶେଷରେ ଏତିକି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ

ପାରଂପରିକ କଳା, ସଂସ୍କୃତି, ଭାଷା, ଚଳଣିକୁ ରକ୍ଷାକରି ଆର୍ଥିକ ବିକାଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଆଗେଇ ନେଲେ ଏମାନଙ୍କ ଅସ୍ମିତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ରକ୍ଷା କରାଯାଇପାରିବ ଓ ସରକାରୀ ଯୋଜନାମାନ ସଫଳ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଆଦିବାସୀମାନେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହ ସମକକ୍ଷ ହୋଇପାରିବେ ।

ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ :

୧. ମହାପାତ୍ର, ଡ଼ଃ ଖଗେଶ୍ୱର - ଓଡ଼ିଆ ଲିପି ଓ ଭାଷା (୧୯୮୦),ଗ୍ରନ୍ଥ ପ୍ରକାଶନୀ, କଟକ-୧ ।

୨. ଉପାଧ୍ୟାୟ, ବିଜୟ- ଶାବର ସଂସ୍କୃତିର ଦାର୍ଶନିକ ଐତିହ୍ୟ(ପ୍ରବଂଧ) ସ୍ମରଣିକା, (ପରବ-୨୦୦୫), ଜିଲ୍ଲା ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ, କୋରାପୁଟ ।

୩. ଦାଶ, ଉମାକାନ୍ତ - ଜଗତୀକରଣ ଓ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ(ପ୍ରବଂଧ), ସ୍ମରଣିକା, (ପରବ-୨୦୦୬), ଜିଲ୍ଲା ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ, କୋରାପୁଟ ।

୪. ପାଢ଼ୀ, ଡଃ ରାଜେନ୍ଦ୍ର - କୋରାପୁଟ ଆଦିବାସୀ ସାହିତ୍ୟ, କୋଣାର୍କ - ୧୨୧ତମ ସଂଖ୍ୟା, (ମଇ-୨୦୦୧), ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର ।

୫. ଏଜନ - ଭୂମିଆ ଗୀତରେ ସମାଜ ଚିତ୍ର - ଶାବର ଶ୍ରୀକ୍ଷେତ୍ର, ୧ମ ବର୍ଷ - ୭ମ ସଂଖ୍ୟା, (ଅଗଷ୍ଟ - ୧୯୯୪) ।

୬. ସ୍ୱର୍ଗତ ଲଖଣ କେନ୍ଦୁ - ବୟସ - ୯୫, ଗ୍ରାମ : କେନ୍ଦୁଗୁଡ଼ାଙ୍କ ଠାରୁ ସଂଗୃହୀତ ତଥ୍ୟ ।

ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିସ୍ଥାପନର ପ୍ରଭାବ

ବିଜୟ ଉପାଧ୍ୟାୟ

ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏପରି କିଛି ବିଭବ ରହିଛି ଏବଂ ଆଦିବାସୀ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଏପରି କିଛି ନମନୀୟତା ଓ ଦୃଢ଼ତା ରହିଛି, ଯାହା ସମସ୍ତ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍‌ଙ୍କ ଭବିଷ୍ୟବାଣୀକୁ ମିଥ୍ୟା ପ୍ରମାଣିତ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତିଷ୍ଠି ରହିବାରେ ମଦଦ୍ ଯୋଗାଇଛି ଏବଂ ଏକ ସଂଗ୍ରାମଭରା ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଭବିଷ୍ୟତ ଆଡ଼କୁ ଇଙ୍ଗିତ କରୁଛି । ଏହି ବିଭାବ ଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ? ପୁଣି ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ବିଶେଷତ୍ୱ କେଉଁଠି ? ଏ ସବୁ ବିଷୟ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଛିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଓ ଖଣ୍ଡ ବିଖଣ୍ଡିତ କରିବାରେ, ବିସ୍ଥାପନ ଯେଉଁ ଭୂମିକା ପାଳନ କରିଛି, ବିଶେଷକରି ଗତ ଦୁଇ ଦଶକରେ ଜଗତୀକରଣ, ଘରୋଇକରଣ ଓ ନୂଆ ଅର୍ଥନୈତିକ ପଲିସି ଯେଉଁ ନୂଆ ବିସ୍ଥାପନର ପର୍ବ ଆରମ୍ଭ କରିଛି ତା'ର ପ୍ରଭାବକୁ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ବ୍ୟବସ୍ଥା କିପରି ସାମ୍ନା କରିଛି ବା ଏହି ଆଘାତକୁ କିଭଳି ସମ୍ଭାଳି ନେଇଛି, ତାହା ହିଁ ଏଠାରେ ପରୀକ୍ଷା ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଇଛି ।

ଗୋଟିଏ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ଆତ୍ମା ହେଉଛି ସେହି ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସଂପ୍ରଦାୟର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଯାହା ନିର୍ମାଣ କରିଥାଏ ବିଭିନ୍ନ ସାମାଜିକ ଚଳଣି ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ । ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ଘୃଣା, ନିଷ୍ଠା ଓ ସାହସ, ଶ୍ରମ ଓ କାରିଗରୀ, ଆବେଗ ଓ ଉଲ୍ଲାସ, କଳାପ୍ରାଣତା ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧ – ସବୁ ମିଶି ତିଆରି କରିଥାନ୍ତି ଏଇ ସଂସ୍କୃତି ଓ ବିଭିନ୍ନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ । ଏସବୁ ଗୋଟିଏ ସୂତାରେ ଗୁନ୍ଥା ମାଳଭଳି, ଯାହାକୁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିବା କଷ୍ଟକର । କାରଣ ଗୋଟିଏ ଭିତରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପଶି ରହିଥାଏ । ଏହି ବୈଚିତ୍ର୍ୟମୟ ସଂସ୍କୃତିର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାବ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ପ୍ରଥମେ ଦୃଷ୍ଟିପାତ କରିବା ।

ପ୍ରଥମ କଥା ହେଉଛି ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ୨୬ଟି ଯାକ ଜନଜାତିର ଭାଷାଗତ ତଥା ସାଂସ୍କୃତିକ ବିଭିନ୍ନତା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବହୁ ସାଧାରଣ ବିଭାବ ପାଇଁ ଏସବୁକୁ ଗୋଟିଏ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଇପାରିବ । ଆଫ୍ରିକାରେ ଯେପରି ବହୁବିଧ ଭାଷା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସତ୍ତ୍ୱେ ଗୋଟିଏ ଭାଗ୍ୟ ବା ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ ଏବଂ ସମାନ ପ୍ରକାରର ଜୀବନ ଜୀବିକାର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ସେମାନଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ନିଗ୍ରୋ ସମାଜରେ ପରିଣତ କରିପାରିଥିଲା, ଠିକ୍ ସେହିପରି ଏଠିକାର ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ କିଛି କିଛି ବୈଷମ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ ମୂଳତଃ ଏମାନଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ସଂସ୍କୃତିର ଧାରକ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରିବ । ଏହି ଶାବର ସଂସ୍କୃତିର ଗୋଟିଏ ବଡ଼ଦିଗ ହେଉଛି ବହିରାଗତମାନଙ୍କ ସହ ଆନ୍ତଃପ୍ରକ୍ରିୟା । ପ୍ରାଥମିକ ଭାବେ ଏହାକୁ ବିରୋଧ କରି ଘାଟିଡିଆଁ ବିରୋଧୀ କନ୍ଧ ଓ କୋୟା ଆନ୍ଦୋଳନ ଏବଂ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ ସମୟରେ ଏହା ବିରୋଧରେ ସାରା ଭରତରେ ଶତାଧିକ ଆଦିବାସୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଆନ୍ତଃପ୍ରକ୍ରିୟା ଘଟି ଆସିଛି ଓ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଘଟୁଛି । ଏପରିକି

ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏଭଳି ଆନ୍ତଃପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ଘୋର ବିରୋଧ କରାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବଂ ଏଭଳି ପ୍ରଭାବିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ବଣ୍ଡା ପାହାଡ଼ ତଳକୁ ନିର୍ବାସିତ କରାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତଳ ବଣ୍ଡା ସଂପ୍ରଦାୟର ସଂପ୍ରସାରଣକୁ ଦେଖିଲେ ମନେହୁଏ ଏହି ଆନ୍ତଃ ପ୍ରକ୍ରିୟା କେତେ ବାସ୍ତବ ! କାରଣ ଆଦିବାସୀର ନିଜସ୍ୱ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ନଥିବା ବାହ୍ୟ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଏହି ଆନ୍ତଃପ୍ରକ୍ରିୟା ନିରନ୍ତର ଘଟି ଚାଲିଥାଏ, ଯେଉଁ କାରଣ ପାଇଁ ସଂବିଧାନ ଭିତରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସଂବିଧାନ ଭଳି ୫ମ ଓ ୬ଷ୍ଠ ସିଡ୍ୟୁଲ୍‌ର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା, ତାହା ହେଉଛି ମୁଖ୍ୟତଃ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଯଥେଷ୍ଟ ସୁରକ୍ଷା ଯୋଗାଇଦେବା, କାରଣ ସେମାନେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସରଳ, ଅର୍ଥନୈତିକ ଜଟିଳତାଠାରୁ ଦୂରରେ ଏବଂ ସହଜରେ ଶୋଷଣର ଶୀକାର ହୋଇପାରନ୍ତି । ସମ୍ବିଧାନ ପ୍ରଣେତାମାନଙ୍କ ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଯେ ସଫଳ ହୋଇ ନପାରିବାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ନିମନ୍ତେ ୧୯୭୯ ବେଳକୁ ପୁଣି କିଛି ସବ୍ ପ୍ଲାନ୍ ଓ ପୁନର୍ଗଠନର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନେଇଥିଲେ । ତେବେ ଏକଥା ବି ସତ୍ୟ ଯେ ଏହି ଆନ୍ତଃପ୍ରକ୍ରିୟା ସତ୍ତ୍ୱେ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ତଥାପି ବିଲୋପ ପାଇଯାଇନି ।

ମଣିଷ ଓ ଡୁମା ଭାବନା:

ମଣିଷ ପ୍ରତି ଆଦିବାସୀର ଅସୀମ ଶ୍ରଦ୍ଧା । କିଏ ଏହି ମଣିଷ ? ପ୍ରଥମତଃ ସେ ତା'ର ପରିବାର ଓ ଗାଁର, ଦ୍ୱିତୀୟରେ ପାଖ ପଡ଼ିଶା ଗାଁର, ତୃତୀୟରେ ଯେକୌଣସି ମଣିଷ ବା ବହିରାଗତ ଯାହାକୁ କୁହାଯାଇପାରେ ଅତିଥି । ପୁଣି, ଏହି ମଣିଷମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଛନ୍ତି ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନେ, ଯେଉଁମାନେ ଡୁମା ପାଲଟି ଯାଇଛନ୍ତି, ଅଛନ୍ତି ଆଗାମୀ ପୀଢ଼ି ବା ଉତ୍ତର ପୁରୁଷ ଯେଉଁମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆଦିବାସୀ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଖୁବ୍ ସକାରାତ୍ମକ । ଡୁମାମାନେ ସବୁବେଳେ ପରିବାରର ଶୁଭକାମୀ । ଯେକୌଣସି ପର୍ବପର୍ବାଣି ବା ଶୁଭ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସେମାନେ ପ୍ରଥମେ ଲୋଡ଼ା ପଡ଼ନ୍ତି । ଆଉ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଦେଖନ୍ତି ନିଜର ଉତ୍ତର ପୁରୁଷମାନେ ଆପଣାର ଘରବାଡ଼ି, ଜମିଜମା, ଗଛବୃକ୍ଷ ଓ ପଶୁ ସଂପଦର ରକ୍ଷଣାବେକ୍ଷଣ ଠିକ୍ ଭାବେ କରୁଛନ୍ତି କି ନାହିଁ । ଯଦି କରୁନାହାନ୍ତି ତେବେ ସେମାନେ ରିଷା ହୁଅନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଏହି ଅସନ୍ତୋଷ ଗାଁ ଓ ପରିବାରର କ୍ଷତି କରେ । ମରୁଡ଼ି, ମଡ଼କ, ହଇଜା, ବଘେଇ, ଜ୍ୱର ଇତ୍ୟାଦି ଜରିଆରେ ଏହା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ଡୁମାର ଆଶୀର୍ବାଦ ବା ଅଭିଶାପ ଆଦିବାସୀର ଉତ୍ପାଦନ ତଥା ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ସୁତରାଂ ବିସ୍ଥାପିତ ଜୀବନ ସବୁକାଳେ ଡୁମାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଭିଶାପଗ୍ରସ୍ତ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହି ଡୁମାମାନେ ନିଜର ଗାଁ ଓ ଡଙ୍ଗର /ଜଙ୍ଗଲ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ନିଜର ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି । ଜଳମଗ୍ନ ଗୁଡ଼େମ୍ ଭିତରେ ଡୁମାମାନଙ୍କ କ୍ଷୋଭ ଓ ଅସନ୍ତୋଷ ଚାପା ପଡ଼ି ରହେ ଓ ଉତ୍ତର ପୁରୁଷକୁ ବ୍ୟସ୍ତ କରେ ।

ସେହିପରି ପରବର୍ତ୍ତୀ ପୁରୁଷ ଏହି ଉତ୍ତର ପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ଯଥେଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଏ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ । ପିତୃକୈନ୍ଦ୍ରିକ ସମାଜର ବାପାପଣିଆ ଏଠାରେ ଚଳେନି । ପୁଅ ବଡ଼ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନିଜର ସାଥୀଚୟନ ପାଇଁ ତାକୁ ଅଖଣ୍ଡ ସ୍ୱାଧୀନତା ମିଳିଥାଏ । ତା'ପରେ ବାପ ତା'ପାଇଁ ଘର ଖଣ୍ଡେ କରିଦିଏ ବା ସେ ଲାଗି ତାକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ । ଜମିବାଡ଼ି ଯାହାବି ଅଛି ତାକୁ ପିଲାମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସମାନ ଭାବେ ବାଣ୍ଟିଦିଏ । ପୁଅ, ଝିଅ ବାଛ ବିଚାର କରେନି । (ଯଦିଓ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏ ସମସ୍ୟା ଧୀରେ ଧୀରେ ଦେଖା ଦେଲାଣି ।)

କାରଣ ଏହି ଶ୍ରମଜୀବିନୀ ନାରୀର ସାଥି ଚୟନ, ଛାଡ଼ପତ୍ର, ପୁନର୍ବିବାହ ଓ ବିଧବା ବିବାହର ସ୍ୱାଧୀନତା ଥାଏ। ବାପପୁଅର ନେତୃତ୍ୱଗତ ସଂଘର୍ଷ ଖୁବ୍ କମ୍ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ। ବାପ ଯେଉଁଠି ନିଜେ ଭୂମିହୀନ ବା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗରୀବ ସେଠି ସାବାଳକ ପୁଅ ନିଜ ବାଟରେ ନିଜ ଗୁଜୁରାଣ ମେଣ୍ଟାଇବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରେ। ସେ କାହା ଘରେ ଗୋତି ରହି ହେଉ ବା ଗାଁର ଗୋରୁବଗାଳ କରି ହେଉ। ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସାନମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନରେ ଅବହେଳା ନଥାଏ। "ଶ୍ରମ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା", "ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଏକାତ୍ମତା" ଇତ୍ୟାଦି ବଡ଼ମାନେ ନିଜର ପିଲାମାନଙ୍କୁ ବଡ଼ ଯତ୍ନରେ ଶିଖାଇଥାନ୍ତି। ସାନବେଳୁ ତୀର ଧନୁ, ଟାଙ୍ଗିଆ ନେଇ ଖେଳିବା, ଦାରୁ କାଟିବା ପାଇଁ ଓ ବେଣ୍ଟ ପାଇଁ ବଡ଼ମାନଙ୍କ ସହ ଜଙ୍ଗଲ ଯିବା, ବିଭିନ୍ନ ଗଛ ସହ ପରିଚିତ ହେବା, ବିଭିନ୍ନ ଔଷଧ ପତ୍ର, ମୂଳ, ବୃକ୍ଷ ତଥା କନ୍ଦା ଓ ଛତୁ ସହ ପରିଚିତ ହେବା, କୃଷି ସଂପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିବା, କାଉଡ଼ି ଓ ଡୋଲି ବୋହି ଶିଖିବା, ବାଇଦ ବଜାଇ ନାଚି ଶିଖିବା ଇତ୍ୟାଦି ଅତି ସାବଲୀଳ ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଘଟିଥାଏ। ଜୀବନ ସଂଗ୍ରାମପାଇଁ ପୁଅ ଉପଯୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରିଛି ବୋଲି ଭାବି ସାରିବା ପରେ ବାପ ତା' ପାଇଁ ଅଲଗା ଘର ବସାଇବା କଥା ଚିନ୍ତା କରେ। ସେହିପରି ଝିଅମାନେ ମାଆ ଖୁଡ଼ୀମାନଙ୍କ ସହ ସମସ୍ତ ଘରକରଣା କାମ, ମାଣ୍ଡିଆପେଜ ଓ ପେଣମ୍ ତିଆରି କରିବା କାମ, ନାଚଗୀତ, ଚାଷକାମ, ମହୁଲବେଟା, ଟୋଲଛଡ଼ା, ଧାନ ମାଣ୍ଡିଆ କୁଟା, ଜଙ୍ଗଲରେ ଦାରୁ, ଛତୁ ଓ କନ୍ଦା ଖୋଜା କାମ ଶିକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି। ବିଭା ଯାକେ ଏ ଶିକ୍ଷା ଚାଲିଥାଏ। ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଶିକ୍ଷା ସହିତ ଏହାର କିଛି ସମ୍ବନ୍ଧ ନଥାଏ। ଏଭଳି ଶିକ୍ଷା ଦେବା ହେଉଛି ମାଆ ବାପାଙ୍କର ସର୍ବନିମ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ।

ସମଦୃଷ୍ଟି ଭାବନା:

ନିଜ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ସବୁ ମଣିଷ ସମାନ। ନାୟକ, ବାରିକ, ଦିସାରୀ, ପୂଜାରୀ, ଜାନୀ ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କର ଯଦିଓ ସମାଜରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥାନ ଓ ସମ୍ମାନ ଅଛି, ସେ କେବଳ ବିଶେଷ ଉପଲକ୍ଷ୍ୟରେ। ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ସେ ମଧ୍ୟ ତୁମ ଆମ ପରି ମଣିଷଟିଏ। ଆମମାନଙ୍କ ଭାଷାରେ ଯେପରି ଧନୀମାନୀ ଓ ସମ୍ମାନାସ୍ପଦମାନଙ୍କ ପ୍ରତି 'ଆପଣ', ସମସ୍ତରଙ୍କ ପ୍ରତି 'ତୁମେ' ଏବଂ ଗରୀବ ଦିନ ମଜୁରିଆ ତଥା ବୟସରେ ସାନମାନଙ୍କ ପ୍ରତି 'ତୁ'ର ପ୍ରଚଳନ ରହିଛି, କୌଣସି ଆଦିବାସୀ ଭାଷାରେ ସେପରି ନାହିଁ। ଯେତେ ବଡ଼ ଲୋକ ଏପରିକି ଦେବତା ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ 'ତୁ' ବା 'ତୁଇ' ରେ ସମ୍ବୋଧିତ ହୋଇଥାନ୍ତି। ପୁଅ ବାପାକୁ, ରଇତ ନାଇକକୁ ଏବଂ ଅଧିକାରୀ ତଥା ସାହୁକାରକୁ ତୁ ବୋଲି ହିଁ ସମ୍ବୋଧନ କରିଥାନ୍ତି। ଅଧିକାରୀ ବା ସାହୁକାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯଦି କେଉଁଠି ବିପଦ ଅଛି, ତେବେ ସେ ଅନ୍ୟ କାହା ଜରିଆରେ କଥା କୁହାଇ ନେଇ ନିଜେ ଚୁପ୍ ରହିବାକୁ ଅଧିକ ଶ୍ରେୟସ୍କର ମଣେ।

ବେଢ଼ା ବା ବାଡ଼ିରେ କୌଣସି ଫଳ ପାଚିଲେ କିମ୍ବା ଘରକୁ କେହି କିଛି ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ଉପହାର ରୂପେ ଆଣିଲେ ତାହା ଯେତେ କ୍ଷୁଦ୍ର ଓ ନଗଣ୍ୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ଉପସ୍ଥିତ ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଣ୍ଟି ଦିଆଯାଏ। ସେହିପରି ବେଣ୍ଟ ପରବରେ ଯେତେ ଛୋଟଜନ୍ତୁ ଶୀକାର ହେଉନା କାହିଁକି ତାହାକୁ ଗାଁ ମୁଣ୍ଡକୁ ଅଣାଯାଏ ଓ ଯେତେ ପରିବାର ସେତେ ଭାଗ କରାଯାଏ। ବରଂ ଭାଗକୁ ଫୁଟେ ଫୁଟେ ମାଉଁସ ପଡ଼ୁ। ମାଲ୍‌କାନ୍‌ଗିରି ଜିଲ୍ଲାର

ବନ୍ଧଗୁଡ଼ା ଗାଁରେ ବେଣ୍ଟ ପରବ ସମୟରେ ଋରି ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଗୋଟେ କାଡ଼ା(ଠେକୁଆ) ଶୀକାର କରି ଆଣିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଲୋଭ ସମ୍ଭାଳି ନ ପାରି ସେଇ ଜଙ୍ଗଲରେ ତାକୁ ପୋଡ଼ି ଖାଇଦେଲେ । ପରେ ଗାଁରେ ଏହାର ନିଶାପ ହେଲା । ସେଇ କାଡ଼ା ଓଜନର ଦୁଇଗୁଣ କୁକୁଡ଼ା ସେମାନଙ୍କୁ ଜୋରିମାନା ସ୍ୱରୂପ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା ।

ତେବେ ଏକଥା ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ ଯେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଗୋଷ୍ଠୀ ବାହାରେ ଛୋଟ ଜାତି ବଡ଼ ଜାତିର ଭାବନା ଅଛି । ଆନ୍ତଃ ସାଂପ୍ରଦାୟିକ ବିବାହ ତ କରାଯାଏ ନାହିଁ। ଯଦି ହୋଇଯାଏ, ସେଥିପାଇଁ ବିଋର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ବିଶେଷକରି ଡମମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଖୁବ୍ ତୀବ୍ର । ପଟ୍‌କାର୍ ଶବ୍ଦଟା ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଏବେ ବି ପ୍ରୟୋଗ ହୁଏ । ତେବେ ଅନ୍ୟ ଜାତିମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ମନୋଭାବଟା ବିଭିନ୍ନ ଢଗଢମାଳୀ ଓ ବୋଲି ଜରିଆରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରେ କିଛିଟା ଥଟ୍ଟା ପରିହାସ ବି ରହିଥାଏ । ଯେପରିକି:

୧) "ଆମଟ୍ ଲାନ୍ଦା ଗଣ୍ଡକେନିକ
ତେତେରଜୁଟି ପାଟ୍‌କେ ନିକ
ଗଣ୍ଡଚ୍‌ବୁଦ୍ଧି ଲାଡ଼ିରାକା
ଜିତଲ୍ ବିଲେ ବଲେ ନାଇଁ ଆକା ।"

(ଆମ୍ବିଳା ଲାନ୍ଦା ଗଣ୍ଡକୁ ମଜା, ତେନ୍ତୁଳି ଛାଟ ପିଠିକୁ ସାଜେ, ଗଣ୍ଡର ବୁଦ୍ଧି ଘର ଫାଙ୍କା ରଖି ଛାମୁଡ଼ିଆରେ ଶୋଇବା, ପୁଣି ଯେତେ ଦେଲେ ମଧ୍ୟ ଦେଇନାହିଁ ବୋଲି କହିବା)

୨) "ମାଲି ଶୁଣ୍ଢୀ ଆକାରି (ଅହଂକାରୀ)
ବାମନ୍ ଭିକାରୀ
ଡଗ୍ ଢେକାରୀ (କେତେବେଳେ ଗୋଡ଼ ଧରିବେ ତ କେତେବେଳେ ଚୁଟି)
ଠକ୍ ସୁନାରି, ଗୌଡ଼ ମିତ
ସଂଙ୍ଗେ କଇଲା କାତା ସକାଲେ ମିଛ ।"

୩) "ଗାଁକେ ରାଣା ଚତୁର୍
ବନ୍‌କେ କାଡ଼ା ଚତୁର୍ ।"

କିନ୍ତୁ ଯେକୌଣସି ଜାତିର ହେଉନା କାହିଁକି ତାକୁ ଅତିଥି ରୂପେ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ମାନ ଦିଏ । ଆଦିବାସୀ ନିଜେ ଗୋତି ରହେ । କିନ୍ତୁ ଗୋତି ରଖିବାର ପରମ୍ପରା ତାର ନାହିଁ । ଏପରିକି ଗାଁରେ କୌଣସି ବିଧବା ବା ଅସହାୟ ଲୋକର ଘରବାସ ଯଦି ଉଠି ପାରୁନି ଗାଁର ଲୋକେ ମୁଫତ୍‌ରେ ଶ୍ରମଦାନ ଦେଇ ତାର କାମ ଉଠାଇ ଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରତି ବଦଳରେ ସେ କେବଳ ଖାଦି ଗଣ୍ଡେ ଦିଏ, ସେହିପରି ଅଘୋଷିତ ସମବାୟ ଶ୍ରମ ବିନିମୟରେ ପ୍ରତି ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ବେଡ଼ାରେ ମଧ୍ୟ ଘର କାର୍ଯ୍ୟ ଉଠାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ବଜାରରେ ପ୍ରଚଳିତ ସର୍ବନିମ୍ନ ମଜୁରୀ କାହାକୁ ଦେବାକୁ ପଡ଼େନି । ଅନ୍ୟ ଗାଁର ସାହୁକାର ଘରେ କିନ୍ତୁ ଆଦିବାସୀ ନ୍ୟାଯ୍ୟ ମଜୁରୀ ପାଇଁ ଦାବୀ ଓ ଲଢ଼େଇ କରେ । ଯେଉଁ ସାହୁକାର ଗୋତି ରଖେ, ତା'ପ୍ରତି ସାଧାରଣ ଆଦିବାସୀର ମନୋଭାବ କିନ୍ତୁ ଭାରୀ ନକାରାତ୍ମକ । ସେଇଟା ହିଁ ଜନ୍ମଦିଏ ଶ୍ରେଣୀ ଘୃଣାକୁ । ବେଳେ ବେଳେ ଏହା ବିସ୍ଫୋରିତ ମଧ୍ୟ ହୁଏ ଏବଂ ଜମି ଦଖଲ ଆନ୍ଦୋଳନରେ

ପରିଣତ ହୁଏ । ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ଭଳି ଯିଏ ନ ଦେଖେ ତାକୁ ସେ ବା କିପରି ନିଜର ଭାଇ ବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବ ରୂପେ ଦେଖିବ ? ବିଶିଷ୍ଟ ମାଗାସେସେ ପୁରସ୍କାର ବିଜେତା ସାମ୍ବାଦିକ ପି. ସାଇନାଥ ଏଇ ଗୋତିମାନଙ୍କ ଉପରେ ସୁପ୍ରିମ୍‌କୋର୍ଟଙ୍କ ଏକ କମିଟିର ରିପୋର୍ଟ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରି କହିଛନ୍ତି ତାମିଲନାଡୁରେ ଏମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ଦଶ ଲକ୍ଷ । ଓଡ଼ିଶାର ଗୋତିମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତଥ୍ୟ ଆମ ପାଖେ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଯେ ସମପରିମାଣରେ ହୋଇଥିବା, ଅନୁମାନ । ଆଉ ସେତିକି ପରିମାଣର ଲୋକେ ଯାଆନ୍ତି ଦାଦନ ।

ଦାଦନ ଚାଲାଣ : ଦିନଥିଲା ଯେତେବେଳେ ଆଦିବାସୀ ପାଇଁ ବିଦେଶ ଯିବା ଥିଲା ମୃତ୍ୟୁ ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ପୂର୍ବରୁ ୧୯୫୬ ସୁଦ୍ଧା ଯେଉଁମାନେ ଆସାମକାରିଆ ଭାବେ ଆସାମ ଯାଉଥିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ମୃତ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବ୍ୟାପକ ବିସ୍ଥାପନ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏପରି ଏକ ଘରଛଡ଼ା ଘରବୁଡ଼ା ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ କରିଦେଲା ଯେ, ଏଇ ଅଭିଶାପକୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଏକ ବାସ୍ତବତା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଲା । ତେଣୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ଆଦିବାସୀର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ମଧ୍ୟ ବଦଳିଗଲା । ଲୋକେ ଦାଦନ ଦଲାଲଙ୍କ କବଳରେ ପଡ଼ି ବିଦେଶ ଯିବାରେ ଲାଗିଲେ । ଏଭଳି ବିଦେଶ ଯିବା ଲୋକଙ୍କ ସୁମାରି ସରକାର ତ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେବେ ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ କେ.ବି.କେ. ଜିଲ୍ଲାମାନଙ୍କରୁ ତିରୋଟ ସମୟରେ ଚାରି ଭାଗରୁ ଭାଗେ ଲୋକ ଯେ ଦାଦନ ଖଟିବାକୁ ବିଦେଶ ଯାଇଛନ୍ତି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟର ବେଶୀ ଭାଗ ଲୋକ ଯାଆନ୍ତି ହାଇଦ୍ରାବାଦ ଇଟାଭାଟି । ତା' ପଛକୁ ରହିଛି ସୁରାଟ, ମୁମ୍ବାଇ, ବାଙ୍ଗାଲୋର୍, କାଶ୍ମୀର । ସେଥିପାଇଁ, 'ବୋଲି' ମଧ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଯାଇଛି :-

'ହାଇଦ୍ରାବାଦର କନ୍‌କୀ
ପେଟ୍ ଗାଲାନି ଦମ୍‌କି ।'

ଅର୍ଥାତ୍ ହାଇଦ୍ରାବାଦର ଖୁଦ ଭାତ ଖାଇ ଖାଇ ପେଟ ପଶିଗଲାଣି । ଯଦିଓ ଏଇ ଦାଦନ ପାଇଁ ଅନେକ ସଂସାର ଭାଙ୍ଗି ଯାଉଛି, ଅନେକ ଲୋକ ସେଇପଟେ ମରି ହଜି ଯାଉଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ଚିତାଭସ୍ମ ଫେରୁଛି, ଅନେକଙ୍କର ଠିକଣା ମିଳୁନି । ଶ୍ରମ ବିଭାଗର ସାହାଯ୍ୟ ନେଇ ଅନେକଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଅଣାଯିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଉଛି । ଅନେକେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଁ ଛୋଟ ଟିମ୍‌ରେ ଏକାଠି ହୋଇ ଗୁଣ୍ଡା ବାହିନୀର ବଳୟକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଫେରି ଆସୁଛନ୍ତି । ତଥାପି ଏହି ପ୍ରଥା ନିୟମିତ ଭାବେ ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଚାଲିଛି । ପରୋକ୍ଷ ସରକାରୀ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ମଧ୍ୟ ଏହା ପଛରେ ରହିଛି । ଦାଦନ ଦଲାଲମାନେ ସମସ୍ତେ ରାଜନୈତିକ ଭାବେ ଖୁବ୍ ଶକ୍ତିଶାଳୀ । ଦାଦନ ଯିବା ଲୋକଙ୍କ ବି.ପି.ଏଲ୍., ଅନ୍ତୋଦୟ, ଅନ୍ନପୂର୍ଣ୍ଣା କାର୍ଡ଼ର ଚାଉଳ ରିସାଇକ୍ଲିଂ ହେଉଛି ବିନାବାଧାରେ । (ବାକି ଅନେକଙ୍କ କାର୍ଡ଼ ତ ଏମିତିରେ ବନ୍ଧା ପଡୁଛି ।) ପୁଣି ସେମାନଙ୍କ ଜବ୍ କାର୍ଡ଼ ଉପରେ ମିଛ କାମ ଦେଖାଇ ଠିକାଦାରମାନେ କାମ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ପ୍ରକ୍ଲିନ୍ ମେସିନ୍ ଓ ମଜୁରୀ ବାବଦ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରାପ୍ୟକୁ ଆପଣା ଭିତରେ ବାଣ୍ଟି ନିଅନ୍ତି । ପୁଣି ଦାଦନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରାପ୍ୟ ମଜୁରିର ଅଧାରୁ କମ୍ ମିଳିଥାଏ । ବାକିତକ ଯାଏ ଦଲାଲ ଓ ଛୋଟ ବଡ଼ ମଝି ଧାଡିଆ ଦଲାଲମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ଯେଉଁମାନେ ବାଟ ଜଗି ବସିଥାନ୍ତି । ସୁତରାଂ ଦାଦନ ଗଲେ ସଭିଙ୍କର (ଶୋଷକବର୍ଗର) ଲାଭ ହୋଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ଏନ୍.ଜି.ଓମାନେ ଏହାକୁ ବଢ଼େଇ କୁଢ଼େଇ କହିଲେଣି Smart Migration । ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଦାଦନ ଫେରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ ଆଉ

ସମାଜରୁ ବହିଷ୍କାର ନକରି କୋଳେଇ ନେଉଛି । ସେମାନଙ୍କ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଶିକ୍ଷାଲାଭ ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ଏବଂ ପୁଣିଥରେ ସେମାନଙ୍କୁ ବିଦେଶ ଛାଡ଼ି ନ ଦେବାର ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ।

ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ଅର୍ଥନୀତି:

ଆଦିବାସୀର ପାରମ୍ପରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ମୂଳ ଭିତ୍ତିଥିଲା ତା'ର ସ୍ୱୟଂ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ଅର୍ଥନୀତି । ବାରିକ, ଧୋବା, କମାର, ତନ୍ତୀ, ତେଲି ଇତ୍ୟାଦି ସମସ୍ତ ବୃତ୍ତିଗତ କାମ ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଜାଣୁଥିଲେ । ଯଦିବା କମାର ଓ କୁମ୍ଭାର କାମ ମୂଳତଃ ଜାତିଗତ ବୃତ୍ତି ଥିଲା, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମସ୍ତ କାମ ସମସ୍ତେ ଜାଣୁଥିଲେ । ସେହିପରି ଲୁଣ ଓ କିରୋସିନି ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି ଦ୍ରବ୍ୟ ପାଇଁ ବାହାର ଦୁନିଆ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡୁନଥିଲା । ଜମିରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିଲା ସବୁପ୍ରକାର ଫସଲ – ଡାଲି ଜାତୀୟ କାନ୍ଦୁଲ, ବିରି, ମୁଗ, ଡଙ୍ଗରରାନୀ, ବୁଟାସିମ୍ ଓ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ସେମା ବା ଶିମ୍ବ; ତୈଳଜାତୀୟ ଅଳସୀ, ରାଶି, ବାଦାମ, ଟୋଲା,; ଶସ୍ୟ ରୂପେ ଧାନ, ମାଣ୍ଡିଆ, ଜନା, କାଙ୍ଗୁ, ସୁଆଁ, ଖେଡ଼ଚଣା ଇତ୍ୟାଦି । ତେଣୁ ଗଢ଼ିଉଠେ ଏକ ନିଆରା ସମାଜ – ବାହାର ଜଗତଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ପୁଣି ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ସମାଜ ସହ ନିବିଡ଼ ଭାବେ ସଂଯୁକ୍ତ। ଏହି ସମାଜର ଥାଏ ଏକ ସ୍ୱାୟତ୍ତ ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଏହାପୁଣି ଗାଁ, ପଞ୍ଚାୟତ ଓ ରାଜ୍ୟସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ବୃହତ୍ତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟକୁ ବ୍ୟାପିଥାଏ । ତା'ପରେ ଥାଏ ଜମିଜମା ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଗାଁରେ ଥିବା ସାଧାରଣ ଜମିରୁ କିଛି ନା କିଛି ଦେବାକୁ ପଡ଼େ ଭୂମିହୀନ ରଇତମାନଙ୍କୁ । ଯଦି କାହାରି କିଛି ବଞ୍ଚବାର ମାଧ୍ୟମ ନାହିଁ ବା ସେ ସାହୁକାରର ଗୋତି ହେବାକୁ ଚାହେଁନି, ସେ ସେହି ଗାଁରେ କାହାରି ଘରେ ସମ୍ମାନର ସହ ଗୋତି ରହେ ବା କାହା ଘରେ ଝିଅ ଥିଲେ ସେଠି କନ୍ୟା ଝୋଲା ବାବଦକୁ ପ୍ରଥମେ ଗୋତି ରହି ପରେ ଘର ଜୁଆଁଇ ହୋଇ ଜମି ଦଖଲ କରେ । ନାୟକ ଥାଏ ପ୍ରଶାସନିକ ମୁଖ୍ୟ । ବାହାରୁ ଯେ କୌଣସି ବିପଦ ଆସିଲେ ତାରି ଜରିଆରେ ତାର ମୁକାବିଲା କରାଯାଏ । ଜଙ୍ଗଲ ଅଧିକାରୀ ହୁଅନ୍ତୁ କି ରେଭିନିଉ ବା ପୋଲିସ୍ –ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ଘରୁଘରୁ ଚାନ୍ଦା ଦେଇ ନାୟକ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୋଷ କଲାଭଳି ବା ଦାବୀ ଅନୁଯାୟୀ ମାମୁଲି ଯୋଗାଇ ଦେଇ ତାଙ୍କୁ ବିଦା କରେ । ଗୋପୀବାବୁଙ୍କ 'ପରଜା' ଓ 'ଅମୃତ ସନ୍ତାନ'ରେ ଏଭଳି ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ ଦୃଶ୍ୟର ସୁନ୍ଦର ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ରେଭିନିଉବାବୁ ଫେରିଲାବେଳେ କାଉଡ଼ିଆ କାନ୍ଧରେ ଫୁଂକାଫୁଂକା କୁକୁଡ଼ା ଓହଳୁଥିବାର ଦୃଶ୍ୟ ସାଙ୍ଗକୁ ଛେଳିର ମେଁ ମେଁ ଶବ୍ଦ । ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ଆଦିବାସୀ ଅଧିକାରୀ ଦେବତା ଓ ସାହେବ୍ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାର ନଜିର ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ତେବେ ପାପଡ଼ାହାଣ୍ଡି ନିକଟସ୍ଥ ମଇଦଲପୁର ଜଙ୍ଗଲରେ ଥରେ ମକାଚାଷ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଆମ୍ପାଣି(କଳାହାଣ୍ଡି) ଫରେଷ୍ଟର୍ ପ୍ରଚୁର ମାମୁଲି ମାଗି ନ ପାଇବାରୁ କିଛି ଲୋକଙ୍କୁ ଗିରଫ କରି ନେବାରୁ ତା' ବିରୋଧରେ ମଇଦଲପୁର ଫାଣ୍ଡିରେ ରିପୋର୍ଟ କରି ଆଦିବାସୀମାନେ ଫରେଷ୍ଟରଠୁ ଜୋରିମାନା ନେବା ସହ ନିଜ ଲୋକଙ୍କୁ ମୁକ୍ତ କରିଥିଲେ । "ଶଠେ ଶାଠ୍ୟମ୍ ସମାଚରେତ୍"ର ବ୍ୟବହାରିକତାର ଏଭଳି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅନେକ । ସେହିପରି ଗଇଲିଟାଙ୍ଗି, ମାଲ୍‌କାନ୍‌ଗିରିର କୋୟାମାନେ ନିଜର ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କୁ ଦାରୁ କାଟିବା ଅପରାଧରେ ମାଥିଲି ଫରେଷ୍ଟର ଗିରଫ କରିଥିବାବେଳେ ନାୟକ ସହ ଅନ୍ୟମାନେ ଫରେଷ୍ଟର ଅଫିସ୍‌କୁ ଆସି କହିଲେ, "ଆମ ଲୋକଙ୍କୁ ଗିରଫ୍‌କଲ, ଠିକ୍ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ତା'ର ପୁଅ ମଧ୍ୟ ସେଠି ଥିଲା ।

ବାପକୁ ଗିରଫ କରି ତୁମେ ପୁଅକୁ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ଛାଡ଼ି ଦେଲ । ତାକୁ ବାଘ ଖାଇଲା କି ଡୁର୍କା ଖାଇଲା, ତାକୁ ତୁମେ ଫେରାଇ ଦିଅ" । ବିଚରା ଫରେଷ୍ଟରର ବୁଦ୍ଧି ଗୁଡୁମ୍ । ବଡ଼ କଷ୍ଟରେ ସେଇ ଭୁଲ ପାଇଁ କିଛି କ୍ଷତି ପୂରଣ ଦେଇ ଓ ଗିରଫ ଲୋକକୁ ଖଲାସ କରି ସେ ରଫାନାମା କରି ଦେଲା । (କଣ୍ଟକେ ନୈବ କଣ୍ଟକମ୍) ଏଇ ଯେଉଁ ଛକାପଂଝା, ତାକୁ ନେଇ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ କେତେ ନା କେତେ ଲୋକ କଥା । ବିଲୁଆ ଓ ବାଘ, ଭାଲୁ ଓ ମହୁମାଛି, ସିଂହ ଓ ଠେକୁଆ, ବିଲୁଆ, ମଗର, ପକ୍ଷୀ ଓ ବିଲୁଆ ଇତ୍ୟାଦି ଲୋକ କଥାରେ ଏହା ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏସବୁରେ ସାହୁକାର ବା ଶୋଷକବର୍ଗ ଭାଲୁ, ବିଲୁଆ ବା କଲିଆ ଜରିଆରେ ପ୍ରତୀକିତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଆଦିବାସୀ ବାଘ ବା ମଗର ବା କାଡ଼ା ବା ମହୁମାଛି ଜରିଆରେ ପ୍ରତୀକିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଏଇ ସ୍ୱାୟତ୍ତ ଶାସନ ତଥା ସ୍ୱୟଂ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅର୍ଥନୀତି ଉପରେ ବେପାରୀ ଜୁଲୁମ୍, ହାଟ ଅର୍ଥନୀତି ଓ ବଡ଼ ବଡ଼ ଯୋଜନାର ବିଧିବଦ୍ଧ ଆକ୍ରମଣ ଚାଲୁଥିବାରୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ତାହା ଖଣ୍ଡ ବିଖଣ୍ଡିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ସଂବିଧାନକାରମାନେ ଯେଉଁ ଆଶଙ୍କା କରିଥିଲେ ଯେ, ୫ମ ଓ ୬ଷ୍ଠ ସିଡ୍ୟୁଲ୍ ଜରିଆରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥେଷ୍ଟ ନିରାପତ୍ତା ଯୋଗାଇ ନ ଦେଲେ ତାହା ସାହୁକାର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଉପନିବେଶରେ ପରିଣତ ହେବ, ତାହା ହିଁ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଘଟି ଚାଲିଛି । ଯେତେ ଯୋଜନା, ସେତେ ଠିକାଦାର । ସୁତରାଂ ଆଦିବାସୀର ପୁରୁଣା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଉ କାମ ଦେଉନି । ନିର୍ବାଚନ ଜରିଆରେ ନବ ନିର୍ବାଚିତ ସରପଞ୍ଚ ଓ ୱାର୍ଡ଼ ମେମ୍ବରମାନେ ତଥା ଛୋଟବଡ଼ ଇସୁକୁ ନେଇ କାର୍ଯ୍ୟରତ ଏନ୍.ଜି.ଓ. କର୍ମୀମାନେ ଆଉ ଏକ ସମାନ୍ତରାଳ ନେତୃତ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିକରି ପାରମ୍ପରିକ ନେତୃତ୍ୱକୁ ଚ୍ୟାଲେଞ୍ଜ୍ କରୁଛନ୍ତି । ଫଳରେ ସିଧାସଳଖ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଚୁପ୍‌ଚାପ୍ ଏକ ଅନ୍ତର୍ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଏଇ ସମାଜରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରି ଚାଲିଛି । ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ଅର୍ଥନୀତି ଭୁଷୁଡ଼ି ପଡ଼ିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଜନ୍ମ ନେଉଛି ଅନେକ ନୂଆ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ପୁରୁଣା ପ୍ରତିକାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ବହୁ ସ୍ଥଳରେ ଆଉ କାମ ଦେଉନି ।

ଅରଣ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି:

ଅରଣ୍ୟ ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଧାତ୍ରୀ । ସଲପ ତା'ର ମା' କ୍ଷୀର । ମହୁଲ ଓ ସର୍ଗୀ ହେଉଛନ୍ତି ଦେବତା । ପାହାଡ଼ କୋୟାର ଗୋତ୍ର । ସେହିପରି ବାଘ, ଚିତା ବାଘ, ହେଟାବାଘ(ଡୁର୍କା), ଭାଲୁ, ମାଙ୍କଡ଼, ମାଛ, କାଡ଼ା ବା ଠେକୁଆ, ନାଗ, କୁଟ୍ରା ବା ମୁର୍ମୁ ତା'ର ଗୋତ୍ର । ବାଉଁଶ ହେଉଛି ତା'ର ଆଶ୍ରୟ, ଯିଏ ତା'ର ଧନୁତୀର, ବାଡ଼, ଘର ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ଜୀବନ ପାଇଁ ଉପାଦାନ ଯୋଗାଇ ଦିଏ । ଛତି ବା ଛତୁ, କନ୍ଦା ଓ କରଡ଼ି ବା ବାଉଁଶ ଗଜା ତା'ର ଖାଦ୍ୟ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତି ତା'ର ଦେବତା, ଆକାଶ, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଚନ୍ଦ୍ର, ଡଙ୍ଗର, ଅରଣ୍ୟ, ଝରଣା, ଧାନ କ୍ଷେତ ଓ ଗଛ ତା'ର ଦେବତା । ଜୀବଜନ୍ତୁ ମାନେ ତା'ର ଭାଇବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବ । ଏଇମାନଙ୍କ ସକାଶେ ତା'ର ଜୀବନ ଓ ଜୀବିକା । ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ଓ ପ୍ରକୃତି ମଣିଷର । ଆମେ ପୃଥିବୀର ଓ ପୃଥିବୀ ଆମର । ମଣିଷ ପୃଥିବୀର ଅଧିକାରୀ ନୁହଁ । ପୃଥିବୀ ମଣିଷର ଅଧିକାରୀ, ପ୍ରକୃତି ସର୍ବ ଶକ୍ତିମାନ । ତେଣୁ ଗଛ କାଟିବାବେଳେ ସେ କେବଳ ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ କାଟେ । ଶୀତଦିନେ ଦାରୁ ହେଉଛି ତା'ର ଶୀତ ବସ୍ତ୍ର । ଶୁଖାଦାରୁକୁ ହିଁ ସେ କାଟେ । କେବେ କେମିତି ଘର ତିଆରି ପାଇଁ କଞ୍ଚାଦାରୁ କାଟିଥାଏ । ତେବେ

ଜଙ୍ଗଲକୁ ସେ ବଞ୍ଚାଇ ରଖେ । ଜଙ୍ଗଲ ମାଫିଆମାନଙ୍କୁ ପ୍ରାଣପାତ କରି ବିରୋଧ କରିବାକୁ ପଛାଏନି । ଜଙ୍ଗଲକୁ ଜଗେ, ସାମାଜିକ ଜଙ୍ଗଲ ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଏ ନେଇ ମାଲ୍‌କାନ୍‌ଗିରିରେ କୋୟା, ଡିଡ଼ାୟୀ ଆଦିବାସୀମାନେ ବହୁ ବୀରତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଲଢ଼େଇ ଲଢ଼ିଛନ୍ତି, ତୁଲସା ପର୍ବତରେ, ପଦ୍ମଗିରି ଜଙ୍ଗଲରେ ଓ ବାଲିମେଲା ଜଙ୍ଗଲରେ । ସସ୍‌ପେଣ୍ଡ୍ ବା ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି ବହୁ ଜଙ୍ଗଲ କର୍ମଚାରୀ କିନ୍ତୁ କମ୍ପାନୀ ତଥା ଜଙ୍ଗଲ ବିଭାଗ ଯେଉଁ ବୃକ୍ଷ ରୋପଣ କରନ୍ତି, ସେସବୁ କେବଳ କାରଖାନା ପାଇଁ କଞ୍ଚାମାଲ୍ । ଆଦିବାସୀ ଚାହେଁ ଫଳଗଛ, ସର୍ଗୀ, କେନ୍ଦୁ ଓ ମହୁଲଗଛ । କିନ୍ତୁ ବନ୍ୟ ଜଙ୍ଗଲକୁ ନଷ୍ଟ କରି ବ୍ୟବସାୟିକ ଜଙ୍ଗଲ ତିଆରି ତା'ର ଜୀବିକାକୁ ବିପନ୍ନ କରେ । ଅଥଚ ସେଥିପାଇଁ କମ୍ପାନୀମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଏନ୍.ଜି.ଓ. ଜରିଆରେ ତା'ର ଜମି ଲିଜ୍ ନେଇ ବ୍ୟବସାୟୀ ବୃକ୍ଷଚାଷର ଯୋଜନା କରନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ଚାଷୀସହ ଇଂରାଜୀ ଭାଷାରେ ରାଜିନାମା ସ୍ୱାକ୍ଷରିତ ହୁଏ ଏବଂ ଥରେ ଜମି ଦେବାପରେ ତା' ଆଉ ଫେରେନା । କଡ଼ାକଡ଼ି ଜଙ୍ଗଲ ଆଇନ୍ ଆଦିବାସୀଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗଲଠାରୁ ଦୂରେଇ ଦେବାର ଚେଷ୍ଟା କରେ । ତା' ବିରୋଧରେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ବିକ୍ଷୋଭ ଲାଗି ରହେ । ଆଦିବାସୀର ଜଙ୍ଗଲ ଅଧିକାର ଆଇନ୍ କେବଳ କାଗଜ ପତ୍ରରେ ହିଁ ରହିଥାଏ ।

ଫିଉଜ୍ ବ୍ୟବସ୍ଥା:

ଦେଶିଆ ରଇତ ଅତୀତ ଖୁବ୍ ଭୟାଳୁ ଥିଲା । ସାହୁକାର ଓ ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କ କଥାରେ ତା'ର ଆଶଙ୍କା ଆସିଥାଏ । ସେ ଆଶଙ୍କାର ରୂପ ନଥାଏ କି ଆଭାସ ନଥାଏ । ସତେ କି ସେମାନେ ଗୋରୁଛେଳି, ଯେପରି ଇଚ୍ଛା ସେପରି ସେମାନଙ୍କୁ ଲୁଟି ହେବ । ଯେଉଁଠୁ ଇଚ୍ଛା ସେଇଠୁ ତଡ଼ି ଦେଇ ହେବ । ଏହା ବେଳେ ବେଳେ ଏପରି ଏକ ସାମାଜିକ ଆଶଙ୍କା ବା tension ସୃଷ୍ଟି କରେ ଯେ ସେଥିରୁ ମୁକୁଳିବା ପାଇଁ ସେ ମଦ ଓ ସଲପର ଆଶ୍ରୟ ନିଏ । ସାଧାରଣ ଆଶଙ୍କାକୁ ଏହା କିଛି ସମୟ ପାଇଁ ଦୂରେଇ ଦିଏ । ଫିଉଜ୍ ଉଡ଼ିଯିବା ଭଳି ଏହା ସେମାନଙ୍କୁ କିଛି ବେଳ ପାଇଁ ପ୍ରଶାନ୍ତି ଆଣିଦିଏ । ସେ ନାଚେ, ଗାଏ, ଥଟ୍ଟା ତାମ୍‌ସା କରେ ଆଉ ଭୁଲିଯିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ ଆସନ୍ନ ବିପଦକୁ । ଏଥିରୁ ମଧ୍ୟ ଫାଇଦା ଉଠାନ୍ତି ମଦ ବିକ୍ରେତା ସାହୁକାରମାନେ, କିନ୍ତୁ ଆଦିବାସୀମାନେ କିଛି କାଳ ବଞ୍ଚି ଯାଆନ୍ତି । ହୁଏତ, ସର୍ବଶେଷ ସମାଧାନରୂପେ ସେମାନେ ଲଢ଼ନ୍ତି କିମ୍ବା ଗାଁ ଛାଡ଼ି ପଳାୟନ କରନ୍ତି – ଆହୁରି ଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲକୁ । ନୂଆକରି ପୋଡୁ ଚାଷ କରନ୍ତି । ନୂଆ ଜମି ଖୋଜନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରକୁ ଯିବା ସମ୍ଭବ ହୁଏନି କିମ୍ବା ନୂଆ ଜମି ମିଳେନି, ସେମାନେ ବାଧ୍ୟ ହୋଇ ବିକଳ୍ପ ନେତୃତ୍ୱ ଖୋଜନ୍ତି ଲଢ଼େଇ ପାଇଁ । ଏହି ଫିଉଜ୍ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନର ଛୋଟ ଛୋଟ ବିପଦର ଟେନ୍‌ସନ୍‌କୁ ଟାଳିବା ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ ।

ସାମୂହିକତା ବା ଏକତ୍ୱ:

ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଗୋଟିଏ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଦିଗ ହେଉଛି ସମୂହ ଭାବେ ଚିନ୍ତା କରିବା ଓ ବିପଦରୁ ମୁକୁଳିବା ପାଇଁ ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବା । ଏହି ସାମୂହିକତା ତାକୁ ବହୁ ବିପଦରୁ ମୁକ୍ତି ଦେଇଛି । ବହୁ ବଡ଼ ବଡ଼ ଆନ୍ଦୋଳନର ଅଂଶୀଦାର କରିଛି । କୋୟାବୀର ତାମାଦୋରାଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଚକରା ବିଶୋଇ,

ସୀତାରାମେୟା ରାଜୁ, ସିଦ୍ଧୁକାନୁ ଓ ବିର୍ସାମୁଣ୍ଡା ପରି ନେତୃତ୍ୱ ମଧ୍ୟ ଦେଖା ଦିଅନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ନିଜର ଜମି ଜଙ୍ଗଲ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଧନୁତୀର ଧରି ଓହ୍ଲେଇ ପଡ଼େ । ସେ ପ୍ରବଳ ପ୍ରତାପୀ ବ୍ରିଟିଶ୍ ଶାସକ ହୁଅନ୍ତୁ କି ବର୍ତ୍ତମାନର ରାଷ୍ଟ୍ରହେଉ । ଏଇ ସାମୂହିକତାର ଅନୁଭବ ଆଦିବାସୀ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅତିତୀବ୍ର । କାହାର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ ଗାଁ ଯାକ ଲୋକ ଘରିଆଡ଼େ ଖେଦି ଯାଆନ୍ତି ସମ୍ବାଦ ଦେବାପାଇଁ । ଶବକୁ ନେଇ ତା'ର କ୍ରିୟା କର୍ମ କରିବା ପାଇଁ ପଟୁଆର ନେଇ ଆଗେଇ ଯାଆନ୍ତି । ଦଳେ ଯାଇ ଦାରୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ଆଣନ୍ତି । ପିତା ଭାତ ପାଇଁ ରୋଷେଇବାସ ଗାଁ ତରଫରୁ କରାଯାଏ । ଯାହାର ଯେତେ କ୍ଷମତା ସେହିପରି ବିଭା ପୁଆଣି, ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ସଭିଙ୍କର ଯୋଗଦାନ ହୁଏ । ବେଣ୍ଟ ପରବରେ ତ ସମସ୍ତେ ଭାଗ ନେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି । ଏହାହିଁ ତା'ର ସାମୂହିକତା, ସମୂହ ଭାବେ ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ଉଠାଇବାର ପ୍ରବଣତା ।

ଆମେରିକାର ନିଗ୍ରୋମାନଙ୍କୁ ଦାସ ବ୍ୟବସ୍ଥାରୁ ମୁକ୍ତ କରିବା ପାଇଁ ୧୮୬୨ରୁ ୬୪ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେଉଁ ଗୃହ ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା; ତାହା ସିନା ଏକ ଆଇନ୍ ତିଆରି ଦେଲା, କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ଦାସମୁକ୍ତି ତତ୍ ପରବର୍ତ୍ତୀ ୧୦୦ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇପାରି ନଥିଲା । ଉତ୍ତର ଓ ଦକ୍ଷିଣର ଅନେକ ରାଜ୍ୟ ନିଜସ୍ୱ ଆଇନ୍‌ରେ ଦାସପ୍ରଥାକୁ କାଏମ୍ ରଖିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ କ୍ଷେତ ଓ ସମ୍ପତ୍ତିର ଅଧିକାର ଦିଆଯାଇ ନଥିଲା । ନିଗ୍ରୋମାନଙ୍କୁ ଏହା ବିରୋଧରେ ୧୯୮୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆନ୍ଦୋଳନ ଚଳାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ କରିବା ପାଇଁ ନିଗ୍ରୋନେତା ଜନ୍ ହୋପ୍ ଡାକରା ଦେଇଥିଲେ, "ଉଠ ଭାଇମାନେ, ଆମେ ଏଇ ଦେଶକୁ ଅଧିକାର କରିବା । ଆମ ଲହୁଲୁହରେ ନିର୍ମିତ ସମ୍ପତ୍ତିକୁ ଅଧିକାର କରିବା । ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୁଅ । ଅସନ୍ତୋଷରେ ଫାଟିପଡ଼ । ଝଡ଼ଦୀର୍ଣ୍ଣ ସମୁଦ୍ର ପରି ଅଶାନ୍ତ ହୁଅ । ଅସ୍ଥିର ହୁଅ । ସମସ୍ତ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର କଠିନ ପ୍ରାଚୀରକୁ ଭାଙ୍ଗିରୁଜି ସମୁଦ୍ର ଭଳି ଉତ୍ତାଳ ତରଙ୍ଗରେ ମାତିଉଠ ।" ନିଗ୍ରୋମାନେ ମାତି ଉଠିଥିଲେ । ଫଳରେ ଦାସପ୍ରଥା ଆଜି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଲୋପ ପାଇଛି । ସେମାନଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ପରିବାରକୁ ବାରମ୍ବାର ଛିନ୍ନ କରି ସେଇ ସଂସ୍କୃତିକୁ ମୃତ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିଥିବା ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦୀ ଓ ତାଙ୍କର ପୋଷା ବୁଦ୍ଧିଜୀବିମାନେ ଆଜି ଅବାକ୍ ହୋଇ ଦେଖୁଛନ୍ତି ପୁଣିଥରେ ସେମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ସାମୂହିକତାବାଦୀ ଭିତ୍ତିଭୂମି ସେମାନଙ୍କୁ ଏକାଠି କରିଛି ଓ ପୁନରୁଦ୍ରେକର ଜୁଆର ଛୁଟେଇ ଦେଇଛି ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଅନୁଭବ ଯେ ମୁଁ ଆଦିବାସୀ,ମୋ ଭାଇ ଓ ମୁଁ ଏକାଠି ବିପଦଗ୍ରସ୍ତ, ମୋତେ ଉଠିବାକୁ ହେବ, ପ୍ରାଚୀର ଭାଙ୍ଗିବାକୁ ପଡ଼ିବ, "ଥାନ୍ତୁ ପଛେ ଜଣେ ଅଧେ ଲୋଭୀ ବେଇମାନ୍", କିନ୍ତୁ ମୋତେ ଓ ମୋର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଆଗେଇ ଯିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ସେତେବେଳେ ସବୁ ଶିକୁଳି ଝଣ୍‌ଝଣ୍ ହୋଇ ତୁଟି ପଡ଼େ ।

ବିସ୍ଥାପନ ଓ ଏହାର ପ୍ରଭାବ:

ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ପରେ ବିସ୍ଥାପନ ଯଦି ସବୁଠାରୁ ବେଶୀ କେଉଁ ଜନଗୋଷ୍ଠୀକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି ତାହା ହେଉଛି ଏଇ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ । ପୂର୍ବତନ ଆଦିବାସୀ କମିଶନରଙ୍କ ମତରେ ୧୯୯୦ର ଜଗତୀକରଣ, ଘରୋଇକରଣ ଓ ନୂଆ ଅର୍ଥନୈତିକ ପଲିସି ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆଦିବାସୀ ବିସ୍ଥାପନ ହୋଇଥିଲା ୨୦% । ବାକୀ

୮୦% ଗତ ୧୮ ବର୍ଷ ଧରି ବିସ୍ଥାପନ ଆଶଙ୍କାରେ ଆତଙ୍କିତ । ହୁଏତ ସେମାନେ ସଂଗ୍ରାମରତ ବା ନର୍ମଦା ଯୋଜନାର ବିସ୍ଥାପିତମାନଙ୍କ ଭଳି ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଗଲେଣି । ୫ମ ସିଡ୍ୟୁଲ୍ ଅଞ୍ଚଳକୁ ବିକାଶ ନାମରେ କରାଯାଇଥିବା ରେଲ୍ ରୋଡ୍ ନିର୍ମାଣର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ପ୍ରକୃତରେ ଏଠାକାର ଖଣିଜ ସମ୍ପଦ ଉତ୍ତୋଳନ । ପ୍ରାଥମିକ ଶିକ୍ଷାକ୍ଷେତ୍ରରେ ସମସ୍ତ ସରକାରୀ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଅନାଗ୍ରହଦୁଷ୍ଟ, ସୁତରାଂ ବିଫଳ । ଆଦିବାସୀ ନିରକ୍ଷରତା ପ୍ରାୟ ଯେଉଁଠି ଥିଲା ତା' ଠାରୁ ୧ କି ୨ଭାଗ ହ୍ରାସ ପାଇଛି । ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟସେବା ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳେ । ଅସମ ଆଇନ୍, ଠକାମୀ ଓ ବଳ ପ୍ରୟୋଗକାରୀ ନ୍ୟସ୍ତସ୍ୱାର୍ଥର ବଳ ପ୍ରୟୋଗ ବଢ଼ି ଚାଲିବା ପରେ ଦେଶ ଭିତରେ ହିଁ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ଏକ ଉପନିବେଶ । ସୁତରାଂ ଆଦିବାସୀ ବିସ୍ଥାପନ, ଅସଙ୍ଗଠନ ଓ କାଙ୍ଗାଳୀକରଣ ଏକଦା ସମୃଦ୍ଧ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଚାରିପଟୁ ପଙ୍ଗୁ କରିଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି । ବିଧିବଦ୍ଧ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳର ଅନେକାଂଶ ନଦୀ ବନ୍ଧ ଯୋଜନାର ବୁଡ଼ି ଅଞ୍ଚଳ ତଳେ ବିଲୀନ । ବାଲିମେଳା ବନ୍ଧ ଯୋଜନାରେ କୋଣ୍ଡାକାମ୍ବେରୁର ସମୃଦ୍ଧ ୯୧ଟି ଆଦିବାସୀ ଗାଁ ଆଜି ଜଳମଗ୍ନ ତ ବାକୀ ୧୫୨ ଖଣ୍ଡ ଗାଁ ସ୍ଥଳ ଭାଗରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ଟାପୁ ଅଞ୍ଚଳ ରୂପେ ଖ୍ୟାତ । ବିପନ୍ନ ଏଇ ୨୪୩ଟି ଗାଁର ବିନାଶରେ ଜଳସେଚିତ ହେଲା କେତେ ଜମି ? ପୋଟେରୁ ଯୋଜନାର ମୂଳ ପ୍ରୋଜେକ୍ଟର ମାତ୍ର ୧୦% ଅଞ୍ଚଳ ଜଳସେଚିତ ହେଉଛି । ଆଉ ବିଦ୍ୟୁତ୍ ଉପରେ ବା ଆଦିବାସୀର ଭାଗ କାହିଁ ? ତାହାତ ଶିଳ୍ପପତି ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେହିପରି ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀ ଓ ମାଛକୁଣ୍ଡ ଅଞ୍ଚଳର ପ୍ରାୟ ୫୦୦ଟି ଗାଁ ଓ ଉପରକୋଲାବର ୧୦୦ଟି ଗାଁ ଜଳମଗ୍ନ ବା ବିଚ୍ଛିନ୍ନ । ତା' ସାଥୀକୁ ରହିଛି ଧୂଆଁପତ୍ର ଚାଷପାଇଁ ବିଖ୍ୟାତ ପ୍ରାୟ ୧୫୦ଟି ଗାଁ, ଯାହାକୁ ନବରଙ୍ଗପୁର - ଦଶମନ୍ତପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ କୁହାଯାଉଛି ଶୁଖାଅଞ୍ଚଳ । ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀ, ମୁରାନ୍, କପୁର ଓ ପୋଡ଼ାଗାଡ଼ର ତଳଭାଗରେ ଥିବା ଏହି ବ୍ୟାପକ ଶୁଖା ଅଞ୍ଚଳ କଥା ବୁଡ଼ି ଅଞ୍ଚଳର ଆନ୍ଦୋଳନକାରୀ ଆଦିବାସୀମାନେ ୧୯୮୮-୮୯ ବେଳକୁ ବାରମ୍ବାର ଦର୍ଶାଇ ଦେଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଅମଲାତନ୍ତ୍ରୀ ଏଥିପ୍ରତି କର୍ଣ୍ଣପାତ କରି ନଥିଲେ । ଆଜି ଶୁଖା ଅଞ୍ଚଳର ଅର୍ଥନୀତି ମଧ୍ୟ ଶୁଖା ପଡ଼ିଛି । ଲୋକେ ଧାଉଁଛନ୍ତି ଦାଦନ । ବିକାଶର ଶୀକାରରେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ସବ୍‌ପ୍ଲାନ୍ ଅନ୍ତର୍ଗତ କରାଯାଇ ଅଷ୍ଟମ ଦଶକରେ ପୁଣିଥରେ ବିକାଶର ଅଂଶୀଦାର ଦେବାପାଇଁ ଯେଉଁ ଚେଷ୍ଟା କରାଗଲା; କମିଶନରଙ୍କ ଭାଷାରେ, ତାହା ମଧ୍ୟ ବହିରାଗତ କର୍ମଚାରୀ, ଠିକାଦାର ଓ ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୁଣିଥରେ ବ୍ୟର୍ଥ ପାଲଟି ଗଲା । କମ୍ପାନୀର ପ୍ରବେଶ, ପ୍ରାକୃତିକ ସମ୍ପଦର ଅପହରଣ ଓ ଖଣିଖାଦାନ ଖୋଲାଯିବା ଫଳରେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଧାତ୍ରୀ ଯେଉଁ ବିପୁଳ ଅରଣ୍ୟ ଓ ପ୍ରକୃତି, ତାହା ଧ୍ୱଂସ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଅରଣ୍ୟ ବିହୀନ ଏକ ଆଟବିକ ସଂସ୍କୃତିର ବିଳାପ କିଏ ବା କାହିଁକି ଶୁଣିବ ? ଛତିଶଗଡ଼ର ଜଣେ ସରକାରୀ କର୍ମକର୍ତ୍ତା ଘୋଷଣା କଲେ "ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର କଣଟା ଅଛି ଯେ ସେମାନେ ହରାଇ ବସିବେ ?" ତେଣୁ ତ ଆଦିବାସୀ ଆଜି ତା'ର କିନ୍ତି ଗୀତରେ ଗାଉଛି,

"ବଲ୍ ବାଡ୍ ନୁନ୍ ଆମେ କି ଖାଇବୁ
ମାଣ୍ଡିଆ ପେଜ୍‌କେ ଖାଉ,
ଆଦିବାସୀ ପିଲା କି ପାଠ ପଢ଼ିବ
କାମ୍ କର୍‌ବାକେ ଥାଉ ।

ଆସା ଆସାରେ ଋଷୀ ମୂଲିଆ

କେତେକ୍ ଖୋଜି ଖାଉ କନ୍ଦାକୁରିଆ,

ଆମେ ଏକଜୁଟ ବଂଚିବା ପାଇଁକି

ଲଢ଼େଇ କରୁ କାଇ କାକେ ମିଶାଆ।"

ନିଜ ଗାଁ ଭୂଇଁ ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ଜାତି ଭାଇଙ୍କଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ବହୁ ଦୂରରେ ଜମିହରା ଭିଟାହରା ଓ ଗାଁ ହରାର ଅନୁଭବ ନେଇ ନୂଆ ଜାଗାରେ ଘର ବାନ୍ଧିବାପରେ ପୁରୁଣା ନେତୃତ୍ୱ ସେଠି ପୂର୍ବଭଳି ଆଉ ଜାହିର୍ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ। ସେହି ଅଞ୍ଚଳର ଭୂମିପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଏମାନେ ପାଲଟନ୍ତି ଆଉ ଏକ ଅନୁପ୍ରବେଶକାରୀ ଗୋଷ୍ଠୀ। ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳରେ ଭତଡ଼ା ଓ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ସହ କଳାହାଣ୍ଡିର ବିସ୍ଥାପିତ କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଗତ ଦଶକରେ ବିବାଦ ଏହାର ପ୍ରମାଣ। ଯେକୌଣସି ଜାଗାରେ ସେଠାକାର ପୁରୁଣା ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସହ ପ୍ରାଥମିକ ସଂଘର୍ଷ ପରେ ଅବଶ୍ୟ କିଛିଟା ଅପ୍ରକାଶ୍ୟ ବୁଝାମଣା ହୋଇଯାଏ। କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବର ଆଧିପତ୍ୟ ଆଉ ଫେରିଆସେନି। କିଛିଟା ଗ୍ରହଣ ଓ ଅଗ୍ରହଣ ମଧ୍ୟରେ ପୁଣି ଋଲୁହୁଏ ଆଉ କିଛି ମୂଲ୍ୟବୋଧର ସ୍ରୋତ, ଖୋଜାପଡ଼େ ନୂଆ ଉପାୟ, ବଞ୍ଚି ରହିବାର ନୂଆ ବାଟ।

ଚେତନାର ବିକାଶ ପର୍ବ:

ଏଇଠୁ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ସଚେତନତାର କଥା, ଯାହାକୁ ପୂର୍ବରୁ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଉଥିଲା ସମାଜ ବା ପ୍ରକୃତି ହାତରେ। ଏବକାର ନୂଆ ଆଦିବାସୀ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ ଏକ ଚାଲେଞ୍ଜ୍ ରୂପେ। ବୁଝିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକରେ କାହିଁକି ତା'ର ଏ ଦୁର୍ବିପାକ ଓ ଦୁର୍ଭୋଗ ? ସୁତରାଂ ଚେତନାର ଏକ ପର୍ବ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ। ପୂର୍ବେ ସବୁ ଆନ୍ଦୋଳନ ଥିଲା ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ। ଏବେ ତାହାହୁଏ ସୁସଂଗଠିତ। କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ତା' ଆଗରେ ବାଧାର ଅନେକ ପ୍ରାଚୀର। ଗୋଟିଏ ପଟେ ଆହୁରି ନୂଆ ନୂଆ ଯୋଜନା, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅର୍ଥନୈତିକ ଜୋନ୍, ସଂରକ୍ଷିତ ଜଙ୍ଗଲ ଓ ଜଙ୍ଗଲ ଜମିରୁ ବହିଷ୍କାର ଆଦେଶନାମା। ଅନ୍ୟପଟେ ସରକାରୀ ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା। ବିଛେଇ ହୋଇ ଯାଉଥିବା ତଥାକଥିତ ଲୋକ ପ୍ରତିନିଧି, ଏନ୍.ଜି.ଓ. କର୍ମକର୍ତ୍ତାମାନେ। କିଏ ଯୋଗେଇ ଦେବ ତାକୁ ବିକଳ୍ପ ନେତୃତ୍ୱ ? ସୁତରାଂ ସେଇ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଭିତରୁ ଜନ୍ମ ନିଅନ୍ତି ନୂତନ ଚିନ୍ତାଧାରାର ନାୟକମାନେ ଯେପରି ରାୟଗଡ଼ା ଜିଲ୍ଲାର ଦାସୁରାମ ମଲ୍ଲିକ, ଯିଏ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ନୂଆ କୁଇ ଲିପି ଆନ୍ଦୋଳନର ନୂଆ ନୂଆ ସଂଗୀତ। ଦଳଦଳ ଆଦିବାସୀ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ଏବେ ତ ସଂସ୍କୃତିର ପୁନରୁଦ୍ରେକ ପାଇଁ ଲାଗି ପଡ଼ିଛନ୍ତି। ଗଜପତିରୁ ଫୁଲବାଣୀ, ମାଲ୍କାନ୍‌ଗିରିରୁ ରାୟଗଡ଼ା, ଛତିଶଗଡ଼ରୁ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡ – ଧୀରେ ଧୀରେ ତାହା ବିସ୍ତାରି ଯାଉଛି। ଜନ୍ମ ନେଉଛି ଶପଥବଦ୍ଧ କଳିଙ୍ଗନଗର। ପୁଣି ଥରେ ଆଦିବାସୀ ଚେଷ୍ଟାକରେ ତା'ର ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ଅର୍ଥନୀତି ଓ ସ୍ୱାୟତ୍ତଶାସନକୁ ପୁନରୁଜ୍ଜୀବିତ କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିବା ପାଇଁ ଏକ ବିକଳ୍ପ। ନିର୍ମାଣ କରିବା ପାଇଁ ତା'ର ହୃତ ସ୍ୱାଭିମାନ ଓ ଅସ୍ମିତା।

ଏଇ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ମନେପଡ଼େ ଲକ୍ଷ୍ମୀପୁରଠାରେ ଆୟୋଜିତ ଏକ ସଂପାନ କଥା । ସେଠାରେ ସ୍ଥାନୀୟ କିଛି ଆଦିବାସୀ ଯୁବକ ଯୁକ୍ତି କଲେ ଆମେ ଅଣ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଶିକ୍ଷା କରିବୁ - ହେବୁ ମିଥ୍ୟାବାଦୀ, ଦୁର୍ନୀତିଗ୍ରସ୍ତ । ଲାଗୁ କରିବୁ ଶଠେ ଶାଠ୍ୟମ୍ ସମାଚରେତ୍ ନୀତି । ନଚେତ୍ ଆମର ମୁକ୍ତି ନାହିଁ । ଆମ ପାଖରେ ଏହାର କିଛି ଉତ୍ତର ନଥିଲା । ବିଷଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଋହାନ୍ତି ବିଷର ପ୍ରତିକାର । ଦଳିତ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ତ ଏହା ପାଲଟି ଯାଇଛି ଏକ ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରସଙ୍ଗ,ଯାହା ମାୟାବତୀଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ବକ୍ତବ୍ୟରୁ ବାରମ୍ବାର ସୂଚିତ ହେଉଛି । "ସୁବିଧାବାଦୀଙ୍କୁ ସୁବିଧାବାଦ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ମୁକାବିଲା କର ।" ଏହା ବିଭିନ୍ନ ଜାଗାରେ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ସଂଘାତ ପର୍ବ ତଥାପି ଋଲିଛି । ସବୁ କିଛି ଧୂମ୍ରୀଳ, ବିସ୍ଥାପନ ଯେଉଁ କ୍ଷତ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ସେଥିରୁ ପ୍ରତିକାର ପାଇଁ କିଛି ହେଲେ ବାସ୍ତବ ଯୋଜନା ସରକାରଙ୍କର ନାହିଁ । କାରଣ ସେହି ନିଷ୍ଠା ନାହିଁ କିମ୍ବା କୌଣସି ପଲିସିକୁ ଲାଗୁ କରିବା ପାଇଁ ନାହାନ୍ତି ଆଦିବାସୀ ଦରଦୀ ଅଧିକାରୀ । ତେଣୁ ଆମକୁ ଖାଲି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ମୂଲ୍ୟବୋଧ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆସୁଥିବା ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଚେତନାର ସଂଘର୍ଷକୁ ଏବଂ ହୁଏତ ଏକ ଅନାଗତ ବିସ୍ଫୋରଣକୁ କିମ୍ବା ସକ୍ରିୟ ଭାବେ ଆମକୁ ଯୋଗ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏଇ ସଂସ୍କୃତିର ଉଚ୍ଚ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସଂବଳିତ ଐତିହ୍ୟକୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ଏକ ସଚେ୍ତନ ଓ ସଂଗଠିତ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ।

ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାରେ ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଡ଼ ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ,

ଶ୍ରୀ ଯୁଧିଷ୍ଠିର ସାହୁ, ଶ୍ରୀ ଦେବୀ ପ୍ରସାଦ ଦାସ

କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ସୂତ୍ରରେ ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରା ପ୍ରଚଳିତ ହେବା ବିଧି ବର୍ଣ୍ଣିତ। ଏହି ସୂତ୍ରରେ "ଏକଦା ଜଣେ ସଉରା ଗୃହକର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷ ସ୍ୱପ୍ନରେ କହିଲେ, ମୁଁ ତୋରି ଘରେ ତୋ ସାଙ୍ଗରେ ରହିବି। ଗୃହକର୍ତ୍ତା ଭୟରେ ପ୍ରତିବାଦ କଲେ, ଏ ଘରେ ପ୍ରେତମାନେ ରହିପାରିବେ ନାହିଁ। ସେ ଅରାଜି ହେବାରୁ ତାଙ୍କୁ ଜ୍ୱର ହେଲା। ଜ୍ୱର ହେବାରୁ ସମନ ଦ୍ୱାରା ବଳି ଯାଚି ତାଙ୍କ ଦୁଃଖ କଥା ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଜଣାଇଲେ। ପିତୃପୁରୁଷ ସ୍ୱପ୍ନରେ ସମନଙ୍କୁ ଜଣାଇଲେ ଘର ଭିତର କାନ୍ଥରେ ଗୋଟିଏ ଘର କରି ରଖିଦିଅ। ଗୃହକର୍ତ୍ତା କିଛି ବୁଝି ପାରିଲା ନାହିଁ। ଫଳତଃ ଘର ଭିତରେ ଭିତର କାନ୍ଥକୁ ଲଗାଇ ନଡ଼ା ଛପର କରି ଛୋଟ କୋଠରୀଟିଏ ତିଆରି କଲେ। ସେ ଘରକୁ ପ୍ରେତାତ୍ମା ନାପସନ୍ଦ କରି ହସରେ ଉଡ଼ାଇ ଦେଲେ। ଗୃହକର୍ତ୍ତା ତା'ର ଦୁଃଖ କଥା କିତୁଂଙ୍କୁ ଜଣାଇଲେ। କିତୁଂ ପ୍ରେତାତ୍ମାର ମନ କଥା ବୁଝି ଚାଉଳଚୂନା କରି ପାଣି ମିଶାଇ ପିଠଉ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲେ। ଗୋଟିଏ କାଠି ସାହାଯ୍ୟରେ ଘର ଭିତର କାନ୍ଥରେ କୋଠରୀ ଭଳି ଏକ ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିଲେ। ପ୍ରେତର କଳ୍ପିତ ରୂପ ଏଥିରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଲା। ପ୍ରେତାତ୍ମା ଆନନ୍ଦରେ ସେହିଠାରେ ରହିଲେ।" ସେହିଦିନଠାରୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଜନ୍ମ ନେଲା ବୋଲି ସଉରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ। ଏହା କ୍ରମଶଃ ପରମ୍ପରାର ରୂପ ନେଲା ଏବଂ ସଉରାମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ଏହି ଚିତ୍ର ସ୍ଥାନ ପାଇଲା। ପାରମ୍ପରିକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ନେଇ ସଉରା ସମାଜ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ସମୟାନୁସାରେ ବିବିଧ ଇଡ଼ିତାଲ ଆଙ୍କିଲେ। ବିଭିନ୍ନ ଶକ୍ତିଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ଘରର, ଗ୍ରାମର ତଥା ସମଗ୍ର ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ କାମନା ନିମନ୍ତେ ତାହା ଉତ୍ସର୍ଗୀକୃତ ହେଲା। ଏହି ଚିତ୍ର ପରମ୍ପରା ଚିତ୍ରକାରଙ୍କର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟବୋଧକୁ ନେଇ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରୂପରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କଲା।

'ଇଡ଼ିତାଲ' ପ୍ରତି ସଉରାମାନଙ୍କ ଭକ୍ତି ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଅତୁଟ। ସେମାନଙ୍କ ଗୃହରେ ଏହି ଚିତ୍ର ଇଷ୍ଟଦେବ ରୂପେ ପୂଜିତ ହୁଏ। ଚିତ୍ରରେ ଯେଉଁ ସଚରାଚର ଜୀବଜନ୍ତୁମାନଙ୍କର ଆକୃତି ପ୍ରକୃତି ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୋଇଥାଏ, ସେମାନେ ଘରର ମଙ୍ଗଳ କାରକ। ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ସେମାନେ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି।

ପରିବାର ମଧ୍ୟରେ କେବେ କାହାର ଦେହ ଅସୁସ୍ଥ ହେଲେ ସେ ଚିତ୍ର ପାଖରେ ରୋଗୀକୁ ଶୁଆଇ ଜଣେ ବୟୋଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଗୁହାରିଆ ପଡେ। ପରିବାରର ଆଉ ଜଣେ ମହିଳା ସଦସ୍ୟ କୁଲାରେ ଚାଉଳ ରଖି, ହଳଦୀ ମିଶାଇ ହାତରେ ବୁଲାଇବା ସମୟରେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଗୀତ ବୋଲନ୍ତି। ଏହା ଦ୍ୱାରା ନିଜର ପାରମ୍ପରିକ ବିଶ୍ୱାସ ବଳରେ ରୋଗୀ ସୁସ୍ଥ ହୋଇଯାଏ। ଚିତ୍ର ପାଖରେ ସେମାନେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଆସବାବପତ୍ର ରଖିବାକୁ ଭଲ ପାଆନ୍ତି। ଚିତ୍ରିତ କାନ୍ତର ଉପର ମୁଣ୍ଡରେ ବାଉଁଶ ଅଲୁଗୁଣି ଥାଏ। ତା' ଉପରେ କେତେକ ଲୁଗାପଟା ରହିଥାଏ। ଛତା ମଧ୍ୟ ଟଙ୍ଗା ହୋଇଥାଏ। ଶିକାରେ ହାଣ୍ଡି ଓ ମାଠିଆ ରଖାଯାଇ ଟଙ୍ଗା ଯାଇଥାଏ। ଏହାଛଡ଼ା ତଳେ ଏକ ଲୁହା ଖଡ଼ିକା (ଯାହାର ଅଗ୍ରଭାଗ ଛତା ବେଣ୍ଟ ପରି ବଙ୍କା ହୋଇଥାଏ) ଚିତ୍ର ଦେହକୁ ଲାଗି ଡେରା ହୋଇଥାଏ। ଚିତ୍ର

ହୋଇଥିବା ସ୍ଥାନଟି କାହାରି କାହାରି ଘରେ ଖୁବ୍ ଅନ୍ଧାରୁଆ ହୋଇଥାଏ। ଚିତ୍ରକାନ୍ଥକୁ ଲାଗି ଅନେକ ଲୋକଙ୍କର ହାଣ୍ଡିଶାଳ ମଧ୍ୟ ଥାଏ। କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଚିତ୍ର ପାଖରେ ନୂଆ ଫଳମୂଳ ଅର୍ପଣ କଲେ ତଳେ ତାହା ଥୁଆ ହୋଇଥାଏ।

ସଂପ୍ରତି ଏହି ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ଲାଗିଯାଇଛି। ପରମ୍ପରା ଓ ପ୍ରଗତିର ସଂଘର୍ଷରୁ ଏକ ନୂତନ ପରମ୍ପରାର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି। ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଜଣେ କୁଡ଼ାଙ୍ଗ୍ ବା ସମନ୍‌ର ମନ୍ତବ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ମନେହୁଏ। ରାଜ୍ୟସ୍ତରୀୟ ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଦର୍ଶନୀର ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିବସ। ପାଖାପାଖି ରାତ୍ରି ୧୦ଟା ବେଳକୁ କୃଷି ବିଭାଗ ପ୍ରଦର୍ଶିତ ଷ୍ଟଲ୍ ପାଖରେ ଛିଡ଼ାହୋଇ ତଳି ରୂଆ ଯନ୍ତ୍ରକୁ ଏକ ଲୟରେ ଅନାଇଥାଏ ରୂପ ଶବର। ନଜରଟା ପଡ଼ିଯିବା କ୍ଷଣି ଆମେ ପଚାରି ଦେଇଥିଲୁ 'ରୂପ କ'ଣ ଦେଖୁଛ' ? ରୂପର ଚାହାଣିରେ ଥିଲା ଆଗ୍ରହ ଓ କୌତୂହଳ । ସେ ହସିଦେଲା ଓ କହିଲା – "ଦେଖୁଛି ଯନ୍ତଟା କ'ଣ ବୋଲି । ତଳି କେମିତି ରୂଆଯିବ ତାହା ମୁଁ ଅନୁମାନ କରିପାରୁନି।" ତା'ର ଆଗ୍ରହକୁ ଦେଖି ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ଦାୟିତ୍ୱରେ ଥିବା ଭଦ୍ରବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଅନୁରୋଧ କରିବାରୁ ସେ ବୁଝାଇଦେଲେ। ରୂପ ଦଣ୍ଡେ ରହି ତାଙ୍କ ଷ୍ଟଲ ପାଖକୁ ଫେରିଆସିଲା।

ସେହି ରୂପ ଶବରକୁ ଜାନୁୟାରୀ ୨୫ ତାରିଖ ରାତି ଅଧବେଳକୁ ଦେଖିଲୁ ଗଜପତି ଜିଲ୍ଲା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାୟୋଜିତ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଷ୍ଟଲ୍ ସାମ୍ନାରେ ଛିଡା ହୋଇଛି ହାତରେ ରଙ୍ଗ ଓ ତୂଳୀ ଧରି। ରୂପ ଶବର ନିର୍ବିକାର ଭାବରେ ଉପରକୁ ଅନାଇଛି। ସତେ ଯେମିତି କିଛି ଭାବୁଛି। ଆମେ ପଚାରି ଦେଇଥିଲୁ 'ରୂପ, ଇଡ଼ିତାଲ କରିବ କି?' ରୂପ ଅବଶୋଷର ସହିତ କହିଲା, "ହଇ ବାବୁ। ପହରଟିଏ ଗଲାଣି ...ଆସୁନି"।

ସକାଳ ପାହିଲେ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ। ରୂପ ଶବର ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିନି। ଷ୍ଟଲବାଲା କେହି ଆକଟ ବି କରୁନାହାନ୍ତି। ଆମେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେଲୁ ! ଏଇ ରୂପ ଶବର, ଦିନେ ତା'ର ସଉରା ଚିତ୍ରକଳା ପାଇଁ ଭାରତ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଥିଲା। ଭାରତର ଅଧିକାଂଶ ମହାନଗରକୁ ସେ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇଯାଇଛି। ତା' ଚିତ୍ରକଳାର ଯାଦୁଗରୀ ଦେଖେଇଛି। ପ୍ରଶଂସିତ ହୋଇଛି। ଅଥଚ, ଆଜି ସେ ଉଦାସ ଆଖିରେ ଅନେଇ ରହିଛି ରଙ୍ଗ ଓ ତୂଳୀ ଧରି ଆକାଶକୁ। ତା'ରି 'ସୁମ୍' ତାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉନାହାଁନ୍ତି, ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉନାହାନ୍ତି ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିବାକୁ। ତେଣୁ ରୂପ ଶବରର ଏ ହତାଶାବୋଧ, ଏତେ ଉତ୍କଣ୍ଠା।

ଏହି ରୂପ ଶବର ଗଜପତି ଜିଲ୍ଲାର ମୋହନା ବ୍ଲକ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଚନ୍ଦ୍ରଗିରି ଉପକଣ୍ଠସ୍ଥ ଜଗନ୍ନାଥପୁର ଗ୍ରାମର ବାସିନ୍ଦା। ବର୍ତ୍ତମାନ ବୟସ ଷାଠିଏ ଡ଼େଇଁଯିବଣି। ଅତୀତର ସେ ଜଣେ ପ୍ରଖ୍ୟାତ କୁଡାଙ୍ଗ୍‌ବୟ୍ ବର୍ତ୍ତମାନର ଜଣେ ପରିଶ୍ରମୀ କୃଷକ। ସଉରା ସମାଜରେ ସାମାଜିକ ସଂଗଠନ ହିସାବରେ ଗ୍ରାମସଭାର ଭୂମିକା ପ୍ରଧାନ। ଗ୍ରାମକୁ ପରିବାରକୁ ତଥା ସମାଜକୁ ସଫଳତା ସହିତ ପରିଚାଳନା କରିବା ନିମନ୍ତେ ଏହି ଗ୍ରାମସଭା ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଂଗ। ଗ୍ରାମସଭାର ପ୍ରମୁଖ ସଦସ୍ୟମାନେ ହେଲେ ଗମାଂଗ, ଦଳବେହେରା, କାର୍ଯ୍ୟୀ, ବଡରଇତ ଓ ଡାକୁଆ। ଏମାନେ ପୁରୁଷାନୁକ୍ରମେ ନିଯୁକ୍ତି ପାଇଥାନ୍ତି ଓ ଅବସ୍ଥା ସଂପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ହିଁ ଏହି ପଦବୀ ପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଏକ ପ୍ରମୁଖ ପଦବୀର ଅଧିକାରୀ ହେଉଛନ୍ତି କୁଡାଙ୍ଗ୍‌ବୟ୍ ଓ କୁଡାଙ୍ଗ୍‌ମାର।

ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଏମାନଙ୍କୁ ବେଜୁଣୀ ଓ ବେଜୁ ହିସାବରେ ବା ଗୁଣିଆ ହିସାବରେ ଜାଣିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଯୋଗ୍ୟତା, ଭକ୍ତି, ନିଷ୍ଠା, ବ୍ୟବହାର ଓ ଦକ୍ଷତା ଉପରେ ଆଧାରିତ ହୋଇଥାଏ । ଖୁବ୍ କମ୍ ପୁରୁଷାନୁକ୍ରମେ ବା ଉତ୍ତରାଧିକାର ସୂତ୍ରରେ ବଛାଯାଇଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମଶାସନରେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କର ଅଂଶ ରହିଥାଏ ତେବେ ଏମାନଙ୍କର ଗୁରୁ ଦାୟିତ୍ୱଟି ହେଲା ସଉରା ଧାର୍ମିକ ପରଂପରାରେ ଏମାନଙ୍କର ଅପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦୀ ଭୂମିକା। ଏମାନେ ଆଲୌକିକ ଶକ୍ତି ଧାରୀ। ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସହିତ ସ୍ୱପ୍ନରେ ଏମାନଙ୍କ ସଂପର୍କ ଖୁବ୍ ନିବିଡ ଏବଂ ଦୈବୀ ଗୁଣସଂପନ୍ନ ହୋଇ ରୋଗ ବୈରାଗ ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟର ନିରାକରଣ ତଥା ସଂପାଦନ ପାଇଁ ଏମାନଙ୍କର ଉତ୍ତରଦାୟିତ୍ୱ ରହିଥାଏ । କୁଡାଙ୍ମାର ଓ କୁଡାଙ୍ବଏମାନେ କାହାରି କିଛି ବାଧକ ପଡିଲେ ବା ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ କଲେ ଏମାନଙ୍କର ଅଗ୍ରହୀ ଭୂମିକା ରହିଥାଏ । ଏମାନେ ବାଗ୍ମୀ ଏବଂ ମନ୍ତ୍ର ଶକ୍ତି ଉପରେ ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରବେଶ ଗମ୍ଭୀର । ତେଣୁ ସଉରାମାନଙ୍କର ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଭୟ, ଭକ୍ତି, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଅମାପ । ସ୍ୱପ୍ନରେ ଏମାନେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସହିତ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରନ୍ତି, ତାଙ୍କଠୁଁ ଉପଚାର ବିଷୟ ପରାମର୍ଶ କରି ଜାଣନ୍ତି ଏବଂ ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ହୋଇ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରନ୍ତି ଯାହା ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଇଡିତାଲ ମାଧ୍ୟମରେ ସମାହିତ ହୋଇଥାଏ ।

ରୂପ ଶବର ଦିନେ ଥିଲା ପ୍ରଖ୍ୟାତ କୁଡାଙ୍ବୟ । ସଉରା ସଂସ୍କୃତିର ସାମାଜିକ ପରମ୍ପରାରେ କୁଡାଙ୍ବୟଙ୍କ ସ୍ଥାନ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଇଡିତାଲ ମାଧ୍ୟମରେ ସେ ରୋଗୀର ରୋଗ ଉପଶମ କରୁଥିଲା । ବାଧକ ପଡିଲେ ତା' ଘର ଅଗଣାରେ ରୋଗୀମାନଙ୍କ ଧାଡ଼ି ଲାଗୁଥିଲା । ରୋଗୀଟିଏ ଆସିଲେ ରୂପ ଶବରକୁ ଅନୁରୋଧ କରନ୍ତି ତା'ର ବ୍ୟାଧି ଛଡେଇବାକୁ । ରୂପ ଶବର ନିଃସର୍ତ୍ତ ଭାବରେ ଏମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲା । ଘର ବାରଣ୍ଡାରେ ରୋଗୀକୁ ବସାଇ କିଛି କବିରାଜିର କିମିଆ ଦେଇା ପରେ ଆରମ୍ଭ କରୁଥିଲା ତା'ର ଗୁଣିପାଠ । ଏକାଗ୍ର ଚିତ୍ତରେ ହାତ ତିଆରି ରଙ୍ଗ ତୂଳୀ ଧରି ଶୁଦ୍ଧପୂତ ଚିତ୍ତରେ ସେ ଧ୍ୟାନସ୍ଥ ହେଉଥିଲା । ରୋଗର ଲକ୍ଷଣକୁ ନେଇ ରୋଗ ଅଧିପତି 'ସୁମ୍' ତା ପାଖରେ ଆବିର୍ଭୁତ ହେଉଥିଲେ । ସେ ଏକାଗ୍ର ଚିତ୍ତରେ ସଂପୃକ୍ତ ସୁମ୍‌କୁ ଆବାହନ କରି ଅଧିଷ୍ଠିତ କରୁଥିଲା ଇଡିତାଲ ମାଧ୍ୟମରେ । ସୁମ୍‌କୁ ଅଧିଷ୍ଠିତ କରିସାରିଲା ପରେ ତାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ୍ରମେ ସେ ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ ପୂର୍ବକ ରୋଗୀକୁ ଉପଚାର କରୁଥିଲା । ସ୍ୱପ୍ନମଗ୍ନ ରୂପ ଶବର ଏତେବେଳେ ଜଣେ ଭିନ୍ନ ମଣିଷ । ଅଧିମାନସରେ ତା' ଶରୀରରେ ଦେବାରୁଢ଼ ହେଉଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଦେବ ମଣିଷ ବା ସୁମ୍ ମଣିଷ 'ରୂପ' ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ହୋଇ ବିଭିନ୍ନ ଉପଚାର କୌଶଳ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରୁଥିଲା। ଭୟ ଓ ଭକ୍ତିର ଅଧିନ ରୋଗୀ ଓ ତା'ର ସଂପର୍କୀୟ ଚିକିତ୍ସା ବିଧାନ ମନ୍ତ୍ରବତ୍ କରିଚାଲୁଥିଲେ ।

ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏହି ପ୍ରକ୍ରୀୟା ଦ୍ୱାରା ହୁଏତ କେତେକ ଉପଶମ ଲାଭ କରୁଥିଲେ, ତେବେ ସର୍ବତୋଭାବେ ବିଶ୍ୱାସର ପରମ୍ପରା ଉପରେ ଆଧାରିତ ଏହି ଇଡିତାଲ ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ଲୋକଙ୍କର ଅତୁଟ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଥିଲା । ଏହା ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଥିଲା । ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଓ ପରଂପରା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସାମୂହିକ ସମାଦର ଲାଭ କରି ଏହା ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ଓ ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥାଏ ।

ଇଡିତାଲ ପରଂପରା ଠିକ୍ ଏହି ଭାବଧାରା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । କୁଡାଙ୍‌ବୟ ଓ କୁଡାଙ୍‌ମାର୍ ମାନେ ଏହି ପରଂପରାର ପ୍ରଚାରକ ଓ ପ୍ରସାରକ । ନିଷ୍ଠା ଓ ଆସ୍ଥା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ଏମାନଙ୍କ ପରଂପରା । ଜଣେ କୁଡାଙ୍‌ମାର୍ ବା କୁଡାଙ୍‌ବୟ୍ ହେବାକୁ ହେଲେ ଖୁବ୍ ନିଷ୍ଠା ଓ ଅଧ୍ୟାବସାୟର ଆବଶ୍ୟକତା ହୋଇଥାଏ । ଦକ୍ଷତା ଓ ସଚ୍ଚୋଟତା ବଳରେ ଏମାନେ କ୍ରମୋନ୍ନତି ଲାଭ କରିଥାନ୍ତି । ସମସ୍ତ କୁଡାଙ୍‌ବୟ୍ ଓ କୁଡାଙ୍‌ମାର୍ ଲୋକଙ୍କର ସମାଦର ପାଇନଥାନ୍ତି । ସମାଦର ଲାଭ କରିବାକୁ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବାକୁ ପଡିଥାଏ ଓ ନିଜର ଦକ୍ଷତା ପ୍ରମାଣିତ କରିବାକୁ ପଡିଥାଏ ।

ସଉରାମାନେ ବିବିଧ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଉପାସନା କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ସୁଖଦୁଃଖର ନିର୍ଣ୍ଣାୟକ ହିସାବରେ ଏହି ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କର ପ୍ରଭାବକାରୀ ଭୂମିକାମାନ ରହିଥିବା ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ବସ୍ତୁତଃ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଏହି ଦେବଦେବୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ବପୁରୁଷର ପ୍ରେତାତ୍ମା ହିସାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । କାଳକ୍ରମେ ଦେବାର୍ପିତ ହୋଇ ଏମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଆସ୍ଥାନର ଅଧିଷ୍ଠାତା/ ଅଧିଷ୍ଠାତ୍ରୀ ହିସାବରେ ପୂଜାପାଇଁ ଆସୁଛନ୍ତି । ମୁଣ୍ଡା ସଂସ୍କୃତିରେ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ ଏକ ପାରଂପରିକ ବିଧି । ସେହି ସୂତ୍ରରେ ସଉରା ସଂସ୍କୃତିରେ ଏହି ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ଭୂମିକା ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ୟ ଜନଜାତି ମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ସଉରା ସଂସ୍କୃତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଓ ଏକ ମୌଳିକ ପରଂପରା ଉପରେ ଆଧାରିତ । ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତଃ ସଂରଚନାରେ ଏମାନଙ୍କର ଦେବଦେବୀଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଗ୍ରାମ ସୀମାନ୍ତରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଗୃହର ରୋଷେଇଶାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏମାନଙ୍କ ଦେବଦେବୀ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ସେହି ସୂତ୍ରରୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ନାମକରଣ କରାଯାଇଛି ଓ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ମଧ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଆସୁଛି ।

ସଉରା ସଂସ୍କୃତିରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରମୁଖ ଦେବଦେବୀ ସମୂହ ହେଲେ – ରାଉଡାସୁମ୍, ଇଡାଇସୁମ୍, ଜଡାସୁମ୍ / ଅଜଡା ସୁମ୍, ଜନାଂଲସୁମ୍, ଆପଦୁର ସୁମ୍, ରାତୁଦ୍ ସୁମ୍, ଡୁରିପୁରସୁମ୍, କୁରୁପୁର, ଗୁଙ୍ଗୁପୁରସୁମ୍, ଆଙ୍ଗାନ୍ ସିମ୍ପୁର, ସୁରେଣ୍ଡା ପୁରସୁମ୍, ଜାଙ୍ଗେଡାସୁମ୍, ମାଣ୍ଡୁଆସୁମ୍, ଗଙ୍ଗସୁମ୍ପୁର୍, ସିଡାଙ୍ଗ୍‌ପୁର, ତେତେପୁର୍, କାମ୍ବୁଡଙ୍ଗ୍ ସୁମ୍, କିତୁଂ ସୁମ୍, ମୁଣ୍ଡେଡାସୁମ୍ / ଆଶାଣ୍ଡିସୁମ୍, ସାରଗୋଇସାନ୍, ପୁରପୁରାଲ, ସାଲ୍‌ଡାସୁମ୍, ଆଣ୍ଡୁମ୍‌ଜାପୁର, ପୁରପୁରସାଲ୍, ଆନାପ୍ ସିଡ୍ ସିଡ୍, ମାଡୁସୁମ୍, କୁଂ କୁଂ ବାପ୍‌ସୁମ୍, ଆନାଡୁପୁର, ନ୍ୟାମକୁର୍, ଗାରୁ ଆଲ୍‌ପୁର, କୁରିଆଲ୍‌ପୁର, ଆନମ୍ଡାପୁର, ଲୁଙ୍ଗାରସୁମ୍, ଇତାଂୟୁ, କାନିସୁମ୍, ସାରପଲାସୁମ୍ ।

ସଉରା ସାମାଜିକ ପରଂପରାରେ ଧର୍ମୀୟ ପରଂପରାର ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଧର୍ମୀୟ ଜୀବନକୁ ସାକାର କରିବା ପାଇଁ ସେମାନେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା ଆରାଧନା କରିଥାନ୍ତି । ପୂର୍ବରୁ ଏମାନଙ୍କ ନିଷ୍ଠା ଉପରେ ସାମାନ୍ୟ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି କୁଡାଙ୍‌ବୟ୍ ଓ କୁଡାଙ୍‌ମାର୍‌ମାନେ ଧର୍ମୀୟ ବିଶ୍ୱାସକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଇବାରେ ମୁଖ୍ୟ ଭୂମିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ସଉରା ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଉପର ବର୍ଣ୍ଣିତ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ରାଉଡାସୁମ୍‌ଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚରେ । ସଉରା ସଂପ୍ରଦାୟର ରାଉଡ଼ାସୁମ୍ ହେଉଛନ୍ତି ମୁଖ୍ୟ ଦେବତା ବା ଆଦି ଦେବତା । ଏହାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀ ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ରାଉଡାସୁମ୍‌ଙ୍କୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା ଅର୍ଥ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ

ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ଯାବତୀୟ ରୋଗଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ମନ୍ତ୍ର, ତନ୍ତ୍ର ସହଜରେ ଆୟତ୍ତ କରିବା, ଏହାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏହାର ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାଧ୍ୟମରେ ରାଉଡ଼ାସୁମ୍‌ଙ୍କୁ ଧ୍ୟାନସ୍ଥ ମୁଦ୍ରାରେ ଆବାହନ କରାଯାଏ । ସ୍ୱପ୍ନାଦେଶ ଉପରାନ୍ତ କୁଡାଙ୍‌ବୟ, କୁଡାଙ୍‌ମାର୍ କାନ୍ଥରେ ଚିତ୍ରଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଦେବତାଙ୍କୁ ଉଚିତ ସମ୍ମାନ ପୂର୍ବକ ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱ ଶ୍ରୀବିମଣ୍ଡିତ କରିଥାନ୍ତି ଯାହା ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଚିତ୍ରର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦିଗକୁ ବୃଦ୍ଧି କରିଥାଏ । ରାଉଡ଼ାସୁମ୍‌ଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବା ଦୃଶ୍ୟରାଜି ଚିତ୍ରରେ ପ୍ରକଟିତ ହୋଇଥାଏ । ଚିତ୍ର ଚିତ୍ରଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏବଂ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପ୍ରକଟିତ କରିବା, ପରମ୍ପରାକୁ ବଜାୟ ରଖିବା ଏବଂ ତତ୍‌ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ମଂଗଳ କାମନା କରିବା ଏହାହିଁ ଚିତ୍ର ଚରିତ୍ର ଓ ପରଂପରାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

ସାଧାରଣତଃ ମୁଣ୍ଡା ସମାଜରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତା ସକଳ ଶକ୍ତିର ଆଧାର ହିସାବରେ ପୂଜା ପାଇଥାନ୍ତି । ସୂର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପାଦିକା ଶକ୍ତିର ଆଧାର ରୂପେ ସର୍ବଗଣ୍ୟ । ସୌର ଜଗତ ତଥା ସୌରମଣ୍ଡଳର ପରିକଳ୍ପନାରେ ମୁଣ୍ଡା ସଂସ୍କୃତିରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଅତି ଉଚ୍ଚରେ । ପିତୃକୌନ୍ଦ୍ରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ହିସାବରେ ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ୟତମ ଉପଗୋଷ୍ଠୀ ସଉରା ମଧ୍ୟ ଏହାର ଉପାସକ । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ଏମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ପରିବେଶଗତ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ସଂପାଦିତ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ସୂର୍ଯ୍ୟ ସକଳ ଶକ୍ତିର ଆଧାର ରୂପେ ପରିଗଣିତ । ତେଣୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରେ ଯେକୌଣସି ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଆବାହନ ପୂର୍ବରୁ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଆଦି ଦେବତା ହିସାବରେ ପୂଜା କରିବା ପ୍ରାୟତଃ ନିଶ୍ଚିତ । ଚେତନା ମାନସରେ ହେଉବା ଅବଚେତନରେ ହେଉ, ତାଙ୍କ ଚିତ୍ର ପରଂପରାରେ ମଧ୍ୟ ସୂର୍ଯ୍ୟ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ପାରିବାରିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଅନୁଷ୍ଠାନ କରାଯାଏ ପ୍ରଥମତଃ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ପୂଜାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ । ନିମ୍ନରେ କେତେକ ଇଡ଼ିତାଲର ନାମ, ଏହାର ଓଡ଼ିଆ ପ୍ରତିରୂପ ସହିତ ଚିତ୍ରଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସଂପର୍କରେ ସୂଚନା ଦିଆଗଲା ।

ଇଡିତାଲ ନାମ /ଓଡ଼ିଆ ପ୍ରତିରୂପ	ଇଡ଼ିତାଲ ଚିତ୍ରଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ
ରାଉଡାସୁମ୍ /ମୁଖ୍ୟଦେବତା	ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ମନ୍ତ୍ରପାଠ ସହଜରେ ଆୟତ୍ତ କରିବା ।
ଇଡାଇସୁମ୍ /ଦେବପୁରୁଷ	ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ବାଣପେଷିତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଶରୀରରୁ ବାଣ କାଢ଼ିବା, ବିଭିନ୍ନ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷାପାଇବା, ଧନସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ହେବା ।
ଇଡାଇବଇ /ଦେବଦାସୀ	ପରିବାରରେ ସୁଖଶାନ୍ତି ବଜାୟ ରଖିବା, ଧନ ସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ହେବା, ଭୂତପ୍ରେତ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ବିଧାନ, ପ୍ରସୂତୀ ମା'ର କ୍ଷୀର ବୃଦ୍ଧି ହେବା ।
ଇଲ୍‌ଡାମାର /ସିପାହୀ ଦେବତା	ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟକୁ ଦୁଷ୍ଟ ବା ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଶକ୍ତିର ପ୍ରବେଶକୁ ପ୍ରତିରୋଧ କରିବା, ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ଆତ୍ମାଶାନ୍ତି ପାଇବା ଓ ଧନସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧିହେବା ।

ଇଲ୍‌ଡାବଇ /ପ୍ରହରୀ ଦେବୀ	ଦୀର୍ଘାୟୁ ହେବା, ଇଷ୍ଟ ଦେବଗଣଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ ଲାଭ କରିବା, ବେଜୁଣୀମାନଙ୍କର ମନ୍ତ୍ର ଶିକ୍ଷା ସହଜ ହେବା, ଚୋର ଡକାୟତମାନଙ୍କଠାରୁ ରକ୍ଷାପାଇବା ଓ ଧନ ବୃଦ୍ଧି ହେବା ।
ଉୟୁଁସୁମ୍ /ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତା	ସନ୍ତାନ ପ୍ରାପ୍ତି, ମୂକର ବାକ୍‌ଶକ୍ତି ଫେରିବା, ଅଗ୍ନି, ବର୍ଷା ଆଦି ପ୍ରାକୃତିକ ଦୁର୍ବିପାକରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ମାଟିର ଉତ୍ପାଦିକା ଶକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା, ପ୍ରସୂତି ମା' ଦୁଗ୍ଧବତୀ ହେବା, ଆକସ୍ମିକ ଦୁର୍ଘଟଣା ଘଟି, ଫାଶୀ ଲଗାଇ କିମ୍ବା ହଣାହଣି ହୋଇ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି ପ୍ରାପ୍ତି ହେବା ।
ଆଙ୍ଗାଇସୁମ୍ /ଚନ୍ଦ୍ର ଦେବତା	ସନ୍ତାନ ପ୍ରାପ୍ତି, ଗର୍ଭସ୍ଥ ଶିଶୁର ମଙ୍ଗଳ କାମନା, ହଇଜା, ବସନ୍ତ ଆଦି ମହାମାରୀ କବଳରୁ ଶିଶୁକୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ପରିବାର ଓ ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କ ସୁଖ ସମୃଦ୍ଧି କାମନା କରିବା ଓ ଧନସଂପତ୍ତିର ସୁରକ୍ଷା କରିବା ।
ଇବସୁମ୍ /ମାଟି ଦେବତା	ସଠିକ୍ ସମୟରେ ଉଚିତ୍ ପରିମାଣରେ ବର୍ଷା ହେବା, ଭଲ ଫସଲ ହେବା, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ରୋଗପୋକ ଦାଉରୁ ଫସଲକୁ ରକ୍ଷାକରିବା, ଧନସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ହେବା ଓ ବନ୍ଧ୍ୟାଦୋଷରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ।
ରାଙ୍ଗିସୁମ୍ /ପବନ ଦେବତା	ପ୍ରାକୃତିକ ଦୁର୍ବିପାକ ଓ ରୋଗ ବଇରାଗରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ।
ଜଡାସୁମ୍ /ନଦୀ, ନାଳର ଦେବତା	ପାଣିରେ ବୁଡିଯାଉଥିଲେ ରକ୍ଷାପାଇବା, ବିଷଧର ଜନ୍ତୁଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ଜନ୍ମ ପରେ ଶିଶୁକୁ ବିବିଧ ରୋଗରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ।
ଜନାଂଇସୁମ୍ /ପଥର ଦେବତା	ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ଗ୍ରାମର ସୁରକ୍ଷା କରିବା, ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟର ସୁରକ୍ଷା କରିବା ଓ ପରିବାରରେ ସୁଖଶାନ୍ତି ବଜାୟ ରଖିବା ।
ଆପ୍‌ଡୁର୍‌ସୁମ୍ /ନୂଆଖାଇ ପର୍ବର ଦେବତା	ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ବିଧାନ, ନୂତନ ଶସ୍ୟାଦିର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ, ଗୃହପାଳିତ ପଶୁ ଓ ପକ୍ଷୀଙ୍କର ସୁସ୍ଥ ଜୀବନ କାମନା କରିବା, ଧନସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା, ଅଗ୍ନି ଦାଉରୁ ଗୃହକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଓ ଔଷଧୀୟ ବୃକ୍ଷ ସହଜରେ ଚିହ୍ନଟ କରିବା ।

ଗାତୁଡ୍‌ସୁମ୍	ଭୂତପ୍ରେତ ଦାଉରୁ, ଆକସ୍ମିକ ଦୁର୍ଘଟଣାରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ।
ଡୁରିପୁର୍‌ସୁମ୍ /ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତା	ଶିଶୁମାନଙ୍କର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟରକ୍ଷା, ବାତ ରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି, ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କୁ ରୋଗଦାଉରୁ ରକ୍ଷାକରିବା ତଥା ଗ୍ରାମର ସୁରକ୍ଷା କରିବା ।
ଗାଲ୍‌ବିଡ୍‌ସୁମ୍ /ମୟୂରଦେବୀ	ଗ୍ରାମଦେବତୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ମହାମାରି ରୋଗ କବଳରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା, ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ କରିବା ।
ଯୋଡିସୁମ୍ /ବାଟଦେବତା	ଗ୍ରାମକୁ ବାହ୍ୟ ଶତ୍ରୁ ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ମହାମାରୀ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକ କାର୍ଯ୍ୟ ଶୁଭ ହେବା ।
ସାଇବସୁମ୍ /ରାସ୍ତାଦେବତା	ଗ୍ରାମକୁ ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଶକ୍ତିମାନଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବିପଦ, ଆପଦ, ହିଂସ୍ର ଜନ୍ତୁଙ୍କ ଦାଉରୁ ଗ୍ରାମକୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବା ଓ ପାହାଡ଼ରୁ ବିଭିନ୍ନ ଦ୍ରବ୍ୟ ସହଜରେ ପାଇବା ।
କ୍ଲା ସୁମ୍ /ବାଘ ଦେବତା	ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କୁ, ପରିବାରର ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କୁ, ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଓ ଜଙ୍ଗଲ ଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସହଜରେ ମିଳିବା ।
ଲାଜପ୍‌ପୁର /ଧାନଅମଳ ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ।	ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଆତ୍ମାକୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ପରିବାର ସଦସ୍ୟମାନେ ସୁଖଶାନ୍ତିରେ ରହିବା ଓ ଜମିର ଉର୍ବର ଶକ୍ତି
କୁରୁପୁର୍ / ଫସଲ ଅମଳ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ।	ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା । ଅଧିକ ଫସଲ ଅମଳ ହେବା, ଅମଳ ଶସ୍ୟର ସୁରକ୍ଷା ଓ ଦେବତାଙ୍କ ସନ୍ତୁଷ୍ଟିବିଧାନ ।
ଗୁଲୁପୁର୍‌ସୁମ୍ /ଗୁହାଳ ଦେବତା	ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଓ ଦୁଷ୍ଟ ବା ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଶକ୍ତିଙ୍କ କବଳରୁ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବା ।
ଆଙ୍ଗାନ୍‌ସିମ୍‌ପୁର /ଗୃହଲକ୍ଷ୍ମୀ	ଧନସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି, କ୍ଷେତ ବାଡିରେ ଭଲ ଫସଲ ବୃଦ୍ଧି, ଜଙ୍ଗଲରୁ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ସହଜ ଲବ୍ଧ ହେବା, ପରିବାରର ଲୋକନିରୋଗ ରହିବା, ଦେବଦେବୀ ତଥା ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ କରିବା ।
ସୁରେଣ୍ଡୋପୁର୍‌ସୁମ୍	ପୌରୁଷ ଶକ୍ତି ବର୍ଦ୍ଧକ, ସୁଖୀ ତଥା ସଫଳ ଯୌନଜୀବନଯାପନ ପାଇଁ ଏହି ଇଡିତାଲ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଜାଙ୍ଗେଡାସୁମ୍	ସୂର୍ଯ୍ୟ ପରାଗ ସମୟରେ ପାକଖାଦ୍ୟ ଓ ପାନୀୟ ବିଷଯୁକ୍ତ ନହେବା, ଶୁଦ୍ଧ ପାନୀୟ ଜଳ ପାଇବା, ଗ୍ରାମର ସୁରକ୍ଷା ଓ ପରିବାରର ଲୋକଙ୍କର ନିରୋଗ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ।
ମାଣ୍ଡୁଆସୁମ୍ /ଗ୍ରାମ ଦେବତା	ଗ୍ରାମକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବିପଦ ଆପଦରୁ ରକ୍ଷାକରିବା, ଫସଲ ଭଲ ହେବା, ଜଙ୍ଗଲ ଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସହଜରେ ମିଳିପାରିବା ।
ତନ୍ନେଇପୁର୍‌ସୁମ୍ /ଗୁଣିଆଙ୍କ ଘରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ଗୁଣି ଗାରେଡ଼ିରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ଓ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୁସଂପର୍କ ସ୍ଥାପନ କରିବା ।
ଆପ୍‌ଡିବଣ୍ଡାଂ /ନାଭି ଦେବତା	ନବଜାତ ଶିଶୁର ନାଭି ସହଜରେ ଶୁଖିବା, ଶିଶୁ ଓ ମା'ର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଭଲ ରହିବା ।
କାର୍ଯ୍ୟା /ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଦିବସରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା	ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ଗ୍ରାମର ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଦେବତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା, ଗ୍ରାମର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ସୁଖ ଶାନ୍ତିରେ ରଖିବା ।
ଗୁଆର୍ /ଦଶାହ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି ପାଇଁ ଓ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ବିଧାନ କରିବା ।
ବାନଂପୁର /ହୁଙ୍କା ଦେବତା	ରୋଗ ନ ହେବା, ଧନବୃଦ୍ଧି, ଭଲ ଫସଲ ହେବା, ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁ ଓ ଭୂତପ୍ରେତଙ୍କ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ।
ଆନିମନ୍ /ଶିଶୁର ନାମକରଣ ଉତ୍ସବରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ଶିଶୁକୁ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା କରିବା, ପରିବାରରେ ସୁଖ ଶାନ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ହେବା ।
ପାକ୍କୁଇସୁମ୍	ବୈବାହିକ ଜୀବନରେ ସୁଖ ଶାନ୍ତି ଲାଭ କରିବା ।
ଗଙ୍ଗ୍‌ସୁମ୍‌ପୁର୍ /ଆଶ୍ୱିନ ମାସରେ ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ଗ୍ରାମକୁ ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଆତ୍ମାଙ୍କର କୋପଦୃଷ୍ଟି ରକ୍ଷା କରିବା, ହଇଜା, ମହାମାରୀ ରୋଗକୁ ଗ୍ରାମ ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରାଇନଦେବା ।
ସିତାଙ୍ଗ୍‌ପୁର୍ /ଶସ୍ୟବୁଣିବା ପୂର୍ବରୁ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ଜମିରେ ବିହନ ନଷ୍ଟ ନହେବା, ଠିକ୍ ଭାବେ ବର୍ଷାହେବା ଓ ଅଧିକ ଅମଳ ହେବା ।

ତେତେପୁର୍	ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ରୋଗ ତଥା ଭୟରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ଓ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ଶାନ୍ତି ଶୃଙ୍ଖଳା ବଜାୟ ରଖିବା ।
କାମ୍ବୁତୁଇସୁମ୍	ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗୃହୀତ ଚେରମୂଳୀ ରୋଗ ପାଇଁ ଭଲ କାମ ଦେବା ଓ ଔଷଧୀୟ ବୃକ୍ଷଗୁଡ଼ିକୁ ସହଜରେ ଚିହ୍ନଟ କରିପାରିବା ।
କିତୁଂସୁମ୍ /ବଡଦେବତା	ଅଗ୍ନିଦାଉରୁ ରକ୍ଷାକରିବା, ଧନ ସଂପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି କରିବା, ପରିବାର ଓ ଗ୍ରାମରେ ଶାନ୍ତି ଶୃଙ୍ଖଳା ବଜାୟ ରଖିବା ।
ମୁଣ୍ଡେତାସୁମ୍	ଶିଶୁମାନଙ୍କୁ ହଇଜା ତଥା ମହାମାରୀ ରୋଗ କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ।
ସାର୍‌ଗାଇସାନ୍ /କାନ୍ଦୁଲ ନୂଆଖିଆ ପର୍ବରେ	ଅଧିକ କାନ୍ଦୁଲ ଅମଳ ହେବା, ପୋଡୁ ଚାଷରୁ ଅଧିକ ଅମଳ ପାଇବା ।
ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	
ପୁର୍‌ପୁରାଲ୍ /ପାହାଡ ଦେବତା	ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ରୋଗ କୀଟ ଦାଉରୁ ଫସଲକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଓ ଅଧିକ ଅମଳ ହେବା ।
ସାଲ୍‌ଡାସୁମ୍ /ମାଟି ବା କାଦୁଅ ଦେବତା	ଜମିର ଉର୍ବରତା ବୃଦ୍ଧି ହେବା ଓ ଅଧିକ ଅମଳ କରିବା ।
ଆଣ୍ଡାମ୍‌ଜାପୁର୍	ବଗଡଚାଷରୁ ଅଧିକ ଅମଳ କରିବା, ଅମଳ ଶସ୍ୟର ସୁରକ୍ଷା ଓ ପରବର୍ତ୍ତୀ ବର୍ଷରେ ଭଲ ଫସଲ ହେବା ।
ପୁର୍‌ପୁର୍‌ସାଲ୍ /ମଦଦେବତା	ସଲପ ଗଛରୁ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ରସ ବାହାରିବା ଓ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ।
ଆନାପ୍‌ସିଡ୍‌ସିଡ୍ /ମନ୍ତ୍ର ଦେବତା	ଘରୁ ଦୁଷ୍ଟ ଶକ୍ତିକୁ ବିତାଡିତ କରିବା, ପରିବାର ଲୋକେ ଭଲରେ ରହିବା ଓ ପାଙ୍ଗଣ କରାଯାଉଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ ଭଲ କରି ଦେବା ।
ମାଡୁସୁମ୍	କୁଷ୍ଠରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ରୋଗ ଯନ୍ତ୍ରଣାରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ତଥା ନୀରୋଗ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ।
କୁଂ କୁଂ ବାପ୍‌ସୁମ୍	ନବଜାତ ଶିଶୁକୁ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ଏବଂ ସୁସ୍ଥ ରଖିବା ।
ଆନାଡୁପୁର୍ /ଶସ୍ୟଅମଳ ପରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବତା	ଧନ ସଂପତ୍ତିର ସୁରକ୍ଷା ତଥା ଆସନ୍ତା ବର୍ଷ ଅଧିକ ମାତ୍ରାରେ ଶସ୍ୟ ଅମଳ ହେବା ।
ନ୍ୟାମକୁର୍	ଗୁଣିଆ ହେବା ପାଇଁ ସହଜରେ ମନ୍ତ୍ର ସବୁ ଆୟତ୍ତ କରିବା ତଥା ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ।

ଗାରୁଆଲ୍‌ପୁର୍ /ଡଙ୍ଗର ଦେବତା	ଡଙ୍ଗରରେ ଭଲ ଚାଷ ହେବା, ଶସ୍ୟରେ ପୋକ ଜୋକ ନଲାଗିବା, ଜନ୍ତୁ ତଥା ରୋଗପୋକ ଦାଉରୁ ଫସଲକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ।
କୁରୁଆଲ୍‌ପୁର	ଅଭାବ ଅନାଟନ ଦୂର ହୋଇ ସୁଖଶାନ୍ତି ବଜାୟ ରଖିବା ।
ଆନମ୍‌ଡାପୁର୍	ଦୁଷ୍ଟ ତଥା ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଶକ୍ତି କବଳରୁ ଗ୍ରାମକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ।
ଲୁଙ୍ଗାର୍‌ସୁମ୍ /ଗୁମ୍ଫାଦେବତା	ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହିତ ସଂପର୍କ ସ୍ଥାପନ, ମନ୍ତ୍ର ସାଧନାରେ ସଫଳତା ଅର୍ଜନ ଓ କୁଡାଙ୍ଗ୍‌ମାର୍ ଓ କୁଡାଙ୍ଗ୍‌ବୟ୍‌ମାନଙ୍କର ସୁରକ୍ଷା କରିବା ।
ଇଡାୟୁଁ	ଗାଈଗୋରୁମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗଦାଉରୁ ତଥା ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ କବଳରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ।
କାନିସୁମ୍ /ମୁର୍ଚ୍ଛା ଦେବତା	ମୁର୍ଚ୍ଛା ରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ତଥା ପରିବାର ସଦସ୍ୟଙ୍କର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଭଲ ରହିବା ।
ସାର୍‌ପଲାସୁମ୍ /ବାଟ ଦେବତା	ଗ୍ରାମକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ରୋଗ ତଥା ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଆତ୍ମାକୁ ପ୍ରବେଶ କରାଇ ନଦେବା, ଲୋକମାନଙ୍କର ଓ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କର ସୁରକ୍ଷା କରିବା ।

ସଉରା ସଂସ୍କୃତିରେ ଏହି ଇଡିତାଲ ପରଂପରା ସମୟ ଥିଲା ପ୍ରଭୂତ ପ୍ରଭାବ ପକାଇଥିଲା । ସଉରା ସୁମ୍‌ମାନଙ୍କୁ ନେଇ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମକୁ ଯୋଡ଼ିବା ସହ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ନିମନ୍ତେ ପଦକ୍ଷେପ ନିଆଗଲା । ମାଙ୍ଗାଇ ଗମାଙ୍ଗ କର୍ତ୍ତୃକ ସଉରା ମାନଙ୍କର ବିବିଧ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ନାମର ପ୍ରଥମ ଅକ୍ଷରକୁ ନେଇ ଲିପି ପରିକଳ୍ପନା ମଧ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ଯାହାର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ରୂପ ଅକ୍ଷର ବ୍ରହ୍ମ ହିସାବରେ ମରିଚ୍‌ଗୁଡା ଠାରେ ପୂଜିତ । ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର ଆୟନ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ଧର୍ମୀୟ ପରଂପରାରେ ବିଶୁଦ୍ଧତା ଆଣିବା ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ; ଯାହା ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ ବିବର୍ତ୍ତନର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ ।

ଏହିସବୁ ଦେବଦେବୀ କୁଡ଼ାଙ୍ଗ୍‌ମାର୍ ଓ କୁଡ଼ାଙ୍ଗ୍‌ବୟ୍‌ଙ୍କ ପରିକଳ୍ପନାରେ ଜୀବନ୍ତ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ । ଏହାଙ୍କୁ ନେଇ ସଉରା ଧର୍ମୀୟ ପରମ୍ପରାର ସ୍ଥିତି ସୁଦୃଢ଼ । ପିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସଉରା ଧର୍ମ ଧାରାଣାରେ ସଙ୍କଟ ଆସିଛି । ମିଶନାରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରଭାବ ଯୋଗୁଁ ଏମାନେ କାଳକ୍ରମେ ପରମ୍ପରା ବିଚ୍ୟୁତ ହୋଇଛନ୍ତି । ପରମ୍ପରା ମୂଲ୍ୟହୀନ ହୋଇ ପଡିଲେ ଧର୍ମଧାରଣାରେ ଶିଥିଳତା ଆସିଥାଏ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସଂପ୍ରଦାୟ ମଶନାରୀ ପ୍ରଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ କାଳାନୁକ୍ରମେ ଏହି ପରମ୍ପରାକୁ ହତାଦର କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ବିଷୟ ଧର୍ମାନ୍ତରିତ ସଉରାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଇଡ଼ିତାଲ ପୂଜା ପରମ୍ପରା ଲୋପପାଇଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ଇଡ଼ିତାଲ ଚିତ୍ର ପରମ୍ପରାରେ କୌଣସି ସଙ୍କଟ ଆସିନାହିଁ । ଯେଉଁ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରାମାନେ ଧର୍ମାନ୍ତରିତ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ମଧ୍ୟ ଇଡ଼ିତାଲ ପୂଜାବିଦ୍ଧିରେ

ଧର୍ମୀୟ ସଙ୍କଟ ଦେଖାଦେଇଛି। ଲୋକମାନେ ଶିକ୍ଷା ବ୍ୟବସ୍ଥା ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସିବା ପରେ ପାରମ୍ପରିକ ବିଶ୍ୱାସରୁ ଦୂରେଇ ଯାଇ ଡାକ୍ତର-ଡାକ୍ତରଖାନା ଅଭିମୁଖୀ ହୋଇଛନ୍ତି। ଫଳତଃ କୁଡ଼ଙ୍‌ମାର, କୁଡ଼ାଙ୍‌ବୟମାନଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ଲୋପ ପାଇଛି। ସେମାନେ ଅଲୋଡ଼ା ହୋଇ ପଡିଛନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାର କଳାତ୍ମକ ଦିଗରୁ ଉପାର୍ଜନର ବାଟ ଖୋଜିଛନ୍ତି।

ଏହି ସମସ୍ତ ସୁମ୍ ଇଡିତାଲ ମାଧ୍ୟମରେ ପୂଜିତ ହେବା ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଇଡ଼ିତାଲକୁ ନେଇ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଅର୍ଥନୀତି। ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୂଜା ଉପଚାରରେ କୁକୁଡ଼ା, ବୋଦା, ଛେଳି, ପ୍ରମୁଖ ବ୍ୟୟ ବହୁଳ ପୂଜା ଉପସମ୍ଭାର ଯୋଗାଡ଼ କରିବାରେ ହୁଏତ ସଉରାମାନେ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରିନାହାନ୍ତି। ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଧର୍ମଧାରଣାରେ କ୍ରମଶଃ ଫାଟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି। ଫଳତଃ ପରଂପରା କ୍ରମଶଃ ବିଶ୍ୱାସରୁ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ରୂପ ନେଇ ଅନାଦୃତ ହୋଇଛି। ପାରଂପରିକ ପ୍ରଥା ଉପରେ ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ଜାତ ହେବା ପରମ୍ପରା ବିଲୁପ୍ତିର ସୂଚନା। ତେଣୁ ରୁପ ଶବରର ସ୍ୱଗତୋକ୍ତି "ପୂର୍ବ କାଳରେ ଲୋକମାନେ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଭକ୍ତିର ସହ ଆମକୁ ଡାକୁଥିଲେ। ଇଡିତାଲ ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ରୋଗ ଉପଚାର କରୁଥିଲୁ। ଭୟଭ୍ରାନ୍ତି ଦୂର କରୁଥିଲୁ, ବିଶ୍ୱାସ ଜନ୍ମାଉଥିଲୁ। ଏବେ ଲୋକେ ସରକାରୀ ଡାକ୍ତରଖାନା ଯାଉଛନ୍ତି, ଶିକ୍ଷିତ ହେଉଛନ୍ତି, ସହଜରେ ଓ ଅଳ୍ପ ଖର୍ଚ୍ଚରେ ଉପଶମ ହେଉଥିବାରୁ ଆମ ଉପରେ ସେମାନଙ୍କର ଆଉ ବିଶ୍ୱାସ ନାହିଁ। ଜମି ଅଛି, ଦେହରେ ବଳ ଅଛି, ମାଟି ଖୋଳିଲେ ସୁନା। ସେଇଥିପାଇଁ ମୁଁ ଇଡିତାଲ ଛାଡି ଦେଇ ଋଷକୁ ଆଦରି ନେଇଛି" ବେଶ୍ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ।

ଆଜି ସଉରା ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରାର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିବର୍ତ୍ତୀତ। ଲୋକେ ପ୍ରାୟତଃ ଏହି ପରମ୍ପରାକୁ ପାଶୋରି ଦେବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି। ତେବେ ଇଡ଼ିତାଲ ପରମ୍ପରା ସଉରା ଚିତ୍ରକଳାର ନବଜନ୍ମ ହୋଇଛି ତା'ର କଳାତ୍ମକ ବିଭବକୁ ନେଇ। ସଉରା ଜନଜାତିର କଳା ବର୍ତ୍ତମାନ ସମଗ୍ର ଜନମାନସର କଳା ହିସାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ସଉରା ଚିତ୍ରକାର ଏବେ ଅବହେଳିତ ଅଥଚ ବ୍ୟବସାୟିକ ଚିତ୍ରକାରମାନେ ସଉରା ଚିତ୍ରକଳାର ବ୍ୟବସାୟକୁ ନେଇ ବେଶ୍ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ। ପାରମ୍ପରିକ କୋଠିଚିତ୍ର, ପଟ୍ଟଚିତ୍ର ପରେ ସଉରା ଚିତ୍ର ବର୍ତ୍ତମାନ ଓଡ଼ିଶା ମାଟିର ବଳୟ ଭାଙ୍ଗି ଦେଶ ବିଦେଶରେ ବେଶ୍ ଆଦୃତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି। ପରିତାପର ବିଷୟ ଅଜସ୍ର ରୁପ ଶବର ଯେଉଁମାନେ ସଉରା ଚିତ୍ରକଳାର ଏକଦା କୁଡ଼ାଙ୍‌ବୟ୍ ଥିଲେ, ମୁଖ୍ୟ ଚିତ୍ରକର ଥିଲେ; ସେମାନେ ପେଟପାଟଣା ପାଇଁ ପନ୍ଥା ଅନୁସରଣ କରି ନିଜ ସ୍ଥିତି ଖୋଜୁଛନ୍ତି।

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ