ବନଜା

BANAJA 2017

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ

ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତି ଓ ଅନୁସୂଚିତ ଜାତି ଉନ୍ନୟନ ବିଭାଗ,

ଓଡ଼ିଶା ସରକାର, ଭୁବନେଶ୍ୱର

ବନଜା

BANAJA 2017

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ
ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତି ଓ ଅନୁସୂଚିତ ଜାତି ଉନ୍ନୟନ ବିଭାଗ
ଭୁବନେଶ୍ୱର
୨୦୧୭

ବନଜା-୨୦୧୭

ସମ୍ପାଦକ : ପ୍ରଫେସର (ଡ଼ଃ) ଅଖିଳ ବିହାରୀ ଓତା, ଆଇ.ଏ.ଏସ୍.

ସଦସ୍ୟ ସଚିବ

ସମ୍ପାଦନା ସହଯୋଗୀ : ଡ. ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ

ପ୍ରକାଶକ : ସଦସ୍ୟ ସଚିବ
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ
ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ପଡ଼ିଆ
ୟୁନିଟ୍-୧, ଭୁବନେଶ୍ୱର-୭୫୧୦୦୯

ପ୍ରକାଶନ : ଜାନୁୟାରୀ - ୨୦୧୭

ମୁଦ୍ରଣ : କ୍ୟାପିଟାଲ୍ ବିଜ୍ନେସ୍ ସର୍ଭିସ୍ ଏଣ୍ଡ୍ କନ୍ସଲଟାନ୍ସି

ବି-୫୧, ଶହୀଦନଗର, ଭୁବନେଶ୍ୱର

BANAJA-2017

Editor
Prof. (Dr.) Akhila Bihari Ota, IAS
Member Secretary

Associate Editor:
Dr. Paramananda Patel

Publisher :
Member Secretary
Academy of Tribal Languages & Culture
Adivasi Exhibition Ground
Unit-1, Bhubaneswar-751009

January 2017

Printed at : Capital Business Service & Consultancy
B-51, Sahid Nagar, Bhubaneswar

ସଂପାଦକଙ୍କ କଲମରୁ ...

ଗବେଷଣାର ଧାରା କେଉଁ ଅନାଦି କାଳରୁ ଗୁରୁକୂଳରେ ବିଦ୍ୟାର୍ଥୀମାନେ ଅନୁପ୍ରେରିତ ହୋଇ ନୂତନତାର ସନ୍ଧାନରେ ଗବେଷଣାକୁ ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ କରୁଥିଲେ । ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍କୃତି ସହ ନିଜକୁ ଯୋଡ଼ି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦର୍ଶନକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ସକ୍ଷମ ହେଉଥିଲେ । ଗଭୀର ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ ଓ ଅନ୍ତଦୃଷ୍ଟି ସେମାନଙ୍କୁ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । ଦୀର୍ଘ ଅନୁଭୂତି ଏହାକୁ ସାକାର କରୁଥିଲା ।

ମିଶନାରୀ ମାନଙ୍କ ଆଗମନ ଉପରାନ୍ତ ସାମାଜିକ ବିଧି ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବାର ଆଗ୍ରହରୁ ପୁଣି ଗବେଷଣାର ପ୍ରସ୍ଥ ଲମ୍ବିଲା । ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀକୁ ବ୍ୟବସ୍ଥିତ କରିବା ହେତୁ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅଧ୍ୟୟନର ନିଅଁ ପଡ଼ିଲା । ସମାଜ ସହ ଜଡ଼ିତ ହୋଇ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନଧାରା ନିଜକୁ ସାମିଲ କରିବା ସହିତ ସେମାନଙ୍କ ଅର୍ନ୍ତନିହିତ ବିଧି ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଆକଳନ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ପ୍ରୟୋଗ ବିଧି ସର୍ବୋପରି ନିଜସ୍ୱ ପରିଚିତି; ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନର ପରିଧିକୁ ପୁଷ୍ଟ କରୁଥିଲା ।

ଆନ୍ତରିକ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତି ରହିଲେ କାର୍ଯ୍ୟ ସଫଳ ହୁଏ । ସହଯୋଗ ମିଳିଲେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଆସେ । ଏଇ ଭିତରେ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସ୍ତରରେ ଅନେକ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛି । ଜନଜାତିଙ୍କ ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ସମ୍ପଦାକୁ ନିରିଖେଇ ଦେଖିବାର ଓ ଦେଖାଇବାର ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ସମୟ ପୁନଃ ଆସିଛି, କ୍ଷୀପ୍ରଗତିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଉଥିବା ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ସଂରକ୍ଷଣ ପାଇଁ । ନୂତନ ରୂପରେଖ ପ୍ରଦାନ ପାଇଁ ଆମେ ଯଦି ସଚେତନ ନହେବା ପରମ୍ପରା ରହିବ ନାହିଁ । ପ୍ରଗତି ହାସଲ ହେବ ନାହିଁ । ଉଭୟର ଯଥାଯଥ ପରିଚାଳନା ପାଇଁ ଆମକୁ ବ୍ୟବସ୍ଥିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ହେବ । ସମ୍ପ୍ରତି ଗବେଷଣାର ଧାରାରେ ସ୍ଥାଣୁତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଛି । ଏ ଧାରା ଅବ୍ୟାହତ ରହିଲେ ପରମ୍ପରା ଓ ପ୍ରଗତିର ସଂହତିରେ ଫାଟ ହେବ । ଅନେକ ତଥ୍ୟ ଅଣଦେଖା ହେବ । ଆମକୁ ବେଳହୁ ସାବଧାନ ହେବାର ଅଛି ।

ଅଖିଳ ବିହାରୀ ଓତା
ସମ୍ପାଦକ

ସୂଚୀପତ୍ର

ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

କ୍ର.ସଂ.	ବିଷୟ	ଲେଖକ	ପୃଷ୍ଠା
୧.	ସାନ୍ତାଳ ଜନଜାତିର ପରିଚୟ	ଡ. ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା	୧
୨.	ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ପରିଚିତି	ଡ. ନିଳାଦ୍ରୀ ବିହାରୀ ମିଶ୍ର	୯
୩.	ଆଦିବାସୀ ଯୁଗପୁରୁଷ ଓ ମହାନ ଜନନାୟକ ସୁନାରାମ ସୋରେନ	ଠାକୁରଦାସ ହାଁସଦାଃ	୧୬
୪.	ବୀରହଲ୍	ଡ. ନାକୁ ହାଁସ୍‌ଦାଃ	୨୪
୫.	କନ୍ଧମାଳର ଡମ୍ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ପରିଚିତି : ଏକ ଅସ୍ମିତାର ସ୍ୱରଲିପି	ଡ. କ୍ଷେତ୍ରବାସୀ ମାନ୍‌ସେଠ୍	୩୩
୬.	ଅଣଚର୍ଚ୍ଚିତ "କୋରା" ଜନଜାତି ପରିଚିତି	ସ୍ୱପ୍ନରାଣୀ ସିଂ	୫୪
୭.	କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଜନଜାତି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ: ଏକ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଆକଳନ	ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ	୬୬

English Section

Sl.No.	Creation	Creator	Page
1.	Santals' Cultural Heritage: A Brief Study	Madan Mohan Soren	96
2.	Health Seeking Behaviour and Indigenous Health Care Practices of Juangs Inhabiting in Keonjhar District of Odisha	Dr. Deepak Kumar Ojha	103
3.	Use of Mother Tongue as a Language of Instruction in Early Years of School to make Learning Easy	Sushree Sangita Mohanty	119

ସାନ୍ତାଳ ଜନଜାତିର ପରିଚୟ

ଡ. ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା

ଭାରତବର୍ଷରେ ବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀ ସମୂହ ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳ ଏକ ସଂଖ୍ୟାଗରିଷ୍ଠ ଜନଜାତି । ଲୋକସଂଖ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଭିଲ୍ ଆଦିବାସୀ ପଛକୁ ରହିଛି ଏମାନଙ୍କର ସ୍ଥାନ । କିନ୍ତୁ, ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ସୁରକ୍ଷିତ ଦିଗ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟିପାତ କଲେ ଏମାନେ ଯେ ଏକ ସର୍ବବୃହତ ଜାତି ତାହା ସହଜରେ ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଯାଏ । ଆମ ଓଡିଶା ବ୍ୟତୀତ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ, ବିହାର, ଝାଡଖଣ୍ଡ, ଆସାମ, ତ୍ରିପୁରା ରାଜ୍ୟ ତଥା ନେପାଳ, ବାଂଲାଦେଶ ଓ ଭୁଟାନ ଦେଶରେ ଏମାନଙ୍କର ଜନବସତି ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ୨୦୧୧ ମସିହାର ଜନଗଣନା ଅନୁସାରେ ଭାରତବର୍ଷରେ ଏମାନଙ୍କର ଜନସଂଖ୍ୟା ୬୫,୭୦,୮୦୭ । ମାତ୍ର ଆସାମ ରାଜ୍ୟରେ ସାନ୍ତାଳ ମାନେ ଆଦିବାସୀ ନ ହୋଇ ସାଧାରଣବର୍ଗର ବିବେଚିତ ହେଉଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ସାନ୍ତାଳ ଭାବରେ ଗଣନା କରାଯାଇନାହିଁ । ୨୦୦୧ ମସିହାର ଜନଗଣନା ଅନୁସାରେ ତାଙ୍କର ଜନସଂଖ୍ୟାଥିଲା ୧୨, ୩୨,୦୩୨ ଏବଂ ୨୦୧୧ମସିହାର ଜନସଂଖ୍ୟା ଅନୁପଲବ୍ଧ ଥାଇଏହାକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ସାଂାଳ ଜନସଂଖ୍ୟା ନିମ୍ନମତେ ହେବ-

ଓଡ଼ିଶା	୮, ୯୪, ୭୬୪
ବିହାର	୪, ୦୬, ୦୭୬
ତ୍ରିପୁରା	୨, ୯୧୩
ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ	୨୫, ୧୨,୩୩୧
ଝାଡଖଣ୍ଡ	୨୭, ୫୪,୭୨୩
ଆସାମ	୧୨, ୩୨,୦୩୨
ସର୍ବମୋଟ	୭୮, ୦୨, ୮୪୯

ଏହାଛଡା ୨୦୦୧ ମସିହାର ଜନଗଣନା ଅନୁଯାୟୀ ବାଂଲାଦେଶରେ ଏମାନଙ୍କର ଜନସଂଖ୍ୟା ୬,୪୨,୦୦୦ ଭୁଟାନ୍‌ରେ ୫,୧୦୦ ଏବଂ ନେପାଳରେ ୪୨,୬୮୯ରହିଅଛି । ଏ ସମସ୍ତକୁ ହିସାବ କଲେ ସାନ୍ତାଳ ଜନସଂଖ୍ୟା ଅନ୍ୟୁନ ୮୪, ୯୨, ୬୨୮ ହେବ ଏବଂ ବିଶ୍ୱରେ ଏମାନେ ୯୨ତମ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିବେ । ବିଦିତ ଥାଉକି ୨୦୦୧ ମସିହାର ଜନଗଣନାରେ ଭ୍ରମବଶତଃ ଏମାନଙ୍କର ଜନସଂଖ୍ୟା ୯୬, ୦୫, ୦୦୦ ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ବିଶ୍ୱର ଏକଶତଗୋଟି ଭାଷା ମଧ୍ୟରେ ସାନ୍ତାଳ

ଜନଜାତି ସ୍ଥାନ ପାଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶରେ ସାନ୍ତାଳ ଜନସଂଖ୍ୟା ୨୩,୪୮,୫୦୦ ଦର୍ଶାଯାଇଥିଲା, ଯାହା ପ୍ରକୃତରେ ଭୁଲ୍ ଅଟେ । ଏହି ଦଶନ୍ଧିର ଜନଗଣନାରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭୂଲ ଦୋହରାଇବା ଅତୀବ ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ନୃଶାସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କ ମତରେ ଭାରତରେ ମନୁଷ୍ୟର ଆଦ୍ୟସୃଷ୍ଟି ହୋଇନାହିଁ । ଏ ଭୂମିକୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟକ୍ରମେ ସମସ୍ତେ ଆଗମନ କରିଛନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ ମାନଙ୍କର ଆଗମନ ପୂର୍ବରୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ଏଠାକୁ ଆସି ସଭ୍ୟତା ଗଢି ସାରିଥିଲେ, ଏହା ଇତିହାସକାର ତଥା ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ମାନେ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ପ୍ରାକ୍ କଳ୍ପିତ ଲେମୁରିଆ ଦେଶରୁ ଏମାନଙ୍କର ଆଗମନ ହୋଇଛି ବୋଲି ରାୟବାହାଦୁର ଶରତଚନ୍ଦ୍ର ରାୟଙ୍କ ପରି ଗବେଷକ ମତବ୍ୟକ୍ତ କରନ୍ତି । ଏକଦା ଏହି ଲେମୁରିଆର ସଂଯୁକ୍ତ ଭାରତ, ମାଡାଗାସ୍କାର ଓ ଆଫ୍ରିକା ସହିତ ଥିଲା ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଏ । ଏବେ ତାହା ଜଳାର୍ଣ୍ଣବରେ ବିଲୀନ । ଇଉରୋପୀୟ ଭାଷାବିତ୍ ମାନେ ଭାରତ ସହିତ, କୋଚିନ, ଚୀନ, ମାଳୟ ଏବଂ ନିକୋବର ଦ୍ୱୀପପୁ, ଫିଲିପାଇନ୍ ଦ୍ୱୀପପୁ ତଥା ଅଷ୍ଟ୍ରେଲିଆର ଏକ ବୃହତ ଅଞ୍ଚଳରେ ଭଷାଗତ ସାମ୍ୟ ରହିଥିବାର ଆବିଷ୍କାର କଲାପରେ ସେଥିରେ ସତ୍ୟତା ମଧ୍ୟ ରହିଥିବାର ଜଣାଯାଏ । Sir W.Hunter GaõA.K.Keaneଙ୍କ ମତରେ ମୁଣ୍ଡାଗୋଷ୍ଠୀ ଉତ୍ତର-ପୂର୍ବ ପଥରେ ଭାରତକୁ ପ୍ରବେଶ କରିଥିବେ । କାହାରି କାହାରି ମତରେ ସେମାନେ ପୂର୍ବି ତିବତ୍ କିମ୍ବା ପଶ୍ଚିମ ଚୀନରୁ ହିମାଳୟ ପଥଦେଇ ଏଠାକୁ ଆଗମନ କରିଛନ୍ତି ।ଚତୁର୍ଥ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭାବରେ ସାର୍ ହର୍‌ବର୍ଟ ରିସ୍‌ଲେ ମତଦିଅନ୍ତି ଯେ ମୁଣ୍ଡାଗୋଷ୍ଠୀ ଏ ଭୂମିର ପ୍ରଥମ ଅଧିବାସୀ ଯାହାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆମେ ଅଜ୍ଞ । ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମ ପଟରୁ ପ୍ରବେଶ କରିଥିବା ଦ୍ରାବିଡ ମାନଙ୍କ ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରଥମ ମୁକାବିଲା ହୋଇଥିଲା । ସେକାଳରେ ଜୋରଯାର ମୂଳକ ତାରର ନୀତି ପ୍ରଚଳନ ଥିବାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ବଳଶାଳୀ ଦ୍ରାବିଡ ତଥା ଆର୍ଯ୍ୟ ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରାଜିତ ହୋଇ ଅଗମ୍ୟ ବନାଞ୍ଚଳରେ ଏମାନେ ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ । ସ୍ୱଭାବରେ ସମ୍ବେଦନଶୀଳ ଥିବାରୁ ବହୁକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ ମାନଙ୍କଠାରୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଦୂରତା ରକ୍ଷାକରି କାଳାତିପାତ କଲେ । ଏପରିକି ବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟବସ୍ଥାରୁ ମଧ୍ୟ ଦୂରେଇଯାଇ ଅବର୍ଣ୍ଣ ବା ପଞ୍ଚମବର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପରିଚୟ ସୃଷ୍ଟି କଲେ । ଏ ଦେଶରେ ରାଶି ରାଶି ସାହିତ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାଦେଶିକ ଭାଷା ମାନଙ୍କରେ ପୁରାଣଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଅଦ୍ୟାବଧି ରଚିତ ହୋଇଛି । ମାତ୍ର ବିଡମ୍ବନା ଏହି ଯେ ପୁରାଣ ମାନଙ୍କରେ ମାଙ୍କଡ ଓ ଭାଲୁ ମାନେ ସାହିତ୍ୟର ଚରିତ୍ର ହୋଇ ପାରିଲେ, ଅଥଚ ଏମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା କୌଣସିଠାରେ ହୋଇନାହିଁ । ପକ୍ଷାନ୍ତରେ ସେକାଳରେ ରାକ୍ଷସ ଭଳି ଅବାନ୍ତର ଚରିତ୍ରର ଅବତାରଣା ବହୁଧା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ଯାହାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭିତ୍ତିନାହିଁ । ବୋଧହୁଏ ଏହି ଅଦମ୍ୟ ବନ୍ୟବାସୀ ବା ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ଭିନ୍ନ ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି, ବେଶପୋଷାକ, ଖାଦ୍ୟପାନୀୟ ଓ ଲୁଝାରୁ ଅଭ୍ୟାସ ହେତୁ ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ବୋଲି କାଲ୍ୟାନ୍ ଗୁରୁ ଭଳି ସାନ୍ତାଳ ବିଦ୍ୱାନ ମାନେ ମତବ୍ୟକ୍ତ କରନ୍ତି । (ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ 'ହଲ୍ କରେନ୍ ମାରେ ହାପଲାମ୍ କ ରେୟାଃ କାଥା', ସଂକଳନ L.O.Skrefsrud) ।

ଯାହାହେଉ ସ୍ୱାଧିନୋତ୍ତର କାଳରେ ଏହି ଅବହେଳିତ ଗୋଷ୍ଠୀର ବିକାଶ ରାଷ୍ଟ୍ରହିତରେ ଯେ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ, ଏକଥାକୁ ସବୁମହଲରେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରାଗଲା । ତେଣୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଉନ୍ନତିମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ମୁଖ୍ୟଧାରାରେ ସାମିଲ କରିବାପାଇଁ ହାତକୁ ନିଆଗଲା । ଏହି ସହରୀକରଣ ସାଙ୍ଗକୁ ଅନେକେ ନିଜର ଭାଷା ଏବଂ ସଂସ୍କୃତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହରାଇଲେଣି । କିନ୍ତୁ ସାନ୍ତାଳ ଜନଜାତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା । ଏବର ସଭ୍ୟ ସମାଜ ତାର ଚାରିକର୍ମପାଇଁ ପୂର୍ବ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ମତେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଧୋବା ଓ ଭଣ୍ଡାରୀର ସାହାଯ୍ୟ ନେଉଥିବା ସ୍ଥଳେ ସାନ୍ତାଳମାନେ ସ୍ୱକୀୟ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଏସବୁ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କରନ୍ତି । ପୂଜାପାଠ ହେଉ କିମ୍ବା ଜାତ, ବିବାହ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର-ଏସବୁଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ନିୟୋଜିତ ସ୍ୱଜାତିର ଲୋକହିଁ ଏ ସବୁ କର୍ମ କରେ । ତାଙ୍କର ସବୁ ଗ୍ରାମରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ରହିଛି । ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ 'ମାଝୀ' ଦ୍ୱାରା ଏସବୁ କର୍ମ ସାଧିତ ହୁଏ । ତାଙ୍କୁ ସହଯୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଉପମୁଖ୍ୟ 'ଜଗମାଝୀ', 'ପାରାନିକ୍', 'ଗଡେତ୍' ରହିଥାଆନ୍ତି । ସେହିପରି ଗ୍ରାମର ସାମୁହିକ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନାଦି କାର୍ଯ୍ୟ 'ନାଏକେ' ଦ୍ୱାରା ସମ୍ପାଦିତ ହୁଏ । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ଗ୍ରାମର ପ୍ରତିଘରୁ ଚାନ୍ଦା ଆଦାୟ କରାଯାଏ । ସେଥିରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ସହିତ ବଳିପାଇଁ କୁକୁଡା, ଛେଳି ଆଦି କିଣାଯାଏ । ସେଗୁଡକୁ 'ସଲେଦାକା' ବା ଖେଚୁଡି କରି ଖିଆଯାଏ । ସାନ୍ତାଳ ସହିତ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ପ୍ରତିପୂଜାରେ ବଳି ପଡୁଥିବାରୁ ଅନେକ ଆଲୋଚକ ଗ୍ରାମଦେବତୀଙ୍କ ପୀଠରେ ବଳି ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ନାପସନ୍ଦ କରନ୍ତି । ପ୍ରଶାସନ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବିଭିନ୍ନ ଗଣମାଧ୍ୟମ ଓ ସ୍ୱେଚ୍ଛାସେବୀ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଏହାକୁ ବନ୍ଦ କରିବାପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏସବୁ ପୀଠର ବଳି ଯେକୌଣସି ରବିବାରର ଯେକୌଣସି ବଜାରର ଛେଳି କୁକୁଡା ବଳିକୁ କେବେ ଟପି ପାରେନାହିଁ । ତଫାତ୍ ଏତିକିଯେ ବଜାରରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାଗାରେ ପଶୁହତ୍ୟାହୁଏ, କିନ୍ତୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତିଥିର ବଳି ଗୋଟାଏ ଜାଗାରେ ସୀମିତ ଥାଏ । ସହରୀ ଲୋକ ପ୍ରତି ରବିବାରରେ ଆମିଷ ଖାଉଥିବା ବେଳେ ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀଲୋକ ସେହିପର୍ବକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟରଖି ବଳି ଯୋଗାଡ କରେ ଏବଂ ବର୍ଷରେ ଆମିଷ କେବଳ ପର୍ବ ମାନଙ୍କରେ ନତୁବା ବିଶିଷ୍ଟ ଅତିଥି ଚର୍ଚ୍ଚାପାଇଁ ଆୟୋଜନ କରେ ।

ସମୟ ସହିତ ସାନ୍ତାଳମାନେ ନୂତନତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପାରମ୍ପରିକ ରୀତିରେ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ସ୍ୱକୀୟତାକୁ ଜାହିର କରନ୍ତି । ସେଗୁଡିକୁ ସେମାନେ ସାମୁହିକ ଭାବରେ ଚାନ୍ଦାଭେଦାକରି ନିଆରା ଢଙ୍ଗରେ ପାଳନ କରନ୍ତି ।

ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା:

ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସମୂହ ପରି ସାନ୍ତାଳମାନେ ଅତିମାତ୍ରାରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମବାଦୀ । ସେମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁସାରେ 'ମାରାଂବୁରୁ' ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା । ତାଙ୍କରି ଇଙ୍ଗିତରେ ଋତୁଚକ୍ରଠାରୁ ଆରମ୍ଭକରି ଜନ୍ମ, ମୃତ୍ୟୁ ଓ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାରର ଜାଗତିକ ଘଟଣା ଘଟେ । ତେଣୁ ଭଲ ବୃଷ୍ଟି, ଭଲ ଫସଲ, ନିରୋଗ ଜୀବନଯାପନ ପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ରଖିବା ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା 'ମାରାଂବୁରୁ'ଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ

ସାନ୍ତାଳ ମାନଙ୍କର ତିନିସ୍ତରରେ ଦେବତା ରହିଛନ୍ତି । ଗ୍ରାମ,ଗୃହ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଉପାସନା ନେଇ ସେମାନେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ। ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବତା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରମୁଖ ହେଉଛନ୍ତି 'ମାରାଂବୁରୁ', 'ଜାହେର୍ ଏରା', 'ମଣେକ ତୁରୁୟକ', 'ଗସାୟଁଏରା', 'ସୀମାସାଳେ', 'ରଙ୍ଗବୁଢୀ' ପ୍ରଭୃତି । ଗୃହଦେବତା ଭାବରେ ଗୋଷ୍ଠୀ ନେଇ ବିଭିନ୍ନ 'ଅଲାଃବଙ୍ଗା' ଓ 'ଆବ୍‌ଗେବଙ୍ଗା' ରହିଛନ୍ତି । ସେହିପରି ଅଝାମାନଙ୍କର ତାନ୍ତ୍ରିକ ଉପଚାର ପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଉପାସନାର ଦେବତା ରହିଛ' ।

ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସାନ୍ତାଳ ମାନେ ଜାହିରାପୀଠ,ଗୋରୁଗୋଠ, 'ଗସାଣେ'ରେ ପୂଜା କରୁଥିବାସ୍ଥଳେ ଗୃହଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ଅଭ୍ୟନ୍ତର ଗୃହ ବା 'ଭିତାର'୍ ରେ ପୂଜା କରନ୍ତି । ପ୍ରତି ପର୍ବପର୍ବାଣି ଅବସରରେ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଏହି ଭିତାର୍ ରେହିଁ ପୂଜା କରିଥାଏ । ଗ୍ରାମ୍ୟପୂଜା ପାଇଁ ଗ୍ରାମବାସୀ ଦ୍ୱାରା ନିଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିବା 'ନାୟକେ' ଓ ଗୃହରେ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ନିଜେ ପୂଜା କରେ । ସାନ୍ତାଳ ମାନେ ଅତିମାତ୍ରାରେ ଭୂତପ୍ରେତ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବାରୁ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, କୁକୁଡା, ବତକ, ପାରା ବଳି ଦେଇ ଅଝା ବା ଗୁଣିଆ ସେମାନଙ୍କୁ ସୁସ୍ଥ କରେ ।

ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ସାନ୍ତାଳ ପୂଜାପାଠରେ କୌଣସି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଲୋଡାଯାଇ ନ ଥାଏ । ବରଂ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବଦେବୀପାଇଁ ନାଏକେ ପୂଜାକାମ କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ଗୃହଦେବତା ଓ ପିତୃପୁରୁଷ ମାନଙ୍କପାଇଁ ହେଉଥିବା ପୂଜାକାମ କୁଟୁମ୍ବର ମୁଖ୍ୟ କରିଥାଏ ।

ପର୍ବପର୍ବାଣି:

ମନୁଷ୍ୟ ଦୈନନ୍ଦିନର କର୍ମବ୍ୟସ୍ତତାରୁ ସାମୟିକ ବିରାମପାଇଁ କାହିଁ କେଉଁକାଳରୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିର ବ୍ୟବସ୍ଥାମାନ କରିଛି । ଆମଦେଶ କୃଷି ପ୍ରଧାନ ହୋଇଥିବାରୁ ମୁଖ୍ୟରୂପରେ କୃଷିକୁ ଆଧାର କରି ଅଧିକାଂଶ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳିତ ହୁଏ । ବିହନବୁଣାଠାରୁ ଆରମ୍ଭକରି ବେଉଷଣ ଓ ଅମଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅନେକ ପ୍ରକାରର ପର୍ବ ସେ ମାନେ । ବିହନବୁଣାବେଳେ ସାନ୍ତାଳ ମାନେ 'ଏରଃସିମ୍', ବେଉଷଣ ବେଳେ ପର୍ଯ୍ୟାୟକ୍ରମେ 'ହାରିୟାଲ୍ ସିମ୍' ଓ 'ଗମ୍‌ହା', ଅମଳକ୍ଷମ ହେଲା ବେଳକୁ 'ଜାନ୍ତାଲ୍', 'କାରାମ୍' ଓ 'ସହରାୟ୍', ଫସଲ ଉଦ୍‌ଯାପନୀ ଉତ୍ସବ 'ସାକ୍ରାତ୍', ପ୍ରକୃତିରାଣୀ ଫୁଲ ସମ୍ଭାର ନେଇ ଆସିଲା ବେଳେ 'ବାହାପାରାବ୍' କୁ ସେ ଅତି ଆଡମ୍ବର ସହକାରେ ପାଳନକରେ । ଯେହେତୁ ତନ୍ତ୍ରପୂଜା ସାନ୍ତାଳ ମାନଙ୍କଠାରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ଦେଖାଯାଏ, ସେହିହେତୁରୁ ରଜସଂକ୍ରାନ୍ତି ଓ ଦଶହରାକୁ ତନ୍ତ୍ରପୂଜାର ଉଦ୍‌ଘାଟନୀ ଓ ଉଦ୍‌ଯାପନୀ ଉତ୍ସବରୂପେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଦଶହରା ଅବସରର 'ଦାସାୟଁ' ନୃତ୍ୟ ତାନ୍ତ୍ରିକ ସାଧନାର ଅଙ୍ଗ ଭାବରେ ପାଳିତ ହେଉଥିବାରୁ ସେଥିରେ ଲାଉ ବା କଖାରୁ ନିର୍ମିତ ବାଦ୍ୟ ମୁଖ୍ୟ ହୁଏ । ଅଧୁନା ତାନ୍ତ୍ରିକ ପରମ୍ପରା ଅନେକଟା ଦୂରେଇଯିବାକୁ ବସିଲାଣି ଏବଂ ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦୋଳି ଓ ଦୁର୍ଗାପୂଜାର ପ୍ରଭାବ ତାଙ୍କଠାରେ ଦେଖା ଦେଲାଣି ।

ସବୁ ପର୍ବଗୁଡିକୁ ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ପାଳନ କରନ୍ତି । ସବୁଥିରେ ଥାଏ ନାଚଗୀତର ଆସର ସହିତ ହାଣ୍ଡିଆ ମଦର ବ୍ୟବହାର । ନାଚଗୀତରେ ଦେଖଣାହାରୀ କେହି ନ ଥାଆନ୍ତି । କାରଣ ତାହା

ଥାଏ ନିଜେ ସାମିଲ ହୋଇ ଉପଭୋଗ କରିବାର । କ୍ଷଣିକପାଇଁ ସବୁକିଛି କୁ ସେ ଭୁଲି ମସଗୁଲ ହୁଏ ।ତେଣୁ ଯେକୌଣସି ପର୍ବପର୍ବାଣି ତାଙ୍କପାଇଁ ସାମାଜିକ ମାନ ମର୍ଯ୍ୟାଦାର ଅଙ୍ଗ ବିଶେଷ ଅଟେ ।

ପରିବାର ସଂରଚନା:

ସାନ୍ତାଳ ପରିବାର ପିତୃକୈନ୍ଦ୍ରିକ । ତାହା ପିତାପରେ ପୁତ୍ର କ୍ରମରେ ଚାଲେ । ତେଣୁ ବିବାହପରେ କନ୍ୟା ବରଘରକୁ ସବୁଦିନପାଇଁ ଆସେ ।ସାଧାରଣତଃ ସାନ୍ତାଳ ଏକ କୃଷିଜୀବୀ ଜାତି ହୋଇଥିବାରୁ ବିବାହ ପରେ ମଧ୍ୟ ପିତାମାତା ଭାଇଭଉଣୀଙ୍କ ସହିତ ଯୌଥରେ ରହିବା ପସନ୍ଦ କରେ । ଯେଉଁଠାରେ କେବଳ କୃଷି ରୋଜଗାରର ପନ୍ଥାନୁହେଁ , ସେଠାରେ ମିଳିମିଶି ରହିବା ଆଉ ସମ୍ଭବ ହେଉନାହିଁ । ଏବେ ସେମାନେ କେବଳ କୃଷି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନହୋଇ ରାସ୍ତାକାମ, କୋଠାନିର୍ମାଣ, କଳକାରଖାନା କିମ୍ବା ଖାଦାନ ମାନଙ୍କରେ ଶ୍ରମିକ ହୋଇ ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କଲେଣି । ତେଣୁ ରୋଜଗାରିଆ ପୁଅ ବାପଠାରୁ କିମ୍ବା ଭାଇଭଉଣୀଠାରୁ ଅଲଗା ହେଲାଣି । ଏହା ଏକ ମହାବ୍ୟାଧିପରି ସହରାଞ୍ଚଳର ଗ୍ରାମଗୁଡିକରେ ସଂକ୍ରମିତ । ତଥାପି ବାପଠାରୁ ପୁଅ ଅଲଗା ହେବା ପରମ୍ପରା ଏମାନଙ୍କୁ ଏତେଟା ଛୁଇଁନାହିଁ ।

ବିବାହ:

ଯୌନଲାଳସାର ପରିପୂର୍ତ୍ତି, ସନ୍ତାନ ପ୍ରାପ୍ତି ଓ ଆଜୀବନ ସାଥିଟିଏ ପାଇବା ପାଇଁ ସାନ୍ତାଳ ଯୁବକ ରୋଜଗାରକ୍ଷମ ହେଲେ ବିବାହ କରିଥାଏ । ହଳ ବୁଲାଇବା, କାନ୍ଧରେ ଭାର ବୋହିବା, ଘର ଛାଉଁଣିବା ପରି କେତୋଟି କାମକୁ ଛାଡିଦେଲେ ସାନ୍ତାଳ ଯୁବତୀ ଘରକରଣା କାମ ସାରି ପରିବାର ସଦସ୍ୟ ସହିତ ମିଶି ସବୁ କାମ କରିଥାଏ । ଏପରିକି ସେ ସରାମ ସଜାଇଲେ ଯାଇଁ ଘରର ପୂଜାଦି କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ।

ସାନ୍ତାଳ ବିବାହ ବହୁବିଧ । ପାରମ୍ପରିକ ବିବାହଟି ହେଲା 'ଦଲ୍‌ବାପ୍ଲା', ଯାହା ଉଭୟ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟର ଉପସ୍ଥିତିରେ ସମ୍ପାଦିତ ହୁଏ । ଏଥିପାଇଁ ଏକ ମଧ୍ୟସ୍ଥି 'ରାୟ୍‌ବାର୍' ନିଯୁକ୍ତ ହୁଏ । ଉଭୟ ବରପକ୍ଷ ଓ କନ୍ୟାପକ୍ଷର ସେ ମଧ୍ୟସ୍ଥତା କରେ । ଏହି 'ଦଲ୍' ଶବ୍ଦଟି ବାଉଁଶ ନିର୍ମିତ ଡାଲା ବା 'ଦାଉଲା'କୁ ବୁଝାଏ । ଦାଉଲାରେ ବସି ଏକ ଅଭିଆଡି କନ୍ୟା ମଥାରେ ସିନ୍ଦୂର ଲାଭକରି ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନ ବିତାଇବାର ଏହା ଏକ ପରମ୍ପରା । ଅନ୍ୟ ବିବାହଟି ହେଲା 'ବାପ୍ଲାସାଓ୍ଵହା' । ଏଥିରେ କନ୍ୟା ପ୍ରଥମେ ଆସେ ଏବଂ ବିବାହ ପରେ ହୋଇଥାଏ । ସେଥିରେ ସାଧାରଣତଃ ମଧ୍ୟସ୍ଥର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡି ନ ଥାଏ । ଯୁବକ ଯୁବତୀର ମନ ମିଶି ଗଲେ ସେମାନେ ସାମାଜିକ ସ୍ୱୀକୃତି ପାଇଁ ମାଝିଠାରେ ଉପସ୍ଥିତ ହେଲାପରେ ଉଭୟଙ୍କର ମତାମତ ନେଇ ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀସ୍ତ୍ରୀ ରୂପେ ରହିବାର ଅନୁମତି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହୁଏ 'ବାପ୍ଲାସାଓ୍ଵହା' । ଘରଯୋଇଁ ବିବାହ, ବିଧବା ବିବାହ, ସାଙ୍ଗା ବିବାହ, ରିବ୍‌ଲ ବିବାହ ଆଦି ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ।

ସାନ୍ତାଳ ବିବାହରେ କେବଳ ବରକନ୍ୟା ମିଳିତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ, ବରଂ ଉଭୟ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ବନ୍ଧୁତା ସ୍ଥାପିତ ହୁଏ । ସ୍ୱଗୋତ୍ରକୁ ଛାଡି ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ବରହୁଏ କନ୍ୟା ଗାଆଁର ଯୋଇଁ ଏବଂ କନ୍ୟା ବରଗାଆଁର ବୋହୂ ।

ବେଶଭୂଷା:

ବେଶଭୂଷାରେ ସାନ୍ତାଳ ମାନଙ୍କର ସ୍ୱକୀୟତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ସେମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ତନ୍ତବୁଣା ବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ।ଏବେ ଯଦିବା ସେମାନେ ପ୍ୟାଣ୍ଟସାର୍ଟ ପିନ୍ଧିଲେଣି, ତଥାପି ସାମାଜିକ କର୍ମକର୍ମାଣିରେ ତନ୍ତବୁଣା ପିନ୍ଧିବାରେ ରୁଚି ରଖନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ପିନ୍ଧାବସ୍ତ୍ରଟି ହେଲା 'କାଚା' ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କର 'ଝାଲାଃ' ବା 'ଖାଣ୍ଡି' । ପ୍ରୌଢ଼ା ମାନଙ୍କର 'ପାହାଣ୍ଡ' ଏବଂ ଛୋଟ ଝିଅ ମାନଙ୍କର 'ପୁତ୍‌ଲି' । ପୂର୍ବେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନେ ନିଜେ ବୁଣୁଥିବା ବେଳେ ଏବେ ତନ୍ତି ବା ପାଣମାନେ ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମ ସନ୍ନିକଟରେ ରହି ଏହି ବସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ କୌଳିକ ପେଶା ରୂପେ ବୁଣୁଛନ୍ତି ।

ବିବାହ ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ଲୁଗା ବୁଣା ଯାଇଥାଏ । ପଣ ବାବଦରେ କନ୍ୟାପକ୍ଷକୁ ଦିଆଯାଉଥିବା ଶାଢ଼ୀର ନାମ ହେଲା 'ଖାଣ୍ଡାଲୁଗ୍‌ଲି' । ଏହା ବାର ହାତ, ଚଉଦ ହାତ ଓ ଷୋହଳ ହାତ ବିଶିଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସାବଧାନତାର ସହିତ ବୁଣା ଯାଇଥାଏ । କାରଣ ବୁଣାବେଳେ କେଉଁଠି ସୂତା ଚଢ଼ିଯାଇଥିଲେ ତାହା ଅଗ୍ରାହ୍ୟ ହୁଏ ଏବଂ ଗ୍ରାହ୍ୟ କରିବାପାଇଁ ହେଲେ ଜୋରିମାନା ଦେବାକୁ ହୁଏ । ବରକନ୍ୟା ସିନ୍ଦୂରାଦାନ ବେଳେ ପିନ୍ଧିବାପାଇଁ ଯେଉଁ ବସ୍ତ୍ର ତିଆରି ହୋଇଥାଏ ତାହାହେଲା 'ସିନ୍ଦୂର ଲୁଗ୍‌ଲି' । ତାହା ସରୁସୂତାରେ ବୁଣାଯାଇଥିବା ମୁଲାୟମ ବସ୍ତ୍ର । ବରକନ୍ୟା ତାକୁ ଛିଣ୍ଡିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ବିଧି ରହିଛି ।

ଆଭୂଷଣ:

ନାରୀର ରୂପଚର୍ଯ୍ୟାରେ ଆଭୂଷଣ ସବୁ ସମାଜରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସେଥିରେ ମୂଲ୍ୟବାନ ଧାତୁର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ରହିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ଏବେ ସୁନା ରୂପାପରି ମୂଲ୍ୟବାନ ଧାତୁ ପ୍ରତି ଉନ୍ମୁଖତା ଦେଖାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବେ ସେପରି ନ ଥିଲା । ଲୁହା.ତମ୍ବା, ପିତ୍ତଳ ଓ ରୂପାର ବ୍ୟବହାର ଅଧିକ ଥିଲା । ପାଦରେ ପାହୁଡ(ପାୟଣୀ), ପାଦାଙ୍ଗୁଠିରେ ବାଟ୍ରୀ, ଅଣ୍ଟାରେ ଗୁନ୍ ସୀ, ହାତରେ ଖଡୁ(ସାକମ୍), ଆଙ୍ଗୁଠିରେ ମୁଦି(ମୁଦାମ୍), ବାହୁରେ ବାଜୁ, ବେକରେ ଟଙ୍କାମାଳି(ଟାକାମାଲା), ନାକରେ ନୋଳକ(ଲୁଲୁକ୍),ଫୁଲି, କାନରେ ଝୁମ୍କା (ପାଗ୍ ରା), ମୁଣ୍ଡରେ ପାନପତ୍ର(ପାନ୍‌କାଠା),ସୁଲାକ୍(ମୁଣ୍ଡ କଣ୍ଟା) ସେ ପରିଧାନ କରୁଥିଲା ।ଏହାର ଅତିରିକ୍ତରେ ନିଜର ବକ୍ଷ,ବାହୁ, ମଣିବନ୍ଧ ମାନଙ୍କରେ ସେ ଚିତାକୁଟାଉଥିଲା । ନିୟମ ଅନୁସାରେ ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ ଚିତାକୁଟାଇଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହା ହୋଇ ନ ଥିଲେ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ଚିତାକୁଟାଇବା ବେଳେ ଖର୍ଚ୍ଚ ଯାହା ଆବଶ୍ୟକ ତାହାକୁ ଉଭୟପକ୍ଷ ସମାନ ସମାନ ବହନ କରନ୍ତି ।ଏହି ଚିତାକୁଟା ଏଜନ୍ମର କେବଳ ଏକ ଆଭୂଷଣ ନୁହେଁ ବରଂ ପରଜନ୍ମପାଇଁ ଏ ଜନ୍ମର ସନ୍ତକ । ଯିଏ ଚିତା କୁଟାଇ ନ ଥାଏ ତା କୋଳରେ ମୃତ୍ୟୁପରେ ଯମରାଜା ରକ୍ତ ଶୋଷକ କୀଟ ଟେକି ଦିଅନ୍ତି ବୋଲି ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି ।

ଖାଦ୍ୟପେୟ:

ସାନ୍ତାଳମାନେ ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏତେ ସମ୍ପନ୍ନ ନ ଥିବାରୁ ଅଧିକାଂଶତଃ ଶାଗପଖାଳହିଁ ଖାଇ ଥାଆନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲଜାତ ସବୁ ପ୍ରକାରର ଶାଗ ତଥା ଫଳମୂଳ ସହିତ ଏମାନେ ପରିଚିତ । ଅଧୁନା ଜଙ୍ଗଲ ସମ୍ପଦର ଅବକ୍ଷୟ ହେତୁ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତତା ନ ଥିଲେ ବି ନାରୀପୁରୁଷ ସମୟଘେନି ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଅବଶ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲରେ ମିଳୁଥିବା କାଇ ବା କୁରକୁଟି, ଉଇହୁଙ୍କାରେ ରହୁଥିବା ଝିଡ଼ିପୋକ, ଗେଣ୍ଡା, ଶାମୁକା ହେଉଛି ଏମାନଙ୍କ ରୁଚିର ଖାଦ୍ୟ । ନଦୀ ପୋଖରୀ ମାନଙ୍କରୁ ମାଛ କଙ୍କଡ଼ା ଧରି ଖାଇବାରେ ଏମାନେ ଆନନ୍ଦ ପାଆନ୍ତି । ଏକ ଶିକାର ପ୍ରିୟ ଜାତି ଭାବରେ ବେଳେବେଳେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ହରିଣ, ବାରହା,କୁଟରା, ସମ୍ବର, ଠେକୁଆ ଆଦି ମଧ୍ୟ ଶିକାର କରନ୍ତି ।

ଘରୋଇ ଆବଶ୍ୟକତାର ପୂର୍ତ୍ତିପାଇଁ ଘରେ ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ବତକ, କୁକୁଡ଼ା ଆଦି ପୋଷି ଥାଆନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ମାରି ଖାଆନ୍ତି । ଆଷାଢ଼ ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ବିଲରେ ବେଳେ ବେଳେ ବିଲମାଛର ପ୍ରାବଲ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନେ ଶୁଖାଇ ବର୍ଷସାରା ଖାଉଥାଆନ୍ତି ।ପନିପରିବା, ଶାଗ, କରଡ଼ି ଆଦିକୁ ଶୁଖାଇ ଅଭାବବେଳେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଆମିଷଜାତୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଚୁଲି ଉପରେ ଏକ ଶିକାରେ ସେମାନେ ଟାଙ୍ଗି ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ବିନା ପରିକ୍ଷଣଶୀଳ ପଦାର୍ଥ ମିଶ୍ରଣରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବାର ଏହା ତାଙ୍କର ପୁରାତନ ପଦ୍ଧତି । ନିଆଁର ତାପ ସବୁବେଳେ ବାଜୁଥିବାରୁ ଏହା କୀଟପ୍ରଭାବିତ ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ ।

ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁ:

ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଜୀବନର ଦୁଇଟି ବୃତ୍ତ ସଦୃଶ । ଉଭୟଟି ସାନ୍ତାଳ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ପରିବେଶ ପାଇଁ ଅଶୁଦ୍ଧ । ତେଣୁ ଗୃହକର୍ତ୍ତା ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ସହାୟତାରେ କରିଥାଏ । ସେ ଏହା ନ କଲା ପର୍ଯ୍ୟଂ ଗ୍ରାମରେ କୌଣସି ପ୍ରକାରର ମାଙ୍ଗଳିକ କାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ବିଧିମୁତାବକ କେଉଁଟି କେତେ ଦିନରେ ହେବ ତାହା ଗ୍ରାମବାସୀ ଆଗରୁ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଆନ୍ତି । ତେଣୁ ଗୃହକର୍ତ୍ତା ଯଥାଶୀଘ୍ର ସେସବୁ ଯୋଗାଡ଼ କରି ଜନ୍ମ ହୋଇଥିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକୋଇଶିଯା ବା 'ଛୁତ ଛାଟ୍ୟାର୍' ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଭାଣ୍ଡାନ', 'ଜିଲ୍ ଡାହାର' କାମ ସବୁ କରେ । ବେଳେ ବେଳେ ଏକୋଇଶିଆ ବା ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା କାର୍ଯ୍ୟ ଆର୍ଥିକସ୍ଥିତି ଠିକ୍ ନ ଥିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଳମ୍ବରେ କରାଯାଏ । ସେଭଳି ପରିସ୍ଥିତିରେ ତାପାଇଁ ଅଲଗା ବ୍ୟବସ୍ଥାମାନ ରହିଛି ।ଯେପରି 'ଛୁତ୍ ଫେଲାଓ' ଓ 'ତେଲ୍ ନାହାନ୍' । ଏହା ପରିବାର ପାଇଁ କେବଳ କାମଚଳା ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମର କୌଣସି କ୍ରିୟାରେ ବାଧକ ହୁଏ ନାହିଁ ।

ସାନ୍ତାଳ ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁସାରେ ଜୀବନ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିଲା ପାଣିରୁ । ତେଣୁ ଜନ୍ମ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ଛୁତ୍ ଫେଲାଓ ବାଏକୋଇଶିୟା କାର୍ଯ୍ୟ ଯେପରି ପାଣି ଘାଟରେ ହୁଏ ଭାଣ୍ଡାନ୍ ଓ ତେଲ୍ ନାହାନ୍ କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ପାଣିଘାଟରେହିଁ କରାଯାଏ । ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ବେଳର ସାନ୍ତାଳ କଥା ଅନୁସାରେ 'ଦାଃ ଦିଶମ୍ ଖନେ ହେଜ୍ ଲେନା,

ଦାଃ ଦିଶମ୍ ତେଲେ ଇଦିଅଟକାଦେୟା’। ଅର୍ଥାତ୍ ପାଣିଦେଶରୁ ଆସିଥିଲା, ତାକୁ ପାଣିଦେଶରେ ଆମେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେଲୁ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଉପରୋକ୍ତ ନିଆରା ପରଂପରାଗୁଡ଼ିକ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସୁରକ୍ଷିତ।ସାନ୍ତାଳ ଗୋଷ୍ଠୀର ସାକ୍ଷର ହାର ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କଠାରୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ।ସମ୍ପ୍ରତି ଦେଶ ବିଦେଶରେ ଚାକିରୀ କରି ସେମାନେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କଲେଣି।ତଥାପି ସମାଜର ନୀତି ନିୟମକୁ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହିତ ପାଳନ କରିବାପାଇଁ ଗ୍ରାମକୁ ଯାଆନ୍ତି।କାରଣ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାମାଜିକ କ୍ରିୟାକର୍ମ, ଉତ୍ସବ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଗ୍ରାମ ପାଂଚଭାଇ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତି ଲାଭ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ।ଏହା ହେଉଛି ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ମୌଳିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ।

ପ୍ରାଧ୍ୟାପିକା
ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ ବିଭାଗ,
ମହାରାଜା ପୂର୍ଣ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱୟଂଶାସିତ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ
ତଖତପୁର, ବାରିପଦା, ମୟୂରଭଞ୍ଜ,
ମୋ:୯୪୩୭୩୪୯୭୯୧

❖ ❖ ❖

ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ପରିଚିତି

ଡ. ନିଳାଦ୍ରୀ ବିହାରୀ ମିଶ୍ର

ଆଦିମ ଜନଜାତି ରୂପେ ପରିଚିତ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ କେନ୍ଦୁଝର, ଢେଙ୍କାନାଳ ଏବଂ ଅନୁଗୁଳ ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସକରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ମୂଳସ୍ଥାନ କେନ୍ଦୁଝରର ଗୋନାସିକା ଅଞ୍ଚଳ ବୋଲି କହନ୍ତି । ଜହ୍ନୁ ଋଷିଙ୍କର ବଂଶଧର ରୂପେ ଜୁଆଙ୍ଗ ହୋଇଥିବାରୁ ଋଷିପୁତ୍ର ଭାବେ ପରିଚୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ 'ମନୁଷ୍ୟ' । ଆଦିମ କାଳରେ ଗଭୀର ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟ ଜୀବଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଅଲଗା ଭାବେ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ନିଜକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ କହୁଥିଲେ ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ମୌଖିକ ଭାଷାରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା ହୋଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷାର ଲିପି ନାହିଁ । ସଭ୍ୟ ସମାଜରୁ ଦୂରେଇ ରହିବା ତଥା ସୀମିତ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଚଳପ୍ରଚଳ ହେବା ସୀମିତ ବସ୍ତୁ ବ୍ୟବହାର କରିବା ତଥା ସୀମିତ କାମ କରୁଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ଭାଷାର ଶବ୍ଦ ଭଣ୍ଡାରରେ ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ଶବ୍ଦ ରହିଛି । ଆଜିକାଲି ସେମାନେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷା ସହିତ ଓଡିଆ, ହିନ୍ଦୀ, ଇଂରାଜୀ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦେଖାଯାଇଛି ।

ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍‌ମାନେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କୁ Proto-Australoid ଗୋଷ୍ଠି ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଉଚ୍ଚତା ଓ ଆକୃତି ମଧ୍ୟମ ଧରଣର । ଦେଖିବାପାଇଁ ପୁରୁଷମାନେ ସୁନ୍ଦର ନୁହନ୍ତି ବରଂ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ସୁନ୍ଦର ଲାଗନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ହୃଷ୍ଟପୁଷ୍ଟ ଶରୀର ତଥା ଦେହର ରଙ୍ଗ କଳା, ଧୂସର ମିଶାମିଶି । ମୁଣ୍ଡରେ କଳା, ମୋଟା, କୁଞ୍ଚୁକୁଞ୍ଚିଆ କେଶଥାଏ । ସେମାନଙ୍କର ଲମ୍ବା ମୁଣ୍ଡ, ଓସାରିଆ ମୁହଁ, ଉଚ୍ଚ ହନୁହାଡ, ଓସାରିଆ ଓ ମୂଳରେ ଦବିଯାଇଥିବା ନାକ, ମୋଟା ଓଠ, ସଳଖ ଚିରା ଆଖି ଚିବୁକ ଓ ତଳପାଟିର ହାଡ ପଛକୁ ରହିଥାଏ । ସେମାନେ ସ୍ୱାଭାବତଃ ଲଜ୍ଜାଶୀଳ ମାତ୍ର ଅନ୍ୟଜାତି ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ରଖିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରନ୍ତି । ଅତିଥି ପରାୟଣ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନଚେତା । ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନଯାପନ, ସାମାଜିକ ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ବାହାର ଲୋକର ହସ୍ତକ୍ଷେପକୁ ସହ୍ୟନକରି ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ସର୍ବଭୁକ୍, ଏଣୁ ସେମାନେ ଅନେକ ପ୍ରକାର ଫଳ, ମୂଳ, ମାଛ, ମାଂସ ଖାଇଥାନ୍ତି । ପୂର୍ବକାଳରେ ସେମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବାସାନ୍, ଡିମଙ୍ଗ, ତୁଙ୍ଗା, ବଇଙ୍ଗା ପ୍ରଭୃତି ଆଳୁ ଏବଂ ପଣସ, ଆମ୍ବ, ଜେଉଠ, କୁସୁମ, କେନ୍ଦୁ, ଜାମୁ, ଚାର ପ୍ରଭୃତି ଫଳ ଖାଉଥିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଜଙ୍ଗଲର ପଶୁପକ୍ଷିମାନଙ୍କୁ ଫାଶ, ଜନ୍ତା ଓ ଧନୁତୀର ଦ୍ୱାରା ଶିକାରକରି ସେମାନଙ୍କ ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ । ଜଙ୍ଗଲରୁ କାଇ, କୁରକୁଟୀ, ବୁରକୁଣ୍ଡି, ମହୁ ପ୍ରଭୃତି ସଂଗ୍ରହକରି ଖାଉଥିଲେ । ଏଥିପାଇଁ ଶାଳ ଓ ସିଆଡି ପତ୍ରରେ

ତିଆରି ଉଲମ୍, ଉଟୁଳି, ଉଟୁଳା ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ପ୍ରବହମାନ କ୍ଷୁଦ୍ର ଜଳଧାରାକୁ ମାଟି ଓ ପଥରରେ ଅଟକାଇ ମାଛ ମାରି ଖାଉଥିଲେ । ବର୍ଷର ପାଖାପାଖି ଅଧା ସମୟ ଭୋକରେ ରହୁଥିବାରୁ ବଣୁଆ ଶସ୍ୟ ଖାଇଲେ । ସେସବୁ ମଧ୍ୟରୁ ବାଛି କିଛି ଖାଦ୍ୟ ଶସ୍ୟର ମି ସଂଗ୍ରହ କରି ଉତ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ଏଣୁ ସେସବୁ ଚାଷ କଲେ । ସଂପ୍ରତି ଫଳମୂଳ ସଂଗ୍ରହ କରି ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରି ମକା, କାଙ୍ଗୁ, କାଠିଆ, ଗଙ୍ଗେଇ, ମାଣ୍ଡିଆ, ଜାଲି, ଗୁଲୁନ୍ଦି, ସୁଆଁ ପ୍ରଭୃତି ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି । ଅତୀତର ଭୋକ ଉପବାସରେ କଟିଯାଇଥିବା ଦିନମାନଙ୍କର ଦୁଃସ୍ଥିତିକୁ ସେମାନେ ଚାଙ୍ଗୁଗୀତରେ ନିମ୍ନ ମତେ ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି ।

ମାଘ ମାସରେ ମହୁଲ ଟୋପା
ଫଗୁଣ ମାସରେ ଠୁଲା
ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ
ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ ॥୧॥
ଚଇତ ମାସରେ ମହୁଲ ବୁରିଆ
ଧାଉଇ ଟୁକୁଲି ଡଲା
ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ
ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ ॥୨॥
ବୈଶାଖ ମାସରେ ଟୁକିଟୁକା
ଦୁଇ ବୁଣିଲୋ ଘିଞ୍ଚାଟଣା
ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ
ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ ॥୩॥
ଖରାପିଠି ଦେହରେ ବୁଢ଼ୀ
ଗ'ଇ ପଟିଆ ବାଣୀ
ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ
ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ ॥୪॥
ପଟିଆ ବାଣି କେମିତି ଗ'
ପଡଇ ଆଖିରୁ ପାଣି
ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ
ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ ॥୫॥
ବଉଦ ମାସରେ ଅନ୍ନ କଷ୍ଟ
ମକା କାକୁଲିରେ ନପୁରେ ପେଟ

ଶୁଣ ସଜନୀ ଗୋରୀ

ମହୁଲ ଗଛର ବାଣୀ୬।।

(ଚାଙ୍ଗୁ ଗୀତର ଉଦ୍ଧୃତାଂଶ)

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଫଳମୂଳ ସଂଗ୍ରହକାରୀ ଏବଂ ଶିକାରୀ ଜୀବନଯାପାନ କରିବାପରେ ପୋଡୁଚାଷ କରିବା ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ପୋଡୁଚାଷ କରିବାର ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପାହାଡ ଉପରେ ଡାହିକରି ଚାଷ କରୁଥିଲେ । ଡାହି ଚାଷରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନର ସବୁ ଗଛ, ବୁଦା, ଲଟା କାଟି ସେସବୁ ଶୁଖିଲାପରେ ପୋଡି ଦେଉଥିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନଟି ପୋଡି କଳା ଦେଖାଯାଉଥିଲା । ପୋଡ ଖାଇଥିବା କଳା ମାଟିକୁ ଗୁରୁଣ୍ଡାଇ ମାଣ୍ଡିଆ, କାଠିଆ, କାଙ୍ଗୁ, ଗଙ୍ଗେଇ ପ୍ରଭୃତି ଖାଦ୍ୟ ଶସ୍ୟର ମଞ୍ଜି ବୁଣି ଚାଷ କରୁଥିଲେ ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସେମାନେ ପାହାଡର ଉପରି ଭାଗରେ ଡାହି ଚାଷ କରୁଥିବା ସ୍ଥାନ ମାନଙ୍କରେ ତଇଲାରେ ପୋଡୁଚାଷ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ପ୍ରଥମବର୍ଷ ତଇଲାରେ ବଡ ବଡ ଗଛ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟସବୁ ଗଛ କାଟି ସେସବୁ ପୋଡିଦେଇ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ହଳକରି, ଗୁରୁଣ୍ଡାଇ ତୈଳବୀଜ ଚାଷ କଲେ । ଏହାକୁ ତଇଲା ବୋଲି କହନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟ ବର୍ଷ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ଚାଷ କଲେ ତାହାକୁ ଏକାନ୍ କହନ୍ତି । ଏକାନ୍‌କୁ ତଇଲାପରି ଚାଷ କରନ୍ତି ମାତ୍ର ଏଥିରେ ତୈଳବୀଜ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଧାନଚାଷ କରାଯାଏ । ତୃତୀୟ ବର୍ଷ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ଚାଷ କରାଗଲେ ଏହାକୁ ନାଳା କହନ୍ତି । ନାଳାରେ ଗଛକାଟା, ପୋଡିବା ନଥାଏ କେବଳ ହଳକରି ଗୁରୁଣ୍ଡାଇ ସେଥିରେ ଧାନ କିମ୍ବା ଖାଦ୍ୟ ଶସ୍ୟ ବୁଣି ଫସଲ ଅମଳ କରିଥାନ୍ତି ।

ପୁରାକାଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଘୋର ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ଯାଯାବର ତୁଲ୍ୟ ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ବାସକରୁଥିବା ଜଙ୍ଗଲରେ ଫଳମୂଳ ଓ ଶିକାର ଜୀବର ଅଭାବ ଜଣାଗଲେ ଖାଦ୍ୟ ପେୟର ସୁବିଧାଥିବା ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ଥାନ ଖୋଜି ସମ୍ପୁର୍ଣ୍ଣ ବସତିରୁ ସମସ୍ତେ ସେହି ନୂଆ ସ୍ଥାନକୁ ପଳାଇ ଯାଉଥିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ସେମାନେ ଛୋଟ ଛୋଟ ଦଳରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇ ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟାରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ବାସକରୁଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ସାତଆଠଟି ପରିବାର କୁଡିଆ ଘରକରି ରହୁଥିଲେ । ଚାଷ କରିବା ଆରମ୍ଭ କରିବା ପରେ ସେମାନେ ଅଧିକ ସମୟ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ରହିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ କାରଣ ବଶତଃ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ସ୍ଥାୟୀ ଭାବେ ବସବାସ କଲେ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷାରେ ଘରକୁ 'ଇଁା' ବୋଲି କହନ୍ତି ମାତ୍ର ଗ୍ରାମ ପାଇଁ କୌଣସି ନାହିଁ । ଝରକା ନଥିବା, ନୁଆଣିଆ ଚାଳଥିବା, ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରବେଶ ପଥଥିବା, ଆଠ ଫୁଟ ଲମ୍ବ ଛଅ ଫୁଟ ଓସାର ତଥା ଛଅ ଫୁଟ ଉଚ୍ଚତାରେ ଆଗ କାଳରେ ଘରମାନ ତିଆରି କରୁଥିଲେ । ଝାଟୀମାଟି କାନ୍ଥକରି ତାହାକୁ ରଙ୍ଗମାଟିରେ ରଙ୍ଗାଉଥିଲେ । ଘରର ଚଟାଣ ଭୂମିଠାରୁ ନିଚରେ ଥିଲା, ଘରର ବାରଣ୍ଡା ନଥିଲା ଏବଂ ଚାଳକୁ ବଣୁଆ ଘାସରେ ଛାଆଣି କରୁଥିଲେ । ୧୮୭୨ ମସିହାରେ ଏହିପରି ଘରେ Colonel E.T. Dalton ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ

ରହୁଥିବାର ଦେଖିଥିବା କଥା Descriptive Ethnology of Bengal ରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । The huts are amongest the smallest that human bings ever deliberately constructed as dwellings. They measure about six fit by eight fit and very low, with doors so small as to preclude the idea of a corpulent house holder.

କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରୁ ଏହି ଭାଷା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲେ ମଧ ଅଷ୍ଟ୍ରୋ-ଏସିୟ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠି ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଓଡିଆ ଭାଷାଠାରୁ ଏହା ପ୍ରାଚୀନ ଭାଷା । ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଚତୁର୍ଥ ଶତାବ୍ଦିରେ ନାଟ୍ୟଶାସ୍ତ୍ରର ରଚୟିତା ଭରତ ମୁନି ଏହି ଜନଜାତିର ଭାଷାକୁ ବିଭାଷା ରୂପେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରାକ୍ତନ ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟମାନଙ୍କରେ ବାସକରୁଥିବା ଗଣ୍ଡ, ହୋ, ଶବର, ଜୁଆଙ୍ଗ ଏବଂ ଖଡିଆମାନଙ୍କ ଭାଷାକୁ ଉଦ୍ରପ୍ରାକୃତ ବୋଲି ଗବେଷକମାନେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ସହସ୍ର ବର୍ଷଯାଏ ପ୍ରକୃତି ରାଜ୍ୟରେ ବାସକରୁଥିବାରୁ ସେମାନେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ଶବ୍ଦାବଳୀ ପ୍ରକୃତି ଆଧାରିତ । ଏହି ଭାଷାରେ ପ୍ରାଥମିକ ରୂପେ ୨୦ଟି ଅକ୍ଷର ରହିଛି । ଶବ୍ଦ ଗୁଡିକର ଗଠନ ମୁଖ୍ୟତଃ ୨/୩/୪ ଅକ୍ଷର ବିଶିଷ୍ଟ ତଥା ପୁଲିଙ୍ଗ, ସ୍ତ୍ରୀଲିଙ୍ଗ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଲିଙ୍ଗ ନାହିଁ ।

ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଉଲଗ୍ନ ରହୁଥିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀମାନେ ଅଣ୍ଟାରେ ଆଗପଟକୁ ଏବଂ ପଛପଟକୁ କଅଁଳିଆ ପତ୍ରଗୁଚ୍ଛମାନ ବଣୁଆ ଲଇରେ ବାନ୍ଧି ରଖୁଥିଲେ । କିଛିକାଳ ପରେ ଏହା ସହିତ ବକ୍ଷଦେଶକୁ ବେକରୁ ମାଳି ଦ୍ୱାରା ଆବୃତ କରି ରଖୁଥିଲେ । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ବସ୍ତ୍ର ରୂପେ କାମ କରୁଥିଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ପତ୍ରର ପୋଷାକ ତିଆରିକରି ମାଳିରୁ ତଳକୁ ଝୁଲାଇ ପେଟରୁ ଜଙ୍ଘ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏହାପରେ ଆଣ୍ଠୁ ପାଖରୁ କାନ୍ଧକୁ ଆବୃତକରି Apron ପରି ପତ୍ରର ପୋଷାକ ତିଆରିକରି ପିନ୍ଧିଲେ । ଏଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ପାତୁଆ, ଖରବଲ ଡରକ୍ସରକ୍ସ, ପର୍ଣ୍ଣବସନା ଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଅଶନ, ସିଆଡି ପରି କୋମଳ ପତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରି ତାର ଡେରେ ଯୋଡି ପତ୍ର ବସ୍ତ୍ର ବା ଉଲଗ୍ ତିଆରି କରୁଥିଲେ । ଏହି ପତ୍ର ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି ସେମାନେ ନାଚ କରିବା, ଆଳୁ ଖୋଳିବା, ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ତଥା ଘର କାମ କରୁଥିଲେ । ଇଂରେଜ ମାନଙ୍କ ଶାସନ କାଳରେ ଜନଷ୍ଟାନ୍ ସାହେବ ସେମାନଙ୍କୁ ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବା ଶିଖାଇଥିଲେ । ପୁରୁଷମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ କୁମ୍ଭି ଗଛର ଛାଲି ବା ପଟି ସଂଗ୍ରହ କରି, ଶୁଖାଇ, ପଥର ଉପରେ ଛେଚି ତାକୁ ନରମ କରି ଅଣ୍ଟାରେ ଗୁଡାଇ ବସ୍ତ୍ର ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ।

ଆଦିମକାଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଭୟତଥା ଉପକାର ପାଉଥିବା ବସ୍ତୁ ଏବଂ ଜୀବ ଗୁଡିକୁ ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ସେମାନଙ୍କ ଲୋକକଥାରୁ ଜଣାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜୀବ ଏବଂ ନିର୍ଜୀବ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ସତ୍ତା ରହିଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏଣୁ ଗ୍ରାମର ଗ୍ରାମଶିରି ଭାବେ ଲମ୍ବା ଗୋଳିଆ ପଥର ପୋତି ଗ୍ରାମ ବାହାରେ ଥାନପତି, ମଜାଙ୍ଗରେ ପାଟଖୁମ୍ବ ସ୍ଥାପନ କରି , ପୃଥିବୀକୁ ବସୁମାତା, ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଧର୍ମଦେବତା, ଘରଭିତର ଦଅଁଳରେ ପିତୃକୀ, ନିକଟସ୍ଥ ନଦୀ, ନାଳ, ଝରଣା,

ଜଙ୍ଗଲରେ ବୁଲାରୀ ବାଉଟି ଓ ବନରାଏ ଦେବୀ, ଶିକାର କରିବାକୁ ଯିବା ସମୟ ବାଘିଆ ଦେବତା, ଗାନାସିକା ମାଲ୍ୟଗିରି, ଟୁମୁକିଆ ଗିରି, ସମ୍ଭାରଗିରି ଆଦି ପର୍ବତ, ବିବାହ ସମୟରେ ସିଆଡି ଲଟା, ମହାପାଟ, ସାରପାଟ, ରେଙ୍ଗାପାଟ ଏବଂ ଚାଙ୍ଗୁରେ ବଡାମ୍ କାଞ୍ଚୁଣୀଙ୍କୁ ପୂଜାକରନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଆଧାରିତ ତଥା ଗ୍ରାମାନୁସାରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜାକରନ୍ତି ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ବର୍ଷ ନୂଆ ଫଳ, ମୂଳ, ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟ ଏବଂ ଫସଲ ଅମଳପରେ ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ, ଧାନ ନୂଆଖିଆ, ଅଷାଢି, ମାଘପୋଡି, ଟାଙ୍ଗୁ ନୂଆ ପ୍ରଭୃତି ପର୍ବପାଳନକରି ସମସ୍ତ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣକରିବା ସହିତ ପୂଜାଅର୍ଚ୍ଚନା କରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଭୂତ, ପ୍ରେତ, ଡାହାଣୀ, ଟୁଣିଆ, ଚିରିଗୁଣୀ ପ୍ରଭୃତିରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଦେବାଦେବୀ ମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରାମର ନାଗମ୍ ପୂଜାକରିଥାଏ ମାତ୍ର ଭୂତ, ପ୍ରେତ, ରୋଗରୁ ମୁକ୍ତି, ଡାହାଣୀ ଇତ୍ୟାଦି ଠାରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇଁ ରାଉଳିଆ ବଳି ଦେଇ ପୂଜାକରେ ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବର୍ଷସାରା ପାଳନ କରୁଥିବା ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ, ବିବାହ, କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ କାଳରେ କଙ୍ଗେର ଓ ସେଲାନ୍‌ମାନେ ବନ୍ଧୁଗ୍ରାମକୁ ଯାଇ ନୃତ୍ୟ ବିନିମୟ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଭାଗନେଇଥାନ୍ତି । କଙ୍ଗେରମାନେ ଚାଙ୍ଗୁ ବଜାଇ ଗୀତ ବୋଲନ୍ତି ଏବଂ ସେଲାନ୍‌ମାନେ ଅର୍ଦ୍ଧଚନ୍ଦ୍ରାକାରରେ ରହି ଚାଙ୍ଗୁତାଳ ଅନୁସାରେ ଆଗକୁ ପଛକୁ ପାଦପକାଇ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗି ପ୍ରଦର୍ଶନ କରନ୍ତି । ସେଲାନ୍‌ମାନେ ଗୀତ ବୋଲନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ମୁଖ୍ୟବାଦ୍ୟ ଚାଙ୍ଗୁ ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାକୁ ଚାଙ୍ଗୁ ନୃତ୍ୟ, ବୋଲାଯାଉଥିବା ଗୀତକୁ ଚାଙ୍ଗୁ ଗୀତ କହନ୍ତି । ମଜାଙ୍ଗର ଅଗଣାରେ ସନ୍ଧ୍ୟାରୁ ପାହାନ୍ତା ହେବାଯାଏ ଏହି ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ଚାଙ୍ଗୁ ବାଦନର ତାଳକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଶାଗୁଣା, ଚଟିଆ, ହନୁ, ଠେକୁଆ, ହାତୀ, ବେଙ୍ଗ, ଭାଲୁ, ମୟୂର, ମୃଗ ପ୍ରଭୃତି ପାଳିରେ ସେଲାନ୍‌ମାନେ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗି ପ୍ରଦର୍ଶନ କରନ୍ତି । ସମବୟସ୍କ ଯୁବକଯୁବତୀ, ଏକା ପ୍ରକାର ବେଶଭୂଷା ହୋଇ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ଏହାର ଏକ ସୁନ୍ଦର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦିର କବି ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ନୀଳକଣ୍ଠ ସ୍ୱରଚିତ 'ଭ ମହୋଦୟମ୍' ନାଟକରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ।

ଏତାଃ ପଶ୍ୟ ସମାନ ପାଦଚାଳନା ସ୍ଥୁଲ୍ୟା ବନମ୍ରା ନନା-
ସ୍ଥୁଲ୍ୟାବସ୍ଥିତି ରୂପବେଶ ବୟସ ସ୍ଥୁଲ୍ୟଂ ଚ ପ ଂକ୍ତି କୃତ୍ୱା
ଯାତାୟତ ବିଧାନ ରୂପ ନଟନମ୍ ବାଦିତ୍ର ଗୀତୋବଦ୍ଧତେ-
ର୍ଯୁକ୍ତଃ ସ୍ୱୈରମଣୌତ୍ରପାବିରହିତାଃ କୁର୍ବଂ ବନ୍ୟାଙ୍ଗନାଃ ।

ପୁରୁଣା କାଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ କଙ୍ଗେରମାନଙ୍କ ପାଇଁ କଙ୍ଗେର ବସା ସେଲାନ୍‌ମାନଙ୍ଗ ପାଇଁ ସେଲାନ୍ ବସା ଏବଂ ବୟସ୍କ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ମଜାଙ୍ଗ୍‌ରେ ରହିବା ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ସମୟକ୍ରମେ କଙ୍ଗେର୍ ବସା ଏବଂ ସେଲାନ୍ ବସା ଲୋପପାଇଛି, କେବଳ ମଜାଙ୍ଗ ରହିଛି । ପ୍ରଥମେ ମଜାଙ୍ଗ ଦୁଇ କୋଠରୀ ବିଶିଷ୍ଟ ଥିଲା ଯାହା ଆଜି ଏକ କୋଠରୀ ବିଶିଷ୍ଟ କ୍ଷୟିତ ରୂପ ଦେଖା ଦେଇଛି ।

ମଜାଙ୍ଗ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମରେ ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଥିବା ଏକ ବଡ ଘର । ଏହା ଶିକ୍ଷାକେନ୍ଦ୍ର, ଅତିଥି ଶାଳା, ଭଣ୍ଡାର ଗୃହ, ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ବାସସ୍ଥାନ, ଚିତ୍ତ ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର ଏବଂ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ସ୍ଥଳ ରୂପେ କାମକରେ । ପାରମ୍ପାରିକ ରୂପେ ବହୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ବହନ କରୁଥିବାରୁ ପ୍ରତିଗ୍ରାମରେ ଏହାର ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ରହିଛି । ଏହା ନିକଟରେ ଗ୍ରାମଶିରିଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ରହିଛି ତଥା ଏହା ମଧ୍ୟକୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କ ପ୍ରବେଶ ନିଷେଧ ।

ତିନି ପଟେ କାନ୍ଥଥାଇ ଗୋଟିଏ ପଟ ଖୋଲା ରହିଥିବା ଏକ ଘର । ଯାହାର ଭିତର ପଟେ କାଠଭାଡିରେ ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟ, ପଖିଆ, ଲାଉତୁମ୍ବା, ପାଇ, ପଟିଆ ପ୍ରଭୃତି ବର୍ଷସାରା ରଖାଯାଇଥାଏ । ଘରର ମଝିରେ ଚଟାଣ ଉପରେ ସର୍ବଦା ଗଣ୍ଡି କାଠରେ ନିଆଁ ରହୁଥିବାରୁ ସେଥିରୁ ଧୂଆଁ ବାହାରୁଥାଏ । ଏହାକୁ ସେମାନେ ରଷିଧୁନି କହନ୍ତି । ଏହି ନିଆଁ ଚାରିପଟେ ବସି ବୟସ୍କ ଲୋକମାନେ କଙ୍ଗେର ମାନଙ୍କୁ ଗୀତ, ଗପ, ଚାଷବାସ, ବାଦ୍ୟ, ଶିକାର, ପ୍ରଥା, ଚଳଣି, ପର୍ବପାଳନ, ପରମ୍ପରା, ସାମାଜିକ ନିୟମ ବିଷୟରେ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଶିକ୍ଷାଦାନର ଅଣ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ପିଢି ପରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପିଢିକୁ ଚାଲୁ ରହିଥାଏ ।

କାଠଭାଡିରେ ରଖାଯାଇଥିବା ଗ୍ରାମ ପାଣ୍ଠି ଓ ଯୁବ ପାଣ୍ଠିର ଖାଦ୍ୟଶସ୍ୟ ଗଚ୍ଛିତ କରି ରଖାଯାଇଥାଏ । ଅସୁବିଧା ସମୟରେ ଗ୍ରାମବାସୀ ଗ୍ରାମପାଣ୍ଠିରୁ ଋଣ ନେଇ ଫସଲ ଅମଳ ପରେ ପରିଶୋଧ କରିଥା଼ି । ବନ୍ଧୁଗ୍ରାମରୁ କଙ୍ଗେର କଙ୍ଗେର ବା ସେଲାନ୍, ଅତିଥି, ରାଜକର୍ମଚାରୀ ପ୍ରଭୃତି ଆସିଲେ ମଜାଙ୍ଗରେ ରହ଼ି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉପରୋକ୍ତ ପାଣ୍ଠିରୁ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଖର୍ଚ୍ଚ କରାଯାଇଥାଏ । ସମ୍ପୃକ୍ତ ଗ୍ରାମର କଙ୍ଗେରମାନେ ସେମାନଙ୍କର ଦାୟିତ୍ୱ ନେଇଥାନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରର ମୁରବୀ ଏବଂ କର୍ମକର୍ତ୍ତା ସମସ୍ତଙ୍କୁ ମିଶାଇ 'ବାରଭାଇ' କୁହାଯାଏ । ବାରଭାଇ ଏଠାରେ ଏକାଠି ବସି ପୁଷପୁନେଇ ଦିନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରକୁ ଚାଷ ନିମନ୍ତେ ତଇଲା ଭୂମି ଭାଗକରି ବଣ୍ଟନ କରନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ଏକତା, ସାମାଜିକତା, ଶୃଙ୍ଖଳା, ବିବାହ, ପର୍ବପାଳନ, ଚୋରୀ, ସତ୍ତ୍ୱାଧିକାର, ନିୟମଭଙ୍ଗ, କର୍ତ୍ତବ୍ୟରେ ଅବହେଳା ପ୍ରଭୃତି ବିଷୟ ବାରଭାଇ ଆଲୋଚନା କରିବା ପରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନେଇଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସୀମା ବିବାଦ, କଳହ, ଛାଡପତ୍ର ପ୍ରଭୃତି ଗୁରୁତ୍ୱପୁର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟମାନ ଦୁଇ ଗ୍ରାମର ବାରଭାଇ ଏକାଠି ବସି ବିଚାର କରିବା ସହିତ ସମସ୍ୟା ଗୁଡିକର ସମାଧାନ କରିଥାନ୍ତି । ସାମାଜିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ବଜାୟୀ ରଖିବା ପାଇଁ କେତେ ଗୁଡିଏ ଗ୍ରାମକୁ ନେଇ ପିଢ ଗଠନ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଏହାର ମୂଖ୍ୟକୁ ସର୍ଦ୍ଦାର କୁହାଯାଏ । ସାମାଜିକ ନିୟମଭଙ୍ଗ ଅବୈଧ ଗର୍ଭଧାରଣ ତଥା ଗ୍ରାମସ୍ତରରେ ବିଚାର ହୋଇ ପାରିନଥିବା ବିଷୟମାନ ବିଚାର କରାଯାଏ । ଏଥିପାଇଁ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ସହାୟତା ନିମନ୍ତେ ସବୁ ଗ୍ରାମର ଆରାଧନ୍ ମାନଙ୍କ ସଦସ୍ୟତାରେ ପିଢ ପରିଷଦ ଗଠନ କରାଯାଇ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରାଯାଉଥିଲା ।

ମଜାଙ୍ଗ ଏକ ଯୁବ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଗ୍ରାମର ଚଉଦ ପନ୍ଦର ବର୍ଷର ପୁଅ ପିଲାମାନେ ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ ଦିନ ଏଠାରେ ଅନୁଷ୍ଠାନିକ ଭାବେ ମଜାଙ୍ଗ ଅନୁଷ୍ଠାନର ସଭ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମଜାଙ୍ଗ ଘରର ମଝିରେ ଥିବା

ପାଟଖୁମ୍ବରେ ମନୁଷ୍ୟ, ପଶୁପକ୍ଷୀ, ପଦ୍ମଫୁଲ ପ୍ରଭୃତି ଖୋଦେଇ କରିଥାନ୍ତି । ମଜାଙ୍ଗ ଘରେ ବ୍ୟବହାର ହୋଇଥିବା ସଙ୍ଗାର ସମ୍ମୁଖ ଭାଗରେ ପଶୁପକ୍ଷୀ, ଫୁଲ ପ୍ରଭୃତି ଖୋଦେଇ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ସଙ୍ଗା ଉପରେ କାଠରେ ତିଆରି ମୟୂର, ପାରା, ଶୁଆ, କପୋତ ପ୍ରଭୃତି ସ୍ଥାନୀତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର କାନ୍ଥରେ ହାତୀ, ମୟୂର, ଶିକାର ପାଇଁ ଉଦ୍ୟତ ମନୁଷ୍ୟ, ଶିକାର ଜୀବ ବୋହିନେବା ଦୃଶ୍ୟର ଚିତ୍ର କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ କାନ୍ଥରେ ମନୁଷ୍ୟ, ହାତୀ, ମାଙ୍କଡ, କୁକୁର, ମାଛ, ଓଟ, ଘୋଡା ପ୍ରଭୃତି ମାଟିର ପ୍ରତିକୃତି ତିଆରିଥାନ୍ତି ।

ସମୟ ସ୍ରୋତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ଅର୍ଥନୈତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖା ଦେଇଛି । ଅଧିକାଂଶ ଗ୍ରାମରେ ମଜାଙ୍ଗକୁ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉନାହିଁ । ଶିକ୍ଷିତ ଯୁବଗୋଷ୍ଠି ଚାଙ୍ଗୁନାଚ କରିବା ଚାଙ୍ଗୁଗୀତ ବୋଲିବା ଏବଂ ମଜାଙ୍ଗରେ ସଭ୍ୟ ହେବାକୁ ପସନ୍ଦ କରୁନାହାନ୍ତି । ମଜାଙ୍ଗର ଅଗଣାରେ ନାଚଗୀତ କରିବା ବଦଳରେ ସେମାନେ ଟି.ଭି. ଓ ଭିଡିଓରେ ଚଳଚିତ୍ର ଦେଖି ଚିତ୍ତବିନୋଦନ କରୁଛନ୍ତି । ନୂଆ ବର୍ଷ, ଗଣେଷ ପୂଜା, ଲକ୍ଷ୍ମୀ ପୂଜା, ସରସ୍ୱତୀ ପୂଜା ପ୍ରଭୃତି ନୂଆ ପର୍ବପାଳନ ନିମନ୍ତେ ଆଗ୍ରହ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବାରୁ ନିଜସ୍ୱ ପର୍ବପାଳନ ଓ ପୂଜାପାଠ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅବହେଳା ଦେଖାଯାଇଛି । ଗ୍ରାମରେ ବାରଭାଇଙ୍କ ପ୍ରଭାବ ଧୀରେ ଧୀରେ କମିଯାଇଛି । ସେମାନେ ମଜାଙ୍ଗରେ ବସି ଆଲୋଚନା କରି ବିଚାର କରିବା କିମ୍ବା ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରିବା ସୀମିତ ହୋଇଯାଇଛି । ପାରମ୍ପାରିକ ଭାବେ ଯୁବପିଢି ଯାହାସବୁ ବୟସ୍କମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ଶିଖିବା କଥା ସେଥିପ୍ରତି ସେମାନଙ୍କର ଆଗ୍ରହ ନାହିଁ । ଜଙ୍ଗଲ କାଟି ପୋଡୁଚାଷ କରିବା ଅନେକ ଗ୍ରାମରେ ଛାଡି ଦେଲେଣି । ଦିନ ମଜୁରିଆ, ଡ୍ରାଇଭର, ସୁରକ୍ଷାକର୍ମୀ, ଖଣିଶ୍ରମିକ, ନିର୍ମାଣ ଶ୍ରମିକ, କୃଷି ଶ୍ରମିକ ରୂପେ କାମକରି ଅର୍ଥ ଉପାର୍ଜନ କରୁଛନ୍ତି । ବାହ୍ୟଜଗତ ସହିତ ଅଧିକ ଜଡିତ ହେବା ଫଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷାର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ କମିଛି । ବେଶ ପୋଷାକ, ଖାଦ୍ୟ, ବାସ ନାଚଗୀତ, ପ୍ରଭୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେତୁ ଅନେକ କଥା ଆଶା ଏବଂ ଆଶଙ୍କା କରାଯାଉଛି । ତଥାପି ଆଶଙ୍କା ଗୁଡିକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ଭବିଷ୍ୟତରେ ଏହି ଆଦିମ ଜନଜାତିର ପରିଚିତି କିପରି ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇ ରହିବ ସେଥିପାଇଁ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜ ସଚେତନ ହୋଇ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ପଦକ୍ଷେପ ନେବା ନିହାତି ଦରକାର ।

କେନ୍ଦୁଝର,
ମୋ: ୯୪୩୭୪୩୭୩୧୦

❖ ❖ ❖

ଆଦିବାସୀ ଯୁଗପୁରୁଷ ଓ ମହାନ ଜନନାୟକ ସୁନାରାମ ସୋରେନ

ଠାକୁରଦାସ ହାଁସଦାଃ

ସୁନାରାମ ସୋରେନ ମୟୁରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲା, ବାମନଘାଟି ଉପଖଣ୍ଡ ଅନ୍ତର୍ଗତ ରାଇରଙ୍ଗପୁର ସନ୍ନିକଟ ହେଁସ୍‌ଲା ଗ୍ରାମରେ ତା.୪-୨-୧୯୧୮ ରିଖ ସମବାର ଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟା ସମୟରେ ପିତା ଚାମ୍ପାଇ ସୋରେନ ଓ ମାତା ଦୂର୍ଗି ସୋରେନଙ୍କ ଔରସରୁ ଭୂମିଷ୍ଠ ହୋଇଥିଲେ । ପିତା ଚାମ୍ପାଇ ସୋରେନ ସେହି ଅଂଚଳର ଜଣେ ନାମିଦାମୀ, ଧନୀ ଓ ବଡଚାଷୀ ସହିତ ମୟୂରଭ ମହାରାଜାଙ୍କ ରାଜଦରାବାର କଚେରୀର ଜଣେ ମହରୀ ଥିଲେ ।

ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ସନ୍ ୧୯୨୭ ମସିହାରେ ନିମ୍ନ ପ୍ରାର୍ଥମିକ ବିଦ୍ୟାଳୟ, ଲାଉଜଳା (ନାଉଯୋଡା) ଗ୍ରାମଠାରେ ପାଠପଢ଼ା ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ଏହାପରେ, ସେ ୧୯୨୯ ମସିହାରେ Bahalda M.E. School ଠାରେ U.P.School ଏବଂ M.E School ପାଠପଢ଼ା ଅଧ୍ୟୟନ କରି ୧୯୩୩ ମସିହାରେ ସେ ସପ୍ତମ ଶ୍ରେଣୀ ପାଠପଢ଼ା ସାରି ଥିଲେ । ସେ ସମୟରେ, ବାମନଘାଟି ଅଂଚଳରେ ଉଚ୍ଚ ବିଦ୍ୟାଳୟ ପାଠ ପଢ଼ା ନଥିବାରୁ ମୟୂରଭଞ୍ଜର ସଦର ମହକୁମା ବାରିପଦାକୁ ପାଠ ପଢ଼ିବା ପାଇଁ ଆସିଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ସେତେବେଳେ ଏକ ରାଜ୍ୟ ଥିଲା ଏବଂ ମୟୁରଭଞ୍ଜ ରାଜ୍ୟର ରାଜା ଏହାକୁ ଶାସନ କରୁଥିଲେ । ସନ୍ ୧୯୩୩ ମସିହାରେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ରାଜ୍ୟର ରାଜଧାନୀ 'ବାରିପଦା' ଥିବା M.K.C, High School ରେ ପାଠ ପଢ଼ିଲେ ଏବଂ ସନ୍ ୧୯୩୭ ମସିହାରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଭଲ ନମ୍ବର ରଖି ଉଚ୍ଚ ବିଦ୍ୟାଳୟ ପରୀକ୍ଷାରେ ପାଶ୍ କଲେ । ଏହାପରେ ରାଜଧାନୀ, କଟକ ସହରରେ ଅବସ୍ଥିତ ରେଭେନ୍‌ସା ମହାବିଦ୍ୟାଳରେ କଳା ଛାତ୍ର ଭାବରେ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ ଛାତ୍ରାବାସରେ ରହି ପାଠ ପଢ଼ିଲେ । ସନ୍ ୧୯୪୨ ମସିହାରେ ରେଭେନ୍‌ସା ମହାବିଦ୍ୟାଳୟରୁ B. A ପାଶ୍ କରିବା ପରେ ଏବଂ ସନ୍ ୧୯୪୪ ମସିହାରେ ମଧୁସୁଦନ ଆଇନ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟରୁ ଓକିଲାତି ଡିଗ୍ରୀ (Bachelor of Law) ହାସଲ କଲା ପରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ପାଠପଢ଼ା ସମାପନ କରିଥିଲେ ।

ପାଠ ପଢ଼ା ସମାପ୍ତ କରି, ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ବାରିପଦା ସଦର ମହକୁମା କଚେରୀରେ ଓକିଲାତି କଲେ । ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଜଣେ ସାଧାରଣ ବାରିଷ୍ଟର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ବ୍ୟକ୍ତି ନଥିଲେ, ସେ ବାରିପଦାରେ ବାରିଷ୍ଟର ଥିଲା ବେଳେ ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନଙ୍କର ମାମଲା ମକଦ୍ଦମାକୁ ଲଢିବା ପାଇଁ କୌଣସି ଫିସ୍ ନନେଇ ସେ ବିଜୟୀ ହେଉଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ବର୍ଷ ଓକିଲାତି ଭଲଭାବରେ କଲାପରେ, ସମାଜ ମଙ୍ଗଳ କାମପାଇଁ ମନବଳାଇ ଓକିଲାତି ବୃତ୍ତି କୁ ବର୍ଜନ କରି ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ସମାଜ ମଙ୍ଗଳ କାମରେ ନିଜକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ସମର୍ପଣ କରି ନେତୃତ୍ୱ ନେଲେ ।

ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦିର ଠିକ୍ ମଧ୍ୟଭାଗରେ ଓଡିଶା ସମେତ ବିହାର ଓ ପଶ୍ଚିମ ବଙ୍ଗ ରାଜ୍ୟରେ ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ଆଦିବାସୀ ମହାସଭା ନାମରେ ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଥିଲା । ଯେତେବେଳେ ଭାରତରେ ଇଂରେଜ ମାନେ ଆସି ଆମ ଭାରତୀୟ ମାନଙ୍କ ଉପରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଅନ୍ୟାୟ ଅତ୍ୟାଚାର କଲେ ଓ ଆମ ଦେଶକୁ ଶାସନ କଲେ, ସେତେବେଳେ ଭାରତର ପ୍ରତ୍ୟେକ କଣରେ ଛୋଟବଡ ବିଦ୍ରୋହୀ ଗୋଷ୍ଠିମାନ ବିଦେଶୀ ଶାସନ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଗଢିଉଠି ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ ପାଇଁ ସଂଗ୍ରାମ କରିଥିଲା । ସେହି ସଂଗ୍ରାମୀ ଗୋଷ୍ଠି ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ମୟୂରଭଞ୍ଜରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା 'ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭା' ଅନ୍ୟତମ ।

ଓଡିଶା ଠାରୁ ସେତେବେଳେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଅଲଗା ଏକ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସିତ ଦେଶ ଓ ପରେ ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟ ଭାବରେ ରହିଥିଲା । ଇଂରେଜ୍ ମାନଙ୍କର ଯୁଲମ୍ ଓ ଶାସନ ଓଡିଶାରେ ଥିବା ଅଧିକାଂଶ ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟ ମାନଙ୍କରେ ଚାଲିଥିଲା । ଇଂରେଜ ମାନଙ୍କର ଅଧୀନରେ ଥାଇ ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟ ଗୁଡିକ ରାଜା ମହାରାଜାମାନେ ଶାସନ କରୁଥିଲେ ସତ କିନ୍ତୁ ନିଜର ପ୍ରିୟ ଓ ବନ୍ଧୁ ପରଜା ମାନଙ୍କର କଥାକୁ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଠିକ୍ ଭାବରେ ବୁଝିପାରୁ ନଥିଲେ ।

ସନ୍ ୧୯୪୬ ମସିହାରେ 'ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭା' ଗଠନ ହେଲା ଯାହାର ନେତୃତ୍ୱ ନେଲେ ମହାନ ଆଦିବାସୀ ନେତା ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ବାରିଷ୍ଟର, ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ । ଏହାର ସଭାପତିତ୍ୱ ଓ ମୂଳ ନେତୃତ୍ୱ ଦାୟିତ୍ୟରେ ରହିଲେ ନିଜେ ସ୍ୱୟଂ ବାରିଷ୍ଟର, ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଏବଂ ଉପ-ସଭାପତି ପଦରେ ରହିଲେ ମହେନ୍ଦ୍ରନାଥ ମୁର୍ମୁ ।

ମୟୁରଭଞ୍ଜ ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟର ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ଚାହୁଁଥିଲେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଦିବାସୀ ରାଜ୍ୟ ଗଠନ ହେଉ । ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆଦିବାସୀ ରାଜ୍ୟ ଗଠନ ହେଲେ, ସେମାନେ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ଜୀବନ ଯାପନ କରିପାରିବେ, ନିଜ ମାତୃଭୂମି, ନିଜ ଜାତିର ସମାଜ, ସଂସ୍କୃତି, ପରମ୍ପରା, ଭାଷା ଓ ଲିପି ଆଦିକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସହିତ ଏସମସ୍ତର ଉନ୍ନତି, ବିକାଶ ଓ ଅଗ୍ରଗତି ସେମାନେ କରିପାରିବେ ।

ଆଦିବାସୀ ମହାସଭା ମାଧ୍ୟମରେ ଜନ ସାଧାରଣଙ୍କୁ ସଚେତନ କରେଇବା ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ସଭା, ସମିତି ଆୟୋଜନ କରି ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମଗୁଡିକର ମୁଖିଆ, ପାର୍‌ନିକ, ପାର୍‌ଗାନା, ଘାଟ୍ ପାର୍‌ଗାନା, ଦେଶ୍ ପାର୍‌ଗାନା, ନାୟକେ ଆଦିମାନଙ୍କର ସହଯୋଗିତାରେ ଗାଁ, ହାଟ, ସହର, ବଜାର, ମେଳା, ଯାତ୍ରା, ପର୍ବ, ପର୍ବାଣୀ ଓ ପରମ୍ପରା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନ ଓ ସମୟରେ ନାଚ, ଗୀତ, ନାଟକ, ଭାଷଣ ଓ ଆଲୋଚନା ଆଦିମାଧ୍ୟରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ତାଙ୍କ ସାଥୀମାନଙ୍କ ସହିତ ଜନସାଧାରଣ ମାନଙ୍କୁ ଏକତ୍ରିତ କରି ଜନଜାଗରଣ ସୃଷ୍ଟିକରି ପାରି ଥିଲେ । ସମସ୍ତ ସାନ୍ତାଳି ଯୁବକ, ଯୁବତୀ, ବୃଦ୍ଧ, ବୃଦ୍ଧା ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଖରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ପ୍ରିୟପାତ୍ର ହୋଇପାରିଥିଲେ । ନାଚ, ଗୀତ, ଗପ, କାହାଣୀ, କଥାର ନଥା ଓ ପ୍ରବଚନ ମାଧ୍ୟମରେ ଲୋକମାନେ ତାଙ୍କ କଥାର ସ୍ୱାଦ ଚାଖିପାରି ତାଙ୍କ ପଛରେ ଧାଉଁଥିଲେ । ତାଙ୍କର ମନ ମୁଗ୍ଧକର କଥା ଗୁଡିକ ଲୋକମାନେ ଅନେକ ପସନ୍ଦ କରୁଥିଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ରାଜ୍ୟ ସାରା ତାଙ୍କରି ଗୀତ, କଥା, କଥାର ନଥା, କାହାଣୀ ଓ ଗପ ସାନ୍ତାଳି ଲୋକମାନେ ସବୁ ଜାଗାରେ ଗାଉଥିଲେ । ଫଳରେ ରାଜ୍ୟସାରା

ହସଖୁସିରେ ଲୋକମାନେ ଦିନ କାଳାତିପାତ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଦେଶବାସୀ ତାଙ୍କୁ ରୁସିକା ସୁନାରାମ ସୋରେନ ବୋଲି ଶ୍ରଦ୍ଧାରେ ନାମଦେଇ ଡାକୁଥିଲେ ।

ସୁନାରାମ୍ ସୋରେନଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ବିଚାରିଲେ ଜଣାଯାଏ । ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍‌ଙ୍କର ଦେହର ରଙ୍ଗ ଶ୍ୟାମଳ ବର୍ଣ୍ଣ, ଦୀର୍ଘ୍ୟକାୟ ଉଚ୍ଚତା, ମୋଟା ଓ ହୃଷ୍ଟପୁଷ୍ଟ ଦେହ, ବାହୁ ଦ୍ୱୟ ମଜ୍‌ବୁତ୍ ଓ ଗୋଲାକାର ମୁହଁ ସହିତ ଲମ୍ବାନାକ, ସୁନ୍ଦର ଚକ୍ଷୁ ଓ ମୁଖରେ ମଧୁର ବଚନ ଧାରୀ ମହାମାନବ । ସେ ଯେତେବେଳେ ଚାଲୁଥିଲେ ଏକ ବିଶାଳ ହାତୀ ଚାଲିଲା ପରି ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଥିଲେ । ପୋଷାକ ଥିଲା ତାଙ୍କର ଧଳାସାର୍ଟ କଳାପେଣ୍ଟ ସହିତ ଚିତା ବାଘ (Leopard) ଛାଲିରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ଜାକେଟ୍ ଓ ମୁନିଆ ବୁଟ୍ ଜୋତା । ଏହିପରି ଏକ ବିଶାଳ କାୟ ଭୟଙ୍କର ଚିତାବାଘ ପୋଷାକଧାରୀ ଶ୍ୟାମଳ ବର୍ଣ୍ଣ ହୃଷ୍ଟପୁଷ୍ଟ ସମ୍ପନ୍ନ ଲୋକଙ୍କୁ ହଠାତ୍ ଜଣେକେହି ଦେଖିଲା ମାତ୍ରକେ ଚମକି ପଡି ତାକୁ ଡରଭୟ ଲାଗୁଥିଲା । ଏହି ଚିତାବାଘ ପୋଷକ (Half Jacket) ଓ ବୁଟ୍ ଜୋତାକୁ ବିଶୋଇ ବ୍ଲକ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଛାଟାଣ୍ ଗ୍ରାମର ଜଣେ ପୁରୁଖା ଚମଡା କାରିଗର ସାନ୍ତାଳି ଲୋକ ଶତ୍ରୁଘନ ମାଝି ତିଆରି କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱରେ ସଙ୍କୋଚପଣିଆ ଓ ଦେବତୁଲ୍ୟ ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ; ଦୀନ ଦୁଃଖିର ସାଥୀ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭକରି ସୁନାରାମ୍ ସୋରେନ୍ ରାଜାରାଜୁଡା, ମନ୍ତ୍ରୀ, ମହାପୁରୁଷ, ସଖା ଓ ପଣ୍ଡିତ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଖରେ ପ୍ରିୟପାତ୍ର ହୋଇଥିଲେ ।

ମୟୂରଭଞ୍ଜର ସାନ୍ତାଳି ଲୋକମାନେ ଅନେକ ସମୟରେ ନିଜ ପରିବାର, ଜ୍ଞାତି କୁଟୁମ୍ବ, ସାଥି ଓ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଲୋକମାନଙ୍କ ସହିତ ମୌଜ ମଜ୍‌ଲିସ୍ କରିବା ପାଇଁ ନିଜ ନିଜର ଅଂଚଳ ମାନଙ୍କରେ ଯାତ୍ରା, ପାତା (ମେଳା), ବିର୍‌ବୁରୁ ସେନ୍ଦ୍ରା, ତାମ୍‌ସା ଓ ଝାପନ ଆୟୋଜନ କରି ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ସାନ୍ତାଳ ଲୋକମାନେ ଏପରି ସପ୍ତାହ ଯାକ ଯଦି ନାଚ ଗୀତରେ ହିଁ ବୁଡିକି ରହିବେ ତାହେଲେ ସାନ୍ତାଳି ସମାଜ ଭାସି ଯିବ ବୋଲି ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଅନୁଭବ କଲେ ତେଣୁ, ଏହାକୁ ରୋକିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସନ୍ ୧୯୪୮ ମସିହାରେ ଯାତ୍ରା ଓ ମେଳା ବର୍ଜନ କରିବା ପାଇଁ ଏକ ଆହ୍ୱାନ ଦେଲେ ଏହାକୁ ସାନ୍ତାଳି ଭାଷାରେ 'ଯାତ୍ରା ପାତା ବାଗି ଗିରା' କୁହାଯାଏ । ଏହି ଆହ୍ୱାନ ଉପରେ ବାରିଷ୍ଟର ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ଦୁଇଟି ବହି ମଧ୍ୟ ରଚନା କରିଥିଲେ, ସେ ଦୁଇଟି ପୁସ୍ତକ ହେଲା (୧) ଯାତ୍ରା ପାତା ବାଗି ଗିରା ଏବଂ (୨) ଉ କଙ୍କା କୁଙ୍କି । ଏହାପରେ ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକମାନେ ଆଉ ଯାତ୍ରା ଓ ମେଳା କରିବା ବନ୍ଦକଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ଆଦିବାସୀ ଦେଶ ପାଇଁ ସଂଗ୍ରାମରେ ମିଶିଥିଲେ । ସମଗ୍ର ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶରେ ଆଦିବାସୀ ସଂଗ୍ରାମୀ ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଚାଲିଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ପଡୋଶୀ ରାଜ୍ୟ କେନ୍ଦୁଝର, ବାଲେଶ୍ୱର, ମିଦନାପୁର, ସିଂହଭୂମ, ସାନ୍ତାଳ ପାର୍ଗାନା, ଡୁମ୍‌କା ଆଦି ଦେଶ ପ୍ରଦେଶରେ ତାଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱର ସମର୍ଥନ ଓ ଭରସା ରହିଥିଲା ।

ଆଦିବାସୀ ଜାତି ଏକ ପବିତ୍ର ଜନଜାତି । ନିଜ ଧନ ଜୀବନ, ସମାଜ, ସଂସ୍କୃତି, ଭାଷା, ନାଚ, ଗୀତ, ପର୍ବ, ପର୍ବାଣୀ, ପରମ୍ପରା, ଚଳଣୀ, ପ୍ରଥା, ବେଷ ଭୁଷା, ଖାଦ୍ୟ ପେୟ, ସାମାଜିକ ନୀତି ନିୟମ ଓ ଶିକ୍ଷା ଆଦି ସହିତ ନିଜ ମାତୃଭୂମିକୁ କିଭଳି ବିଦେଶ ଗୋଲାମରୁ ମୁକ୍ତି ମିଳିପାରିବ ଏବଂ ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ

ହେବ । ସେଥିପାଇଁ ସମସ୍ତ ହିନ୍ଦୁ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ ଓ ସାର୍ନା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ନିଜ ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଧର୍ମ ନିର୍ବିଶେଷରେ ସଂଘବଦ୍ଧ ହୋଇ ମିଳିମିଶ ଏହି 'ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାର ମହାସଂଗ୍ରାମ' ରେ ଯୋଗଦେଇ ଥିଲେ ।

ସନ୍ ୧୯୪୭ ମସିହାରେ ଭାରତ ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ କଲା ସତ କିନ୍ତୁ ମୟୁରଭ ଏକ 'ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟ ଭାବରେ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ' ଅଧୀନରେ ରହିଥିଲା । ଭାରତରୁ ଇଂରେଜ ଶାସନର ଅନ୍ତ ଘଟିବା ଫଳରେ ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭା 'ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଗଡଜାତ' ମହାରାଜା ପ୍ରତାପ ଚନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜଦେଓଙ୍କ ରାଜ ଦରବାରରେ 'ଏକ ଆଦିବାସୀ ରାଜ୍ୟ ପ୍ରଦାନ' ଦାବି ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥିଲା ।

ମୟୂରଭଞ୍ଜ ମହାରାଜ ପ୍ରତାପ ଚନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜଦେଓ ଏବଂ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ସରକାର ମୁଖ୍ୟ ଶରତ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ 'ଦେଶ ସାମିଲ ରାଜିନାମା ସ୍ୱାକ୍ଷର' ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାର ମହାନେତା ବାରିଷ୍ଟର ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ନିରାଷ ଓ ହତୋସ୍ତାହ କରିଦେଇ ଥିଲା । ସେ ଉପାୟ ଶୂନ୍ୟହୋଇଗଲେ କାରଣ- ସେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶକୁ 'ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ସାର୍ବଭୌମତ କ୍ଷମତା' ପ୍ରାପ୍ତ କରାଇବା ସ୍ୱପ୍ନ ପାଣି ଫଟକା ପରି କ୍ଷଣିକ ଭିତରେ ଫାଟି ଯାଇଥିଲା । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶକୁ ଏକ ଆଦିବାସୀ ଦେଶରେ ପରିଣତ କରିବା ସ୍ୱପ୍ନ ସାକାର ହୋଇପାରିଲା ନାହିଁ । ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ସରକାର ଦୁର୍ନୀତିଗ୍ରସ୍ତ ଓ ଅପାରଗତା ହୋଇ ନଥିଲେ ମହାରାଜା ଏପରି କୋଠର ନୀତି ଅବଲମ୍ବନ କରିନ ଥାନ୍ତେ । ମହାରାଜା ପ୍ରଜା ବିରୋଧି ନଥିଲେ ମାତ୍ର ପ୍ରଜା ମଣ୍ଡଳ ସରକାର ମୁଖ୍ୟ 'ଗାନ୍ଧି ସ୍ମାରକ ନିଧି' ହେରଫେର କରିବା ଫଳରେ ସେ ନିଜ ସରାକରୀ ସଚିବ ଓ ଦପ୍ତରୀମାନଙ୍କୁ ବେସରକାରୀ ଓ ଅସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟରୁ ଦମନ କରିପାରିଲେ ନାହିଁ ଯାହାଫଳରେ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ସରକାର ପ୍ରଜା ବିରୋଧୀ ହେବାରୁ ଏପରିସ୍ଥିତି ହୋଇଥିଲା ।

ମୟୂରଭଞ୍ଜ ରାଜ୍ୟ କଂଗ୍ରେସ ଦଳର ବିଦ୍ରୋହ, ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାର ବିପ୍ଳବ ଏବଂ ପାଇକ ବିଦ୍ରୋହ ଯୋଗୁଁ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ସରକାର ଶାସନଭାର ଦିନକୁ ଦିନ ଅତି ଖରାପ ଆଡକୁ ଗତି କରି ଅତିଷ୍ଟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ଏହାକୁ ଦେଖି ମହାରାଜା ପ୍ରତାପ ଚନ୍ଦ୍ର ଭଦେଓ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ସରକାର ମୁଖ୍ୟ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଶରତ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସଙ୍କ ସହିତ ନୂଆଦୀଲ୍ଲି କୁ ଗସ୍ତକଲେ ଏବଂ ତା. ୧୬-୧୦-୧୯୪୮ ରିଖଦିନ ଭାରତ ସରକାରଙ୍କ ସହିତ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶ ସାମିଲ ହେବା ଚୁକ୍ତି ସ୍ୱାକ୍ଷର କରିଥିଲେ । ଏହି 'ଦେଶ ସାମିଲ ରାଜିନାମ ସ୍ୱାକ୍ଷର' କରିବା ଫଳରେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶରୁ ସବୁଦିନପାଇଁ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳର ସରକାର ଶାସନ କଳ ଅନ୍ତ ଘୋଟିଥିଲା ।

ସନ୍ ୧୯୪୮ ମସିହା ନଭେମ୍ବର ମାସରେ ଭାରତ ସରକାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶକୁ ଏକ କମିଶନର ପଠାଇଲେ । D.V. Rege, ଏହି କମିସନର ମୁଖ୍ୟ ଥିଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶର ସବିଶେଷ କମିଶନ ରିପୋର୍ଟ ଭାରତ ମନ୍ତ୍ରଣାୟକୁ ଦାଖଲ କଲା ପରେ ଭି.ପି. ମେନନ୍ (V.P. Menon, Indian Civil Servant, Officer) ସନ୍ ୧୯୪୮ ମସିହା ଡିସେମ୍ବର ମାସ ୧୬ ତାରିଖ ଦିନ ମୟୂରଭ ପ୍ରଜାମଣ୍ଡଳ ବିଧାନ ସଭା, ବାରିପଦାକୁ ଆସିଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଦେଶର ମହାରାଜା ପ୍ରତାପ ଚନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜଦେଓ ଓ ପ୍ରଜା ମଣ୍ଡଳ ସରକାର ଲୋକପ୍ରତିନିଧି ମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ଭି.ପି. ମେନନ୍ ଭାରତ ସରକାରଙ୍କର କମିସନର ରିପୋର୍ଟ ଉପରେ

ଦେଇଥିବା ରାୟକୁ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଭାବରେ ଘୋଷଣା କଲେ- 'ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଏକ ଅଲଗା ଆଦିବାସୀ ରାଜ୍ୟ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ' । ଏହାକୁ ଶଣିଲା ପରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଏବଂ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ହେମ୍ବ୍ରମ - 'ମୟୂରଭଞ୍ଜର ଉପଖଣ୍ଡ ବାମନଘାଟି ସବ୍-ଡିଭିଜନ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ରହି ଏହାର ମୁଖ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ରାଇରଙ୍ଗପୁର ରହୁ' ବୋଲି ଦୃଢ଼ଦାବି ଉପସ୍ଥାପନ କରି ଘୋଷଣା କରିଥିଲେ ।

ସୁନାରାମ ସୋରେନ ନେତୃତ୍ୱରେ 'ଭୂଦାବି ସଂଗ୍ରାମ'କୁ ତୀବ୍ର କଲେ ଏବଂ ଅସଂଖ୍ୟ ପରିମାଣରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ତାଙ୍କର ପାରମ୍ପାରିକ ବ୍ୟବହୃତ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଧନୁତୀର, ଟାଙ୍ଗିଆ, ଦାଆ, ହାତୁଡି, କୋଦାଳ, ଶାବଳ, ଫାର୍ସା, ବାର୍ଛା, ଓ ଖଣ୍ଡା ଆଦି ସାଥିରେ ଧରି ଚାରିଆଡୁ ଅସଂଖ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଲୋକ ମାନେ ବାରିପଦା ପୋଲିସ୍ ପଡିଆ ମାଡି ଆସିଲେ । ଏତେ ପରିମାଣରେ ଲୋକ ମାରଣା ଅସ୍ତ୍ର ଧରିଥିବାରୁ ବାରିପଦା ସହର ଜନଜୀବନ ଅସମ୍ଭଳ ହୋଇ ପଡିଥିଲା । ଆଦିବାସୀ ଯୋଦ୍ଧା 'ଖେରୱାଲ୍ ବିର୍' ରୂପରେ ସାଜି ଦେଖି ମୟୂରଭଞ୍ଜ ସରକାର ଥରହର ହୋଇ ୧୪୪-ଧାରା ରାଜ୍ୟରେ ଜାରି କଲେ, ଫଳରେ ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାରେ ଭୂ-ଦାବି ସଂଗ୍ରାମରେ ନେତୃତ୍ୱ ନେଉଥିବା ନେତା ମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦୀ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସରକାର କଡା ନଜର ରଖିଲେ ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାର ଭୂ-ଦାବି କୁ ମେନନ୍ ମନା କରିଦେବା ଫଳରେ 'ଆଦିବାସୀ ଭୂ-ଦାବି ମହାସଂଗ୍ରାମ' ଅନ୍ତ ଘଟି 'ଦେଶରକ୍ଷା ପାଇଁ ଲଲ୍ଢେଇ' ର ସୁତ୍ରପାତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି 'ଦେଶରକ୍ଷା ପାଇଁ ଲଲ୍ଢେଇ'ର ମୂଳ ଉଦେଶ୍ୟ ରହିଥିଲା- ମୟୂରଭଞ୍ଜ ରାଜ୍ୟରୁ 'ବାମନଘାଟି ଉପଖଣ୍ଡ ଅଲଗା ଭାବରେ ରହୁ ଏବଂ ଏହାର ସଦର ମହକୁମା ରାଇରଙ୍ଗପୁର ରଖାଯାଉ' ।

ଦିନ ରାତି ଚାରି ଆଡେ ଦେଶପାଇଁ ବିପ୍ଳବ ଦେଖା ଦେଲା । ଆମ୍ବାଳାକଚା ଏକ ଲୁଚା ଓ ଜଙ୍ଗଲିଆ ଜାଗା ହୋଇଥିବାରୁ ମିଲିଟାରୀ ସୈନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ବିପ୍ଳବୀ ମାନଙ୍କୁ ସଂନ୍ଧାନ ପାଇ ପାରିନ ଥିଲେ । ଫଳରେ ଆଦିବାସୀ ନେତାମାନେ ନିର୍ଭୟ ଭାବେ ବସି ସଭା କରି ଆଲୋଚନା କରିପାରିଲେ । ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ 'ଆମ୍ବାଳାକଚା ଦିଶମ୍ ଦୁଃ ବିଚାର ଘୁଟ୍ ମିଦୁନ' କଲା ପରେ । ଜାନୁମଘୁଟୁ ପଟାରୀ ପଡିଆ ଠାରେ ଆଦିବାସୀ ଖେରୱାଲ୍ ବିର୍ ଓ ମିଲିଟାରୀ ସୈନ୍ୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଫାଇରିଂ ହୋଇଥିଲା ଏହାକୁ ସାନ୍ତାଳି ଭାଷାରେ 'ଜାନୁମଘୁଟୁ ପୋଟାରୀ ଫାଇରିଂ' କୁହାଯାଏ ଏବଂ ଏହିଠାରେ ଥିବା ଏକ ବିରାଟବଡ ପୋଖରୀ କଡରେ ମିଲିଟାରୀ ସୈନ୍ୟ ଛିଡା ହୋଇଥିବାରୁ ଏହି ପୋଖରୀକୁ 'ଦିକୁ ଆହାର୍' କୁହାଯାଏ । କେହି କେହି ଜାନୁମଘୁଟୁ ଗ୍ରାମକୁ 'ଫାଇରିଂ ଜାନୁମଘୁଟୁ' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କହିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ, ଡିରିଂ, ମାରାଂବୁଣ୍ଡ, ଦେଓପାଟା ଆଦି ମାନଙ୍କରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଓ ଅନ୍ୟ ପୁରୁଖା ଆଦିବାସୀ ନେତା ମାନଙ୍କ ସାଥିରେ ସଭା ସମିତି କରିଥିଲା । ଏସବୁକୁ ସାନ୍ତାଳି ଭାଷାରେ 'ଆଦିବାସୀ ଦେଶ୍ ମିଦୁନ୍' କୁହାଯାଏ । ଆଦିବାସୀ ନେତାମାନଙ୍କୁ ଯେପରି ଏକାଠି ମିଶିନ ପାରିବେ ଏବଂ କୌଣସି ଦଳ ଗଠନ କରିନପାରିବେ, ସେଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଦେଖିଲା ମାତ୍ରକେ ବନ୍ଦୀ

କରାଯିବା ପାଇଁ ଚାରିଆଡେ ଗୋଇନ୍ଦା (C.I.D) ବିଛେଇ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ଏହି କଥାକୁ ଆଦିବାସୀ ମହାନେତା ମାନେ ଜାଣିପାରିବାରୁ ସେମାନେ ତାଙ୍କର ମୂଳ ନାମକୁ ବଦଳାଇ 'ଠାର ନାମ' ରେ ଡକାଡକି ହେଉଥିଲେ ।

ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାରେ ଯୋଜନା ମୁତାବକ 'କୁନ୍ଦୁଳିଆ' ଗ୍ରାମଠାରେ ଏକ ସଂଗ୍ରାମ ସଭା କରିବା ପାଇଁ ଅନେକ ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ଏକତ୍ରିତ ହେବାର କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ରହିଥିଲା । ମାତ୍ର ଏହାକୁ ଗୋୟିନ୍ଦା ମାନଙ୍କଠାରୁ ଖବର ପାଇ ଜିଲ୍ଲାପାଳ ଓ ଏସ୍.ପିଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ କ୍ରମେ ପୋଲିସ କୌଣସିମତେ ନେତା ମାନଙ୍କୁ ବାନ୍ଦୀ କରିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା ଚଳାଇଲେ । ଫଳରେ ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ମହାନେତା ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କୁ ତା.୪-୨-୧୯୪୯ରିଖ ଶୁକ୍ରବାର ଦିନ ରାତିରେ ବନ୍ଦୀକଲେ । ଅନ୍ୟ ନେତା ମାନଙ୍କୁ ସଭାସ୍ଥଳକୁ ଆସିବା ବାଟରୁହିଁ ଧରି ନେଲେ । ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାରେ ନେତାଙ୍କୁ ବନ୍ଦିକଲା ପରେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସଂଗ୍ରାମ ଜାରି ରହିଥିଲେ । ସନ୍ ୧୯୪୯ ମସିହା ଫେବୃଆରୀ ମାସ ୫ତାରିଖ ଦିନ ରାଇରଙ୍ଗପୁର ସନ୍ନିକଟ 'ବାଇଦାପସୀ' ଗ୍ରାମ ପଡିଆରେ ପୋଲିସ ଜଗୁଆଳି ଆଉ ମିଲିଟାରୀ ଗାଡି ଚଳପ୍ରଚଳ ଦେଖି ସଭାକାର୍ଯ୍ୟକୁ 'ଗୁଣ୍ଡୁରିଆ' ଗ୍ରାମ ମଝି ବିଲକୁ ସ୍ଥାନାନ୍ତରିତ କରି ଏହାର ପରବର୍ତି ଦିନା ତା. ୬-୨-୧୯୪୯ରିଖ ଦିନ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ କରାଗଲେ । ଆଦିବାସୀମାନେ ନିଜର ପାରମ୍ପାରିକ ସଦାବ୍ୟବହୃତ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଧନୁତୀର, ଟାଙ୍ଗିଆ, କଟୁରୀ, ଦାଆ, ଫାର୍ସା, ବର୍ଚ୍ଛା, ଖଣ୍ଡା, ଠେଙ୍ଗା ଆଦି ଧରି ଚାରି ଦିଗରୁ ଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ଆସି ରୁଣ୍ଡ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସକାଳ ବେଳ ଏତେ ମାତ୍ରାରେ ଲୋକ ମାନେ ଆସି ନଥିଲେ ମାତ୍ର ଦିନ ଦ୍ୱିପ୍ରହର ଓ ସନ୍ଧ୍ୟା ବେଳକୁ ଲୋକମାନେ ଅନେକ ପରିମାଣରେ ଆସି ଗୁଣ୍ଡୁରିଆ ଗ୍ରାମର ପ୍ରହ୍ଲାଦ ମହାନ୍ତ ବିଲ ପଡିଆରେ ପ୍ରାୟ ୧ଲକ୍ଷ ଲୋକ ଆସି ରୁଣ୍ଡ ହୋଇଥିଲେ । ରାଜ୍ୟରେ ୧୪୪-ଧାରା ଜାରି ହୋଇଥିବାରୁ ସଭାକାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ପୋଲିସ ମନାକରୁଥିଲେ, ମାତ୍ର ଲୋକମାନେ ବିଚଳିତ ନହୋଇ ସଭାକାର୍ଯ୍ୟ ଜାରି ରଖିବାରୁ, ପୋଲିସ ତିନିଥର ଧୁଆଁ ଫାଇରିଂ କଲାପରେ ଗୁଳି ବର୍ଷଣ କରିଦେଲା, ଯାହା ଫଳରେ ଅନେକ ଲୋକମାନେ ଫାଇରିଂ ଗୁଳି ଓ ଦଳା ଚକଟାରେ ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କରିଥିଲେ ।

ସୁନାରାମ ସୋରେନକୁ ବାରିପଦା କେନ୍ଦ୍ରୀୟ କାରାଗାର ରଖାଯାଇଥିଲା, ଏହିଠାରେ ଏକ ଅନ୍ଧାର କଠୋରୀ ଭିତରେ ବନ୍ଦୀ ଥିବା ବେଳେ କୌଣସି କାରଣ ବଶତଃ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ବିକୃତ ମସ୍ତିଷ୍କ ହେବାଫଳରେ ତାଙ୍କୁ ରାଂଚିସ୍ଥିତ କାଙ୍କେ ଚିକିତ୍ସାଳୟ ନିଆଯାଇଥିଲା । ସେହିଠାରୁ ଭଲ ହେଲାପରେ ତାଙ୍କୁ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ଓ ଆଦିବାସୀ ନେତା ଜୁଲିୟସ୍ ତିଗା ଓ ତାଙ୍କ ସହ-ଧର୍ମଣୀ ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କୁ ରାଂଚିରୁ ନିଜ ଘର ଗାଁ ହେସ୍‌ଲା କୁ ଆଣି ଛାଡି ଥିଲେ । ସୁନାରାମ ସୋରେନ ବାରିପଦା ସର୍କଲ ଜେଲ ଓ ରାଂଚି ପାଗଳ ଖାନାରୁ ଭଲ ହୋଇ ଘରକୁ ନିଜ ଘର ହେସ୍‌ଲା କୁ ଫେରିଆସିଲା ଭିତରେ ପ୍ରାୟ ପାଖାପାଖି ୨ବର୍ଷ ବିତି ଯାଇଥିଲା ।

ସନ୍ ୧୯୫୧ ମସିହା ଜାନୁୟାରୀ ମାସ ୧୯ ତାରିଖ ଦିନ ରାଇରଙ୍ଗପୁର ସହର ଅନ୍ତର୍ଗତ କୁଚେଇ ବୁଡି ଠାରେ ଏକ ସଭା ବସିଥିଲା ଏହାକୁ ସାନ୍ତାଳି ଭାଷାରେ 'ସଲହା ମିଦୁନ୍' କୁହାଯାଏ । ମହାନ ଆଦିବାସୀନେତା ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କ ସାଥୀରେ ଆଦିବାସୀ ଦେଶପାଇଁ ସଂଗ୍ରାମ କରି ବନ୍ଦୀ ହୋଇଥିବା ସମସ୍ତନେତା

ମାନଙ୍କୁ ଡକାଯାଇଥିଲା । ଓଡିଶାର ସେହି ସମୟରେ ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀ ଥିଲେ ଡା. ହରେକୃଷ୍ଣ ମହତାବ ସେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଆଦିବାସୀ ଭୂ-ଦାବି ମହାସଂଗ୍ରାମୀ ମାନଙ୍କୁ ଶାନ୍ତ୍ୱନା ଦେବା ସହିତ ଆପସ ଆଲୋଚନା ପାଇଁ ଏହି ସଭା ଓଡିଶା ସରକାରଙ୍କ ଜରିଆରେ ଆୟୋଜନ କରାଯାଇ ଥିଲା ।

ସନ୍ ୧୯୫୨ ମସିହାରେ ନିର୍ବାଚନରେ ମହାନ ଆଦିବାସୀ ସଂଗ୍ରାମୀ ନେତା ତଥା ବାରିଷ୍ଟର ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଓଡିଶା ବିଧାନ ସଭାର ବହଳଦା ଆସନରୁ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା କରି ବିଜୟୀ ହେଲେ ଏବଂ ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ବିଭାଗର ମନ୍ତ୍ରୀ ଭାବେ ଦାୟୀତ୍ୱ ନେଲେ । ମାନ୍ୟବର ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ବିଭାଗ ମନ୍ତ୍ରୀ ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ଓଡିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଜିଲ୍ଲାମାନଙ୍କରେ କନ୍ୟାଆଶ୍ରମ ମାନ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଲେ ଏବଂ ଏଥିରେ ଆଦିବାସୀ ଝିଅ ପିଲାମାନେ ଆବାସିକ ଭାବରେ ରହି ଉଚ୍ଚବିଦ୍ୟାଳୟ ଶିକ୍ଷାଲାଭ କଲେ ।

ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ମନ୍ତ୍ରୀ ଥିବା ବେଳେ ସାନ୍ତାଳି ଭାଷାରେ ଶିକ୍ଷା ଉପରେ ଏକ କଥା କହିଥିଲେ-

'ଉସୁଲଃ ରେନାଂ ଦ ସେଚେଦ୍ ଗେ ମୁଣ୍ଡୁତ୍ ଡାହାର୍ କାନା', ଅର୍ଥାତ୍ - 'ଶିକ୍ଷା ହେଉଛି ବିକାଶର ଏକ ମୁଖ୍ୟରାସ୍ତା' ।

ଏହା ପରବର୍ତି ସମୟରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ଓଡିଶା ଓ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ଆଦିବାସୀ କମିସନ୍‌ର ଥିଲେ ପ୍ରଥମେ ଭୁବନେଶ୍ୱର କାର୍ଯ୍ୟାଳୟରେ କାମକଲେ ଏହାପରେ ସେ ବଦଳି ହୋଇ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ବିଜୟ ନଗରମ୍ ଠାରେ କାମ କଲେ । ବଦଳି ହେଲାପରେ ତାଙ୍କୁ ନିଜ ଦେଶ ଓ ଜାତିଭାଇ ମାନଙ୍କୁ ଭୁଲିନ ପାରିବାରୁ ସେ ଏହି Assistant Commissioner for Schedule Caste & Scheduled Tribe, GOI ପଦବୀରୁ ଇସ୍ତଫା ଦେଇ ନିଜ ଭିଟାମାଟି ମୟୂରଭଞ୍ଜ ବାରିପଦା କୁ ଫେରି ଆସିଥିଲେ । ସନ୍ ୧୯୫୭ ମସିହାରେ ୨ୟ ଥର ପାଇଁ ଓକିଲାତିରେ ଯୋଗଦେଲେ ଓ ବାରିପଦା କଚେରୀରେ ଓକିଲାତି କଲେ । 'ବାରିଷ୍ଟର ସୁନାରାମ ସୋରେନ୍ ଓକିଲାତି କରିବାର ଏକ ବିଶେଷତ୍ୱ ରହିଛି ସେ ଆଦିବାସୀ ଖେରୱାଲ୍ ଲୋକଙ୍କ ଠାରୁ କୌଣସି ଫିସ୍ ନେଉନ ଥିଲେ' । ସେ ନିଜ ଜାତି ଭଇ ମାନଙ୍କ ଠାରୁ କେସ ବିନା ଟଙ୍କା ପଇସାରେ ଲଢ଼ି ଅନେକ ସୁନାମ ଅର୍ଜନ କରି ଥିଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଗହଣରେ ପୁଣିଥରେ ସେପ୍ରିୟପାତ୍ର ହୋଇପାରି ଥିଲେ ।

ଏହିପରି ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କର କର୍ମମୟ ଜୀବନ ଆଦିବାସୀ ଜାତି ପାଇଁ ସଦା ସର୍ବଦା ସେବା ଓ ତ୍ୟାଗର ଜୀବନକାଳ ଭରି ରହିଛି । ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କ ରାଜନୀତି କାର୍ଯ୍ୟକାଳ ମଧ୍ୟରେ 'ଭାରତୀୟ ଜାତୀୟ କଂଗ୍ରେସ' ଦଳରୁ ବହଳଦା ବିଧାନସଭା ଆସନ (୧ମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ), ଜନ କଂଗ୍ରେସ ଦଳରୁ (୩ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଓ ୪ର୍ଥ ପର୍ଯାୟ), ଜନତା ଦଳରୁ ସେହି ବହଳଦା ବିଧାନ ସଭା ଆସନ(୭ମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ) ଜୀବନର ଅନ୍ତିମଥର ପାଇଁ ୧୯୭୭ ମସିହାରୁ ୧୯୮୦ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାଜନୀତିରେ କାର୍ଯ୍ୟକରି କରିଥିଲେ ।

ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଥିଲେ ଓଡିଶାର ପ୍ରଥମେ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାଜୁଏଟ୍, ଓଡିଶା ମନ୍ତ୍ରୀ ମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରଥମ ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ବିଭାଗ ମନ୍ତ୍ରୀ, ଓଡିଶାରେ ପ୍ରଥମ ବାରିଷ୍ଟର ପାଶ୍ କରି ଓକିଲାତି କରିଥିବା ଏକମାତ୍ର ଆଦିବାସୀ ସନ୍ତାନ, ଓଡିଶା ଆଦିବାସୀ ମହାସଭାର ସଭାପତି ଓ ମହାନ ସ୍ୱାଧିନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ନେତା ଏବଂ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶ ଓ ଓଡିଶାର ପ୍ରଥମ ଆଦିବାସୀ କମିଶନର ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ସନ୍ ୧୯୪୬ ମସିହାରୁ ୧୯୮୦ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟ' ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଦୀର୍ଘ ୩୪ ବର୍ଷକାଳ ଏକୁଟିଆ "Oneman Army" ଏକାନ୍ନ ବର୍ତି ସୈନିକ ଭାବେ ଓଡିଶା ବାସୀଙ୍କୁ ସେବା କରିଥିଲେ । ସେ ଏକା ଧାରରେ ମହା ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀ ନେତା, ବିଧାୟକ, ମନ୍ତ୍ରୀ, କମିସନର ଏବଂ ବାରିଷ୍ଟର ରୂପରେ ସାଜି ଦେଶବାସୀଙ୍କୁ ସେବା ଓ ତ୍ୟାଗପୂର୍ଣ୍ଣ ଜୀବନ ଅତୁଳନୀୟ । ସାରା ଜୀବନ ସେ ଦେଶବାସୀଙ୍କ ସେବାରେ ଲାଗିପଡିଥିଲେ ଏତେ ବଡ ପଦବୀର ରହି ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଏକ ଛୋଟିଆ ଜାଗାଟିଏ ମଧ୍ୟ ଜୀବନରେ କେବେ କିଣି ନାହାନ୍ତି । ଏହିପରି ଭାବରେ ସୁନାରାମ୍ ସୋରେନ ଏକ ମହାନ ଆଦିବାସୀ ନେତା ଥିଲେ, ଯାହାଙ୍କର ସାରା ଜୀବନ କେବଳ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସେବାରେ ଜୀବନ ବିତେଇ ଦେଲାପରେ ତା.୧୯-୭-୧୯୮୮ରିଖ ଦିନ ରାତ୍ର ୧୨ଟା ବେଳକୁ ସେ ଏହି ଧରାପୃଷ୍ଠ ଛାଡି ସବୁଦିନ ପାଇଁ ଚାଲିଗଲେ, ସେ ୭୦ବର୍ଷ ବୟସରେ ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କଲେ । ଏହା ଅନୁତାପର ବିଷୟ ଯେ, ସୁନାରାମ ସୋରେନଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ଆଜକୁ ପ୍ରାୟ ୨୮ବର୍ଷରୁ ଅଧିକ ହେଲାଣି ମାତ୍ର ତାଙ୍କର ସ୍ଥାନ 'ଆଦିବାସୀ ଯୁବ ସମାଜ' ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କ୍ଷତ ପୂରଣ କରିପାରି ନାହାନ୍ତି ।

ପ୍ରକୃତରେ ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଜଣେ 'ଓଡିଶାର ଅନ୍ୟତମ ବିପ୍ଳବୀପୁରୁଷ, ଗଡଜାତ ରାଜ୍ୟର ଭୂ-ଦାବୀ ଆନ୍ଦୋଳନ ନେତା, ଆଦର୍ଶବାଦୀ ରାଜନୀତିଜ୍ଞ ଏବଂ ଉପଯୁକ୍ତ ବାରିଷ୍ଟର ଯିଏ ଆମ ସମସ୍ତଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ସତତ ଉଦଭାସିତ ଏକ ଆଲୋକବର୍ତିକା । ଦୀନ ଦୁଃଖିନୀ, ଅବହେଳିତ ଓ ଅନୁନ୍ନତ ଆଦିବାସୀ ଜନଜାତିର ଆର୍ଥିକ, ସାମାଜିକ ଓ ରାଜନିତୀକ ବିକାଶପାଇଁ ତାଙ୍କ ନିରବଛିନ୍ନ ଉଦ୍ୟମ ଓ ଆତ୍ମତ୍ୟାଗ ଅନତିକ୍ରମ ଅଟେ' ।

ବାରିଷ୍ଟର, ସୁନାରାମ ସୋରେନ ଥିଲେ ଜଣେ ମହାନ ଜନ ନାୟକ, ଯୁଗପୁରୁଷ, ମହା ସଂଗ୍ରାମୀ ଓ ଜଣେ ଦୂରଦୃଷ୍ଟି ସମ୍ପନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ମହାନେତା ଏବଂ ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣ ବିଭାଗର ଆଦିବାସୀ କଲ୍ୟାଣକାରୀ ମନ୍ତ୍ରୀ । ଏହିପରି ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପନ୍ନ ଓ ମହାମାନବ, ମହାପୁରୁଷକୁ ଆମେ 'ଓଡିଶାମାଟିର ଆଦିବାସୀ ବରପୁତ୍ର ଓ ଯୁଗପରୁଷ, ସୁନାରାମ ସୋରେନ' କହିଲେ ପ୍ରାୟ ଅତ୍ୟୁକ୍ତିକର ହେବ ନାହିଁ ।

ଓଡିଶା ରାଜ୍ୟ ସଚିବାଳୟ, ଭୁବନେଶ୍ୱର

❖ ❖ ❖

ବୀରହଲ୍

ଡ. ନାକୁ ହାଁସ୍‌ଦାଃ

ବୀରହଲ୍ ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଦିବାସୀମାନେ ହେଉଛନ୍ତି primitive ଶ୍ରେଣୀର ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ଏମାନେ ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର ଗଡ଼ର ପଡ଼ୋଶୀ ରାଜ୍ୟ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡ, ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ, ଛତିଶଗଡ଼ ଅଞ୍ଚଳରେ ମଧ୍ୟ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ସଂଖ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଯଥେଷ୍ଟ କମ୍ । ଏହା ପ୍ରାୟ ୨୩୦୦୦ (ତେଇଶି ହଜାର) ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ । ଏମାନେ ବଣଜଙ୍ଗଲର ଆଭ୍ୟନ୍ତର ଅଞ୍ଚଳମାନଙ୍କରେ ବସବାସ କରିବା ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଏକ କାରଣ ହୋଇପାରେ । ଏହି ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ 'ବୀରହଲ୍' ନାମରେ ଯେଉଁ ନାମକରଣ କରାଯାଇଅଛି ତାହାର ଅର୍ଥ (ବୀର୍ ଅର୍ଥ - ଜଙ୍ଗଲ ଏବଂ ହଲ୍ ଅର୍ଥ - ମଣିଷ) ଜଙ୍ଗଲର ମଣିଷ । ଏହି ଆଦିବାସୀମାନେ ସଂଖ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନ୍ୟୁନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚୟ ରହିଛି । ଯାହା ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର୍ୟତାକୁ କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରିଆସିଅଛି । ଏହା ଏକ ବିସ୍ତୃତ କଥାବସ୍ତୁ । ଏହି ଦିଗରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଗବେଷଣା କାର୍ଯ୍ୟମାନ କରାଯିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧର ସୀମିତ କଳେବର ମଧ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପରିଚିତ କରାଇବା ସକାଳେ ପ୍ରୟାସ ମାତ୍ର କରାଯାଇଅଛି ।

ବୀର୍‌ହଲ୍‌ଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ମତବାଦ:

ବୀର୍‌ହଲ୍, ଲାଲ୍‌କା (ହୋ), ମୁଣ୍ଡା, ମାହିଲୀ (ମାଲ୍‌ଭେ) ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ସାନ୍ତାଳ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସହିତ ଅତି ନିବିଡ଼ । ତେଣୁ ଏମାନଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ପରିବାରର ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଇଥାଏ । ଭାଷା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏମାନଙ୍କୁ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ୍ ପରିବାରର ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀର ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏକଥା ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଏକ ସାନ୍ତାଳୀ ଲୋକକଥା ରହିଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଯାହାକୁ ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଆଲୋଚନାର ପରିସରଭୁକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ ।

ବହୁଦିନ ତଳର କଥା ସେତେବେଳକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ବହୁବଞ୍ଚଳକୁ ବିସ୍ତାରିତ ହୋଇ ସାରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ସଭ୍ୟ ତଥା ଉନ୍ନତ ଜାତି ହୋଇଥିବା ହେତୁ ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସୁଶୃଙ୍ଖଳିତ ଥିବା କଥା ଜାଣିବାକୁ ମିଳେ । ସେତେବେଳେ ସମଗ୍ର ସାନ୍ତଳ ସମାଜରେ ମାଝୀ (ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ) ପିଳପାରଗାନା (ପିଢ଼ମୁଖ୍ୟ), ଦେଶ୍‌ପାରଗାନା (ଅଞ୍ଚଳମୁଖ୍ୟ) ମାନଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଏହି ଜାତି ପରିଚାଳିତ ହେଉଥିଲା । ଏହି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଦ୍ୟାବଧି ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ବଳବତ୍ତର ରହିଥିବା

କଥା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ସେତେବେଳର ସମାଜରେ ଏହି ଜନଜାତି ସେମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ସଂସ୍କାର ବିଧି ଅତ୍ୟନ୍ତ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ କରୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କାର ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । କୌଣସି ଲୋକ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ ତାହାର ଶବକୁ ଦାହ ଅଥବା ସମାଧି ଦିଆଯାଉଥିଲା । ସେଦିନର ଏହି କର୍ମ କରାଯିବା ପରେ ତିନିଦିନ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ସଂସ୍କାର ବିଧି ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଯାହାକୁ 'ତେଲ୍‌ମାହାନ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହା କରାଯିବା ପରେ ମୃତକଙ୍କ ବଂଶଧରର ଲୋକମାନେ ତେଲ ବ୍ୟବହାର କରିବା ସକାଶେ ଅନୁମତି ପାଇଥାନ୍ତି । ବର୍ଷର ଶେଷବେଳକୁ ଅଞ୍ଚଳଯାକର ମୃତକଙ୍କର ଅସ୍ଥିକୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତିଥିରେ ପିଢ଼ମୁଖ୍ୟଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଦାମୋଦର ନଦୀକୁ ବିସର୍ଜନ କରାଯିବା ସକାଶେ ନିଆଯାଉଥିଲା । ସେତେବେଳକୁ ଯେହେତୁ ରାସ୍ତାଘାଟ ଓ ଗାଡ଼ିଘୋଡ଼ାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ନଥିବା ହେତୁ ଏମାନଙ୍କୁ ପଦବ୍ରଜରେ ବହୁ ପ୍ରତିକୂଳ ମଧ୍ୟଦେଇ ଯିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ଏକ ସଙ୍ଗରେ ଶହ ଶହ ଲୋକ ଚୂଡ଼ାଚାଉଳ ଧରି ଦିନଦିନ ଧରି ଚାଲିଚାଲି ଯାଉଥିଲେ । ଏକଦା ଏମିତି ଏକ ବଡ଼ ଦଳଟିଏ ଦାମୋଦର ଅଭିମୁଖେ ଯାତ୍ରା କରୁଥାଏ । ସେମାନେ ଏକ ବଡ଼ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବା ଅବସରରେ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଝଡ଼ବତାସର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛନ୍ତି । ପ୍ରାଣ ବିକଳରେ ନିଜକୁ ବଞ୍ଚାଇବାକୁ ଯାଇ ଏପଟ ସେପଟ ଧାଇଛନ୍ତି । କିଏ କେଉଁ ଗୁମ୍ଫାରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଲାଣିତ କିଏ କେଉଁ ଏକ ବଡ଼ଗଛ ଉହାଡ଼ରେ ଲୁଚି ଜୀବନ ରକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି । ପରେ ଝଡ଼ ଥମିଯିବା ପରେ ପୀଢପାରଗାନା (ପୀଢ଼ମୁଖ୍ୟ) ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଏକତ୍ରୀତ କରାଇ ପାରିନାହାନ୍ତି । କାରଣ ଏତେବେଳକୁ କିଛି ଲୋକ ବାଟବଣା ହୋଇ ଅନେକ ଦୂରକୁ ଚାଲିଯାଇଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଯିବା ସକାଶେ ଏମାନେ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି । ଅପର ପକ୍ଷରେ ହଜିଯାଇଥିବା ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ଅସହାୟ ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି । କ'ଣ କରିବେ କୁଆଡ଼େ ଯିବେ କିଛି ସ୍ଥିର କରିପାରି ନାହାନ୍ତି । ସେହି ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଇତସ୍ତତଃ ହୋଇ ଭ୍ରମଣ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଯେଉଁମାନେ ପୀଢ଼ମୁଖ୍ୟ ସହିତ ଦାମୋଦରକୁ ପହଞ୍ଚିଲେ, ସେମାନେ ସେଠାରେ ନେଇଆସିଥିବା ଅସ୍ଥିକୁ ବିସର୍ଜନ ପୂର୍ବକ ଶୁଚିବନ୍ତ ହାଇ ପୁନଃ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି । ମନେ ମନେ ସମସ୍ତେ ବାଟରେ ରହିଯାଇଥିବା ଯାତ୍ରୀଙ୍କୁ ଅନ୍ୱେଷଣ କରିବାକୁ ଲାଗନ୍ତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସତକୁ ସତ ସେମାନଙ୍କୁ ପାଇଛନ୍ତି ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ । ଦାମୋଦର ଫେରନ୍ତା ଲୋକମାନେ ଜଣକୁ ଏକ ଲାଲ୍ ନାମକ ଏକଲତା (ଶିଆଳିଲତା) ଉହାଡ଼ରେ ପାଇଲେ ଯିଏ ନେଇଆସିଥିବା ଅସ୍ଥିକୁ ପଥରତଳେ ଚାପି ଦେଇଥିଲେ । ଏହାକୁ ସେହି ଲାଲ୍‌ଲତାର ନାମାନୁସାରେ 'ଲାଲ୍‌କା' ନାମରେ ନାମିତ କରନ୍ତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସେ ନିଜ

ଆତ୍ମୀୟ ଜନଙ୍କ ଦେହାନ୍ତ ପରେ ଆଉ ଦାମୋଦରକୁ ନେଲେ ନାହିଁ ବରଂ ଗାଁ' ମୁଣ୍ଡରେ ଥିବା ବଡ଼ ପଥର ତଳେ ତାହାକୁ ଚାପିରଖି ଦେଇଆସିଲେ । ଏହି ଲାଲ୍‌କାମାନଙ୍କୁ ହିଁ ଓଡ଼ିଆରେ ହୋ ବା କୋହ୍ଲ ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଅଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହା ଏକ ଜାତିରେ ପରିଣତ ହୋଇଅଛି ।

ଅନ୍ୟ ଏକ ଲୋକଙ୍କୁ ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡୁ (ଛୋଟନାଳ) ପାଖରେ ପାଇଥିଲେ । ଏହି ଜଣଙ୍କ ପାଖରୁ ହିଁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ମୁଣ୍ଡାଜାତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା କଥା ଲୋକ କାହାଣୀଟିରେ କୁହାଯାଇଅଛି । ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ଆଉ ଜଣଙ୍କୁ ସେମାନେ ବାଉଁଶ ବୁଦା ପାଖରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଥିଲେ । ଏହାଙ୍କ ପାଖରୁ ମାଲ୍‌ହେ (ମାହିଲୀ) ଜାତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଅଛି । ପୁଣି ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କୁ ସେମାନେ ସେହି ବୀର୍ (ଜଙ୍ଗଲ)ରେ ଇତସ୍ତତ ଘୂରିବୁଲିବା ଅବସ୍ଥାରେ ପାଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପାଖରୁ ବୀର୍‌ଉଲ୍ (ମାଙ୍କଡ଼ିଆ) ଜାତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା କଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି କାହାଣୀରୁ ସେହି କଥା ଜାଣିବାକୁ ମିଳୁଅଛି ସାନ୍ତାଳ, ଲାଲ୍‌କା, ମୁଣ୍ଡା, ମାଲ୍‌ହେ, ବୀର୍‌ହଲ୍ । ଏହି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅତି ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି । ଏହି ନିବିଡ଼ତା ହିଁ ସୂଚାଇଦିଏ ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଗୋଟିଏ ପରିବାରର ।

ବସବାସ କରୁଥିବା ଅଞ୍ଚଳ

ଯେଉଁସବୁ ଅଞ୍ଚଳମାନଙ୍କରେ ସାନ୍ତାଳମାନେ ବସବାସ କରିଆସୁଅଛନ୍ତି ସେହି ସେହି ଅଞ୍ଚଳ ଗୁଡ଼ିକରେ ବୀର୍‌ହଲମାନେ ମଧ୍ୟ ବାସ କରୁଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ହେଲେ ପ୍ରଭେଦ ଏତିକି ଯେ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଜନବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ସ୍ଥାୟୀ ଭାବେ ବସବାସ କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ବୀର୍‌ହଲ୍ ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ପାହାଡ଼ ଜଙ୍ଗଲରେ ଅସ୍ଥାୟୀବାସ ରଚନା କରି ସ୍ଥାନାନ୍ତରଣ ହେଉଥାଏ । ସର୍ବେକ୍ଷଣରୁ ଜାଣିବାକୁ ମିଳେ ଏମାନେ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡ, ଓଡ଼ିଶା, ଛତିଶଗଡ଼ ଓ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ ରାଜ୍ୟରେ ବାସ କରୁଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଯଥେଷ୍ଟ କମ୍ । ଆମ ରାଜ୍ୟ ଓଡ଼ିଶାରେ ଏମାନେ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଓ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସକରୁଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ରାଜ୍ୟସ୍ତରରେ ପ୍ରାୟତଃ ଦୁଇହଜାର ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ଏବଂ ଜାତୀୟ ସ୍ତରରେ ଏହି ସଂଖ୍ୟା ପଚିଶ ହଜାର ପାଖାପାଖି । ଏକ ସର୍ବେକ୍ଷଣ ଆଧାରରେ ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ବିଭିନ୍ନ ରାଜ୍ୟଗୁଡ଼ିକରେ ନିମ୍ନପ୍ରକାରେ ରହିଥିବା କଥା ଦର୍ଶାଇ ଦିଆଯାଇଅଛି –

ଓଡ଼ିଶା	– ୧୫୦୦	ବିହାର	– ୫୦୦
ଝଡ଼ଖଣ୍ଡ	– ୧୩୦୦୦	ମଧ୍ୟ ପ୍ରଦେଶ	– ୨୦୦
ଛତିଶଗଡ଼	– ୨୪୦୦	ତ୍ରିପୁରା	– ୪୦

ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ – ୧୪୦୦ ମହାରାଷ୍ଟ୍ର – ୩୦୦

ଆସାମ – ୩୬୦୦

ଶାରୀରିକ ଗଠନ

କଥାରେ କୁହାଯାଇଥାଏ ସବୁ ମଣିଷ ସମାନ । ସମସ୍ତଙ୍କର ତ ଦୁଇ ହାତ, ଦୁଇ ଗୋଡ଼ ରହିଛି । ଏହା ସତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । କାରଣ ଗୋଷ୍ଠୀଭେଦରେ ମଣିଷମାନଙ୍କ ଠାରେ ଶାରିରୀକ ଗଠନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭିନ୍ନତା ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଏହି ସତ୍ୟକୁ ମାନବ ବିଜ୍ଞାନୀଗଣ ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ଆସିଅଛନ୍ତି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କ କଥାକୁ ବିଚାର କଲେ ଅନେକାଂଶରେ ତାହା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରକ୍ଷା କରୁଅଛି । ଯଥା –

(୧) ଏମାନଙ୍କ ନାକ ଚେପ୍‌ଟା ଏବଂ ଓସାର । ଓଷ୍ଠ ବହଳିଆ ମୋଟା ହୋଇଥାଏ । ଥମଣି ମଧ୍ୟମ ଧରଣର ଖୁବ୍ ଲମ୍ବା କିମ୍ବା ଛୋଟ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । କପାଳ ଉଚ୍ଚ କପାଳ ଏବଂ ଏହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରଶସ୍ତ ହୋଇଥାଏ । କର୍ଣ୍ଣର ଆକାର ମଧ୍ୟମ ଧରଣର ହୋଇଥାଏ ।

(୨) ମୁଣ୍ଡର ବାଳ ନରମ ଓ ସିଧା ହୋଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଅଳ୍ପ କେତେକଙ୍କର ମଧ୍ୟ କୁଞ୍ଚୁକୁଞ୍ଚିଆ ହୋଇଥିବାର ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ଦେହରେ ଖୁବ୍ ଅଳ୍ପ ପରିମାଣରେ ବାଳ ରହିଥାଏ । ଦେହର ରଙ୍ଗ କଳା ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ନିଗ୍ରମାନଙ୍କ ପରି ନୁହେଁ । ଅନେକାଂଶରେ ଏହାକୁ ଗହମ ରଙ୍ଗ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ ।

(୩) ଶରୀର ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରଶସ୍ତ ଥାଏ କିନ୍ତୁ ଗୋଡ଼ ଏମାନଙ୍କର ଏତେଟା ଲମ୍ବ ହୋଇନଥାଏ । ତେଣୁ ଏମାନଙ୍କ ଉଚ୍ଚତା ମଧ୍ୟମ ଧରଣର ହୋଇଥାଏ ।

(୪) ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ବଡ଼ ଏବଂ ମୁହଁ ଚଉଡ଼ା ହୋଇଥିବାର ଦେଖାଯାଇଥାଏ ।

(୫) ଏମାନଙ୍କ ଦେହର ରକ୍ତ ଅନେକାଂଶରେ 'A', 'B' ଗ୍ରୁପ୍‌ର ହୋଇଥାଏ ।

ବୃତ୍ତି

ମନୁଷ୍ୟକୁ ଜୀବନଧାରଣ କରିବା ପାଇଁ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବୃତ୍ତି ଆପଣାଇବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ଅନେକାଂଶରେ ସେ ବସବାସ କରୁଥିବା ପରିବେଶ ଏବଂ ଅଭ୍ୟାସକୁ ନେଇ ଗଢ଼ି ଉଠିଥାଏ । ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କ ବୃତ୍ତି କହିଲେ ବିଭିନ୍ନ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହକୁ ହିଁ ବୃତ୍ତି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ସେମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଫଳମୂଳ, ମହୁ, ଝୁଣା, ଲାଖ, ଟସର ଆଦି ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ମକା, ବାଜରା, କନ୍ଦ ଓ ମାଣ୍ଡିଆ ଜାତୀୟ କିଛି ଶସ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବେଳେବେଳେ ଚାଷ କରୁଥିବା ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ସେମାନେ ଏହିସବୁ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ନିଜେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ସମେତ ବଜାରକୁ ନେଇ ମଧ୍ୟ ବିକ୍ରୟ କରିଥାନ୍ତି । ଏସବୁ ସମେତ ବୀରହଲ୍ ଶୀକାର କରିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ବେଶ୍ ପାରଙ୍ଗମ । ସେ ବିଭିନ୍ନ ବନ୍ୟପଶୁ ପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ଶିକାର କରୁଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଏହା ଅନେକାଂଶରେ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପରି ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମାଙ୍କଡ଼ ଶିକାର ଏମାନଙ୍କର ଏକ ନିଆରା ପରମ୍ପରା । ଏହି ମାଙ୍କଡ଼ ମାଂସ ଖାଉଥିବା ହେତୁ ହିଁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ନିଜଠାରୁ ଏମାନଙ୍କୁ ଅଲଗା କରିଥବବା କଥା "ମାରେ ହାପ୍‌ଲାମ୍ କରେୟାଃ କାଥା"ରେ ଗୁରୁ କଲୟାନ୍ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ବୀରହଲ୍ କାରିଗରୀ ବିଦ୍ୟାରେ ମଧ୍ୟ ବେଶ୍ ପାରଙ୍ଗମ । ବିଶେଷତଃ ସେମାନେ ଶିଆଳୀ ଲତାରେ ଦଉଡ଼ିରେ ବିଭିନ୍ନ ଗୃହୋପକରଣ ସାମଗ୍ରୀମାନ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରୁଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ଶିକା ଏବଂ ତେଲପେଡ଼ିବା ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଟୋପା ଅନ୍ୟତମ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଶିଆଳୀ ଲତାର ପ୍ରତରେ ପକ୍ଷୀଆ ଓ ଛୁପି ନାମକ ସରଞ୍ଜାମ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ଯାହାକୁ ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳର ଲୋକମାନେ ବର୍ଷାଋତୁରେ ବିଲବାଡ଼ିମାନଙ୍କରେ କାମ କରିବା ଅବସରରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଶାଳପତ୍ର ଓ ଶିଆଳୀଲତାର ପତ୍ରରେ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ଖୋଲି, ଚଉତି ତିଆରି କରିଥାନ୍ତି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଜଙ୍ଗଲର ଚେରମୂଳୀ ଔଷଧ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ସଂଗ୍ରହ କରି ବଜାରରେ ବିକ୍ରୟ କରିଥାନ୍ତି ।

ଭାଷା

ଭାଷା ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦାନ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । କାରଣ ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ସେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ନିଜକୁ ତଥା ନିଜର ଭାବନାକୁ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରିବା ସକାଶେ ସମର୍ଥ ହୋଇଥାଏ । ବୋଧହୁଏ ମନୁଷ୍ୟର ଏହି ଭାଷା ପରି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବଳିଷ୍ଠ ମାଧ୍ୟମ ନାହିଁ । ଯାହା ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟ ଜୀବଗଣ ନିଜର ଭାବନାକୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବେ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହେଉଛନ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟର ଏହି ଭାଷା ପୁଣି ଗୋଷ୍ଠୀ, ସମ୍ପ୍ରଦୟ, ଜାତି ତଥା ଅଞ୍ଚଳ ଭେଦରେ ଅଲଗା ଅଲଗା ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରାଚୀନ ଯୁଗରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୋଷ୍ଠୀର ମାନବଙ୍କ ଅଲଗା ଅଲଗା ଭାଷା ରହିଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହି ଭାଷା ଧିରେ ଧିରେ କମି କମି ଏବେ ତାହା କେତେ ଶହରେ ସୀମିତ ହୋଇଯାଇଅଛି । ଏସବୁ କଥା ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କର ସେମିତି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାଷା ଥିବା କଥା ଜଣାଯାଏ ନାହିଁ । ସେମାନେ ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାକୁ ହିଁ ନିଜର ମାତୃଭାଷା ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା କଥା

ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଏହା ଅନେକାଂଶରେ ମାହାଲୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପରି । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ମାହାଲୀମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ନିଜସ୍ୱ ମାତୃଭାଷା ସାନ୍ତାଳୀ । ଅବଶ୍ୟ ଆଜିର ସମୟରେ ବୀରହଲ୍‌ମାନେ ମଧ୍ୟ ଆଧୁନିକ ସହରୀମଣିଷଙ୍କ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ସାନ୍ତାଳୀ ବ୍ୟତିରେକ ଅନ୍ୟଭାଷାକୁ ମଧ୍ୟ ଆଦରି ନେଇଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ସେମାନେ ବଙ୍ଗଳା, ଓଡ଼ିଆ, ହିନ୍ଦୀପରି କେତେକ ସ୍ଥାନୀୟ ଭାଷାକୁ ମଧ୍ୟ ନିଜର କରିନେଉଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳୁଛି ।

ଧର୍ମ

ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜର ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥାବସ୍ତୁ ହେଉଛି ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଏହି ବିଶ୍ୱାସବୋଧ ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜକୁ ସୁଶୃଙ୍ଖଳିତ କରି ଆସିଅଛି । ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ସକାଶେ ତଥା ତାଙ୍କ ଆଶିର୍ବାଦ ପ୍ରାପ୍ତ ହେବା ସକାଳେ ସେ ଯେଉଁ ମାର୍ଗକୁ ଆପଣାଇ ନେଇଥାଏ, ତାହାକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି କିଏ କେଉଁ ଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ ବୋଲି ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ନ୍ୟାୟରେ ବିଚାର କଲେ ବୀରହଲ୍‌ମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସାର୍‌ନା ଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ ସରକାରୀ ହିସାବରେ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରାଯାଉଅଛି । ଠିକ୍ ଯେପରି ସାନ୍ତାଳ, ମାହାଲୀ, ମୁଣ୍ଡା ଆଦି ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ହିନ୍ଦୁବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଉଅଛି । ପ୍ରକୃତରେ ବୀରହଲ୍‌ମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରକୃତି ଉପାସକ । ସେମାନେ ମନ୍ଦିର, ମସ୍‌ଜିଦ୍ ବା ଗୀର୍ଜାରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଜାହିରା ବା ଜାହେରଥାନ୍‌ରେ ହିଁ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରନ୍ତି । ସେମାନେ ତାଙ୍କ ଇଷ୍ଟଙ୍କୁ ଶାଳବୃକ୍ଷ ମୂଳରେ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ତାହା ପୁଣି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଷ୍ଟନୀ ମଧ୍ୟରେ । ଏହି ଜନଜାତିର ଲୋକମାନେ ଅତୀତରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ରହୁନଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ କିଛିଦିନ ରହିବା ଅନ୍ତେ ପୁଣି ସ୍ଥାନ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରୁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କର ପୂଜାସ୍ଥଳ ଜାହିରା ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାୟୀ ହୋଇ ରହୁନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ନୂଆ ଜାଗାକୁ ଯିବା ପରେ ସେଠାରେ ମଧ୍ୟ ପୁଣି ଅସ୍ଥାୟୀ ଜାହିରା ସ୍ଥାପନ କରୁଥିଲେ । ସେହିପରି ଏହି ଜାତିର ଲୋକମାନେ ତନ୍ତ୍ର ବିଦ୍ୟାରେ ବେଶ୍ ପାରଙ୍ଗମ ବୋଲି ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ସେମାନେ ମାଙ୍କଡ଼ ଶିକାର କଲାବେଳକୁ ଏହାର ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି । ଶୁଣାଯାଏ ବୀରହଲ୍ ଯେଉଁସବୁ ଗଛର ଗଣ୍ଡିକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିଥାଏ ମାଙ୍କଡ଼ ସେହି ଗଛରେ ରହିପାରେ ନାହିଁ । ସେ ତଳେ ବିଛାଇଥିବା ଜାଲ ଉପରକୁ ଡେଇଁବା ପାଇଁ ବାଧ୍ୟ ହୁଏ । ସେତେବେଳେ ହିଁ ସେ ତାହାକୁ ମାରିପକାଏ । ଏସବୁ କଥା ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧର୍ମ ରହିଛି ତାହା ହେଉଛି ଶାର୍‌ନା । ପରିତାପର ବିଷୟ ସେମାନଙ୍କ ସଚେତନତାର ଅଭାବ ତଥା ସେମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପ୍ରଲୋଭନ ଦେଖାଇ ପାଦ୍ରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମରେ ଦୀକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କରାଉଅଛନ୍ତି । ବହୁସଂଖ୍ୟକ ବୀରହଲ୍ ଜନଜାତି ଆଦି ଏହି

ଧର୍ମାନ୍ତକରଣର ଶିକାର ହୋଇସାରିଲେଣି । ତେଣୁ ମୟୂରଭଞ୍ଜର ଶିମିଳିପାଳ ପାଦଦେଶରେ ଠାକୁରମୁଣ୍ଡା ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶଙ୍କ ଧର୍ମ ସାର୍‌ନା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ହୋଇଅଛି ।

ବିବାହ

ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନ ତଥା ସମାଜ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଂଶ ବିଶେଷ ହେଉଛି ବିବାହ । ଅନ୍ୟ ସମାଜରେ ଯେପରି ବିବାହ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ପ୍ରଚଳନ ରହିଛି ସେହିପରି ବୀରହଲ୍ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ରହି ଆସିଥିବା ଜଣାଯାଇଥାଏ । ଏମାନେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ବୟସରେ ହିଁ ପୁଅଝିଅଙ୍କ ବିବାହ କରାଇ ଥାଆନ୍ତି । କୈଶୋରାବସ୍ଥା ଡେଇଁ ଯୌବନର ଆଦ୍ୟପାଦରେ ପାଦ ଥାପୁଥାପୁ ହିଁ ବୀରହଲ୍ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ବିବାହ ବନ୍ଧନରେ ଆବଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି । ବିବାହ ଅନ୍ତେ କନ୍ୟାକୁ ବରଘରେ ରହିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ବିବାହ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ସେଥିରୁ ଗୋଟିଏ ହେଉଛି ଅଭିଭାବକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ଥିରୀକୃତ ବିବାହ ଏବଂ ଅପରଟି ହେଉଛି ପ୍ରେମ ବିବାହ । ବୀରହଲ୍‌ଙ୍କ ସମାଜରେ ଦ୍ୱିଗୋଟିଯାକ ବିବାହକୁ ସମାଜ ସ୍ୱୀକୃତି ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ବିବାହରେ କନ୍ୟାକୁ ଯୌତୁକ ଦେବାର ପରମ୍ପରା ନାହିଁ ବରଂ ବରପକ୍ଷରୁ କନ୍ୟା ପିତାକୁ ଗନଂ (କନ୍ୟାପଣ) ଦେବାର ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ରହିଥିବା କଥା ଜଣାଯାଇଥାଏ । କୌଣସି କାରଣ ବଶତଃ କମ୍ ବୟସରେ ବିଧବା ହୋଇଯାଇଥିବା କନ୍ୟାମାନଙ୍କ ପୁନର୍ବିବାହ ସକାଶେ ସ୍ୱାଧୀନତା ରହିଛି । ସେହିପରି ସେମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ଜଣେ ପୁରୁଷ ଚାହିଁଲେ ଏକାଧିକ ଯୁବତୀଙ୍କୁ ବିବାହ କରିବାର ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଧରଣର ବିବାହ ଖୁବ୍ କମ୍ ହିଁ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ବିବାହ ଅବସରରେ ଯେତେଗୁଡ଼ିଏ ଜିନିଷ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥାଏ ସବୁଠାରୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା ହେଉଛି ପାରିସ୍ (Clar) । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ବୀରହଲ୍ ସମାଜକୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପାରିସ୍‌ରେ ବିଭାଜନ କରାଯାଇଅଛି । ଯଥା – ହାଁସ୍‌ଦାଃ, ମୁର୍ମୁ, ହେମ୍ବ୍ରମ୍, ମାର୍ଣ୍ଡି, କିସ୍କୁ, ବାସ୍କେ, ସୋରେନ୍, ଟୁଡୁ, ବେଶ୍ରା ଇତ୍ୟାଦି । ଏହା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପାରିସ୍ (Clar) ବିଭାଜନ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରକ୍ଷା କରୁଅଛି ଗୋଟିଏ ପାରିସ୍‌ର ପୁଅଝିଅଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ନିଷିଦ୍ଧ ଅଟେ । କାରଣ ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଗୋଟିଏ ପରିବାରର । ଅବଶ୍ୟ ପ୍ରେମ ବିବାହରେ ପାରିସ୍ ଏକ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ 'ଖିଲି' ଅଲଗା ହୋଇଥିଲେ ପୁଅଝିଅଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀସ୍ତ୍ରୀ ଭାବେ ରହିବା ସକାଶେ ସମାଜ ଅନୁମତି ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ଏକଥା କହିବା ଉଚିତ୍ ହେବ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପାରିସ୍‌କୁ ପୁନର୍ବାର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଖିଲିରେ ବିଭାଜନ କରାଯାଇଅଛି ଏହା ଠିକ୍ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ 'ଗୋତ୍ର' ପରି । ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରିନ୍ତି ତାଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି ଜଣେ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ପାଖରୁ ହିଁ ହୋଇଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଟିଏ 'ଖିଲି'ର ଲୋକମାନଙ୍କ ଦେହରେ ଏକ ରକ୍ତ ହିଁ ପ୍ରବାହିତ ହେଉଅଛି । ତେଣୁ ବିବାହ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ବା ଭଲ ନୁହେଁ ବୋଲି ସମାଜ ଗ୍ରହଣ କରିଆସିଅଛି ।

ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟଙ୍କ ସହିତ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ବିବାହ କରିନଥାନ୍ତି । ପିତାଙ୍କ ପକ୍ଷର ଚାରିପୀଢ଼ି ଓ ମାତାଙ୍କ ପକ୍ଷର ତିନିପୀଢ଼ି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିବାହକୁ ଅନୁଚିତ ବୋଲି ସେମାନେ ଧରିନେଇଥାନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ସେତେଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମାନଙ୍କୁ ସେମାନେ ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଭାବେ ଗଣନା କରିଥାନ୍ତି । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନର ସମୟରେ ଚିକିତ୍ସା ବିଜ୍ଞାନ ସତର୍କ କରାଇଥାଏ ଯେ ରକ୍ତସମ୍ପର୍କୀୟ ତଥା ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟଙ୍କ ସହିତ ବିବାହ କଲେ ସନ୍ତାନସନ୍ତତିଙ୍କ ଠାରେ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦେଖାଯିବାର ସମ୍ଭାବନା ଖୁବ୍ ଅଧିକ । ତେଣୁ ତାହା କରିବା ଉଚିତ୍ ନୁହେଁ । ଏହିକଥା ବୀରହଲ୍ ଏବଂ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରାରେ ଯାହା ପ୍ରଥା ଭାବେ ରହିଆସିଛି, ତାହା ଆଜି ଠିକ୍ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଅଛି । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ପରମ୍ପରା ତଥା ଚଳଣିରେ ଏମିତି ଅନେକ ଜିନିଷ ରହିଛି ଯାହାକୁ ନିଜକୁ ସଭ୍ୟ ବୋଲାଉଥିବା ମନୁଷ୍ୟ ଯେଉଁ ହେୟଜ୍ଞାନ କରିଆସିଛି, ବୋଧହୁଏ ତାହାର ପୁନର୍ବିଚାର କରିବାର ବେଳ ଉପଗତ ହେଲାପରି ମନେହୁଏ ।

ବେଶପୋଷାକ

ବୀରହଲ୍‌ମାନଙ୍କ ବେଶପୋଷାକ ଅନେକାଂଶରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପାରିକ ବେଶପୋଷାକ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରକ୍ଷା କରୁଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ଏମାନେ ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଏବଂ ନାରୀ ତନ୍ତୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଉଥିବା ମୋଟା ସୂତାବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରିବାକୁ ଭଲପାଆନ୍ତି । ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ପରିଧାନ କରୁଥିବା ପାଞ୍ଚହାତ ଲମ୍ବ ଓ ଦେଢ଼ହାତ ପ୍ରସ୍ଥ ବିଶିଷ୍ଟ ବସ୍ତ୍ରକୁ 'କାଚା' କୁହାଯାଏ । ସେହିପରି ନାରୀମାନଙ୍କ ସକାଶେ ବାରହାତ ଲମ୍ବ ଓ ଦୁଇହାତ ଚଉଡ଼ା ବିଶିଷ୍ଟ ବସ୍ତ୍ରକୁ 'ଝାଲାଃ' କୁହାଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ଦେହରେ ଗେଞ୍ଜି ବା କୁର୍ତ୍ତା ପରିଧାନ କରୁଥିବା ବେଳେ ନାରୀମାନେ ବ୍ଲାଉଜ୍ ମଧ୍ୟ ପରିଧାନ କରୁଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ ନାରୀମାନେ ବ୍ଲାଉଜ୍ ପରିଧାନ ନକରି ପିନ୍ଧାଶାଢ଼ୀରେ ହିଁ ଦେହକୁ ଆବୃତ୍ତ କରି ରଖୁଥିଲେ । ସେହିପରି ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ କାନ୍ଧରେ ଗାମୁଛା ଖଣ୍ଡେ ପକାଇଦେଲେ ସେଥିରେ ତାଙ୍କର କାମ ଚଳିଯାଉଥିଲା । ସାମ୍ପ୍ରତିକ ସମୟରେ ବୀରହଲ୍‌ମାନେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପରି ନୂତନ କିସମର ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରି ଶିଖିଲେଣି । ତେଣୁ ବେଶପୋଷାକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ବପରି ଆଉ ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ଅନୁଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅଳଙ୍କାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଆଜି ସେହି ଏକ କଥାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ ।

ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ହୁଏ ଯେ ବୀରହଲ୍ ଜନଜାତି ଓଡ଼ିଶା ତଥା ସର୍ବଭାରତୀୟ ସ୍ତରରେ ସଂଖ୍ୟା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯଥେଷ୍ଟ କମ୍ ସଂଖ୍ୟକ ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ରଗୋଷ୍ଠୀ । ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଅନେକାଂଶରେ ତାହା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟତା ରକ୍ଷା କରୁଅଛି ।

କିନ୍ତୁ ଏସବୁ ସତ୍ତ୍ୱେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଜନଜାତିର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନପାରେ । କାରଣ ସେମାନଙ୍କର ଶିକାର ଶୈଳୀ, କାରିଗରୀ କୌଶଳ, ଚିକିତ୍ସାଶୈଳୀ ଏବଂ ତନ୍ତ୍ର ପରମ୍ପରା ଏକ ନିଆା ପରମ୍ପରା । ଏହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନପାରେ । ଏମାନଙ୍କର ଏହିସବୁ ପାରମ୍ପରିକ କୌଶଳ ଭିତରେ ଲୁକ୍‌କାୟିତ ହୋଇ ରହିଅଛି ମାନବ ସମାଜ କଲ୍ୟାଣକାରୀ ବହୁବିଧ ତଥ୍ୟ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କଥାବସ୍ତୁ ତାହାକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏ ଦିଗରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଗବେଷଣା କାର୍ଯ୍ୟମାନ କରାଗଲେ ତାହାକୁ ସଂରକ୍ଷଣ କରାଯିବା ସମେତ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ହିତରେ ମଧ୍ୟ ନିୟୋଜିତ କରାଯାଇ ପାରନ୍ତା ବୋଲି ଆଶାପୋଷଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ଅଧ୍ୟାପକ, ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ ବିଭାଗ
ସମ୍ବଲପୁର ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ
ଜ୍ୟୋତିବିହାର, ବୁର୍ଲା-୭୬୮୦୧୯

❖ ❖ ❖

କନ୍ଧମାଳର ଡମ୍ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ପରିଚିତି : ଏକ ଅସ୍ମିତାର ସ୍ୱରଲିପି

ଡ. କ୍ଷେତ୍ରବାସୀ ମାନ୍‌ସେଠ୍

ଗୋଟିଏ ଜାତିର ପରିଚିତି ହିଁ ତା'ର ସ୍ୱାଭିମାନ ତଥା ଅସ୍ମିତାର ଚିହ୍ନ । ପରିଚୟ ବିହୀନ ଜାତି ଗୋଟିଏ ବଲ୍‌କଲ ବିହୀନ ବୃକ୍ଷ ସହିତ ସମାନ । ଏହା ମଧ୍ୟ କହିବା ବାହୁଲ୍ୟ ଯେ, ଗୋଟିଏ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ଭାଷା ସାହିତ୍ୟ ଏବଂ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରମ୍ପରାର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଯେତେ ଗଭୀର ସେ ଜାତିର ପରିଚିତିର ସ୍ତମ୍ଭ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ସେତେ ସୁଦୃଢ଼ । "ଡମ୍ ଜାତି ଓଡ଼ିଶାର ୯୩ ଗୋଟି ତଫସିଲ୍ ଭୁକ୍ତ ଜାତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କ୍ର.ସଂ. ୨୭ରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଥିବା ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ ।"(୧) ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରି ରହିଥିବା ତଫସିଲଭୁକ୍ତ ଜାତିଙ୍କୁ ନେଇ ବିଧିବଦ୍ଧ, ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ (Ethnographic) ଆକଳନ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ଖୁବ୍ କମ୍ କରାଯାଇଅଛି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଡମ୍ ଜାତିର ସଠିକ୍ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ପରିଚୟ ଏ ଯାଏଁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଇପାରିନାହିଁ । ଡମ୍ ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରଜାତିକ ନାମରେ ସାରା ଓଡ଼ିଶାରେ ତଥା ଭାରତବର୍ଷରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ବସବାସ କରି ରହିଆସୁଛନ୍ତି ।

"ସର୍ବଭାରତୀୟ ସ୍ତରରେ ତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ଭାଷାଗତ, ବୃତ୍ତିଗତ, ବଂଶ ବା ଗୋତ୍ରଗତ ତଥା ସଂସ୍କୃତିଗତ ସାମ୍ୟକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଅନେକ ଗବେଷକ ଓଡ଼ିଶା, ଛତିଶ୍‌ଗଡ଼, ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶ, ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ, ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶ ଏବଂ ବିହାର ଭଳି ରାଜ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ବାସ କରୁଥିବା ଡମ୍, ଡମ୍ବ, ଗଣା, ଗଣ୍ଡା, ପତ୍ରଡ଼ିଆ, ବଜ୍‌ନା, ବଜ୍‌ଗିରି, ମଙ୍ଗ୍, ମଙ୍ଗାଇ, ମଙ୍ଗିଆ, ମାଙ୍ଗତିଆ, ନୁକ୍‌କାର, ପାଣ, ପାଣବ, ଚିକ୍, ପନ୍‌କା, ମାହାତୋ, ସର୍‌ବାସୀ, ତନ୍ତୀ, ପନିକା, ପାଇଡ଼ି, ତୋଲିଆ, ପାବ, ନଗରଚି, ଚିକ୍‌ବାରିକ, ବାରିକ୍ ଇତ୍ୟାଦି ଜନଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଏକ ଏବଂ ଅଭିନ୍ନ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରଜାତିଭୁକ୍ତ ବର୍ଗାଦି ବୋଲି ବିବେଚନା କରିଥା'ନ୍ତି ।"(୨) "ଭାରତରେ ତଥା ଓଡ଼ିଶାରେ ଅତୀତରେ ସମାଜର ଜାତିଗତ ବର୍ଗୀକରଣ ଏତେ ଜଟିଳ ଯେ, କୌଣସି ଏକ ଜାତି ବା ବର୍ଣ୍ଣର ଉତ୍ପତ୍ତି (Origin)କୁ ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ ଭାବେ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସଠିକ୍ ହିସାବରେ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ଏକ ଦୁରୂହ ବ୍ୟାପାର ।"(୩)

ଏ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ଡମ୍ ଜାତିର ବାସସ୍ଥାନ ଓ କୌଳିକ ବୃତ୍ତିକୁ ନେଇ ବାରଣାସୀ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ତରଫରୁ ପ୍ରକାଶିତ 'କୋକିଲ୍ ବୋଲ୍ ରହା' ପୁସ୍ତକରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ଏକ ତଥ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ ।

"ଭାରତର ଡୋମ୍ ଜାତି କୌଣସି କାରଣରୁ ୟୁରୋପ ଯାଆନ୍ତି । ୟୁରୋପରେ ଏମାନଙ୍କ ସଞ୍ଜ୍ଞା ହୁଏ 'ଜିପ୍‌ସୀ' । ଏହି ଜାତି ସଙ୍ଗୀତରେ ଦକ୍ଷ । ୟୁରୋପୀୟ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୁଏ ।

ଆଜିବି ୟୁରୋପରେ ଅନେକ ଦେଶରେ ଏହି ଜାତି ବ୍ୟାପୀ ରହିଛନ୍ତି । 'ଡୋମ୍' ଶବ୍ଦ ସହଜରେ 'ରୋମ୍' ହୋଇଛି । ୟୁରୋପରେ ରୋମାଣ୍ଟିକ୍ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ଜିପ୍‌ସୀମାନଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ସର୍ବଜନ ସ୍ୱୀକୃତ । ଜିପ୍‌ସୀମାନେ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ସଙ୍ଗୀତର ପ୍ରତୀକ । ଆଜି ବି ଜିପ୍‌ସୀମାନେ ଭାରତକୁ ଆପଣାର ମୂଳ ମାଟି ମାନନ୍ତି । ଏମାନେ ୟୁରୋପୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ଅଦ୍ୟାବଧି ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ବଜାୟ ରଖିଛନ୍ତି ; କାରଣ ଏମାନେ ମୂଳତଃ ଭାରତୀୟ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ମୂଳ ହେଲା ଭାରତମାଟି ।"[୪]

ପୃଥିବୀର ସମସ୍ତ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ସୃଷ୍ଟି ମୂଳରେ ଏକ ଲୋକଚେତନା ରହିଅଛି । ଲୋକମାନଙ୍କ ଧର୍ମଧାରଣା ବିଶ୍ୱାସ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ଏହି ପୌରାଣିକ ବିଶ୍ୱାସବୋଧ ରହିଅଛି ଯାହାକୁ ଆମେ ମିଥ୍ କହୁ । ଲିଖିତ ଐତିହାସିକ ତଥ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧ ନ ଥିବା ହେତୁ ଆମକୁ ଡମ୍‌ଜାତିର ମୌଖିକ ଧାରା ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ମିଥ୍ ଚେତନା ଆଧାରରେ ଏହାର ଇତିହାସ ଆକଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବସ୍ତୁତଃ ଲିଖିତ ଇତିହାସ ଅପେକ୍ଷା ଲୋକ ମୁଖରେ ବଞ୍ଚିଥିବା ସମାନ୍ତରାଳ ଇତିହାସହିଁ ଗୋଟିଏ ଜାତିର ପ୍ରକୃତ ଇତିହାସ । ତେଣୁ ଡମ୍ ଲୋକମିଥ୍ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କଲେ ଆମକୁ ଜାତିର ଉତ୍ସ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ତଥ୍ୟ ସହଜରେ ମିଳିପାରିବ । ସୁତରାଂ, ଲୋକମୁଖରେ ପିଢ଼ିକୁ ପିଢ଼ି ଧରି ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱାସ ବୋଧର ରେଖାଟିଏ ଆଙ୍କିହୋଇ ରହିଛି ତାହାହିଁ ଆମ୍ଭ ଅନୁଶୀଳନର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରମୁଖ ଆଧାର ବସ୍ତୁ ।

ପ୍ରଥମ ସୃଷ୍ଟି ଲୋକମିଥ୍:

ପୂର୍ବେ ଛତରପତି ନାମରେ ଜଣେ ରାଜା ଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଗୋଟିଏ ବୋଲି ପୁଅ । ତା'ର ନାଁ ଧନୁ ବିନ୍‌କର୍ । ସେ ଥିଲେ ଦ୍ୱିପତ୍ନୀକ । ବଡ଼ସ୍ତ୍ରୀ 'ରାଏମୁନୀ' ଓ ସାନ 'କାଁତ୍‌ନୀ' । ସମୟକ୍ରମେ ସେମାନଙ୍କ ଔରସରୁ ମୋଟ ୧୭ଟି ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ ହେଲେ । ପ୍ରଥମ ସ୍ତ୍ରୀ ରାଏମୁନୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ୧୧ଟି ସନ୍ତାନ ନିଜକୁ 'ଚୁହାନ୍ ବଁଶ୍' (ଚୌହାନ୍ ବଂଶ) ବୋଲି ପରିଚିତ ହେଲେ । 'ବଂଶ୍' ଚୌହାନ୍ ହେଲେ ହେଁ ସେମାନଙ୍କ ତତ୍‌କାଳୀନ ସମାଜରେ ଜାତିଭିତ୍ତିକ ପରିଚୟ 'ଗଣା' (ଡମ୍) ଥିଲା । ସେମାନେ ହେଲେ – ୧. ଗଜ୍‌ପତି, ୨. ଦେଭୋଗ୍, ୩. ସାବଲ୍ ସାଏ, ୪. କଲ୍ ଭୋଜ୍, ୫. ମନ୍ ଭୋଜ୍, ୬. ଝାନ୍‌କେ, ୭. ମାନ୍‌କେ, ୮. ଦେଓଗଣ୍, ୯. କୋଲ୍‌ଭେଦ୍, ୧୦. ପିତାଶିରି ଓ ୧୧. ଏଡ଼ିଆ ।

ଅପରପକ୍ଷରେ ସାନ ସ୍ତ୍ରୀ 'କାଁତ୍‌ନୀ'ଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଜନ୍ମ ହୋଇଥିବା ଛଅ ପୁଅ ଛ'କୁଲିଗଣ୍ (ଗଣ୍ଡ) ଜାତିର ବୋଲି ପରିଚିତ ହେଲେ । ଯଥା :-୧. ରାଜ୍ ଗଣ୍, ୨. ମହାରାଜ୍, ୩. ଥୁକଲ୍, ୪. ବାଦୀ, ୫. ଆଦିଗଣ୍ ଓ ୬. ଜାତିଗଣ୍ । ଜାତିଗଣ୍ ପୁଣି ଛ'ଟି ଉପବଂଶରେ ବିଭାଜିତ ହୋଇଥିଲେ । ଯଥା :-୧. ଚାନ୍ଦାଗଡ଼ିଆ, ୨. ହିରାଗଡ଼ିଆ, ୩. ବୈରାଗଡ଼ିଆ, ୪. ଲାଞ୍ଜିଗଡ଼ିଆ, ୫. କୁଶଗଡ଼ିଆ ଓ ୬. ଗଡ଼୍‌ମହ୍‌ବା ।

ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭାଇ ହେଲେ 'ଗଜ୍‌ପତି' । ସେ ଦେଓଗଡ଼ର ରାଜପରିବାରର ରାଜଜେମା ଦେଓମତୀଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଥିଲେ ।

ରାଜା ଧନୁ ବିନ୍‌କର ଓ ଦୁଇରାଣୀ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟ ଅବସ୍ଥାରେ ପହଞ୍ଚିବାରୁ ସେମାନେ ନିଜର ଧନ ସମ୍ପତ୍ତି ସହିତ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ୧୭ ପୁଅଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଣ୍ଟିବା ଲାଗି ସ୍ଥିର କଲେ । ରାଏମୁନୀଙ୍କ ୧୧ ପୁଅଙ୍କ ଭାଗରେ ଦୁଲ୍‌ହା ଦେଓ, ବଡ଼ ଦେଓ ଏବଂ ଟିକ୍‌ଦୁଇଖୁଟି ବା ମାଏଲି ଇତ୍ୟାଦି ଦେବଦେବୀ ଭାଗ ପଡ଼ିଲା । ଅନ୍ୟ ଛ'କୁଲି ଗଣ୍ ଭାଇଙ୍କୁ ନିଜ ରାଜ୍ୟର ଚାରିପ୍ରାନ୍ତରରେ ଥିବା ଚାରିଟି ଭଣ୍ଡାର୍ ପଡ଼ିଲା । ଯଥା: -୧. ଗାଙ୍ଗପୁର୍‌ର ଗଙ୍ଗ୍‌ଲେଇ ଭଣ୍ଡାର୍, ୨. କୋଶଲ୍‌ପୁର୍‌ର କୋଶ୍‌ଲାପାଟ୍ ଭଣ୍ଡାର୍, ୩. ଯଶପୁରର ବାଲାଜି ଭଣ୍ଡାର୍ ଏବଂ ୪. ଉଦେପୁର୍‌ର ଭଏଁସାମୁଣ୍ଡା ଭଣ୍ଡାର୍ । ସମସ୍ତ ପୁଅଙ୍କୁ ପୂଜିତ ଦେବଦେବୀ, ରାଜ୍ୟ ଓ ଧନସମ୍ପତ୍ତି ବାଣ୍ଟି ଦେବା ପରେ ରାଜା ଧନୁ ବିନ୍‌କର୍ ଦୁଇରାଣୀଙ୍କ ସହିତ ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟତ୍ର ପଳାଇଗଲେ ।

ଧନଭଣ୍ଡାର ପାଇସୁଦ୍ଧା ଛ'କୁଲିଗଣ୍ଡ ଭାଇମାନେ ଦେବଦେବୀ ଭାଗ ପାଇନଥିବାରୁ ଅଡୁଆରେ ପଡ଼ିଲେ । ସେମାନେ ବଡ଼ଭାଇ ଗଜ୍‌ପତିକୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଭାଗ ଦେବା ପାଇଁ ଦାବୀ ଜଣାଇଲେ । ଗଜ୍‌ପତି କହିଲେ- "ଏକଥା ମୋର ବାପା ଧନୁ ବିନ୍‌କର୍ ଗଲାବେଳେ କହିଯାଇନାହାନ୍ତି ।" ଏଣୁ ତୁମମାନଙ୍କୁ ଦେବଦେବୀ ଭାଗ ଦିଆଯାଇପାରିବ ନାହିଁ । ଫଳରେ ୧୧ ଭାଇ ଚୌହାନ୍ ଓ ଛ'କୁଲି ଗଣ୍ଡ ଭାଇଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଦ୍ଧ ହେଲା । ଯୁଦ୍ଧରେ ସଂଖ୍ୟାନ୍ୟୁନ ଛ'କୁଲିଗଣ୍ଡ ଭାଇଙ୍କର ପରାଜୟ ହେଲା । ଶେଷରେ ନିରୁପାୟ ହୋଇ ସେମାନେ ଦେବଦେବୀଙ୍କର ଶରଣ ପଶିଲେ । ଦେବତାମାନେ ତାଙ୍କୁ ଉପାୟଟିଏ ବତାଇ କହିଦେଲେ । ତଦନୁସାରେ ସେମାନେ 'ଫୁଲ୍‌ୱାର୍ ବେର୍' ନାମକ ଘଞ୍ଚ ଜଙ୍ଗଲ୍‌କୁ ଯାଇ ନଅ'ଲକ୍ଷ ଜୀବ ଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ମାରି ତା'ର ମଝିରେ ଗୋଟିଏ କାଳୀ ଗାଈକୁ ମାରି ରଖିଲେ । ପରେ ଦେବତାଙ୍କ ଇଙ୍ଗିତ ଅନୁସାରେ ରାଜା ଗଜ୍‌ପତିକୁ ଏ ସବୁ ଶିକାରର ମାଂସ ଭାଗଦେବା ପାଇଁ ଡାକିବାକୁ ଗଲେ । ଆମନ୍ତ୍ରଣ କ୍ରମେ ଗଜ୍‌ପତି ନିଜର 'ସାଲ୍ ବନ୍ଦା' ଘୋଡ଼ାରେ ଚଢ଼ି ଫୁଲ୍‌ୱାର୍ ବେର୍ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଗଲେ । ହାତରେ ଖଣ୍ଡେ ତାଙ୍କର ଥାଏ ଚମ୍ପାଡାଳ । ଘୋଡ଼ା ଖୁବ୍ ଯୋର୍‌ରେ ଚକ୍‌କର୍ କାଟିଲା ବେଳେ ଗଜ୍‌ପତିଙ୍କ ହାତରୁ ଚମ୍ପାଡାଳ ଖସି କାଳୀଗାଈର କଟା ମାଂସ ଉପରେ ପଡ଼ିଲା । ଏହା ଏକ ଅଶୁଭ ସଙ୍କେତ ଥିଲା । ତାପରେ ତାଙ୍କ ଘୋଡ଼ାଟି ଧରାଶାୟୀ ହୋଇଗଲା । ସ୍ୱୟଂ ରାଜା ମଧ୍ୟ କଚାଡ଼ି ହୋଇ ପଡ଼ି ଚେତା ହରାଇବସିଲେ । ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଦେବଦେବୀମାନେ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ସେ ସ୍ଥାନ ଛାଡ଼ି ପଳାଇ ଯିବାକୁ ବସିଲେ । ଏତିକିବେଳେ ଛ' କୁଲିଗଣ୍ଡ ଭାଇମାନେ ଦେବତାଙ୍କୁ ନିଜ ଘରକୁ ଡାକି ନେଇ ଗଲେ ।

ଚେତାଫେରି ପାଇ ରାଜା ଦେଖନ୍ତିତ ସେଠାରେ ଆଉ କେହି ନାହାନ୍ତି । ନିଜର ଘୋଡ଼ା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ପଳାଇବାକୁ ବସିଛି । ତା'ର ଦୁଇ ଗୋଡ଼କୁ ରାଜା ଧରିପକାଇଲେ । ସେ ଦୁଇଗୋଡ଼ ଛିଣ୍ଡି ରହିଗଲା ସିନା ଘୋଡ଼ା ଦୌଡୁଥାଏ । ରାଜା ଘୋଡ଼ାର ବେକରେ ଓହଳିଥିବା ଘାଗୁଡ଼ି ମାଳକୁ ଓଟାରି ଧରିବାରୁ ତାହା ମଧ୍ୟ ଛିଣ୍ଡି ଗଲା । ଶେଷରେ ରାଜା ନିରାଶ ମନରେ ଘୋଡ଼ାର ଦୁଇଟି ଛିଣ୍ଡାଗୋଡ଼ ଓ ଘାଗୁଡ଼ି ମାଳକୁ ଧରି ଘରକୁ ଫେରିଲେ । ଘରର ପଛ ବାରିରେ ପଡ଼ିଥିବା ଖଟରେ ସେ ଥକ୍‌କା ମାରି ବସି ଥିବା ଦେଖି ରାଣୀ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେଲେ । ସେ ସବୁ ଘଟଣା ରାଣୀଙ୍କ ଆଗରେ ବଖାଣି କହିଲେ । ସବୁଶୁଣି ସାରି ରାଣୀ ଏ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଦେବତାଙ୍କ

କୋପରୁ ନତୁବା ପୂର୍ବଜନ୍ମର ଅପକର୍ମରୁ ହୋଇଥାଇପାରେ ବୋଲି ବିଚାର କଲେ । ଏଣୁ ସେମାନେ ଶିବଙ୍କ ନିକଟକୁ ଯାଇ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ । ସବୁ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ଶୁଣି ଶିବ ଓ ପାର୍ବତୀ ନିଜ ନିଜ ଅଙ୍ଗରୁ ମଳି ବାହାର କରି, ତାକୁ ମଣିଷ ପିତୁଳା କରି ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେଲେ । ତା'ର ନା' ଦେଲେ 'ବାଁଶ ଦେବ' । ଏହାକୁ ଦାନଦକ୍ଷିଣା ସହିତ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କଲେ ଅଭିଶାପରୁ ମୁକ୍ତି ମିଳିବ ବୋଲି ମଧ କହିଦେଲେ ।

କିନ୍ତୁ ରାଜା-ରାଣୀ ଘରକୁ ଆସିଲା ପରେ ଜାଣିପାରିଲେ ଯେ, ବାଁଶ୍‌ଦେବ୍ ଗୋଟିଏ ଅପଦାର୍ଥ । ସେ କେବେ ଦାନ ଦକ୍ଷିଣା ମାଗିଲା ନାହିଁ କି ନିଜ ଇଚ୍ଛାରେ କେଉଁ ଆଡ଼େ ଗଲାନାହିଁ । ରାଣୀ ପୂଜା କର୍ମ ସାରିବା ପରେ ଯେଉଁଆଡ଼େ ଗଲେ ସେଇଆଡ଼େ ଘଣ୍ଟି ବଜାଇ ବଜାଇ ପଛେ ପଛେ ବୁଲିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହା ରାଣୀଙ୍କୁ ବିରକ୍ତିବୋଧ ହେଲା । ଏଣୁ ସେ ବାଁଶଦେବକୁ ଶିବପାର୍ବତୀଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେବା ବୋଲି ରାଜାଙ୍କୁ ପ୍ରସ୍ତାବ ଦେଲେ । ରାଜା ଶିବପାର୍ବତୀଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ବାଁଶ ଦେବ ବଦଳରେ ଅନ୍ୟଏକ ଦାନୀ ସୃଷ୍ଟିକରି ଦେବାକୁ କହିଲେ । ଏକଥା ଶୁଣି ଶିବପାର୍ବତୀ ରାଜାଙ୍କ ଅନୁରୋଧ ଅସମ୍ଭବ ବୋଲି ଶୁଣାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ରାଣୀଙ୍କୁ ନେଇ ଆସିବା ପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ରାଜା ସସ୍ତ୍ରୀକ ଉପସ୍ଥିତ ହେବାପରେ ସେ ବାଁଶଦେବଙ୍କୁ 'ଛତିଶପାଟ' ଅଞ୍ଚଳରେ ଭ୍ରମଣ କରି କରି ଦାନ ସଂଗ୍ରହ କରି ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରିବା ପାଇଁ ବର ଦେଲେ । ବାଁଶଦେବ ସେଠାରୁ ବିଦାୟ ନେଇ ଚାଲିଯିବା ପରେ ଶିବପାର୍ବତୀ ରାଜରାଣୀଙ୍କୁ ଅନ୍ୟ କିଛି ବର ମାଗିବା ପାଇଁ ଆଦେଶ କଲେ । ରାଣୀ ଶିବଙ୍କ ତ୍ରିଶୂଳ ମଝିରେ ଭିଡ଼ାଯାଇଥିବା ଲାଲ୍ ରଙ୍ଗର ବାନା ଦିଅବୋଲି ମାଗିଲେ । ଶିବ ଅଡୁଆରେ ପଡ଼ିଲେ । ସେ କହିଲେ "ନା ସେଇଟା ଦେଇ ହେବନାହିଁ । ତୁମେ ଅନ୍ୟକିଛି ମାଗ ।" ରାଣୀ ଦେଓମତୀ କ୍ଷୁବ୍ଧ ହୋଇ କହିଲେ ଯଦି ଏ ସବୁ କିଛି ଦେବାପାଇଁ ଆପଣ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି ତେବେ ଆମକୁ 'ମୃତ୍ୟୁବର' ଦିଅନ୍ତୁ । ସେଇଠୁ ଶିବପାର୍ବତୀ ନିଜର ସନ୍ତାନଙ୍କ ପ୍ରତି ହଠାତ୍ ମୃତ୍ୟୁ ବର ଦେବା ପାଇଁ ପସନ୍ଦ କଲେ ନାହିଁ । ଶିବ ରାଜାଙ୍କୁ ନିକଟରେ ଥିବା ଗୋଟିଏ ଚମ୍ପାଗଛ କାଟିବାକୁ କହିଲେ । କିନ୍ତୁ କାହିଁକି କେଜାଣି ରାଜା ଗଜ୍‌ପତି ମନା କରିଦେଲେ । ସେଇଠୁ ସ୍ୱୟଂ ଶିବ ଚମ୍ପାଗଛକୁ କାଟି ଖଣ୍ଡିଏ ଡମ୍ବରୁ ତିଆରି କଲେ । କାଠ କାମ ସରିଲା, ହେଲେ ତାକୁ ଚମଡ଼ା ଛପର କରିବା ପାଇଁ ସମସ୍ୟା ହେଲା । ଚମଡ଼ା ପାଇଁ ସେମାନେ ନଅଲକ୍ଷ ଜନ୍ତୁ ମରାଯାଇଥିବା ଫୁଲ୍‌ୱାର୍ ବେର୍ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଗଲେ । ସେଠାରେ ପହଞ୍ଚି ପୂର୍ବରୁ ମରି ପଡ଼ିଥିବା କାଳିଗାଈର କୁଟାରେ ଡମ୍ବରୁ ଛପର କଲେ । ରାଜାଙ୍କ ଧରିଥିବା ବେତବାଡ଼ିରୁପ୍ରଥମେ ଗୋଟିଏ ଚେମ୍‌ଲା (Ring) ତିଆରି କଲେ । ଡମ୍ବରୁ ଛପର ପରେ ତା ଦେହରେ ଛୋଟ ଚିତ୍ରଟିଏ କରିବା ପାଇଁ ଶିବ ରାଜାଙ୍କ ହାତରେ ଥିବା ଘୋଡ଼ାର ଲଗାମ୍ ସୂତାକୁ 'କୁସନୀ'ରେ ପରିଣତ କଲେ । ଶେଷରେ ଘୋଡ଼ା ବେକର ଘାଗୁଡ଼ିରୁ କେତୋଟି ନେଇ ଡମ୍ବରୁରେ ବାନ୍ଧି ତା'ର ନିର୍ମାଣ କାର୍ଯ୍ୟ ସମାପ୍ତ କଲେ । ଡମ୍ବରୁକୁ ଧରିବା ପାଇଁ ବନ୍ଧାଯାଉଥିବା ସୁତାର ନାଁ ଲଗାମ୍ । ରାଜା ଗଜପତିଙ୍କର ନ'ଗୁଣ (ତାଗ)ସୁତାରୁ ତାହା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଥିଲା ।

ଏହା ଦେଖି ରାଣୀ କହିଲେ – "ଡମ୍ବରୁ ତ ହେଲା ଯେ, ବର୍ତ୍ତମାନ ତାକୁ ବଜାଇବ କିଏ ? ଶିବ କହିଲେ ସତକଥା, ସେଇଠୁ ସେ ଡମ୍ବରୁ ବଜାଇବା ପାଇଁ ଜଣେ ବାଦ୍ୟକାରର ମୂର୍ତ୍ତି ଗଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲେ ।

ହେଲେ ଗୋଟିଏ ମୂର୍ତ୍ତି ଗଢୁଗଢୁ ଦୁଇଟି ମୂର୍ତ୍ତି ତିଆରି ହୋଇଗଲା ।" ଶିବ ଶେଷରେ ଗୋଟିଏ ପୁରୁଷ ଓ ଅନ୍ୟଗୋଟିକୁ ସ୍ତ୍ରୀ ରୂପରେ ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେଇ ରାଣୀ ଦେଓମତୀଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ଅନୁରୂପେ ପୁରୁଷଟିକୁ କହିଲେ "ଏ ସଂସାରରେ ତୁ ଡମ୍ବରୁ ବଜାଇବୁ । ଆଜିଠାରୁ ଡମ୍ବରୁ ବଜାଇବା କର୍ମ ତୋତେ ଦିଆଗଲା । ତୁ ଏହାକୁ ଚଢ଼ାଇକରି ଏବଂ ଓହ୍ଲାଇକରି ବଜାଇବୁ ।" ଏଭଳି ଆଶୀର୍ବଚନ ସହିତ ଶିବ ତା ହାତକୁ ଡମ୍ବରୁଟି ବଢ଼ାଇ ଦେଲେ ।

ଶିବଙ୍କ ଆଜ୍ଞା ପାଇ ଲୋକଟି ଡମ୍ବରୁକୁ ଘନଘନ ବଜାଇବାକୁ ଲାଗିଲା । ଡମ୍ବରୁର ମନ୍ଦ୍ର ଗମ୍ଭୀର ନାଦରେ ସ୍ୱର୍ଗ, ମର୍ତ୍ତ୍ୟ, ପାତାଳ ପ୍ରକମ୍ପିତ ହୋଇଉଠିଲା । ସେ ଅଦ୍ଭୁତ ବାଦ୍ୟର ମନ୍ତ୍ରମୁଗ୍ଧକର ନାଦରେ ଆକର୍ଷିତ ହୋଇ ସ୍ୱର୍ଗର ଦେବଦେବୀ ସେଠାରେ ଠୁଳ ହୋଇଗଲେ । ରାଜାରାଣୀ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ସିଂହଦ୍ୱାର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଛାଡ଼ିଯାଇ ସେଠାରେ ଡମ୍ବରୁ ବଜାଇବୁ ବୋଲି ଶିବ ପୁଣି ଡମ୍ବରୁବାଦକକୁ ଆଦେଶ ଦେଲେ । ବିଦାୟ ପୂର୍ବରୁ ଶିବ ରାଜାରାଣୀଙ୍କୁ କହିଲେ– "ଏମାନେ ହେଲେ ତୁମର ଦାନୀ । ଏମାନଙ୍କ ଗୋଡ଼ହାତ ଧୋଇ ବନ୍ଦାପାନ କରିବନାହିଁ; ଖଟ ବା ପିଣ୍ଡାରେ ବସାଇବ ନାହିଁ । ତାଙ୍କୁ ବସିବାକୁ କେବଳ ଛପା/ମଶିଣା ଆସନ ଦେବ । ଡମ୍ବରକୁ ସସମ୍ମାନେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଓ ଧୂପ ଦେଇ ବନ୍ଦାପନା ବା ପୂଜା କରିବ ।" ପୁନଶ୍ଚ ଶିବ ଦାନୀକୁ କହିଲେ "ତୁ ଜନ୍ମ ବେଳେ 'ଦୁଧ୍‌ଦାନ୍' (ଦୁଗ୍‌ଧଦାନ), ବିବାହ ବେଳେ 'ବିହାଦାନ୍' (ବିବାହ ଦାନ)ଏବଂ ମରଣ ବେଳେ 'ମରନ୍ ଦାନ୍'(ମୃତ୍ୟୁଦାନ, ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି ତା'ର ଜୀବିତାବସ୍ଥାରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥିବା ଉପକରଣ) ଗ୍ରହଣ କରିବୁ ।"

ଡମ୍ବରୁ ଏକ ବୀରବାଦ୍ୟ । ଏଭଳି ବୀର ବାଦ୍ୟକୁ ବଜାଇବା କର୍ମକୁ କୌଳିକ ବୃତ୍ତିଭାବରେ ଆବୋରି ନେଇଥିବାରୁ ଲୋକମୁଖରେ ଦାନୀ 'ବୀରବାଦିଆ' ହିସାବରେ ପରିଚିତ ହେଲା । କାଳକ୍ରମେ 'ବୀରବାଦିଆ' ଶବ୍ଦ ଅପଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇ ଆଜି 'ବିରତିଆ' (ବିର୍ତ୍ତିଆ) ନାମରେ ପରିଚିତ । ବିର୍ତ୍ତିଆଙ୍କୁ ଡମ୍ବର ବଡ଼ଭାଇ ବା 'ବଡ଼୍‌ଡମ୍' ଭାବରେ ଲୋକମାନେ ଅଭିହିତ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଡମ୍ ଘର ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟକୌଣସି ତଥାକଥିତ ସବର୍ଣ୍ଣ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଘରୁ ପାଣି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଦିନେ ଗଜପତି ରାଜା ନିଜର ଅନ୍ୟ ୧୦ ଭାଇମାନଙ୍କୁ ଡାକି କହିଲେ ଯେ 'ଆମରାଜ୍ୟ ଆମେ ଛାଡ଼ିବା ନାହିଁ ।' ଏକଥା ଛ' କୁଲି ଗଣ୍ଡ ଭାଇମାନଙ୍କୁ କୁହାଗଲା । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ରାଜ୍ୟ ନ ଛାଡ଼ିବାକୁ ନିଜ ଜିଦ୍‌ରେ ଅଟଳ ରହିଲେ । ଫଳରେ ୧୧ ଭାଇ ଚୌହାନ୍ (ଚୁହାନ୍) 'ଗଣା' (ଡମ୍) ଏବଂ ୬ କୁଲି ଗଣ୍ (ଗଣ୍ଡ)ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତୁମୁଳ ଲଢ଼େଇ ଲାଗିଲା । ଏହି ଯୁଦ୍ଧ ସାତଦିନ ସାତରାତି ଚାଲିବା ପରେ ୬ କୁଲି ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ପରାଜୟ ହେଲା । ପରିଣାମତଃ ସେମାନେ ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି ଛିନ୍ନଛତ୍ର ହୋଇ ଚାରିଆଡ଼େ ପଳାଇଗଲେ । ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଥିଲାବେଳେ ରାଣୀ ଦେଓମତୀ ଭାଇ ଭାଇ ଭିତରେ ଲଢ଼େଇ ନ କରିବା ପାଇଁ ଅନେକବାର ବୁଝାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲେ । କିନ୍ତୁ ରାଜା କ୍ଷତ୍ରିୟର ପଣ ରଖି "ମାରିବି ନତୁବା ମରିବି" କହି ଯୁଦ୍ଧ ଭୂମିରୁ କେହି ଓହରିଲେ ନାହିଁ । ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରରୁ ପରାଜୟ ସ୍ୱୀକାର କରି ଛତ୍ରଭଙ୍ଗ ଦେଇ ପଳାୟନ କରିଥିବା ଛ'କୁଲି

ଗଣ୍ଡଭାଇମାନେ ଅନ୍ୟତ୍ର ବସବାସ କରି ରହିଲେ । କ୍ରମଶଃ ସେମାନଙ୍କର ବଂଶ ବିସ୍ତାର ହୋଇ ଛ'କୁଳିରୁ ୧୮ କୁଳି ଓ ୧୮ କୁଳିରୁ ୩୬ କୁଳିଗଣ୍ଡ ଭାବରେ ବଂଶ ବିସ୍ତାର ହେଲା ।ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟାବୃଦ୍ଧି ହେବାରୁ ସେମାନେ ବାରମ୍ବାର ଗଜପତିଙ୍କ ରାଜ୍ୟକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଶେଷରେ ଯୁଦ୍ଧ ବେଳେ ରାଜା ଗଜ୍‌ପତି ଯୁଦ୍ଧ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୀରଗତି ପ୍ରାପ୍ତ ହେଲେ ।

ରାଜା ଗଜ୍‌ପତି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲାବେଳକୁ ରାଣୀ ଦେଓମତୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଛଅଟି ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ ହୋଇସାରିଥାନ୍ତି । ସେ ସମସ୍ତେ ବିବାହ ମଧ୍ୟ କରି ସାରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ୭ମ ସନ୍ତାନ ରାଣୀଙ୍କ ଗର୍ଭରେ ଥାଏ । ରାଣୀ ସେ ଗର୍ଭରେ ଥିବା ଛୁଆର ରଡ଼ି ଶୁଣିପାରୁଥିଲେ । ଦିନେ ସେ ଗର୍ଭସ୍ଥ ଛୁଆ କହିଲା "ମା' ମୁଁ ପରଦା ଲଗାଇ ଜନ୍ମ ହେବି ।" ଏ ସବୁ କଥା ଦେଖି ରାଣୀ ଛୁଆଟି ଦୈତ୍ୟ,ଦାନବ ବା ପଶୁ ହୋଇଥାଇପାରେ ବୋଲି ଆଶଙ୍କା କଲେ । ଏକଥା ସେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଛଅ ପୁଅଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଜଣାଇଲେ । ହଠାତ୍ ଦିନେ ରାଣୀଙ୍କୁ ପ୍ରସବବେଦନା ହେଲା । ରାଣୀଙ୍କର ପେଟ ଚିରି ସେ ଜନ୍ମ ନେଲା । ଏଣୁ ରାଣୀ ମରିଗଲେ । ଆଉ ସେ ଛୁଆଟି ଜନ୍ମ ନେଲାବେଳେ ଜୋଡ଼ହସ୍ତ ହୋଇ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବା ମୁଦ୍ରାରେ ରହିଥିଲା । ଏସବୁ ଘଟଣାରୁ ବଡ଼ ଛଅଭାଇ ପ୍ରମାଦ ଗଣିଲେ । ସେମାନେ ନବଜାତ ଶିଶୁକୁ 'ଅନ୍ଧାରୀ ପାଟକୁ ନେଇ ମାଟି ଦେବତା ନାଁରେ ବଳି ଚଢ଼ାଇଦେଲେ । ସେଇଠୁ ଆସି ମା'ର ଶବ ସତ୍କାର କଲେ । ନିକଟରେ ବହିଯାଉଥିବା 'କାୟା' ନଈରେ ସମସ୍ତ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟ ସମାପନ କଲେ । ବିଧିମୁତାବକ ତିନିଦିନରେ 'ତେଲ' ଓ ଦଶଦିନରେ 'ଦଶା' କଲେ । ଶେଷ ଦିନ ସମସ୍ତେ ବନ୍ଧୁ ବାନ୍ଧବଙ୍କ ସହିତ ମିଶି ମହାନଦୀ କୂଳକୁ ଗଲେ । ସେତିକିବେଳେ ମହାନଦୀରେ ଭରପୁର ପାଣି ଥାଏ । ନିଜ କୁଳ/ଜାତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରୁଥିବାବେଳେ ଦେଖିଲେ ଗୋଟିଏ ମାଠିଆ ପାଣି ସୁଅରେ ଭାସିଭାସି ଆସୁଛି । ମାଠିଆଟିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଆଣି ଦେଖନ୍ତିତ ତା' ଭିତରେ ନିଆଁ ଜଳୁଛି । ଏହାଦେଖି ଜଣେ ମାଠିଆକୁ କଷିକରି ଗୋଟିଏ ଚାପୁଡ଼ା ମାରିଲା । ସେଇଠୁ ମାଠିଆଟି ସେଠାରେ ଫାଟିଗଲା । ମାଠିଆ ଫାଟିବାରୁ ତା' ଭିତରୁ ମଣିଷ ଛୁଆଟିଏ ବାହାରିଲା ।

ଅନ୍ୟ ପାଞ୍ଚ ଭାଇ ହାଣ୍ଡିକୁ ଭାଙ୍ଗିଥିବା ଭାଇର ଶାରୀରିକ ବଳକୁ ପ୍ରଶଂସା କରି ତାକୁ **'ତାଜନ୍'** ବୋଲି ନାମ ଦେଲେ । ତା'ପରେ ଅନ୍ୟ ଭାଇମାନେ ମଧ୍ୟ ନିଜ ବିଚାର ଓ କର୍ମକୁ ନେଇ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ପରିଚିତ ହେଲେ :-

ଯିଏ ଛୁଆକୁ ଦେଖି ଦେବଅଂଶର ହୋଇଥିବା ଭାବି ଦୀପଟିଏ ଜାଳି ପୂଜା କରି ଆରତୀ କଲା ସେ ହେଲା **'ଦୀପ୍ ବଂଶ'**ର, ଯିଏ ଅଧା ଭାଙ୍ଗିଥିବା ମାଠିଆକୁ ଟାଡ଼ି(ଫାଡ଼ି)ଭାଙ୍ଗିଦେଲା ସେ **ଟାଣ୍ଡି / ତାଣ୍ଡି / ଟଣିଆ/ଟାଣୁଆ** ଇତ୍ୟାଦି ନାମରେ ପରିଚିତ ହେଲା । ଯେଉଁ ଭାଇ ନବଜାତ ଶିଶୁକୁ ପାଣି ସିଞ୍ଚି ଗାଧୋଇ ଦେଲା ଓ ନିଜେ ଗାଧେଇପଡ଼ିଲା ସେ ହେଲା **'ମୁନା'** ବଂଶର, ଯେଉଁ ଭାଇଟି ଛୁଆର ମୁଣ୍ଡର ବାଳକୁ 'ଖୁରା' (ଖୁର)ଟିଏ ଆଣି ଚାଞ୍ଛିଦେଲା ସେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ **'ଖୁରା/ଛୁରା/ବାରିକ୍'**ବଂଶର ବୋଲାଇଲା ।

ଏତିକି କରିବା ପରେ ମଧ୍ୟ ଛୁଆଟି କଥା କହୁ ନଥିଲା । ତାକୁ ପଚାରିବାରୁ ସେ କେଉଁଠାରୁ କିପରି ଆସିଲା ସେ କଥା ବୟାନ କରିପାରିଲା ନାହିଁ । ଶେଷରେ ଛୁଆଟିକୁ ମହାନଦୀର ଷୋହଳଧାର ପାଣି ମଧ୍ୟରୁ ପାଇଥିବାରୁ ତା'ର ବଂଶ ପରିଚୟ ଭାଇମାନେ **'ମହାନନ୍ଦିଆ'** ବୋଲି ନାମ ଦେଲେ । ତାକୁ ନିଜର ଅନ୍ୟତମ ଭାଇର ମାନ୍ୟତା ଦେଇ ଜାତିର କେତେକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦନ ନିମନ୍ତେ ଦାୟିତ୍ୱ ତା' ହାତରେ ନ୍ୟସ୍ତ କଲେ । ତଦନୁଯାୟୀ ପୋକପଡ଼ିଥିବା ଘରେ, ବାଘ ଧରିଥିବା ଘରେ ସେ ପ୍ରଥମେ ପାଦ ମାଡ଼ି ତାଙ୍କ ଘରେ ପ୍ରଥମ ଗୁଣ୍ଡାଭାତ ଖାଇ ଦେଲେ ସେମାନେ ଶୁଦ୍ଧି ହେବେ । ପୁଣି ଗୋହତ୍ୟା ଦୋଷ ଓ କାନ ଛିଣ୍ଡିଥିବା ଦୋଷାଦୋଷ ଇତ୍ୟାଦି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ସେ ତାଙ୍କୁ ଶୁଦ୍ଧପୂତ କରିବା କଥା ସ୍ଥିର ହେଲା । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ **'ବିର୍ତ୍ତିଆ'** ମାନେ ଗଣା ଜାତିର **'ଭାଟ'** । କୌଣସି 'ଡମ୍' ଘରେ ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ/ବିବାହ ଏପରିକି ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ବିର୍ତ୍ତିଆ ତାଙ୍କ ଘରକୁ ଯାଇ ଦୁଆରବନ୍ଧ ନିକଟରେ ଠିଆହୋଇ ଡମ୍ବରୁ ବଜାଇ ଦାନ ମାଗିଥାଏ । ସେ ତା'ର ଗୀତରେ ଡମ୍ ଜାତିର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି, କୌଳିକ ବୃତ୍ତି, ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ ତଥା ଡମ୍ ପରମ୍ପରା ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ସମସ୍ତ ଉପାଖ୍ୟାନକୁ ଚମତ୍କାର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥାଏ । ତା'ର ଗୀତ ଶେଷ ହେବାପରେ ସେ ଦ୍ୱାର ସମ୍ମୁଖରେ ଗାମୁଛା/ଧୋତି ପାରି ତା' ଉପରେ ଡମ୍ବରୁକୁ ଠିଆ କରି ରଖି ମେଲାଣି ମାଗିଥାଏ । ଡମ୍‌ଲୋକେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ନିଜର ପାରମ୍ପରିକ ଭାଟ ତଥା, ବଡ଼ଭାଇ ଭାବରେ ଯଥୋଚିତ ଦାନ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବିର୍ତ୍ତିଆମାନେ ଯେକୌଣସି ଜାତି ସମ୍ପର୍କିତ ଗୀତ ଗାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଯେକୌଣସି ପୂଜାପର୍ବ ଅବସରରରେ ମଧ୍ୟ ଡମ୍ବରୁ ବଜାନ୍ତିନାହିଁ; ଏପରିକି ଖୋଲନ୍ତି ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ଡମ୍ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକଙ୍କ ଘରେ ସେମାନେ ଅନ୍ନଭୋଜନ କରିବାତ ଦୂରର କଥା ଏପରିକି ପାଣି ମଧ୍ୟ ଛୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଥା ବା ଚେତନା ବର୍ତ୍ତମାନର ଡମ୍ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ବଳବତ୍ତର ରହିଅଛି । ଡମ୍ ମାନଙ୍କର ଏହି ସୃଷ୍ଟି ରହସ୍ୟ 'ଗାଥା' ଭାବେ ଲୋକମୁଖରେ ସତେଜ ହୋଇ ରହିଥିବା ଅନୁଭୂତ ହୁଏ । ସେହିପରି ଅନ୍ୟ ଏକ ମିଥ୍ ନିମ୍ନରେ ବିଶ୍ଲେଷଣ କରାଯାଉ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ସୃଷ୍ଟି ଲୋକମିଥ୍ :

ଲାଖନ୍ ତାଣ୍ଡି ରାଜବଂଶୀ ଚତୁର୍ଭୁଜ ରାଜା ଡୁଙ୍ଗି ଚୁହାନ୍‌ଙ୍କର ଗୋଟିଏ ବୋଲି ପୁଅ । ତା'ର ନାଁ 'କୋଲ୍‌ଭୋଜ୍' । ତାଙ୍କର ଚାଙ୍ଗ୍‌ମନୀ, ରାଏମନୀ, କାତ୍‌ନୀ ଓ ଭାନସ୍‌ମତୀ ନାମରେ ଚାରି ରାଣୀ ଥିଲେ । କୋଲ୍‌ଭୋଜ୍ ରାଜାଙ୍କର ଚାରି ରାଜକୁମାର । ସେମାନେ ହେଲେ ଗଙ୍ଗ୍, ଗାଗ୍‌ରଙ୍ଗ୍, ଯଦୁ ଆଉ କଦମ୍ । 'ଗଙ୍ଗ୍'ଙ୍କର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପିଢ଼ିରେ ସେମାନେ ଏକାଦଶୀ ଗଣ୍, ଦ୍ୱାଦଶୀ ଗଣ୍, ଆଦିଗଣ୍, ସପୁର୍ ଗଣ୍ ଇତ୍ୟାଦି ନାମରେ ପରିଚିତ ହେଲେ । ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ 'ଗଣ୍' ଓଡ଼ିଆ 'ଗଣ୍ଡ' ଶବ୍ଦର 'କୋସ୍‌ଲି' ରୂପ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ।'କଦମ୍'ଙ୍କର ବଂଶଧର କନ୍ଧ ଭାବରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଗୁହେଲ୍‌କା କନ୍ଧ, ମିଲ୍‌କା କନ୍ଧ, ଚଂଦା କନ୍ଧ, ଯଦୁ କନ୍ଧ, ଆରେସ୍ କନ୍ଧ ଓ ବାରେସ୍ କନ୍ଧ ଇତ୍ୟାଦି ଉପଗୋତ୍ରରେ ବିଭାଜିତ ହୋଇଥିଲେ । ପରେ 'ଯଦୁ'ଙ୍କର ଔରସରୁ ୩୬ ଜଣ ପୁଅ ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲେ । ସେମାନେ

ଅନ୍ୟପ୍ରକାରେ 'ଛତିଶ୍ କୁଲ୍ ବାନ୍‌ପାଟକ୍' ଭାବେ ପରିଚିତ । ସେମାନେ ହେଲେ ଗୌଡ଼ ଜାତିର ଆଦି ପୁରୁଷ । 'ଗଗ୍ରଙ୍ଗ୍'ଙ୍କର ବଂଶଧର ହେଲେ ଆଜିର **'ଡମ୍'** ବା **'ଗଣା'** ବର୍ଗର ଲୋକେ । ଗାଗରଙ୍ଗଙ୍କର ଛଅପୁଅ । ପୂର୍ବେ ସେମାନେ 'ଟଣିଆ' ନାମରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ଟଣିଆମାନେ ରନ୍ଧନ କଳାରେ ନିପୁଣ । କ୍ରମଶଃ ସେମାନଙ୍କ ପରିବାରର ଜନସଂଖ୍ୟା ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏକାଠି ରହିବା, ଖାଇବା, ଶୋଇବାରେ ଅସୁବିଧା ଦେଖାଦେଲା । ଈଶ୍ୱର ଏମାନଙ୍କୁ ଭାଗ ଭାଗ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଲୀଳା ରଚନା କଲେ ।

ହଠାତ୍ ଟାଣିଆ ବୁଢ଼ାର ପିଛାରେ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ବଥ ଉଠିଲା । ବଥର ପ୍ରବଳ ପୀଡ଼ା ଯୋଗୁଁ ଟାଣିଆ ବୁଢ଼ା ବସି ଉଠି ପାରିଲାନାହିଁ । ଏହା ଦେଖି ପୁଅମାନେ ଚିନ୍ତାରେ ପଡ଼ିଲେ । ସେମାନେ ବିଚାର କଲେକି ବୁଢ଼ାର ଦୁଷ୍କର୍ମ ଯୋଗୁଁ ପାପ ବଢ଼ି ଏଭଳି ହୋଇଛି । ଏଣୁ ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ଏହାକୁ ଏକବଡ଼ ନଦୀ ନିକଟକୁ ନେଇଯିବାକୁ ହେବ । କିମିତି ନେବା କ'ଣ କରିବା ବୋଲି ବିଚାର କରୁଥିବା ବେଳେ ଗୋଟିଏ ଭାଇ ଉପାୟଟିଏ ଖୋଜିବା ପାଇଁ କିସ୍କିନ୍ଧ୍ୟା ଗଡ଼କୁ ଗଲା । ସେଠାରେ ସେ ଖଣ୍ଡେ ଲୁହା ସଂଗ୍ରହ କରି ତାକୁ ୧୨ ଖଣ୍ଡ କରି ପିଟି ସେଗୁଡ଼ିକ ପୁଣି ୨୪ ଗୋଟି ଲୁହା ଖିଲା (କିଲା) ସାହାଯ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ କରି ଏକ ବଡ଼ ଲିସାନ୍ ନିର୍ମାଣ କଲା । ଲିସାନ୍‌ର ତଳ ପିନ୍ଧିର କେନ୍ଦ୍ର ଭାଗରେ ଗୋଟିଏ ଛୋଟ ଛିଦ୍ର ଛାଡ଼ି ତାକୁ ସୁନାର ଏକ କଣ୍ଟା ଦ୍ୱାରା ନିବୁଜ କଲା । ସେହି ଲିସାନ୍‌ରେ ବାପକୁ ବୋହି ଜଳତୀର୍ଥକୁ ନେବା ବୋଲି ଭାଇମାନଙ୍କୁ ପ୍ରସ୍ତାବ ଦେଲା । ତା' କଥାରେ ସମସ୍ତ ଭାଇ ମଧ୍ୟ ରାଜି ହୋଇଗଲେ । ତେବେ ତାକୁ ବୋହିବେ କେମିତି ? ସେଇଠୁ ତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଜଣେ ଭାଇ ନଳିତା ଦଉଡ଼ିକୁ ବୋଲି ଶିକାଟିଏ ତିଆରି କଲା । ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଏହା ଦେଖି କାଠର ବଏଙ୍ଗା (ବୋହିବା ଠେଙ୍ଗା) ଟିଏ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲା । ଖରାବର୍ଷାରୁ ବୁଢ଼ାକୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବାକଥା ଚିନ୍ତା କରି ତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଜଣେ ଭାଇ ଶିଆଳି ପତ୍ର ଓ ବାଉଁଶ ପାତିଆ ଇତ୍ୟାଦି ଦ୍ୱାରା 'ଛତ୍ରି' (ଛତା)ଟିଏ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲା । ଆଉ ଜଣେ ରାତିରେ ଯାତ୍ରାକୁ ସୁଗମ କରିବା ପାଇଁ ଦଶ ହାତର ଧୋତି ଖଣ୍ଡେ ଚିରି ତାକୁ ସଳିତା କରି ଦୀପଟିଏ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ଧରିଲା । ଏ ସମସ୍ତଙ୍କର ଯୋଗଦାନ ଦେଖି ଶେଷ ଭାଇଟି ଭଲମନ୍ଦକୁ ଆଖିରେ ରଖି ଖଣ୍ଡେ ଲୁହାର ଶାବଳ ବନାଇ ନିଜ ନିକଟରେ ରଖିଲା ।

ପ୍ରସ୍ତୁତି ସାରି ସେମାନେ ଯାତ୍ରା ଆରମ୍ଭ କଲେ । ଶିକାର ଭାର ଫାନ୍ଦି ବୁଢ଼ାକୁ ଲିସାନ୍‌ରେ ବସାଇ ଆଗରେ ଦୁଇ ପଛରେ ଦୁଇ ହୋଇ ଚାରିଭାଇ ବୋହିଲେ । ଦୀପ ଧରିଥିବା ଭାଇ ଆଗରେ ଓ ଶାବଳ ବାଲା ପଛରେ ରହି ଚାଲିଥାନ୍ତି । ଏମିତି ସାତଦିନ ସାତରାତି ବିତିଗଲା । ସେମାନଙ୍କ ବୁଢ଼ା ବାପାର ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜଳତୀର୍ଥର ଠାବ ମିଳୁନାହିଁ । ଭାଇମାନେ କ୍ଳାନ୍ତ-ଶ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ବିବ୍ରତ ହେବାର ଦେଖି ଶାବଳବାଲା ଭାଇ ଭିଛି ଗୋଟିଏ ନୂଆ ଉପାୟର ପରାମର୍ଶ ମାଗିବାପାଇଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ନିକଟକୁ ଗଲା । ତା'ର କହିବା ଅନୁସାରେ ଅନ୍ୟ ପାଞ୍ଚଭାଇ ଯାତ୍ରା ସ୍ଥଗିତ ରଖି ସେ ସ୍ଥାନରେ ବିଶ୍ରାମ କରି ରହିଲେ । ସେ ସ୍ଥାନ ଏକନଦୀ କୂଳ । ନଦୀଟି ଥିଲା ଜଳଶୂନ୍ୟ, ଶୁଷ୍କ ।

ଈଶ୍ୱର ପାର୍ବତୀଙ୍କଠାରୁ ବାଘ ପାଲଟି ପାରୁଥିବା ବରପାଇ ଶାବଳ ବାଲା ଭାଇଟି ଫେରିଲା । ସେ ଲେଉଟି ଆସିବା ପରେ ସମସ୍ତେ ନଇ ପାରିହୋଇ ପୁଣି ଚାଲିବା ଆରମ୍ଭ କଲେ । ବାଟ ଚାଲୁଚାଲୁ ଶାବଳ ବାଲା ଭାଇ କହିଲା ଯେ, ସେ ଈଶ୍ୱର ପାର୍ବତୀଙ୍କର କୃପାରୁ ବାଘ ପାଲଟିବା ବିଦ୍ୟା ହାସଲ କରିଛି । ଅନ୍ୟମାନେ ତା' କଥା କେତେଦୂର ସତ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁବାରୁ ସେ ଗୋଟିଏ ବୁଦା ଆଢୁଆଳକୁ ଯାଇ ବାଘ ପାଲଟିବା ଆରମ୍ଭ କଲା । ପ୍ରଥମେ ଦେହର ଚମଡ଼ା ମୋଟା ହୋଇ ବାଘର ଦାଗ ପଡ଼ିଲା । ତା'ପରେ ହାତଗୋଡ଼ ଆଙ୍ଗୁଠିର ନଖ ସବୁ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା ହୋଇ ବଢ଼ି ଦାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଗୋଜିଆ ଗୋଜିଆ ହେଲା । ଏମିତି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବାଘରେ ପରିଣତ ହେବାପରେ ସେ ଭାଇମାନଙ୍କ ସାମନାକୁ ଡ଼ିଆଁଟିଏ ମାରି ଆସିଲା । ତାକୁ ପ୍ରଥମେ ଦୀପବାଲା ଭାଇ ଦେଖି ଭୟରେ ଥରି ଉଠିଲା । ସେ ଧରିଥିବା ଦୀପ ତଳେ ପଡ଼ିଯିବାରୁ ଚାରିଆଡ଼େ ଅନ୍ଧାର ହୋଇଗଲା । ବାଘକୁ ଦେଖି ଅନ୍ୟଭାଇମାନେ ମଧ୍ୟ ଟଣିଆ ବୁଢ଼ାକୁ ଲିସାନ୍ ଭାର ସହିତ ଛାଡ଼ିଦେଇ ଯେଝା ବାଟେ ପଳାଇଗଲେ । ବୁଢ଼ା ଲିସାନ୍ ସହିତ ତଳେ ପଡ଼ିଲା ବେଳକୁ ଲିସାନ୍‌ର ସୁନାଖୁଟି (ସୁନାର କିଳା) ତା'ର ବଥରେ ଫୋଡ଼ି ହୋଇଗଲା । ଅତ୍ୟଧିକ ରକ୍ତସ୍ରାବ ତଥା ଅସହ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଫଳରେ ବୁଢ଼ାର ପ୍ରାଣବାୟୁ ଉଡ଼ିଗଲା ।

କିଛି ସମୟ ପରେ ବାଘ ପାଲଟିଥିବା ଭାଇଟି ପୁଣି ମଣିଷ ଦେହକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେଲା । ପୁନଶ୍ଚ ସମସ୍ତେ ଭାଇ ଏକତ୍ର ହେଲେ । ଦେଖିଲେ ସେତେବେଳକୁ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ବାପ ବୁଢ଼ା ମରିସାରିଛି । ସେମାନଙ୍କ ତୀର୍ଥଯାତ୍ରା ସେଠାରେ ଅନ୍ତହେଲା । ନିଜର ନିର୍ବୁଦ୍ଧିଆ କର୍ମ ଯୋଗୁଁ ବୁଢ଼ାବାପାର ପ୍ରାଣଗଲା ବୋଲି ସମସ୍ତେ ମନଦୁଃଖ କଲେ । ଶେଷରେ ନେଇଥିବା ଶାବଳରେ ମାଟି ଖୋଳି ସେଠାରେ ବୁଢ଼ାର ଶବକୁ ପୋତିଦେଲେ । ଦିନବାର ଦେଖି ପାଖ ନିକଟର ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କୁ ଖବର ବାରତା କରି ବୁଢ଼ାର ଶୁଦ୍ଧକ୍ରିୟା କାମ ମଧ୍ୟ ଶେଷ କଲେ । ଶବ ସତ୍କାର ପରେ ବସ୍ତ୍ର ପଖାଳି ଗାଧୋଇବା ନିହାତି ଦରକାର । ଦେଖିବାବେଳକୁ ନଈରେ ପାଣି ଟୋପାଏ ନାହିଁ । ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ଏଭଳି ଘଟଣା ଦେଖି ସମସ୍ତେ ଚକିତ ହେଲେ । ସେତିକିବେଳେ ତାଙ୍କର ବନ୍ଧୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ ଆଗକୁ ବାହାରି ଆସି ନଈକୁ "ଆଡ଼େ ଶିଙ୍ଗେ ମାରି ପଛେ ଲାତେ ଦେଲେ ।" ଫଳରେ ଶୁଷ୍କ ନଦୀର ଅଠର ଧାର ସ୍ରୋତ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ସମସ୍ତେ ଖୁସିରେ ବୁଡ଼ିବୁଡ଼ି ଗାଧୋଇଲେ ।

ଶୁଦ୍ଧ ଘର ଦିନ ମୁଣ୍ଡବାଳ ହେବା ପାଇଁ ସମସ୍ୟା ହେଲା । ସେତିକିବେଳେ ଲିସାନ୍‌ବାଲା ଭାଇ ତା' ଲିସାନ୍‌କୁ ଗୋଟିଏ ବିଧା ମାରି ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କରି ସେଥିରୁ ଲୁହା ପାତି ଖଣ୍ଡେ ବାହାର କରି ଖୁରା (ଖୁର) ଟାଏ ବନାଇଲା । ସେଥିରେ ସମସ୍ତେ ଭାଇବନ୍ଧୁ କ୍ଷୌର ହେଲେ । ନିଶ ଦାଢ଼ି କାଟିସାରି ନଦୀ ଭିତରେ ପଶି ଗାଧୋଇ ପାରିଲେ ନାହିଁ । କାହିଁକି ନା ନଦୀରେ ସେତେବେଳେ ଦୁଇକୂଳ ଉଛୁଳି ପାଣି ପ୍ରଖର ବେଗରେ ବହୁଥିଲା । ସେତିକିବେଳେ ବନ୍ଧୁ ପକ୍ଷର ଜଣେ କହିଲା "ଟାଣ୍ ହେଲେ ଗାଡ଼୍ସିଁ" । ଟାଣ୍ ତିଆରି କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ ହେବାରୁ ସେ ଈଶ୍ୱର-ପାର୍ବତୀଙ୍କ ନିକଟରେ ନିଜର ସମସ୍ୟା ନେଇ ଗୁହାରି କଲା । ତା'ଠାରୁ ସମସ୍ତ

ବୃତ୍ତାନ୍ତ ଶୁଣିସାରି ଶିବ ତାଙ୍କ ଲିଙ୍ଗ ଓ ପାର୍ବତୀ ନିଜର ଯୋନିଚକ୍ର ପ୍ରଦାନ କଲେ । ଚକ୍ର ପାଇବା ପରେ ସେ 'ଟାଣ୍' ବା କୁମ୍ଭାର ଚକଟିଏ ତିଆରି କଲା । ଅବଶ୍ୟ ମାଟି ଚକଟି ପାଗ କରିବାରେ ଅନ୍ୟମାନେ ତାକୁ ସହଯୋଗ କଲେ । ସେଇଠୁ ମାଠିଆଟିଏ ତିଆରି କରି ତାକୁ ପୋଡ଼ି ବ୍ୟବହାର ଉପଯୋଗୀ କଲେ । ପାଣିରେ ଗାଧୋଇବା ବେଳେ ତାଙ୍କ ଭିତରୁ ଜଣେ ବନ୍ଧୁ ଦେଖିଲେ ଯେ ପାଣି ଭିତରେ ସୁନାଖଣ୍ଡଟିଏ ଚକ୍ ଚକ୍ କରୁଛି । ସେ ସୁନାକୁ ଜାଲରେ ପାଣିରୁ ଛାଣି ଆଣିଲେ । ସେହି ନଦୀକୂଳରେ ସେଦିନଠାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ନିଜ ନିଜ କର୍ମ ଅନୁରୂପେ ନିମ୍ନ ପ୍ରକାରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ ବଂଶର ପରିଚୟ ମଧ୍ୟ ମିଳିଥିଲା । ଯଥା:-

୧. ଯେ ଲିସାନ୍ ଓ ଖୁର ତିଆରି କଲା ସେ **ଲୁହା** ବଂଶର ହେଲା ।

୨. ଯେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଖିଅର କରିଦେଲା ସେ **ଖୁରା/ ବାରିକ୍ /କୁର୍‌କୁରିଆ** ବଂଶର ହେଲା ।

୩. ଯେ ନଳିତା ଦଉଡ଼ିରେ ଶିକା ତିଆରି କଲା ସେ **ଶିକା** ବଂଶର ହେଲା ।

୪. ଯେ ଭାରପାଇଁ 'ବଏଙ୍ଗା' ବା ଠେଙ୍ଗା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିଲା ସେ **ବଏଙ୍ଗା/ବହେଙ୍ଗା** ବଂଶର ହେଲା ।

୫. ଯେ ଶିଆଳି ପତ୍ରରେ ଛତ୍‌ରି/ଛତା ତିଆରି କରିଥିଲା ସେ **ଛତିଆ /ଛତ୍‌ରିଆ** ହେଲା ।

୬. ଯେ ଦଶହାତର ଧୋତିକୁ ଚିରି ଦୀପ ଜଳାଇଥିଲା ସେ **ଦୀପ୍** ବା **'କୁଲ୍‌ଦୀପିଆ'** ହେଲା ।

୭. ଯେ ପାଲଟା ବାଘ ହେବାର କଳାଯାଦୁ ହାସଲ କରିଥିଲା ସେ **ବାଗ୍** ବଂଶର ହେଲା ।

୮. ବନ୍ଧୁ ପକ୍ଷରୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଶୁଖିଲା ନଈରୁ ୧୮ ଧାର ପାଣି ବୁହାଇ 'ମାହାନନ୍ଦ୍' ବା ମହାନଦୀ ସୃଷ୍ଟି କଲା ସେ **ମାହାନନ୍ଦିଆ** ବା **ମହାନନ୍ଦିଆ** ବଂଶ ବୋଲାଇଲା । ଅଠରଟି ଜଳ ଧାର ସୃଷ୍ଟି କରିଥିବାରୁ ସେହିଦିନରୁ ମାହାନନ୍ଦିଆମାନେ ୧୮ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହେଲେ ।

୯. ଯେଉଁ ଲୋକ ମାଟିରେ ମାଠିଆ ଗଢ଼ିଥିଲା ତା'ର ବଂଶଧର **କୁମାର/କୁମ୍ଭାର୍** ବଂଶର ହେଲେ ।

୧୦. ପାଣିରୁ ସୁନାକୁ ଯିଏ ଜାଲରେ ଛାଣି ଆଣିଥିଲା ସେ ହେଲା **ଜାଲ୍** ବଂଶର ଆଦିପିତା ।

୧୧. ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ନଦୀରୁ ପାଇଥିବା ସୁନାକୁ ନେଲା ସେ **ସୁନା/ସୁନାନୀ** ବଂଶର ପରିଚୟ ପାଇଲା । ସୁନା ୧୬ ମସା ହୋଇଥିବାରୁ ସୁନା/ସୁନାନୀମାନେ ୧୬ ପ୍ରକାରର ହେଲେ ।

୧୨. ଟଣିଆ ବୁଢ଼ାର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଜାଳକାଠ ପେଣ୍ଡାଏ ଧରି ଆଣିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି **ହନୁମାନ୍** ବଂଶର ବୋଲି ନାମିତ ହେଲା ।

ଏହି ପରୀପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଏଠାରେ ମତବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଆଜିର ଡମ୍ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ବଂଶାବଳି ପ୍ରଥାର ଅୟମାରମ୍ଭ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଦୁଇଗୋଟି ସୃଷ୍ଟି ଲୋକମିଥ୍ ଲୋକମୁଖରେ ତଥା ଡମ୍ ଜାତିର ପ୍ରଜାତିକ ଭାଟ (Ethnic Bard) ବିର୍ଡିଆ ମାନଙ୍କ କୌଳିକ ବୃତ୍ତିଗତ ପରମ୍ପରାରେ ବଞ୍ଚିରହିଛି ।

ଅବଶ୍ୟ କୁଳପତନ ଏବଂ କୁଳୋନ୍ନତି ଏକ ଧାରାବାହିକ ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ପୁରୁଖା ଲୋକେ କହନ୍ତି 'ଲକ୍ଷେ ଘର୍ ଡମ୍' । ଅର୍ଥାତ୍, ବଂଶଗତ ନାମ ପରିଚିତିରେ ବିଭିନ୍ନତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଡମ୍ ଜାତି ମଧ୍ୟରେ ପୂର୍ବେ ମୋଟ ବଂଶ ସଂଖ୍ୟା ଥିଲା ଏକଲକ୍ଷ । ଗବେଷକ କ୍ଷେତ୍ର ଅନୁସନ୍ଧାନ ବଳରେ ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଆଜିର ଦିନରେ ପ୍ରାୟ ୨୧୮ଟି ବିଭିନ୍ନ ବଂଶର ଡମ୍ ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରି ରହିଥିବା କଥା ଜାଣିପାରିଛନ୍ତି । ତାହାର ଏକ ତାଲିକା ନିମ୍ନରେ ପ୍ରଦାନ କରାଗଲା ।

୧. ମାହାନନ୍ଦିଆ, ମା'ନନ୍ଦିଆ /ମହାନନ୍ଦିଆ(୧୮ଘରିଆ), ୨. ସୁନା / କୁସ୍‌ଲିଆ(୧୬ଘରିଆ), ୩. ତାଣ୍ଡି/ଟାଣ୍ଡି/ଡୁଙ୍ଗ୍ରୀ, ୪. ବାଗ୍ (୧୨ଘରିଆ) , ୫. ନାଗ୍ / ନାଙ୍ଗ୍ ୬. କୁମାର / କୁମ୍ଭାର, ୭. ଲୁହା / ଦୁର୍ଗା, ୮.ଆଙ୍ଗ୍‌ବଙ୍ଗ୍ / ବିହାରୀ, ୯. ନିଆଲ / ନିହାଲ୍, ୧୦. ଦିପ୍, ୧୧. ସେଠିଆ, ୧୨. ମୁଗରି / ମୁଙ୍ଗ୍ରି / ମଙ୍ଗ୍ରାଜ୍, ୧୩. ଭୋଇ /ଭୋଏ, ୧୪. ଭଏଁନା, ୧୫. ବାରିକ୍, ୧୬. ଖୁରା / ଛୁରା / ଛରା, ୧୭. କୁରକୁରିଆ / କରକରା, ୧୮. ବେସ୍ରା, ୧୯. ରାଏ ୨୦. ସଗଡ଼ିଆ / ସଗରିଆ, ୨୧. ଭରାସାଗର / ସାଗର୍, ୨୨. ମୁନା, ୨୩. ଦୁରିଆ ମାଝି, ୨୪. ଜଗତ୍, ୨୫. ଛତି / ଛତ୍ରିଆ, ୨୬. ଭିତ୍ରିଆ, ୨୭. ସିରଛୁଆଁ, ୨୮. କୁଅଁର/କହଁର୍, ୨୯. କରନ୍ , ୩୦. ହର୍‌ପାଲ/ହରିପାଲ୍, ୩୧. ଚକରବରତି, ୩୨. ଖେଚୁଆଁ, ୩୩. ଥପା, ୩୪. ବୁଢ଼େକ୍, ୩୫. ମନହିରା, ୩୬. ଜାଲ୍ ,୩୭. ଲହଜାଲ/ଲହାଜାଲ, ୩୮. ସୁରୁଜାଲ/ସୁରୁଜାଲିଆ, ୩୯. ଦୟାଲ୍, ୪୦. ବାଦି, ୪୧. ପାଇକ୍, ୪୨. ବେହେରା, ୪୩. ପେରା, ୪୪. ସରଭଙ୍ଗ୍, ୪୫. ମୁନା, ୪୬. ଶିକା, ୪୭. ଶିକ୍‌ଲି, ୪୮. ହନୁମାନ୍ , ୪୯. ପୋଡ୍, ୫୦. ହଁତି/ହାତି, ୫୧. କୁଶଲ୍, ୫୨. ଶିପ୍‌କା/ଶିବ୍‌କା, ୫୩. ମହିପାଲ୍, ୫୪. ପାଲ୍ , ୫୫. ପଞ୍ଚଭାୟା, ୫୬. ସାତ୍‌ଭାୟା, ୫୭. ଆଠ୍‌ଭାୟା, ୫୮. ଦଶ୍‌ଭାୟା, ୫୯. ବାରଭାୟା, ୬୦. ମେଙ୍ଗ୍/ ମେଗ୍/ମେଘ, ୬୧. ଲହଜାଲ୍, ୬୨. ଜଗ୍‌ଦଲା, ୬୩. କଲେତ୍, ୬୪. ବଣ୍କି, ୬୫. ବର୍‌କି, ୬୬. ମୁଡ଼୍‌ଛିନା, ୬୭. ବଏଙ୍ଗା/ବହେଙ୍ଗା, ୬୮. ହିଁଆଲ୍, ୬୯. କାଲିଆ, ୭୦. ଗଡୁଲ୍, ୭୧. ଛେଚିଆ, ୭୨. ଛେଚିଆନ୍ /ଛିଚୁଆନ୍, ୭୩. ବିନିଆ/ବେନିଆ/ବେନୁଆ, ୭୪. ବାଣୁଆ/ବେଣୁପାଣି/ପାଣି, ୭୫. କନ୍‌ପାନ୍/ କନ୍ଦ୍‌ପାନ୍, ୭୬. ପାନ୍, ୭୭. ହନ୍‌ପାନ୍, ୭୮. ଆସ୍ରା, ୭୯. କନ୍ଦର୍ପ, ୮୦. ଭୋଜ, ୮୧. ସୁରଜ, ୮୨. ବୁଢ଼ା , ୮୩. ପାତର/ପାତ୍ର, ୮୪. ପାଟିକର୍, ୮୫. ପଟୁଆ, ୮୬. ପାଟିଆଲ୍, ୮୭. ଘୁସ୍‌ରା/ ଘୁସ୍‌ରି, ୮୮. ପନିକା, ୮୯. ପେନ୍‌କା, ୯୦. ଗୁଣ୍ଡିଆ , ୯୧. ଧୁଲ୍‌ଗୁଣ୍ଡିଆ/ଧୁଲ୍‌ଗୁଣ୍ଡି, ୯୨. ନିହାର୍, ୯୩. ଭଏଁସାଲ୍, ୯୪. ବେମାଲ୍, ୯୫. ବାର ଲେବଡ଼ିଆ, ୯୬. କଲତା, ୯୭. ରାଜ୍‌ଗନ୍ଧା, ୯୮. ପାଙ୍ଗି, ୯୯. ଦୁରିଆ, ୧୦୦. ଚିଲ୍, ୧୦୧. କଚିମ୍/କେଛ, ୧୦୨. ଖିଲ, ୧୦୩. ବିଡ଼ିକା, ୧୦୪. କନ୍ଦ୍‌ପାନ୍ ଟାକ୍‌ରି, ୧୦୫. ଜାକାକା, ୧୦୬. ହୁଇକା, ୧୦୭. ହିମ୍‌ରିକା, ୧୦୮. ଡୁରୁକ୍, ୧୦୯. ଖେମ୍‌କା/ଭାଲୁ, ୧୧୦. ହଁତାଲ(ନାଗ), ୧୧୧. ଖରା (ସୁରଜ), ୧୧୨. ଟାକ୍‌ରି, ୧୧୩. ମାଚ(କୁଲ୍‌ଦିପିଆ), ୧୧୪. ମାଢ଼ି/ମାଣ୍ଡି(ଶୁକ୍ଲ), ୧୧୫. ଶୁକଲ/ଶୁକ୍ଲ, ୧୧୬. କୋଶ୍‌ଲା, ୧୧୭.

କୁଶଲିଆ/କୋଶଲିଆ ୧୧୮. ନିମାଲ୍, ୧୧୯. ଲିମା , ୧୨୦. ଲିସା, ୧୨୧. ଛଞ୍ଚାଣ, ୧୨୨. ଛିଞ୍ଚାଣି, ୧୨୩. ଚେଟି, ୧୨୪. ବାତ୍‌ରିଆ, ୧୨୫. ବାଥରା, ୧୨୬. ବରଧନ୍, ୧୨୭. ବାଂଚେଲି, ୧୨୮. ଖଣ୍ଡପାନି, ୧୨୯. ବନିଆଁ, ୧୩୦. ସାଉ, ୧୩୧. ବିଶାଲ୍, ୧୩୨. ସିଂ, ୧୩୩. ସେନାପତି, ୧୩୪. ଜୟପୁରିଆ, ୧୩୫. ଦଲ୍‌ଦଲି, ୧୩୬. ଉମାକୋଲି, ୧୩୭. ମାଆସିମିଲା, ୧୩୮. ବାହାମ୍, ୧୩୯. କୁଲିଆ, ୧୪୦. ହୁଞ୍ଚାର୍, ୧୪୧. ଭୁଞ୍ଚାର୍, ୧୪୨. କୁଲାଗୁଲି, ୧୪୩. ଝୁଁକର, ୧୪୪. ଘଗର, ୧୪୫. ମଲୁଆ, ୧୪୬. ସିଂସିଆ, ୧୪୭. ଖିଚିଙ୍ଗା/ପାଟ୍‌ଖିଚିଙ୍ଗ, ୧୪୮. ପୋଡ୍ ଖିଚିଙ୍ଗା, ୧୪୯. ବେଁକୁଲା, ୧୫୦. ବଗତି, ୧୫୧. କୁଆଁରିଆ, ୧୫୧. କୁଅଁର୍, ୧୫୨. ବିରି, ୧୫୩. କଦ୍‌ଲିବାଲିଆ, ୧୫୪. କେଶ୍‌ରାଲି , ୧୫୫.ବାରଖଣ୍ଡିଆ, ୧୫୬. ବଲ୍‌ଦି, ୧୫୭. ମିକିନ୍ଦା, ୧୫୮. ଗୁନ୍‌ଗୁନି , ୧୫୯. କୁଲ୍, ୧୬୦. କୁମାରିଆ, ୧୬୧. ପୋଡ୍, ୧୬୨. ହଁସ୍/ରାଜ୍‌ହଁସ୍, ୧୬୩. କୁଆ, ୧୬୪. ବିଭାର୍/ବିବାର୍, ୧୬୫. ଡୋଡ଼ି, ୧୬୬. କୁହୁଙ୍ଗି, ୧୬୭. ଆଡ୍‌ବଙ୍ଗ୍, ୧୬୮. ନାଙ୍ଗ୍/ନାଗ୍, ୧୬୯. ଗରଡ଼ା/ଗରଡ଼ିଆ, ୧୭୦. ଗୁଣ୍ଡିଆ, ୧୭୧. ବତ୍‌ଲିଆ, ୧୭୨. ଘୁରୁଡ଼ା, ୧୭୩. ବାଗ୍, ବାଘ, ୧୭୪. ନାଗ୍/ନାଙ୍ଗ୍ , ୧୭୫. ସନା/ସୁନା, ୧୭୬. ମାନନ୍ଦିଆ/ମାହାନନ୍ଦିଆ, ୧୭୭. ଖୁରା, ୧୭୮. କରକରା, ୧୭୯. ଡଙ୍ଗ୍‌ରି, ୧୮୦. ମଙ୍ଗ୍‌ରି/ମଙ୍ଗ୍‌ରାଜ, ୧୮୧. ଟାକ୍‌ରି, ୧୮୨. ହିଏଁଲ୍/ହିଁଆଲ, ୧୮୩. ଜାଲ, ୧୮୪. କୁଲ୍‌ଦିପ୍, ୧୮୫. ଭରା ଶଗରିଆ/ସାଗର, ୧୮୬. କବ୍‌ରିଆ ସନା, ୧୮୭. ଛାତି, ୧୮୮. ସିକା, ୧୮୯. ବିବାର୍/ବିଭାର, ୧୯୦. କୁମାର/କୁମ୍ଭାର, ୧୯୧. ସେମେର୍‌ଲିଆ, ୧୯୨. ଭତ୍‌ରା, ୧୯୩. କନ୍‌ପାନ୍, ୧୯୪. ବେନୁଆ, ୧୯୫. କରିଆଲି/କରାଲି, ୧୯୬. ପାଣ୍ଡବ, ୧୯୭. ମାଏପୁର ଗୁଁଖିଆ, ୧୯୮. ଗଲିଅର୍, ୧୯୯. କଁସ୍‌ରାଲି, ୨୦୦. କଁଟା, ୨୦୧. ମଗର, ୨୦୨. ଶାସନି, ୨୦୩. ବନ୍‌ଛୋର, ୨୦୪. ତାଜନ୍, ୨୦୫. ତାଲ୍‌ମାଣ୍ଡି, ୨୦୬. କୁସୁମ୍, ୨୦୭. ଭଏଁସା, ୨୦୮. ଖ୍ମମ୍‌କୁ, ୨୦୯. ଘୁସ୍‌ରି, ୨୧୦. ବୁଡ଼ା, ୨୧୧. ବେଉରିଆ, ୨୧୨. କଲ୍‌ତା, ୨୧୩. ଖେଁରୁଆ, ୨୧୪. ହଁସ୍/ରାଜ୍‌ହଁସ, ୨୧୫. ସୂର୍ଯ୍ୟ, ୨୧୬. ଜଗତ୍, ୨୧୭. ମେଘ, ୨୧୮. ମନ୍ଦଦରି ।

ଡମ୍‌ଜାତିର ବଂଶାବଳୀର ନାମକରଣ ନିମ୍ନବର୍ଣ୍ଣିତ କିଛି ବିଷୟ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ଆଧାରିତ ହୋଇଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ : -

	ବିଷୟ		ସାଙ୍ଗିଆ
(କ)	ଧାତୁ	-	ସୁନା,ଲୁହା,ଖୁରା,ଛୁରା
(ଖ)	ପଶୁ	-	ବାଘ(ବାଗ୍) ଭଏଁସା, ହାତୀ, ଖ୍ମମ୍ଭୁ, ପୋଡ୍, ଘୁସ୍‌ରି
(ଗ)	ସରୀସୃପ	-	ନାଗ୍, ବୁଡ଼ା, କଲେର୍, ହଁତାଲ୍, ବେଉରିଆ, କଲ୍‌ତା, ଖେଁରୁଆ
(ଘ)	ପକ୍ଷୀ	-	ହଁସ୍, ରାଜ୍‌ହଁସ୍, କୁଆ, ଛିଞ୍ଚାଣି, ଛଚ୍ଚନ୍

(ଙ) ଗ୍ରହ/ନକ୍ଷତ୍ର - ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଖରା, ଜଗତ୍‌-ମେଘ

(ଚ) ବସ୍ତୁ - ଜାଲ୍‌, ସୁରୁଜାଲ୍‌, ସୁରୁଜୁଲିଆ, ଶିକା, ମୁନା, ଛତ୍ରିଆ, ମନ୍ଦୋଦରୀ, ଦୁର୍ଗା,ହନୁମାନ୍‌

(ଛ) କର୍ମ - ବାଣୁଆ, ବାରିକ୍‌

(ଜ) ସ୍ଥାନ - ମହାନନ୍ଦିଆ, ଜୟପୁରିଆ [୫]

ଡମ୍‌ ବଂଶାବଳୀର ଅନୁଶୀଳନ ମଧ୍ୟରୁ ଏହା ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଛି ଯେ କନ୍ଧମାଳରେ ବସବାସ କରି ରହିଥିବା ଡମ୍‌ ଲୋକେ ଆଦୌ ନିଜ ବଂଶ ଅନୁରୂପ ସାଙ୍ଗିଆ (ଈସବାକ୍ଷର) ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ନାହିଁ:- ୧. ମହାନନ୍ଦିଆ- ମାନ୍‌ସେଠ୍‌, ମଣ୍ଡଳ, ବାରିକ୍‌, ପରିଛା, ୨. କୁସ୍‌ଲିଆ- ନାୟକ, ୩. ବିବାର - ହଜାରି ନାୟକ, ନାୟକ, ୪. ହିଆଁଲ୍‌ - ଦେଶି ନାୟକ, ୫. ଟାକ୍‌ରି - ବଲିଆର୍‌ସିଂ ଇତ୍ୟାଦି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବଂଶର ସବୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ସମାନ ଉପାଧି ରହିବା ଦେଖାଯାଇ ନଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏ ସବୁ ରାଜା ରାଜୁଡ଼ା ଅମଳରେ ଶାଢ଼ୀବନ୍ଧା ହେବା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ଉପାଧି ହୋଇଥିବା ଯୋଗୁଁ ଏଭଳି ପ୍ରଭେଦ ଦେଖାଦେଇଥାଏ ।

କିନ୍ତୁ ଅବିଭକ୍ତ କଳାହାଣ୍ଡି, ବଲାଙ୍ଗୀର ଓ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଡମ୍‌ ଲୋକେ ନିଜ ନିଜର ବଂଶ ସନ୍ତକକୁ ନାମ ପରେ ସଂଯୁକ୍ତ କରି 'ସାଙ୍ଗିଆ' ଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ କନ୍ଧ, ଗଣ୍ଡ ଏବଂ ଗଉଡ ଜାତି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ବଂଶ/ସାଙ୍ଗିଆ ଡମ୍‌ ଲୋକଙ୍କ ସହିତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମେଳ ଖାଇ ଯାଉଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୂର୍ବ ଆଲୋଚିତ ଦୁଇଗୋଟି ମିଥ୍‌କୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ କଳ୍ପନା ପ୍ରସୂତ ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ । ଉଲ୍ଲିଖିତ ଦୁଇଗୋଟି ଡମ୍‌ /ଗଣା ଜାତିର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କିତ ଲୋକମିଥ୍‌କୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣିବାକୁ ମିଳେ କି ଏ ଜାତିର ମୌଖିକ ଧାରାରେ ଏକ ଗୌରବାବହ ପରମ୍ପରା ରହିଛି । ଦୁଇଟି ଲୋକମିଥ୍‌ ମଧ୍ୟରେ ଡମ୍‌/ ଗଣା ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ଉତ୍ପତ୍ତିର ଉତ୍ସ ରାଜପରିବାରୁ ହୋଇଛି । ପ୍ରଥମ ମିଥ୍‌ ଅନୁସାରେ ରାଜା ଛତରପତିଙ୍କ ପୁଅ ଧନୁବିନ୍‌କର୍‌ ଓ ପାଟରାଣୀ ରାଏମୁନିଙ୍କ ଔରସରୁ ଜନ୍ମ ନେଇଥିବା ଗଜ୍‌ପତି, ଦେଭୋଗ, ସାବଲ୍‌ସାଏ .... ଇତ୍ୟାଦି ଏଗାର ଜଣ ଭାଇଙ୍କ ବଂଶ ପରିଚୟ 'ଚୌହାନ୍‌' ଥିଲେ ହେଁ ସାମାଜିକ ଜାତି ପରିଚୟ ଥିଲା ଗଣା ବା ଡମ୍‌ । ଅପରପକ୍ଷରେ ରାଜକୁମାର ଧନୁବିନ୍‌କର୍‌ଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ରାଣୀ କାଁତ୍‌ନୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଜନ୍ମ ଲାଭ କରିଥିବା ଛ' ପୁଅ ସମାଜରେ 'ଗଣ୍‌' ବା 'ଗଣ୍ଡ' ଭାବରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥିଲେ । ବିମାତା ଭ୍ରାତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଧନ ଭଣ୍ଡାର ଓ ଦେବଦେବୀ ବଣ୍ଟନକୁ ନେଇ ଯୁଦ୍ଧ, ଶିବ ପାର୍ବତୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗଣା / ଡମ୍‌ ଜାତିର ଭାଟ - ବିର୍ତ୍ତିଆ (ଦାନୀ)ର ସର୍ଜନା ଓ ଡମ୍ବରୁ ନିର୍ମାଣ ପୂର୍ବକ ପ୍ରଦାନ କରିବା କଥା ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଗଜ୍‌ପତି ଓ ରାଣୀ ଦେଓମତିଙ୍କ ନବଜନ୍ମିତ ସପ୍ତମ ଶିଶୁ ସନ୍ତାନକୁ କୁସଂସ୍କରର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ମାଟିମା' ନିକଟରେ ବଳି ଚଢ଼ାଇବା ଭଳି ଆଦିମ ବିଚାର ଓ ମହାନଦୀ ସୁଅରେ ଭାସିଆସୁଥିବା ମାଠିଆ ଭିତରୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଥିବା ଶିଶୁକୁ 'ମହାନନ୍ଦିଆ' ବଂଶର ବୋଲି ଅବିହିତ କରିବା କଥାରୁ ଏକ ଆଦିମ ଜନଜାତିର ପ୍ରବୃତ୍ତି ଫୁଟିଉଠିବା

ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଛି । ଶେଷରେ ନିଜ ନିଜ କର୍ମ ଅନୁସାରେ ତାଜନ୍, ଦୀପ, ତାଣ୍ଡି, ଟାଣୁଆ ଇତ୍ୟାଦି ବଂଶାବଳୀର ସୃଷ୍ଟି କଥା ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ମିଥ୍‌ରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ସୃଷ୍ଟି ମିଥ୍‌ରେ ସେହିପରି ଲାଖନ୍ ତାଣ୍ଡି ରାଜବଂଶର ଚତୁର୍ଭୁଜ ରାଜା ଡୁଙ୍ଗି ଚୁହାନ୍ (ଚୌହାନ୍)ଙ୍କ ରାଜକୁମାର କୋଲ୍‌ଭୋଜ୍‌ଙ୍କ ଚାରିରାଣୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଗଙ୍ଗ୍ (ଗଣ୍/ଗଣ୍ଡ), ଗାଗରଙ୍ଗ୍ (ଡମ୍/ଗଣା), ଯଦୁ (ଗଉଡ଼) ଓ କଦମ୍ (କନ୍ଧ)ଙ୍କ ଜନ୍ମକଥା ବୟାନ କରାଯାଇଛି । ଏହି ମିଥ୍‌ରେ ବାପ ଟଣିହା ବୁଢ଼ାର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଜଣେ ଭାଇ ବାଘପାଲଟିବା କୌଶଳ ବା କଳାଯାଦୁ କଥାରୁ ଆଦିମାନବୀୟ ବିଚାର ଏଥିରେ ଫୁଟି ଉଠିଛି । ପ୍ରଥମ ମିଥ୍ ଭଳି ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରକାଳୀନ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକୁ ନେଇ ଡମ୍ /ଗଣା ଜାତିର ଲୁହା, ଖୁରା, ଶିକା, ବହଙ୍ଗା ଇତ୍ୟାଦି ବଂଶାବଳୀର ସୃଷ୍ଟିକଥା ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ଏ ଦୁଇ ସୃଷ୍ଟି ଲୋକମିଥ୍‌ର ନୃବିଜ୍ଞାନ ଭିତ୍ତିକ ସତ୍ୟତା ଯାହା ଥାଉନା କାହିଁକି ଏହା ମଧ୍ୟରେ ଏକତା, ଭାତୃତ୍ୱ ଓ ସାମାଜିକ ସହାବସ୍ଥାନର ବାର୍ତ୍ତା ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ।

ପେସା ଓ ବାସସ୍ଥାନ ଆଧାରରେ 'ସାମାଜିକ ପରିଚିତି' (Social Identity) :

ଗୋଟିଏ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ପରିଚୟ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ପେସା ଓ ଆବାସସ୍ଥଳୀ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏଣୁ ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଗବେଷକଙ୍କ ପ୍ରଦତ୍ତ ବହୁମୂଲ୍ୟ ତଥ୍ୟ ମଧ୍ୟରୁ ନିମ୍ନରେ କେତୋଟି ଉଲ୍ଲେଖ କରାଗଲା ।

୧. "The 'Dom' or 'Dombo' casteman working as weavers & menials in the hilltracts of Vizianagram x x x x This caste appears to be an offshoot of the Dom caste of Bengal, Bihar & the North Western Provinces." [୬]

୨. "This caste (Dom) appears to have spread over Bengal, Bihar & Madhya Prades. The Domba weave the cloth worn by the hill people, but they also work as labourers, scavengers etc. Some of them are extensively engaged in trade & have more knowledge of the world than the riyots who dispise them". [୭]

୩. "The Doms are not only found in Orissa state but also in other states which is evident from earlier ethnographic records.[୮]

୪. "The bulk of their population is concentrated in the western part of Orissa comprising Dist. of Sambalpur Sundargarh, Balangir, Kalahandi & Phulbani.[୯]

୫. xxxx having thick concentration of the target population in each of the five contiguous Dist. (Sambalpur, Sundargarh, Balangir, Kalahandi & Phulbani where 98% of the Gandas live." [୧୦]

୬. "Appart from Orissa the Ganda Population is distributed in MP (far nearly Central Province), Bihar, A.P. & W.B. Russel mentioned, the presence of Ganda Population Chhotnagpur & Bihar, Raipur, Bilaspur & Raighar of Central Proviences, Sambalpur & Phulbani Dist. of Orissa. Since the Distant past the Gandas have retained their strong hold in large contigious territory in the South-Eastern part of central province of the British India which they regard as their home land. (This territory is now divided under MP & Orissa after independence) Later they migrated to the neighbouring areas adopting new occupations new caste name aswell as distant lifestyle.[୧୧]

୭. "A low weaving, basket making & servile caste scattered under various names (Panwas, Pant, Panika, Chik, Chick - Barik, Barik, Ganda, Mahato, Sarwasi, Tanti) throughout the North of Orissa & the Northern & Western Parts of Chhatnagpur.[୧୨]

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ତଥ୍ୟାଦିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲେ ଜଣାଯାଏ କି ଓଡ଼ିଶାରେ ଡମ୍ ଲୋକେ ଗଣା, ଗଣ୍ଡା, ପାଣ ଇତ୍ୟାଦି ନାମରେ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ଜିଲ୍ଲାରେ ରହିଥିବା ବେଳେ ସମ୍ବଲପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ବଲାଙ୍ଗୀର, କଳାହାଣ୍ଡି ଓ ଫୁଲବାଣୀ ଜିଲ୍ଲାରେ ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରାୟ ୯୮% ବସବାସ କରି ରହିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ସ୍ଥଳଭେଦରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ନାମରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ, ପରସ୍ପର ଗୋଟିଏ ଭ୍ରାତୃ ବର୍ଗର (consanguinal) ଓ ତାହାଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ଉତ୍ସ ଗୋଟିଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେହିପରି ସର୍ବଭାରତୀୟ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ପାନ୍ୱ, ପାନୋ, ପନିକା, ଚିକ୍, ଚିକ୍‌ବାରିକ୍, ବାରିକ୍, ଗଣ୍ଡା, ମାହାତୋ, ସରୱାସି ଓ ତନ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି ନାମରେ ପରିଚିତ ହୋଇ ଛୋଟନାଗପୁର, ରାୟପୁର, ବିଲାସପୁର, ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ, ବିହାର, ଉତ୍ତରପ୍ରଦେଶ, ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶ, ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶ ତଥା ପ୍ରାକ୍ତନ central province ଇତ୍ୟାଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରି ରହିଥିବା କଥା ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଛି । ଅଧିକନ୍ତୁ ଡମ୍, ଗଣା, ଗଣ୍ଡା ଜନଗୋଷ୍ଠୀର କୌଳିକବୃତ୍ତି ବା ପେସା ହେଲା – ବାଉଁଶ ବୁଣିବା, ଲୁଗାବୁଣିବା, ବାଦ୍ୟ ନିର୍ମାଣ ଓ ବଜାଇବା, ଚୌକିଦାର କାମ କରିବା, ମାଛ ଧରିବା ଇତ୍ୟାଦି । କିନ୍ତୁ ସମୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ଆଜିକାଲି କୃଷି ଶ୍ରମିକ, ଦିନ ମଜୁରିଆ, ସହରରେ ରିକ୍‌ସା ଚଳାଇବା ତଥା ଛୋଟକାଟିଆ ବ୍ୟାପାର ଓ କୃଷିକର୍ମକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ପେଟ ପୋଷୁଥିବା ଜଣାଯାଏ ।

ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ତଥ୍ୟ ଆଧାରରେ 'ଜାତି/ବର୍ଗ ପରିଚିତି' (Ethnic/Racial Identity) :

ବଂଶଗତ ନାମ ପରିଚିତିରେ ବିଭିନ୍ନତା ଅନୁଯାୟୀ 'ଲକ୍ଷେ ଘର ଡମ୍' ବୋଲି ଜନଶ୍ରୁତି ରହିଛି । କନ୍ଧମାଳରେ ସେମାନଙ୍କର ଭାଷା ତଥା ସାମାଜିକ ଚଳଣିରେ ତାରତମ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଡମ୍, ଗଣା, ଗଣ୍ଡା, ପାଣ ହିସାବରେ ପରିଚିତ । "ଏ ଜାତି ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଡମ୍, ଡୋମ୍, ଡମ୍ବ, ଗଣ୍ଡା ଓ ଗଣା ଭାବରେ ପରିଚିତ ।"[୧୩] ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଡମ୍‌ଜାତି ସହିତ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଓଡ଼ିଶାରେ ତଥା ସମଗ୍ର ଭାରତବର୍ଷରେ

ରହିଥିବା ଡମ୍ ସମେତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟବାଚୀ ବର୍ଗମାନଙ୍କ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ଉପଲବ୍ଧ ତଥ୍ୟ ଏବଂ ଅଭିମତାଦିକୁ ଆଲୋଚନାର ପରିସରଭୁକ୍ତ କରିବା ସର୍ବାଦୌ ବାଞ୍ଛନୀୟ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ କେତୋଟିର ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଗଲା :-

କ) "A general consensus of opinion that the Doms belong to one of the races whom for convenience of expression we may call the **aborigins of India.**" [୧୪]

ଖ) "One of the **original tribes** of India." [୧୫]

ଗ) "They are the surviving represenatives of an older, ruder & blacken race **who preceeded the Dravidians in India.**" [୧୬]

ଘ) "**Dom, a Dravidian manial caste** found scattered throughout these (Bengal & Northern) provinces regarding whose orgin & ethnological affinities there has been speculation" [୧୭]

ଙ) "In Chhotnagpur, however they (Gandas) are still in some places recognised as a **PRIMITIVE TRIBE** being generally known here as Pan, Pab or Chik" [୧୮]

ଚ) "On the whole it may perhaps be safer to regard the Dom not as a single, individual aggregate, but as a more or less mixed body of menials who have been, for ages in a state of utmost degradation & whose appearance & physique have been largely modified by the regorous of their occupation & enviroment." [୧୯]

ଛ) "Supporting the observation of these authorities, the Gandas of Orissa have much in common racially, culturally & occupationally with the Panos & Doms. Although the Ganda, Pano & Dom have now become separate caste groups & each indentifies itself as a separte scheduled caste the Gandas still consider the other two communities as their brother castes." [୨୦]

ଜ) "A low, weavng, basket making & service caste scattered under various names (Panwa, Pano, Pab, Panika, Chik, Chick-Barik, Barik, Ganda, Mahato, Sarwasi, Tanti) throughout the north of Orissa & the sourthern & western parts of Chhotnagpur x x x x & in the western tributary states they are called Ganda, a name which suggests the possibility of descend of the Gonds, a tribe which in former times appears to have occupied a more dominant position than is the case of the present day." [୨୧]

୫) "Thus spread over large area, the Ganda, community at present differ culturally & linguistically from place to place, though claiming as a homogenous community, The difference in culture & economy between widely scattered Ganda groups is also visible that, further exploration may shed light on their origin, ethnicity & racial identity."(୨୨)

୬) "XX Term 'Ganda' may havebeen derived from the word Gand."(୨୩)

ଜାତି / ବର୍ଗ ସଂକ୍ରାନ୍ତରେ ଉଦ୍ଧୃତ ଗବେଷଣାଲବ୍ଧ ତଥ୍ୟାଦିରୁ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ, ଡମ୍ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ଭାରତଭୂମିର ମାଟିର ମଣିଷ ଏବଂ ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରାଚୀନ ଆଦିମ ଜନଜାତି (Primitive Tribal Group) ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଛି କି ସେମାନେ ଭାରତବର୍ଷରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ରହିଆସିଛନ୍ତି ଓ ସେମାନେ ଏ ମାଟିର ମୂଳ ବସିନ୍ଦା ।

ଶାରୀରିକ ଗଠନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ 'ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ପରିଚୟ' (Anthropological Identity) :

ମୁଖମଣ୍ଡଳ ସମେତ ଶାରୀରିକ ଗଠନକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକଲେ ଡମ୍/ଗଣ୍ଡା/ଗଣା ଇତ୍ୟାଦି ବର୍ଗଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକାଧିକ ନୃତତ୍ତ୍ୱଭିତ୍ତିକ ଲକ୍ଷ୍ୟଣାଦି ସହିତ ସାମ୍ୟ ବହନ କରୁଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । କେଉଁ ସ୍ମରଣାତୀତ କାଳରୁ ସଂଘଟିତ ହୋଇ ଆସୁଥିବା ଅନ୍ତଃବର୍ଗୀୟ ଶାରୀରିକ ସଂସର୍ଗ ଏହାର ପ୍ରମୁଖ କାରଣ । ଅବଶ୍ୟ ଆଜିର ଦିନରେ ବିକଶିତ ବର୍ଗଙ୍କ ସହିତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସଂମ୍ପ୍ରଦାୟ ଭିତରେ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ରଙ୍ଗ, ଶାରୀରିକ ଗଠନ ବା ମୁହଁର ଚେହେରା ଏକାପରି ଥିବା ଦେଖାଯାଇନଥାଏ । ଡମ୍ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି ପ୍ରମୁଖ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରଜାତିଗତ ଲକ୍ଷଣମାନ ଦେଖାଦେଇଥାଏ । ଯଥା:-

(୧) ମଙ୍ଗୋଲୋ-ଦ୍ରାବିଡ଼ୀୟ (Mongolo-Dravidian)

(୨) ଅଷ୍ଟ୍ରୋ-ଏସୀୟ (Austro- Asiatic)

ମଙ୍ଗୋଲୋ-ଦ୍ରାବିଡ଼ୀୟ ପ୍ରଜାତିଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାର କେତେକ ଲକ୍ଷଣ ହେଲା :-

(କ) ଉନ୍ନତ ହନୁହାଡ଼ (Prominent Chickbones)

(ଖ) ଗୋଲାକାର ଏବଂ ଚଉଡ଼ା ଥୋଡ଼ି (Round & Broad Chin)

(ଗ) ପତଳା ଓଠ (Thinner Lips)

(ଘ) ପ୍ରଶସ୍ତ ହେଲେ ହେଁ ଗଡ଼ାଣିଆ କପାଳ (Wide but Receding forehead)

(ଙ) ମୋଟା ଓ ଓସାରିଆ ତଳମାଢ଼ି (Thicker & wider lower jaw)

(ଚ) ଚଉଡ଼ା ଓ ମଜବୁତ୍ ଶାରୀରିକ ଗଠନ ସହିତ ମଧ୍ୟମ ଉଚ୍ଚତା

(Broad & Strong bodily form with medium height)

ଏସବୁ ଲକ୍ଷଣ ମୁଖ୍ୟତଃ ଫୁଲବାଣୀ(କନ୍ଧମାଳ), କଳାହାଣ୍ଡି ଏବଂ ବଲାଙ୍ଗୀର ଅଞ୍ଚଳର ଡମ୍ (ଗଣ୍ଡା) ଲୋକଙ୍କ ଠାରେ ଦେଖାଦେଇଥାଏ। ଅବଶ୍ୟ କଥିତ ଶାରୀରିକ ଲକ୍ଷଣମାନ କନ୍ଧ, ଗଣ୍ଡ ଓ ସଉରା ଭଳି ଆଦିମ ପ୍ରଜାତିଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବହୁଳଭାବେ ପରିଦୃଷ୍ଟ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ଡମ୍ ବା ଗଣ୍ଡା ଜନ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରିଦୃଷ୍ଟ ଅଷ୍ଟ୍ରୋ-ଏସୀୟ (Austro- Asiatic) ପ୍ରଜାତିକ ଲକ୍ଷଣ ଗୁଡ଼ିକ ହେଲା :-

(କ) ଗଡ଼ାଣିଆ କପାଳ (Receding forehead)

(ଖ) ଛେତ୍‌କା ଓ ମୁଣ୍ଡୁଳାକୃତି ନାସାଗ୍ର ସହିତ ଅନ୍ତଃବର୍ତ୍ତୁଳାକୃତି ନାକପୁଡ଼ା

(Broad nose with bulbous tips & concave nasal profile)

(ଗ) କୋଟରଗତ ଚକ୍ଷୁ (Portruding eye)

(ଘ) ଓସାରିଆ ଗାଲ (Wider cheek)

(ଙ) ବର୍ଗାକୃତି ଥୋଡ଼ି (Square chin)

(ଚ) ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଆଗକୁ ବାହାରି ଆସିଥିବା ବଡ଼ ତଳମାଢ଼ି ହାଡ଼

(Massive lower jaw often showing Malar-Mandibular Prognathism in profile)[୨୪]

ଡମ୍ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଲୋକଙ୍କର ମୁଖମଣ୍ଡଳ ତଥା ଶାରୀରିକ ଗଠନ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ତାହାଙ୍କ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ପରିଚିତି (Anthropological Indentity) କୁ ସଂକ୍ଷିପ୍ତରେ 'ମଙ୍ଗୋଲୋ-ଦ୍ରାବିଡ଼ୀୟ ଲକ୍ଷଣ ବହନ କରୁଥିବା ଅଷ୍ଟ୍ରୋ-ଏସୀୟ ବର୍ଗ' (Austro- Asiatic Racial type with Mongolo-Dravidian features)ର ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିବା ସମୀଚୀନ ହେବ।

ନିଜର କୌଳିକ ବୃତ୍ତି ଯଥା ଲୁଗାବୁଣା, ବାଉଁଶ ବୁଣା, ବାଦ୍ୟ ବଜାଇବା, ଚୌକିଦାରୀ, ବାର୍ତ୍ତାବହନ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଆବୋରି ଚଳିବା ଆଜିର ଦିନରେ ସବୁ ଡମ୍ ଲୋକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରୁନାହିଁ।

ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ କୃଷି ଶ୍ରମିକ ବା ଦିନ ମଜୁରିଆ ଭାବରେ ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଅଳ୍ପ କିଛି ଲୋକ ଚାଷ ସହିତ ସମୟୋପଯୋଗୀ ଛୋଟମୋଟ ବ୍ୟବସାୟ କରି ପରିବାରର ଭରଣପୋଷଣ କରିବା ଦେଖାଯାଏ । କନ୍ଧମାଳରେ କୌଣସି ଶିଳ୍ପ ବା ଖଣିଖଦାନ ନଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ କନ୍ଧମାଳର ଗରିବ ଶ୍ରମଜୀବି ଲୋକମାନଙ୍କର ସ୍ଥାୟୀ ରୋଜଗାରର କୌଣସି ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ଅବଲମ୍ବନ ନାହିଁ । ପାରମ୍ପରିକ ରୋଜଗାରକ୍ଷମ ସାମାଜିକ ବିଧିବ୍ୟବସ୍ଥା ଭୁସୁଡ଼ି ପଡୁଥିବା ବେଳେ ଦିନକୁ ଦିନ ସେମାନଙ୍କ ଆର୍ଥିକ ମାନଦଣ୍ଡ ଦୁର୍ବଳ ହୋଇଚାଲିଛି । ଏଭଳି ଏକ ଅବିକଶିତ ଦୁର୍ବଳ ଜାତି ସମାଜର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିକଶିତ ବର୍ଗଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସାମାଜିକ ତଥା ଅର୍ଥନୈତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଶୋଷିତ ଓ ଲାଞ୍ଛିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଡମ୍ ଲୋକେ ସ୍ୱାଭିମାନର ସହିତ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ଶିକ୍ଷା, ଦିକ୍ଷା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉନ୍ନତି କରି ଯୁଗ ସହିତ ତାଳ ମିଳାଇ ଚାଲିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ ଏହାଙ୍କ ଉନ୍ନତି କଳ୍ପେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାନଗଲେ ତାଙ୍କୁ ଜାତୀୟ ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତକୁ ଆଣିବା ଆଦୌ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ।

ପାଦଟୀକା :

୧. Mohanty A.K. & Gamango, A.K.-1997. "The Aduria Dom of Orissa, S.C. & S.T. RTI, BBSR, P-5

୨. Russel, Quated in 'The Gonda' - 1981, T & H Research cum Training Institute, Bhubaneswar, P. - 8.

୩. ମହାନ୍ତି, ସୁରେନ୍ଦ୍ର - ୧୯୮୧, 'ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି', ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଏକାଦେମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଅଗ୍ରଲେଖ ।

୪. ଯୁଗେଶ୍ୱର - ୨୦୦୪ (ହିନ୍ଦୀ), 'କୋକିଲ୍ ବୋଲ୍ ରହା'(ପୁସ୍ତକ), ଦେଶ୍ ଦେଶ୍ କେ ଯାତ୍ରୀ ରୋମାନ୍ସ (ପ୍ରବନ୍ଧ), ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ପ୍ରକାଶନ, ବାରାଣାସୀ, ୧ମ ପ୍ରକାଶନ, ପୃ. ୨୭ ।

୫. ସୁନାନି, ଡ. ବାସୁଦେବ - ୨୦୦୯, ଦଳିତ ସଂସ୍କୃତିର ଇତିହାସ, ଇସାନ ଅଙ୍କିତ ପ୍ରକାଶନୀ, ମାନିଗୁଡ଼ା, ପୃ. - ୧୧୫ ।

୬. Thorseton - 1909 Thorseton E - 1909, quoted in 'The Ganda', T & H.R.T.I, BBSR, p. - 4.

୭. Quoted from Orissa Dist. Gazetteers Senapati & Sahu - 1996, Orissa Dist. Gazetteers, Koraput.

୮. Aduria Dom of Orissa - 1997, T & H, T & H Research cum Training Institute, Bhubaneswar, P. - 3.

୯. The Ganda - 1981, T & H, Research Cum-Training Institute, Bhubaneswar (introduction), P - I

୧୦. The Ganda - 1981, T & H, Research Cum-Training Institute, Bhubaneswar (Preface), P - II

୧୧. The Ganda - 1981, T & H, Research Cum-Training Institute, Bhubaneswar (introduction), P - 6.

୧୨. Sir H.H. Risley, Quotted in The Tribes and Castes of Bengal, Vol-2, 1991, P. - 155-159,. (The Ganda - 1981, Introduction - P. - 2).

୧୩. ବାଗ୍, ଡ. ଗୋପୀନାଥ - ୨୦୦୮ 'ଡମ୍ ସଂସ୍କୃତି', ପ୍ରେମାଧର ସେଠିଆ, କୋକ୍ସରା, କଳାହାଣ୍ଡି, ପୃ. - ୨୦ ।

୧୪. Risley, H.H., 1891, 'Tribes and Castes of Bengal', Bengal Secretariat Press, Calcutta (Quated in 'The Aduria Dom'), 1997, P. - 4.

୧୫. H.M., Elliot, (Quoted in 'The Aduria Dom'), - 1997, SC & ST, RTI, BBSR, P. - 3 & 4.

୧୬. Caldwell - 1896 (Quoted in 'The Aduria Dom) - 1997, SC & ST, RTI, BBSR, P. - 3.

୧୭. Crooke, W-1974, 'The Tribes & Castes of the North-Western India', Cosmo Publication, New Delhi - 1986. (Quoted in 'The Aduria Dom') - 1997, SC & ST, RTI, BBSR, P. - 3.

୧୮. Russel, R.V. & H. Lal-1996, 'Tribes and Castes of Central Provinces of India', Vol. - III, Cosmo Publication, New Delhi, (Quoted in 'The Ganda'),1981, T & H, RTI, BBSR, P. - 6.

୧୯. Crooke, 'The Tribes & Castes of the North-Western India', Cosmo Publication, New Delhi - 1986. (Quoted in 'The Aduria Dom') - 1997, SC & ST, RTI, BBSR, P. - 3.

୨୦. The Ganda - 1981, T & H. Research Cum-Training Institute, Bhubaneswar, P. - 6.

୨୧. Risley, Sir, H.H., 1891, 'Tribes and Castes of Bengal', Vol. - II, 1991, (p. - 155-159), (Quated in 'The Ganda') - 1981, T & H, Research & Training Intstitute, BBSR, P. - 2.

୧୨. 'The Ganda' - 1981, T & H, Research & Training Intstitute, BBSR, P. - 9.

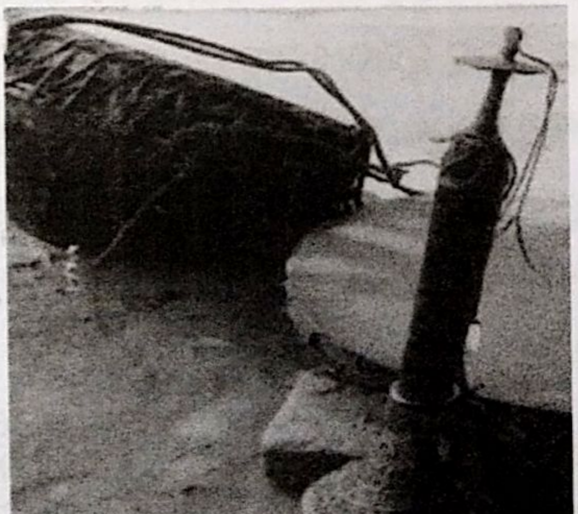
୧୩. Risley, Sir, H.H., 1891, 'Tribes and Castes of Bengal', Vol. - II, 1991, (p. - 155-159), (Quated in 'The Ganda') - 1981, T & H, Research & Training Intstitute, BBSR, P. - 12.

୧୪. N. Pattanaik & Sarat Ch. Mohanty -1981, 'The Ganda', T & H Research & Training Institute, BBSR, P. - 17.

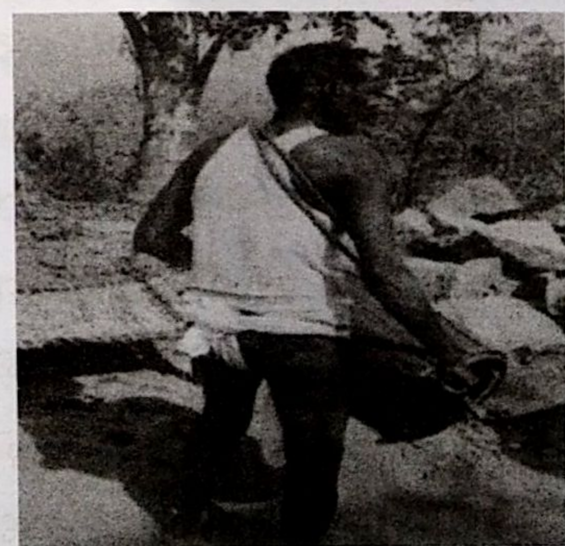
ବନଶ୍ରୀ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ
ତୁମୁଡ଼ିବନ୍ଧ, କନ୍ଧମାଳ,
ଦୂରଭାଷ : ୯୪୩୭୨୪୨୯୭୯

ଜନୈକା ଡମ୍ ବୃଦ୍ଧା : ଶ୍ରୀମତୀ ଦସାଏ ପରାସେଠ୍
ଲାଇନ୍‌ପଡ଼ା, ତୁମୁଡ଼ିବନ୍ଧ

କୁଇଡମାଙ୍ଗା ବର୍ଗର ତରୁଣୀ : ସୁଡାଲି ବଡ଼ସେଠ୍
ଟେକ୍‌ଲା ମିଲା, କୁର୍ତ୍ତମଗଡ଼



ଡମ୍ ବାଜାର ମହୁରୀ



ଡମ୍ ଢୁଲିଆ : ଶ୍ରୀ ଝୋଲପୁଡୁ ପରିଛା, ମୁଣ୍ଡିଗଡ଼

ଅଣଚର୍ଚ୍ଚିତ "କୋରା" ଜନଜାତି ପରିଚିତି

ସ୍ୱପ୍ନରାଣୀ ସିଂ

ଏକ ସମୃଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତିର ଭୂମି ଓଡ଼ିଶା । ଆର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର କେନ୍ଦ୍ର ସ୍ଥଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ଥିବାରୁ ଏବଂ ଶ୍ରୀ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ ଅବସ୍ଥିତି ହେତୁ ଏ ଭୂମିରେ ବହୁ ସଭ୍ୟତା ଓ ଧର୍ମର ହୋଇଛି ମିଳନ । ଅଧିକନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଆଦିମ କାଳରୁ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ରହିଆସିଛନ୍ତି ଏବଂ ଗଢ଼ିଉଠିଛି ସେମାନଙ୍କର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂସ୍କୃତି । ଓଡ଼ିଶା ହେଉଛି ସାଧାରଣତଃ ଏକ ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଧାନ ରାଜ୍ୟ । ଏଠାରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ୬୨ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ "କୋରା" ହେଉଛି ଏକ ସଂଖ୍ୟାନ୍ୟୁନ ଜନଜାତି ।

ଏହି "କୋରା"ମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡର ଦୁମୁକା, ଗୋଦା, ଦେଓଗଡ଼, ସାହେବଗଞ୍ଜ, ଧନବାଦ, ବୋକାରୋ, 'ହଜାରିବାଗ ଆଦି ଜିଲ୍ଲାର ପ୍ରମୁଖ ଜନଜାତି ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଏମାନେ ଓଡ଼ିଶାର ଢେଙ୍କାନାଳ, ସମ୍ବଲପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲ୍ଲା ଏବଂ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗର ବାଙ୍କୁଡ଼ା, ମାଲଦା, ଉତ୍ତର ଦିନଜପୁର ଓ ଦକ୍ଷିଣ ଦିନଜପୁର ଆଦି ଜିଲ୍ଲାରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଆନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତିଙ୍କର ରହିଛି ଏକ ଏକ ସୁନ୍ଦର ସଂସ୍କୃତି, ଯେଉଁଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା । ସେହିପରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜନଜାତିଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ସଂଖ୍ୟା ନ୍ୟୁନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ 'କୋରା' ମାନଙ୍କର ରହିଛି ଏକ ସୁନ୍ଦର ଓ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂସ୍କୃତି ।

ଭାଷା ଓ ଲିପି

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନଜାତିଙ୍କର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାଷା ରହିଥାଏ, ଯେଉଁଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ସେମାନଙ୍କର ଭିନ୍ନତା । ସେହିପରି କୋରାମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ରହିଛି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାଷା ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'କୋରା' ବା 'କୋଡ଼ା' ବା 'କରା' ଭାଷା । ଯାହା ସାଧାରଣତଃ ମୁଣ୍ଡାରି ଭାଷା ପରିବାରର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଏହି କୋରା ଭାଷା ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ଯଥା – 'ଫାର୍ସି' ଓ 'ଖଟା' । ଏହି ଫାର୍ସି ଏବଂ ଖଟା ଭାଷାର କିଛି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦିଆଯାଇପାରେ ।

ଫାର୍ସି – 'ଆମାନୁତୁମ୍ ଚିନାଆ' (ତୁମ ନାମ କ'ଣ ?)
ଖଟା – 'ତୋର ନାମ କୋନ' (ତୁମ ନାମ କ'ଣ ?)

ଯୁଗ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେବା ସହ ପାରିପାର୍ଶ୍ୱିକ ପରିବେଶ ତଥା ଭାଷାର ପ୍ରଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଛି କୋରା ଭାଷା ଉପରେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଓଡ଼ିଶାର ଅନେକ କୋରା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ବେଳେ, ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡ ଓ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗର କୋରାମାନେ ଯଥାକ୍ରମେ ବ୍ୟବହାର କରିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି ହିନ୍ଦୀ ଏବଂ ବଙ୍ଗଳା ଭାଷାକୁ ।

ସାଧାରଣତଃ ସାନ୍ତାଳି ଜନଜାତିମାନଙ୍କର ଆଲଚିକି ଲିପି ଏବଂ 'ହୋ' ମାନଙ୍କର 'ୱାରାଂଚିତି' ଲିପି ପରି କୋରାମାନଙ୍କର କୌଣସି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଲିପି ନାହିଁ । ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଯେଉଁ ରାଜ୍ୟରେ ରହନ୍ତି ସେଠାକାର ଲିପିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଆନ୍ତି ନିଜ ଲିପି ଭାବେ ।

ବାସଗୃହ

ସାଧାରଣତଃ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଭଳି କୋରାମାନେ ମଧ୍ୟ ରହିଥାଆନ୍ତି ଛୋଟ ଛୋଟ ମାଟି ଘରେ । ଯାହାର ଛାତ ସାଧାରଣତଃ ଛଣ, ଗହମ, ନଡ଼ା ଆଦିରେ ଆଚ୍ଛାଦିତ । ଏହି ଧରଣର ଗୃହକୁ କୁହାଯାଏ 'ମାଟି ଘର' । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ କୋରାମାନେ 'ବେରାଘର' (କଞ୍ଚିରେ ନିର୍ମିତ), ତାଟି ଘର ଆଦିରେ ମଧ୍ୟ ରହିଥାଆନ୍ତି । ଏହି କୋରାମାନଙ୍କର ଘର ସାଧାରଣତଃ ଏକ ବଖରାଯୁକ୍ତ । ଯାହାର ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ରହିଥାଏ ବାରଣ୍ଡା ଏବଂ ଗୃହଗୁଡ଼ିକ ଆକାରରେ ଆୟତକାର । ଗୃହରେ ଝରକା ଖୁବ୍ କମ୍ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଯୁଗର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହ କୋରାମାନେ ମଧ୍ୟ ସଭ୍ୟ ଓ ଶିକ୍ଷିତ ହେଉଛନ୍ତି, ଫଳରେ ଅନେକ କୋରା ବର୍ତ୍ତମାନ ବାସ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେଣି ଟିଣ ଓ ଆଜବେଷ୍ଟ ଆଦି ଗୃହରେ ।

ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା

କୌଣସି ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରାକୃତିକ ଗଠନ ଓ ପରିବେଶୀୟ ସ୍ଥିତି ଅନୁସାରେ ସେଠାକାର ଲୋକମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଧାରଣର ମାନ ହୋଇଥାଏ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଯେଉଁ କୋରାମାନେ ଜଙ୍ଗଲ ପାଖାପାଖି ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସକରନ୍ତି ସେମାନେ ଏବେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବିଭିନ୍ନ ଜଙ୍ଗଲ ଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ତଥା ଶିକାର କରି ଜୀବିକା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରୁଛନ୍ତି । ଅପରପକ୍ଷରେ ଯେଉଁ କୋରାମାନେ ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସକରନ୍ତି ସେମାନେ ନିଜ ଜମିରେ ପରିବାପତ୍ର ଓ ବିଭିନ୍ନ ଜାତିର ଧାନ ଉତ୍ପାଦନ କରିବା ସହ ଡାଲି ଜାତୀୟ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ କରି ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିଥାଆନ୍ତି ନିଜ ଜୀବିକା । ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୟରେ ବହୁ କୋରା ଦୂର ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇ ଶ୍ରମିକ ଭାବେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛନ୍ତି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଅନେକ କୋରା ବ୍ରାହ୍ମଣ, ବାରିକ, ଧୋବା, ଧାଇମା ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ବାହ କରିଥାଆନ୍ତି ନିଜ ଜୀବିକା ।

କୋରା ସମାଜରେ ଆର୍ଥିକ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ସଂଗ୍ରହ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ଉଭୟ କାମ କରି ଜୀବିକାର୍ଜ୍ଜନ କରିଥାଆନ୍ତି । କୋରା ସଂପ୍ରଦାୟ ଆର୍ଥିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ସେତେ ସ୍ତର ଓ ଶ୍ରେଣୀର ବ୍ୟବସ୍ଥା ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅର୍ଥନୈତିକ ଦିଗରୁ 'ଫାର୍ସି', 'କୋରା' ଓ 'ଖଟା' କୋରାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦେଖାଯାଏ କିଛି ପାର୍ଥକ୍ୟ । ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୟରେ 'ଖଟା' ମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଫାର୍ସିମାନେ ଆଧୁନିକ ସମାଜ ସହ ବେଶୀ ମାତ୍ରାରେ

ପରିଚିତ । 'ଫାର୍ସି' କୋରାମାନେ ଧିରେ ଧିରେ ନିଜ ପାରମ୍ପାରିକ ଜୀବିକାକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ଶିକ୍ଷା ଦିକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କରି ଅନେକ ସରକାରୀ ଚାକିରୀରେ ନିଯୁକ୍ତ ହେବା ଫଳରେ ଉନ୍ନତି ଘଟିଛି ସେମାନଙ୍କର ଅର୍ଥନୈତିକ ଅବସ୍ଥାରେ । ମାତ୍ର 'ଖଟା' କୋରାମାନେ ଏବେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଜ ପାରମ୍ପରିକ ଚଳଣି ଓ ଜୀବିକାକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଥିବାରୁ ଅର୍ଥନୈତିକ ଦିଗରୁ ସେମାନେ ଫାର୍ସି କୋରାମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଅନୁନ୍ନତ ।

ବେଶଭୂଷା

କୋରା ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ବେଶଭୂଷାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇନଥାଏ ସେପରି କୌଣସି ବୈଚିତ୍ର୍ୟ । କୁଟିଆ, କୁଞ୍ଜିଆ, ପହରିଆ ଆଦି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ପରି କେତେକ ଲେଙ୍ଗୁଟିଟିଏ ମାରନ୍ତି ତ କେତେକ ପିନ୍ଧିଥାଆନ୍ତି ଧୋତି ଓ ଗାମୁଛା । ସାନ୍ତାଳୀ ତଥା ପରଜା, କନ୍ଧ ଆଦି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ରମଣୀଙ୍କ ପରି କୋରା ରମଣୀମାନେ ଏକ ଲମ୍ବା ଶାଢ଼ୀକୁ ଅଣ୍ଟାରେ ଗଣ୍ଠି ପକାଇ ଆଣ୍ଠୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗୁଡ଼େଇ ତାକୁ କାନ୍ଧ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗୁଡ଼େଇ ଡାହାଣ ବକ୍ଷ ଓ ଡାହାଣ କାନ୍ଧ ମଝିରେ ଶାଢ଼ିର ଦୁଇ କାନିକୁ ଛନ୍ଦି ଗଣ୍ଠି ପକାଇ ଦେଇଥାଆନ୍ତି । କୋରା ରମଣୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ଶାଢ଼ୀ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବିବାହ ସମୟରେ ସେମାନେ ପିନ୍ଧିଥାଆନ୍ତି ଧଳାରଙ୍ଗର ଶାଢ଼ୀ । ଚୁଳକୁ ସେମାନେ ନାଲି ରଙ୍ଗର ଫିତା ଦେଇ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ସଜାଇଥାଆନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ନାନା ଅଳଙ୍କାର ଯଥା – ଫୁଟକି, ଘୁନସି, ବାଜୁ, ମାଳି ଆଦି ପିନ୍ଧିବା ସହ ରୂପା ଅଳଙ୍କାର ହେଉଛି ଏହି ରମଣୀମାନଙ୍କର ଅତିପ୍ରିୟ ।

ଧର୍ମ, ଦେବାଦେବୀ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ

ମନୁଷ୍ୟର ସକଳ ଚିନ୍ତା ଶକ୍ତି ଓ ମାନସିକତାର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ଥିବା ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର କଳ୍ପନାରୁ ଧର୍ମ ଭାବନାର ସୃଷ୍ଟି । ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ କୋରା ଜନଜାତି ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ । କୋରାମାନେ ବହୁ ମାତ୍ରାରେ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହେବା ଫଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ନିଜକୁ ଶୈବ, ଶାକ୍ତ ଓ ବୈଷ୍ଣବ କହିବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି । ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ଅନେକ ପର୍ବପର୍ବାଣି କୋରାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ପାଳିତ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ – ସରସ୍ୱତୀ ପୂଜା, ଦୁର୍ଗାପୂଜା, କାଳୀପୂଜା ଇତ୍ୟାଦି । ଅନେକ ହିନ୍ଦୁ ଦେବାଦେବୀ ମଧ୍ୟ କୋରାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ ଯଥା – ମନସା, ସୀତଳା, ଦୁର୍ଗା, ସରସ୍ୱତୀ, ରକ୍ଷାକାଳୀ, ଶ୍ମଶାନ କାଳୀ ଇତ୍ୟାଦି । କୋରାମାନେ ଚୈତ୍ର ସଂକ୍ରାନ୍ତି ଦିନ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି ଶିବଙ୍କୁ । ଏଥିରେ ସାଧାରଣତଃ ଶିବ ଲିଙ୍ଗ ଉପରେ ପାଣି ଢଳାଯାଏ । ମାତ୍ର ଯେଉଁ ଶିବଲିଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ହିନ୍ଦୁ ସମାଜରେ ଥାଏ ସେଥିରେ ପାଣି ଢାଳିବା ପାଇଁ କୋରାମାନଙ୍କୁ ଅନୁମତି ମିଳେନାହିଁ । ତେଣୁ କୋରାମାନେ ଶିବଙ୍କୁ ନେଇ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି

ନିଜର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୂଜା । ଯାହାକୁ ସାଧାରଣତଃ କୁହାଯାଏ "ଗୋସାଇପୂଜା" । ଏହି ଗୋସାଇ ହେଉଛନ୍ତି ଶିବ ଏବଂ ଏହି ଶିବଙ୍କୁ ସେମାନେ ସ୍ଥାପିତ କରିଥାଆନ୍ତି ଭୂମିତଳ ଜରେ । ଏହି ଗୋସାଇ ଦେବତା ବଳୀ ପସନ୍ଦ କରନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଏହି କୋରମାନେ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି ଅନେକ ପ୍ରାକୃତିକ ଉପାଦାନକୁ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ – ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତା, ଚନ୍ଦ୍ର, ପୃଥିବୀ, ପାହାଡ଼ ଆଦିକୁ । ହିନ୍ଦୁ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ଓ ପୂଜା ବ୍ୟତୀତ କୋରାମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କେତେକ ପୂଜା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଯଥା – 'ହିନଦାଏ - ଗିଧି ପୂଜା', 'ବୋଙ୍ଗାବୁରା ପୂଜା', 'ସୋସୋଗିଧି ପୂଜା' ଏବଂ 'ଜନଥାଲ ପୂଜା' ଇତ୍ୟାଦି ।

ଭୂତ ବିଶ୍ୱାସ

କୋରାମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାଆନ୍ତି ଆତ୍ମା ବା ଭୂତ ଉପରେ । ଏମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଆତ୍ମା ସାଧାରଣତଃ ସବୁଥିରେ ରହିଥାଏ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ – ପଶୁପକ୍ଷୀ, ବୃକ୍ଷ, ପୋଖରୀ, ନଦୀ ଇତ୍ୟାଦି । ଏମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁପରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଜନ୍ମରେ ପଶୁ ନଚେତ୍ ପୁନଶ୍ଚ ମନୁଷ୍ୟ ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ । ଯଦି ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ ଭଲ ଏବଂ ଦୟାଳୁ ହୃଦୟ ବିଶିଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସେ କୌଣସି ଖରାପ କାମ କରିନଥାଏ, ତେବେ ସେ ପୁନର୍ବାର ମନୁଷ୍ୟ ଜନ୍ମ ପାଏ । ଯେତବେଳେ ଜଣେ କୋରା ନୂତନ ବାସଗୃହ ନିର୍ମାଣ କରେ ପ୍ରଥମେସେ ସେହି ସ୍ଥାନରୁ ଆତ୍ମାକୁ ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ପୂଜା କରିଥାଏ । କିଛି ଚାଉଳ କିମ୍ୱା ଶସ୍ୟ କିଣାଯାଇଥିବା ଜମି ବା ଭୂମିର ଚାରି ଦିଗରେ ସେହିଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟା ସମୟରେ ରଖାଯିବା ସହ ଏକ ନାଲି ରଙ୍ଗର ଗଞ୍ଜାକୁ ଭୂମି ମଝିରେ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଯଦି ସକାଳକୁ ସେହି ଶସ୍ୟ ଯେପରି ଥିଲା ଠିକ୍ ସେହିପରି ରହେ ତେବେ ସେଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେଠାରେବାସ କରୁଥିବା ଆତ୍ମା ଗଞ୍ଜାର ରକ୍ତରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇଛି ଏବଂ ସେ ଘର ହେବା ପରେ କିମ୍ୱା ଘର ହେବା ସମୟରେ କୌଣସି ଅଘଟଣ ଘଟାଇବ ନାହିଁ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ କୋରାମାନେ ଘର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମୟରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଧରଣର ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ସୋସୋଗିଧି ପୂଜା' । କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ସେମାନେ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷୀ ଥିଲେ ତାଙ୍କର 'ଓରା' ଦେବତା ତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି ଆତ୍ମା ବା ଭୂତମାନଙ୍କ କବଳରୁ । ମାଘ ମାସରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କୋରା ପରିବାର ଏହି ଓରା ଦେବତାଙ୍କ ନିକଟରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଓ ଦୁଇଟି ଗଞ୍ଜା ଭୋଗ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ହୋଇଥାଏ ଘରର ମୁରବୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା । ଏହାପରେ ନୂଆକରି ବନାଯାଇଥିବା କୁଟୀର ଚାରିଦିଗେ ବୁଲେ ତେବେ ସେହି ଗୃହ ରହିବାପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମାନିନିଅନ୍ତି କୋରାମାନେ । ଭୂତମାନଙ୍କ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କୋରାମାନଙ୍କର ଧର୍ମର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଦିଗ । କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ବ ପୁରୁଷର ଆତ୍ମା ତାଙ୍କୁ ସବୁ ବିପଦରୁ ରକ୍ଷା କରେ ।

ପୂର୍ବ ପୁରୁଷର ଆତ୍ମାର ଉପଲବ୍ଧି

ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଆତ୍ମାର ଅବସ୍ଥିତ ସଂପର୍କରେ କୋରାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଦେବତାମାନେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି ପ୍ରକୃତିକୁ । ଏହା ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ଯେ, କୋରାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି, ଦେବତା, ଭୂତ ଏବଂ ସମସ୍ତ ପ୍ରାକୃତିକ ଉପାଦାନ ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ଗଭୀର ସଂପର୍କ । ପାହାଡ଼ି ଆତ୍ମା କୋରାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରିଚିତ 'ପାହାର ଦେବତା' ବା 'ପାରାଗାନାଥ' ନାମରେ । କୋରାମାନଙ୍କର ଧାର୍ମିକ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଭୂମି ଖନନ । ମାଘ ମାସରେ ପାହାଡ଼ ଦେବତାଙ୍କ ସହ ପୂଜା କରାଯାଏ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀ ପୃଥିବୀ ମାଇଙ୍କୁ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତା ବା ତାଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ କୋରାମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରି ଥାଆନ୍ତି 'କପସା' ନାମରେ । ବୃକ୍ଷର ଆତ୍ମା 'ବୃକ୍ଷ ଦେବତା' ନାମରେ ପୂଜିତ । କୋରାମାନେ ଏହି ବୃକ୍ଷ ଦେବତାଙ୍କୁ ଏହା ବ୍ୟତୀତ ବିବାହ ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି । ଶସ୍ୟର ଆତ୍ମାକୁ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରାଯାଏ 'ମୁଥ' ଏବଂ 'ଜନଥାଲ' ନାମରେ । ଏ ପୂଜାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବୋଧହୁଏ ଭଲ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନର କାମ୍ୟ ।

ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଆତ୍ମା

କୋରାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ପଶୁପକ୍ଷୀ ଯଥା – 'ମେରୋମ' (ଛେଳି), ଚାକି (ବେଙ୍ଗ), 'କାହୋ' (ଗାଈ), 'କିସହାର' (ଘୁଘୁପକ୍ଷୀ), ସାମର (ମାଛ) ଆଦିଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଆନ୍ତି ଧାର୍ମିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ସବୁଠାରୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପଶୁର ଆତ୍ମା ଯାହାକୁ କୋରାମାନେ ପୂଜା କରନ୍ତି, ତାହା ହେଉଛି 'ନାଗ ଦେବତା' । କୋରମାନଙ୍କର ଏହି ନାଗଦେବତାଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସ ସହ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର 'ମନସାପୂଜା'ର ରହିଛି ଅନେକ ସାମ୍ୟ । କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଯଦି ନାଗ ଦେବତା ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇଯିବେ ତେବେ ସେ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର ଦୂତ ପ୍ରେରଣ କରିବେ ଏବଂ ସେହି ଦୂତ ଆସି ନିଜ ଭୟଙ୍କର ବିଷ ଦ୍ୱାରା ନଷ୍ଟ କରିଦେବେ ସମଗ୍ର କୋରା ସମାଜକୁ ।

ନିର୍ଜିବ ବସ୍ତୁରେ ଆତ୍ମାର ବିଶ୍ୱାସ

ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବସ୍ତୁ ଯଥା – 'କୁଦି' (କୋଦାଳ), 'ମଇତା' (ହଳ ଲଙ୍ଗଳ), 'ଅସୋର' (ଧନୁ), 'ସୋର' (ତୀର), 'ହେନକି' (କୁରାଢ଼ୀ) ଆଦିରେ କୋରାମାନେ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି ଆତ୍ମାର ଉପଲବ୍ଧି । ଏହି ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକୁ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରାଯାଏ 'ବିଜୟା ଦଶମୀ' ଦିନ । 'ପୁକୁର ବିହା' ବା 'ବନ୍ଧବିହା' ପର୍ବ କୋରାମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଜଳଦେବତା ବା ତାଙ୍କ ଆତ୍ମା ପାଇଁ କରିଥିବା ବେଳେ 'ଗରିଆ' ବା 'ଗୋପରବ' କରିଥାଆନ୍ତି ନିଜ ଚାଷବାସ ତଥା ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ।

ଧାର୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସ

କୋରା ମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଦେବୀ ହେଉଛନ୍ତି 'ଅଖିନକାଳୀ' । ଏହି ଦେବୀଙ୍କୁ କୋରାମାନେ ନିଜ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବୀ ଭାବେ ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି । କୋରାମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଆସିଛନ୍ତି ଛୋଟନାଗପୁରର ମୋଦୀ ବଂଶରୁ ଏବଂ ଏହି ଅଖିନକାଳୀ ହେଉଛନ୍ତି ମୋଦୀମାନଙ୍କର ଦେବୀ । ମୋଦୀମାନେ ବା କୋରାମାନେ ଏହି ଅଖିନକାଳୀଙ୍କୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି 'ମାଘ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା' ଦିନ । ଉକ୍ତ ଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ସମୟରେ କିଛି ଅରୁଆ ଚାଉଳ ପୋଡ଼ା ମାଟିର ପାତ୍ରରେ ରଖାଯାଏ ଏବଂ କିଛଇ ମିଠା ରଖାଯାଏ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଉପରେ । ମିଠାଟି ଯେତେବେଳେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଭିତରେ ପଶିଯାଏ ସେତେବେଳେ କୋରାମାନେ ଭାବନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କ ପୂଜା ସଫଳ ହେଲା ଏବଂ ଦେବୀ ତାଙ୍କ ଉପରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ । ଏହି ପୂଜାରେ କିଛି ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଉକ୍ତ ପୂଜା ବ୍ୟତୀତ କୋରାମାନେ ଅନ୍ୟ କେତେକ ପୂଜା ମଧ୍ୟ କରିଥାଆନ୍ତି ଯଥା –

ହିନଦାଏ ଗିଧି ପୂଜା – ଏହି ଦେବୀ ପ୍ରତ୍ୟେକ କୋରା ପରିବାରରେ ବର୍ଷକୁ ଦୁଇଥର ଯଥା- ବୈଶାଖ ଓ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ମାସରେ ପୂଜିତ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ଏହି ପୂଜାକୁ ନିଜ ଘରେ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଥିରେ ପରିବାରର ମୁଖିଆ ଅନ୍ୟ ପରିବାରର ଏକ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ନିଜ ଗୃହକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିଥାଆନ୍ତି ବ୍ରାହ୍ମଣ ହିସାବରେ । ଏହି ପୂଜାରେ ପରିବାରର ମୁଖିଆ ଏବଂ ସବୁଠାରୁ ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି ପୂଜା ଶେଷ ହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ରତ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାରେ ବ୍ୟବହାର ହୋଇନଥାଏ କୌଣସି ପ୍ରତିମାର । ପ୍ରଥମେ ପୂଜା ସ୍ଥାନକୁ ଗାଈ ଗୋବର ଦେଇ ପବିତ୍ର କରାଯାଏ ଏବଂ ଛଅ କୋଣିଆ ମଣ୍ଡପକୁ ଚାଉଳ ଗୁଣ୍ଡ ଦେଇ ଅଙ୍କିତ କରାଯାଏ । ଏହାପରେ ଏଥିରେ ଦିଆଯାଏ କିଛି ଶସ୍ୟଦାନା ଏବଂ ପୋଡ଼ାମାଟି । ଉକ୍ତ ପୂଜାରେ କୌଣସି ମନ୍ତ୍ରର ଉଚ୍ଚାରଣ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ ନିଜ ଚାରିପୁରୁଷର ନାମ । ପୂଜା ଶେଷରେ ଗୋଟିଏ ଗାଞ୍ଜାକୁ ବଳିଦେଇ ତାହାର ମାଂସକୁ ଚାଉଳ ସହ ରୋଷେଇ କରିବା ପରେ ତାହାକୁ ସମସ୍ତେ ପ୍ରସାଦ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଆନ୍ତି । କୁକୁଡ଼ାର ମୁଣ୍ଡକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବେ ପୋଡ଼ାଯାଏ ଏବଂ ତାହାକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଖାଇଥାଆନ୍ତି ଘରର ପୁରୁଷମାନେ ।

ବୋଙ୍ଗାପୁରା ପୂଜା – ଏହି ବୋଙ୍ଗାବୁରା ପୂଜାରେ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରାଯାଏ ପାହାଡ଼ର ଆତ୍ମାକୁ । ଏହା ହେଉଛି କୋରାମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରଧାନ ଉତ୍ସବ ଯାହା ସାଧାରଣତଃ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ 'ଚୈତ୍ର' ମାସର ଶେଷ ଦିନରେ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଏହି ପୂଜାକୁ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ 'ହୋମପୂଜା' । କୋରାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ

କରନ୍ତି ଯେ ଦିନେ ତାଙ୍କର ପୂର୍ବ ପୁରୁଷ ବାସ କରୁଥିଲେ ଛୋଟନାଗପୁରର ପାହାଡ଼ୀ ଅଞ୍ଚଳରେ । ତେଣୁ କୋରାମାନେ ଏହି ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି ନିଜ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରତି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ପାଇଁ । କୋରାମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଏହି ପୂଜା କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷଙ୍କର ଆତ୍ମା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବ ଯାହା ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ସାରା ଜୀବନ ଆନନ୍ଦରେ ବସବାସ କରିବେ । ଏହି ପୂଜାରେ ପ୍ରଥମେ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷଙ୍କର ଆତ୍ମାକୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସୀମାର ବାହାରେ ଅଞ୍ଚଳରେ । ଏହି ପୂଜାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପ୍ରଥମେ ଗୋଟିଏ ପଇତାକୁ ତେଲ ଏବଂ ହଳଦୀର ମିଶ୍ରଣରେ ବୁଡ଼ାଇ ତାହାକୁ କାନ୍ଧରେ ଧାରଣ କରେ । ଏହାପରେ ସେ ଦୁଇଟି ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରେ ପ୍ରଥମଟି ସୂର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟଟି ଚନ୍ଦ୍ର । ତିନୋଟି ପିଠା ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଏବଂ ତିନୋଟି ପିଠା ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଏହି ପିଠା ପ୍ରସ୍ତୁତି ହୋଇଥାଏ ଗଞ୍ଜାକୁ କିଛି ଚାଉଳ ଖାଇବା ପାଇଁ ଦେଇ ତାକୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ପୂଜାପରେ ଏହି ମାଂସକୁ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଣ୍ଟି ଦିଆଯାଏ ସମାନ ଭାଗରେ । ଏହା ସହ ଗୋଟିଏ ଗ୍ଲାସ୍ ହାଣ୍ଡିଆକୁ କୌଣସି ନିଛାଟିଆ ସ୍ଥାନରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ 'ବୁରୁ' (ଖରାପ) ଆତ୍ମାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ଶେଷରେ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ପରିଷ୍କାର କରି କିଛି କଣ୍ଟା ଗଛ ସେଠାରେ ପକେଇ ଦିଆଯାଏ, ଯାହାଦ୍ୱାରା କୁକୁର କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ ପ୍ରାଣୀ ସେଠାକୁ ଯାଇପାରିବେ ନାହିଁ । କେହି କେହି ଏହି ବୋଙ୍ଗାପୁରା ଭଗବାନଙ୍କୁ ଘର ଭିତରେ କିମ୍ବା ଗାଈ ଗୁହାଳରେ ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି । ମୁଖ୍ୟତଃ ଗୋରୁମାନଙ୍କର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ।

ସୋସାଗିଧି ପୂଜା – ଏହି ପୂଜା ମଧ୍ୟ କୋରାମାନଙ୍କର ପୂର୍ବ ପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଅନ୍ୟ ଏକ ପୂଜା । ଏଥିରେ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରାଯାଏ ସୂର୍ଯ୍ୟ ନାରାୟଣଙ୍କୁ । ବିବାହ ଏବଂ ଏକୋଇଶିଆ ଆଦି ଶୁଭ ଦିନରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । କୋରା ସଂସ୍କୃତି ମୁଖ୍ୟତଃ ମୁଣ୍ଡା ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ । ଏହି ପୂଜାଟି ବିଶେଷତଃ ମୁଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ । ଏହି ପୂଜା ପାଇଁ ସାଧାରଣତଃ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥାଏ ଏକ ମୁଣ୍ଡାର । ଯେତେବେଳେ ମୁଣ୍ଡା ନ ମଳିନ୍ତି ସେତେବେଳେ କୋରାମାନେ ନିଜ ସମାଜରେ ଜଣକୁ ମୁଣ୍ଡା କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଥିରେ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବା ପାଇଁ ପୂଜା କରାଯାଏ 'ସୁନାଗିଧି'ଙ୍କ ଆତ୍ମା (ସୁନା ବା ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପ୍ରତୀକ) ଓ 'ରୂପାଗିଧି'ଙ୍କ ଆତ୍ମା (ରୂପା ବା ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତୀକ)କୁ । ଏହି ପୂଜା ମୁଖ୍ୟତଃ ହୋଇଥାଏ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସୀମା ମଧ୍ୟରେ । ଏହି ପୂଜାରେ ତିନୋଟି ଗ୍ରହର କକ୍ଷପଥ ବାମରେ ଏବଂ ପାଞ୍ଚଟି ଗ୍ରହର କକ୍ଷପଥ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥାଏ ଡାହାଣ ଦିଗରେ । ବାମ ଦିଗରେ କାଉ, କୋଇଲି ଓ ପୁରୁଷ ମହୁମାଛିର ଚିତ୍ର ଏବଂ ଡାହାଣ ଦିଗରେ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥାଏ କୋକିଶିଆଳ, ଶୃଗାଳ, କୁକୁର ଓ ବିଛା ଆଦିର ଚିତ୍ର । ମୁଖ୍ୟତଃ ପୂଜା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ ପୁରୁଷ ମହୁମାଛିର ପୂଜାରୁ । ଏହାପରେ ପୂଜା କରାଯାଏ କୋଇଲି, କାଉ, ଶୃଗାଳ,

କୋକିଶିଆଲ ଏବଂ କୁକୁରମାନଙ୍କୁ । ଏହି ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାର କାରଣ ଏ ପ୍ରାଣୀ ସବୁ ସେମାନଙ୍କ ନିତିଦିନିଆ ଜୀବନରେ କିଛି ନା କିଛି ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ଶେଷରେ ଏକ ଗଞ୍ଜାକୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ 'ଗିଧ୍' ଭଗବାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ।

ଜନଥାଲ ପୂଜା – ଏହି 'ଜନଥାଲ ପୂଜା'ରେ ଭଲ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ ପାଇଁ ସାଧାରଣତଃ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ ଧାନ, ଗହମ ଆଦି ଶସ୍ୟର ଆତ୍ମାକୁ । ଏହି ଅବସରରେ ଚାଷ ଜମିରେ ଗୋଟିଏ ଗଞ୍ଜାକୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ ଚାଷ ଜମିରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ ତାହା ହେଉଛି ନୂତନ ଶସ୍ୟ ।

କୋରାମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟପେୟ

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଭଳି କୋରାମାନଙ୍କର ପ୍ରମୁଖ ତଥା ପ୍ରିୟ ଖାଦ୍ୟ ହେଉଛି ହାଣ୍ଡିଆ ଏବଂ ଘୁଷୁରି (ଶୁଢ଼କି) ମାଂସ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଏମାନେ ଅନ୍ୟ ଜୀବମାନଙ୍କର ମାଂସ ମଧ୍ୟ ଖାଇଥାଆନ୍ତି । କୃଷିଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଯଥା – ଚାଉଳ, ଗହମ, ବିଭିନ୍ନ ପନିପରିବା, ଶାଗ ଆଦି ମଧ୍ୟ କୋରାମାନଙ୍କର ପ୍ରମୁଖ ଖାଦ୍ୟ ।

ଜନ୍ମ

କୋରା ସମାଜରେ ପିଲାମାନଙ୍କ ଜନ୍ମ ସାଧାରଣତଃ ଗୃହରେ ହିଁ ହୋଇଥାଏ । ଛୁଆ ଜନ୍ମ ହେବା ପରେ ଛୁଆର ନାଭିକୁ କେହି କେହି ଶରରେ ତ କେହି କେହି କାଟିଥାଆନ୍ତି ବ୍ଲେଡ଼ରେ । ଛୁଆ ଓ ମାଆକୁ ସାତ ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଘରୁ ଅଲଗା ରଖାଯିବା ସହ ବାର ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମାନଙ୍କର ପରିବାର ଅଛୁଆଁ ରହେ । ବାରଦିନ ପରେ ସମଗ୍ର ଗୃହ ଲିପାପୋଛା ହେବା ସହ ଛୁଆ ଓ ମା'କୁ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମହିଳାମାନେ ଗାଧୋଇ ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ଛୁଆର ନାମକରଣ ସାଧାରଣତଃ ଏକ ମାସ ପରେ ହୋଇଥାଏ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ।

ଶ୍ରାଦ୍ଧକ୍ରିୟା

କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ ତ'ର ମୃତ୍ୟୁ ଖବର ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଇ ଦେବା ପାଇଁ ଡମ୍ବ ମାନଙ୍କୁ ଡାକି ବଜା ଯାଇଥାଏ ଏକ ପ୍ରକାରର ବାଦ୍ୟ । ଏହି ବାଦ୍ୟକୁ ଶୁଣି ଲୋକେ ବ୍ୟକ୍ତିର ମୃତ୍ୟୁ ସମ୍ବାଦ ଜାଣନ୍ତି । କୋରା ସମାଜରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ମୃତ୍ୟୁର ଖବର ଦିଆଯାଏ 'ଗଡ଼େତ୍'ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ୯ ଦିନ ଓ ୧୩ ଦିନରେ ଘାସ (ଶ୍ରାଦ୍ଧ) କରନ୍ତି । ମା' ମଲେ ସାଧାରଣତଃ ସେହି ଦିନ 'କ୍ଷୀର' ଏବଂ ବାପା ମଲେ

'କଦଳୀ' ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ୧୩ ଦିନ ରାତିରେ ଅରୁଆଚାଉଳ ମାଟି ହାଣ୍ଡିରେ ରାନ୍ଧନ୍ତି ଏବଂ ରାନ୍ଧି ସାରିବା ପରେ ମାଟି ହାଣ୍ଡିକୁ ଢଳାଯାଏ ଏବଂ ସେଥିରୁ ଯେତିକି ଭାତ ପଡ଼େ ସେତିକି ଖାଇବାକୁ ହୁଏ । ଏହିପରି ଅନେକ ନୀତି ନିୟମ ମଧ୍ୟରେ ଶେଷ ହୋଇଥାଏ ଶ୍ରାଦ୍ଧକ୍ରିୟା ।

ବିବାହ

'କୋରା' ସଂସ୍କୃତି ଅଧ୍ୟୟନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିବାହ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଷୟ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ବିଶେଷତଃ 'କୋରା'ମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରଥା ରହିଛିଯେ, ବର ଓ କନ୍ୟା ସମାନ ଗୋତ୍ରର ହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । କୋରା ସମାଜରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବିବାହ ଯଥା – ଘରଜିଆଁ ବିହା, ଉଢ଼ରା ଉଢ଼ରି (ଉଦୁଲିଆ ବିହା ବା ଘରୁ ପଳାଇ ବିବାହ କରିବା), ବୃଦ୍ଧ ବିବାହ, ବିଧବା ବିବାହ ଆଦି ପ୍ରଚଳିତ । ଏହିସବୁ ବିବାହକୁ ବାଦ୍ ଦେଲେ କୋରା ସମାଜରେ ପୁଅ ଓ ଝିଅମାନେ ସାଧାରଣତଃ ୧୫ ରୁ ୨୦ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ କରିଥାଆନ୍ତି । କୋରା ସମାଜରେ ପୁଅ ଘର ଲୋକ ଝିଅ ଘରକୁ ବିବାହ ପ୍ରସ୍ତାବ ନେଇ ଯାଇଥାଆନ୍ତି । ବିବାହ ଦିନ ଓ ହରଅଚିନାହା (ବିବାହ ଲଗ୍ନ) ସ୍ଥିର ହେବା ପରେ ପୁଅ ଘର ଲୋକ ଝିଅକୁ କିଚିଇ (ଶାଢ଼ୀ), ସାୟା, ସନଅ (ବ୍ଲାଉଜ୍), ଅଳତା, ଟିକିଲି, ସୁନୁମ (ତେଲ), ଚପଲ, ପାନିଆ, ଅଇନା ଆଦି ଦେବା ସହ ପୁଅ ଘରର କୌଣସି ମୁଖିଆ ଝିଅକୁ ଦେଇଥାଆନ୍ତି ଏକ ରୂପା ଅଳଙ୍କାର । ଅପରପକ୍ଷରେ ଝିଅ ଘରର ଲୋକ ପୁଅକୁ ଧୋତି, ଗେଞ୍ଜି, ଅଳତା, ସୁନୁମ, ଚିରୁଣି, ଅଇନା, ଚପଲ ଆଦି ଦେବା ସହ ଝିଅ ଘରର ମୁଖିଆ ପୁଅକୁ ଏକ ରୂପା ଅଳଙ୍କାର ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ଏହାପରେ ପୁଅ ଓ ଝିଅ ଉଭୟଙ୍କୁ ଗୁଡ଼ ଖୁଆଯାଏ ଏବଂ ଉଭୟଙ୍କୁ ଲଗାଯାଏ ହଳଦୀ । ଏହି ହଳଦୀ ଲଗାଇବା ସାଧାରଣତଃ ସାତିଦିନ, ଅଥବା ପାଞ୍ଚ ଦିନ ଅଥବା ତିନିଦିନ ଅଥବା ଗୋଟିଏ ଦିନ ହୋଇଥାଏ । ବିବାହ ସମୟରେ ହେଉଥିବା ପୂଜାକୁ ସାଧାରଣତଃ କୁହାଯାଏ "ଛାମଡ଼ା ପୂଜା" । ବର କନ୍ୟାକୁ ବିବାହ କରିବାକୁ ଆସି ସିଧାସଳଖ କନ୍ୟା ଘରକୁ ନ ଯାଇ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଡେରା ବାନ୍ଧି ରହେ । ଏହାପରେ ଉଭୟ ବରଘର ଓ କନ୍ୟାଘର ଲୋକ ଯାଆନ୍ତି 'ଜାଆସାହା' (ଜଳପୂଜା) କରିବାକୁ । ଏହି ସମୟରେ ଅନେକ ଗୀତ ବୋଲାଯାଇଥାଏ । ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ସ୍ୱରୂପ –

"ଆଇଲୋ କୋଇନାର ବହିନ
ଜଲ ସାଇତେ ଜାବୋ,
ପଥେ ଆଛେ ନାଙ୍ଗେର ଖଡ଼ି
ଗୁଣତେ ଗୁଣତେ ଯାବୋ ।"

୧୫.୧୧.୨୦୧୪ – ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ (ଲୋକଗୀତ – ଅସ୍ମିତା ମୋଦୀ) (ସାରଦା ଦେବୀ)

ଏହାପରେ ବିବାହ ବିଧି ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଏବଂ ହଳ ଲଙ୍ଗଳ ଉପରେ ବସି ବିବାହା କରିଥାଆନ୍ତି ବର କନ୍ୟା । ଏହି ସମୟରେ ପୁଅ ଝିଅ ହାତରେ ଦୁବ ଓ ଆମ୍ବପତ୍ର ବାନ୍ଧିଥାଏ, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'କାଙ୍ଗନବାନ୍ଧ' । ଅନେକ ଗୀତ ଏହି ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ବୋଲାଯାଏ ଯଥା –

"କାଙ୍ଗନ ବାନ୍ଧିତେ ମୁନସା ଲୁରୁଖୁରୁ କରେ
ମୁନସା ଚିନାର ହେ କରେ ।"
(କିମ୍ବା)
"ବାସ କାଟତେ ଗେଲିରେ ଛୁରି ବାସ ହରବର କରେ
କାକରା ନଦୀର ଜଲ ଖାଏରେ ଛୁରି
ପେଟ ହରବର କରେ ।"

ଜଣେ କୋରା ଯୁବକ ଜଣେ କୋରା ରମଣୀକୁ ବିବାହ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ବିବାହ କରିଥାଏ ଏକ ଆମ୍ବ ଗଛକୁ ଏବଂ ସେହି ଆମ୍ବ ଗଛର ଫଳ ସେ ତା'ର ଜୀବନକାଳ ମଧ୍ୟରେ କେବେ ଖାଇନଥାଏ । ଏହିପରି ବିବାହ ବିଭିନ୍ନ ରୀତି ପୁରଣ ହେବା ପରେ ଝିଅ ନିଜ ବାପ ଘରକୁ ଯାଏ ଏବଂ ଆଷାଢ଼, ଶ୍ରାବଣ, ଭାଦ୍ରବ, ଆଶ୍ୱିନ ମାସ ପରେ ନିଜ ଶଶୁର ଘରକୁ ଫେରେ ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ "ବର୍ଷାକାଟା" ।

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ ଅଙ୍ଗ । ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ବିନା ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଯେପରି ନିରସ ପରି ମନେହୁଏ । ଆଜି ସମୟ ସହ ତାଳଦେଇ ଆଦିବାସୀ ସମାଜ ଆଧୁନିକତାର ସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ଅନେକ ମାତ୍ରାରେ ନୃତ୍ୟ ଗୀତ ଆଦିରୁ ଦୁରେଇ ଗଲେ ମଧ୍ୟ ନିଜକୁ ପୁରାପୁରି ଭାବେ ସେଥିରୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ପାରିନାହାନ୍ତି । କୋରା ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବିରଳ ନୁହେଁ । ତଥାପି ଯେଉଁ କୋରାମାନେ ଆଜି ବି ନିଜର ସଂସ୍କୃତିକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଏକ ଅମୂଲ୍ୟ ଉପାଦାନ । କୋରା ସମାଜରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବପର୍ବାଣୀରେ ପୂଜା ସହ ନୃତ୍ୟ ଏବଂ ଗୀତ ମଧ୍ୟ ରହିଛି ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ ଅଙ୍ଗ ହୋଇ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବର ଶେଷରେ ସମଗ୍ର କୋରା ସମାଜ ମଜିଯାଆନ୍ତି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ସହ ମାଦଳର ସୁମଧୁର ସ୍ୱରରେ । ବାସ୍ତବରେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଆଦିରୁ ଜଣାଯାଏ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ।

ବିଚାର ବ୍ୟବସ୍ଥା

କୋରା ସମାଜରେ ବିଚାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ସାଧାରଣତଃ ନ୍ୟସ୍ତ ରହିଥାଏ ତିନି ଜଣଙ୍କର ହାତରେ । ପ୍ରଥମତଃ – 'ପ୍ରଧାନ', ଦ୍ୱିତୀୟତଃ - 'ମାଝି' ଏବଂ ତୃତୀୟତଃ - 'ଗଡ଼େତ୍' । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି କୌଣସି ଦୋଷ କଲେ ପ୍ରଥମେ ତାହାର ବିଚାର କରାଯାଏ ପ୍ରଧାନ ଏବଂ ମାଝିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା । ଏହାପରେ ବିଚାର ଫଳ ସାଧାରଣତଃ ଗଡ଼େତ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗ୍ରାମ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଏ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଏକ ପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏହି ତିନି ବିଚାରକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ହୋଇଥାଏ ତାହା ହେଉଛି – ଯଦି ଗ୍ରାମରେ କାହାର ବିବାହ, ବ୍ରତଘର କିମ୍ବା ଶ୍ରଦ୍ଧଘର ଥାଏ ତେବେ ସେ ଯାଇ ପ୍ରଧାନ, ମାଝି ଓ ଗଡ଼େତ୍‌ଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରେ । ଏହାପରେ ଗଡ଼େତ୍ ଯାଇ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରନ୍ତି ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିର ଘରେ ବିବାହ, ବ୍ରତଘର କିମ୍ବା ଶ୍ରଦ୍ଧାଥାଏ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ଗ୍ରାମର କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିନଥାଏ ତେବେ ଗଡ଼େତ୍ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ଅର୍ଥ ଉକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସେହି ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ଯୋଗ ଦେବାକୁ ପଡ଼େ । କେହି ହେଲେ ପ୍ରଧାନ, ମାଝି ଓ ଗଡ଼େତ୍‌ଙ୍କର ବିଚାରକୁ ଅମାନ୍ୟ କରନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଏହିପରି ଭାବେ କୋରା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ରହିଛି ଏକ ସୁନ୍ଦର ଓ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂସ୍କୃତି । ଯାହା ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଭାବରେ ଦିନକୁ ଦିନ କ୍ଷୟ ହେବା ସହ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ବିଲୁପ୍ତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ହିନ୍ଦୁ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ବହୁ ମାତ୍ରାରେ ପ୍ରଭାବିତ ହେବା ଫଳରେ ହିନ୍ଦୁ ମାନଙ୍କର ଯୌତୁକ ଭଳି କୁ-ପ୍ରଥା ବର୍ତ୍ତମାନ କୋରାମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । ଫଳରେ ଯେଉଁ କୋରା ନିଜ କନ୍ୟାକୁ ନିଜ ଧନ ଭାବୁଥିଲେ ସେମାନେ ଏବେ ନିଜ କନ୍ୟାକୁ ଅଶୁଭ ମାନୁଛନ୍ତି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଯେଉଁ କୋରା ବର୍ତ୍ତମାନ ଶିକ୍ଷିତ ହେଉଛନ୍ତି ସେମାନେ ଅଶିକ୍ଷିତ କୋରାମାନଙ୍କୁ ଘୃଣା କରିବା ସହ ଲଜ୍ୟା ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି ନିଜକୁ କୋରା କହିବାରେ । ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ହେଉଛି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଏକ ମୂଳ ଧନ ଯାହା ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଠାରୁ କରିଥାଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ମାତ୍ର ଧିରେ ଧିରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଭଳି କୋରାମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ବିଲୁପ୍ତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ସରକାର ଏହି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ତଥା ସଂସ୍କୃତିକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଅନେକ ଉଦ୍ୟମ କଲେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବପରି ଏମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ ଗୀତରେ ସେହି ମୌଳିକତା ଆଉ ନାହିଁ ।

ଗ୍ରନ୍ଥପଞ୍ଜୀ

- ମିଶ୍ର ମହେନ୍ଦ୍ର କୁମାର – ଲୋକ ସଂସ୍କୃତି ପରିକ୍ରମା – ଗ୍ରନ୍ଥ ମନ୍ଦିର, ବିନୋଦ ବିହାରୀ, କଟକ-୭୫୩୦୦୨
- ମିଶ୍ର ମହେନ୍ଦ୍ର କୁମାର – କଳାହାଣ୍ଡିର ଲୋକ ସଂସ୍କୃତି – ଫ୍ରେଣ୍ଡସ୍ ପବ୍ଲିଶର୍ସ, କଟକ-୭୫୩୦୦୨
- Das. AK – The kora and some little known communities of West Bengal : Culcutta – Cultural Research Institute (1964).
- Paw. Kakali – Kora Religious Belief : A fusion of Traditional Tribal faith and Hindusim – Palli Charchakendra : Visva – Brarati.
- Sahoo. GB – Tribes of Orissa – Harijan and Tribal Walfare Department, Gov. of Odisha, Bhubaneswar – Research-cum-Training Institute.
- Vidyarthi, L.P. and B.K. Rai – Tribal Culture of India, New Delhi : Concept, Publishing Company.
- INTERNET – NSSO SAMPLE DATA 2011 ON TRIBAL POPULATION.

ଗବେଷିକା, ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

ବିଶ୍ୱଭାରତୀ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ

ଶାନ୍ତିନିକେତନ, ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ - ୭୩୧୨୩୫

❖❖❖

କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଜନଜାତି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ : ଏକ ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଆକଳନ

ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ

କୋରାପୁଟକୁ ପ୍ରକୃତିର ରାଣୀ ବୋଲି କୁହାଯାଏ। ଓଡ଼ିଶାର ଭୂ-ସ୍ୱର୍ଗ ଭାବେ ପରିଚିତ କୋରାପୁଟର ମାଟି, ପାଣି, ପବନ ବେଶ୍ ନିଆରା ଓ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ। କୋରାପୁଟରେ ରହିଛି ଓଡ଼ିଶାର ଉଚ୍ଚତମ ଗିରିଶୃଙ୍ଗ ଦେଓମାଳି ଓ ଦୀର୍ଘତମ ଜଳପ୍ରପାତ ଡୁଡୁମା। ପଟାଙ୍ଗୀର କୁଣ୍ଡାଝଡ଼ା ତୁଷାରପାତ ଓ ମାଲ୍‌କାନଗିରିର ଧୁ ଧୁ ଗ୍ରୀଷ୍ମପ୍ରବାହର ବିରୋଧାଭାଷ ହିଁ କୋରାପୁଟର ବିଶେଷତ୍ୱ । ଫଗୁଣ ମାସର କୋରାପୁଟିଆ ମହୁଲିଆ ପବନର ବାସ୍ନାରେ ଆଗନ୍ତୁକଟିଏ ବିଭୋର ହୋଇଉଠେ। କୋରାପୁଟର ମାଟି, ପାଣି, ପବନ ସହିତ ଏଠାକାର ଆଦିମ ଜନଜାତି, ଝୋଲା, ଡଙ୍ଗର, ଜନା, ଜନ୍ଦିରି, ଅଳସି କିଆରି, ମହୁଲବଣ, ଡେଙ୍ଗୀ ଶାଳକଗଛମାନଙ୍କର ଶିର୍‌ଶିର୍ ପବନ, ପୁଷ୍ ପୁନେଇଁର ହାଡ଼ଥରା ଶୀତ ଓ ଥଣ୍ଡା ପରିବେଶ ମନ୍ତ୍ରମୁଗ୍ଧ କରିଥାଏ । ଦିନତମାମ୍ ହାଡ଼ଭଙ୍ଗା ଖଟଣି କରି ସଞ୍ଜକୁ ଗାଁ'କୁ ଫେରିଲେ ଆଦିବାସୀ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚଗୀତ କରି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି। ସଞ୍ଜ ପରଠାରୁ ବିଳମ୍ବିତ ରାତି ଯାଏ କୋରାପୁଟିଆ ପୁରପଲ୍ଲୀରେ ନୃତ୍ୟଗୀତର ମଧୁର ମୂର୍ଚ୍ଛନା ସମଗ୍ର ପରିବେଶକୁ ରଙ୍ଗୀନ କରିଦିଏ। ଅନେକ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ଜନଜାତି ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତର ଭଣ୍ଡାର ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିର ରାଣୀ; କୋରାପୁଟ । ଏଠି ଗଛର ପତ୍ର ଶିର୍‌ଶିରେଇଲେ ପବନରେ ଦୋଳିରେ ଭାସିଆସେ ସଙ୍ଗୀତର ମଧୁର ମୂର୍ଚ୍ଛନା, ଶାନ୍ତଶୀତଳ ଝରଣାର ପାଣି ଚହଲି ଉଠିଲେ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ଅଫୁରନ୍ତ ସଙ୍ଗୀତର ମଧୁର ମହୋତ୍ସବ। ଖାଲି ଗଛପତ୍ର, ଝରଣା କାହିଁକି; ଏଠାକାର ପାହାଡ଼, ନଦୀ, ସବୁଜବନାନୀ, ଝୋଲା, ଡଙ୍ଗର, ଆଦିବାସୀ ଯୁବତୀ, ଦେଶିଆ ଯୁବକ, ଗାଁଉଲି ଲମ୍ବା ପାଦଚଲା ରାସ୍ତା ଓ ସହର ଆଡ଼କୁ ଗଡ଼ି ଚାଲୁଥିବା ଶଗଡ଼ ଓ ଶଗଡ଼ିଆ ବୋଲୁଥିବା ଗୀତ ଜଣେ ଦୂର ବିଦେଶୀକୁ ଆନମନା କରିଦେଇଥାଏ ।

ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ଦିନସାରା କଠିନ ପରିଶ୍ରମ କରି ଘରକୁ ଫେରିବା ପରେ ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ରେ ସଞ୍ଜ ନଇଁ ଆସେ। ପରଜା, ଗାଦବା, କନ୍ଧ, ଗଣ୍ଡ, ବଣ୍ଡା, କୋୟା ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ କରିବାକୁ ଗାଁ'ର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥଳ (ବେରଣମୁଣ୍ଡା)ରେ ହାଜର ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ଗୀତର ରିଆଜ୍ କରୁଥିବା ବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ମୁହଁରେ ପାଉଡ଼ର, ପାଦରେ ଅଳତା, କୁଙ୍କୁମ ଲଗେଇ ସଜପଟା ହେଉଥାନ୍ତି । ପରେ ପରେ ଆବୃତ୍ତି ହୁଏ ଆଦିବାସୀ ଲଳନାର ପାଦର ଛନ୍ଦ କବିତା । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ଟଇଁଲା, ତିଡ଼ିବିଡ଼ି, ଟାମକ୍

ସଜାଡ଼ିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ ଥାଆନ୍ତି । ଡୋକରା, ଡୋକରୀ ମହୁଲୀ ପିଇ ବେରଣ ସ୍ଥଳରେ ନାଚଗୀତ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ବସନ୍ତି । ସଞ୍ଜ ବୁଡୁବୁଡୁ ଗାଁ' ଦାଣ୍ଡରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ନାଚ, ଗୀତର ଆସର ଜମେଇ ଦିଅନ୍ତି । ନୃତ୍ୟର ତାଳେତାଳେ ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକମ୍ପିତ ହୋଇଉଠେ । ପ୍ରକୃତରେ ଏ ଦୃଶ୍ୟ ଓ ମୁହୂର୍ତ୍ତସବୁ ବିରଳ । ଆଜିର ଏ ବିଚିତ୍ର ଦୁନିଆରେ କେତେଜଣ ତଥାକଥିତ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ଏସବୁର ଧାର ଧାରନ୍ତି ? ସେୟାର୍ ମାର୍କେଟ୍, ଟଙ୍କା, ଗାଡ଼ି, ବଙ୍ଗଳା, ଧନ ପଛରେ ଧାଇଁ ଧାଇଁ ଆଜିର ମଣିଷ ନିଜେ ଏକ ମେସିନ୍ ପାଲଟିଛି ।

ଆଜି ମଣିଷ ପାଖରେ ସମୟ ନାହିଁ କୁଆଁର ପୂନେଇଁର ଗୋଲ୍ ଜହ୍ନକୁ ଦେଖିବାକୁ । ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ବୁଡ଼ି ଯାଉଥିବାର ଦୃଶ୍ୟ ହେଉକି ଚାଳରେ ବସିଥିବା ଘରଚଟିଆ, ପାଚିଲା ଧାନ କ୍ଷେତ, ଧାନଖଳାରେ ମଡ଼ା ଯାଇଥିବା ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ଧାନଗଦା, ଧାନ ସାଉଁଟା, ମାଛଧରା ଦୃଶ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ କେତେ ଲୋକଙ୍କ ପାଖରେ ସମୟ ଅଛି ? ସବୁବେଳେ କମ୍ପ୍ୟୁଟର ସାମ୍ନାରେ ବସି, ଫାଇଲ୍ ଭିତରେ ବୁଡ଼ି ରହି, ହ୍ୱାଟସ୍ ଆପ୍ କି ଟ୍ୱିଟର ମାଧ୍ୟମରେ ହେଉ କି ଅଜଣା ବାନ୍ଧବୀ ସହ ଇଣ୍ଟରନେଟ୍ ଚାଟିଂ କରି ସମୟତକ ସାରି ଦିଅନ୍ତି ଆଜିର ଆଇ.ଟି. (କମ୍ପ୍ୟୁଟର) ମଣିଷମାନେ । ମୁଁ ଆଇ.ଟି.କୁ ବିରୋଧ କରୁନି । ତା' ବିନା ମଣିଷର ବିକାଶ ଅସମ୍ଭବ । ତେବେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ବୁଡ଼ି ଯାଉଥିବା ଦୃଶ୍ୟ ଦେଖିବା କ'ଣ ପାପ ? ପାହାଡ଼ ଦେଖିବା କି ନଈ କୂଳରେ ବସିବା କ'ଣ ପାପ ? ଗଛ ଉପରେ ବସିଥିବା ଘରଚଟିଆକୁ ଅନେଇବା କି ପାପ ? ଆଜିର ମଣିଷ ପାଖରେ ସମୟ ନାହିଁ ପ୍ରକୃତିର ଏହିସବୁ ଅଫୁରନ୍ତ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ । ସତରେ କେତେ ଅସହାୟ ଆଜିର ସଭ୍ୟ ମଣିଷ । ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହୁଥିବା ବନବାସୀ, ଆଦିବାସୀମାନେ ବେଶ୍ ସୁଖୀ ଓ ଭାଗ୍ୟବାନ୍ । ବଣ, ଜଙ୍ଗଲରେ ଏହି ବନବାସୀଙ୍କ ସହ କାମ କଲାବେଳେ ମୁଁ ଅନେକବାର ଏମାନଙ୍କ ଭଳି ବନବାସୀ ହୋଇଯିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରିଛି । ପ୍ରକୃତରେ ଏ ଜନ୍ମରେ ତାହା କ'ଣ ସମ୍ଭବ ? ଯଦି ହୋଇପାରେ ଆର ଜନ୍ମରେ !

ନାଚ ହେଉଛି ପାଦର ଛନ୍ଦ କରିତା । ପାଦକୁ ନେଇ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖୁଥିବା ମଣିଷ ହିଁ ଭଲ ନାଚିପାରେ । ମାତ୍ର, ବିନା ପାଦରେ କ'ଣ ଜଣେ ଚମତ୍କାର ନୃତ୍ୟ କରିପାରେ ନାହିଁ କି ? ନାଚିବା ପାଇଁ କେବଳ ଭଲ ପାଦ ଦୁଇଟି ଜରୁରୀ ନୁହେଁ; ଟିକିଏ ବିଭୋରପଣ ଓ ଖୋଲା ହୃଦୟ ଦରକାର । 'ନୃତ୍ୟ ହେଉଛି ଶରୀର ରୂପକ ଅର୍କେଷ୍ଟ୍ରାର ମଧୁମୟ ସଂଗୀତ ଆଉ ଆତ୍ମାର ଗୋପନ ପରିଭାଷା ।' ପୁଣି ମଧ୍ୟ ନୃତ୍ୟ ହେଉଛି, ଶରୀରକୁ ଆତ୍ମା ସହ ସଂଯୋଗ କରୁଥିବା ହାଓଡ଼ା ବ୍ରିଜ୍ । ସେହିଭଳି ସଂଗୀତ ହେଉଛି ସଫା ଜହ୍ନରାତି, ପ୍ରେମ ଓ ପ୍ରଣୟର ଶାକାହାର ଓ ଭଙ୍ଗା ହୃଦୟକୁ ଯୋଡ଼ିବାର ଅବ୍ୟର୍ଥ ଔଷଧ । ନୃତ୍ୟ ଓ ସଂଗୀତ ବିନା ମଣିଷର

ଜୀବନ ଅଧୁରା କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ । ତେବେ ମଣିଷ କାହିଁକି ନାଚେ ? କାହିଁକି ଗୀତ ଗାଏ ? ଏହାକୁ ନେଇ ମନରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରଶ୍ନଟିଏ ଉଠେ ।

ଅନେକ ଲୋକ ବିନା କିଛି କାରଣରେ ଓ ବିନା କିଛି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କୌତୁକବଶତଃ ନାଚିଥା'ନ୍ତି ଓ ଗୁଣୁଗୁଣେଇ ଗୀତ ବୋଲିଥା'ନ୍ତି । ଆଉ କିଛି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଖୁସି କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବେସୁରା ଗୀତ ଗାଇ ମାହାଳିଆ ନାଚିଥା'ନ୍ତି । ପ୍ରଥମ ପ୍ରେମର ପହିଲି ସ୍ପର୍ଶରେ ପ୍ରେମିକଟିଏ ଆତ୍ମହରା ହୋଇ ଗୁଣୁଗୁଣେଇ ଗୀତ ଗାଇବା ସାଙ୍ଗକୁ ଦୁଇ ଘେରା ନାଚିଯାଏ । ପ୍ରେମ ପୀଡ଼ିତା ତରୁଣୀଟି ମନରେ ମଧ୍ୟ ସମାନୁଭୂତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । ତା' ଛାତି ତଳର ରଙ୍ଗମଞ୍ଚରେ ନିୟମିତ ନାଚ, ଗୀତର ଆସର ଜମୁଥାଏ । କହିବାକୁ ଗଲେ, ନାଚ ଓ ଗୀତ ପ୍ରେମ ଜୀବନକୁ ଅଧିକ ରଙ୍ଗୀନ ଓ ସୁଖମୟ କରିଥାଏ । ନିଜର ସଫଳତାରେ ଆତ୍ମବିଭୋର ହୋଇ କିଛି ଲୋକ ନାଚି ପକାନ୍ତି । ଚାଷୀଟିଏ, ତା' କ୍ଷେତରେ ହୋଇଥିବା ଭଲ ଫସଲକୁ ଦେଖି ଆନନ୍ଦରେ ନାଚିଉଠେ । ବିଭାଘର, ବ୍ରତଘର ଭଳି ସାମାଜିକ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ଖୁସି ମନେଇବାକୁ ଯାଇ ଆଉ କିଛି ଲୋକ ସୁରା ପାନ ପୂର୍ବକ ନାଚିନାଚି ଥକି ପଡ଼ନ୍ତି । ଉତ୍ସବ, ପର୍ବପର୍ବାଣୀମାନଙ୍କରେ ସାଧାରଣତଃ ନାଚଗୀତର ଆୟୋଜନ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତାମାନଙ୍କର ଇତିହାସକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ ଜଣାଯାଏ, ଦେବଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିବା ତତ୍କାଳୀନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ପରମ୍ପରା ରହିଥିଲା । ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍ ସଭ୍ୟତାରେ ମନ୍ଦିର ପରିସରରେ ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳା ପୂଜକମାନେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ନୃତ୍ୟଗୀତ ପରିବେଷଣ କରୁଥିଲେ । ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଆଦିମ କାଳରୁ ମଣିଷ ସଭ୍ୟତା ସହ ଯୋଡ଼ି ହୋଇ ରହିଛି । ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍ ସମାଜରେ, ଚାଷୀମାନେ ଫସଲ ଅମଳ (ବିଶେଷକରି ଅଙ୍ଗୁର) କରିବା ପରେ ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଚାଷୀ ଓ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ପ୍ରଚୁର ମଦ ପାନ କରି ନୃତ୍ୟର ଆସର ଜମେଇଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଗ୍ରୀସ୍‌ର ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦେବତା 'ଡିଓନିସସ୍' (God of wine) ଙ୍କ ସମ୍ମାନାର୍ଥେ ଅଙ୍ଗୁର ମଦ ପିଇ ନାଚିନାଚି ବେଦମ୍ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ହିନ୍ଦୁ ମନ୍ଦିରରେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତର ପରମ୍ପରା ରହିଆସିଛି । ଭାରତ ପ୍ରସିଦ୍ଧ 'ଭାରତ ନାଟ୍ୟମ୍', ଓଡ଼ିଶାର 'ମାହାରୀ ନୃତ୍ୟ' ଏହାର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ଅଷ୍ଟମ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ଗ୍ରୀସ୍‌ରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିବା 'ଅଲମ୍ପିଆ କ୍ରୀଡ଼ା'ର ଉଦ୍‌ଘାଟନୀ ଉତ୍ସବରେ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତର ପରିବେଷଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଆଉ ସେହି ନୃତ୍ୟ ପରମ୍ପରା ଗତ ବେଜିଂ ଅଲମ୍ପିକ୍ କ୍ରୀଡ଼ା ଉତ୍ସବରେ ମଧ୍ୟ ବଳବତ୍ତର ରହିଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥିଲା । ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍ ସଭ୍ୟତାରେ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ୧୪୦୦ ଶତାବ୍ଦୀ) ଚିତ୍ରକଳା ଓ ପଥର ଖୋଦେଇ କାରୁକାର୍ଯ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ବିଶେଷକରି ନୃତ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ଭଙ୍ଗୀ, ମୁଦ୍ରାକୁ ନେଇ ସମୃଦ୍ଧ ଥିଲା । ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ

ସେତେବେଳେ ସମାଜରେ ପ୍ରଧାନ ଅଙ୍ଗ ଥିବା କଥା ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍ ସଭ୍ୟତାରୁ ମିଳିଥିବା ଅନେକ ଏକ୍ସରରଲ ଚବସଭଙ୍ଗସଭଶଷ୍ଟ ରୁ ଜଣାପଡ଼େ । ନୃତ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ମୁଦ୍ରାରେ ଗ୍ରୀକ୍ ରମଣୀଙ୍କୁ ନେଇ ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ୍‌ର ଏହି ଚବସଭଙ୍ଗସଭଶ ଗୁଡ଼ିକ ଆଜି ବି ବେଶ୍ ଆକର୍ଷଣୀୟ ମନେହୁଏ । ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ 'ନାଚ' ହିଁ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାର ଅନ୍ୟ ଏକ ମାଧ୍ୟମ ଥିଲା କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ । ସର୍ବସାଧାରଣରେ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରି ସାଧାରଣ ଜନତାଙ୍କୁ ଆନନ୍ଦ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଥିଲା ତତ୍କାଳୀନ ୟୁରୋପିୟ ସମାଜର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ଏହି ବ୍ୟବସ୍ଥାରୁ ହିଁ European Ballet ର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ।

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସଂପର୍କରେ କିଛି ବି ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଅଙ୍ଗ । ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନେ ପାରମ୍ପରିକ ଉତ୍ସବରେ ନାଚ, ଗୀତର ଆସର ଜମେଇଥାନ୍ତି । ପାରମ୍ପରିକ ପାନୀୟ ଲନ୍ଦା ହେଉ କି ପେଣ୍ଡମ୍, ମହୁଲି ଟିକେ ମାରିଦେଇ ଆଦିବାସୀମାନେ ନିଜର ଦୁନିଆକୁ ରଙ୍ଗମୟ କରି ଦିଅନ୍ତି । ନାଚିନାଚି ଥକି ପଡ଼ନ୍ତି । ସଞ୍ଜ ନଇଁଗଲାବେଳକୁ ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ମାନଙ୍କରୁ ଡୁଂଗୁଡୁଂଗା, ଟଇଁଲା ଓ ମାଦଳରୁ ମଧୁର ଶବ୍ଦର ମୂର୍ଚ୍ଛନା ପବନରେ ଭାସିଆସେ । ଏହା ସହିତ ଭୂତପ୍ରେତଙ୍କୁ ଭଗେଇବା ପାଇଁ ହେଉ କି ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବା ପାଇଁ ଆଦିବାସୀମାନେ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତର ଆସର ଜମେଇଥାନ୍ତି । କାଳିସୀମାନଙ୍କ ଦେହରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଆତ୍ମା ସବାର ହେଲେ ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡ ବାଳକୁ ମୁକୁଳା କରି ନାଚିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ରେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ଗୁରୁମାଇ ଦେହରେ ଦେବତା ଚେଗିଲେ ସେ ମଧ୍ୟ ଉଦଣ୍ଡ ନାଚ ନାଚିଥାଏ ।

ବୁଝିବାକୁ ଗଲେ ନାଚ, ଗୀତ ଓ ସୁରା, ଏ ତିନିହେଁ କେହି କାହାରିକୁ ଛାଡ଼ି ରହିପାରିବେ ନାହିଁ । ପୁରାଣ କାଳରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଆଜିର ସଭ୍ୟ ସମାଜ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ସବୁଠି ଏମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରିହୁଏ । ସେ ହୋଇପାରେ ସ୍ୱର୍ଗର ରାଜା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ରାଜସଭାରେ ନୃତ୍ୟରତା ଉର୍ବଶୀ, ରମ୍ଭା ଓ ମେନକାଙ୍କ କାହାଣୀ କିମ୍ବା ବର୍ତ୍ତମାନର ତାରକା ହୋଟେଲ୍‌ମାନଙ୍କରେ ବାର୍ ଗାର୍ଲଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିବେଷିତ ବାର୍ ଡ୍ୟାନ୍ସ । ଏମିତିକି ବିନା ମହୁଲି, ସଲପ, ଲନ୍ଦା କି ପେଣ୍ଡମ୍‌ରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ନାଚ, ଗୀତ କ'ଣ ଜମିପାରେ ? ଏହା ବିତର୍କସାପେକ୍ଷ ।

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନଚର୍ଯ୍ୟାର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଅଂଶ । ପ୍ରକୃତପକ୍ଷେ କହିବାକୁ ଗଲେ ପୃଥିବୀ ପୃଷ୍ଠରେ ଜୀବଜଗତ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ବେଳକୁ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ସଂପର୍କରେ ମଣିଷର କିଛି ବି ଜ୍ଞାନ / ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନଥିଲା । ମାନବ ଜାତିର କ୍ରମବିକାଶ ସାଥୀରେ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତର ବିକାଶ ଘଟିଛି ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଏ । ତେବେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ, ବିଶେଷକରି ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ବସବାସ କରୁଥିବା

ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ବୋଲି କିଛି କିଛି ଗବେଷକ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ଆଜିର ସଭ୍ୟ ମଣିଷ ଯେଉଁ ନୃତ୍ୟ ଗୀତକୁ ନେଇ ଗର୍ବ କରୁଛି ଏବଂ ଚର୍ଚ୍ଚା କରୁଛି, ପ୍ରକୃତରେ ତାହାର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହେଉଛନ୍ତି ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ବାସ କରୁଥିବା ଏଇ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ ।

ଯେତେବେଳେ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ଘଟି ନ ଥିଲା, ଶିଳ୍ପ, ବିପ୍ଳବ, ସବୁଜ ବିପ୍ଳବ, ଶ୍ୱେତ ବିପ୍ଳବ, ନୀଳ ବିପ୍ଳବ ଓ ସର୍ବୋପରି ବଜାର, ପୁଞ୍ଜି, ଷ୍ଟକ୍ ମାର୍କେଟ୍, ସଫ୍ଟଓୟାର, ଇଣ୍ଟରନେଟ୍, ବ୍ୟାଙ୍କିଙ୍ଗ୍; ଏସବୁ କୌଣସି ଥିଓରିର ମଧ୍ୟ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟି ନ ଥିଲା; ସେତେବେଳେ ମଣିଷର ଜୀବନଶୈଳୀ କିଭଳି ଥିଲା ? ଏହି ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରଶ୍ନଟିଏ ମଣିଷ ମନକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କରେ । ମଣିଷ ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହୁଥିଲା ଏବଂ ତା' ପାଇଁ ସବୁବେଳେ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁ ଆକ୍ରମଣର ଭୟ ଥିଲା । ତେଣୁ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ପାଇଁ ମଣିଷ ବିଭିନ୍ନ ଉପାୟମାନ ଚିନ୍ତାକଲା । ଏକଲା ମଣିଷଟିଏ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ ଆକ୍ରମଣର ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ନ ହେବାରୁ କ୍ରମେ ସେ ସଙ୍ଘବଦ୍ଧ ହେଲା । ବିଶେଷକରି, ରାତ୍ରୀ କାଳ ହିଁ ଜଙ୍ଗଲରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ମଣିଷ ପାଇଁ ସବୁଠୁ ବିପଦପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା । ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ମୁକାବିଲା କରିବା ପାଇଁ ମଣିଷ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲା । କ୍ରମେ ପୁରପଲ୍ଲୀ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ବନ୍ୟଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ଘଉଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ମଣିଷ ନିଆଁ ଜାଳିଲା । ଏହା ସହିତ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ଘଉଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ମଣିଷ ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦର ସାହାରା ନେଲା । ତେବେ ଅଧିକ ସମୟ ପାଟିତୁଣ୍ଡ କରି କରି ମଣିଷ କ୍ରମେ ଥକି ପଡ଼ିଲା । ଏହା ପରେ ମଣିଷ ନାନା ପ୍ରକାର ଶବ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସହିତ ନିଜେ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ନାଚିଲା । କ୍ରମେ ମଣିଷ ବିଭିନ୍ନ ଜଙ୍ଗଲୀ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କର ଭାବ ଭଙ୍ଗୀକୁ ନେଇ ନାଚ ଆରମ୍ଭ କରିଦେଲା । ଏହି ପ୍ରକାର ନୃତ୍ୟ ବେଶ୍ ଆନନ୍ଦଦାୟକ ମନେହେଲା । କ୍ରମେ ଏଥିରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପଶୁ ନୃତ୍ୟ (Animal Dance) ର ବିକାଶ ଘଟିଲା । ଏବେ ବି ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ବାଘ ନାଚ, ମିରିଗ ନାଚ, ହଂସ ନାଚ, ମୟୂର ନାଚ, ଶୁଆ ନାଚ, ଘୋଡ଼ା ନାଚ ପ୍ରମୁଖ ପଶୁପକ୍ଷୀ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୃତ୍ୟ ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ବେଶ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ରହିଛି ।

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ବି ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଶିକ୍ଷା କ୍ଷେତ୍ରରେ ବହୁ ପଛରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନେ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ (Community life) ବେଶ୍ ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ । ବିଭାଘର ହେଉ କି ଦଶାଘର; ଆଦିବାସୀ ପରିବାରରେ ଶିଶୁଟିଏ ଜନ୍ମ ନେଲେ କିମ୍ବା ମଣିଷର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲେ; ସେହିପରି ଚାଷ କାମ, ଧାନ ରୁଆ, ଉପଡ଼ା, ଶିକାର, ଫସଲ ଅମଳ, ଭୋଜିଭାତ, ପର୍ବପର୍ବାଣୀମାନଙ୍କରେ 'ନୃତ୍ୟ'ର ନିଶ୍ଚିତ ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଏ । ନୃତ୍ୟ ବିନା ଆଦିବାସୀମାନେ ଏସବୁକୁ

କ'ଣ ଭଲ ଭାବେ ଉପଭୋଗ କରିପାରିବେ ? ଲୋକ ଗୀତ (ରକ୍ଷଳ ସ୍ବଭଣ), ଲୋକ ନୃତ୍ୟ (ରକ୍ଷଳ ଯବଭମର) ଓ ଲୋକ ସଂଗୀତ (ରକ୍ଷଳ ଞଙ୍କସମ), ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପ୍ରମୁଖ ଅଙ୍ଗ ।

ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ବିନା ବନବାସୀ, ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ନୃତ୍ୟକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ –

୧. ଧାର୍ମିକ ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ପରିବେଷିତ ନୃତ୍ୟ

୨. ମନୋରଞ୍ଜନଧର୍ମୀ ନୃତ୍ୟ

ପରଜାଙ୍କ ଚଇତ୍ ପରବ୍, ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରା, ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ହେଉ କି କୋୟାମାନଙ୍କ ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ (ଚଇତ୍ ପରବ୍) କିମ୍ବା କର୍ଡା ପାଣ୍ଡୁମ୍ (ନୂଆଖିଆ ପରବ୍) ଆଦି ନୃତ୍ୟ ଧାର୍ମିକ ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ପରିବେଷିତ ନୃତ୍ୟ ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଏହି ନାଚସବୁ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ସମୟରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଇଥାଏ । ପରବ୍ ସମୟରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଶିରା ଯାତ୍ରା, ଗୁରୁମାଇ, ବେଜୁଣୀ ନାଚର ଆୟୋଜନ କରାଯାଇଥାଏ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଓ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀ ଗାଁ'ମାନଙ୍କରେ ପ୍ରତି ଦୁଇ ତିନି ବର୍ଷରେ ଥରେ ବାଲି ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ବାଲିଯାତ୍ରା ଏଠାକାର ଅଧିବାସୀଙ୍କର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଧାର୍ମିକ ଉତ୍ସବ । ଏଥିରେ କାଳିସୀମାନେ ମୁଣ୍ଡ ବାଳକୁ ମୁକୁଳା କରି ବାଦ୍ୟର ତାଳେ ତାଳେ ନାଚିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ 'କାଳିସୀ ନାଚ' କୁହାଯାଏ । 'କାଳିସୀ ନାଚ' ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଆବାହନ କରାଯାଏ ।

ଅପରପକ୍ଷେ, ନୃତ୍ୟର ଗଠନ (formation) ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟକୁ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ ।

କ) ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ (group dance)

ଖ) ଯୋଡ଼ି ନୃତ୍ୟ (couple dance)

ଗ) ଏକକ ନୃତ୍ୟ (single dance)

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟ 'ଢେମ୍‌ସା' ହେଉଛି ଏକ ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ । ସେହିପରି କୋୟା ନୃତ୍ୟ, ବଣ୍ଡା ନୃତ୍ୟ, ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର 'ମାଟିମନ୍ଦର ନୃତ୍ୟ' ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ନୃତ୍ୟ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟର ଉଦାହରଣ । ଶବର-ଶବରୁଣୀ ନୃତ୍ୟ, ହଂସ ନୃତ୍ୟ, ନବରଙ୍ଗପୁରର ଖଣିଙ୍ଗି ନୃତ୍ୟ, ଘୁଡୁକି ନୃତ୍ୟ ଭଳି କିଛି ନୃତ୍ୟ 'ଯୋଡ଼ି ନୃତ୍ୟ' ପର୍ଯ୍ୟାୟର । ଏହି ଧରଣର ନାଚରେ ଦୁଇ ଜଣ ପ୍ରମୁଖ

ସଦସ୍ୟ ମଞ୍ଚ ଉପରେ କିମ୍ବା ଖୋଲା ପଡ଼ିଆରେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ତେବେ 'ଏକକ ନୃତ୍ୟ' କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ କେଉଁଠି ଦୃଶ୍ୟ ହୋଇ ନଥାଏ । କାରଣ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଆଦିବାସୀଙ୍କର ନୃତ୍ୟ ମୁଖ୍ୟତଃ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ନୃତ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର । ନୃତ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ସେମାନଙ୍କର ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନ ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀମାନେ ଆଉ କିଛି ନୃତ୍ୟ, ବର୍ଷର ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ନିଜ ଅଞ୍ଚଳକୁ କେହି ରାଜନେତା କିମ୍ବା ରାଜ ପାରିଷଦ ଭ୍ରମଣରେ ଆସିଥିଲେ, ତାଙ୍କ ସମ୍ମାନାର୍ଥେ ଆଦିବାସୀମାନେ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯାନିଯାତରା; ନବରଙ୍ଗପୁରର ଲୋକ ମହୋତ୍ସବ 'ମଣ୍ଡେଇ' ହେଉ କି କୋରାପୁଟର 'ପରବ୍', ମାଲ୍‌କାନଗିରିର 'ମାଲ୍ୟବନ୍ତ ମହୋତ୍ସବ', ରାୟଗଡ଼ାର 'ଚଇତ ପରବ୍'; ଏସବୁ ସମୟରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ନୃତ୍ୟ ଗୀତର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ବିଭାଘର, ଦଶାଘର, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏସବୁ ନୃତ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବ୍ୟତୀତ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ନୃତ୍ୟଗୁଡ଼ିକୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ –

୧. ଶିକାର ନୃତ୍ୟ (war & hunt dance)
୨. ପର୍ବଭିତ୍ତିକ ନୃତ୍ୟ (sacred dance)
୩. ସାମାଜିକ ନୃତ୍ୟ (social dance)
୪. ବିବାହ ନୃତ୍ୟ (marriage dance)
୫. ମୃତ୍ୟୁକାଳୀନ ନୃତ୍ୟ (funeral dance)
୬. ପଶୁପକ୍ଷୀ ନୃତ୍ୟ (animal & bird dance)
୭. ଋତୁଭିତ୍ତିକ ନୃତ୍ୟ (seasonal dance)

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାଧାରଣ ବର୍ଗଙ୍କ ନୃତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ କିଛି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିହୁଏ । ସାଧାରଣ ନୃତ୍ୟରେ ତାଳ (beats) ଓ ଲୟ (tempo) ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି ଉତ୍ତମ ସଂଯୋଗ ରହିଥାଏ, ସେମିତି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ନାଚରେ ତାଳ ଓ ଲୟ ମଧ୍ୟରେ ଉତ୍ତମ ବୁଝାମଣା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ନାଚରେ ପଦପାତ (steps) ଓ ପଦଚାଳନା (footwork) ମଧ୍ୟରେ ଉତ୍ତମ

ସଂପର୍କ ରକ୍ଷା କରାଯାଇଥାଏ । ଯଦିଓ ଆଦିବାସୀମାନେ ଅଶିକ୍ଷିତ ଓ ପାରମ୍ପରିକ, ତଥାପି ସେମାନଙ୍କ ନୃତ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନସମ୍ମତ । 'ଓଡ଼ିଶୀ ନୃତ୍ୟ'ରେ ନର୍ତ୍ତକ, ନର୍ତ୍ତକୀମାନେ ଘୁଙ୍ଗୁର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ବେଳେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଅଧିକାଂଶ ନୃତ୍ୟରେ ଘୁଙ୍ଗୁରର ବ୍ୟବହାର ହୋଇଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଆଧୁନିକ ନୃତ୍ୟ ଭଳି ଆଦିବାସୀମାନେ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ମୁଦ୍ରା (mudra) ରେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି ।

କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି, ପରମ୍ପରା, ରୀତିନୀତି, ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ, ଲୋକ ନୃତ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ, ହଜି ଯାଉଥିବା କିଛି ବିରଳ ନୃତ୍ୟ, ସେମାନଙ୍କର ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ସଂରକ୍ଷଣ ନିତାନ୍ତ ଜରୁରୀ । ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଗୀତ ରହିଛି । ବିଭାଘର ଗୀତ, ଦଶାଘର ଗୀତ, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଗୀତ, ବର୍ଷା ଗୀତ, ପୁଷ୍ପପୂପେଇଁ ଗୀତ, ପାନିଆଜୁନିଆ ଗୀତ, ଛେରଛେରା ଗୀତ, ଚଇତ ପରବ୍ ଗୀତ, ଶିକାର ଗୀତ, ଧାନ ରୁଆ ଗୀତ, ବିଲ ବଛା ଗୀତ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପାରମ୍ପରିକ ଗୀତ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସବୁଠୁ ବଡ଼ ଦୁଃଖର କଥା ହେଉଛି, ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଏହି ବିରଳ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଆଜି ବିଲୁପ୍ତ ହୋଇଯିବାକୁ ବସିଛି । ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଭଳି ଏହି ଧରଣର 'ଅନୁଭବ୍ୟ ଐତିହ୍ୟ' (intangible heritage) ର ସଂରକ୍ଷଣ ଏବେ ଅନିର୍ବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ଦିନ ଥିଲା ଓଡ଼ିଆ ସାଧବମାନେ ବାଣିଜ୍ୟ କରିବାକୁ ସାତ ଦରିଆ ପାର ହୋଇ ଯାଉଥିଲେ । ଓଡ଼ିଆ ଗ୍ରାମ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରାଚୀନତମ ସ୍ୱାକ୍ଷର ବହନ କରିଆସୁଥିଲା ଗାଁ' ଭାଗବତ ଟୁଙ୍ଗୀ । ହେଲେ ଆଜି ସେସବୁ ଅତୀତ ଓ ଇତିହାସ । ଏହି ଧରଣର ଐତିହ୍ୟକୁ ଆମେ 'ଅନୁଭବ୍ୟ ଐତିହ୍ୟ' (intangible heritage) ବୋଲି କହୁଛୁ । ସେମିତି କୋରାପୁଟିଆ ଆଦିବାସୀଙ୍କ 'ଢେମ୍‌ସା' ନାଚ କି କନ୍ଧ ପରଜାଙ୍କ 'ଶିକାର' ନାଚ ହେଉ କି ଦୁରୁଆଙ୍କ 'ଏଢୁଏଢୁ' ନାଚ, ଗଣ୍ଡଙ୍କ 'ମାଟି ମଦର' ନାଚ ଦିନେ ଏଭଳି ଅତୀତ ହେବାକୁ ଆଉ କମ୍ ଦିନ ବାକି ଅଛି । କୋରାପୁଟିଆ ଆଦିବାସୀଙ୍କର ଏହି ଲୋକ ନାଚଗୁଡ଼ିକ ଅତୀତ ହୋଇଯିବା ପୂର୍ବରୁ ଏହାର ଉପଯୁକ୍ତ ସଂରକ୍ଷଣର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର କିଛି ଜନଜାତି ନୃତ୍ୟ ଏବଂ ଏଥିରେ ବୋଲାଯାଉଥିବା ଗୀତ

ଢେମ୍‌ସା ନାଚ : 'ଢେମ୍‌ସା' ହେଉଛି ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଆଦିବାସୀମାନେ ପରିବେଷଣ କରୁଥିବା ଏକ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଲୋକନୃତ୍ୟ । ପରଜା ଓ ଭତରାମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଏହି ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହା ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ (group dance) । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜନଜାତିର ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । 'ଢେମ୍‌ସା ନାଚ'ରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଧୁମ୍‌ସା, ବଡ଼ ନାଗରା ବା ଟାମକ୍, ଢୋଲ, ଢାପ, ମହୁରୀ ପ୍ରମୁଖ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଧୁମ୍‌ସା ବ୍ୟତୀତ ଏହି ନାଚରେ

ମହୁରୀ, ତିଡ଼ିବିଡ଼ି, ଝୁମୁକା ଭଳି ଅନ୍ୟ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଢେମ୍‌ସା ନାଚରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଏକା ପ୍ରକାର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧନ୍ତି । ଧାଡ଼ିଧାଡ଼ି ହୋଇ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଢେମ୍‌ସା ନାଚରେ ପୁଷ୍ ପୁନେଇଁ ଗୀତ, ପାନିଆକୁନିଆ, ସାଇଁଲୋଡ଼ି, ଚୈତ୍ୟଗୀତି (କିନ୍ଦ୍ରି ଗାନ) ଆଦି ଗୀତ ବୋଲାଯାଇଥାଏ ।

ଏଡୁଏଡୁ ନାଚ : କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଦୁରୁଆମାନେ ଏହି ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଦୁରୁଆମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର କୋଟପାଡ଼, ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା ଓ କୁନ୍ଦୁରା ବ୍ଲକ୍‌ରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ପୁଷ୍ ପୁନେଇଁକୁ ଦୁରୁଆମାନେ ବେଶ୍ ଧୁମ୍‌ଧାମ୍‌ରେ ପାଳିଥା'ନ୍ତି । ପୁଷ୍ ପୁନେଇଁ ହେଉଛି ଦୁରୁଆମାନଙ୍କର ପ୍ରମୁଖ ପର୍ବ । ପାଖାପାଖି ପନ୍ଦର ଦିନ ଧରି ଦୁରୁଆ ଗାଁ'ମାନଙ୍କରେ ପୁଷ୍‌ପୁନେଇଁ ଅବସରରେ ନାଚଗୀତ ଚାଲିଥାଏ । ପୁଷ୍‌ପୁନେଇଁ ବେଳେ ଦୁରୁଆ ଯୁବତୀ ଓ ବୃଦ୍ଧାମାନେ 'ଏଡୁଏଡୁ' ଗୀତ ଗାଇ ଗାଁ' ଗାଁ' ବୁଲି ଚାଉଳ, ଟଙ୍କା ମାଗିଥା'ନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ଏଡୁଏଡୁ ଗୀତ ଗାଇବା ସହ ନାଚିଥାନ୍ତି । 'ଏଡୁଏଡୁ' ନାଚରେ କେବଳ ଦୁରୁଆ ଝିଅମାନେ ଦୁଇ ଭାଗ ହୋଇ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଦଳରେ କିଶୋରୀ ଓ ଯୁବତୀ ଥିଲାବେଳେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦଳରେ ବୟସ୍କ ବୃଦ୍ଧାମାନେ ଥାଆନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇ ଦଳ ଦୁରୁଆ ମହିଳାମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଗାଁ'ରେ 'ଏଡୁଏଡୁ' ନାଚ ଗୀତର ଆସର ଜମିଥାଏ । ଏଥିରେ ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଭୂମିକା ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଦର୍ଶକ ସାଜିଥାନ୍ତି ।

ପୁଷ୍ ପୁନେଇଁର ପନ୍ଦର ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଦୁରୁଆ ଯୁବତୀମାନେ ଗାଁ' ଗାଁ' ବୁଲି ଚାଉଳ, ପନିପରିବା ମାଗଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ସେମାନେ ପ୍ରତି ଦିନ ସକାଳୁ ବାହାରି ଯାଇ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ନିଜ ଗାଁ'କୁ ଫେରନ୍ତି । ଗାଁ'କୁ ଫେରିଲା ପରେ ବୃଦ୍ଧାମାନେ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅନୁଭୂତି ଜାଣିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ଦୁରୁଆ ବୃଦ୍ଧାମାନେ ଦୁଇ ହାତର ମଣିବନ୍ଧରେ ପିନ୍ଧିଥିବା ଧାତୁ ନିର୍ମିତ ଖଡକୁ ଖଡୁ ସହ ପିଟି ଶବ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି ଏବଂ ଶବ୍ଦ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ନାନା ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ବଖାଣନ୍ତି ।

ଏଡୁଏଡୁ ନାଚରେ ଦୁରୁଆ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ବୋଲୁଥିବା ଗୀତ

ଏଡୁ ଏଡୁ ରାଜିଆଟି
ଚିରୁ ଜବେଲ୍ ପାପକୁଲ ନା ନା ରାଜିଆଟି
ନିରୁ ପକାଲ ଏରେମ୍ ଏରେମ୍
ମୁଟିଆଡ଼ି ରାଜିଆଟି

ଚିଙ୍ଗୁ ପକାଲେ ରେ ଭିକୁ ଆଡ଼ି
ବାନପୁର ଗେଡ଼ିଆ
ଦୁଲ୍‌ପୁର ଗେଡ଼ିଆ
ଦୁଲ୍‌ପୁର ଗେଡ଼େ ନାତ ମଣ୍ଡୁ
ବାନ୍‌ପୁର ଗେତେ ନାତ ମେଣ୍ଡୁ
ଦୁଲ୍‌ମେରି ମେଣ୍ଡୁ
ନାତ ମେଣ୍ଡୁ
ଏଲ୍‌ମେରି ମେଣ୍ଡୁ
ମେଣ୍ଡୁ ନାନା ଦୁଲ୍‌ମେର୍ତି
ବାରା ଦାଉନି ମୈନା ମାନ୍ଦା
ବାରା ଦାଉନି ରାମ୍ଭି ମାନ୍ଦା
ଦୁଲ୍ ମେର୍ତି, ଏଲ୍ ମେର୍ତି ମୈନା ମାନ୍ଦା
ଦୁଲ୍ ମେର୍ତି, ଏଲ୍ ମେର୍ତି ରାମ୍ଭି ମାନ୍ଦା

ଭାବାର୍ଥ

ହେ, ଗାଁ'ର ଭୁଆଶୁଣୀମାନେ,
ଏହି ଗାଁ'ଟିର ନାମ କ'ଣ ?
ଗାଁ'ଟିର ନାଁ ଯାହା ହୋଇଥାଉ ନା କାହିଁକି
ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟାହ୍ନ ସମୟ ଗଡ଼ିଗଲାଣି
ଧାନ ମୁଠି ଦିଆ, ଚାଉଳ ମୁଠି ଦିଆ
ଆମେ ଯିବୁ
ଏହି ଗାଁ'ରେ ଥିବା ବରଗଛ କୋରଡ଼ରେ କ'ଣ ଅଛି ?
ଓସ୍ତ ଗଛର କୋରଡ଼ରେ କ'ଣ ଅଛି ?
ବରଗଛ କୋରଡ଼ରେ ଶାରୀ ଅଛି
ଏବଂ ଓସ୍ତ ଗଛରେ ରାମ୍ଭି ପକ୍ଷୀ ରହିଛି ।

ବିର୍ଲି ନାଚ : 'ବିର୍ଲି ନାଚ' ମଧ୍ୟ ଦୁରୁଆମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ନାଚ । ଆଦିମ ଆଦିବାସୀ ଦୁରୁଆମାନେ ବାଉଁଶରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଉପକରଣ ଯଥା : ଡାଲା, ଚାଙ୍ଗୁଡ଼ି, ପାନିଆ, ମୁଦି,

ଚିପ୍‌ନା, ଟାଟି, ଟୋକେଇ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାରୁକାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାନ୍ତି । ବାଉଁଶକୁ ନେଇ ଏମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଜୀବିକା ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ । ଗାଁ'ର ସମସ୍ତ ଦୁରୁଆମାନେ ବାଉଁଶରେ ନାନାପ୍ରକାର ଉପକରଣ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ନିକଟସ୍ଥ ବଜାରମାନଙ୍କରେ ବିକ୍ରି କରି ପେଟ ପୋଷିଥା'ନ୍ତି । ଦୁରୁଆମାନେ ବାଉଁଶରୁ ପାତିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବା ପାଇଁ ବାଉଁଶ କିମ୍ବା କାଠ ନିର୍ମିତ ଏକ ଉପକରଣର ବ୍ୟବହାର କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହି ଉପକରଣଟି ଉପରେ ବାଉଁଶକୁ ରଖି ଛୁରୀ ସାହାଯ୍ୟରେ ସେମାନେ ପତଳା ପତଳା ବାଉଁଶ ପାତ ପ୍ରସ୍ତୁତତ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହାକୁ **'ବିର୍ଲା'** କହନ୍ତି । ଏହି ଉପକରଣଟି ନାମାନୁସାରେ **'ବିର୍ଲି'** ନାଚ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ନୂଆଖିଆ, ଦିଆଲି ପର୍ବ ସମୟରେ ଦୁରୁଆମାନେ ଏହି ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ବିଶେଷକରି ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁର ପନ୍ଦର ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଏହି ନାଚ କରିଥା'ନ୍ତି । ଉଭୟ ରାତି ଓ ଦିନର ଏହି ନାଚ ହୋଇଥାଏ । ଲନ୍ଦା, ପେଣ୍ଡମ୍ ପିଇ ଗାଁ'ର ସମସ୍ତ ଦୁରୁଆମାନେ ମାତାଲ୍ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ କେବଳ ନାଚ, ଗୀତ ବ୍ୟତୀତ ସେମାନେ କୌଣସି କଥାରେ ମୁଣ୍ଡ ପୂରେଇ ନଥା'ନ୍ତି । ଏହି ସମୟ ନାଚ, ଗୀତ ଓ ମଉଜର ସମୟ ବୋଲି ସେମାନେ ଧରି ନେଇଥା'ନ୍ତି ।

'ବିର୍ଲି' ନାଚଟି ଗାଁ'ର ଗଉଡ଼ ଘରଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତିଦିନ ରାତି ଭୋଜନ ପରେ ପରେ ଦୁରୁଆ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଗାଁ'ର ଗୋରୁ ଗୋଠାଣ ସ୍ଥାନରେ ଏକତ୍ର ହୋଇଥା'ନ୍ତି । ସେଠାରେ ହିଁ ଏହି ନାଚ ରାତି ତମାମ୍ ଚାଲିଥାଏ । ପ୍ରଥମେ ଦୁରୁଆ ଗଉଡ଼ **'ଶିଂଗା'** ବଜେଇ ନାଚ ପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଏ । 'ଶିଂଗା' ସମ୍ପର୍କରେ ଏଠାରେ କିଛି ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ । 'ଶିଂଗା' ହେଉଛି ମଇଁଷି ଶିଙ୍ଗ କିମ୍ବା ଧାତୁ ନିର୍ମିତ ଶିଙ୍ଗ ଆକୃତିର ଏକ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର । ଉଭୟ ସୁଖ ଓ ଦୁଃଖ ସମୟରେ ଏହାକୁ ବଜାଯାଇଥାଏ । ଏହି ବାଦ୍ୟ ବଜାଇଲେ ଗାଁ'ଲେଶକେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥା'ନ୍ତି । ଗାଁ'କୁ କୌଣସି ବିପଦ ମାଡ଼ି ଆସିଲେ କିମ୍ବା ଜଙ୍ଗଲରେ କୌଣସି ଦୁରୁଆ ବାଡ଼ ହାବୁଡ଼ରେ ପଡ଼ିଥିଲେ କିମ୍ବା ପର୍ବପର୍ବାଣି, ଉତ୍ସବ ପାଳନ ସମୟରେ ଶିଙ୍ଗା ବଜାଯାଏ । ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରା ସମୟରେ ଜଣେ ଦୁରୁଆ ଯୁବକ ଆଗେ ଆଗେ ଶିଂଗା ବଜେଇ ଚାଲେ ଓ ତା' ପଛେ ପଛେ ଅନ୍ୟ ଯୁବକମାନେ ବେଣ୍ଟ (ଶିକାର) କରିବାକୁ ଜଙ୍ଗଲ ଅଭିମୁଖେ ବାହାରନ୍ତି ।

ଦୁରୁଆ ଯୁବକ ବଂଶୀ ବଜାଏ । ପରେ ପରେ ବାଦକମାନେ ମାଦଳ, ତିଡ଼ିବିଡ଼ି ଆଦି ବାଜା ବଜେଇ ଦୁରୁଆ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ନାଚ କରିବାକୁ ଆମନ୍ତ୍ରିତ କରନ୍ତି । ବାଦ୍ୟର ଧୁନ୍‌ରେ ସମଗ୍ର ପରିବେଶ କୋଳାହଳମୟ ହୋଇଉଠିଲା ପରେ ପ୍ରଥମେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ନାଚ କରିବାକୁ ବାହାରିପଡ଼ନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଟାହି ଟାପରା କରି ଯୁବକମାନଙ୍କୁ ନାଚ କରିବାକୁ ଉସ୍‌କାଇ ଥା'ନ୍ତି । ଶିକାର କରି ଗଲାବେଳେ ଯେଉଁସବୁ ଶିକାର ସରଞ୍ଜାମ ଦରକାର

ପଡ଼ିଥାଏ ସେହିପରି ଉପକରଣ ଧରି ଦୁରୁଆ ଯୁବକମାନେ ନାଚିବାକୁ ବାହାରି ପଡ଼ନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ କାନ୍ଧରେ ଧନୁ, କାଣ୍ଡ, ଟାଙ୍ଗିଆ, ଲାଉ ତୁମ୍ବା, ପେଜ, ଲନ୍ଦା, ପେଣ୍ଡମ ଥଳୀ, ସିଙ୍ଗା, ହରିଣ ସିଙ୍ଗ, ମଇଁଷି ଶିଙ୍ଗ, ଏମିତିକି ନାନାପ୍ରକାର କୃଷି ଉପକରଣ ସାଙ୍ଗରେ ଧରି ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ସହ ନାଚିବାକୁ ଆଗେଇ ଆସନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ମଇଁଷି ଓ ହରିଣ ସିଙ୍ଗ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି ଓ ମୁଣ୍ଡରେ ଦୁରୁଆ ଖଦିରେ ଏକ ପଗଡ଼ି ଖୋସିଥା'ନ୍ତି । ଉଭୟ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ଦୁରୁଆ ପାଟେଇ ପରିଧାନ କରିଥା'ନ୍ତି । ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ଏହି ନାଚ ମାଧ୍ୟମରେ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୁସମ୍ପର୍କ ଗଢ଼ି ଉଠିଥାଏ ଓ ପ୍ରେମର ଆଦାନପ୍ରଦାନ ହୋଇଥାଏ । ନାଚ ବେଳେ ଯେଉଁ ଯୁବକ ଯେଉଁ ଯୁବତୀକୁ ପସନ୍ଦ କରେ ତାକୁ ହିଁ ବିଭା ହୋଇଥାଏ ଓ ଜୀବନସାଥୀ କରିଥାଏ ।

'ବିର୍ଲି' ନାଚରେ ଦୁରୁଆ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ସୁତା କପଡ଼ାରେ ବୁଣା ଯାଇଥିବା ଖଦି ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଖଦିକୁ **'ଦୁରୁଆ ପାଟେଇ'** କହନ୍ତି । ଦୁରୁଆ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ଓ ଡୋକରୀମାନେ 'ଦୁରୁଆ ପଟେଇ'କୁ ଦେହରେ ଗୁଡ଼େଇକରି ପିନ୍ଧିଥା'ନ୍ତି । ଦୁରୁଆ ଯୁବକମାନେ କେବଳ ଅଣ୍ଟାରେ ଖଣ୍ଡେ ଦୁରୁଆ ପଟେଇ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି ଏବଂ ମୁଣ୍ଡରେ ଏକ ପଗଡ଼ି ଖୋସିଥା'ନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ କସମ ତେଲ ଲଗେଇ କେଶକୁ ପାରି କରି କୁଣ୍ଡେଇଥା'ନ୍ତି ଓ ମୁଣ୍ଡର ମଝିରେ ଶିରା ପାରି ପଛ ପଟରେ ଏକ ବଡ଼ ଖୋସା କରିଥା'ନ୍ତି । 'ଦୁରୁଆ ଖୋସା' ହିଁ ଦୁରୁଆ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ବିଶେଷତ୍ୱ । କେଶକୁ ସଜେଇ ରଖିବା ପାଇଁ ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ବାଉଁଶ ନିର୍ମିତ ଚିପ୍‌ନା (Hair Clip) ଓ ବାଉଁଶ ପାନିଆ ବ୍ୟବହାର କରିଥା'ନ୍ତି । ଚିପ୍‌ନାକୁ ଦୁରୁଆମାନେ 'ଚିମ୍‌ଟେଲ୍' କହନ୍ତି । ଯୁବତୀ ହାତରେ ଖଡୁ (ଚିନ୍‌ଫୁଲ) ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଉଭୟ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ବେକରେ ଦୁରୁଆ ମାଳି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀ ଗୋଡ଼ରେ ଏକ ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲୀ ଫଳ 'ଟାଇଫଳ'କୁ ଘୁଙ୍ଗୁର କରି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ମଇଁଷି ଓ ହରିଣ ସିଙ୍ଗ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର (ପେଡ଼ି), ପାଦ ଆଙ୍ଗୁଳିରେ ଝୁଣ୍ଟିଆ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ସମ୍ମୁଖ ଭାଗରେ ଥିବା ଯୋଡ଼ି ମଧ୍ୟରୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାଟି ଏକ ସୁସ୍‌କାରୀ ଓ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିଟି ଏକ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ଧରିଥାନ୍ତି । ଏହି ନାଚରେ ଗଉଡ଼ ସିଙ୍ଗା, ଲମ୍ବା ଢୋଲ, ଶିଙ୍ଗା, ସୁସ୍‌କାରୀ, ମାଦଳ, ତିଡ଼ିବାଡ଼ି, ଟାମକ୍, ବଂଶୀ ପ୍ରମୁଖ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ ।

ବିର୍ଲି ନାଚରେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ବୋଲୁଥିବା ଗୀତ :

ଏଦେରେ
ଶିରିବେଡ଼ିଆର ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନ୍

କେନେ ପଲାଇଲା
ଏଦେରେ’
ଚା’ ପତର ବୋଲାକାଏ ଚା’ ପତର
ଶିରିବେଡ଼ିଆର ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ଏକାବତର
ଏଦେରେ
ନାଙ୍ଗର କରେକରେ ବୋଲାକାଏ ନାଙ୍ଗର କରେକରେ
ଇ ଗାଁ’ର ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ବାଏଲ ଖରେଖରେ
ଏଦେରେ
ଆମା ଟାକୁ ଟାକୁ ବୋଲାକାଏ ଆମା ଟାକୁ ଟାକୁ
ଇ ଗାଁ’ର ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନ୍‌କେ ବାରିଆ ଗୁଡ଼ାଏ ଡାପୁ
ଏଦେରେ
ଚିଙ୍ଗିଡ଼ି ମାଛ୍‌କେ ଲେଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଇଁ ବୋଲାକାଏ
ଚିଙ୍ଗଡ଼ି ମାଛକେ ଲେଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଇଁ
ଏ ଗାଁ’ରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ନାଇଁ
ଏଦେରେ
ରାଏଲ୍ ରୋଶନ ବୋଲାକାଏ ରାଏଲ ରୋଶନ୍
ବଲ୍ କରି ଫୁଙ୍କ୍‌କାଏ ମଇରା ଶହେ ଶରନ
ଏଦେରେ...

ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନୃତ୍ୟ : ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଙ୍କ **‘ଧାଙ୍ଗଡ଼ା-ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନୃତ୍ୟ’** କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ନୃତ୍ୟ । ମୁଖ୍ୟତଃ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନେ ରାୟଗଡ଼ା ଓ କଳାହାଣ୍ଡି ଜିଲ୍ଲା ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ ନିୟମଗିରି ପାର୍ବତ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ରାୟଗଡ଼ା ଜିଲ୍ଲାର ବିଷମ କଟକ, କଲ୍ୟାଣସିଂପୁର, ମୁନିଗୁଡ଼ା ପ୍ରମୁଖ ବ୍ଲକ୍‌ରେ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନେ କୃଷି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ସେମାନଙ୍କର ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଦିନସାରା ଖଟିଖଟି ଘରକୁ ଫେରିଲା ପରେ କନ୍ଧ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ମନ ଫୁର୍ତ୍ତି କରିବାକୁ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତର ଆସର ଜମେଇ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ସେମାନେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ **‘ଧାଙ୍ଗଡ଼ା-ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି’** ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି ।

'ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି' ନାଚ ବେଳେ ଡଙ୍ଗରିଆ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରେମର ଆଦାନପ୍ରଦାନ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସେମାନେ ନିଜନିଜର ଜୀବନ ସାଥୀ ବାଛିବା ପାଇଁ ଏଠାରେ ଏକ ସୁଯୋଗ ମିଳିଥାଏ । ବିଶେଷକରି ଏହା ଏକ ତର୍କମୂଳକ ସଂଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ନାଚରେ କେତେ ଜଣ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀ କଳାକାର ରହିବେ ସେମିତି କିଛି ଧରାବନ୍ଧା ନିୟମ ନାହିଁ । ତେବେ ଏଥିରେ ପାଖାପାଖି ୧୫ ରୁ ୨୦ ଜଣ ସଦସ୍ୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ଦୁଇ ଦଳ ହୋଇ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଯୁବକମାନେ ତାପୁ ଓ ନିଶାଣ୍ ବଜେଇବା ସହ ଗୀତ ବୋଲି ନାଚନ୍ତି ।

ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ନୃତ୍ୟରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା (ଯୁବକ), ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି (ଯୁବତୀ) ବୋଲୁଥିବା ଗୀତ

ଧାଙ୍ଗଡ଼ା :

ଫୁଲ ଗାତିଲେ ଗାତିଲେ
ସୋଫା ଘେନି ଆ ବଜାର
ଚାରିଦେଲା ଚିରା ମୁଦି
ଭଲ କରି ପନ୍ଧନା

ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି :

ଦାନ୍ କେଲିବା କେଲିବା
ଏ ରଙ୍ଗ ମାଟି ଯା
ଆଇଲ ଦାଙ୍ଗଡ଼ା କେଲିବା
ପୁରନାର ଦାନ ରାତି ଯା

ଧାଙ୍ଗଡ଼ା :

ପିଡ଼ିପଡ଼ା ପିପେଡ଼ି ମାରା ଯାକୁ
ପିଡ଼ି ପାୟି ଲୋ ଦନ ମଞ୍ଜାନେ
ଚାଲ ସାରୀ ଦେକିଯିବା ରାୟଗଡ଼ା ଜିଲା ତାତେ

ଭାବାର୍ଥ

ଧାଙ୍ଗଡ଼ା :

ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ତମେ ବଜାର ଯାଇ ମୁଣ୍ଡ କ୍ଲିପ୍, ଫୁଲ ଆଣିଥାଅ
ହାତରେ ଚାରିଚାରିଟା ମୁଦି ପିନ୍ଧ ଛଇ ଦେଖାଅ

ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି :

ଆସ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ

ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ରାତିରେ ମନ ଭରି ଖେଳ ଖେଳିବା

ରଙ୍ଗ ମାଟି ବୋଳି ହୋଇ ନାଚି ଉଠିବା

ଧାଙ୍ଗଡ଼ା :

ଓସ୍ତ ଗଛ ପତ୍ର ପବନରେ ଖଡ଼ଖଡ଼ କରୁଛି

ଚାରିଆଡ଼େ ଉତ୍ସବର ପରିବେଶ

ଚାଲ ଏତିକି ବେଳେ

ଆମେ ପଳେଇ ଯିବା ରାୟଗଡ଼ା ସହର

ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ମାଟି ମାନ୍ଦର ନାଚ : ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ **'ମାଟି ମାନ୍ଦର ନୃତ୍ୟ'** ଏହା ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ରାଇଘର ଓ ଚନ୍ଦାହାଣ୍ଡି ବ୍ଲକ୍‌ରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଉଭୟ ଗଣ୍ଡ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ସୋନ୍‌ପୁର ଓ ଉଦୟପୁର; ରାଇଘର ବ୍ଲକ୍ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଦୁଇଟି ଗଣ୍ଡ ଗାଁ' । 'ମାଟି ମାନ୍ଦର୍' ନୃତ୍ୟ ପାଇଁ ଏହି ଦୁଇ ଗାଁ'ର କଳାକାରମାନେ ଉଭୟ ରାଜ୍ୟ ଓ ରାଜ୍ୟ ବାହାରେ ବେଶ୍ ନାଁ କମେଇ ସାରିଲେଣି । 'ମାଟି ମାନ୍ଦର୍' ନାଚ ବିଭିନ୍ନ ଯାନିଯାତରା ସମୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ କଳା କିମ୍ବା ନୀଳ ରଙ୍ଗର ସାର୍ଥ ସାଙ୍ଗକୁ ଅଣ୍ଟା ତଳକୁ ନାଲି ରଙ୍ଗର ପଲିଷ୍ଟର କପଡ଼ାରେ ଏକ ଘେରା ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ମୁଣ୍ଡରେ ଏକ ପଗଡ଼ି ବାନ୍ଧନ୍ତି । ସେଥିରେ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପକ୍ଷୀର ପର, ଫୁଲ ଲାଗିଥାଏ । ବେକରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ପ୍ଲାଷ୍ଟିକ୍ ଫୁଲର ହାର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଅଣ୍ଟାରେ କଉଡ଼ିରେ ନିର୍ମିତ ଏକ ପଟି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅଣ୍ଟା ପଟିକୁ ଗଣ୍ଡ ଭାଷାରେ 'ପେଟା' କହନ୍ତି । ନାଚ ମୁଖିଆ ଓ ସହଯୋଗୀ ଦୁହେଁ ମୁଣ୍ଡରେ କାଠରେ ନିର୍ମିତ ଶିଙ୍ଗ ମୁକୁଟ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି; ସେଥିରେ କଉଡ଼ି ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଜରି କାମ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ମୁଖିଆ ଏକ ସୁସୁକାରୀ (whistle) ଧରିଥାଏ । ସୁସୁକାରୀକୁ ଗଣ୍ଡ ଭାଷାରେ 'ପିଡ଼ିପିଡ଼ି' କହନ୍ତି । ଏହି ପିଡ଼ିପିଡ଼ି ସହାୟତାରେ ମୁଖିଆ ନାଚକୁ ବିଭିନ୍ନ ତାଳରେ ଆଗେଇ ନେଇଚାଲେ । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଧଳା ରଙ୍ଗର ଶାଢ଼ି ପିନ୍ଧନ୍ତି ଏବଂ ଶାଢ଼ିର ଧଡ଼ି ଓ ପଣତ ଲାଲ୍ ରଙ୍ଗର ହୋଇଥାଏ । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର ପିନ୍ଧିବା ସହ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରସାଧନ ସାମଗ୍ରୀର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ଦେହରେ ରଙ୍ଗ ବୋଳି ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ମୁହଁରେ ପାଉଡ଼ର,

କ୍ରିମ୍ ବୋଲି ହୋଇଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଗୀତ ବୋଲିବା ସାଙ୍ଗକୁ ନାଚନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ବାଜା ବଜେଇ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନଙ୍କ ସହ ପାଲି ଧରି ନାଚନ୍ତି । ଏହା ଏକ ପ୍ରେମ ପ୍ରଣୟଭିତ୍ତିକ ନାଚ । ଏଥିରେ ପ୍ରଥମେ ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ବୋଲି ଯୁବକମାନଙ୍କୁ ପ୍ରେମ ନିବେଦନ କରିଥାନ୍ତି ।

ମାଟି ମନ୍ଦର ନାଚରେ ବୋଲାଯାଉଥିବା ଗୀତ

ସେମର ସାଏ ମେର ସାଏ
ଆଦାନୁ ବାଦାନ୍ ସେମର ଜାଗିତା
ସେମର ଜାଗିତା ସେମର ଜାଗିତା
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ଆଦାନୁ ବାଦାନ୍ ସେମର ବର୍ଷିତା
ଡେଙ୍ଗି ଡେଙ୍ଗି ସେମର ବର୍ଷିତା
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ଆଦାନୁ ବାଦାନ୍ ସେମର ପୁଇତା
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ଆଦାନୁ ବାଦାନ୍ ସେମର ପଣ୍ଡିତା
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ଆଗଦଡ଼ ବାଗଦଡ଼ ସେମର ଲାୟତେ
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ସନିପୁରା ସେମର୍ ଲାୟତେ
ସେମର ସାଏ ସେମର ସାଏ
ତିନ୍ଦା ନୋଜେ ସେମର ତିନୋଡ଼େ

ଭାବାର୍ଥ :

ଶିମିଳି ଗଛରେ ଫୁଲ ଫୁଟିଛି ।
ପାଚିଲା ଫଳ ଫଳିଛି ।
ତମେ କେଉଁ ଗାଁ'ର ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ?

ଆମକୁ ଫୁଲ ଆଣି ଦିଅ,
ଫଳ ଆଣି ଦିଅ
ଆମେ ବହୁ ଦିନ ଧରି କିଛି ଖାଇନାହୁଁ
ମୁଣ୍ଡରେ ଫୁଲ ଖୋସିନାହୁଁ ।

କନ୍ଧ ଓ ପରଜାଙ୍କ ଶିକାର ନୃତ୍ୟ / ଚଇତ ପରବ ଯାତ : କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ପରଜା ଓ କନ୍ଧ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ **'ଶିକାର ନୃତ୍ୟ'** ଏକ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକନୃତ୍ୟ ଭାବେ ପରିଚିତ । ଏହାକୁ **'ବେଣ୍ଟଯାତ୍ରା'** କୁହାଯାଏ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ତେନ୍ତୁଳିଖୁଣ୍ଟି, ଝରିଗାଁ, ନନ୍ଦାହାଣ୍ଡି, ପାପଡ଼ାହାଣ୍ଡି ଏବଂ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଲକ୍ଷ୍ମୀପୁର, ବୋରିଗୁମ୍ମା, ଜୟପୁର, କୁନ୍ଦୁରା, ବୈପାରୀଗୁଡ଼ାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନେ 'ଚଇତ୍ ପରବ' ଅବସରରେ ସେମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଚୈତ୍ର ମାସ ବେଳକୁ ପରଜା ଓ କନ୍ଧମାନେ ଦଳବଳ ହୋଇ 'ବେଣ୍ଟଯାତ୍ରା'ରେ ବାହାରିଲା ବେଳେ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ 'ଶିକାର ନାଚ' ପରିବେଷଣ କରାଯାଏ । 'ଶିକାର ନୃତ୍ୟ' ହେଉଛି କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ନାଚ ।

ବିଶେଷକରି ଚୈତ୍ର ମାସ ବେଳକୁ କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ବେଣ୍ଟ କରି ଗଲା ବେଳେ 'ଶିକାର ନାଚ'ର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । କନ୍ଧ ଓ ପରଜା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦାପନା କରି ବେଣ୍ଟ (ଶିକାର)କୁ ପଠାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଅବସରରେ କନ୍ଧ ଓ ପରଜା ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ କାନ୍ଧରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଶିକାର ସାମଗ୍ରୀ, ପାରମ୍ପରିକ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର, ଖଣ୍ଡା, କାତି, ବର୍ଚ୍ଛା, ଦାନ୍ଦର, ଶିକାର ମୁଣା ଆଦି ସାଥୀରେ ଧରି ଜଙ୍ଗଲକୁ ବାହାରନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗଲକୁ ପଠାନ୍ତି । ଏହି ଅବସରରେ କନ୍ଧ ଓ ପରଜା ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ନାନାପ୍ରକାର ରସରସିଆ ଗୀତ ଗାଇବା ସାଙ୍ଗକୁ ନାଚିନାଚି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ 'ଚଇତ ପରବ୍ ଗୀତ' ବା 'ବେଣ୍ଟ ଗୀତ' ଗାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ହିଁ କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନଙ୍କ 'ଶିକାର ନାଚ' କୁହାଯାଏ । ଏହି 'ଶିକାର ନାଚ' କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନଙ୍କର ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟ । ଏହା ବିଶେଷ କରି ଚୈତ୍ର ମାସରେ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାକୁ 'ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରା' କୁହାଯାଏ । ତେବେ ଯୁଗ ବଦଳିବା ସାଙ୍ଗକୁ କନ୍ଧ ଓ ପରଜାମାନଙ୍କ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ନୃତ୍ୟରେ ଅନେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଗଲାଣି । ଏବେ ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର ଉପରେ ସରକାରଙ୍କ କଟକଣା ଏବଂ 'ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରା' ଉପରେ ପ୍ରଶାସନ ପକ୍ଷରୁ ଅଙ୍କୁଶ ଲାଗିବା ଫଳରେ କେବଳ ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରାର ଆୟୋଜନ କରାଯାଉଛି ।

କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଚଇତ୍ ପରବ ଗୀତ (ବେଣ୍ଟ ଗୀତ)

'ହି ଲୋରି କି ଲୋରି ଲୋରି ଲୋରି ଲୋ ଲୋରି
ହି ଲୋରି କି ଲୋରି ଲୋରି ଲୋରି ଲୋ ଲୋରି
ୟାଁ ୟାଇଁ ଲୋରି ଲୋ ଲୋରି
ଲୋରି ଧାଙ୍ଗୁଡ଼ା ଲୋରି ବୁଲାଇବେ
ବେଣ୍ଟ ଧାଙ୍ଗୁଡ଼ା ବେଣ୍ଟ ବୁଲାଇବେ
ସମର ବିନ୍ଧି ଆନ୍ ଧାଙ୍ଗୁଡ଼ା
କଟରା ବିନ୍ଧି ଆନ୍ ଧାଙ୍ଗୁଡ଼ା
ଆମ ପତର ଜିଲି ମିଲି ମିଲିଦେ
ଲିମ ପତର ଜିଲି ମିଲିଦେ
ବାରନେ ବାରନେ ସୀତା କନିଆ
ବାରନେ ବାରନେ ଲଛମି କନିଆ
ସୀତା କନିଆ ବିଭା ହୋଇଲା
ଲଛମି କନିଆ ବିଭା ହୋଇଲା
ଆଚ୍ ବୋଇଲେ ଆଚ୍ ବଲାୟା
ନାଇଁ ବୋଇଲେ ନାଇଁ ବଲାୟା
ପୂର୍ବର ମେର୍ ମାଙ୍ଗେ ଆଇଲୁ
ପୂର୍ବର ନୀତି ମାଙ୍ଗେ ଆଇଲୁ
ମାଙ୍ଗିନ୍ ମାଙ୍ଗିବା ଲୋକ ନାୟିୟା
ନିଇତି ମାଙ୍ଗ୍‌ବା ଲୋକ ନାୟିୟା
ଶେଷେ କଲିକି ଫୁଲ୍ ରଜାରେ
ଶେଷେ ବଣ୍ଡାର ଫୁଲ ରଜାରେ
କୁକୁଡ଼ା ସରାକେ ନା ବାନ୍ ନାକୁରୁ
ପରୁଆ ସରାକେ ନା ବାନ୍ ନାକୁରୁ

ଭାବାର୍ଥ :

ହେ, ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ
ଆମେ ଆଜି ତମକୁ ଗୀତ ଶୁଣେଇବୁ
ଆଜି ଆମେ ପ୍ରଥମ କରି ନୂଆ ଆମ୍ବ ପତର ଖାଉଛୁ
ନିମ୍ବ ପତର ଖାଉଛୁ
ତମେ ଏହି ଆମ୍ବ ପତର, ନିମ୍ବ ପତର ଖାଇକରି 'ବେଣ୍ଟ' ଯାଅ
ସମ୍ବର ଶିକାର କରି ଆଣ
କୁଟ୍ରା ଶିକାର କରି ଆଣ
(ଏହି ଗୀତ ଗାଇ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଗାଁ'ରେ ଭିକ୍ଷା ମାଗନ୍ତି)
ଭିକ୍ଷା ମାଗିଲା ବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ କହୁଛନ୍ତି;
ଆମେ ସବୁବେଳେ ମାଗୁନୁ
ବର୍ଷକେ ଥରେ ମାଗୁଛୁ
ପୂର୍ବର ରୀତିନୀତି ଅନୁସାରେ ଆମେ ଚାଉଳ, ଟଙ୍କା ଯାହା କିଛି ମାଗୁଛୁ
ଇଚ୍ଛା ପାଇଲେ କୁକୁଡ଼ାଟିଏ ଦିଅ, ପାରାଟିଏ ଦିଅ
ନ ହେଲେ ନ ଦିଅ
ଯାହା ବି ଦିଅ ଖୁସି ମନରେ ହୃଦୟ ଖୋଲି ଦିଅ
ବର୍ଷକରେ ଥରେ ଆସିଛି 'ବେଣ୍ଟ'
ଏହା କ'ଣ ସବୁବେଳେ ଆସୁଛି ?
ତେଣୁ ଆସ ଆମେ ଉତ୍ସବ ମନେଇବା
ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ।

କୋୟା ନୃତ୍ୟ : ମାଲକାନଗିରିର **'କୋୟା ନୃତ୍ୟ'** ସମଗ୍ର ରାଜ୍ୟ କାହିଁକି ଦେଶର ଏକ ଲୋକପ୍ରିୟ ନୃତ୍ୟର ମାନ୍ୟତାଲାଭ କରିପାରିଛି । 'ଇରାଲଗୁଣ୍ଡି' ଓ 'କୋୟାଗିରି'ର କୋୟାମାନେ ସେମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ଶିଙ୍ଗ ନାଚ ପରିବେଷଣ କରି ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀରେ ବିଖ୍ୟାତ ହୋଇ ସାରିଛନ୍ତି । କୋୟାମାନେ ବର୍ଷର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ଏହି ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ବିଶେଷକରି ବିଭାଘର କିମ୍ବା ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଉତ୍ସବବେଳେ କୋୟାମାନେ ରାତିରାତି ମହୁଲି ପିଇ ନାଚ କରିଥାନ୍ତି । କୋୟାମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ ଚୈତ୍ର ପରବ ବା **'ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍'**,

ନୂଆଖିଆ ପର୍ବ ବା '**କର୍ଭା ପାଣ୍ଡୁମ୍**', ପୁଷ୍ ପରବ୍ ବା '**ଭୀମୁଡୁ ପାଣ୍ଡୁମ୍**' ଆଦି ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ଅବସରରେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ମିଳିତ କଣ୍ଠରେ ଗୀତ ଗାଆନ୍ତି ଏବଂ ବାହୁରେ ବାହୁକୁ ଛନ୍ଦି ନାଚ କରନ୍ତି । ନାଚ ଆରମ୍ଭ ହେବାବେଳକୁ କୋୟା ଯୁବତୀମାନେ ହାତରେ ନୃତ୍ୟ ଦଣ୍ଡଟିକୁ ଧରି ମୃଦୁ ମୃଦୁ ପଦପାତ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ପରେପରେ ପଦପାତ କ୍ଷିପ୍ର ହେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରେ । ନାଚିଲା ବେଳେ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଭାବେ ଦୁଇ ଧାଡ଼ିରେ ଆବଦ୍ଧ ରହି ପଦପାତ କରିଥା'ନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି ଏବଂ ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ଗାଇବା ସହ ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି ।

କୋୟାମାନଙ୍କ ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ ଗୀତ

(ଚୈତ୍ର ପର୍ବ ଗୀତ)

'ମାଭ କର୍ କର୍ ମାମାୟା
ଗୁବସେ ଗୁବସେ କରୁ ଅଲତି ବାତା
ଲୁପ୍ କର୍ କର୍ ମାମାୟା
ଗୁବସେ ଗୁବସେ କରୁ ଅଲତି ବାତା
ଗୋରେ କର୍ କର୍ ମାମାୟା
ଗୁବସେ ଗୁବସେ କରୁ ଅଲତି ବାତା

ଭାବାର୍ଥ

ହେଇ, ଶିକାରୀ
ଦେଖ ଗୟଲଟି କେମିତି ଶିଙ୍ଗ ହଲେଇ ହଲେଇ ଆସୁଛି
ତାକୁ ଶିକାର କର
ହେଇ ଦେଖ, ହରିଣ ଆସୁଛି
ତାକୁ ତମ ମୁନିଆ ତୀରରେ ବିନ୍ଧ
ହେଇ ଦେଖ, କୁତ୍ରା ଆସୁଛି
ତାକୁ ଧରାଶାୟୀ କରିଦିଅ ।

କୋୟାମାନେ ଚୈତ୍ର ମାସରେ ଶିକାର ପର୍ବ ବା '**ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍**' ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ କୋୟା ଯୁବକମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । କୋୟା ଯୁବତୀମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦାପନା କରି ଜଙ୍ଗଲକୁ ଶିକାର ନିମିତ୍ତ ପଠାନ୍ତି । ଏହି ଅବସରରେ କୋୟା ଯୁବତୀମାନେ ଯୁବକମାନଙ୍କୁ

'ଶିକାରୀ' ସମ୍ବୋଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତେବେ ଏହି ବିଜା ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଗୀତକୁ ଶିଙ୍ଗ ନାଚ ସମୟରେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ବୋଲିଥାନ୍ତି ।

କର୍ଷା ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଗୀତ :

(ନୂଆଁଖିଆ ପରବ୍ ଗୀତ)
ନିମା ଇଙ୍ଗା ନିମାଲି, ନୁନିଲେ ବାୟା
ମାନୁ କାଡ୍‌ମାମ୍ ମେଲୋଲି, ନୁନିଲେ ବାୟା
ମୁଡ଼େ ଉଙ୍ଗ ଦାଦାଲୁ, ନୁନିଲେ ବାୟା
ଓ୍ୱାତା ଦାଦା ଓ୍ୱାତାଲି, ନୁନିଲେ ବାୟା
ଶର୍‌ଦା ଶର୍‌ଦା ଏନ୍ଦିକାଲ, ନୁନିଲେ ବାୟା
ମାନାନ୍ଦ ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଓ୍ୱାତାଲି, ନୁନିଲେ ବାୟା
ପୁନା ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଓ୍ୱାତାଲି, ନୁନିଲେ ବାୟା
ଓ୍ୱାତା ଦାଦା ଓ୍ୱାତାଦ୍ ଏନ୍ଦିକାଲ, ନୁନିଲେ ବାୟା
ମାନାତ୍ ପୁନା ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଏନ୍ଦିକାଲ, ନୁନିଲେ ବାୟା
କର୍ଷା ପାଣ୍ଟୁମ୍ ଓ୍ୱାତା ଦାଦା, ନୁନିଲେ ବାୟା

ଭାବାର୍ଥ :

ଆସ ସାଥୀ ହୋଇ ନାଚିବା
ଜୀବନରେ କ'ଣ ଅଛି ?
ଆମ କର୍ମଫଳ ଆମେ ଭୋଗିବା
ରାଗ, ଅଭିମାନ ଛାଡ଼ି ଆସ ନାଚିବା
ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା
ହେ, ଯୁବକମାନେ
ଆସ ସାଥୀ ହୋଇ ନାଚିବା
ଆମମାନଙ୍କର ପର୍ବ ଆସିଯାଇଛି
ନୂଆଁଖିଆ ପର୍ବ ଆସିଯାଇଛି
ଚାଲ କେବଳ ସାଥୀ ହୋଇ ନାଚିବା
ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା

ନୂଆଖିଆ ପର୍ବ ଆଗମନରେ କୋୟା ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ ପରସ୍ପରକୁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଇଥାନ୍ତି । ନାଚ, ଗୀତ କରି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ କୋୟା ଯୁବତୀମାନେ ଯୁବକମାନଙ୍କୁ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଡାକିଥାନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ଏହି ଆହ୍ୱାନକୁ ଗ୍ରହଣ କରି କାନ୍ଧରେ ଢୋଲ ଗଳେଇ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ନୃତ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରିବାକୁ ଆଗେଇ ଆସନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ଗାଇବା ସହ ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଯୁବକମାନେ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ବିନା ବାଦ୍ୟରେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ପାଦ ଉଠେ ନାହିଁ ।

ବଣ୍ଡା ନୃତ୍ୟ : ବଣ୍ଡାମାନେ ଢେମ୍‌ସା ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହେଉ କି କର୍ମକ୍ଳାନ୍ତ ଜୀବନକୁ ଟିକେ ସରସ ସୁନ୍ଦର କରିବା ପାଇଁ ବଣ୍ଡା ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ନାଚଗୀତ ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡା ଯୁବକମାନେ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି ଏବଂ ଯୁବତୀମାନେ ନାଚନ୍ତି । ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ନୃତ୍ୟ ମୁଖ୍ୟତଃ ଢେମ୍‌ସା ନାଚ ଶୈଳୀର । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ବାଜା ବଜାନ୍ତି ଏବଂ ଗୀତ ମଧ୍ୟ ଗାଆନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ବାଜା ଓ ଗୀତର ତାଳେ ତାଳେ ପରସ୍ପର ପରସ୍ପରର ଅଣ୍ଟାରେ ହାତକୁ ଛନ୍ଦି ଦୁଇ ତିନି ଧାଡ଼ିରେ ନାଚନ୍ତି । ନାଚିଲାବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଦୁଇ ପାଦ ଆଗକୁ ଆସିବା ସହ ପୁଣି ଦୁଇ ପାଦ ପାଛକୁ ଫେରନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଡାହାଣ ହାତରେ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ଧରିଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡା ଯୁବତୀମାନେ ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି ।

ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ଏହି ଢେମ୍‌ସା ନାଚରେ କେତେଜଣ ନାଚ କରିବେ ସେଥିରେ କୌଣସି ଧରାବନ୍ଧା ନିୟମ ନଥାଏ । ୫ରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ୫୦ ଜଣ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନାଚ କରିଥାନ୍ତି । ଏଥିରେ ଉଭୟ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଓ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ଏବଂ ବୁଢ଼ା, ବୁଢ଼ିମାନେ ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରୁଥିବାବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ କାନ୍ଧରେ କାନ୍ଧ ମିଶାଇ ପରସ୍ପରର ଅଣ୍ଟାରେ ହାତକୁ ଛନ୍ଦି ବାଦ୍ୟର ତାଳେ ତାଳେ ନାଚ କରିଥାନ୍ତି । ନୃତ୍ୟ କରିବା ବେଳେ ଉଚ୍ଚତା ଅନୁସାରେ ବଡ଼ରୁ ସାନ କିମ୍ବା ସାନରୁ ବଡ଼ କ୍ରମାନ୍ୱୟରେ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଠିଆ ହୁଅନ୍ତି । ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ହାତକୁ ପରସ୍ପରର ଅଣ୍ଟାରେ ଛନ୍ଦି ନୃତ୍ୟ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟ ଦଳରେ ଯେଉଁ ନର୍ତ୍ତକୀ ସମ୍ମୁଖ ଭାଗରେ ରହେ, ସେ ହାତରେ ଏକ ଲମ୍ବା ମୟୂରପୁଚ୍ଛ ଧରିଥାଏ । ଏମାନେ ଏକ ତାଳ ଓ ଲୟରେ ଦଳଗତ ଭାବେ ଆଗକୁ ଯାଇ ଓ ପଛକୁ ଫେରି, ମୁଣ୍ଡକୁ ଉପରକୁ କରି, ତଳକୁ ନଇଁ ପଡ଼ି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି । ଦଳର ଆଦ୍ୟ ପ୍ରାନ୍ତରେ ଥିବା ନର୍ତ୍ତକୀଟି ମୟୂରପୁଚ୍ଛ ହଲେଇ ହଲେଇ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ନିଜ ସହ ପାଦ ମିଳେଇ ନାଚିବାକୁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଏ । ନୃତ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହେଲାବେଳକୁ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଧିମା ଥାଏ ଏବଂ କ୍ରମେ ଏହାର ଗତି କ୍ଷୀପ୍ରରୁ କ୍ଷୀପ୍ରତର

ହୋଇଥାଏ । ସମସ୍ତଙ୍କ ଅଣ୍ଟା ଓ ପାଦ ବାଦ୍ୟର ତାଳେ ତାଳେ ଠିକ୍ ଭାବେ ପଡୁଥାଏ । ଏହି ନାଚର କିଛି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ସୀମା ନାହିଁ । ବେଳେବେଳେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ରାତି ବିତିଯାଏ । ବେଳେବେଳେ ଗୋଟିଏ ଘଣ୍ଟାରେ ଶେଷ ହୋଇଥାଏ ।

ବିଭାଘର, ଦଶାଘର, ପାଟଖଣ୍ଡା ଯାତ୍ରା, ଆଷାଢ଼ ପର୍ବ (ମକାଗିଗେ), ଦିଆଲି ପରବ୍ (ଦିଆଲି ଗେବୁର୍ ସିଂ), ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ (ସୁମେଗେଲିରାକ୍), ମାଘ ପରବ୍ (ସୁସୁଗିଗେ), ଚଇତ ପରବ (ଗିଆଗଗିଗେ), ଦଶହରା (କୁମ୍ବଗୁଡ଼ାଗିଗେ), ବନ୍ଦାପନା ପରବ୍ (କୁରୀଗିଗେ), ସାଏରେମ୍ ଆଦି ବାରମାସରେ ତେରପର୍ବ ବଣ୍ଡାମାନେ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହି ଅବସରରେ ବଣ୍ଡା ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । କର୍ମକ୍ଲାନ୍ତ ଜୀବନକୁ ରସପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ମଧୁମୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବଣ୍ଡା ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ନୃତ୍ୟଗୀତର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ପାରମ୍ପରିକ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ବଣ୍ଡାମାନେ ଦିନ ତମାମ୍ ସଲପ ପିଇ ଭୋଜିଭାତ କରି ମାତାଲ୍ ଅବସ୍ଥାରେ ଥାଆନ୍ତି । ରାତି ହେଲାମାତ୍ରେ ଗାଁ'ର ମଝି ଦାଣ୍ଡରେ ବଣ୍ଡା ଧାଙ୍ଗଡ଼ା, ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି, ଡୋକରା, ଡୋକରୀ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ନାଚଗୀତରେ ମସଗୁଲ୍ ହୋଇଉଠନ୍ତି ।

ବଣ୍ଡାମାନେ ନାଚ ଗୀତ ସମୟରେ ଟାମକ୍ ବା **'ଟାମ'**, ଢୋଲ ବା **'କିଡ଼ିଙ୍ଗ'**, **ପିନେ**, **ଗୁନୁଙ୍ଗ୍**, ବଂଶୀ ବା **'ତିରିରିପେ'**, **ଢୁନରକୁପ୍**, ତିଡ଼ିବିଡ଼ି ବା **'ଡାମାଇ'**, ଢୋଲ ବା **ଗିଆକିଡିଙ୍ଗ**, ଘଣ୍ଟି ବା **'ନେପ'** ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ।

ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ହଂସ ନୃତ୍ୟ : ଏହି ନୃତ୍ୟଟି କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରମୁଖ ଲୋକନୃତ୍ୟ । ଏହି ଜିଲ୍ଲା ଅନ୍ତର୍ଗତ ନନ୍ଦାହାଣ୍ଡି ବ୍ଲକର ଅମାନାତ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନେ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ପଶୁପକ୍ଷୀ ନୃତ୍ୟକୁ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ପରିବେଷଣ କରି ବେଶ୍ ନାଁ କମେଇ ପାରିଛନ୍ତି । ଏହା ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ତଥା ବିରଳ ପକ୍ଷୀ ନୃତ୍ୟ (Bird Dance) । ନନ୍ଦାହାଣ୍ଡି ବ୍ଲକ୍ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଏକମ୍ବା ଗାଁ'ରେ ମାତ୍ର ପାଞ୍ଚ ଛଅ ଜଣ କଳାକାର ଏହି ନୃତ୍ୟଟିକୁ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଞ୍ଚାଇ ରଖି ପାରିଛନ୍ତି । ଅମାନାତ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନେ ପରିବେଷଣ କରୁଥିବା ଏହି ନାଚଟି ଜିଲ୍ଲାରେ ଏକ ବିରଳ ଓ ହଜି ଯାଉଥିବା ନୃତ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟ ଗୁରୁ ନରେନ୍ଦ୍ର ଅମାନାତ୍ୟଙ୍କ ଆପ୍ରାଣ ଉଦ୍ୟମ ଓ ଦୃଢ଼ ଇଚ୍ଛାଶକ୍ତି ବଳରେ ଏହି ନୃତ୍ୟଟି ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଞ୍ଚି ରହିଛି । ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ଅତି କମ୍‌ରେ ଦୁଇରୁ ଛଅ ଜଣ ପୁରୁଷ ଏବଂ ଦୁଇ ଜଣ ମହିଳା କଳାକାରଙ୍କ ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଥାଏ । ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ସାମିଲ୍ ହୋଇଥାନ୍ତି । ମୁଖ୍ୟତଃ ଏହା ଏକ ପୁରୁଷ କୈନ୍ଦ୍ରିକ ନୃତ୍ୟ । ପୁରୁଷ ହଂସ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ହଂସ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତୀକ କଥୋପକଥନ ଏହି ନୃତ୍ୟର ମୁଖ୍ୟ ବିଷୟବସ୍ତୁ ପାଲଟିଥାଏ । କାଗଜ ଓ ସୋଲରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଦୁଇଟି ବଡ଼ ବଡ଼ ହଂସର ମୁଖା ପିନ୍ଧି

ଦୁଇ ଜଣ କିମ୍ବା ତଦୁର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଗାଁ'ର ସଦର ଦାଣ୍ଡରେ ନାଚିଲାବେଳେ ଉଭୟ ଯୁବକ, ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ବୋଲିବା ସାଙ୍ଗକୁ ନାଚନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଯୁବତୀମାନେ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଯୁବକଙ୍କୁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାନ୍ତି । ଗୀତରେ ଗୀତରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ତର ଛଳରେ ଯୁବକ-ଯୁବତୀ ସେମାନଙ୍କ ମନ କଥାକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟ ବେଳେ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ଗାନ କରୁଥିବା ଏହି ଗୀତକୁ 'ହଂସ ଗୀତ' କୁହାଯାଏ ।

ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ନାଚ : ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଅତି ଲୋକପ୍ରିୟ ଲୋକ ନୃତ୍ୟ ଭାବେ 'ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ' ନୃତ୍ୟର ଏକ ସୁଖ୍ୟାତି ରହିଛି । ଏହି ନାଚରେ 'ଶିଙ୍ଗ ବାଦ୍ୟ' ପ୍ରମୁଖ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାର ନାମ 'ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ' ନାଚ ରଖାଯାଇଛି । ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଟି ଟାମକ୍ ଭଳି; ମାତ୍ର ତାହାର ଦୁଇ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଶିଙ୍ଗ ଭଳି ଦୁଇଟି ମୋଟା ଲୁହା ଛଡ଼ ଲାଗିଥାଏ । ଏହା ମଇଁଷି ମୁଣ୍ଡର ଦୁଇଟି ଶିଙ୍ଗ ଭଳି ଦିଶେ । ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ୬ରୁ ୧୦ ଜଣ ବାଦକ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ବାଦକମାନେ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିବା ସହିତ ନୃତ୍ୟ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ବାଦକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଦୁଇ ଜଣ ପ୍ରମୁଖ ବାଦକ ଦୁଇଟି ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ବଜେଇଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଜଣେ ଢୋଲ, ଜଣେ ମହୁରୀ, ଜଣେ ତସା ବଜେଇଥାଏ । ଏଥିରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇଟି ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ, ଗୋଟିଏ ଢୋଲ, ଗୋଟିଏ ତସା, ଝୁମୁକା, ମହୁରୀ ଆଦି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ନାଚ ବିଶେଷକରି ବିଭାଘର, ଦଶାଘର, ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ, ବାଲି ଯାତ୍ରା, ଦଶହରା ପୂର୍ବ ବେଳେ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଇଥାଏ । ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ କିଛି ରାଜନେତା ଓ ମନ୍ତ୍ରୀ ତଥା ବିଭିନ୍ନ ସରସକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଏହା ପ୍ରଦର୍ଶିତ ହେଉଛି । ସରକାରଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ସଚେତନତାମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଏହା ଏକ ଲୋକ ମାଧ୍ୟମ (Folk Medium) ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରୁଛି । ବିଭାଘର ସମୟରେ ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ଲୋକ ନାଚର ବେଶ୍ ଆଦର ରହିଛି । ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାନେ ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ପରିବେଷଣ କରୁଥିବା ବେଳେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଗୀତ ଗାଇ ଅଣ୍ଟାରେ ହାତ ଛନ୍ଦି ନାଚନ୍ତି ।

ଗୋଟି ବାଇଦ ନାଚ : ଗୋଟିଏ ବାଇଦ ବୋଲି କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟ ରହିଛି । ଏହା ଅବିକଳ 'ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ' ନାଚ ଭଳି; ମାତ୍ର ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ ଟାମକ୍‌ରେ ଶିଙ୍ଗ ଲାଗି ନଥାଏ । ଗୋଟି ବାଇଦ ନାଚରେ ୪ ଜଣ ବାଦକ ଥାଆନ୍ତି । ଏଥିରେ ଗୋଟିଏ ଟାମକ୍, ଗୋଟିଏ ଢୋଲ, ଗୋଟିଏ ମହୁରୀ, ଗୋଟିଏ ତସା ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । 'ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ' ନାଚରେ ବାଦକଙ୍କୁ ବାଦ୍ ଦେଲେ ଏଥିରେ ୬-୧୦ ଜଣ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ନୃତ୍ୟ ସାଙ୍ଗକୁ ଗୀତ ବୋଲିଥାନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ଦୁଇ ଜଣ ଶିଙ୍ଗ ବାଦକ ସବୁଠୁ ବେଶି ପରିଶ୍ରମ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇ ଜଣ ବାଦକ ହିଁ ନୃତ୍ୟର ଆକର୍ଷଣର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ସାଜିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇ ଜଣ ବାଦକ ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ପରିବେଷଣ

ସାଙ୍ଗକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କ୍ରୀଡ଼ା କୌତୁକ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅବସରରେ ଏମାନେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ସାହସିକତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାନ୍ତି । ସାଇକେଲ ଉପରେ ଠିଆ ହୋଇ ଶିଙ୍ଗ ବାଇଦ ବଜେଇବା ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଦାନ୍ତରେ କାମୁଡ଼ି ସାଇକେଲକୁ ଉପରକୁ ଉଠାଇବା, ମୁଣ୍ଡକୁ ଭୂମି ଉପରେ ରଖି ଗୋଡ଼କୁ ଉପରକୁ ଟେକି ବାଦ୍ୟ ବଜେଇବା, ବାଘ ଭଳି ଗର୍ଜନ କରିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କୌତୁକ ଓ ସାହସିକତା ଦୃଶ୍ୟ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାନ୍ତି । ମନ୍ତ୍ରୀଗୁଡ଼ାର ଦୁଇ ଜଣ ଶିଙ୍ଗ ବାଦକ ପୁରୁଷତି ହରିଜନ ଓ ଡମ୍ବରୁ ହରିଜନ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କ୍ରୀଡ଼ା, କୌତୁକ ଓ ସାହସିକତା କାର୍ଯ୍ୟ ଦେଖାଇ ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ବେଶ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି ।

ଦାଣ୍ଡିର ନାଚ : ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ବେଳକୁ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଭତରା ଓ ପରଜାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଗାଁ' ଓ ସହର ବୁଲିବୁଲି 'ଦାଣ୍ଡର ନାଚ' ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ଏକ ମନୋରଞ୍ଜନଧର୍ମୀ ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ । ଏହି ନାଚ ପାଇଁ ଆଦିବାସୀମାନେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ନିଜନିଜର ଗ୍ରାମ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରିଥାନ୍ତି । ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁର ଠିକ୍ ପନ୍ଦର ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ଗାଁ'ର ସଲପ ଗଛ ନିକଟରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରନ୍ତି । ଭଗବାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ପରେ ଏହି ଦଣ୍ଡାରୀ ନୃତ୍ୟ ଦଳ ଗାଁ' ବୁଲିବାକୁ ବାହାରି ପଡ଼ନ୍ତି ଏବଂ ଏମାନେ ଗାଁ' ଗାଁ' ବୁଲି ଧାନ, ଚାଉଳ, କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଟଙ୍କା ପଇସା ଆଦାୟ କରନ୍ତି । ଆଦାୟ ହୋଇଥିବା ଟଙ୍କା, ଚାଉଳ, କୁକୁଡ଼ାକୁ ନେଇ ପୁଡ୍ ପୂନେଇଁ ଦିନ କିମ୍ବା ପରଦିନ ଗାଁ'ରେ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭୋଜନର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । ବାହାର ଗାଁ'ମାନଙ୍କରେ ଦଣ୍ଡାରି ନାଚ କରି ଫେରିଲା ପରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ପୁଣି ସଲପ ଗଛ ମୂଳରେ ପୂଜା ଶେଷ କରନ୍ତି । ଦଣ୍ଡାରୀ ନାଚ ଦଳରେ ପଚାଶରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଆଦିବାସୀ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ବିଶେଷକରି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗାଁ'ର ଅର୍ଦ୍ଧାଧିକ ଲୋକ ସାମୂହିକ ଭାବେ ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରି ଗାଁ' ଗାଁ' ବୁଲନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟ କେବଳ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କରାଯାଇଥାଏ । ଦଣ୍ଡାରି ନାଚ ବା ଦଣ୍ଡାହଲିଆ ନାଚ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଉଥିବା ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୃତ୍ୟ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହାକୁ ଦଣ୍ଡାରି ନାଚ କୁହାଯାଉଥବା ବେଳେ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା, କୁନ୍ଦୁରା ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି କାଠି ନାଚକୁ 'ଦଣ୍ଡାହଲିଆ ନାଚ' କହନ୍ତି । ଏହା ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଆଦିବାସୀ ନାଚ । ଏହା ଏକ ଦଳଗତ ନୃତ୍ୟ । ଏଥିରେ କେବଳ ପୁରୁଷମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ପାଳନ କଲାବେଳେ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଆଦିବାସୀମାନେ ଦଣ୍ଡାହଲିଆ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ବେଳକୁ ଏମାନେ ଦୂର ଗାଁ' ଓ ସହର ବୁଲିବୁଲି 'ଦଣ୍ଡାହଲିଆ' ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି । ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁର ଠିକ୍ ପନ୍ଦର ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ଗାଁ'ର ସଲପ ଗଛ

ନିକଟରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରି ଦଣ୍ଡାହଲିଆ କରିବାକୁ ବାହାରି ପଡ଼ନ୍ତି ଏବଂ ଏମାନେ ଗାଁ' ଗାଁ' ବୁଲି ଧାନ, ଚାଉଳ, କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଟଙ୍କା ପଇସା ଆଦାୟ କରନ୍ତି । ଆଦାୟ ହୋଇଥିବା ଟଙ୍କା, ଚାଉଳ, କୁକୁଡ଼ାକୁ ନେଇ ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ଦିନ କିମ୍ବା ପରଦିନ ଗାଁ'ରେ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭୋଜନର ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । 'ଦଣ୍ଡାହଲିଆ' ଦଳରେ ପଚାଶରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଦଣ୍ଡାହଲିଆ ଦଳରେ ନାଚୁଥିବା ସମସ୍ତେ ଯୁବକମାନେ ହାତରେ ଦୁଇ ଖଣ୍ଡ ଲେଖାଏଁ କାଠ ବା ଦଣ୍ଡ ଧରି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ନର୍ତ୍ତକମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ସହିତ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଗୋଟିଏ ବୃତ୍ତାକାର ପଥରେ ଘୁରିଘୁରି ନାଚିଥାନ୍ତି । ପରସ୍ପର ହାତରେ ଧରିଥିବା କାଠିକୁ କାଠି ସହିତ ପ୍ରହାର କରିଥାନ୍ତି । କାଠି ସହ କାଠିର ମାଡ଼ ହେଲାବେଳେ ସେଥିରୁ ଠକ୍ ଠକ୍ ଶବ୍ଦ ନିର୍ଗତ ହୋଇଥାଏ ।

ପେଟାପର୍ଶୁ ନାଚ : ପେଟାପର୍ଶୁ ନାଚ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଏକ ଅତି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ଲୋକପ୍ରିୟ ଲୋକନୃତ୍ୟ । ଏହା ଏକ ଅହୋରାତ୍ର ଏବଂ ଗୀତାଭିନୟ । ଏହି ଲୋକ ନାଟ୍ୟ କଳା ସହିତ ଉପକୂଳ ଅଞ୍ଚଳର ଗଣକବି ଗୋପାଳ ଦାଶ କିମ୍ବା ବୈଷ୍ଣବ ପାଣିଙ୍କ ଗୀତାଭିନୟ ସହିତ ଅନେକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ନବରଙ୍ଗପୁର, ନନ୍ଦାହାଣ୍ଡି, ତେନ୍ତୁଳିଖୁଣ୍ଟି, ପାପଡ଼ାହାଣ୍ଡି ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି ନାଚର ବେଶ୍ ଆଦର ରହିଛି । ଏଠାକାର ପରଜା ସଂପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନେ ଏହି ନାଚଟିକୁ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଞ୍ଚାଇ ରଖି ପାରିଛନ୍ତି । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଆଧାରିତ ଏହି ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତାଭିନୟରେ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ କଳାକାରମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ପରଜାମାନେ ବିଶେଷକରି ଚଇତ୍ ପରବ୍ ଓ ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ବେଳକୁ ରାତିରାତି ଧରି ପେଟାପର୍ଶୁ ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଆଉ ବେଳେବେଳେ 'ମଣ୍ଡେଇ' ଉତ୍ସବରେ ଏଠାକାର କଳାକାରମାନେ ମଧ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥା'ନ୍ତି ।

ପେଟାପର୍ଶୁ ନାଚରେ ବୋଲାଯାଉଥିବା ଗୀତ

"ସଭା ସ୍ଥଳେ ଆସି ସେ ଦୁଇ ଜଣ
ସାରୁଳାଙ୍କ ନାମ ଧରିଲେ
ପୁଣ ଗୁରୁ ପାଦେ ନମସ୍କାର
ଏ ସଭା ମଧ୍ୟରେ କବିତା ବାନ୍ଧିଲେ ପେଟା ପରଶୁ
କଙ୍ଗାର ଆହେ ସଭାଜନେ
ବଲେଙ୍ଗା ବାଉଁଶ ପାତଳ ପଲା

ହସଲ କଥାଟା ମନେ ପଡ଼ିଲା ଶୁଣ

ଆହେ ସଭାଜନେ

ପେଟାହାଣ୍ଡି ପର୍ଶୁ କବିତା ବାନ୍ଧିଲେ

ମନକର୍ଣ୍ଣ ଦେଇ ଶୁଣ

ବାବୁ ପେଟା ପରଶୁ କବିକେ କବି ବାନ୍ଧିବୁ

ଆଛେ ଶୁନିବା ଲୋକ ଶୁନା ନାଇଁ

ମାଢ଼ିଆ ନାଚ : ମାଢ଼ିଆ ନାଚ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଆଉ ଏକ ପରିଚିତ ଜନଜାତି ନୃତ୍ୟ । ଏହା ମୂଳତଃ ଏକ ଛତିଶଗଡ଼ି ନାଚ । ନବରଙ୍ଗପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି ଛତିଶ୍‌ଗଡ଼ି ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟଟି ବେଶ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ହାସଲ କରିପାରିଛି । ଛତିଶଗଡ଼ର ବସ୍ତର, ଦନ୍ତେୱାଡା,ଜଗଦଳପୁର ଆଦି ଅଞ୍ଚଳ ସହିତ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ସାଂସ୍କୃତିକ ମିଳନ ଘଟିପାରିଛି । ବିଶେଷକରି ନବରଙ୍ଗପୁର ଓ କୋଷାଗୁମୁଡ଼ା ଅଞ୍ଚଳର ଭତରା ଆଦିବାସୀମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଉତ୍ସବ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ସମୟରେ ମାଢ଼ିଆ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି ଏକ ଭତରା ବହୁଳ ଗାଁ' ହେଉଛି କୋଷାଗୁମୁଡ଼ା ବ୍ଲକ୍ ଅନ୍ତର୍ଗତ ବାଲେଙ୍ଗା ପଞ୍ଚାୟତର ତୋକ୍‌ରୀଭଟା ଗାଁ' । ଏହି ଗାଁ'ର ଭତରା ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଆଦିବାସୀମାନେ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ମାଢ଼ିଆ ନାଚ ପରିବେଷଣ କରି ବେଶ୍ ସୁନାମ ଅର୍ଜନ କରିପାରିଛନ୍ତି ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ଭତରାମାନେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ମାଢ଼ିଆ ନାଚ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ବିଭାଘର, ଦଶାଘର, ପୁଷ୍ ପୂନେଇ, ଚଇତ୍ ପରବ୍, ଦିଆଲି ପରବ୍ ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ଦଶହରା ସମୟରେ ଭତରାମାନେ ମାଢ଼ିଆ ନୃତ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କର ମନୋରଞ୍ଜନ କରିଥାନ୍ତି । ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଲୋକ ମହୋତ୍ସବ 'ମଣ୍ଡେଇ' କିମ୍ବା କୋରାପୁଟର 'ପରବ୍'ରେ ଏମାନେ ଏହି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରି ବେଶ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଅର୍ଜନ କରିପାରିଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେଖାଯାଉଛି, ନେତା କିମ୍ବା ମନ୍ତ୍ରୀଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଏମାନେ ମାଢ଼ିଆ ନାଚ ପରିବେଷଣ କରୁଛନ୍ତି ।

ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ତୋକ୍‌ରୀଭଟା ଗାଁ'ର ଭତରାମାନେ ଛତିଶଗଡ଼ର ମା' ଦନ୍ତେଶ୍ୱରୀ ଦେବୀଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରି ଏହି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଗାଁ'ର ଦାମୋଦର ଭତରା ହେଉଛନ୍ତି ଏହି ମାଢ଼ିଆ ନାଚର ନାଚଗୁରୁ । ଏହା ସହିତ ଚକ୍ରଧର ମାଝୀ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ସହାୟକ ନାଚଗୁରୁ ଭାବେ ଏବେ ଏବେ ତାଙ୍କର ପରିଚୟ ସୃଷ୍ଟି କରିପାରିଛନ୍ତି । ଏହି ନାଚରେ ପ୍ରାୟ ୧୦ରୁ ୧୫ ଜଣ ସଭ୍ୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏଥିର କେବଳ ପୁରୁଷ ସଦସ୍ୟ ଥିଲା ବେଳେ ମହିଳାମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରି ନଥାନ୍ତି । ତେବେ କିଛି ଭତରା

ଯୁବକ ନର୍ତ୍ତକୀ ବେଶ ଧାରଣ କରି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷ ବେଶଧାରୀ ନର୍ତ୍ତକମାନଙ୍କୁ 'ମାଢ଼ିଆ' କୁହାଯାଉଥିବା ବେଳେ ନାରୀ ବେଶଧାରୀ ନର୍ତ୍ତକୀଙ୍କୁ 'ମାଢ଼େନି' କୁହାଯାଏ । ତେବେ ଏହି ନୃତ୍ୟରେ ଦୁଇ ଜଣ ମାଢ଼ିଆ ଓ ତିନି ଜଣ ମାଢ଼େନି ମୁଖ୍ୟତଃ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟମାନେ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ଓ ଗୀତ ବୋଲିବାରେ ସହାୟତା କରିଛନ୍ତି । ଡୋକ୍‌ରୀଭଟା ଗାଁ'ର ଭତରା ଯୁବକ ମୀନ ପୂଜାରୀ ଓ ଗଜେନ୍ଦ୍ର ଭତରା ମାଢ଼ିଆ ଭୂମିକାରେ ଅଭିନୟ କରୁଥିବା ବେଳେ ଯୁବକ ସୁଜନ୍ ପୂଜାରୀ, ମୀନ ଭତରା ଓ ବଳି ଭତରା ମାଢ଼େନି ଭୂମିକାରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଭତରା ଯୁବକ ମୁଖ୍ୟତଃ ମାଢ଼ିଆ ନାଚ କରିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଛକ୍‌ରୀ ଭତରା, ବିଦମ୍ ଭତରା ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ପରିବେଷଣ କରୁଥିବା ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତର ଭବିଷ୍ୟତ ଏବେ ବିପନ୍ନ । ଏହା ଉପରେ ଅଧିକ ଗବେଷଣାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଏହାର ସଂରକ୍ଷଣ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ।

ତଥ୍ୟ ଓ ଗୀତ ସଂଗ୍ରହ ଉତ୍ସ

- ମସୁରାମ ଗଣ୍ଡ ଓ ତୁଳସାବତୀ ଗଣ୍ଡ, ସୁଲୋଚନା ଗଣ୍ଡ, ସାବିତ୍ରୀ ଗଣ୍ଡ

  ଗ୍ରାମ: ସୋନ୍‌ପୁର, ପଞ୍ଚାୟତ: କୁରାବେଡ଼ା, ବ୍ଲକ୍: ରାଇଘର, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

- ଖଞ୍ଜାଶବର (ନାଟଗୁରୁ), ଜାକେଶିକା ଲାଚ୍‌ମେ (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି), ଜାକେଶିକା ମାମି (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି), କାଟ୍ରାକା ଗୁରେ (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି), ପ୍ରିକାକା କତେ (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି), ଜାକେଶିକା କଲେ (ଧାଙ୍ଗଡ଼ା), ଜାକେଶିକା ସାମ (ଧାଙ୍ଗଡ଼ା), ଜାକେଶିକା ସାଣ୍ଡୁ (ଧାଙ୍ଗଡ଼ା)

  ଗ୍ରାମ: ଗନ୍ଦିଲି, ପଞ୍ଚାୟତ: କୁର୍ଲି, ବ୍ଲକ୍: ବିଷମ କଟକ, ଜିଲ୍ଲା: ରାୟଗଡ଼ା

- ମାଙ୍ଗି ଦୁରୁଆ, ରାଧା ଦୁରୁଆ, ଜେଇତି ଦୁରୁଆ, ଆଇତି ଦୁରୁଆ, ମହାଦେଇ ଦୁରୁଆ, ପୁଷେଇ ଦୁରୁଆ, ଜିମାଇ ଦୁରୁଆ, ଗୁପ୍ତ ଦୁରୁଆ, ମଙ୍ଗଳା ଦୁରୁଆ, ମୁରା ଦୁରୁଆ, ବାଦୁ ଦୁରୁଆ, ଆଇତୁ ଦୁରୁଆ, କାଳୁ ଦରୁଆ, ପାଣ୍ଡୁ ଦୁରୁଆ, ମାଗା ଦୁରୁଆ, ତିଳକ୍ ଦୁରୁଆ ଏବଂ ଗାଁ'ର ଶିକ୍ଷକ କୁଳମଣି ଜେନା

  ଗ୍ରାମ: ଶିରିବେଡ଼ା, ପଞ୍ଚାୟତ: ହଳଦିକୁଣ୍ଡ, ବ୍ଲକ୍: ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା, ଜିଲ୍ଲା: କୋରାପୁଟ

- ଶୁକୁରା ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାଝୀ, ସମା ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାଝୀ, ଗାଁ' ମୁଖିଆ ମୂଳିଆ ସିସା (ୱାର୍ଡ଼ମେମ୍ବର), ହାଡ଼ି ଧାଙ୍ଗଡ଼ାମାଝୀ (ଚୌକିଦାର, ମୁଦୁଲିପଡ଼ା ଥାନା)

ଗ୍ରାମ: ବନ୍ଧଗୁଡ଼ା, ପଞ୍ଚାୟତ: ମୁଦୁଲିପଡ଼ା, ବ୍ଲକ୍: ଖଇରପୁଟ, ଜିଲ୍ଲା: ମାଲକାନ୍‌ଗିରି

❖ ଲକ୍ଷ୍ମି ମୁଦୁଲି (ପୂଜାରୀ), ଅରସିତ୍ ବାରିକ (ଚଲାଣ)

ଗ୍ରାମ: ମୁଦୁଲିପଡ଼ା, ପଞ୍ଚାୟତ: ମୁଦୁଲିପଡ଼ା, ବ୍ଲକ୍: ଖଇରପୁଟ, ଜିଲ୍ଲା: ମାଲକାନ୍‌ଗିରି

❖ ରଇବାରୀ ଅମାନାତ୍ୟ, ଦୁର୍ପୁତା ଭତରା, ଦେବ୍‌କୀ ଅମାନାତ୍ୟ, ରତ୍ନା ଭତରା, କୁମାରୀ ଅମାନାତ୍ୟ

ଗ୍ରାମ: ମନ୍ତ୍ରୀଗୁଡ଼ା, ବ୍ଲକ୍: ନବରଙ୍ଗପୁର, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

❖ ପୁରୁଷତି ହରିଜନ, ଡମ୍ବରୁ ହରିଜନ, ନବୀନା ହରିଜନ, ପର୍ଶୁ ହରିଜନ

ଗ୍ରାମ: ମନ୍ତ୍ରୀଗୁଡ଼ା, ବ୍ଲକ୍: ନବରଙ୍ଗପୁର, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

❖ ଶୁକ୍ରୁ ମାଝୀ (ନାଟଗୁରୁ), ଘନୁ ମୁଦୁଲି, ଚାନ୍ଦୁ ଯାନୀ, ରଥୀ ମୁଦୁଲି, ବୁଦ୍ଧୁ ମୁଦୁଲି, କିସ୍‌କୁ ମାଝୀ, ବୁଦ୍ଧୁ ମାଝୀ, ରଇବାରୁ ମୁଦୁଲି, ବାୟା ମୁଦୁଲି, ଘାସି ମାଝୀ, ଦେଉନୁ ଯାନୀ

ଗ୍ରାମ: ହିରିଗୁଡ଼ା, ପଞ୍ଚାୟତ: ଗଉଡ଼ଦେଓପାଲି, ବ୍ଲକ୍: ତେନ୍ତୁଲିଖୁଣ୍ଟି, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

❖ କୁମନ ମୁଦୁଲି (ନାଟଗୁରୁ), ହରିହର ମୁଦୁଲି, ସବା ମୁଦୁଲି, ଉଦ୍ଧବ ମୁଦୁଲି, ମଦନ ମୁଦୁଲି

ଗ୍ରାମ: ପଣସପଦର, ପଞ୍ଚାୟତ: ଦିଗି, ବ୍ଲକ୍: ତେନ୍ତୁଲିଖୁଣ୍ଟି, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

❖ ଦାମୋଦର ଭତରା (ନାଟଗୁରୁ), ମୀନ ପୂଜାରୀ, ଗଜେନ୍ଦ୍ର ଭତରା, ସୃଜନ୍ ପୂଜାରୀ, ଚକ୍ରଧର ମାଝୀ

ଗ୍ରାମ: ଡୋକ୍‌ରୀଭଟା, ପଞ୍ଚାୟତ: ବାଲେଙ୍ଗା, ବ୍ଲକ୍: କୋଷାଗୁମୁଡ଼ା, ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର

❖ *Orissa District Gazetteers, Koraput -R.C.S. Bell, Published by Orissa Govt. Press, Cuttack (1945)*

❖ *Tribal Dances of India, Edited by Dr. Robin D. Tribhuwan & Mrs. Preeti R. Tribhuwan, Discovery Publishing house, New Delhi, 1999*

❖ ପ୍ରଧାନ ରଂଜନ, 'ପରଜା ଜୀବନ ଓ ସଂସ୍କୃତି, ପ୍ରଜ୍ଞା ପରିମିତା କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା, ୨୦୦୭

❖ ପ୍ରଧାନ ରଂଜନ, ଆଦିବାସୀ ନାଚ ଓ ଗୀତ, କ୍ରୀଏଟିଭ୍ ଓଡ଼ିଶା, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା, ୨୦୧୨

❖ ପ୍ରଧାନ ରଂଜନ, ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ସଂସ୍କୃତି ଓ ପର୍ଯ୍ୟଟନ, ପ୍ରଜ୍ଞାପରିମିତା, କେନ୍ଦ୍ରପଡ଼ା, ୨୦୦୭

❖ *Orissa District Gazetteers, Koraput (1966) -N. Senapati & N.K. Sahu*

- *The souvenirs PARAB -District Council of Culture, Koraput*
- *Tribal Dance and Songs - S. G. Deogaonkar and Shailaja Deogaonkar, Concept Publishing Company (2003)*
- *Dance of Govinda -Ashok K. Banker, Harper Collins Publishers India (2011)*
- *The Royal Ballet -Zoe Anderson, Published by Faber and Faber*
- *The Indian Classical Dance -Shovana Narayan, Published by New dawn press group, New Delhi (2005)*
- *Indian's Dances -Reginald Massey, Published by Shakti Malik, Abhinav Publications, Hauz Khas, New Delhi (2004)*
- *Dance Dialects of India -Ragini Devi, Published by Motilal Banarsidass, New Delhi (1972)*
- *Folk Dance of Orissa -Dhirendra Nath Pattanaik, Published by Orissa Sangita Natak Akademi (2000)*
- *Tradition of Indian Folk Dance -Kapila Vatsyayan Published by Clarion Books, New Delhi (2010)*
- *Rhythmic Rhapsodies (Folk Dance of Eastern India) -Gouri Basu, Priyanka Mookerjee Published by Eastern Zonal Cultural Centre, Kolkata (2006)*

ଜିଲ୍ଲା ପ୍ରତିନିଧି, ସମ୍ବାଦ, ମୟୂରଭଞ୍ଜ

ମୋ : ୯୪୩୭୨୧୩୮୫୪

E-mail : ranjan.p@sambad.in

ranjan_pragyan@rediffmail.com

❖❖❖

SANTALS' CULTURAL HERITAGE: A BRIEF STUDY

Madan Mohan Soren

Santal, like other tribal groups of India, is the most significant tribal community, which is scattered over in vast regions of the country, especially in the state of Odisha, West Bengal, Bihar, Asam, Tripura and Meghalay and reasons behind such significance are its rich cultural heritage, distinct traditions, customs, social usages, religious performing as well as vividness of life. Apart from above, Santal people are also traceable in the countries, like - Nepal, Bhutan, Bangladesh, U.S.A, U.K. and Mauritius etc. They speak a distinct language, called Santali and it is belonged to Austro-Asiatic group of language. In India, it is the 17th largest language and internationally it occupies 83rd position. Constitutionally, it is presently a recognised language, which is included in 8th schedule of Constitution in 2003.

Santals, as claimed are the descendents of Pilchu Haram and Pilchu Budhi, who were born from two birds - Hans and Hansli - swan and geese, created at the very beginning by the God, the Supreme Being. The very popular song, which is sung hitherto by the Santals narrates the very fact, like -

Hihiri pipiri rebon janam lena

Harata buru rebon hara lena

Khoj khaman rebon khoj lena

Sasang beda rebon jat lena ho.

It denotes that, we were born in Hihiri pipiri and brought up in Harata buru, settled down in Khoj khaman and distributed our caste and clan at Sasangbeda. Hence, it is well evident that such historical places of importance are somewhere in existence in the World. According to some Anthropologists and Historians, Hihiri pipiri is now located in New Zeiand and Harata buru, a mountain is derived from the word - Arata, a mountain, which is located in Turkey now. Sasangbeda, literally means turmeric plain was the scytho - Sasarian ancient country, existed on the North-West of the Black sea.

The Santal people had also established their own forts and kingdoms, although ancient history is silent in this regard, but: - according to Binti, (oral narrations of Santal people in special occasions, like - child birth, wedding ceremony, purificatory rituals and even in course of propitiation to their Gods and Goddesses), it reveals that forts and kingdoms were established according to the inhabitance of particular clan. For instance, Koynda garh was for Kisku clan and so, Khairi garh for Hembrom clan. Mardis' had Badoligarh, Murmus' - Champa garh, Tudus' - Sin garh, Sorens' - Chaibahargarh, Hansdas' - Kulenpari garh, Baskeys' - Harbaioyong garh, Besras' -Bonsariya garh, Kores' - Jange khole garh and Pauriyas' - Bama garh. Like Hindus, Santal people also had their professions according to their clans. In ancient past Kiskus were the kings, Mardis' - the riches, Sorens' - the warriors, Murmus' - the priests, Hembroms' - the judges, Tudus' - the musicians, Besras' - the dancers, Baskeys' - the merchents and Hansdas' - were regarded as elders. Among others, Champa garh, Badoli garh and Koynda garh were rich and flourished and this very fact is corroborated in these songs, like -

Champa garh do lilibichhi

Badoli garh do likhongorhon

Dayage Champa Badoli Koynda

Dayage garh bon bigiyag kan

It connotes that Champa garh is extremely painted and pictured and so are the Bodoli garh and Koynda garh. It is too pity that we are leaving these forts. This was the lamentation of ancient Santals, who were perhaps compelled to leave their forts due to external aggressions or such other reasons.

The Santal people have developed exessive inclination towards their culture and hence it is no exaggeration to say that, despite advancement of civilization, their traditions, customs, social usages, practices - all remain unchanged hitherto. The author therefore thinks it appropriate to depict in brief on various aspects of Santal culture, those prevalent since ancient days.

Religion : Like other civilized races, Santal people have their own religion, called - Sarna and in ancient past, it was known on various synonimous, like - Kherwal dhorom, Jaher dhorom and Sari dhorom etc. As, Santals are the descedents of Kherwar race along with other tribals, like - Munda, Ho, Kharia, Oraon etc., they called their religion according to their race - Kherwar. They too

propitiated their Gods, Goddesses and Deities in Sal grove, in Santali called Jaher and so they called their religion as Jaher dhorom. Their religion is based on Truth, in Santali -Sari and hence it was also known as Sari dhorom in ancient days. But, presently it is widely known as Sarna dhorom. It is said that Santal people spent long years like - ten to twenty years in search of Truth and they sat down and discussed as to their religion under various trees, like -Atnag (Terminalia tomentosa), Indian embony, Mohul, Banyan and finally, it was under the Sal tree, where they traced Truth - their religion. Hence, Sal grove became sacred for Santals, as symbol of Truth as well as abode of Gods, Goddesses and Deities. Santal people worship Marang Buru (the Supreme God), Jaher Era (the Supreme Goddess) and Five and Six other along with other Dieties. Baha (spring festival) and Magmore festival are celebrated in Jaherthan i.e; in Sal grove and Marang Buru, Jaher Era and other Deities are propitiated. Baha festival is observed at the advent of spring and the Deities are offered newly blossomed Sal flowers along with animal sacrifices and libation of rice beer is made in honour of Deities. No new flowers are used or fruits are eaten until the Baha festival is over. Magmore is celebrated before or after harvest and it is for good agricultural productions. Santal people perform dances in course of Baha and Magmore celebration in Jaherthan.

Traditions and customs : Santal people follow unique traditions and customs in course of birth, marriage and death. When a child in Santali family is born, midwife is immediately called, who cuts umbilical cord of the child with an arrow and she buries placenta in the pit of cow dung. The village priest along with other co-villagers are called and given some oil and they bathe anointing with oil in the name of the child and his father. The entire village is conceived as defiled and all the Deities too become defiled thereby. Hence it is of special importance and no wedding ceremony or any kind of worship can take place in the village until it is finished. After few days of birth, cleansing ceremony is done. One of the villagers acts as Barber and carefully cuts some hairs of the child. The headman, villagers and child's father go for bath and wash and the midwife, along with other female members of the house and village women too goes for bath and wash with hairs of child in a leaf-cup and oil. After their return, the child is bathed and washed by midwife and is handed over to mother, who receives the child in her hands with some leaves of Atnag (Terminalia tomemtosa) tree. The child's name is then announced. Rice is boiled with dried Neem leaves and is served to all.

Santals' wedding ceremony is too unique in its kind. There is no dowry system in Santal society. However, the bride side is offered a calf or two, some traditional sarees, a sacrificial goat, some rice, oil and vermillion. So many marriages are prevalent among Santal people and notable among them are - (a) Sar sagun bapla (negotiable marriage on the basis of good omen, (b) Rahi dandi bapla, in which sindur dan ceremony is performed in shallow flat basket, on which bride is first carried out from house, (c) Heyon bariat bapla, in which bride is carried on waist by the elder or the younger brother of the groom, (d) Tunki dipil bapla, which means carrying a small basket on head. The eider men of the village go to the house of the bride and bring her to the house of the groom. Later, wedding ceremony is ritualised, (e) Or idi bapla - the youth first approaches the girl for marriage, if she agrees or declines, the boy gallops her forcibly by pulling her hands and later marriage is solemnised. This is done without the knowledge of others, even without the knowledge of family members of the girl, (f) Or itud bapla - when the girl is found alone or amidst others, vermillion is suddenly smeared on her hair-parting by the youth and then the girl will be conceived as married one and the girl despite her reluctance, will marry the boy, (g) Angir bapla (marriage in elopement) - when the youth and the girl are in love or they decide to marry each other, they leave the village and house and stay somewhere far away from the village. Later, both come or are brought to the house of the youth and then marriage is ritualised, (h) Tol jotaw bapla (marriage by discovery) - when the youth and the girl are detected in sexual affairs and they are discovered by any of the villagers or any member of girl's family, the village council sits with village headman, Godet-the convener of the village and others and their union is recognised as a marriage. They are advised to do their wedding rituals later (i) Sub jotaw bapla (marriage by capture) - Generally, when a girl is in love with a youth or the girl becomes pregnant by the youth and the youth does not want to marry - in this case, the girl herself or with the assistance of others captures the youth and takes him to her house. The message is sent to the house of the youth and the headman of the youth's village. Council of both the villagers sit with headmen of both the villages or of the villagers with headman, if both belong to the same village and their wedding is accomplished accordingly.

In all the marriages, the groom applies dot of vermillion or smears vermillion on hair parting of the bride. Before application of vermillion, a finger tip vermillion is dropped on Earth and another finger tip vermillion is smeared on the Iron made bangle, which is then put round in bride's wrist as a symbol of marriage. Widow remarriage is too prevalent among Santals.

In case of death, Santal people too follow so many rites and performing for disposal of corpse. The dead body is buried or burnt, as the case may be. In case of attainment of normal death, the dead body is burnt, if the death is occurred when suffering from any incurable dieses, like - Leprosy, small pox, Cholera, the dead body is buried under Earth. If the dead body is burnt, three bones, called flowers of bones - in Santali Jang Baha are collected from skull, upper arm and collar and put in a new small earthen pot, which is then buried at the root of a tree, located near the house of the deceased. In case, the dead body is buried, a handful of Earth is collected from the grave by the chief mourner and then Earth is burnt and put in earthen pot treating as flowers of bone. And all are same as of funeral performing. The chief mourner and others go for bath. In the evening, the villagers gather in the house of the deceased. Three persons act as mediums-one for Marang buru, another for Dhormo and third one for the deceased. Inside the house, three mediums sit with winnowing fans before them and they try to get the spirits of Marang buru, Dhormo and the Deceased by whirling their hands on sun-dried rice, kept in winnowing fans. When the spirits enter into the bodies of mediums, they shake their bodies violently and in this moment of afflatus, all the persons, present their ask various questions to the spirits representing Marang buru, Dhormo and the Deceased. The Deceased is asked -why he has left this World and he replies through medium that his term is completed or due to effect of some evil spirit - he is forced to leave. If, for the evil spirit's effect, he has left for another World, he is asked about its remedy which does not cause to the other members of the family and he then replies for its remedy. Marang buru is asked whether the Deceased's words are right or wrong and Marang buru replies accordingly. If the Deceased's reply was erroneous, Marang buru corrects the same. Finally, Dhormo is asked - whether both are right or wrong and if their replies were erroneous, Dhormo corrects them all. It takes about an hour and at last, water is poured on the mediums and the spirits leave there after. Oiling and washing ceremony begins and again, the chief mourner along with others goes for bath and wash with oil, turmeric and soapy earth. After return, some fowls are sacrificed in the name of the Deceased.

After some days of death and according to the conveniences of the chief mourner, Jaan baha tupu i.e, immersion of flowers of bone is performed in any sacred river, specially choosen for this very purpose. In ancient days, it was in Damodar river, where flowers of bone, called Jang baha were immersed. In Odisha such sacred ghats are located at Baripada, in the district of Mayurbhanj in river

Budhabalang and another at Rajghat, in the district of Balesore in river Subarnarekha. Earlier, Santal people had to undertake a long journey to river Damodar for this performance and it did take about 15 to 20 days and did require sojournment en route in course of journey and so in order to facilitate such performing, so many ghats in different places in different rivers are at present chosen and immersion of flowers of bone is performed ritualistically. The last ceremony in the name of the Deceased is called Bhandan i.e, purificatory ceremony, which is done after a few days from the return of immersion of flowers of bone in sacred river and according to the convenience of the chief mourner. The chief mourner is shaved on the day of purificatory ceremony and he, along with inmates of house, kinsmen and villagers goes for bath and wash with some oil, turmeric and soapy earth. In the evening, Marang buru, Dhormo and the Deceased are evoked through mediums and this time, the Deceased is asked to keep the inmates of the house and cattle in peace and free from any kind of trouble. Marang buru is asked to lead the Deceased to the kingdom of death peacefully. Dhormo, the supreme Deity is asked to supervise all. Some fowls and goats are sacrificed. Since the Bhandan is finished, the Deceased is allowed to enter into the kingdom of death and it is believed - with the Bhandan ceremony, the Deceased is made free from the bondage of king of death. The Deceased is too assumed as one of the ancestors of the house and he is offered rice beer in all festivals and celebrations.

Festivals and celebrations : Among others - Sohray, Baha and Sakrat are the most significant festivals and celebrations of Santals. Sakrat is celebrated after harvest and it continues for three days. First day is called - Chaundi, second day - Sakrat and last one is Akhan day. On the day of Chaundi, the house is cleaned with cow dung, clothes are washed and bath is made in nearby river, tank or pond. Hair is washed and rinsed with Narka hasa, a kind of soapy earth. In the evening rice is eaten with fish curry. A pinch of crab grinding, prepared after putting and baking in ember is too eaten on the very day. The following day is the day of Sakrat, and it is the day of drinking, eating and merriment. Mutton cake is prepared with the dust of sun dried rice. Cake is too prepared from the flour of sun dried rice and molasses. Parched rice is eaten with molasses. Glue - white liquid, made from rice and rice beer are consumed throughout the day. The family head after his bath offers cakes, parched rice with molasses and Glue-white liquid made from rice to the ancestors and all the Bongas (Spirits) of the house and prays for peaceful life throughout the year. The next day of Sakrat is known as

Akhan and the youths of the village on the very day go for a hunt to neighbouring forest or hill. The youths after their hunt go straight to the house of village headman and at afternoon, a Bejhatun ceremony i.e; target shooting by arrows. Is arranged by village headman, where youths participate and the youth, who hits the target is rewarded with new Dhuti in the house of village headman and is served rice beer. Some people including children and elders lead about a straw made monkey house to house and collect booty of parched rice, a sheer of rice and rest of earlier day's cakes and others from each house. During this hour, they sing songs. In the evening, the village folks dance and sing in the floor of village street and share funs among themselves. Sohray is another festival of importance, which is celebrated after completion of all agricultural activities and before harvest. This is a festival, celebrated in commemoration of services, rendered by cattle and in this festival, cattle like - Buffalos, Cows and Bullocks are worshipped, revered and saluted. Buffalos and Bullocks are baited in open ground of the village. Buffalos and Bullocks are tied in poles with long strings which facilitate them to move around easily. One of the villagers acts as Matador, who with his jute stick or sacks twirls around the Buffalo or Bullock stirring to fury and then Bullock or Buffalo springs and jumps. At the time drums and mridungs are played. Women sing songs and this indeed is a very fantastic play between the domestic animals and the men. After Sun set, the baiting of cattle ends and in evening and throughout the night the men and women dance and sing. This very significant festival continues for five days and hence it is called as Hati lekan Sohray literally means Elephant like festival.

Santal, despite globalisation and advancement of civilization and even advent of modernity, does not wish to forget his cultural heritage, old traditions, customs and practices - rather, he makes his efforts to keep alive through ages. Santal finds it pleasure as he has had such a distinct heritage from his ancestors and that too indeed gives him a distinct identity among others.

Member, Santali Advisory Board
Sahitya Akademi, New Delhi

❖ ❖ ❖

HEALTH SEEKING BEHAVIOUR AND INDIGENOUS HEALTH CARE PRACTICES OF JUANGS INHABITING IN KEONJHAR DISTRICT OF ODISHA

Dr. Deepak Kumar Ojha[1]

Abstract: The present study intends to assess the attitude towards health among the Juang tribal group inhabiting in Keonjhar district of Odisha. It includes their faith, beliefs and health seeking behaviour, as well as the indigenous methods adopted to deal with illness. The study is conducted in Kundhei and Ghungi villages of Gonasika block that are largely inhabited by the Juangs and said to be the original inhabitation of them. By adopting the qualitative methodological approach, the study has tried to identify existing healing rituals, perception about the existing health system, the role of indigenous medicine among the Juang people and the integration of traditional medicine with the prevailing reproductive and child health programmes provided from the mainstream health system.

Introduction

Health is normally considered as the level of functional and metabolic efficiency of a living organism. In humans it is the ability of individuals or communities to adapt and self-manage when facing physical, mental or social changes. The World Health Organization (WHO) defined health in its broader sense in its 1948 constitution as "a state of complete physical, mental, and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity" (WHO, 2006). However, the approaches and perceptions of health, illness and health-seeking behaviour differ from communities to communities basing on their culture.

[1] Research Assistant, Academy of Tribal Language and Culture (ATLC), Bhubaneswar. Correspondence: Plot No. 40, Forest Park, Bhubaneswar-09. Email: deepak83ojha@gmail.com

Health-seeking behaviour studies acknowledge that health control tools, where they exist, remain greatly under or inadequately used. Understanding human behaviour is prerequisite to change behaviour and improve health practices. Experts in health interventions and health policy became increasingly aware of human behavioural factors in quality health care provision. In order to respond to community perspectives and needs, health systems need to adapt their strategies taking into account the findings from behavioural studies.

Tribal people live in forests and depend completely on the land and forest for their daily needs. Hence, for their medical problems, they prefer to be treated by the Medicine Man (Shaman) locally known as *Jani, Raaudia, Ojha or Baida* with traditional medicine, which essentially uses extracts from herbs, roots and leaves found in forest. Due to their easy accessibility and availability, these healers wield significant influence over the health seeking behaviour of the tribal groups. The findings of the study provide an insight into the reasons why tribal people have different health issues and health seeking behaviours in the present scenario, when, as a nation, we have the most modern health system in place. The study also reflects on why these people still follow obsolete practices and why it may be necessary for them to have a separate system. The tribes, by and large, are animists, that is, they worship nature, and hence, they derive maximum comfort from organic material and methods of treatment. The community feels alienated at institutions such as district hospitals, which are generally staffed by non-tribals, who are perceived as treating the tribals condescendingly. The fact that the distances between health facilities and residences are considerable and the transport system is poor, further, adds to the community's reluctance in adopting the modern health care system.

Problem of the Study

Keeping the above things in backdrop, the present study attempts to find out the health seeking behaviour practice of the Juangs residing in Keonjhar district and the traditional healing methods adopted by them to cure the diseases. In this paper, the study also portrays Juang people's perception towards health, illness, disease, medicines, rituals and the practitioner who works as healer.

In relation to this, the traditional healing practices and use of ethno-medicine is regarded as the major remedial initiatives towards the health related problems of the tribal people. The ethno-medical perspective focuses on health beliefs and practices, cultural values, and social roles. Originally limited to study of primitive

or folk medicine, ethno-medicine has come to mean the health maintenance system of any society. Health ethnographies encompass beliefs, knowledge, and values of specialists and lay people; the roles of healers, patients or clients, and family members; the implements, techniques, and pharmacopoeias of specialists; legal and economic aspects of health practices; and symbolic and interpersonal components of the experience of illness. Hence the present study focuses on acquiring understanding about the health perceptions, traditional healing practice and ethno-medicinal knowledge of the Juangs of Keonjhar.

Literature Review

The increasing attention which traditional knowledge is receiving by academia and the development institutions has not yet led to a unanimous perception of the concept of indigenous knowledge. None of the definitions is essentially contradictory; they overlap in many aspects. Warren (1991) and Flavier (1995) present typical definitions by suggesting: Indigenous knowledge (IK) is the local knowledge – knowledge that is unique to a given culture or society. IK contrasts with the international knowledge system generated by universities, research institutions and private firms. It is the basis for local-level decision making in agriculture, health care, food preparation, education, natural resource management, and a host of other activities in rural communities. (Warren 1991).

For the people to whom IK is an integral part of daily life, the discussion on how IK is defined is relevant, of course, but less compelling. They, of course, have their own words and terms to refer to ancient knowledge, or to particular local practices. IK can refer to the knowledge belonging to a specific ethnic group. 'Indigenous knowledge is the local knowledge that is unique to a given culture or society. It is the basis for local-level decision-making in agriculture, health care, food preparation, education, natural resource management, and a host of other activities in rural communities.' Another useful definition appears quite appropriate: 'Indigenous knowledge is the information base for a society, which facilitates communication and decision-making.

Ethno-medicine is usually plant-based and ingredients are from locally available plants or animals combined with magico-religious practices. The medico-ethnobotanical studies act a link between botany and tribal knowledge concerning medicinal properties of plants. Ancient literature such as Rigveda and Atharvaveda, along with several post-vedic treatise viz. Charakasamhitha, Sushruthasamhitha, Dhanwanthari Nighantu etc. are the important sources of information on medicinal plants.

A *health system* encompasses many areas: perceptions and classifications of health problems, preventive measures, diagnosis, healing (magical, religious, scientific, healing substances), and healers. Ethnomedicine has expanded its focus to include topics such as perceptions of the body, culture and disability, and change in indigenous or "traditional" healing systems, especially as resulting from globalization. In the 1960s, when the term ethno-medicine first came into use, it referred only to non-western health systems and was synonymous with the now abandoned term, the *primitive medicine*. The early use of the term was ethnocentric. Contemporary Western Biomedicine (WBM), a healing approach based on modern Western science that emphasizes technology in diagnosing and treating health problems related to the human body, is an ethnomedical system, too. Medical anthropologists now study WBM as a cultural system intimately bound to Western values. Thus, the current meaning of the term ethnomedicine encompasses health systems everywhere.

Tribal communities in general and primitive tribal groups in particular are highly disease prone. Also they do not have required access to basic health facilities. They are most exploited, neglected, and highly vulnerable to diseases with high degree of malnutrition, morbidity and mortality (Balgir, 2004). Their misery is compounded by poverty, illiteracy, ignorance of causes of diseases, hostile environment, poor sanitation, lack of safe drinking water and blind beliefs, etc. The chief causes of high maternal mortality rate are found to be poor nutritional status, low hemoglobin (anemia), unhygienic and primitive practices for parturition. Average calorie as well as protein consumption is found is below the recommended level for the pregnant as well as lactating women. Some of the preventable diseases such as tuberculosis, malaria, gastroenteritis, filariasis, measles, tetanus, whooping cough, skin diseases (scabies), etc. are also high among the tribals. Some of the diseases of genetic origin reported to be occurring in the Indian tribal population are sickle cell anemia, alpha- and beta-thalassemia, glucose-6-phosphate dehydrogenase (G6PD) deficiency, etc. (Balgir, 2004b). Night blindness, sexually transmitted diseases are well known public health problems of tribals in India.

In relation to this, the traditional healing practices and use of ethnomedicine is regarded as the major remedial initiatives towards the health related problems of the tribal people. The ethnomedical perspective focuses on health beliefs and practices, cultural values, and social roles. Originally limited to study of primitive or folk medicine, ethnomedicine has come to mean the health maintenance system

of any society. Health ethnographies encompass beliefs, knowledge, and values of specialists and lay people; the roles of healers, patients or clients, and family members; the implements, techniques, and pharmacopoeias of specialists; legal and economic aspects of health practices; and symbolic and interpersonal components of the experience of illness. Hence the present study focuses on acquiring understanding about the traditional healing practice and ethno-medicinal knowledge of the Juangs of Keonjhar.

Objectives

As the study aimed at understanding the health perceptions of Juangs as well as to assess the indigenous method of healing practice and diagnosis, the major objectives of the study are:

1. To find out the perception of health and illness among the Juangs of Keonjhar and to describe the indigenous knowledge of healing.
2. To assess the perception of Juangs about the causes of diseases and the preventive measures to eliminate diseases.
3. To understand and describe the traditional healing practice and ethno-medicinal knowledge prevailed by the Juangs of Keonjhar

Methods and Materials

The present study was conducted in "Ghungi" and "Kundhei" villages of Kodipasa Grampanchayat of Banspal block of the Keonjhar district. The villages are located in the Gonasika hills which is the border area of Banspal block and almost 25 kilometers away from the district headquarter. The villages are surrounded by Dhanbeni Niyanandapur mountains. However, both of the villages are located in the district of Kalahandi which is traditionally known as the homeland of the Juanga tribe.

The methodological stance for the study was qualitative and the research design was of descriptive type as the study targeted to understand and conceptualise the perception of Juangs towards health and illness. The tools that were used for the data collection was semi-structured interview, case study and focused group discussions where as elderly members, shamans and beneficiaries were the respondents for the study.

Socio-economic Profile of Juangs

Juangs are a Particulary Vulnerable Tribal Group (PVTG) of people of the Munda ethnic group found mainly in the Gonsaika hill range

of Keonjhar district of Odisha, India. Some Juangs, however migrated to neighbouring plains of Dhenkanal district of Odisha during the Bhuiyan revolt in late 19th century. Most of the Juangs live in Keonjhar district. They are estimated to amount in all to about 10,000. The Juang language belongs to the Munda family of the Austro-Asiatic languages. The Juang claimed to have no traditions connecting them with any other race, and they repudiated all connection with the Hos or the Santals, declaring themselves as the true aborigines. Their tradition claims that the place where the tribe originated from the earth are the Gonasika Hills, near Keonjhar, at the source of the Baitarani River. They were initially hunter-gatherers and seasonal cultivators.

The Juang traditional huts measure about 6 ft. by 8 ft., with very low doorways. The interior was divided into two compartments. In the first of these the father and all the females of a family lived together; the second was used as a store-room. The boys had a separate hut at the entrance to the village, the *Majang* or dormitory which served as a guest-house and general assembly place where the musical instruments of the village were kept. Their traditional folk dance included vigorous dances mimicking birds and other animals. Formerly the Juang used to be also known as *Patuas*, literally "leaf-wearers".

Perception of Health and Illness among Juangs

For a Juang person, generally good health means a state or condition where a person posses enough capacity to do work effectively, whenever they feel unable to work due to some kind of uneasiness they consider it as affected by disease. According to the Juangs, the disease may affect the person due to some hostile spirit and also for the violation of taboo. The belief of individual and community at large depend on their relationship with unseen forces which influence human affairs. Thus disease is believed to be spiritually caused and should therefore be treated spiritually according to recognized system of diagnosis and cure.

On the basis of the findings received from the data collected from Kundhei and Ghungi villages, it was observed that there were several diseases that were commonly found among the Juang people. These are malaria diarrohea, cough, fever, headache, menstrual problem and woundness. The following table gives a glimpse about the diseases commonly found among the Juangs.

Table No.1
Common Diseases found among the Juangs and their Local Terms

Sl. No.	English Term of the Disease	Local Term of the Disease	Odia Synonymous Term
1	Fever	*Jara-ire*	*Jara*
2	vomit	*Okalake*	*Baanti*
3	Diarrohea	*Jhada-ire/Etipkasuke*	*Jhaada*
4	TB(tuberculosis)	*Khaasa rogo isere*	*Kaasa*
5	Malaria	*Malaria jara ire*	*Kampa Jara*
6	Measles	*Gundi*	*Milimila*
7	Eye cataract	*Ahingmar-kasuke*	*Aakhidhara*
8	Itching	*Jadu isere*	*Kundei*
9	Stomach ache	*Itminde kasuke/Itip kasuke*	*Peta Kaatiba*
10	Head ache	*Bakminde kasuke*	*Munda Bindha*
11	Waist pain	*Antaminde kasuke*	*Anta Bindha*
12	Wound	*Tuntai isere*	*Khandia*
13	Cough	*Kayamke*	*Kaasa*
14	Tooth ache	*Dantainde kasuke*	*Daanta Bindha*
15	Cold	*Thanda ire*	*Thanda*
16	Bone fracture	*Idi inde patungasere*	*Haada Bhanga*

Causes of Diseases and Mode of Treatment among the Juangs

The *Raaudias* (Medicine Men) of the Juang have pointed out some specific causes for the diseases creating bad health condition for the people. According to the Raaudias, the causes of resulting diseases can be categorized into three major groups, such as, (i) Supernatural Causes, (ii) Human Agencies and (iii) Natural Causes.

(i) Supernatural Causes

The supernatural causes refer to the dissatisfaction of God towards the people which results into various diseases. The Juangs of Kundhei and Ghungi village believe that Belief in supernatural being occupies an essential part of their society and culture. The Juangs also worshipped a number of deities to obtain security from natural calamities, diseases, epidemics and drought, etc. They also believe that various cosmic forces like sun, moon, rahu, ketu, and others maintain human life.

According to them the diseases are caused due to wrath of deities and evil spirits

Wrath of Deities:

The Juangs of Kundhei and Ghungi villages believe that for maintaining the general well being and prosperity of the members of the hamlet, they have to keep a good harmonious relationship with gods and ancestral spirits. The lack of worship will incur the wrath of gods. In each and every village there is a deity inside the village named "*Gramadevi*" or "*Gramsiri*". The Gramadevi was under "*Karata*" tree just at the middle of the Kundhei village. The deity is known as "*Kundheipat*" worshipped by the village members in order to protect the villagers.

According to the villagers, the diseases like chicken pox, small pox, measles, are caused due to the wrath of god and goddesses.

If one eats anything without offering it to god at first, then he/she may suffer from disease. Therefore the Juangs observe the festival like "*Amba Nuakhia*" in the month of march-April before the first eating of mango fruit.

Evil Spirits:

Like many other tribes, the Juangs of the Kundhei village have an unshakable belief that evil spirits are always present as a part of their surrounding, for which they fear that they may bring disease, death, destruction to their life. The evil spirits are perpetuated and appeased by offering sacrifices through magical practices. The different types of evil spirits are the dead ancestors, ghosts of people and certain unknown spirits.

If the post funeral of a person are not conducted properly and in due time their spirits are believed to be revolving around his relatives. They sometimes have a shadowy appearance and come in dreams.

Those people who are very much attached to their societal life and due to dissatisfaction and frustration commits suicide or who have intense hatred for some or pregnant women who die in an unusual manner, etc, become ghost after their death.

They are believed to live in different groups, neem trees, banyan trees tamarind tree, peepal tree, cremation grounds and at sites of streams. Such places are generally avoided at night. Have their appearance during mid night .Their appearance on full moon night is highly inauspicious.

They often appear in the form which they possessed hen alive or in the form of a wild cat or any other animal. If one is frightened by seeing its appearance, then the evil spirits come with them. Their main victims are young girl, pregnant women, women who has just given birth to the baby.

They can be removed from the body by the magico-religious activities.

(ii) Human Agencies

There are some diseases which are caused by human agencies like: sorcery, witchcraft, evil eye, breach of taboo made in the past or present.

Sorcery:

In a tribal society, sorcery and witchcraft are present in the religious belief of the people. These are considered as anti social activities deserving strong condemnation by a community. Those who practiced or performed such activities are despised, though also feared. Juang of the study village are less strongly influenced by sorcery.

Evil Eye:

Some individuals are believed to have the tendency to cast or spell on others just by looking at them. The victim faces misfortune. The evil eye is more commonly feared form of sorcery. Since it is supposed to be easier to practice, infants and small children are said to be particularly at risk from a certain type of female spirit which is named as "Dahani". If a women during her pregnancy or a women while delivering her baby dies, then her spirit is referred as "Dahani". They commonly attack pregnant women, small children.

During the study in villages a Case Study of Dasada Juang (2 years) was discovered. She was ill and was suffering from dysentery. She was taken to the Raulia of the village named suka Juang. He chanted mantra and provided a charm and herbal root to make the girl healthy. After this the child was well and healthy.

(iii) Natural Causes:

The people of the study village also have a belief other than supernatural causes and human agencies. There are also natural causes of diseases. There are some common diseases like fever, headache, cough, stomach pain, etc. are caused due to some natural causes. Natural causes of diseases are divided into 3 categories:

- Environmental and climatic causes
- Nutritional causes
- Other causes

Environmental Causes:

Man is a biological being. He totally depends on the environment and its surrounding. Juangs are the most primitive tribal group. They live in the dense forest and hilly areas .so the environmental condition of their is something different from us. It is also responsible in order to create some specific diseases. Under environmental the following points may come:

Climatic Condition:

The climatic condition of the area is sub tropical monsoonal type with hot summer from march – may when the temperature rises up to 41-45 degree Celsius. So in summer people usually the small children suffers from boils, scares, headache, fever, etc .In winter season, which is from December – February, daily temperature falls to 13 degree Celsius .So there is extreme cold for which people suffers from fever, skin cracking, cough, cold, tooth ache, etc. In rainy season, it rain heavily which makes the area breeding ground for mosquitoes .Due to which people suffer from malaria

Accidents and Natural Calamity:

As the environment is surrounded by forests and wild animals like bear, elephant, snakes, etc sometimes enter into the village and cause many harms.ome diseases occur accidentally such as snake bite, insect bite in the field and forest, wound from animals attack,etc .Their environment bound them to work inside the forest to collect firewood ,to do agriculture work like shifting cultivation, etc.

Healing Practice and Diagnosis

The study in Kundhei and Ghungi villages have found that the *Shaman* (Medicine Man) of the Kundhei and Ghungi villages work as a traditional healer in the village who diagnose almost all sorts of diseases prevailed among the Juangs. Locally they are called as *"Baida"* or *"Raaudia"* by the Juangs.

During the study in Kundhei and Ghungi villages, three Shamans named as Suka Juanga (age: 70 years), Nata Juanga (age: 58 years) and Lakshman Baskey (age: 52year) were found who work as traditional healers for the inhabitants. They are the well known healers who diagnose people from the village and neighbouring localities.

They collect several herbs, roots and leaves and use them as medicine to treat the diseases. The following table gives a glimpse about the diseases and their diagnosis done by the healers in Juangs.

Table No. 2
Ethno-medicine and their use for the treatment of diseases

Sl. No.	Name of The Medicines/Herbs/ Root/MFP	Used for the Diseases	Symptoms	Type and Amount of Medicines	Practice to Use the Medicine Method
1	Bendili plant (root)	Jaundice	Body becomes weak and turns yellow	Some rice and 3cm long root of Bendili plant.	-Grind bendili root and rice together and then roast them in fire. -Handia is also used to cure jaundice.
2	Bendili plant (leaf)	Wound	Pain and bleeding of the wound	100gms of Bendili leaves are taken	-leaf of bendili tree is boiled and grinded and applied on the wound.
3	Kala malli (root)	Ranga batta	Feats, Shivering and Unconsciousness	5cm long root of kala malli is taken	-Grind root of kala malli plant and then boil it and apply on that particular area.
4	Agabatha (leaf)	Diarrhoea	Dysentry	100gm of agabatha leaf	-Grind and boil agabatha leaf and drink twice a day. Daily diet should include: Lemon and rice(pakhala),misri water,chuda,etc to keep stomach cool.
5	Macheri kathi(root), Isra tree(root)	Rakta jhada	Blood in stool	4cm of macheri kathi and isra tree roots	-macheri kathi root and isra tree roots are grinded and ate
6	Raw turmeric and neem leaves	Chicken pox /measles (milimila)	Blisters on the entire body and fever	50gms of turmeric and some amount of neem leaves	-avoid sunlight -Bath with raw turmeric and neem leaves,3 times a day. -Avoid non-vegetarian food.
7	Hada sunkha(leaf)	Bone fracture	Pain on the area of fracture	20cm long leaf of hada sunkha	Hada sunkha leaves are grounded and applied on the fracture.
8	Apamaranga tree(root)	Evil eye	Fever, loose motion	3-4cm long root of apamarang a leaf are used to make charm.	-mantra(chant mantra on the root of the apamaranga tree and are then tied upon the arm or neck of the patient)
9	Kummhipada tree (root)	Sterile(woman who cannot concieve)	Cannot conceive	-	-leaf of kumbhipada are taken and mantra's are chanted and then tied on waist of the sterile woman.
10	Karanja and neem sticks	Tooth decay and tooth ache	Pain and cavity	15 cm long sticks of these tree are used to clean teeth	Karanja and neem tree sticks are used to brush the teeth for healthy teeth and free from cavity.

11	Khandakhai tree(bark)	wound	Pain and bleeding	6*6 sie of bark of khandakhai tree is taken for a small wound	-Khandakhai tree's bark are grinded and applied on the wound twice a day.
12	Gangasuili leaves	Malaria	Severe fever	100gms of gangasiuli leaves in 1.5 liter of water.	-Gangasiuli leaves are boiled in water and reduced to a cup amount and drank for 1 month.
13	Chereiti(leaves), Gutkhadka(leaves)	Malaria and cold	Severe fever and cold	Some amount of chireiti and gutkhadka leaves are taken	-firstly ,the leaves are boiled in the water and then those leaves were removed and the residue is used to drink to cure malaria and cold.
14	Jada phala(fruit)	Head ache and stomach ache	Pain in head and stomach	-	-Fruit of this plants are dried and oil is made out of it. -This oil is applied on the head and fore head to cure head ache. -It is also used to cure stomach ache by eating it.
15	Patala garuda(root), Agnijala(root)	Snake bite	Pain in the area of bite	5-6cm long root of this trees is used	-Grinded and the juice is taken twice a day to the disease.
16	Dhuba ghas	dysentry	Loose motion	Nearly 50gm of dhuba ghasa	Dhuba ghasa paste is taken and lemon juice is mixed in it.
17	Bhuin nepti(root)	Bata	Weakening of the body, joint pain	-	-The root of bhuin nepti is grinded and applied on the affected area.
18	Chatabhari	Stomach ache and dysentery	Vomit, blood in stool	6cm long root is taken	-The root of chatabhari is grinded and drank to cure the disease.
19	Kantakoli(root)	Stomach ache and dysentery	Lose motion and pain in stomach	6-7cm long root are skinned and used	-roots of kantakoli are skinned and the soft part of it is grinded and juice is extracted. Drinking this juice cure the disease.
20	Emedia tree(root)	dysentery	Loose motion	–	-Grind the leaves of emedia tree and then filter it with a net and the juice obtained areused to cure dysentery.
21	Akasia tree(bark)	Stomach ache and dysentery	Loose motion and pain in stomach	–	-Bark of akasia tree is grinded and filtered with net to obtain the juice. This is taken to cure the disease.

22	Jia ra madanga	Bone fracture	Bone fracture and severe pain	–	-Grind it then boil it and apply pn the fractured area and tie it with cloth.
23	Indrajaal(root)	Evil eye	fever	3cm long root is taken	-Root of this plant is taken and mantra is chanted,then tied on the arm or neck.this works as a charm.
24	Puruni(root)	Severe fever/pihira jara(1-7 yrs children)	Body temperature is high	3-4cm long root is taken	-Puruni root is taken and touched the body of the child 7 times from head to toe and then tied up in the neck.
25	Bajra mulimula(root)	Loose motion	–	–	-It is grinded and the juice is extracted from it. -It is taken twice a day to control loose motion.
26	Akanabindu(root),aeiri mula	Evil eye	fever	4cm long roots are taken .	-Its root is used as charm.
27	Apamaranga (root)	Fever	Body temperature is high	40gm of apamaranga root is taken	It is grinded and paste is obtained.And eaten as medicine
28	Apamaranga (stem)	pidhei	–	–	-Stem of apamaranga tree are burnt and touched at the site of the disease.
29	Bhurdu and Arkha	Bata	–	–	-It is grinded and mixed together and the paste is eaten as medicine. -Taken once in a day in morning ,1hour before breakfast.
30	Akanabindhu , Patala garuda and agnijala(roots)	Stomach ache	Pain in the stomach	All 3 roots in same proportion	-All these roots are mixed in right proportion and then grinded and taken twice a day.
31	Nilakantha (root)	Cough and cold. Evil eye	–	4 cm long root is taken	-Root is skinned and the inner part of it is chewed to cure cough and cold. -Its root is used as charm in case of evil eye.

7.3. Ethno-medicinal Products

The healers of Kundhei and Ghungi villages largely depend on the near by forest for collecting the traditional herbs, leafs and root which are used as medicine for curing the diseases. An illustration of some of the notable plants which are used as medicines is shown in the following table.

Table No.3
Name of some medicinal plants and their local terms

Local Term	Botanical Term
Apamaranga	Achyranthus Asper
Gangasiuli	Nyctanthus Arbosytis
Jadaphala	Ricinus Communs
Hadasunkha	Issus quadrangular
Puruni	Boerhavia diffusa
Akanabindu	Cissampelos pareira
Agnijala	Clausena excavate

8. Conclusion and Suggestive Remarks

Health systems everywhere are facing accelerated change in the face of globalization, which includes the spread of Western capitalism as well as new diseases and new medical technologies. The "new infectious diseases" are a challenge to health-care systems in terms of prevention and treatment. Diseases of development are health problems caused by development projects that change the physical and social environments, such as dams and mines. The spread of Western biomedicine to many non- Western contexts is a major direction of change. As a consequence, medical pluralism exists in all countries. The availability of Western patent medicines has had substantial positive effects, but widespread overuse and self-medication can result in negative health consequences for individuals and the emergence of drug-resistant disease strains. Applied, or clinical, medical anthropologists play several roles in improving health systems. They may inform medical care providers of more appropriate forms of treatment, guide local people about their increasingly complex medical choices, help prevent health problems through changing detrimental practices, or improve public health communication by making it more culturally informed and effective.

The healing practice Juang of Keonjhar gives a glimpse of both continuity and change. This practice of treatment and diagnosis posses several uniqueness in terms of the Indigenous Knowledge and its requirement for the development of the community. Thus, this traditional practice needs to conserved, protected as well as promoted for the sake of betterment of the entire community.

References:

Ali A., (1983), *"Health Problems of primitive tribal communities of Orissa"* "Adivasi" Vol-XXVIII No. 2 SCSTRTI, Bhubaneswar.

Anchetect, H (1942), *"Problems of Primitive Medicine"*. Bulletin of History of Medicine 11:503-21.

Anna McElroy and Patricia K. Townsend (1989), *"Medical Anthropology in Ecological Perspective"*, Western view Press, Boulder, San Francisco, and London.

Ahluwalia, A, (1974), *"Sociology of Medicine"* A survey of research in Sociology, VolII, and Bombay: popular Prakashan.

Balgir, R.S. (2004), Blood Groups. Hemoglobinopathy and G6PD Deficiency Investigations among fifteen Major Scheduled Tribes of Orissa, India, Anthropologist 6 (1): 69-72.

Barua,I. and R.Phukan.1990. " Socio-religious aspects of Health among Sonowal Kachari". The eastern Anthropologist, 55:4.

Basu.s,1994,"Tribal Health In India", Manak Publication

Bhasin, Veena.2002."Traditional Medicine among Tribal of Rajasthan." J.Soc Sci., 6(3): 153-172.

Behura N.K., (1991), *"Anthropology of disease, Treatment, and Lune"* is the journal of "Man and Life" Vol-17 No-1,2 Jan. June)

Buman Roy J.J, 2003."Tribal Medicine" Calcutta Naya Prakash

Chaudhuri, B (ed), (1986), *"Tribal health: Socio-economic dimensions"*. New Delhi, inter-india publication

Chaudhuri, B (ed), (1990), *"Cultural and Environmental Dimensions of Health"*, New Delhi Inter-India publication.

Clements, F.E., (1932), *"Primitive Concepts of diseases"*, University of California publication in America Archaeology and ethnology, 32:185-252

Dak, T.M(ED), (1991), *"Sociology of Health in India"* Rawat publication, Jaipur Delhi.

Duarah, D.K. and S.D. Pathak. 1997. " A short note on the health care practices among the Nishis of Arunachal Pradesh in F. Ahmed and R.K. Kar (eds.), Health Studies in Anthropology, Department of Anthropology, Dibrugarh University, Dibrugarh

Elwin, Verrier, (1948), Man in India, Vol-XXXVIII, No. 182, ed, Revenshaw.

Guha, A.1986. " Folk Medicines of Boro-Kacharis- A plain tribe of Assam"' B. Choudhury (ed.) Tribal Health, New Delhi: inter-India Publications.

Hashan, Khwaja Arif, (1984), *"Anthropology& Medical History"* in applied Anthropology in India (ed) Dr. L.P. Vidyarthi Edition-II, Kitab Mahal Allahabad.

Hughes, Charles, (1968), *"Ethno Medicine"*. In International Encyclopedia of the Social Sciences. 10:87-93 New York, Free press. Macmillan

Joshi, P.C., and Anil Mahajan(ed), (1990), *"Studies in Medical Anthropology"*., New Delhi: Reliance publishing House

Kumari, P. 2006. " Etiology and Healing Practices: A study in primitive societies of Jharkhand", P Dash Sharma (ed.), Anthropology of Primitive Tribes in India, New Delhi: Serial Publications

Landy, David, (1977), *"Culture, Disease and Healing; Studies"* in Medical Anthropology, Macmillan, New York.

Louden J.B. (ed), (1976), *"Social Anthropology and Medicine"* Academy press, New York, London.

Marriot Makim, (1955), *"Western Medicine in a village of Northern India"* in Health Culture Community (ed) B.D. Paul_.University Of Carlifonia Press.

Misra K.K. & Basa K.K. (2007), *Intangible cultural heritage of India-5, "TraditionalKnowledge in contemporary societies" Challenges & Opportunities* by Pratibha Prakashan, New Delhi.

Muth Mayappa, R, (2000), *"Indigenous Health Care System in Karnatak"*, All Indian Anthropological society, Vol-35, No.I March.

Nayak, Radhakanta, (1993), *"The Juangs (A Handbook of Development)"* Barbar

M. Boal publication, Indian social institution, 10 institutional area, Lodi Road, NewDelhi- 110003

Pati, R.N. & Tewari, D.N. (2009), (ed.), "Conservation of Medicinal Plants", A.P.H. Publishing Corporation, New Delhi

Rao, Krishna M.V., (1995), *"Ethnomedicines of Tribes of Andhra Pradesh"*, Man & Life, Vol-21, No-182, January.

Warren, D.M. 1991. Using Indigenous Knowledge in Agricultural Development. World Bank Discussion Paper No. 127. Washington D.C. The World Bank.

World Health Organization. (2006). *Constitution of the World Health Organization – Basic Documents*, Forty-fifth edition, Supplement, October 2006.

USE OF MOTHER TONGUE AS A LANGUAGE OF INSTRUCTION IN EARLY YEARS OF SCHOOL TO MAKE LEARNING EASY

Sushree Sangita Mohanty

Abstract: In many ST (Scheduled Tribe) based schools in Odisha with special reference to Kalinga Institute of Social Science (KISS), mother tongue is the language of instruction used to impart indigenous education in children. It is also used to transmit and preserve culture from generation to generation. Language policy states that mother tongue should be used as language of instruction in early years of school to ensure smooth transition from home to school. This paper presents the outcome of Mother Tongue Based Multilingual Education project to establish whether mother tongue is being used as the language of instruction in early years of school and the steps taken to address the issue.

Key words: Mother tongue, preserving culture, tribal culture.

Introduction

India is a land of huge linguistic and cultural diversity. Language situations in the country vary from one place to another, even within small geographic and administrative units like a district. An analysis of Census 2001 data[1] shows that almost 35% of the districts in the country are linguistically heterogeneous, i.e. more than 20% of the district's population speak a language different from the major language identified in that district. Language use patterns are complex and constantly changing. Only very few remote areas dominated by some tribal

---

[1] Project Manager, Mother Tongue Based Multilingual Education (MTBMLE) project at Kalinga Institute of Social Sciences (KISS)

[2] C series Tables on CD ROM (Tables C-16, C-17, C-18) on Mother Tongue, Bilingualism and Trilingualism

groups are mainly monolingual with little influence on other languages. A large number of children in India are introduced to their first day in school, in a language that they do not understand at all or understand partially. This is not the case only for children belonging to tribal groups, but the standard regional language used at school is quite alien even for those children who are identified as speakers of that language or its dialect. It is also true for many children who attend English Medium Schools now-a-days.

Children who study through a language that they don't understand obviously suffer a great learning disadvantage which is really difficult to compensate for prevailing teaching process in our schools. In the context of children belonging to a very different ethnic, linguistic and cultural group, there are additional elements of neglect or discrimination that operate at school. The school culture and the content in the textbooks have no similarity with these children's everyday existence. A majority of parents of such children have little or no formal schooling and cannot offer any home support. Also, they are socio-economically and politically powerless. Teachers are often from a different community and do not have much of an understanding and sympathy for the difficulties faced by these children.

The Constitution of India (Article 350A) supports the use of children's mother tongue in primary education, and the National Curriculum Framework (NCERT, 2005) views the use of the mother tongue as the medium of instruction as a necessary precondition for quality education.

This paper discusses the Odisha's complex linguistic diversity in the educational context; the issues, challenges, and possible solutions of language use in the classroom in a multilingual school/society. As various approaches to use of language in education are explored, it is high time to consider which practices will contribute most to the educational advancement of all children, particularly those from linguistic minorities who are the most disadvantaged.

Odisha is a multilingual and multi cultural state in nature and having 62 different tribes and more than 100 castes and sub-castes communities having their own traditions, culture, languages and belief in their own world. As they are found dispersed throughout, any specific geographical location can't be identified as an exclusive tribal area of a particular group. It means, no village is in fact there that accommodates an exclusive tribal stock with its spoken language. A particular language also has dialectical nuances making the same tribal group

use the same language with difference in articulation. Examples are found among the Dongria Kondha group living in both sides of Niyamagiri mountain range in the district of Rayagada. Dialectical difference is characterized by the Bonda tribal group living in the Konda kambhu mountain top and foot hill respectively. It means the ethnic language of the same tribe varies subject to the gravitational pull of the inhibitive area.

The problems in our state system of primary education where Govt run three types of schools one by S & ME Department, second by ST & SC Dev. Department and third the pre primary by W & CD Department. The students enrolled in S & ME schools are from the nearby feeder villages where the students generally come from a common cultural and linguistic group. But in case of Schools run by ST & SC Development Department, the students enrolled are not from the nearby feeder villages but come from different villages having varietiey of languages & culture. This situation creats a complexity for teachers coming from main stream culture thus unable to understand the languages of the newly entered kids in the schools due to which a gap develops between teachers and students and ultimately the students become shy. Besides above there are some schools run by NGOs/Private body/ Corporate/Trust where the students enrolled are to learn the language of the concerned school. But these schools are very few in numbers.

Mother Tongue based Multilingual education is an approach in which children start learning in their mother tongue in early grades with a gradual transition to a state of learning other languages. It is also an approach to bridge the gap between home and school language. Mother Tongue based learning validates the child's home culture and traditional knowledge which helps them for further learning. Ignoring mother tongue intervention in early childhood for tribal children indirectly hampers the early childhood learning process.

Mother tongue-based multi-lingual education (MLE) is a method of education in which the children's mother tongue is used as medium of transaction in the classroom. Children begin their education in a language they understand, their mother tongue, and develop a *strong foundation* in their mother language. This strong foundation in the mother language provides a *good bridge* to learning a second language more effectively (Malone, 2005). "The level of development of children's mother tongue is a strong predictor of their second language development. Children who have a solid foundation in their mother tongue develop strong literacy abilities in their school language." (Cummins, 2000:4).

Through mother tongue-based MLE, the constraints and difficulties that tribal children face in realizing their education rights, can be effectively addressed by basing education on the culture, language and living environment of tribal people.

A strong education foundation
... begins in the language the learners know best, their mother tongue;
... builds on the knowledge and experience they bring to the classroom, and
... encourages them to gain confidence in themselves.

A good bridge
... enables the learners to gain competence and confidence.
... in using the new language(s) for communication and learning
... without forcing them to abandon their [mother] language and culture.
(Malone, 2005:4)

Benefits of mother tongue-based MLE

Through mother tongue-based MLE, the constraints and difficulties that Adivasi children face in realising their education rights, can be effectively addressed by basing education on the culture, language and living environment of Adivasi people.

"[P]lace roots individuals in the social and cultural soils from which they have sprung together, holding them there in the grips of a shared identity, a localized version of selfhood ... [S]elfhood and placehood are completely intertwined" (Basso, 1996 in Gruenewald, 2003:626).

Education recognises the identity of Adivasi people reflecting their social and cultural values.

As a result, mother tongue-based multi-lingual education will produce better and more successful learners who are bilingual, biliterate and bicultural (Malone, 2005).

Bilingual: Learners are confident and comfortable using their mother tongue and second lanuage in everyday interactions and learning.

Bilingual children perform better in school when the school effectively teaches the mother tongue and ... develops literacy in that language.

By contrast, when children are encouraged to reject their mother tongue and, consequently, its development stagnates, their personal and conceptual foundation for learning is undermined.
(Cummins, 2000:5)

Bi-literate: Learners are able to read and write their mother tongue and second language fluently. They have access to more information and more opportunities in lives. More than 150 research studies conducted during the past 35 years strongly support … [that t]he person who knows

only one language does not truly know that language. The research suggests that bilingual … [and biliterate] …children may also develop more flexibility in their thinking as a result of processing information through two different languages. (Cummins, 2000:4)

Bi-cultural: Learners develop a better understanding of their own culture and community as well of other' culture and community. They are confident and comfortable interacting with people from outside their community.

Mother tongue Based Multilingual Education (MTBMLE): A case study from Kalinga Institute of Social Science (KISS).

The Language Context of Odisha: Kalinga Institute of Social Sciences (KISS)

India, known for its diversity and rich cultural heritage, is also characterized by individual as well as societal multilingualism, and to this extent every state has government run schools where the medium of instruction is in the official state language. However, Odisha is home to more than 62 tribes including 13 particularly vulnerable tribal groups, who speak their own dialects which are entirely different from mainstream Odia. This, coupled with difficult geographical, demographic and socio cultural factors make it difficult for children from tribal communities to learn mainstream languages. Thus, when children from these tribal groups come into mainstream schooling, learning becomes a challenge as they do not understand the language which is the medium of instruction.

Taking all these factors into consideration and towards achieving its commitment to fulfil Millennium Development Goal of ensuring quality education to all students, Kalinga Institute of Social Sciences (KISS), in collaboration with Bernard van Leer Foundation (BvLF), has initiated and demonstrated a successful Mother Tongue based multilingual Early Childhood education initiative to overcome the challenge of language as a barrier in classroom learning within its premises. This program not only aims to improve the quality of education of children getting enrolled into KISS, but also aims to be the first Centre of Excellence on mother tongue based early childhood education in the state. The program aims to make holistic mainstream education more accessible to young tribal

children by introducing: A Transition Curriculum: an innovative pedagogic initiative, teaching and learning tools in tribal dialects. It also aims to become a nodal centre for tribal mother tongue based education in the state, promoting knowledge exchange, advocacy and collaborations.

Kalinga Institute of Social Sciences (KISS) hosted 25000 tribal children with an aim to provide quality education. Students from 62 tribal communities including 13 PTGs enrolled in the KISS are coming under 22 languages, with varieties of vernaculars they speak having their own cultural identity. These languages as a whole, cultures are strongly associated with their identity and ethnicity. Out of the total students reading in **KISS**, 705 kids were admitted in Class-I during this academic year, who represents the three linguistic groups, were facing severe language problem while interacting with their new friends considering their age group. Their interaction was confined to their parents, family members, neighbours and to some extent rare outsiders only. The environment after admitting in **KISS** school is a challenge for administering them where the child interfaces with a variety of languages in one place which is completely new to the child. To bridge the gap between the home languages and the school language and accommodate the mindset of the kids, an attempt has been made by introducing a developed teacher's hand book, transition curriculum and well trained teachers taking a time period of 90 days.

The language used by these tribal students and the language being used in curriculum are completely different. This, coupled with difficult geographical, demographic and socio cultural factors make it difficult for children from tribal communities to learn mainstream languages. Thus, when children from these tribal groups come into mainstream schooling, learning becomes a challenge as they do not understand the language which is the medium of instruction. Instruction through a language that learners do not speak has been called "submersion" because it is analogous to holding learners under water without teaching them how to swim. Compounded by chronic difficulties such as low levels of teacher education, poorly designed, inappropriate curricula and lack of adequate school facilities, submersion makes both learning and teaching extremely difficult, particularly when the language of instruction is also foreign to the teacher.

Mother tongue - based multilingual programs promote the use of the mother tongue in the early years so that students can acquire and develop literacy skills

in addition to understanding and participating in the classroom. It offers significant pedagogical advantages, and when children are offered opportunities to learn in their mother tongue, they are more likely to enrol and succeed in school and their parents are more likely to communicate with teachers and participate in their children's learning.

Taking all these factors into consideration and towards achieving its commitment to fulfil Millennium Development Goal of ensuring quality education to all students and to meet the challenges, KISS has taken initiative to promote Mother Tongue based Multilingual Education, supported by Bernard van Leer Foundation (BvLF), with the following initiatives:

- Development of culture specific folk stories, riddles, songs etc.
- Development of appropriate child friendly & culture specific Teaching Learning Materials
- Capacity Building of the teachers on MLE classroom management.
- Celebration of the tribe specific festivals to preserve cultural identity of the children
- Established language lab to support and guide teachers with different techniques, innovations and handholding support

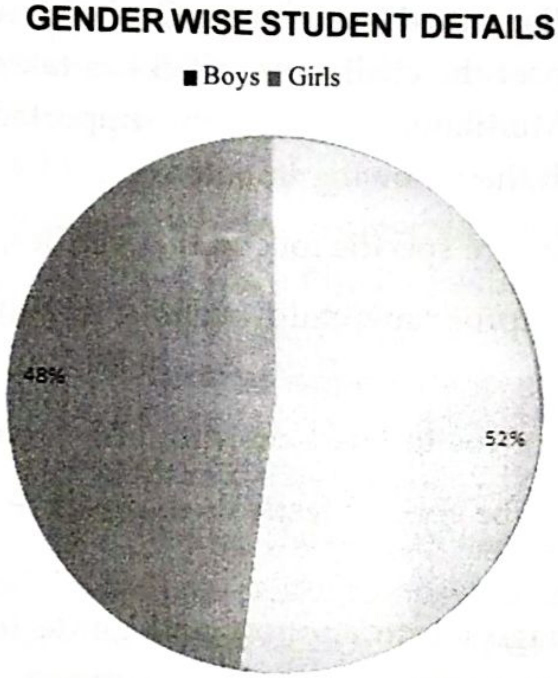
What is the main problem to be addressed :

If teaching is imparted in a language that the tribal child does not know, the child sits in the classroom for first two/three years without understanding much of the communication. He or she may sit inside the classroom without understanding and learning anything of the subjects that is taught by the teachers. Again, since the curriculum, the reference course materials, publication do not have any resemblance with the tribal culture, the childn finds it difficult to understand what he/she is taught. Due to this reason many children leave school early; as the learning process becomes very difficult and the child not even understand properly what teachers are teaching. They can't even learn to read and write in Odia language because aṣpiration and pronunciation is totally different in Odia as compared to their Mother Tongue. That is why mother tongue based education is vital for the children to understand the teaching process in early stages and to bridge the gap between home and school language.

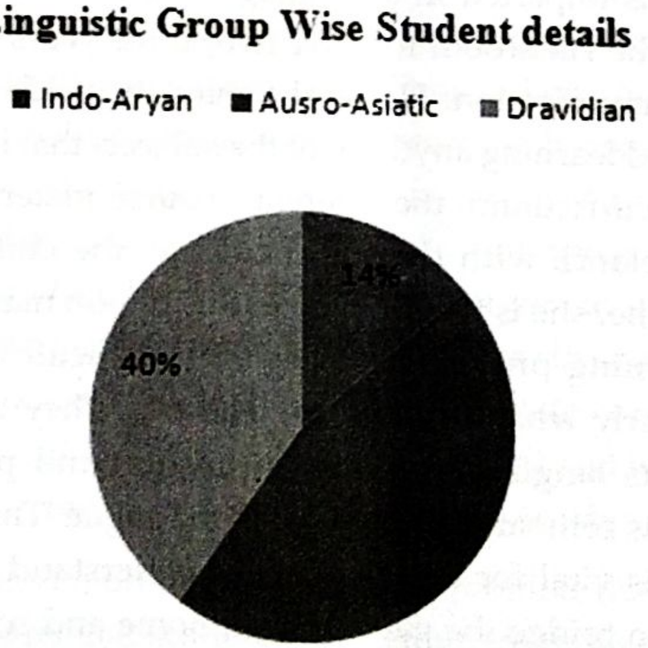
Gender wise student details in KISS - 2016-17

Class-I-

BOYS	GIRLS	TOTAL
367	338	705



LINGUISTIC GROUP WISE GRADE-1 STUDENT DETAILS, KISS 2016-17



Major Thrust:

- **To make children to connect with what is being taught in the classroom:** ***break the language barrier***
- **Give a platform to children's experience and knowledge:** ***resolve the content barrier***
- **Increased involvement of parents and community members.:** ***to prevent Parents cut-off from children's learning activities***
- **Teachers need not to come from same community rather they can be created, through proper training and with an aid of** ***a teachers handbook (i.e. Sikhyaka Sathi);*** **so that teacher will be able to connect and respond to the children's needs purposively**

Larger Impact areas of the programme

- Universalisation of primary education through inclusion of the indigenous population by addressing language as a barrier of communication in classroom
- Increasing girls participation as Children from ethno linguistic minorities and especially girls are disproportionately represented among those who are not receiving any or adequate education.
- MT based MLE will be a breakthrough strategy for improving quality education by creating a capacity building unit/Resource centre and creating adequate trained teachers.
- Facilitating Gender Equality by reducing the "compound" impact of discrimination based on gender and discrimination based on ethnic, religious or linguistic diversity.

Outcomes:

- Mother tongue-based multi-lingual education can produce better and more successful learners who are bilingual, biliterate and bicultural.

- Young learners will be confident and comfortable using their mother tongue and regional language in everyday interactions and learning.
- Learners will also get a scope to learn, retain and develop their own language and cultural heritage; hence their self identity will be strengthened.
- Learners will develop a better understanding of their own culture and community as well as exposed to other culture and community. They will be more confident and comfortable interacting with people from outside their community.
- By adopting MT based MLE education strategy the objective of including the most marginalized - Indigenous children can be addressed.
- Children with a solid foundation in their mother tongue will develop stronger literacy abilities in the school language.
- The level of development of children's mother tongue can be a strong predictor of their second language development.
- A pool of master trainers to be created for adequate multilingual training.

MLE in Odisha and KISS in particular can reasonably claim as a substantial success. It has inspired MLE movement in different parts of the globe. Transition curriculum, teachers handbook and many more materials developed here may be a small but decisive beginning but implementation part is yet to be done. This can actually emphasize the quality and stability of the approach and a way forward.

Classroom Transaction at KISS

Teaching Learning Materials Developed

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀର

ପୂର୍ବତନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ, ପ୍ରବୀଣ ଶିକ୍ଷାବିତ୍,

ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ ପ୍ରଜ୍ଞା ପୁରୁଷ

ପ୍ରଫେସର କୃଷ୍ଣ କୁମାର ମହାନ୍ତିଙ୍କ

ସ୍ୱର୍ଗତ ଆତ୍ମା ପ୍ରତି ଭକ୍ତିପୂତ ନିବେଦନ ।