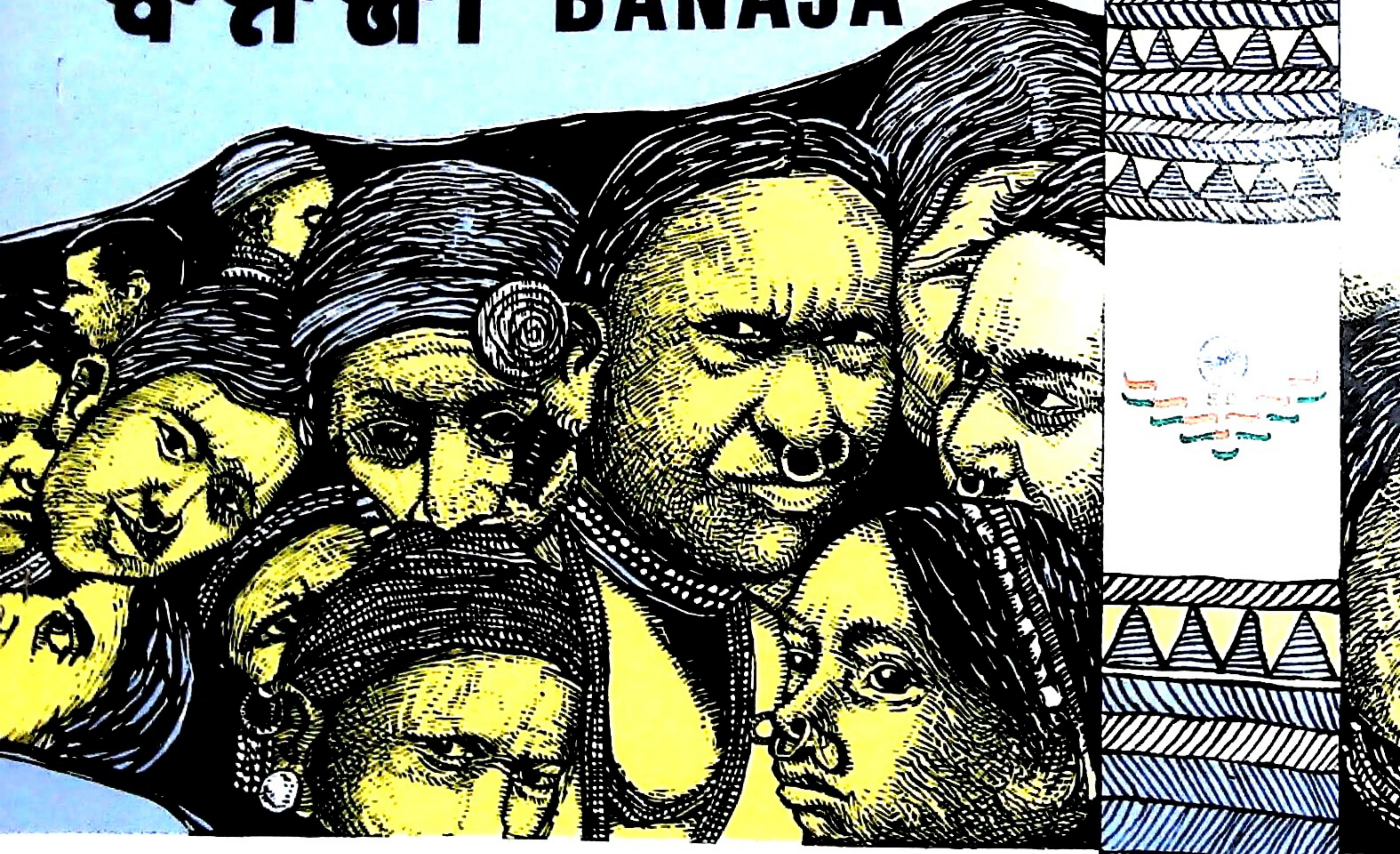
ବନଜା BANAJA



1998

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ,
ଭୁବନେଶ୍ୱର, ଓଡ଼ିଶା

ବନଜା
୧୯୯୮

BANAJA
1998

ଆଦିବାସୀ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ - ୧୯୯୮
ସ୍ମରଣିକା

ADIVASI EXHIBITION - 1998
SOUVENIR

BANAJA - 1998

Editor :

Professor Khageswar Mahapatra

Published by :

ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS & CULTURE

Welfare Department, Govt. of Orissa

Adivasi Exhibition Ground,

Unit - 1, Bhubaneswar - 751 009

Cover Design & Art :

Prasant

Printed at :

Laxmi Art Printers

Bhubaneswar

Ph.- 421629

ACKNOWLEDGEMENT

We are grateful to
Hon'ble Chief Minister,
Hon'ble Welfare Minister and Hon'ble Minister(s), Welfare
and Commissioner-cum-secretary, Welfare Department
for their kind patronage.

Our thanks are due to the Authors for their contributions,
and Dr. P. Patel for his coordinating role.

KH. MAHAPATRA

Editor

CONTENTS

ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

ଶ୍ରୀ ଗଙ୍ଗାଧର ମାଝୀ	-	ଆଦିବାସୀ ଅଳଙ୍କାର
ପ୍ରଫେସର ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର	-	ବିପ୍ଳବର ଶିଖର : ମହାବୀର ଓ ଡୋମ୍ବାରୀ
ପ୍ରଫେସର ଶ୍ୟାମ ସୁନ୍ଦର ମହାପାତ୍ର	-	ସାନ୍ତାଳ କୁଦୁମ୍ ବା ନାଁ ଦିଆ
ଡ: ଅନନ୍ତ ଚରଣ ସାହୁ ପ୍ରଫେସର ଡ: କୃଷ୍ଣ କୁମାର ମହାନ୍ତି	-	ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଚିତ୍ରକଳା ଓ ଚିତ୍ରକର
ଶ୍ରୀ ମେଘନାଦ ଟୁଡୁ	-	ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ଜାତି ପ୍ରଥା
ଡ: ନଗେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ମହାପାତ୍ର	-	ଲୋଧା ସଂପ୍ରଦାୟର ସାମାଜିକ ଜୀବନ
ଡ: ଅଶୋକ କୁମାର ଦାସ ବାବୁ	-	ତୁରୀ ନଦୀ କୂଳର ଶହୀଦ ଆଦିବାସୀ
ଡ: ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ	-	କୋୟା ଲୋକଗୀତ
ଶ୍ରୀ ପ୍ରଶାନ୍ତ କୁମାର ଦାସ	-	ସମସ୍ତ କଳାର ଅଧିକାରୀ ଆଦିବାସୀ କଳା
ଶ୍ରୀ ପ୍ରତାପ କୁମାର ପଣ୍ଡା	-	କନ୍ଧ ଲୋକ ଗୀତର ସାଙ୍ଗୀତିକତା

English Section

Sri C.P. Majhi	-	Language and Culture : Santal World View
Prof. N. K. Behura	-	Primitive Tribal Groups; Their Problems and Development
Sri Sarat Mohanty	-	Study of Tribal Customs & Traditions in Anthropological Perspective
Sri Hrushikesh Mohapatra	-	Saora Myths
Sri S. C. Pradhan	-	Golar Ceremony Among the Gadabas of Orissa

ଆଦିବାସୀ ଅଳଙ୍କାର

ଶ୍ରୀ ଗଜାଧର ମାଝୀ

ଓଡ଼ିଶାରେ ବାଷଠି ପ୍ରଜାତିର ଆଦିବାସୀ ବସବାସ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବଣ ଜଙ୍ଗଲ ପାର୍ବତ୍ୟ ଉପତ୍ୟକା ଓ ମାଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ଘରଦ୍ୱାର କରି ରହିଛନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବାରୁ ତଥା ସେମାନଙ୍କର ପରିବେଶର ଭିନ୍ନତା ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠିର ବାସସ୍ଥାନ ବେଶଭୂଷା, ଆଭୂଷଣ, ଗହଣାଗାଣ୍ଠି ଓ ଜୀବନ ଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପରିଲକ୍ଷିତ । ଗୋଟିଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଲଗା । ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠିର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ସାମଗ୍ରୀଗୁଡିକର ଗଠନ, ଆକାର, ପ୍ରକାର ଓ ଚିତ୍ର କଳାରେ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ।

ଆଦିବାସୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ସେମାନଙ୍କର ଆଭୂଷଣମାନ ନିଜ ନିଜ ସଂସ୍କୃତିର ଚାହିଦା ଅନୁସାରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । କେତେକ ଆଦିବାସୀ ସେମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ପୋଷାକ ପରିଚ୍ଛଦ ଓ ଅଳଙ୍କାରମାନ ବାହାରର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୋଷ୍ଠିର ଲୋକମାନଙ୍କଠାରୁ କ୍ରୟ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି କେତେକ ଅଳଙ୍କାର ଅଛି ଯେଉଁ ଗୁଡ଼ିକ ସେମାନେ ନିଜ ହାତରେ ତିଆରି କରି ବା ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗୃହିତ ବସ୍ତୁଗୁଡିକରୁ ତିଆରି କରି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଅଳଙ୍କାର ଗୁଡିକ ତିଆରି କରୁଥିବା କାରିଗରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଆଦିବାସୀ ଓ କେତେକ ଅଣ-ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟ ଅଟନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମ ମାନଙ୍କରେ ରହିଥାନ୍ତି ତ କେତେକ ସନ୍ନିକଟ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ବସବାସ କରି ରହିଥାନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ତିଆରି କରୁଥିବା ଲୋକେ ନିକଟସ୍ଥ ସାପ୍ତାହିକ ହାଟ କିମ୍ବା ଗାଁ ଗାଁ ବୁଲି ଅଳଙ୍କାରଗୁଡିକ ବିକ୍ରୀ କରିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀମାନେ ପଇସା କିମ୍ବା କୃଷି ଓ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ଦେଇ କାରିଗରମାନଙ୍କ ଠାରୁ କିଣିଥାନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଜିନିଷମାନ କରୁଥିବା କାରିଗର ତିଆରି କରିବାରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ଦେଖାଇଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଞ୍ଚଳର ସଂସ୍କୃତି ଓ ଚାହିଦା ଅନୁସାରେ କାରିଗର ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ରହୁଥିବା ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ଜିନିଷ ତିଆରି କରିଥାଆନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏକାଧିକ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟ ବସବାସ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ କାରିଗର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଂପ୍ରଦାୟର ବ୍ୟବହୃତ ଅଳଙ୍କାର ଗୁଡିକୁ ସେମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ତିଆରି କରିଥାଏ । ଆଭୂଷଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଗୋଟିଏ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟର ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭିନ୍ନତା ଦେଖା ଦେଇଥାଏ । ଏହି ଭିନ୍ନତା କେବଳ ଲିଙ୍ଗ - ଭିତ୍ତିକ ନୁହେଁ, ବୟସ ଭିତ୍ତିକ ମଧ୍ୟ । ପୁନଶ୍ଚ ବ୍ୟବହାରଗତ ଏହି ଭିନ୍ନତା ଆଦିବାସୀ ଗାଁ ଗୁଡିକର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷ ସେମାନଙ୍କର ଔରସରୁ ଜାତ ପୁତ୍ର ବା କନ୍ୟା ବା ପୁତ୍ରବଧୂ, ବିଭିନ୍ନ ନ୍ୟାୟ ନିଷ୍ପାଦନରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ମୁଖ୍ୟ, ବିଭିନ୍ନ ପୂଜାପାଠରେ କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପନ୍ନ କରୁଥିବା ମୁଖ୍ୟ ତଥା ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର ବିଶାରଦ ଓ ଦିଶାରୀ ଓ ବୈଦ୍ୟ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦେଖାଦେଇଥାଏ ।

ଯୁବକ ସମୟରେ ଓ ବୃଦ୍ଧ ହେବା ସମୟରେ ବେଶଭୂଷା ଓ ଭିନ୍ନତା ଶୈଶବ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲାଗି ରହିଥାଏ । ଏହା ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ ଆଭୂଷଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିବାହଯୋଗ୍ୟ ବୟସ ଯେତିକି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସେ ବୟସରେ ପାରମ୍ପରିକ ଭୂଷଣରେ ଆଭୂଷିତ ହୋଇ ନୃତ୍ୟ କରିବା ମଧ୍ୟ ତାଠାରୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଅବିବାହିତ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଆକର୍ଷଣ ପାଇଁ ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ଆଭୂଷିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷ ଅଳଙ୍କାର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ ପୁରୁଷମାନଙ୍କଠାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଅଳଙ୍କାର ଆଭୂଷିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଆଦିବାସୀମାନେ ଖୁବ୍ ଅଳଙ୍କାରପ୍ରିୟ । ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିବାକୁ ଭଲ ପାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ ଅଧିକ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ମୁଣ୍ଡଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଗୋଡ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଳଙ୍କାରରେ ନିଜକୁ ସଜାଇଥାନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଳଙ୍କାରର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ରହିଥାଏ । ବଣ୍ଡା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ଏବଂ ବେକରେ ଯେତେ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି, ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଏହା ଦେଖାଯାଇନଥାଏ । ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ବାଳ ରଖି ନଥାନ୍ତି ଓ ଶରୀରର ଉପରି ଭାଗରେ ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରିନଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ଲଜ୍ୟା ନିବାରଣ ପାଇଁ ସେମାନେ ଅଧିକ ଗହଣା ଗାଣ୍ଠି ପିନ୍ଧିବାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ଅନୁଭବ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ବେକରେ ବ୍ୟବହୃତ ଲମ୍ବ ଲମ୍ବ ମାଳି ଗୁଡିକ ସେମାନଙ୍କର ବକ୍ଷ ବସ୍ତ୍ରର କାମ ଚଳାଇଥାଏ । ସେମାନଙ୍କର ମଥା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲି ଘାସର ମଥାମଣିରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ । ଅନେକ ଗୁଡିଏ ରଙ୍ଗ ବେରଙ୍ଗର କାଉଁରୀ ମାଳି ମଧ୍ୟ ମୁଣ୍ଡରେ ଗୁନ୍ଥା ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଓ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବାଳ ଚିପା ଓ ମୁଣ୍ଡ କଣ୍ଟା ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ମୁଣ୍ଡ କଣ୍ଟାଗୁଡିକ ସାଧାରଣତଃ ପଛପଟେ ପଡ଼ିଥିବା ଗଣ୍ଠିରେ ଖୋସା ଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ବାଳ ଚିପା ଗୁଡ଼ିକ ଆଗ ପଟେ ସିଂଥାଣୀରେ ଦୁଇ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଧାଡି ଧାଡି ହୋଇ ଖୋସାଯାଇଥାଏ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ବାଳ ଭିତରେ କାନକୁ ଲଗାଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଛୋଟ ଛୁରୀ (ମିଲା କାତ୍ରା) ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଏହାଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ ଉପଯୋଗୀ ସାମଗ୍ରୀକୁ କାଟିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନେ ମଧ୍ୟ ବାଳଚିପାର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ସାନ୍ତାଳ, ପରଜା, ଝଡିଆ ଆଦି ଅନେକ ଆଦିବାସୀ ଝିଅ ମୁଣ୍ଡ ଖୋସାରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲି ଫୁଲ ଖୋସି ମୁଣ୍ଡର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ବଢାଇଥାନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷ ବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମୁଣ୍ଡ ବାଳରେ କରଞ୍ଜ, ଅଳସୀ, କୁସୁମ ଓ ଜଡାତେଲ ଲଗାଇ ଚିକ୍କଣ କରି କାଠ କିମ୍ବା ଶିଙ୍ଗ ପାନିଆରେ କୁଣ୍ଡାଇଥାନ୍ତି । ପାନିଆ ଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ମୁଣ୍ଡ କୁଣ୍ଡାଇବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିନଥାଏ । ଏଗୁଡିକ ମଧ୍ୟ ମୁଣ୍ଡକୁ ସୁନ୍ଦର କରିବାପାଇଁ ଅଳଙ୍କାର ଆକାରରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ, କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଆଦି ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷମାନେ ଏହାକୁ ମୁଣ୍ଡର ଆଗପଟେ ଖୋସୁଥିବା ବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ, ସାନ୍ତାଳ, କିସାନ, ଗଣ୍ଡ, ଭୂମିଜ ଶ୍ରେଣୀର ଆଦିବାସୀମାନେ ଏହାକୁ ମୁଣ୍ଡ ଖୋସାରେ ଖୋସକ ହିସାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । କୋୟାମାନେ ଛୋଟ ଛୋଟ ଅନେକ ପାନିଆକୁ ସୂତାରେ ଗୁନ୍ଥି ମାଳ ଆକାରରେ ଖୋସି ନାଚ କରୁଥିବାର ଦୃଶ୍ୟ ବଡ ମନଲୋଭା । ପାନିଆକୁ କୋୟା ସଂପ୍ରଦାୟର ପୁରୁଷ ଓ୍ୱାଡ଼େମାନେ ଅଣ୍ଟାରେ ଖୋସିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ କାନରେ ଅନେକ ଗୁଡିଏ ଅଳଙ୍କାର ଲଗାଇଥାନ୍ତି । କେତେକ ଆଦିବାସୀ କାନର ତଳ ଭାଗରେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ କାନ ମୁଦି ଲଗାଇ ଥିବା ବେଳେ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନେ ୧୫ ରୁ ୧୬ ଟି ମୁଦି କାନ ଉପର ମୁଣ୍ଡରୁ ତଳ କୋମଳ ଅଂଶର ଠିକ୍ ଉପର ଅଂଶ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲଗାଇଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନେ ମୁର୍ମା କହିଥାନ୍ତି । କାନର ନାଂଗୁଲୀର ବ୍ୟବହାର କେବଳ ଝିଅମାନେ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅଳଙ୍କାରଟି ମୋଡି ମୋଡି ହୋଇ ଖୋସିଥିବା ଗୋଟେ ସାପ କରି ଦେଖା ଯାଇଥାଏ । ବଣ୍ଡାମାନେ ପେଛଝରା ଲଗାଇଥାନ୍ତି । ଏହା ସେମାନଙ୍କର କାନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲମ୍ବି ସୁନ୍ଦର ଦେଖାଯାଇ ଥାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଏହା ନାଚ କରିବା ସମୟରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇ ଥାଏ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ କାନରେ ଗୋଟିଏ କାଠ ତିଆରି ଗୋଲାକାର ଅଳଙ୍କାର ଲଗାଇ ଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ଆରାଙ୍ଗୁଲ କୁହାଯାଏ । ପିଲାବେଳୁ କାନରେ କଣା କରି ଗୋଟିଏ ଛୋଟ କାଠି ଲଗାଇ କ୍ରମଶଃ ଏହି ଫୋଡକୁ ବଡ ବଡ କାଠି ଲଗାଇ ବଡ ଆକାର କରି ଏ ଆରାଙ୍ଗୁଲ ଗୁଡିକ ପିନ୍ଧା ଯାଇଥାଏ । ଏହା ସେମାନଙ୍କୁ ବଡ ସୁନ୍ଦର ଦେଖା ଯାଇଥାଏ । ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷମାନେ କାନରେ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଏତେ ଗୁଡିଏ ମୁର୍ମାର ବ୍ୟବହାର କରି ନ ଥାନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ପୁରୁଷମାନେ କାନରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ନୋଳି ଲଗାଇ ଥାନ୍ତି । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସଂପ୍ରଦାୟର ଗମାଂଗୋ ବା ଗ୍ରାମ୍ୟ ମୁଖ୍ୟ ମାନେ ଗୋଟିଏ କାନରେ ବା ଦୁଇ କାନରେ ଦୁଇଟି କାନ ରିଙ୍ଗ୍ ଲଗାଇଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡିକ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି କରାଇଥାଏ ।

ଆଦିବାସୀ ସମାଜର ବେକରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥିବା ଅଳଙ୍କାରଗୁଡିକ ଅତି ଆକର୍ଷଣୀୟ । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଓ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ପୁରୁଷମାନେ ଅନେକ ଗୁଡିଏ କାଉଁଚ ଓ କାଚ ମାଳିକୁ ବେକରେ ଚାପି କରି ଲଗାଇଥିବା ବେଳେ ବଣ୍ଡା, ଭତରା ଓ ଦିଡାୟୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ପୁରୁଷମାନେ ଗୋଟାଏ ଦୁଇଟା ଲୋହାର ଲମ୍ବା ମାଳି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ସାଧାରଣତଃ

ଦେଡଶହରୁ ଦୁଇ ଶହ କେରା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କାଚ, କାଗଁଚର ମାଳି ଛାତିରେ ଲମ୍ବାଉଥାନ୍ତି । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ନାଭି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲମ୍ବିଥାଏ; ସେମାନଙ୍କର ଛାତି ଅଭିଶାପ ପାଉଥିବା କାରଣରୁ ମୁକୁଳା । ତେଣୁ ଏ ମାଳି ଗୁଡିକ ସେମାନଙ୍କର ବସ୍ତ୍ରର କାମ କରିଥାଏ । ବଣ୍ଡାମାନେ ବେକରେ ଅନେକ ଗୁଡିଏ ଖଗଲା (ବେକ ଖଡୁ) ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବଣ୍ଡା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ପ୍ରାୟତଃ ୨୫-୩୦ ଟି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଖଗଲା ଏକା ସମୟରେ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । କିନ୍ତୁ ଡିଡାୟୀ ମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଗଳାରେ ଅତି ମୋଟ ଦୁଇଟି ରସର ଖଗଲା ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ମାନେ ୧୨/୧୫ଟି ଲେଖାଏଁ ବଡ ବଡ ଖଗଲା ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ଛାତି ଉପରେ ପଡିଥାଏ । ପ୍ରାୟ ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ଝିଅ ପଇସା ମାଳ ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ଓରାମ୍, କିସାନ୍, ଗଣ୍ଡ ଓ ସାନ୍ତାଳମାନେ ବେକରେ ସୁନ୍ଦର ପିତଳ ମାଳ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମାଟିର ଗୋଲି ତିଆରି କରି ମାଳ କରି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଚାପିଂଗ ଗଛରୁ ମଂଜି ଆଣି ମାଳ ତିଆରି କରି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏହା ସେମାନଙ୍କୁ ମୁଣ୍ଡ ବିନ୍ଧାରୁ ରକ୍ଷା କରିଥାଏ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରାମାନେ ବେକରେ ନାନା ରଙ୍ଗ ବେରଙ୍ଗର କାଚ ମାଳ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କୋୟା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ବେକରେ ପାନିଆର ମାଳ ଲଗାଉଥିବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧଙ୍କର ପିତଳ ମାଳି ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିରଳ । ଦେଶିଆ କନ୍ଧ ମାନଙ୍କ ପୋହଳା ମାଳା ମଧ୍ୟ ଅତି ଆଦରଣୀୟ ଅଳଙ୍କାର ।

ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ବାହୁଟିର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ । ଡିଡାୟୀମାନଙ୍କର ମୋଟା ବାହୁଟି ଖୁବ୍ ଆଦୃତ । ସନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ବାହୁଟି କାରୁକାର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ଗାଦବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କର ବାହୁଟି ଡିଡାୟୀ ବାହୁଟି ଠାରୁ ମୋଟାରେ ସାମାନ୍ୟ ସରୁ । ଓରାମ, କିସାନ୍ ଓ ଗଣ୍ଡ ଶ୍ରେଣୀୟ ଆଦିବାସୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କର ବାହୁଟି ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ଆକର୍ଷଣୀୟ ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଅଳଙ୍କାର ମଧ୍ୟରେ ହାତରେ ପିନ୍ଧାଯାଉଥିବା ଅଳଙ୍କାର ଗୁଡିକ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଓ ବଣ୍ଡା ସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏହାର ସାମାଜିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଓ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ହାତର କଳେଇ ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି କହୁଣୀର ନିମ୍ନଭାଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ୨୫ ରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ କାଚ ଓ ଖଡୁ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଗଦବା ଓ ଡିଡାୟୀମାନେ ରସର ଦୁଇ ଦୁଇଟା ଖଡୁ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । କୋୟା ମାନଙ୍କର ହାତ କାଚ ଗୁଡିକ ଗଣ୍ଡିଆ ଓ ହାଲବା ମାନଙ୍କ କାଚଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ଏଗୁଡିକ ପିତଳ ଏବଂ ରସରୁ ତିଆରି । ଉତରା ମାନଙ୍କର ହାତ କାଚ ଅତି ସୁନ୍ଦର । ସେମାନେ ହାତରେ ତିନି ଚାରୋଟିରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ କାଚ ଲଗାଉଥାନ୍ତି ।

ବିଭିନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ହାତ ମୁଦିର ପ୍ରଚଳନ କରାଯାଉଥାଏ । ଏଗୁଡିକର ଆକାର ଓ ଖୋଦିତ କାରୁକାର୍ଯ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କିନ୍ତୁ ମୁଦି ଗୁଡିକର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ରହିଅଛି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଓ ବଣ୍ଡା ମାନଙ୍କର ପିତଳର ବିଭିନ୍ନ ମୁଦି, କୋୟା, ଉତରା, ସାନ୍ତାଳ, ଓରାମ ମାନଙ୍କର ପିତଳ, ତମ୍ବା ଓ ରସର ମୁଦି ଗୁଡିକ ଅତ୍ୟନ୍ତ ମନଲୋଭା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜର ମୁଦିଗୁଡିକର ନାମ ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ ମୁଦି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଓ କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଅଣ୍ଟାରେ ଅଣ୍ଟା ସୂତା ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣତଃ ଆଦିବାସୀ ରମଣୀମାନେ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଅଧିକ ଅଣ୍ଟା ସୂତା ପିନ୍ଧି ଥିବାର ଦେଖାଦେଉଥାଏ । ପୁରୁଷ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଅବିବାହିତ କେତେକ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଧାଂଗେଡା ଏହି ଅଣ୍ଟା ସୂତା ଲଗାଇ ଧାଂଗେଡା ଶାଳାକୁ ମନଖୁସିରେ ଯାଉଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀ ଧାଂଗେଡୀ ଅଣ୍ଟାରେ ଅଣ୍ଟାଡୋରୀ ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ପ୍ରାୟ ଅଧିକାଂଶ ଆଦିବାସୀମାନେ ଗୋଡରେ ଗୋଡବନ୍ଧର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡିକ ବିଭିନ୍ନ ଆଦିବାସୀ ମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଧାତୁରେ ନିର୍ମିତ କରିଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡିକର ଆକାର ଓ ଡିଜାଇନ ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । କୋୟା ଓ ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧର ପିତଳର ବନ୍ଧ ଅତି ଓଜନିଆ । କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ପିନ୍ଧି ଝିଅ ପିଲାମାନେ ଖୁବ୍ ଜୋର୍ ରେ ପାଦ ପକାଇ ନାଚିପାରନ୍ତି । କେତେକ ଆଦିବାସୀ ରସର ବଳା ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କେତେକ ଆଦିବାସୀ ଘୁଙ୍ଗୁର ବଳାମାନ ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏହି ଘୁଙ୍ଗୁର ଗୁଡିକ ବଳା ମଧ୍ୟରେ ରହି ନାଚ ସମୟରେ ଶବ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରାଉଥାଏ । ଗୋଡରେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ମାନେ ପିତଳ ତିଆରି ଓସାରିଆ ପଟି ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଗୋଡର ଅଙ୍ଗୁଳୀରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ମୁଦି ମଧ୍ୟ ଲଗାଉଥାନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟର ମୁଦି ଗୁଡିକର ଆକାର ଓ ଡିଜାଇନ୍ ଅଲଗା ଅଲଗା ।

ଆଦିବାସୀ ବସ୍ତ୍ର ଓ ଅଳଙ୍କାରର ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ବଡ଼ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଅବିବାହିତ ଝିଅ ଓ ପୁଅମାନେ ଧାଙ୍ଗେଡାଶାଳରେ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ସେଠାରେ ମୁଦି, ବାଳଟିପା ଓ ପାଙ୍ଗା (ହାତ ଖଡ଼ୁ) ଆଦିକୁ ଯୁବକ ମାନେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ଉପହାର ଦେଇଥାନ୍ତି । ବଣ୍ଡା ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମୁଦି ମଧ୍ୟ ଏକ ଉପହାର ସାମଗ୍ରୀ । ଜୁଆଙ୍ଗ ଓ ପାଉଡି ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ପାନିଆ ଏକ ଉପହାର ସାମଗ୍ରୀ । ଡଙ୍ଗରିଆ ଚାଦର ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରୀତି ସ୍ଥାପନ କରାଇବାର ଏକ ମୂଳ ପିଣ୍ଡି । ଏହା ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନକୁ ସୁଖମୟ କରିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ମାଟି ଗୋଲିର ମାଳି ଦେହକୁ ଥଣ୍ଡା ରଖେ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । କୋୟା ମାନଙ୍କ ମନଲୋଭା ପାନିଆମାଳ ଓ ଗାଦବା ବୃହଦାକାର କାନର ରିଙ୍ଗ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାର ନମୁନା ।

ସର୍ବୋପରି ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ବସ୍ତ୍ର ଓ ଅଳଙ୍କାର ସଂସ୍କୃତି ବଡ ଚମତ୍କାର । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ଚିହ୍ନଟ କରିଥାଏ । ଏହା ସେମାନଙ୍କର ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ବିଶେଷ ପ୍ରଭାବ ପକାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଆଜି ଏହା ଅବକ୍ଷୟମୁଖୀ । କେତେକ ସମାଜରୁ ଏହାର ବିଲୟ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲାଣି । ଏଥିଯୋଗୁଁ ଉପଯୁକ୍ତ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ଅଭାବ । ଦିନ ଆସିବ ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ଏହି ସଂସ୍କୃତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଲୀନ ହୋଇଯିବ ।

ମାନ୍ୟବର ରାଷ୍ଟ୍ରମନ୍ତ୍ରୀ
କଲ୍ୟାଣ ବିଭାଗ, ଓଡ଼ିଶା

ବିପ୍ଳବର ଶିଖର : ମହାବୀର ଓ ଡୋମ୍ବାରୀ

ଖଗେଶ୍ୱର ମହାପାତ୍ର

ସ୍ୱାଧୀନତାର ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଜୟନ୍ତୀ ବର୍ଷରେ ପଚାଶବର୍ଷ ପୂର୍ବର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମୀମାନଙ୍କ ଆତ୍ମବଳିଦାନରେ ରକ୍ତ ରଞ୍ଜିତ ଇତିହାସର ପୃଷ୍ଠା ଲେଉଟାଇଲେ ବିସ୍ମୃତିର ବାଲିସ୍ତୂପ ମଧ୍ୟରୁ ଆବିର୍ଭୂତ ହୁଅନ୍ତି ଜଣେ ଜଣେ ଚକ୍ର ବିଶୋଇ, ରଣ୍ଡା ନାୟକ, ତମା ଦୋରା, ଧରଣୀଧର ଭୂୟାଁ, ମାଡ୍ରିକାଲୋ, ନିର୍ମଳ ମୁଣ୍ଡା, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ନାୟକ, ବାଗା ପୂଜାରୀ ଏବଂ ଗଡ଼ଜାତ ପ୍ରଜାମେଳିର ନାୟକମାନେ । ଏହି ଆଦିବାସୀ ନେତୃବୃନ୍ଦ ୧୮୧୭ ରୁ ୧୯୪୨ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାଜତନ୍ତ୍ର ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରତିବାଦ କରି ବନ୍ଦୀଶାଳାର ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଭିତରେ ବା ଫାଶୀ ଖୁଣ୍ଟରେ ପ୍ରାଣଦାନ କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣର ଲଙ୍କା ଅଭିଯାନରେ ଗୁଣ୍ଡିଚିମୂଷା ଭଳି ହୁଏତ ଥିଲା ଏମାନଙ୍କର ଭୂମିକା, କିନ୍ତୁ ଏହିମାନେ ହିଁ ବଣ ଜଙ୍ଗଲର ଅନ୍ଧାରୀ ମୁଲକରେ, ନିଃସ୍ୱ ନିରୀହ ଜନଗଣଙ୍କ ତ୍ରସ୍ତ ହୃଦୟରେ ଉଦ୍ଦୀପିତ କରି ଦେଇଥିଲେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ବିପ୍ଳବର ବହ୍ନିଶିଖା ।

ସୁଦୀର୍ଘ ଆଦିବାସୀ ଇତିହାସରେ ପ୍ରଥମଥର ପାଇଁ ବ୍ରିଟିଶ ସରକାର ସାମ୍ପ୍ରତିକ ଓ ପ୍ରଶାସନିକ ବଶୀକରଣ ଦିଗରେ ଉଦ୍ୟତ ହେଲେ । ଏହା ଫଳରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସାମାଜିକ ପରିବେଶ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ପରିସ୍ଥିତି ଆଲୋଡ଼ିତ ହେଲା । ବହୁ ସଂଖ୍ୟକ ବାହାର ଲୋକେ ନୂତନ ସୁଯୋଗ ସନ୍ଧାନରେ ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲେ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଧର୍ମର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ, ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାର ଓ ସମାଜର ସଂସ୍କାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ -ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟ ଅସ୍ଥିର ହୋଇପଡ଼ିଲା । ବେଠି-ବଗାରି ଖଟଣି, ଜମି ଅପହରଣ, ଅତିରିକ୍ତ କରଧାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ସାମାଜିକ - ସାଂସ୍କୃତିକ ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ଅନାଦର ପ୍ରଦର୍ଶନ କାରଣରୁ ସିପାହୀ ବିଦ୍ରୋହ ବା ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମ ସହିତ ଅସଂପୃକ୍ତ ଭାବେ ସମାନ୍ତରାଳ ଧାରାରେ କୁହୁଳି ଉଠିଥିଲା ଆଦିବାସୀ ବିପ୍ଳବ ।

ଆଦିବାସୀ ଚିର ସ୍ୱାଧୀନଚେତା, ମାତ୍ର ସ୍ୱୈରାଚାରୀ ନୁହେଁ । ତା'ର ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଉପରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବ, ତଳେ ଧରିତ୍ରୀ ମାତା, ଜଙ୍ଗଲ ଓ ଜମି ତାର ଜୀବନର ଅବଲମ୍ବନ । ନିଜ ସୁଖରେ, ସମାଜର ଶୃଙ୍ଖଳା ଭିତରେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗ୍ରହ ଓ ଜମିରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରି ଆଦିବାସୀ ତାର ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରେ । ତାର ସମ୍ପତ୍ତି ପ୍ରକୃତି ଦତ୍ତ, ସ୍ୱଅର୍ଜିତ, ପରସ୍ପରାପ[illegible]

ପ୍ରବୃତ୍ତି ତାର ନାହିଁ । ଏଣୁ ଏହି ସବୁ ପାରଂପରିକ ପ୍ରଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ କେହି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କଲେ ସେ କ୍ରୋଧାନ୍ୱିତ ହୁଏ । ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା ଗତ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ କାଳରେ । ରାଜା, ଜମିଦାର ଓ ସାହୁକାରମାନଙ୍କ ପ୍ରତିପତ୍ତିର କ୍ରମଶଃ ବଢ଼ିଚି ହେଲା ଓ ସେମାନେ ହେଲେ ବ୍ରିଟିଶ ଶୋଷଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାର ମାଧ୍ୟମ । ଫଳରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିରକ୍ତିର ଶରବ୍ୟ ହେଲେ ଏହି ନବୀନ ଧନୀକ ବର୍ଗ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କୁ ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା ଦେଉଥିବା ବ୍ରିଟିଶ ସରକାର ମଧ୍ୟ ପରୋକ୍ଷ ତୃତୀୟ ପକ୍ଷ ଭାବରେ ହେଲେ କ୍ରୋଧ ଓ ଘୃଣାର ପାତ୍ର । ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଦଶକରେ ବଙ୍ଗ-ବିହାର- ଓଡ଼ିଶା ସୀମାନ୍ତରେ ଲେଲିହାନ ଶିଖାରେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ହେଲା ସେହି ବିପ୍ଳବର ଦାବାନଳ । ୧୮୯୧ରେ କେନ୍ଦୁଝରରେ ଧରଣୀଧର, ୧୮୯୭ରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ରେ ମାଦ୍ରିକାଲୋ ଏବଂ ୧୮୯୯ରେ ଖୁଣ୍ଟିରେ ବିର୍ସାମୁଣ୍ଡା ବଦ୍ଧମୁଖ ଆଗ୍ନେୟଗିରିର ଜଡ଼ତା ବିଦୀର୍ଣ୍ଣକରି ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଖେଳାଇ ଦେଲେ ବିପ୍ଳବର ବହ୍ନିବନ୍ୟା ।

ବିର୍‌ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଜୀବନ କାଳ ମାତ୍ର ୨୫ ବର୍ଷ ୧୮୭୫ରୁ ୧୯୦୦ । ସେଥିରୁ ୧୮୯୫ ଠାରୁ ଶେଷ ପାଞ୍ଚବର୍ଷ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ସଂଘର୍ଷମୟ ପର୍ବ । ଏତିକି ସିମିତ କାଳ ପରିଧି ମଧ୍ୟରେ ଜଣେ ବିପ୍ଳବୀର ଉନ୍ମେଷ, ବିକାଶ ଓ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଏକ ଅତୁଳନୀୟ ଇତିହାସ । ବାସ୍ତବରେ ସେ ଏକ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଶକ୍ତିର ପ୍ରତୀକ, ପ୍ରତିଭାର ଏକ କ୍ଷଣପ୍ରଭା । ସେହି ସ୍ୱଳ୍ପସ୍ଥାୟୀ ଜୀବନର ବିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇଥିଲା ତିନୋଟି ସ୍ତରରେ - ଆଦିବାସୀ ମୁଣ୍ଡା ପରିବାରରେ ଜନ୍ମ ଓ ବାଲ୍ୟକାଳ, ମିଶନାରୀ ବିଦ୍ୟାଳୟରେ ପାଠ ପଢ଼ିବାର କୈଶୋର କାଳ, ଜଣେ ହିନ୍ଦୁ ଭାଗବତ ପ୍ରେମୀ ଆନନ୍ଦ ପାଣ୍ଡେଙ୍କ ଘନିଷ୍ଠ ଚାକର ଭାବରେ ଯୌବନ କାଳ । ଏହି ତିନୋଟି ସ୍ତରରେ ସେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥିଲେ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ସାମ୍ୟଭାବ, ୟୁରୋପୀୟ ସମାଜର ବ୍ୟକ୍ତି-ଚେତନା ବୋଧ ଏବଂ ବୈଷ୍ଣବୀୟ ଧର୍ମଧାରାର ମାନବତାବାଦ । ବିର୍‌ସାଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଏହି ତ୍ରିବେଣୀ ସଙ୍ଗମର ଏକ ପବିତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟୟ । ଏଣୁ ତରୁଣ ବିର୍‌ସା ଜଣେ ସାଧାରଣ ବିଦ୍ରୋହୀ ବା ସନ୍ତ୍ରାସବାଦୀ ଶହୀଦ୍ ନୁହଁନ୍ତି, ସେ ବିର୍‌ସା ଭଗବାନ, ଧରତୀ ଆବା ।

ବିର୍‌ସା ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଜନ୍ମଭୂମି ଓ କର୍ମଭୂମି ସନ୍ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଉପାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ସମ୍ବଲପୁର, ସୁନ୍ଦରଗଡ ଓ କେନ୍ଦୁଝର-ଗଡ଼ଜାତ ମୁଲକରେ ପ୍ରାୟ ସମସାମୟିକ ଭାବେ ଆଦିବାସୀ ଆନ୍ଦୋଳନର ତୂର୍ଯ୍ୟନାଦ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହୋଇଥିଲା । ବୀର ସୁରେନ୍ଦ୍ର ସାଏଙ୍କ ଠାରୁ ଉଦ୍ଧାରିତ ହୋଇ ଏହା ଭଦ୍ରା ନାୟକ, ଧରଣୀ ଧର ଭୂୟାଁ, ମାଦ୍ରିକାଲୋଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ୧୯୩୪ ରେ ନିର୍ମଳ ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଆମ୍‌କୋ ସିମ୍‌କୋ ବିଦ୍ରୋହ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଲମ୍ବିତ । ଏହି ବୈପ୍ଳବିକ ପ୍ରବାହର ଏକ କରାଳ ଘୂର୍ଣ୍ଣି, ଏକ ବିଶାଳ ଊର୍ମିର ପ୍ରତିପ୍ରକାଶ ସ୍ୱରୂପ ଥିଲେ ବିର୍‌ସା ମୁଣ୍ଡା ।

ଇତିହାସର ଏକ ଅଦ୍ଭୁତ ସଂଯୋଗ - ଠିକ୍ ବିର୍‌ସାଙ୍କ ସମକାଳରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ର ବଡ଼ଗାଁ ଅନ୍ତର୍ବର୍ତ୍ତୀ କୁରେଇବଗା ଗାଁରେ ବାସ କରୁଥିଲେ ଜଣେ ଭୂୟାଁ ଆଦିବାସୀ ମାଦ୍ରିକାଲୋ । ଗାଙ୍ଗପୁର ରାଜ୍ୟ ସେ ସମୟରେ ରଘୁନାଥ ଶେଖର ଦେଓଙ୍କ ଶାସନାଧୀନ । ସେ ଅଧିକ ରାଜସ୍ୱ ଆଦାୟ ଜନ୍ୟରେ ପୁରୁଣା ଜମିଦାରମାନଙ୍କଠାରୁ ସ୍ୱତ୍ୱ ଛଡ଼ାଇ ନେଇ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଅଧିକ ଅର୍ଥରେ ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ । ମାଦ୍ରିକାଲୋଙ୍କ ଜମିଜମା ଏହି ଭାବରେ ଗୌନ୍ତିଆ ଭାଗବଡ଼ିଆ ତେଲିକୁ ହସ୍ତାନ୍ତର କରାଗଲା । ଏଥିରେ ଉତ୍‌କ୍ଷିପ୍ତ ମାଦ୍ରି ୧୮୯୭ ରେ ବିଦ୍ରୋହ କଲେ । ନୂଆ ଜମିଦାର ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶୋଷିତ ପ୍ରଜାମାନେ ତାଙ୍କୁ ସମର୍ଥନ ଦେଲେ । ଏଣେ ବିଦ୍ରୋହ ଦମନ ପାଇଁ ରାଜାଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ ଓ ଶକ୍ତିଦେଲେ ଇଂରେଜ ସରକାର । ମାତ୍ର ମାଦ୍ରିଙ୍କୁ ଧରାଯାଇ ପାରିନଥିଲା । ଶେଷରେ ତାଙ୍କ ପରିବାର ବର୍ଗଙ୍କୁ ବନ୍ଦୀକରି ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଦିଆଗଲା । ମାଦ୍ରି ଏଥିରେ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ଆତ୍ମସମର୍ପଣ କଲେ ।

ଦୀର୍ଘକାଳ ଜେଲରେ ରହି ଶିରାଛିନ୍ନ ରୋଗ ଓ ଜୀର୍ଣ୍ଣଶୀର୍ଣ୍ଣ ଶରୀର ନେଇ ୧୯୧୦ରେ ମୁକ୍ତ ହେଲେ, ଶେଷରେ ପଙ୍ଗୁ ଅବସ୍ଥାରେ ୧୯୧୪ରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ । କଥିତ ଅଛି ଯେ ପଥର ବାଆ ଖାଉଥିବାରୁ ମାଦ୍ରିଙ୍କ ଶରୀର ଥିଲା ବଜ୍ରପରି ଶକ୍ତ । ମହାବୀରଙ୍କ ପରମ ଭକ୍ତ ଭାବରେ ସେ ଥିଲେ ତନ୍ତ୍ର ବିଦ୍ୟା ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ ବିଦ୍ୟାରେ ପାରଙ୍ଗମ, ଏବଂ ଜଣେ ଜମିଦାର ହେଲେ ହେଁ ସେ ଥିଲେ ଦୁଃଖୀ ଦରିଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ଜଣେ ଦରଦୀ ଦଳପତି । ତାଙ୍କର ଏପରି ରୁଦ୍ର-ସୁନ୍ଦର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସମ୍ମୋହନରେ ରାଜା ଓ ଇଂରେଜ ସରକାରଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ତାଙ୍କ ବିଦ୍ରୋହରେ ଜନ-ସାଧାରଣ ସାମିଲ ହୋଇଥିଲେ । ମାତ୍ର ପରାଭୂତ ହୋଇଥିଲେ ସତ, ମାତ୍ର ତାଙ୍କ ଐତିହାସିକ ଆନ୍ଦୋଳନର ସାକ୍ଷୀ ସ୍ୱରୂପ ଆଜିବି ଦଣ୍ଡାୟମାନ ମହାବୀର ପର୍ବତ, ସେହି ଯେପରି ଆଉ ଏକ 'ଡୋମ୍ବାରୀ' ପାହାଡ଼, ଯେଉଁଠି ଶେଷ ସଂଗ୍ରାମ କରିଥିଲେ ବିର୍‌ସା ମୁଣ୍ଡା ।

ସାନ୍ତାଳ କୁଦୁମ୍ ବା ନାଁ ଦିଆ

ଶ୍ୟାମସୁନ୍ଦର ମହାପାତ୍ର

ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜରେ ନାଁ ଦିଆ ବା ଧନ୍ଦା ଏକ ବୁଦ୍ଧିମାପକ ଖେଳ । କେତେକ ସମାଜରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ କ୍ରିୟାକର୍ମ ସହ ଜଡ଼ିତ ଥାଏ । ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ସାଧାରଣତଃ ପୁରୁଷମାନେ ବୟସ ନିର୍ବିଶେଷରେ ନାଁ ଦିଆ ଖେଳରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ବିବାହ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ଏହା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୁରୁତ୍ୱ ଲାଭକରିଥାଏ । ବରଯାତ୍ରୀମାନେ ଗାଁମୁଣ୍ଡରେ ପହଞ୍ଚିବାମାତ୍ରେ ତାଙ୍କୁ ଅଟକାଇ ଦିଆଯାଏ । ତାପରେ ଚାଲେ ନାଁ ଦିଆ ପର୍ବ । ଉତ୍ତର ଦେଇନପାରିଲେ ବରଯାତ୍ରୀଙ୍କୁ ଆଗେଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ଅବସର ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ନାଁ ଦିଆ ହୁଏ ଆନନ୍ଦର ଅନ୍ୟତମ ଉତ୍ସ ।

ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆ ଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇ ତିନି ପଙ୍‌କ୍ତି ବିଶିଷ୍ଟ । ସେଥିରୁ ପ୍ରଥମ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି କିଛିମାତ୍ରାରେ ଦୁର୍ବୋଧ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ଚମକ ପ୍ରଦାନ କରେ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ନାଁ ଦିଆର ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ନୁହେଁ । ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଉଛି, 'କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଜିତ୍ କୁଜିତ୍' ଅର୍ଥାତ୍ ନାଁ ଦିଆରେ ଏଇ ଚିଜ, ଚିଜ । ଅନ୍ୟ ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକ କଥାକହିବା ଭଙ୍ଗୀରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ, ଯଥା :-

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଜିତ୍ କୁଜିତ୍
ମୁଁରେ ଲେବେଦ୍ କଃ ଆୟ୍
ଲତୁରରେ ଅର୍ କଃ ଆୟ । (ଚଷମା)

ଅନୁବାଦ

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଜିତ୍ କୁଜିତ୍
ନାକ ଉପରେ ପାଦ ଥୋଇଥାଏ
କାନକୁ ଟାଣି ଧରିଥାଏ । (ଚଷମା) ।

ଉଦ୍ଧୃତ ନାଁ ଦିଆଟିରେ ପ୍ରଥମ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ନାଁ ଦିଆର ସମସ୍ୟା ସହ ଜଡ଼ିତ ନୁହେଁ । ଶେଷ ଦୁଇ ପଙ୍‌କ୍ତି ମଧ୍ୟରେ କୌଣସିମତେ ଅନ୍ତମେଳ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣତଃ ତାହା ହୋଇନଥାଏ ।

ଅତି ସଂକ୍ଷେପରେ, ଗୋଟିଏ ପଙ୍‌କ୍ତିରେବି ନାଁ ଦିଆଟିଏ ଉପସ୍ଥାପନ କରାଯାଇପାରେ, ଯଥା :-

ପୁର୍ ଲାଚାର୍ ତୁକାଃ ଦାଃ
(ବେଙ୍ଗାଲ୍‌ଜ) ।

ଅନୁବାଦ

ବୁଦାତଳେ ପାଣି ମାଠିଆ (ବାଇଗଣ)

ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ନାଁ ଦିଆ ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ଚାଲିପାରେ । ନିମ୍ନରେ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦିଆଗଲା :-

ଗାଡ଼ାଗାଡ଼ାତେ ସୁଇ ଚପା (ବୁନୁବ୍)
ଗାଡ଼ାଗାଡ଼ାତେ ପାଲ୍ ଚପା (କୁଣିହାକୁ)
ଗାଡ଼ାଗାଡ଼ାତେ ଗର୍ଁଠା ଚାପେ (ରେଟ)
ଗାଡ଼ାଗାଡ଼ାତେ ଟେଣ୍ଡାର୍ (ଉଛଃ ହାକୁ)

ଅନୁବାଦ

ନଦୀରେ ନଦୀରେ ଛୁଞ୍ଚି ପୋତା ହୋଇଛି (ବୁମି ତୋଡି)
ନଦୀରେ ନଦୀରେ ଫାଳ ପୋତା ହୋଇଛି (ତୁଡ଼ି ମାଛ)
ନଦୀରେ ନଦୀରେ ଘଣ୍ଟି ପରାହୋଇଛି (ବେଙ୍ଗ)
ନଦୀରେ ନଦୀରେ ବନ୍ଧୁକ ଡେ଼ରାହୋଇଛି (ଚିଙ୍ଗୁଡ଼ି)

ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଦୃଶ୍ୟ, ପରିବେଶ ବା ପରିସ୍ଥିତି ନାଁ ଦିଆରେ ରୂପାୟିତ ହେଉଥିବାବେଳେ ତାହା କିଞ୍ଚିତ ଦୀର୍ଘ ହୋଇପାରେ । ଉତ୍ତରଟି ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ବିଶିଷ୍ଟ ନ ହୋଇ ବ୍ୟାଖ୍ୟାଧର୍ମୀ ବାକ୍ୟର ସମନ୍ୱୟ ହୋଇପାରେ, ଯଥା :-

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଳିତ୍ କୁଳିତ୍
ପାତାଲ୍ ପୁରୀରେ କ୍ରୁମ୍‌ଲୁଏନା
ମୁଣ୍ଡପୁରୀରେ ମାରାଃଯେ ରାଃ କେୟା
ସରଗ୍‌ପୁରୀରେ କ୍ରୁମ୍‌ଲୁକ ସାବ୍ କେଦେୟା ।

ଅନୁବାଦ

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଳିତ୍ କୁଳିତ୍
ପାତାଳପୁରୀରେ ଚୋରିଗଲା
ମଞ୍ଚପୁରୀରେ ମୟୂର ବୋବେଇଲା
ସ୍ୱର୍ଗପୁରୀରେ ଚୋର ଧରାପଡ଼ିଲା ।

ନାଁ ଦିଆଟିରେ ବନ୍‌ସି ସାହାଯ୍ୟରେ ମାଛ ଧରାର ଗୋଟିଏ ଚିତ୍ର ଦିଆଯାଇଛି । ପ୍ରଥମ ଉକ୍ତିଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ପାଣି ତଳେ ମାଛ ଅଧାର ଚୋରି କଲା, ପାଣି ଉପରେ ବା ମଞ୍ଚପୁରୀରେ ମୟୂର ଡ଼ାକିଲା ଅର୍ଥାତ୍ ପାଣିଉପରେ ଭାସୁଥିବା ମୟୂର ପରର ଶୋଲଟି ଇଙ୍ଗିତ ଦେଲା, ସ୍ୱର୍ଗ ପୁରୀରେ ଚୋର ଧରାପଡ଼ିଲା, ଅର୍ଥାତ୍ ବନ୍‌ସିରେ ଆସି ମାଛଟି ଶୂନ୍ୟରେ ଧରାପଡ଼ିଲା ।

ଦୀର୍ଘ ବା ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଆକାରର ନାଁ ଦିଆ ସର୍ବତ୍ର ଦେଖାଯାଏ । ସେହିପରି ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ ରୂପକ ଆଶ୍ରିତ ହୋଇଥିବାରୁ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ନାଁ ଦିଆ ସହ ସାମ୍ୟ ରକ୍ଷାକରେ । ରୂପକାତ୍ମକ ହୋଇଥିବାରୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମାଜରେ ଦେଖାଦେଉଥିବା ନାଁ ଦିଆର ପାଞ୍ଚଟି ଉପାଦାନ ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆରେ ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ । ଜର୍ମାନ ଲୋକସଂସ୍କୃତିବିତ୍ ରୋବର୍ଟ ପେଚ୍ ନାଁ ଦିଆର ପାଞ୍ଚଟି ଉପାଦାନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆରେ ତାହା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :-

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଳିତ୍ କୁଳିତ୍
ମିତ୍‌ଟିଚ୍ ବୁଢ଼ୀଦ ଦିଆର୍‌ରେଗେ ତଲର୍‌ଏ ଗିଡ଼ିୟା (କାଟ୍‌କମ୍)

ଅନୁବାଦ

କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଳିତ୍ କୁଳିତ୍
ଗୋଟିଏ ବୁଢ଼ୀ ତା ଦୁଆର ମୁହଁରେ ପାଉଁଶ ପକାଏ (କଙ୍କଡ଼ା)

ଏଠାରେ 'କୁଦୁମ୍‌ରେ କୁଳିତ୍ କୁଳିତ' ହେଉଛି ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଉକ୍ତି (opening formula), 'ବୁଢ଼ୀ' ଭିତରେ ରହିଛି ନାମକରଣ (Naming the subject to be described) ଦୁଆର ମୁହଁରେ ପାଉଁଶ ପକାଇବା ଭିତରେ ରହିଛି ବିଷୟର ବର୍ଣ୍ଣନା (Descriptive statement) ଓ ଭ୍ରାନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଉକ୍ତି (mis leading statement) । 'ଏ ଢ଼ଗଟି ଯିଏ ନ କହିବ ତା ବଂଶ ସାରା କାଲା' ବା 'ବଂଶସାରା କଣା'ପରି ଶେଷ ଉକ୍ତି (closing formula) ସାଧାରଣତଃ ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆଗୁଡ଼ିକରେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ ।

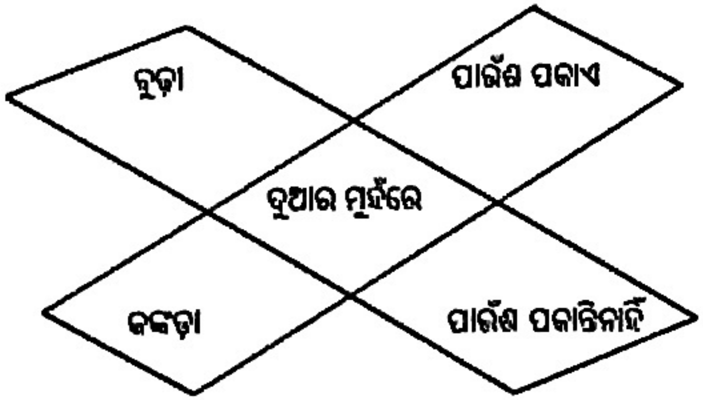
ଆମେରିକାର ମାରାଣ୍ଡା ଦମ୍ପତି ଇଂରାଜୀ ନାଁ ଦିଆର ସଂରଚନାତ୍ମକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଏହାର ପାଞ୍ଚଟି ଏକକ (Unit) ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କ ଓ ସମଗ୍ର ନାଁ ଦିଆ ସହ ଏକକ ଗୁଡ଼ିକର ସମ୍ପର୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ନାଁ ଦିଆର ପାଞ୍ଚଟି ଏକକ ହେଉଛି, (୧) ରୂପକର ସୂଚକ (The signal of the metaphor), (୨) ସ୍ଥିର ଆଶ୍ରୟ ଉକ୍ତି (constant premis), (୩) ଲୁକ୍‌କାୟିତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଶୀଳ ଉପାଦାନ (Hidden variable), (୪) ପ୍ରଦତ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଉପାଦାନ (Given variable), ଓ (୫) ଲକ୍ଷ୍ୟବସ୍ତୁ ବା ଉତ୍ତର (Signatum) ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇପାରେ । ନିମ୍ନରେ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦିଆଗଲା :-

(ନାଁ ଦିଆ)
ମିତ୍‌ଟିଚ୍ ବୁଢ଼ୀଦ
ଦୁଆର୍‌ରେଗେ ତଲେ୍‌ୟେ ଗିଡ଼ିୟା (କାଟ୍‌କମ୍)

ଅନୁବାଦ

ଏମିତି ଗୋଟିଏ ବୁଢ଼ୀଟେ
ଦୁଆର ମୁହଁରେ ପାଉଁଶ ପକାଏ । (କଙ୍କଡ଼ା)

ନିମ୍ନ ପ୍ରଦତ୍ତ ଚିତ୍ରରୁ ନାଁ ଦିଆର ଏକକ ଓ ସଂରଚନା ସ୍ପଷ୍ଟ ହେବ :-



ଏଠାରେ 'ବୁଢ଼ୀ' ସୂଚକ, 'ଦୁଆର ମୂହଁରେ' ସ୍ଥିର ଆଶ୍ରୟ ଉକ୍ତି (ବୁଢ଼ୀ ଓ କଙ୍କଡା ଉଭୟଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାଧାରଣ), 'ପାଉଁଶ ପକାନ୍ତି ନାହିଁ' ଲୁକ୍‌କାୟିତ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଉପାଦାନ (ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇନାହିଁ, ବୁଝିନେବାକୁ ପଡ଼େ), 'ପାଉଁଶ ପକାଏ' ପ୍ରଦତ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଉପାଦାନ ଓ 'କଙ୍କଡ଼ା' ଲକ୍ଷ୍ୟବସ୍ତୁ ବା ଉତ୍ତର । ଅବଶ୍ୟ ସମସ୍ତ ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆରେ ପାଞ୍ଚଟିଯାକ ଏକକ ଖୋଜିଲେ ମିଳି ନ ପାରେ ।

ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆର ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଉକ୍ତିଟି ସର୍ବତ୍ର ସମାନ । ପୁଣି ଶ୍ରୋତାକୁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଉଥିବା ଶେଷ ଉକ୍ତି (ତା ବଂଶସାରା କଣା) ସାନ୍ତାଳ ନାଁ ଦିଆରେ ନ ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ନାଁ ଦିଆର ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଆକୃତି ଏଗୁଡ଼ିକର ଅଛି । ବିସ୍ମୟ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ରୂପକ-କଳ୍ପନା ଦୁର୍ଲଭ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଆଦିବାସୀ ଜୀବନ ଓ ପରିବେଶରୁ ଏଗୁଡ଼ିକ କେତେଦୂର ଗୃହୀତ ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ।

ଲୋକସାହିତ୍ୟର ଯେକୌଣସି ଧାରା ଲୋକ ଜୀବନ ଓ ତାର ପରିବେଶ ସହ ଜଡ଼ିତ ଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ନାଁ ଦିଆ ବୁଦ୍ଧି ପରିମାପକ ଖେଳ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେଥିରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ ହେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିମ୍ନରେ କେତୋଟି ନାଁ ଦିଆ ଆଲୋଚିତ ହେଲା ।

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ନିକଟ ଅତୀତରେ 'ବକାଃ'ର ବିଶେଷ ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା । 'ବକାଃ' କାଠରେ ତିଆରି ଡଙ୍କା । ଏହା ସାହାଯ୍ୟରେ ଛୋଟ କୂଅ (ଚୁଆ)ରୁ ପାଣି କଢ଼ାଯାଇପାରେ, ପଖାଳ ମଧ୍ୟ କଢ଼ାଯାଇପାରେ । ପ୍ରତିଦିନ ଏହା ପଖାଳ ହାଣ୍ଡିକୁ 'ଉହ୍ଲାଏ' । ଏହା କଜଳପାତି ପକ୍ଷୀ ପ୍ରତିଦିନ ଗୋଟିଏ କିଆରୀକୁ ଉହ୍ଲାଇବା ସଦୃଶ ।

ଏଣୁ ନାଁ ଦିଆଟିଏ ଗଢିଉଠିଲା :-

ମିଦ୍‌ଚିଚ୍ କ୍ରିପ୍ ଚୁର ଦ
ମିଦ୍‌ଟାଂ ବାଦ୍‌ରେ
ଦିନ୍‌ହିଲଃ ଆଣ୍‌ଗନାୟ ।

ଅନୁବାଦ

ଗୋଟିଏ କଜଳ ପାତି
ଗୋଟିଏ କିଆରୀରେ
ପ୍ରତିଦିନ ଉହ୍ଲାଏ । (ପାଖଳ ହାଣ୍ଡି ଓ ଲାଉ ଡୁଙ୍କି)

ହାଣ୍ଡିଆ ଓ ତାର ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଉପାଦାନ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ସୁପରିଚିତ । ହାଣ୍ଡିଆ ତିଆରି ହୋଇଯିବାପରେ ତାକୁ ସରୁ ସରୁ କଣାଥିବା ବାଉଁଶ ଟୋକେଇରେ ଛଣା ଯାଏ । ଛାଣିବାବେଳେ ଏକାଧିକ କଣାରୁ ହାଣ୍ଡିଆ ନିର୍ଗତ ହୁଏ । ସାନ୍ତାଳ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସତେକି ଗୋଟିଏ ଗାଈ ଦୁହିଁଲାବେଳକୁ ବାରଟି ଟିରରୁ କ୍ଷୀର ଝରୁଛି । ଏଣୁ ନାଁ ଦିଆଟିଏ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଗଲା :-

ମିଦ୍‌ଟେଚ୍ ଗାୟ୍‌କ ଦୁହାୟ୍‌ୟା
ଗେଲ୍‌ବାର୍ ଖନ୍ ଡିଆ ଜରଃଆ

ଅନୁବାଦ

ଗୋଟିଏ ଗାଈ ଦୁହିଁଲା ବେଳକୁ
ବାର ଜାଗାରୁ କ୍ଷୀର ଝରୁଛି । (ହାଣ୍ଡିଆ ଛକା ଟୋକେଇ) ।

କୁସୁମ ଗଛରେ ଯେଉଁ ଲାଲ୍‌ଲାଲ୍ ପୋକ ଦେଖାଦିଏ ସାନ୍ତାଳମାନେ ତାକୁ 'ବାରୁବଙ୍ଗା' କହନ୍ତି । 'ବାରୁ' ଅର୍ଥ କୁସୁମ (ପାଗଡ଼ା) ଓ 'ବଙ୍ଗା' ଅର୍ଥ ଦେବତା । ଏଣୁ ଆକ୍ଷରିକ ଅର୍ଥରେ ପୋକଟି କୁସୁମ-ଦେବତା । ଏ 'ବଙ୍ଗା'କୁ କିନ୍ତୁ କେହି ପୂଜା କରେନାହିଁ । ସାଧାରଣ 'ବଙ୍ଗା' ଓ କୁସୁମ ଗଛର ବଙ୍ଗା (ପୋକ) ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଉପଯୋଗକରି ଗୋଟିଏ ନାଁ ଦିଆ ଗଢାଯାଇପାରେ :-

ବଙ୍ଗା ମା ବଙ୍ଗାଗେ
ଚିଲି ବଙ୍ଗାଦ ବାବନ୍ ବଙ୍ଗାଆକ ଆ ?

ଅନୁବାଦ

ସିଏ ଦେବତା ଠିକ୍
କିନ୍ତୁ କେଉଁ ଦେବତା ପୂଜା ପାଏନାହିଁ ? (ପାଗଡ଼ା ପୋକ) ।

ଉପର ପ୍ରଦତ୍ତ ନାଁ ଦିଆଗୁଡ଼ିକରେ ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିର ଝଲକ ଦେଖିହୁଏ । ସାନ୍ତାଳ ଯେଉଁ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ତାର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ ବିତାଏ, ତାର ଚିତ୍ରମଧ୍ୟ ଆମେ ନାଁ ଦିଆଗୁଡ଼ିକରୁ ପାଇବା । ନିମ୍ନରେ ଦୁଇଟି ଉଦାହରଣ ଦିଆଗଲା :-

(୧)

ଆଲା କାହୁ ପାଲା କାହୁ
ଦେସେ କାହୁ ମାଁସ୍
ବୀର୍ ଜିଇମା ଲୁସ୍କୁ ଲୁନ୍ଦୁର୍
କାହାଁ ପାବ ମାଁସ୍ ।

ଅନୁବାଦ

ରେ କାଉ, ମାଂସ ଟୁକୁରାଏ ଦିଅନ୍ତୁ କି ?
ଜଙ୍ଗଲର ମାଂସ ତ ଧୂଳି ଧୂସରିତ, ମାଂସ କାହୁଁ ପାଇବି ?

ଧନ୍ଦାଟିର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁଯାଇ ସାନ୍ତାଳ କହେ ଯେ ଥରେ ଗୋଟିଏ ଶିମୁଳି ଫୁଲ ଗଛରେ କାଉଟିଏ ବସିଥିଲା । ଗଛ ମୂଳରେ ଗୋଟିଏ ଭାଲୁଥାଇ ତାକୁ ମାଂସ ମାଗୁଥିଲା ।

(୨)

ଆସ୍ତାଲାଂ ପାଶ୍ତାଲାଂ
ବାବା ବୁଲି ଫାଟ୍ ତାଲାଂ
ଆପ୍ନି ଆସ୍ତାଲାଂ ।

ନାଁ ଦିଆଟିର ଅନୁବାଦ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅର୍ଥଟି ହେଉଛି, ଥରେ ଗୋଟିଏ ଭାଲୁ ଆଖୁ ଖାଉଥିଲା । ତାକୁ ବିଗୁଡ଼ି ବିନ୍ଧିପକାଇବାରୁ ସେ ପ୍ରାଣ ବିକଳରେ ପଳାଇଲା ।

ଏପ୍ରକାର ନାଁ ଦିଆର ବହୁ ଉଦାହରଣ ରହିଛି । ସେଥିରୁ କେତୋଟିରେ ଚିତ୍ରିତ ପରିବେଶ ସାନ୍ତାଳ ଜୀବନ ସଂପୃକ୍ତ ମନେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଅନ୍ୟ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଇପାରେ । ନମୁନା ସ୍ୱରୂପ ଗୋଟିଏ ଏଠାରେ ଉଦ୍ଧୃତ ହେଲା :-

ଥିଲା ଚାର୍ ପାହିଆ
ପଡିଗଲା ନି ପାହିଆ
ତାକୁ ନେଇଗଲା ଦୁଇ ପାହିଆ ।

ଉତ୍ତରରେ କହିବାକୁ ହୁଏ, ଥରେ ଗୋଟି ପଣ୍ଡା ପାଣିରେ ପଡ଼ିଥିଲା । ଗୋଟିଏ ମାଛ ଡିଆଁମାରି ତା ପିଠିରେ ପଡ଼ିଗଲା । ଉପରେ ଚିଲଟିଏ ଉଡୁଥିଲା । ମାଛଟିକୁ ସେ ଟେକିନେଲା । ଏ ପ୍ରକାରର କାହାଣୀଭିତ୍ତିକ ନାଁ ଦିଆକୁ ହ୍ୟୁ ଜାକ୍ସନ୍ କାହାଣୀ-ଧନ୍ଦା (story riddle) କହନ୍ତି ।

ସାନ୍ତାଳମାନେ ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ଉତ୍ତମ ପରମ୍ପରା ଗ୍ରହଣରେ ବିମୁଖ ନୁହନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ଏ ସମାଜର ଦ୍ରୁତ ଉନ୍ନତି ହେଉଛି । ନାଁ ଦିଆ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବି ସେଇ ପ୍ରବଣତା ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟକରିବା । ଉପରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ନାଁ ଦିଆଟି ଓଡ଼ିଆ ସମାଜରୁ ଗୃହୀତ ହୋଇଥାଇପାରେ । ଭାଷା ତାର ଓଡ଼ିଆ । ସେହିପରି ଆଉ କେତୋଟି ନାଁ ଦିଆର ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା :-

୧. ଘର୍ ଘଣ୍ଡା ଦୁଆର୍ ବାଟେ
ମୁଁ ଯିମି କେ ବାଟେ
(ଜାଲର ଫାଙ୍କଦେଇ ମାଛର ଘର ଅର୍ଥାତ୍ ପାଣି ବାହାରିଗଲା । ମାଛ ନିଜେ ଯିବାପାଇଁ ବାଟ ପାଉନାହିଁ) ।

୨. ହେଁ ରେ ଏକ୍ ଗୁଡ଼ିଆ, ଦୁଇ ଗୁଡ଼ିଆ କାହାଁଗେଲ୍
(ଏକ୍‌ଗୁଡ଼ିଆ କହିଲା)
ଦଶ୍‌ଗୁଡ଼ିଆ ଖାଇକି ଚାର୍ ଗୁଡ଼ିଆ ଖୁଜ୍‌ତେ ଯାଇଛି ।
(ଏକ ଗୁଡ଼ିଆ ଛଚା, ଦଶଗୁଡିଆ କଙ୍କଡ଼ା, ଚାର୍‌ଗୁଡ଼ିଆ ଭାଲୁ, ପ୍ରଶ୍ନକର୍ତ୍ତା ବାଘ)

୩. ଗାବାଗୁବ୍ ନାରେ ଠାବାଠୁବ୍
ଏକ୍‌ଟା ଧାନ୍ ଚେପ୍‌ଟା କର
ତାଙ୍କର ଘର କନ୍‌ବାଟେ ?
(ଜଣେ ଲୋକ ଚୂଡ଼ା କୁଟିବାକୁ ଯାଉଥିଲା । ତାଙ୍କୁ ଜଣେ କୁମ୍ଭାର ଭେଟି ଏକଥା ପଚାରୁଛି । ଉତ୍ତର ହେବ - ହାଯ୍ ରାଙ୍ଗାଡିହା ସେ ପାର୍ ।

ଉପର ଆଲୋଚନାରୁ ବୁଝାପଡ଼େ ଯେ ସାନ୍ତାଳ ନାଁଦିଆର ସ୍ୱକୀୟତା ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ମନୋରମ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଉକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟେକ ନାଁ ଦିଆରେ ଥାଏ । ଆହ୍ୱାନ ପ୍ରଦାୟକ ଶେଷ ଉକ୍ତି (closing formula) ପ୍ରାୟ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ସାନ୍ତାଳ ସଂସ୍କୃତିର ଛାପ ନାଁ ଦିଆ ଗୁଡ଼ିକରେ ରହିଛି । ଅନେକତ୍ର ସାନ୍ତାଳ ପରିବେଶର ଚିତ୍ର ଫୁଟିଉଠେ । କେତେକ ନାଁ ଦିଆ ଅଣ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରୁ ଗୃହୀତ । ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନର ଲକ୍ଷଣ ଏଥିରେ ସ୍ପଷ୍ଟ । ମୋଟ ଉପରେ ନିଜ ଜୀବନ ଓ ପରିବେଶରୁ ସୃଷ୍ଟ ସାନ୍ତାଳଙ୍କର ସମୃଦ୍ଧ ନାଁଦିଆ ପରମ୍ପରା ରହିଛି । ଏହା ସାନ୍ତାଳ ବୌଦ୍ଧିକତାର ସୂଚକ । ବିବାହ ଉତ୍ସବ ଭଳି ଅନୁଷ୍ଠାନ ସହ ଜଡିତ ହୋଇ ଏହା ସମାଜ ଜୀବନରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଲାଭ କରିଅଛି ।

ପ୍ରଫେସର
ଓଡିଆ ବିଭାଗ, ବିଶ୍ୱଭାରତୀ
ଶାନ୍ତିନିକେତନ - ୭୩୧୨୩୫

ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଚିତ୍ରକଳା ଓ ଚିତ୍ରକର

ଡଃ. ଅନନ୍ତ ଚରଣ ସାହୁ
ପ୍ରଫେସର ଡଃ. କୃଷ୍ଣକୁମାର ମହାନ୍ତି

ଜନଜାତି ବା ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଶିକ୍ଷା ତଥା ଅର୍ଥନୈତିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନଗ୍ରସର ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଉଚ୍ଚକୋଟୀର ଚାରୁକଳା, ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅବବୋଧ, ମାର୍ମିକ ଚେତନା ଓ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସୃଜନଶୀଳତାର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଏ । ପ୍ରାକୃତିକ ତଥା ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବେଶରୁ କଳାସୃଷ୍ଟି ନିମନ୍ତେ ସେମାନେ ବହୁ ପ୍ରେରଣା ପାଇଥାନ୍ତି । ସ୍ଥଳ ବିଶେଷରେ ସେମାନଙ୍କର ସାମଗ୍ରିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ, ଜଗଦ୍ଦୃଷ୍ଟି, ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା କଳା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ପରିପ୍ରକାଶ ଲାଭ କରିଥାଏ । ଧର୍ମ ତାନ୍ତ୍ରିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ଗୁଣି ଗାରେଡ଼ିରେ ବିଶ୍ୱାସ, ଦେବାଦେବୀ, ପ୍ରେତାତ୍ମା, ପିତୃପୁରୁଷ ଆରାଧନା, ସ୍ୱପ୍ନ ଅବଚେତନ ମାନସୋପଲବ୍ଧ ଧାରଣା ଇତ୍ୟାଦି କଳାସୃଷ୍ଟି ନିମନ୍ତେ ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ଯୁଗରୁ ହିଁ ମାନବର କଳାସୃଷ୍ଟିର ଆଲେଖ୍ୟ ମିଳିଆସୁଅଛି । କାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ବଳରେ କଳ୍ପନା ବିଳାସୀ ହୋଇ କଳାକାର ତଥା ଚିତ୍ରକର ଭୂମିକାରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ ।

ବଣପାହାଡ ଘେରା ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଓ ଗଞ୍ଜାମ ଜିଲ୍ଲାର ମାଳ ଅଞ୍ଚଳର ଅଧିବାସୀ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଏକ ଅନୁନ୍ନତ ପ୍ରଭାଗ ଭାବରେ ସଉରା ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଅଟେ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରାମାନେ ସେମାନଙ୍କର କାନ୍ଥରେ ସାଧାରଣତଃ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗ ସାହାଯ୍ୟରେ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ''ଇଡ଼ିତାଲ୍'' କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ଘରର ଭିତର ପାଖ କାନ୍ଥରେ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥାଏ । ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ ''ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍'' କୁହାଯାଇଥାଏ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଭାଷାର ଆଞ୍ଚଳିକ ବୈଷମ୍ୟ ଯୋଗୁଁ କିମ୍ୱା ପ୍ରତିଶବ୍ଦ ଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର ଯୋଗୁଁ ''ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍'' ପରିବର୍ତ୍ତେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ ।

ସାଧାରଣତଃ ସେମାନଙ୍କ ଭାଷାରେ କାନ୍ଥକୁ 'କିନ୍‌ତାନ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ଭିତରପାଖ କାନ୍ଥକୁ ''ଆଲୁଙ୍ଗ୍‌ତାଲ୍'' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ପୁନଶ୍ଚ ଚିତ୍ରକୁ 'ଇଦଲ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ କାନ୍ଥରେ ଅଙ୍କିତ ଚିତ୍ରକୁ 'କିନ୍‌ତାରାନ୍' ବା

ଆଲୁଙ୍‌ତାଲାନ୍ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ପୁନଶ୍ଚ 'ଇଦ୍' ବା 'ଇଦ୍' ଅର୍ଥ ଚିତ୍ର କରିବା ଏବଂ ତାଲାନ୍ ବା ଟାଲାନ୍ ଅର୍ଥ କାନ୍ଥ । ତେଣୁ କାନ୍ଥ ଚିତ୍ରକୁ 'ଇଡ଼ିଟାଲାନ୍' ବା 'ଇଟାଲାନ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ କାନ୍ଥ ଚିତ୍ରକରମାନଙ୍କୁ ଇଦ୍‌ଟାଲାନ୍‌ମାରାନ୍ ବା ଇଟାଲାନ୍‌ମାରାନ୍ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଅନେକ ସଉରା ଇଟାଲାନ୍‌ମାରାନ୍ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଇଟାଲାନ୍ ମାରାଞ୍ଜି ବା ଇଡିତାଲ୍‌ମାରାଞ୍ଜି ଶବ୍ଦ ଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି ।

କେତେକ ସଉରା କାନ୍ଥଚିତ୍ରକୁ ''ସେଉ୍‌ଟାଲ୍'' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କହିଥାନ୍ତି ଓ ତଦନୁଯାୟୀ ଚିତ୍ରକରମାନଙ୍କୁ 'ସେଡାଟାଲ୍‌ମାରାନ୍' ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେଇଥାନ୍ତି । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଭାଷାରେ କୌଣସି ଜିନିଷ ଉପରେ ମନପସନ୍ଦ କରିବାକୁ 'ସେଡ଼ା' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । କୌଣସି ଜିନିଷକୁ ଆପଣା ଅଭିରୁଚି ଅନୁସାରେ ବାଛିବାକୁ 'ସେଡ଼ା' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି ସେଡ଼ା ଶବ୍ଦକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସେମାନଙ୍କର କେତେକ ଦେବାଦେବୀ ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ନାମ ରହିଅଛି । ସେମାନଙ୍କୁ 'ସେଡ଼ାସୁମ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଅନେକ ସମୟରେ ସେଡ଼ା ସୁମ୍‌ମାନେ 'ସେଡ଼ାଟାଲ୍‌ମାରାନ୍' ମାନଙ୍କୁ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବାରେ ସହାୟକ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଅନ୍ୟ କେତେକ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା କାନ୍ଥଚିତ୍ର ଗୁଡ଼ିକୁ ''ଜୋଟାଲାନ୍'' ଓ ''କିତାଲାନ୍'' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅନୁସାରେ ଚିତ୍ରକର ମାନେ ''ଜୋଟାଲାନ୍ ମାରାନ୍'' ଓ ''କିତାଲାନ୍ ମାରାନ୍'' ଭାବେ ସୂଚୀତ ହୋଇଥାନ୍ତି । କାନ୍ଥଚିତ୍ରକୁ ଜୋଟାଲାନ୍ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ସମାନ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନେ ଏହାକୁ ବେଳେବେଳେ 'ଜୋଡ଼ାର ଟାଲାନ୍' ବୋଲି କହି ଚିତ୍ରକରଙ୍କୁ ''ଜୋଡ଼ାର ଟାଲାମାରାନ୍ ବୋଲି ଉଚ୍ଚାରଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏହିପରି ଆଞ୍ଚଳିକ ବୈଷମ୍ୟ ଯୋଗୁଁ ହେଉ ବା ସମାନ ଉଚ୍ଚାରିତ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗ ଯୋଗୁଁ ହେଉ ଚିତ୍ରକର ମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦରେ ନାମିତ କରାଯାଏ ଏବଂ ତାହା କେତେକ ଅଞ୍ଚଳର ଅଙ୍କନକୁ ଓ କେତେକ ସ୍ଥାନର ଚିତ୍ରକୁ ଭିତ୍ତିକରି କରାଯାଇଥାଏ । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରକଳା ପୁସ୍ତକରେ କାନ୍ଥଚିତ୍ରକୁ 'ଇଡ଼ିତାଲ' ଓ କାନ୍ଥରେ ଅଙ୍କନ କରୁଥିବା ଚିତ୍ରକରଙ୍କୁ ଇଡ଼ିତାଲ ମାରାନ୍ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । କାରଣ ଏହି ଶବ୍ଦଟି ଅଧିକାଂଶ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ମହିଳା ଓ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ । ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ବାସ କରୁଥିବା ଅଣ-ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଶବ୍ଦଦ୍ୱୟର ପ୍ରଚଳନ ବହୁଳ ମାତ୍ରାରେ ଦେଖାଯାଇଥାଏ ।

ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଚିତ୍ରକର ମାନଙ୍କ ଭିତରେ ଲିଙ୍ଗଭିତ୍ତିକ ପ୍ରଭେଦ କାନ୍ଥଚିତ୍ରମାନଙ୍କରେ ଦେଖାଯାଇନଥାଏ । ଉଭୟ ମହିଳା ଓ ପୁରୁଷମାନେ ଚିତ୍ରକର ଭାବରେ କାମ କରି ପାରିଥାନ୍ତି । ମାତ୍ର ମହିଳାମାନେ ଚିତ୍ର କରୁଥିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ବୋଇ କୁହାଯାଇଥାଏ । କାରଣ ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ପୁରୁଷମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ମାରାନ୍' ଓ ମହିଳାମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ବୋଇ' ବା 'ବଇ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଥାଏ ।

କାନ୍ଥରେ ଚିତ୍ରଅଙ୍କନ କରିବା ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାଏ । ଏହା ଏକ ପ୍ରକୃତି ଦତ୍ତ କଳା । ଚିତ୍ରାଙ୍କନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ନ ଥିଲେ ଏହାକୁ ଅଙ୍କନ କରିବା ବଡ଼ କଷ୍ଟ କର ଅଟେ । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅଭିଜ୍ଞତା ହାସଲ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଅଭ୍ୟାସ ଦ୍ୱାରା କ୍ରମେ ଅଭିଜ୍ଞ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ମାନଙ୍କର ଚିତ୍ର କରିବାରେ ପାରଦର୍ଶିତା ନଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକଙ୍କର ଏହି ବିଦ୍ୟା ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ମଧ୍ୟ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ନଥାନ୍ତି । ଗାଁ ଗାଁ କେତୋଟି ଗ୍ରାମରେ ଦେଖାଯାଇଥାନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗାଁରେ ଏକାଧିକ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ରହିଥିବାର ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ମାତ୍ର ଇଡ଼ିତାଲ୍ ବୋଇଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସମାଜରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରାୟତଃ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ବୋଇ ନାହାନ୍ତି ବୋଲି କହିଲେ ଚଳେ ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଓ କୁଡ଼ାନ୍ ମାରାନ୍‌ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ପ୍ରଭେଦ ଥାଏ । ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ମାନେ କେବଳ କାନ୍ଥରେ ଚିତ୍ରଟିକୁ ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଚିତ୍ରକୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି, କୁଡାନ୍ ମାରାନ୍ । କାରଣ କୁଡାନ୍‌ମାରାନ୍ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ପୂଜକ ଅଟନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଏହି ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ ଅଟନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେ ଚିତ୍ର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ନିଜର ଦୋଷାଦୋଷ ପାଇଁ କ୍ଷମା ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି ।

ସମୟ ସମୟରେ ଅନେକ କୁଡ଼ାନ୍‌ମାରାନ୍ ଓ କୁଡ଼ାନ୍ ବୋଇ ମାନେ ମଧ୍ୟ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କାମରେ ଦକ୍ଷତା ଅର୍ଜନ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ କୌଣସି ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ଙ୍କୁ ନ ଡାକି ନିଜେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ବହୁତ କମ୍ କୁଡାନ୍ ମାରାନ୍ ବା କୁଡାନ୍‌ବୋଇ ଏହି କଳାରେ ଅଭିଜ୍ଞତା ହାସଲ କରିଥାନ୍ତି ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବାରେ ଯେପରି ଲିଙ୍ଗଗତ ପ୍ରଭେଦ ନଥାଏ ସେପରି ବୟସଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ମଧ୍ୟ ନଥାଏ, ଯେ କୌଣସି ବୟସରେ ଜଣେ ଲୋକ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଆଙ୍କି ପାରନ୍ତି । ଏଥି ନିମନ୍ତେ କୌଣସି ଧରାବନ୍ଧା ନିୟମ ନଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଚିତ୍ରକର ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ଗୋଷ୍ଠୀ ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥିବା ଦରକାର ଅଟେ । ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ବ୍ୟକ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ଭାଷରେ ଚିତ୍ର କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଦୋଷାବହ ଅଟେ । ଏହାଦ୍ୱାରା ପିତୃପୁରୁଷମାନେ କ୍ରୋଧ ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ବା ସମଷ୍ଟିର ଅଶେଷ କ୍ଷତି ସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ବାହାର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଚିତ୍ରକରିବା ନିମନ୍ତେ ବରାଦ ଦିଆଯାଇ ନଥାଏ । ଏପରି କି ବାହାର ଲୋକମାନେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌କୁ ଛୁଇଁବା ନିଷେଧ କରାଯାଇଥାଏ । ଯଦି ଏହାକୁ କେହି ଛୁଇଁ ଦେଇଥାନ୍ତି ତେବେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବାର ପ୍ରକୃତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧିତ ହୋଇପାରିନଥାଏ ।

ପୁନଶ୍ଚ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନେକ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଥାଏ । ଧାର୍ମିକ, ସାମାଜିକ ଏବଂ ସାଂସ୍କୃତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏଗୁଡ଼ିକର ନିଷେଧାଜ୍ଞ ସର୍ବସମ୍ମତ ଅଟେ । କେତେକ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଏବଂ ଅନ୍ୟ କେତେକ ସମଷ୍ଟିଗତ ଅଟେ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଗୁଡ଼ିକ ଉଲ୍ଲଙ୍ଘନ କଲେ ଏହା ପାରିବାରିକ ଅଶାନ୍ତି ଘଟାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ସମଷ୍ଟିଗତ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଗୁଡ଼ିକ ଅମାନ୍ୟ କଲେ ଏହା ଗୋଷ୍ଠୀ ସ୍ତରରେ ଅନିଷ୍ଟ ଉପୁଜାଇ ଥାଏ । ସମଷ୍ଟିଗତ ଅମାନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନାନା ପ୍ରକାର ସାମାଜିକ କଟକଣା ଲାଗୁ ହେଉଥିବାବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କଟକଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ଇଷ୍ଟଦେବତା ମାନଙ୍କର ପ୍ରଚଣ୍ଡ କୁପ୍ରଭାବ ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ସର୍ବୋପରି ଉଭୟ ପ୍ରକାର ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଅମାନ୍ୟ ଫଳରେ ବିଭିନ୍ନ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତି ତଥା ପ୍ରେତାତ୍ମା ମାନଙ୍କର ପ୍ରବଳ ଚାପ ତଥାକଥିତ ପାରମ୍ପରିକ ସ୍ୱାଭାବିକତାକୁ ବିନଷ୍ଟ କରିଥାଏ । ତେଣୁ ଏହାକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ ମାନେ ନିଷେଧାଜ୍ଞାଗୁଡ଼ିକୁ କାୟମନୋ ବାକ୍ୟରେ ପାଳନ କରି ଚଳିଥାନ୍ତି ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ମାନେ ଗୋମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କରି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଅଙ୍କନ କରିବା ଏକ ଗର୍ହିତ ଅପରାଧ ଅଟେ । ସେମାନେ ଚିତ୍ର କରିବାର ପୂର୍ବରାତ୍ରରେ ସ୍ତ୍ରୀ ସହବାସ କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଷେଧ ଅଟେ । ନିୟୋଜିତ କରିବା ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ତଥା ଧର୍ମତାନ୍ତ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏକ ନିଷିଦ୍ଧ କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ମହାପାପ ରୂପେ ବିବେଚିତ ହୋଇଥାଏ । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ମାନେ ଚିତ୍ରଆଙ୍କିବା ସମୟରେ ଅନ୍ନଭୋଜନ ଏବଂ ଜଳପାନ କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନା । କେବଳ ମହୁଲୀମଦ, ବା କାନ୍ଦୁଲ ସିଝା ପାଣି ପିଇ କାମ କରିବା ପରମ୍ପରା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମାର୍ଜନୀୟ ଅଟେ । ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବା ସମୟରେ କୌଣସି ରଜୋବତୀ ହୋଇଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କୁ ଛୁଇଁବା ମନା ବା କୌଣସି ପ୍ରସୂତିକୁ ମଧ୍ୟ ଛୁଇଁବା ମନା । କିନ୍ତୁ ଗର୍ଭବତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କୁ ଛୁଇଁବା ଦୋଷ ନୁହେଁ । ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ବା କରିବା ସମୟରେ କୌଣସି ଶବ ବା ଶବାଧାରକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବା ଏକ ଅକ୍ଷମଣୀୟ ଅପରାଧ ଅଟେ । ଏହାଦ୍ୱାରା ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ସୁଫଳ ଆଦୌ ମିଳି ନଥାଏ । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ଙ୍କ ଘରେ ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ମରିଯାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କର ଶବକ୍ରିୟା ସଂପନ୍ନ ହୋଇନଥାଏ, ତେବେ ସେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବା ମହାପାପ ଅଟେ । ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି ରଜୋବତୀ ହୋଇଥାନ୍ତି ବା ଘରୁ ବାହାରିବା ସମୟରେ ରଜୋବତୀ ଥାନ୍ତି ତେବେ କାନ୍ଥଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଦୋଷାବହ ଅଟେ । ସେମାନେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଗୁଡ଼ିକୁ ଅଙ୍କନ କରିବା ସମୟରେ ଅନ୍ୟମନସ୍କ ହେବା ନିଷେଧ ଅଟେ । ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଆରମ୍ଭ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସଂପୃକ୍ତ ପ୍ରେତାତ୍ମାଙ୍କୁ ଉପଯୁକ୍ତ ଭୋଗ ଦେଇ କରାଯାଉଥିବା ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ତ୍ରୁଟି ବିଚ୍ୟୁତି ପାଇଁ କ୍ଷମା ମାଗିବା ଦରକାର । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟି ଯଦି ବୃହଦାକାର ହୋଇଥାଏ ଓ ଏହାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ କରିବାକୁ ଏକାଧିକ ଦିନ ଲାଗେ ତେବେ ଦିନବେଳା ଉପାସ ରହି ରାତ୍ର ସମୟରେ ଭୋଜନ କରିବା ବିଧି ମଧ୍ୟ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ରେ ରହିଅଛି । ଗୁଆର କୁଡ଼ାନ୍‌ବୋଇ ବା କୁଡ଼ାନ୍‌ମାର ମାନଙ୍କ ଭାଷରେ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବାର ଦୁଇମାସ ପୂର୍ବରୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଗୋ ମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କରିବା ନିଷେଧ ଅଟେ । ଗୋମାଂସ ହାଣ୍ଡିରେ ଅନ୍ୟ ଜିନିଷ ରାନ୍ଧି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ମାନେ ଖାଇବା ମଧ୍ୟ ଦୋଷଯୁକ୍ତ ଅଟେ ।

ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସମାଜରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସାମାଜିକ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ରହିଅଛି । ଇଡିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ମାନେ ଯେଉଁ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ଓ ନୀତି ମାନି

ଚଳିଥାନ୍ତି, ଇଡିତାଲ୍ ବୋଉ ମଧ୍ୟ ସେ ସମସ୍ତ ଅତି ନିଷ୍ଠା ଓ ଭକ୍ତିର ସହିତ ମାନି ଚଳିଥାନ୍ତି । ଜଣେ ପ୍ରସୂତୀ ବା ରଜୋବତୀ ହୋଇଥିବା ଇଡିତାଲ୍ ବୋଉ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବା ନିଷେଧ ଅଟେ । ସେମାନେ ନିଷେଧାଜ୍ଞା ନ ମାନି ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିୟୋଜିତ ହେଲେ ଗଳିତ କୁଷ୍ଠବ୍ୟାଧିରେ ପ୍ରପିଡ଼ିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ବୋଲି ଲୋକବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରଚଳନ ଅଛି ।

ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସମାଜରେ ଥିବା କାନ୍ଥ ଚିତ୍ର ଶିଳ୍ପୀମାନଙ୍କର କାନ୍ଥରେ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବା ଏକ କୌଳିକ ବୃତ୍ତି ନୁହେଁ କିମ୍ବା ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ ନୁହେଁ । ଜଣେ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀର ବାପା କିମ୍ବା ପୂର୍ବପୁରୁଷ ଚିତ୍ରକର ହୋଇପାରନ୍ତି କିମ୍ବା ଜଣେ ଚିତ୍ରକରଙ୍କର ପୁତ୍ର ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ମଧ୍ୟ ହୋଇ ନପାରେ । କିନ୍ତୁ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାପାମାନେ ନିଜର ପୁଅକୁ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବା ନିମିତ୍ତ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିଥାନ୍ତି । ଯଦି ପୁଅର ଚିତ୍ରକଳା ପ୍ରତି କିଛି ଆଦର ଥାଏ, ତେବେ ସ୍ୱତଃ ସେ କଳାପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇ ପଡ଼େ ଓ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଜଣେ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ଭାବରେ ଖ୍ୟାତି ଅର୍ଜନ କରିଥାଏ । କହିବା ବାହୁଲ୍ୟ ଯେ, ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ଚିତ୍ରଶୈଳିକ କଳା ଅର୍ଜନ କରିଥିବାବେଳେ ଅନେକଙ୍କର ଚିତ୍ରାଙ୍କନ ଉପରେ ଅସାଧାରଣ ଦକ୍ଷତା ଦେଖାଯାଇଥାଏ ।ଏହିଭଳି ଦକ୍ଷ,ଅଭିଜ୍ଞ ତଥା ଖ୍ୟାତିସମ୍ପନ୍ନ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଗୁଆର ପର୍ବରେ କୁଡାମ୍‌ବୋଇ ଓ କୁଡାନ୍ ମାରାନ୍ ମାନେ ଚିତ୍ରକରିବା ନିମିତ୍ତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ଅନୁରୋଧ କରିଥାନ୍ତି । କାରଣ ଏମାନଙ୍କର ଚିତ୍ରକଳାରେ ଅତ୍ୟଧିକ ତ୍ରୁଟି ଦେଖାଯାଇ ନଥାଏ । ସେମାନେ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବା ସମୟରେ ନିର୍ଭୁଲ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ କରିଥାନ୍ତି । ଅଧିକନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଚିତ୍ରଗୁଡିକ ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ଆକର୍ଷଣୀୟ ହୋଇଥାଏ । ଗୁଆର ବେଳେ କୁଡ଼ାନ୍‌ବୋଇ ବା କୁଡାନମାର ମାନଙ୍କର କଳ୍ପନା ଓ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଅତି ସହଜରେ ସେମାନେ ସାକାର କରିଥାନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ଗଳିଡ଼ା ବା ରାଓଡ଼ାମାନେ ଏଥିପ୍ରତି ଆକର୍ଷିତ ଏବଂ ମୋହିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ବିଶ୍ରାମ ନିମିତ୍ତ ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଉପଯୁକ୍ତ ଏବଂ ନିରାପଦ ସ୍ଥାନ ବୋଲି ବିଚାର କରିଥାନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ଅଭିଜ୍ଞ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ମାନେ ଅଶରୀରୀମାନଙ୍କ ମନଜାଣି ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟିକୁ ଗଢ଼ିଥିବା କରିଥାନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଭୁଲ୍ ଓ ଦୋଷଶୂନ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସମାଜ ଉପରେ ପଡିଥାଏ ।

ଅପର ପକ୍ଷରେ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପରେ ଦକ୍ଷତା ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା ହାସଲ କରିଥିବା ଚିତ୍ରକର ମାନେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କୁଡାନ୍‌ମାର ଓ କୁଡାନ୍‌ବୋଇ ମାନଙ୍କର କାନ୍ଥରେ ଚିତ୍ର କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ତ୍ରୁଟିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ କୁଡାନ୍‌ମାର୍ ବା କୁଡାନ୍ ବୋଇମାନେ ପୂଜା ପାଠ କରି ଯେତେବେଳେ ଚୈତନ୍ୟ ହରାଇ ବସନ୍ତି ଓ ସେମାନଙ୍କ ଶରୀରରେ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତି ଆବିର୍ଭାବ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ଦୋଷତ୍ରୁଟି ସମ୍ପର୍କରେ ସମାଲୋଚନା କରିଥାନ୍ତି । ତତ୍‌କ୍ଷଣାତ୍ ଏହା ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସଂଶୋଧନ କରାଯାଇଥାଏ କିମ୍ବା ଏଥିରେ କିଛି ଅଧିକ ଚିତ୍ର ସଂଯୁକ୍ତ ମଧ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ଛୋଟଛୋଟ କର୍ମକର୍ମାଣି ନିମିତ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ କାନ୍ଥଚିତ୍ର ଗୁଡ଼ିକୁ ସାଧାରଣତଃ ଏହି ଶ୍ରେଣୀୟ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ମାନେ କରିଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ଏହା ମାର୍ଜନୀୟ ଏବଂ କ୍ଷମଣୀୟ ହୋଇପାରିଥାଏ ।

ଇଡ଼ିତାଲକୁ ପୂଜାକରିବା ସମୟରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌କୁ ଯେପରି ପ୍ରବଳ ନିଷ୍ଠା ଓ ନିବିଡ଼ ଆନ୍ତରିକତା ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ, ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟିକୁ ତିଆରି କରିବା ପାଇଁ ଇଡ଼ିତାଲ ମାରାନ୍ ମାନଙ୍କୁ ସେପରି ଅଦମ୍ୟ ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଓ କଠୋର ଏକାଗ୍ରତା ନିୟୋଜନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ସାମାଜିକ ରୀତି ନୀତି, ନିଷେଧାଜ୍ଞା ମଧ୍ୟ ଦେଇ (ତାକ୍) ଇଡି ତାଲ୍‌ଟିକୁ ଶେଷ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । କେବଳ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ନୁହଁନ୍ତି, ଆୟୋଜକମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଏଥିନିମିତ୍ତ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଆୟୋଜନକାରୀଙ୍କ ପରିବାରବର୍ଗଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ବିଧିବିଧାନ ମଧ୍ୟ ଦେଇ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅନ୍ୟଥା ସେମାନଙ୍କର ମାନସିକ ପୂରଣ ହେବାରେ ବିଘ୍ନ ଜାତ ହୋଇଥାଏ । ସର୍ବୋପରି ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟିର ଅଙ୍କନ ଦିଗରେ ଆୟୋଜକଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଇଡିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଓ କୁଡାନ୍ ମାରାନ୍ ବା କୁଡାନ୍‌ବୋଇ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତ ଲୋକ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଧିବିଧାନ ସଂପର୍କରେ ଜାଣିଥାନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ବିଧିବିଧାନ, ରୀତିନୀତି ନିୟୋଜନ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଦି ସହ ସମସ୍ତେ ନିୟାମକ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ନଚେତ୍ ବିଧେୟ କର୍ମସୂଚୀର ଅଭାବ ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ସମାଜର ଅକାଳ ବିନାଶ ଘଟିବା ଆଶଙ୍କା କରାଯାଇଥାଏ । ପାରମ୍ପରିକ ବିଧିବିଧାନ ସହ କାନ୍ଥଚିତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ମାଣ ପଦ୍ଧତି ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ବିସ୍ତୃତ ବିବରଣୀ ନିମ୍ନରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହେଲା ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ ସାଧାରଣତଃ ଘରର ଭିତର ପାଖ କାନ୍ଥରେ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏହି କାନ୍ଥକୁ ପ୍ରଥମେ ନାଲିମାଟି (ଡେଲେ) ରେ ଲିପାପୋଛା କରାଯାଇଥାଏ । ଘରର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । କାନ୍ଥ ଲିପାପୋଛା ହେବାପରେ ଆୟୋଜନକାରୀ ଜଣେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ଙ୍କ ନିକଟକୁ ଯାନ୍ତି ଏବଂ ଚିତ୍ର କରିବାକୁ ଦିନ ସ୍ଥିର କରିନ୍ତି । ତାପରେ ଘରକୁ ଫେରି ଆସି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ପାଇଁ ଦରକାରୀ ଉପକରଣ ଗୁଡ଼ିକ ଯୋଗାଡ଼ କରନ୍ତି । ଧାନ (ସାର)ରୁ ଅରୁଆ ଚାଉଳ (ଆସାରୁଙ୍ଗ) ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାପରେ ସେଥିରୁ କିଛି ନେଇ ପାହାରୁଣି (ଅଣ୍ଡି) ଦ୍ଵାରା ଗୁଣ୍ଡ କରାଯାଏ । ଭଲଭାବରେ ଗୁଣ୍ଡ ହେବା ପରେ ଏହାକୁ ପାଣିରେ ବତୁରାଯାଏ । ତାପରେ ଏହାକୁ ଭଲ ଭାବରେ ବାଟି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ପିଠୋଉକୁ ଗୋଟିଏ ପତ୍ରଦନା (କୁପାଇ) ରେ ରଖି ଆଉ ଗୋଟିଏ ପତ୍ର ଘୋଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଏ ତାପରେ ଗୋଟିଏ ସାନବୋଝ (ମୁଣ୍ଡୁଲ)ରେ ବୋଝେ ଧାନ ରଖାଯାଏ । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଛୋଟ ଟୋପିରେ ଟୋପିଏ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ମଧ୍ୟ ପୁରାଇ ରଖାଯାଏ ।

ଆୟୋଜନକାରୀ ହାଟରୁ ଗୋଟିଏ ନୂଆ ଲୁଗା (ପାଗାକାପ୍) ଗୋଟିଏ ମଦ ରଖିବା ପାତ୍ର (ଜେରିସୁଲ) ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କେତେକ ପୂଜା ଉପକରଣ କିଣି ଆଣି ଯତ୍ନର ସହ ସାଇତି ରଖନ୍ତି । ଘରର ଛୋଟ ଛୋଟ ପିଲାମାନେ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ଶିଆଳି ପତ୍ରର ଦନା ତିଆରି କରିବାରେ ଲାଗିଯାନ୍ତି । ସାତଦିନ ତଳେ ପାଣିରେ ବତୁରାଇଥିବା ମହୁଲରୁ ମହୁଲୀମଦ (ଆବାସାଇ) ତିଆରି କରି ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ମାଠିଆରେ ପୂରାଇ ରଖନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ନୂଆ ବା ପୁରୁଣା ମାଟିଦୀପ (ଡ୍ରିତି) ସଂଗ୍ରହ କରି ରଖିବା ଦାୟିତ୍ୱ ଘରର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କର, ଏଥିରେ ଜଳାଇବା ପାଇଁ କପଡ଼ାର ବଳିତା ମଧ୍ୟ ସେମାନେ କରିଥାନ୍ତି ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ ହେବାର ଠିକ୍ ପୂର୍ବଦିନ ଇଡିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଆସି ପହଞ୍ଚିଥାନ୍ତି । ସେ ପିନ୍ଧିଥାଏ ବାରହାତ ଲମ୍ବା ଏବଂ ଚାରିହାତ ଓସାରର ଗୋଟିଏ କାଛିଆ (ତାରବା ଲୁଲୁକପ୍) । ଅନେକ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ମୁଣ୍ଡରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ପାଗ (ଡ୍ରେରେ ଲୁକପ୍) ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ନାକର ଗୋଟିଏ ପୁଡାରେ ନାକମୁଡି (ଲ୍ଗୋମି) ଟିଏ ଥାଏ । ଏହା ଡାହାଣ ପାଖ ପୁଡାରେ ପିନ୍ଧାଯାଇଥାଏ । ଦୁଇ କାନର ଉପରେ ଓ ତଳେ ଦୁଇଟି କାନଫୁଡି, ବେକରେ ଗୋଟିଏ ଖଗଲା (ପାଗସ୍ତାତା) ଏବଂ ଦୁଇ ହାତରେ ଦୁଇଟି ଖଡୁ (ଖାଡ୍ରୁ) । ବାସ୍, ଏତିକି ଇଡିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ର ବେଶଭୂଷା । ଘରୁ ଆସିବାବେଳେ ପେଟେ ମାଣ୍ଡିଆ ଜାଉ ଖାଇ ସେ ଆସିଥାଏ ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଆସିବା ପରେ ଆୟୋଜକ ତାକୁ ଗୋଡ଼ହାତ ଧୋଇବାକୁ ପାଣି ଦିଅନ୍ତି । ଅନେକ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଝରଣାକୁ ଗାଧୋଇବାକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି ଓ ସେଠାରୁ ନୂଆବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି ଆସିଥାନ୍ତି ।

ଏହାପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ହେବାକୁ ଥିବା କାନ୍ଥ ନିକଟରେ ବସିଥାନ୍ତି । ଆୟୋଜନକାରୀ ବିହୀତ ପୂଜାପାଠ ନିମିତ୍ତ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଓ ଜେରିସୋଲ୍‌ରେ କିଛି ମହୁଲୀ ମଦ ଦେଇଥାନ୍ତି । ତାପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ କାନ୍ଥମୂଳରେ କିଛି ଅରୁଆ ଚାଉଳ ରଖି ତା ଉପରେ ଜେରିସୋଲରୁ କେତେ ବିନ୍ଦୁ ମହୁଲୀ ମଦ ପକାଇଥାନ୍ତି । ବେଳେ ବେଳେ ଏ ମହୁଲୀମଦରୁ କେତେ ବିନ୍ଦୁ ଲିପା ହୋଇଥିବା କାନ୍ଥକୁ ମଧ୍ୟ ଛଟା ଯାଇଥାଏ । ଏହାପରେ ସେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହାତଯୋଡ଼ି ପ୍ରଣାମ କରନ୍ତି । ତାକୁ ନିଉଛାଳି ହୋଇ ଗୁହାରୀ କରନ୍ତି, ହେ ପିତୃ ପୁରୁଷମାନେ ! ତୁମେ ମୋତେ କ୍ଷମାକର ତୁମେ ମୋତେ ବୁଦ୍ଧି ଦିଅ । କେମିତି ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିବି ମୋତେ ବତାଇ ଦିଅ । କେଉଁ ଚିତ୍ରରେ ତୁମେ ଖୁସି ହେବ, ମୋତେ କହିଦିଅ । ତୁମ ଖୁସିରେ ଆମ ଖୁସି । ତୁମେ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ ଆମର ବିପଦ । ହେ ପିତା, ପିତାମହ, ପ୍ରପିତାମହମାନେ ! ତୁମେ ସରଳ, ଉଦାର ଓ ଅମାୟିକ । ତୁମେ ଅଶରିରୀ, କିନ୍ତୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ତୁମେ ଅଲୌକିକ, କିନ୍ତୁ ନିଷ୍କପଟ । ତୁମ ପାଇଁ କାନ୍ଥରେ ଘର କରୁଛୁ । ଏଇ ଘରେ ତୁମେ ବିଶ୍ରାମ ନେବ । ସେ ପଟେ ଚୁଲି, ଏ ପଟେ ଖମାର । ଖାଇବା ପିଇବାରେ ଭଣା ହେବନାହିଁ । ମନବୋଧ କରି ଖାଇବ । ହେ ଦେବତା ! ତୁମେ ମୋତେ ପ୍ରସନ୍ନ ହୁଅ । ମୋତେ ସପନରେ କହିଦିଅ, କେମିତି କରିବି ଏବଂ କେତେ ଯାଗାରେ । ଏତିକି ମୋର ଅର୍ଜି, ନିଉଛାଳି ଓ ଏତିକି ପ୍ରାର୍ଥନା ।

ତାପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ସେହି କାନ୍ଥକଡ଼କୁ ଆଉଜି ଶୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ଘରର ଅନ୍ୟମାନେ ମଧ୍ୟ ଶୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ରାତି ଠିକ୍ ଦୁଇ ପ୍ରହର ସମୟକୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ସ୍ୱପ୍ନ (ଆନୁମ୍‌ଡେ) ଦେଖେ । ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଆସିଯାଆନ୍ତି । କେତେ କଣ କହି ଚାଲିଯାଆନ୍ତି । ଶେଷରେ ଆସନ୍ତି ଜଣେ ପିତୃପୁରୁଷ ଯାହାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ

କରିବା ଲାଗି ଇଡିତାଲ୍ ତିଆରି ହେଉଛି । ସେ ବଡ଼ ଉଦାରତାର ସହ ସ୍ୱପ୍ନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟିକୁ କେତେ ଯାଗା ଉପରେ ଓ କିପରି କରିବ ସବୁ ବତାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଭିତରେ କ'ଣ କ'ଣ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ ହେବ ସେ ସବୁ ବିଷୟରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । ଇଡିତାଲ୍ ଭିତରେ କ'ଣ କ'ଣ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରାଯିବ ସେ ସବୁ ବିଷୟରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । ତାପରେ ଚାଲି ଯାନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ର ସ୍ୱପ୍ନ ଭାଙ୍ଗିଯାଏ । ସେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ଭକ୍ତିପୂତ ପ୍ରଣାମ କରି ପୁଣି ଶୋଇପଡ଼ନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ଆୟୋଜନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖାନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଓ ଆୟୋଜକ ଉଭୟେ ସ୍ୱପ୍ନାଦେଶ ପାଇଥାନ୍ତି ।

ପ୍ରତ୍ୟୁଷରୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଉଠି ଗାଧୁଆ ପାଧୁଆ କରନ୍ତି । ନୂଆ ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି ଇଡ଼ିତାଲ୍ କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇପଡ଼ନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଗାଧୋଇବା ପରେ ସେ କିଛି ଖାଦ୍ୟ ଖାନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରଥମେ ସେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ନାମରେ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଅରୁଆଚାଉଳ ଓ ମଦ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଆୟୋଜନକାରୀ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ନିକଟରେ ଗୋଟିଏ ଧାନର ବୋଝ ରଖନ୍ତି । ତାପରେ ଗୋଟିଏ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ପୂରିଥିବା ଛୋଟ ବୋଝ ରଖାଯାଏ । ଟୋପିର ଡାହାଣ କଡ଼କୁ କିଣା ହୋଇଥିବା ନୂଆ ଲୁଗାଟିଏ ରଖାଯାଏ । ବାମ ପାଖରେ ନୂଆ ଢେରିସୋଇ ରଖାଯାଏ ଏବଂ ତା ଭିତରେ ମହୁଲି ମଦ ପୂରାଯାଏ । ଏହାପରେ ଆୟୋଜକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ସେହି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ନିକଟରେ ବସନ୍ତି । ସେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ପରି ଗାଧୁଆ ପାଧୁଆ କରିଥିବା ଦରକାର । ଆୟୋଜକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି କୁଡାନ୍‌ମାରାନ୍ ହୋଇଥାନ୍ତି ତେବେ ସେ ନିଜେ ଦୀପରେ ଜଡ଼ା ତେଲ ପୂରାଇ ବଳିତା ଦେବ ଓ ତାକୁ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଆଗରେ ରଖନ୍ତି । ଢେରିରେ ବା ସୁପେଲିରେ (ମଦ୍ୟପାତ୍ର ବିଶେଷ) ମଦରଖି ତାର ପ୍ରିୟ ଇଲିଡାକୁ ସ୍ମରଣ କରନ୍ତି । ଯଦି ଆୟୋଜକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଜଣେ କୁଡ଼ାନ୍‌ବୋଇ ହୋଇଥାନ୍ତି ତେବେ ସେ କେବଳ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ନିକଟରେ ବସନ୍ତି ଓ ତାଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ବଢ଼ାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏପରି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ କେବଳ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ନାମରେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଓ ମଦ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରି ତାର ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବା କାମ ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି ।

ଚିତ୍ରାଙ୍କନ କରିବା ନିମିତ୍ତ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଛୋଟ ଛୋଟ ବାଉଁଶ କାଠି ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଏହାର ଅଗ୍ରଭାଗକୁ ସେ ପିଟି ତୁଳୀ ଆକାର କରିଥାନ୍ତି । ତାପରେ ଗୋଟିଏ ପତ୍ର ଦନାରେ ତିଆରି କରାଯାଇଥିବା ଅରୁଆ ଚାଉଳରେ ସୋଦୁଅ ବା ପିଠୋଉ ପୂରାନ୍ତି । ଏଥିରେ ଆବଶ୍ୟକ ପରିମାଣର ପାଣି ଦିଅନ୍ତି । ଚିତ୍ରଗୁଡ଼ିକ କାନ୍ଥରୁ ଛିଣ୍ଡି ନଯିବା ପାଇଁ ପିଠୋଉରେ ସେ ଜଡାତେଲ କିମ୍ବା କରଞ୍ଜ ତେଲ କିଛି ମିଶାଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଏହାକୁ ଭଲଭାବରେ ଘାଣ୍ଟିଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ଚିତ୍ରକୁ ଅଧିକ ସୁନ୍ଦର କରିବା ପାଇଁ ଡିବିକଳା ବା ହାଣ୍ଡିକଳା କିଛି ସଂଗ୍ରହ କରି ଅନ୍ୟ ଏକ ପତ୍ର ଦନାରେ ପୂରାଇ ରଖିଥାଏ । ଚିତ୍ରକୁ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରିବା ପାଇଁ ବେଳେବେଳେ ସେ ନାଲିମାଟିକୁ ଗୁଣ୍ଡକରି ପାଣିରେ ମିଶାଇ ଅନ୍ୟ ଏକ ପତ୍ର ଠୋଲାରେ ରଖିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ସେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ପ୍ରଣାମ କରି ଚିତ୍ର ଆରମ୍ଭ କରେ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ, ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍ ମାନେ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ କିଛି ଖାଇବା ଉଚିତ୍ ନୁହେଁ । କେବଳ ମହୁଲି ମଦ କିମ୍ବା କାହ୍ନୁଲକୁ ସିଝାଇ ତାର ପାଣି ପିଇପାରିବେ । ସେମାନେ ଖାଦ୍ୟ ଖାଇ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କଲେ ପିତୃପୁରୁଷମାନେ କୋପ ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି ଓ ଉଭୟ ଆୟୋଜକ ଓ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ଙ୍କର କ୍ଷତି ଘଟାଇଥାନ୍ତି । ଏହାର କାରଣ ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ଭୋକିଲା ଶୋଷିଲା ହୋଇ ବୁଲୁଥାନ୍ତି । ରହିବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କର ଆବାସ ଖଣ୍ଡିଏ ନଥାଏ । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଆବାସ ଖଣ୍ଡିକ ତିଆରି ହେଲାବେଳେ ସେ ସେହି ଆବାସର ପାଖାପାଖି ମାଛି ରୂପରେ ଉଡ଼ି ବୁଲୁଥାନ୍ତି । ଆବସ ବା ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟି ତିଆରି ହେବା ପରେ ଏବଂ ଉପଯୁକ୍ତ ପୂଜା ଆରାଧାନା ପରେ ସେ ତା' ଉପରେ ବସି ପଡ଼ନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଆଶା ପୂରଣ ନ କରି ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ କିଛି ଖାଇବା ଉଚିତ୍ ନୁହେଁ । ଏହା କଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଦେଖାଇ ଖାଇ ଦେଖାଇଲା ପରି ଜଣା ପଡ଼ିଥାଏ ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ମାନେ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମେ ଚିତ୍ରର ଚାରିପଟର ସୀମାକୁ ଶେଷ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ପିତୃପୁରୁଷ ମାନଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁସାରେ କରାଯାଇଥାଏ । ସେମାନେ କେଉଁ ଆକୃତିର ଘରେ ରହିବାକୁ ଆଗ୍ରହୀ, ତାହା ସ୍ୱପ୍ନରେ ଜଣାଇ ଦେଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛାନୁସାରେ ଘରର ଆକୃତି ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଏ । ସୀମାରେଖା ଗୁଡ଼ିକ

ଅଙ୍କନ କଲାବେଳେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । କାରଣ ଏହା ଉପରେ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ଅଙ୍କନ ଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଭର କରିଥାଏ । ସେ ସୀମା ଅଙ୍କନ କଲାବେଳେ ଏହାକୁ ବିଭିନ୍ନ ପରିପାଟିରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ସେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ରେଖାରେ ସୀମା ଅଙ୍କନ କରି ତା ଭିତରେ ଅଙ୍କନ ଆରମ୍ଭ କରିଥାନ୍ତି । ଅନେକ ସମୟରେ ଲାଗି ଲାଗି ଦୁଇଟି କିମ୍ବା ତିନିଗୋଟି ରେଖାରେ ସୀମା ଅଙ୍କନ କରି ରେଖାଦ୍ୱୟର ମଝିରେ ତୀର୍ଯ୍ୟକ ଆକାରରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଛୋଟ ଛୋଟ ରେଖାଖଣ୍ଡ ଦେଇଥାଏ । ବେଳେବେଳେ ତୀର୍ଯ୍ୟକ ଭାବରେ ରେଖାଖଣ୍ଡ ଦେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ଅର୍ଦ୍ଧ-ଚନ୍ଦ୍ରାକୃତି ରେଖାରେ ରେଖାଦ୍ୱୟର ମଝି ଅଂଶ ଗୁଡ଼ିକ ପୂରଣ କରିଥାନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ମୂଳରେଖାର ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଛୋଟ ଛୋଟ ରେଖା ଅଙ୍କନ କରିବା ଫଳରେ ରେଖାଗୁଡ଼ିକ ବିଛା ପରି ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଏହି ବିଛା ଚିହ୍ନ କ୍ଷୁଦ୍ରରେଖା ଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଦୁଇଧାଡ଼ିରେ କିମ୍ବା ତିନି ଧାଡ଼ିରେ ତାରା ଚିହ୍ନଗୁଡ଼ିକ ଧାଡ଼ିଧାଡ଼ି କରି ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । ପୁନଶ୍ଚ ସୀମାକୁ ଦୁଇଟି ରେଖା ଦ୍ୱାରା ଆବଦ୍ଧ କରି ତା ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ମନ୍ଦିରାକୃତି ଚିହ୍ନ ଦେଇଥାଏ ଓ ଚାରିକୋଣରେ (ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ଟି ଯଦି ବର୍ଗାକାର ହୋଇଥାଏ) ଚାରୋଟି ଗୋଲକ ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ସୀମାବଦ୍ଧ ଦୁଇରେଖା ମଧ୍ୟରେ ଛନ୍ଦାଛନ୍ଦି କରି ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ରେଖାଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି କିମ୍ବା ଲାଗିଲାଗି କରି ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ଠିକିରି ଚିହ୍ନ ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ସୀମାକୁ ଚାରିକୋଣରେ ଚାରିଗୋଟି ସୂର୍ଯ୍ୟ (ୟୁୟଂସୁମ୍) ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ପରିସୀମାକୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ବିନ୍ଦୁଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନିତ କରି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । କେତେକ ପରିସୀମାରେ ପର୍ବତ ପରି ଅନେକ ଚିହ୍ନ କରି ଏହା ଉପରେ ବିନ୍ଦୁ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଅନେକ ସମୟରେ ପରିସୀମାରେ କେତେକ ସର୍ପାକାର ରେଖା ଅଙ୍କନ କରି ତା ମଧ୍ୟରେ ବିନ୍ଦୁ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । ଅନେକ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ସୀମା ଦୁଇଟି କିମ୍ବା ତିନୋଟି ରେଖା ଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନିତ ହୋଇ ତା ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ବିନ୍ଦୁ ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଇଡ଼ିତାଲର ପରିସୀମା ଏହିପରି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ହୋଇଥାଏ; କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିସୀମା, ଅନ୍ତରାତ୍ମା ପ୍ରେତାତ୍ମା ମାନଙ୍କର ପସନ୍ଦ ମୁତାବକ କରାଯାଇଥାଏ । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ପରିସୀମା ଶେଷ ହେବାପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଭିତରେ କାମ ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ର ମଧ୍ୟ ଅଂଶ କୋଠରୀ ବିଶିଷ୍ଟ ବା ସାଧାସିଧା କୋଠରୀ ବିଶିଷ୍ଟ ଇଡ଼ିତାଲ ଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ ବର୍ଗାକାର ବା ଆୟତାକାର ବା ଚତୁର୍ଭୁଜାକାର ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ମଝିକୁ ପ୍ରଥମେ କେତୋଟି କୋଠରୀରେ ବିଭାଜନ କରି କୋଠରୀ ମଧ୍ୟରେ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଅନେକ ଚିତ୍ରାଙ୍କନ ବିନା କୋଠରୀରେ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ, ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଗୁଡ଼ିକରେ କେଉଁ ଅଂଶରେ କେଉଁ ଚିତ୍ର ଦିଆଯିବ ତାହା ସ୍ୱପ୍ନାଦେଶକୁ ଭିତ୍ତିକରି ତଥା ନିଜସ୍ୱ ଅବବୋଧ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମଧ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ମଣିଷ, ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, ସରୀସୃପ, କୀଟପତଙ୍ଗ, ଦେବାଦେବୀ, ଭୂତପ୍ରେତ, ବୃକ୍ଷଲତା, ଜଙ୍ଗଲ, ପାହାଡ଼, ବିଭିନ୍ନ ଦେବାଦେବୀ ପୀଠ, ଘରର ବିଭିନ୍ନ ଆସବାବପତ୍ର, ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର, ଅଳଙ୍କାର, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କୃଷି ଉପକରଣ, ଶିକାର ଉପକରଣ, ପଥର, ସୋଲ ବାସଗୃହ, ପୂଜା ଉପକରଣ ଆଦିର ଚିତ୍ର କରାଯାଇଥାଏ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ଅନେକ ଚିତ୍ର ମଧ୍ୟ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବାକୁ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍‌ଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପଦ୍ଧତି ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଚିତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଅଙ୍କନ କରିବାକୁ ଗୋଟିଏ ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ କେଉଁ କେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଅବଲମ୍ବନ କରନ୍ତି ତାହା ନିମ୍ନରେ ବିଶଦ୍ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଉଛି ।

ଇଡ଼ିତାଲ୍‌ମାରାନ୍ ଅଙ୍କନ କରୁଥିବା ମନୁଷ୍ୟ ଗୁଡ଼ିକ ଯେତିକି ସାଧାସିଧା ସେତିକି ଜଟିଳ ମଧ୍ୟ । ଏଥି ନିମିତ୍ତ ପ୍ରଥମେ ସେ ଦୁଇଟି ସମଦ୍ୱିବାହୁ ତ୍ରିଭୂଜ ଅଙ୍କନ କରିଥାନ୍ତି । ତ୍ରିଭୂଜଦ୍ୱୟର ଶୀର୍ଷକୋଣ ଦୁଇଟି ଗୋଟିଏ ବିନ୍ଦୁରେ ମିଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଦୁଇଟି ସରଳରେଖା ତୀର୍ଯ୍ୟକ ଭାବରେ ପରସ୍ପରକୁ ଛେଦକଲାପରି ଏହା ଜଣାପଡୁଥାଏ । ଏହି ତ୍ରିଭୂଜଦ୍ୱୟ କଳ୍ପିତ ମନୁଷ୍ୟର ଗ୍ରୀବାଦେଶଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଜାନୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଙ୍କିତ ହେବା ପରି ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ତାପରେ ଉପରେ ଅଙ୍କିତ ତ୍ରିଭୂଜର ସମାନ ବାହୁଦ୍ୱୟ ସ୍ପର୍ଶ କରୁଥିବା କୋଣଦ୍ୱୟକୁ ଲଗାଇ ଦୁଇଟି ରେଖା ତଳକୁ କିମ୍ବା ଉପରକୁ ଝୁଲାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହା କଳ୍ପିତ ମନୁଷ୍ୟର ହାତ କାମ କରିଥାଏ । ଏହାପରେ ତଳେ ଅଙ୍କିତ ତ୍ରିଭୂଜର ଦୁଇ ସମାନ କୋଣକୁ ଯୋଗ କରୁଥିବା ସରଳରେଖାକୁ ଚାରୋଟି ସମାନ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରି ମଧ୍ୟବିନ୍ଦୁ ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଉକ୍ତ ବିନ୍ଦୁଦ୍ୱୟରୁ ଦୁଇଟି ସରଳରେଖା କିମ୍ବା

ବକ୍ରରେଖା (ମଣିଷର ଅବସ୍ଥାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି) ଅଙ୍କନ କରାଯାଉଥାଏ । ଏହା କଳ୍ପିତ ମନୁଷ୍ୟର ଗୋଡ଼ କାମ କରିଥାଏ । ସର୍ବଶେଷରେ ମଣିଷର ମୁଣ୍ଡଟି ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ବିନ୍ଦୁ ଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଏ । ଏହା ବେଳେବେଳେ ବିନା ବେକରେ କରାଯାଉଥାଏ ତ ବେଳେବେଳେ ବେକ ସହ ସଂଯୁକ୍ତ କରି କରାଯାଉଥାଏ । ଏସବୁ କରିବା ପରେ ମଣିଷକୁ ଆହୁରି ସୁନ୍ଦର ଓ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରିବା ନିମିତ୍ତ ଦୁଇ ତ୍ରିଭୁଜର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ଥାନ ଗୁଡ଼ିକରେ ଅରୁଆଚାଉଳ ପିଠୋଉକୁ ବହଳ କରି ଦିଆଯାଉଥାଏ ।

ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପଶୁପକ୍ଷୀ ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହିପରି ଶୈଳୀରେ ଅଙ୍କନ କରାଯାଇଥାଏ । ପଶୁର ଶରୀର ଅଂଶକୁ ପ୍ରଥମେ ଅଙ୍କନ କରାଯାଉ ତାପରେ ଗୋଡ଼, ମୁଣ୍ଡ ଓ ଲାଞ୍ଜକୁ କ୍ରମାନୁସାରେ କରାଯାଇଥାଏ । ପକ୍ଷୀଟିଏ ଅଙ୍କନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ତାର ଶରୀରର ମଝି ଅଂଶକୁ ପ୍ରଥମେ କରାଯାଏ ଓ ତାପରେ ଗୋଡ଼ ଦୁଇଟି କରାଯାଏ । ତାପରେ ତାର ମୁଣ୍ଡଟିକୁ ଅଙ୍କନ କରି ଶେଷ କରାଯାଏ । ସାପଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ ବକ୍ରରେଖା ଦ୍ୱାରା ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଏ । ବେଳେବେଳେ ଏହା ଗୋଟିଏ ସ୍ପ୍ରିଙ୍ଗ୍ ପରି ଦେଖାଯାଉଥାଏ । ବୃକ୍ଷ ଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ କେତୋଟି ରେଖାର ସମାହାର ହେଲା ପରି ଜଣା ପଡୁଥାଏ । ପ୍ରଥମେ ଗୋଟିଏ ଆନୁଲମ୍ବିକ ରେଖା ଟାଣି କେତୋଟି ରେଖା ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱକୁ ଅନୁପ୍ରସ୍ଥ ଭାବରେ ଅଙ୍କନ କରାଯାଏ ଏବଂ ଏହା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଗଛର ଅଙ୍କନ । ପର୍ବତ ଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ କେତୋଟି ରେଖା, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ବିସମବାହୁ ତ୍ରିଭୁଜର ପରିକଳ୍ପନା, ଏକକୈନ୍ଦ୍ରିକ କେତୋଟି ବୃତ୍ତର ଅଙ୍କନକୁ ସାଧାରଣତଃ ସୂର୍ଯ୍ୟର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଥାଏ । ବେଳେବେଳେ ଦୁଇ ବୃତ୍ତର ପରିଧି ମଧ୍ୟସ୍ଥ ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଛୋଟ ଛୋଟ ରେଖାଖଣ୍ଡ ଦ୍ୱାରା ପୂର୍ଣ୍ଣ କାରାଯାଇଥାଏ । ଆୟୋଜନକାରୀର ଘରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ମାରାନ୍ ଚିତ୍ରାଙ୍କନର ଏହି ପଦ୍ଧତିକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଅଙ୍କନ କରିଥାଏ । ମଝିଅଂଶତକ ଚିତ୍ରରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କଲା ପରେ ତାକୁ ପରିସୀମାର ଚତୁର୍ପାର୍ଶ୍ୱରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ପରିଶେଷରେ ଅଙ୍କିତ ଚିତ୍ରକୁ ଟିକିଏ ଆକର୍ଷଣଯୁକ୍ତ କରିବାକୁ ଆବଶ୍ୟକ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଳାଗଙ୍ଗର ବିନ୍ଦୁ ସଂସ୍ଥାପନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ କରିବା ପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ଅଙ୍କନଟି ଶେଷ ହୋଇଥାଏ । ଏହାପରେ ଇଡ଼ିତାଲ୍ ମାରାନ୍‌ର କାମ ଶେଷ ହୋଇଥାଏ । ତାପରେ ପୂଜା ସମୟରେ ପ୍ରେତାତ୍ମାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଯଦି ପୁଣି କିଛି ଅଙ୍କନର ଆବଶ୍ୟକତା ଥାଏ ତାହା ମଧ୍ୟ ସେ କରିଥାନ୍ତି ।

ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥସୂଚୀ

1. Elwin, Verrier - The Religion of an Indian Tribe, O.U.P., London, 1955

2. Hammond, Peter B.- An Introduction to cultural and social Anthropology, Machmillan Publishing Co. Inc. New York, 1971.

3. ସାହୁ, ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ - ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରକଳା, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର, ୧୯୯୩

4. ମହାନ୍ତି, କୃଷ୍ଣକୁମାର- ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ମାନବ (ମୂଳଲେଖା : Prehistoric men by Robert J. Braidwood) ଓଡ଼ିଶା ରାଜ୍ୟ ପାଠ୍ୟପୁସ୍ତକ ପ୍ରଣୟନ ଓ ପ୍ରକାଶନ ସଂସ୍ଥା, ଭିବନେଶ୍ୱର, ୧୯୭୪

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ଜାତିପ୍ରଥା

ମେଘନାଦ ଟୁଡୁ

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ଜାତିଭେଦ କିମ୍ବା ଉଚ୍ଚ-ନୀଚ ଭେଦଭାବ ନାହିଁ। ସମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଧନୀ ଗରୀବ ନିର୍ବିଶେଷରେ ସମସ୍ତେ ସମାନ । କେବଳ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ ମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ପଦବୀର ବରିଷ୍ଠତା ଭିତ୍ତିରେ ସମ୍ମାନୀତ କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ସାମାଜିକ ଭୋଜିଭାତ ବେଳେ କେତେକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାଗ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ସାମାଜିକ ଶିକାର ଉତ୍ସବ ଏବଂ ନ୍ୟାୟନିଶାପ ବେଳେ କିଛି ଭାଗ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏତଦ୍‌ଭିନ୍ନ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ କାହାରି ପାଇଁ ସେପରି କିଛି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଧିକାର ଦିଆଯାଇ ନଥାଏ ।

ଗ୍ରାମପଞ୍ଚମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'ମାଝୀ' ବିଶେଷ ସମ୍ମାନୀୟ ବ୍ୟକ୍ତି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ପଦବୀ ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ ନୁହେଁ । ସେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସର୍ବ ସମ୍ମତି ଭାବେ ମନୋନୀତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମପଞ୍ଚାୟତର ପଦବୀଗୁଡ଼ିକରେ ମନୋନୀତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟ ତୁଲାଇବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ କୌଣସି ପାରିଶ୍ରମିକ ମଧ୍ୟ ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ପୂର୍ବରୁ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଥିବା ପ୍ରକାରେ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସମ୍ମାନ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ବିବାହ ସମୟରେ ବରପକ୍ଷ ଠାରୁ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ନଗଣ୍ୟ ପରିମାଣର ଅର୍ଥ ଆଦାୟ କରାଯାଇଥାଏ । ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ମାଝୀଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ଲାଗି ପାରାନୀକ୍, ଜଗ୍‌ମାଝୀ, ଗଡେତ୍; ନାୟକେ, କୁଡ଼ାମ୍ ନାୟକେ, ଲୁରୁ ପ୍ରମୁଖ ରହିଥାନ୍ତି । ସର୍ବୋପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମବାସୀ ସାମାଜିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସକ୍ରିୟ ସହଯୋଗ କରିଥାନ୍ତି ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପୁରାଣ 'ବିନ୍ତି' ଅନୁସାରେ ସେମାନଙ୍କର ଆଦିପିତା ଓ ମାତା ହେଉଛନ୍ତି 'ପିଲ୍‌ଚୁହାଲାମ୍' ଓ ପିଲ୍‌ଚୁବୁଢ଼ୀ' ଏହି ମତାନୁସାରେ ଏହି ଆଦିମାନବ ଦ୍ୱୟ ଦୈବୀ ହଂସ-ହଂସୀର ଦୁଇଟି ଅଣ୍ଡାରୁ ସେମାନଙ୍କ ସାବଳରୂପେ ଜାତ ହୋଇ ଥିଲେ । ପ୍ରଥମାବସ୍ଥାରେ ଏହି ପକ୍ଷୀ ଦୁଇଟି ଆଦିମାନବ ଶିଶୁ ଦ୍ୱୟର ଭରଣ ପୋଷଣ କରିଥିଲେ ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସେମାନଙ୍କର ଲାଳନପାଳନ ଭାର ନିଜେ ଠାକୁର ମାରାଂବୁରୁ ବହନ କରିଥିଲେ । ଆଦିମାନବ ଦ୍ୱୟ ହଂସ-ହଂସୀର ଅଣ୍ଡାରୁ ଜାତ ଭାଇ-ଭଉଣୀ ହୋଇ ଥିଲେ ହେଁ ମାନବ ଜାତିର ବଂଶବିସ୍ତାର ଲକ୍ଷ୍ୟରଖି ସେମାନେ ଯୌବନାବସ୍ଥାରେ ଉପନୀତ ହୁଅନ୍ତେ ଠାକୁର ଉଭୟଙ୍କୁ ନିଶାସକ୍ତ କରାଇ ଯୌନ ସଙ୍ଗମ କରାଇ ଥିଲେ ।

ପୁରୁଷ ପିଲ୍‌ଚୁ ଓ ଯୁବତୀ ପିଲ୍‌ଚୁ ମଧ୍ୟରେ ଯୌନ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ ହେବା ପରେ ସେମାନଙ୍କର ମୋଟରେ ଚଉଦଟି ସନ୍ତାନ ଜାତହେଲା । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ସାତଜଣ ପୁଅ ଏବଂ ସାତୋଟି ଝିଅ । ଆଦର ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହ ସେମାନେ ସନ୍ତାନ ଲାଳନ ପାଳନ କଲେ । ପିଲ୍‌ଚୁହାଲାମ୍ ପୁଅମାନଙ୍କୁ ବନ୍ୟ ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର କରିବା ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଚାଷକାର୍ଯ୍ୟରେ ପାରଦର୍ଶୀ କରିଥିବା ବେଳେ ପିଲ୍‌ଚୁବୁଢ଼ୀ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଫଳମୂଳ, ଶାଗପତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ସଂଗ୍ରହ କରିବାରେ ପାରଙ୍ଗମ କରିଥିଲେ ।

ସନ୍ତାନଗଣ ଯୁବାବସ୍ଥାରେ ଉପନୀତ ହୁଅନ୍ତେ ସେମାନଙ୍କୁ ମିଳନ କରାଇବା ବିଷୟରେ ପିଲ୍‌ଚୁ ଓ ପିଲଚୁବୁଢ଼ୀ ଚିନ୍ତିତ ହେଲେ । ସେମାନେ ସହୋଦର ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ବୈବାହିକ ବନ୍ଧନରେ ଆବଦ୍ଧ କରିବା ପାପହେବ ବୋଲି ବିଶେଷ ଚିନ୍ତିତ ହେଲେ । କିନ୍ତୁ ମାନବ ଜାତିର ବଂଶ ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସେମାନଙ୍କର ମିଳନ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା । କାରଣ ସେତେବେଳେ ଧରାପୃଷ୍ଠରେ ଅନ୍ୟମାନବ ନ ଥିଲେ । ଏହି ସଂକଟରୁ ଉଦ୍ଧାର ହେବାପାଇଁ ସେମାନେ ଠାକୁରଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ । ଠାକୁର ମଧ୍ୟ ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇ ଆଶ୍ୱାସନା ଦେଲେ ଯେ, ଭାଇ-ଭଉଣୀ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ ଏକପାପ କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଜନ୍ମ ମାନବ ସମାଜର ବିସ୍ତାର ପାଇଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସହୋଦର ଭାଇ-ଭଉଣୀ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ପାପରେ ଗଣ୍ୟ ହେବ କିନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ହେବା ବିଧିର ବିଧାନ। ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ (ପିଲ୍‌ଚୁହାଲାମ୍-ପିଲଚୁବୁଢ଼ୀ) ମିଳନ ପାଇଁ ଠାକୁର ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଅବଲମ୍ବନ କରିଥିଲେ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ୍ରମେ ଅନୁରୂପ ପଥ ଅନୁସରଣ କରିଥିଲେ ।

ଘାସ ମଞ୍ଜିର ଭାତରୁ ହାଣ୍ଡିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ବିଧିପୂର୍ବକ ଅର୍ପଣ କରି ପିଲାମାନଙ୍କୁ ଚଖାଉଥିଲେ । ତା' ପରଦିନ ସେମାନଙ୍କୁ ଅବଶେଷ ହାଣ୍ଡିଆ ପାନକରାଇବାକୁ ଦେଉଥିଲେ । ହାଣ୍ଡିଆ ନିଶାର ପ୍ରଭାବରେ ସେମାନେ ଉଲ୍ଲସିତ ହେଲେ ଓ ଅପୂର୍ବ ସ୍ପନ୍ଦନ ଅନୁଭବ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମନରେ ସାହସ ମଧ୍ୟ ସଞ୍ଚାରିତ ହେଲା ।

ସବୁଦିନ ପରି ସେଦିନ ପୁଅ-ଝିଅଙ୍କ ସହ ପିତାମାତା ଜଙ୍ଗଲକୁ ଶିକାର କରିବା ଓ ଶାକ ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ଯାଇ ନ ଥିଲେ ଏବଂ ଉନ୍ମାଦନାର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ସଂଯୋଗ କ୍ରମେ ବୟସ ଅନୁକ୍ରମରେ ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଭଲପାଉଥିଲେ । ଏହି ଅବସରରେ ହଠାତ୍ ଆକାଶରେ ମେଘଘୋଟି ଆସି ପ୍ରବଳ ତୋଫାନ ସାଙ୍ଗକୁ ବର୍ଷାହେବାରୁ ଯୁଗଳ ଯୁବକ-ଯୁବତୀ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଆତ୍ମରକ୍ଷାକଲେ ଏବଂ ରାତ୍ରି ଯାପନ କଲେ । ପ୍ରସଙ୍ଗକ୍ରମେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ନାରୀ ଜାତିକୁ ଜନନୀ, ଜାୟା, ଭଗ୍ନି ଓ କନ୍ୟା ହିସାବରେ ବିବେଚନା କରାଯାଉଥିବାବେଳେ ବଂଶବୃଦ୍ଧି ବା କୁଳରକ୍ଷା ପାଇଁ ନାରୀ ସ୍ତ୍ରୀ ହିସାବରେ ସମାଜରେ ମାନ୍ୟତା ପାଉଥାଏ ।

ସନ୍ଧ୍ୟା ହେବା ସତ୍ତ୍ୱେ ସନ୍ତାନଗଣ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ନକରିବାରୁ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ମନରେ ଆଶଙ୍କା ଜାତ ହେଲା ଏବଂ ସନ୍ତାନମାନଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷାଲାଗି ଠାକୁରଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କଲେ । ମାରାଂବୁରୁ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇ ଘଟିଯାଇଥିବା ଘଟଣା ପ୍ରକଟକଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ସୁରକ୍ଷିତ ଥିବା ପ୍ରକାଶକଲେ ।

ପରଦିନ ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରୁ ପିଲାମାନଙ୍କୁ ଡାକି ଆଣିଲେ । ସେମାନେ ପାପ କରିଥିବା ଆଶଙ୍କାରେ ଏବଂ ଲଜ୍ଜା ଓ ଭୟରେ ପିତାମାତାଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ମୁଣ୍ଡପାତି ଛିଡାହେଲେ । କିଛି ଭୁଲ ହୋଇନାହିଁ ବୋଲି ପିତାମାତା ଆଶ୍ୱାସନା ଦେଲେ ।

ଏହାପରେ ପିଲ୍‌ଚୁହାଡ଼ାମ୍ ଓ ପିଲଚୁବୁଢ଼ୀ ଚୂନାପାଣି ସିଞ୍ଚନପୂର୍ବକ ଯୋଡ଼ିମାନଙ୍କୁ ପବିତ୍ର କରି ସେମାନଙ୍କୁ 'ଜାତିପ୍ରଥା' ଦ୍ୱାରା ବିଭକ୍ତ କଲେ । ପ୍ରଥମ ପୁତ୍ର ଓ କନ୍ୟାର ଯୋଡ଼ିକୁ ହାଁସଦାଃ, ଦ୍ୱିତୀୟ ପୁତ୍ର ଓ କନ୍ୟାକୁ 'ମୁର୍ମୁ', ଏହାପରେ 'କିସ୍କୁ', 'ହେମ୍ବ୍ରମ୍', 'ମାଣ୍ଡି', 'ସରେନ୍' ଏବଂ ସବାସାନପୁଅ ଓ ଝିଅର ଯୋଡ଼ିକୁ 'ଟୁଡୁ' ସାଂଙ୍ଗା ଦେଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ଆଉ ପାଞ୍ଚଟି ସାଂଙ୍ଗା ଯଥା 'ବାସ୍କେ', 'ବେଶ୍ରା', 'ଚଣେ', 'ଡ଼ଣ୍ଡକା' ଓ 'ପାଉରିଯା' ଯୋଗ କରିଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱାଦଶଗୋଟି ଜାତି ରହିଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ 'ଡ଼ଣ୍ଡକା' ଓ 'ପାଉରିଯା' ଜାତି ଲୋପ ପାଇଛି କିମ୍ବା ଏହି ଜାତିର ସାନ୍ତାଳମାନେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଜାତିମାନଙ୍କ ସହ ସାମିଲ ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି । ଏହାବ୍ୟତୀତ 'ଚଣେ' ଜାତିର ସାନ୍ତାଳମାନେ ପ୍ରାୟ ଦେଖାଯାଉ ନାହାନ୍ତି ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ବୈବାହିକ ସମ୍ବନ୍ଧ ସ୍ଥାପନରେ ବାଧା ନଉପୁଜିବା ପାଇଁ ସାନ୍ତାଳ ଆଦିପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ନିଜ ସନ୍ତାନମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜାତିପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳନ କରିଯାଇଛନ୍ତି । ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି ବ୍ୟଭିଚାର ନ ଘଟେ ସେଥିପାଇଁ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟରେ କେତେକ ନିଷେଧାଦେଶ ମଧ୍ୟ ଦେଇଯାଇଛନ୍ତି । ଯେପରି ବଡ଼ଭାଇ ସାନଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଛୁଇଁବ ନାହିଁ, ସାନଭାଇ ବଡ଼ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ବଡ଼ ଭଉଣୀ ପରି ମାନ୍ୟ କରିବ, ସାନ ଭଉଣୀର ସ୍ୱାମୀ,ସ୍ତ୍ରୀର ବଡ଼ଭଉଣୀକୁ ଛୁଇଁବ ନାହିଁ ଇତ୍ୟାଦି ଇତ୍ୟାଦି ।

ସମଗୋତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ନିଷେଧ ଅଟେ । ହାଁସଦାଃ-ହାଁସଦାଃ, ମୁର୍ମୁ-ମୁର୍ମୁ, କିସ୍କୁ-କିସ୍କୁ ଏହିପରି ସବୁ ଜାତି ବା ନିଜ ସାଂଙ୍ଗା ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ବାରଣ କରାଯାଉଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ କେତେକ ଅପ୍ରୀତିକର ଘଟଣାରେ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ନିଷ୍ପତ୍ତିଅନୁଯାୟୀ ଟୁଡୁ-ବେଶ୍ରା, କିସ୍କୁ-ମାଣ୍ଡିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈବାହିକ ସମ୍ପର୍କକୁ ନିଷେଧ କରାଯାଉଛି । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଏହି ଯେ ସାନ୍ତାଳଘରର ଝିଅମାନେ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ମାଟି ଦ୍ୱାରା କାନ୍ଥଲିପାପୋଛାରେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତା ଥିଲେ ଯାହାକି ଦର୍ଶକଙ୍କୁ ମୁଗ୍ଧ କରି ପାରୁଥିଲା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତିର ଲୋକ ମାନଙ୍କର ଘରଲିପାରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ବା ବିଶେଷତ୍ୱ ଥିଲା ଯାହାକୁ ଦେଖି ତାହା କେଉଁ ଗୋତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କର ବାସଗୃହ ସହଜରେ ଜାଣି ହେଉଥିଲା ଏବଂ ପୁଅ ପାଇଁ ବୋହୂ ଖୋଜିବାବେଳେ ଏହାମଧ୍ୟ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । କାଳକ୍ରମେ ଲୁପ୍ତ ଜାତି ବ୍ୟତୀତ ପ୍ରତି ସାଂଙ୍ଗାରେ ସାନ୍ତାଳମାନେ ପୁନର୍ବାର ବାରଟି ଲେଖାଏଁ ଶାଖା ଗୋତ୍ରରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ବୈବାହିକ ସମ୍ବନ୍ଧ ସ୍ଥାପନ, ସାମାଜିକ କ୍ରିୟାକର୍ମ ସମ୍ପାଦନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୁବିଧାଜନକ ହେବାଲାଗି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜାତିପ୍ରଥା ରହିଥିଲେ ହେଁ ଜାତିଭେଦ ନାହିଁ, ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ସେମାନେ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ ଏହାହିଁ ସାନ୍ତାଳ ଜାତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ।

ଅତିରିକ୍ତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ, ସୂଚନା ଓ ଲୋକସମ୍ପର୍କ ବିଭାଗ

ଲୋଧା ସଂପ୍ରଦାୟର ସାମାଜିକ ଜୀବନ

ଡକ୍ଟର ନଗେନ୍ଦ୍ର ନାଥ ମହାପାତ୍ର

ନୋଧ, ଲୋଧ କିଂବା ଲୋଧା ନାମରେ ପରିଚିତ ଏକ ଆଦିମ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ । କେତେକଙ୍କ ମତରେ ସଂସ୍କୃତ 'ଲୁବ୍ଧକ' ଶବ୍ଦର ଅପଭ୍ରଂଶ ରୂପ 'ଲୋଧା' ହୋଇଅଛି । ଏହି ଆଦିମ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଦେଶ, ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଂଜ, ବିହାର ପ୍ରଦେଶର ସିଂହଭୂମି ଓ ପଶ୍ଚିମ ବଂଗଳାର ମେଦିନାପୁର ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସ କରୁଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ମଧ୍ୟ ପ୍ରଦେଶରେ ଏମାନେ ମୂଳତଃ ବାସ କରୁଥିଲେ ଓ ସେଠାରେ ପ୍ରଭୂତ ଭୂସଂପତ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ରୂପେ ସମ୍ମାନ ଜନକ 'ଠାକୁର' ଉପାଧିରେ ଭୂଷିତ ହୋଇଥିବାର ଜଣାଯାଏ । ଲୋଧାମାନେ କେତେବେଳେ ନିଜକୁ 'ଲୋଧା-ଖଡ଼ିଆ', କେତେବେଳେ 'ଲୋଧା-ଶବର' କିଂବା 'ଜାରା ଶବର'ଙ୍କ ବଂଶଧର ଭାବରେ ପରିଚିତ କରାଇଥାନ୍ତି ।

ମୟୂରଭଂଜର ସଦର ସବ୍‌ଡିଭିଜନ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଶୁଳିଆପଦା ବ୍ଲକ୍‌ର ପଥରନେସା-ଭୁଡୁରୁ ବଣି, ସଁସାଶୋଳ, ଧୋବଣି, ନେକ୍‌ଡ଼ାଗୁଣ୍ଡା ଗ୍ରାମରେ, ମୁରୁଡ଼ା ବ୍ଲକ୍‌ର ଟିଟାମାଟିଆ, ଗଡ଼ିଗାଁ, ବାରାସା ପ୍ରଭୃତି ଗ୍ରାମରେ ଏବଂ ସୀମାନ୍ତ ପଶ୍ଚିମ ବଂଗଳାର ନୟାଗ୍ରାମ, ଝାଡ଼ଗ୍ରାମ, ବିନ୍‌ପୁର ପ୍ରଭୃତି ଥାନାନ୍ତର୍ଗତ ବହୁଗ୍ରାମରେ ଲୋଧାମାନେ ବାସ କରୁଥିବାର ଦେଖାଯାନ୍ତି । ମୟୂରଭଂଜରେ ୧୯୩୧ ମସିହାର ଜନଗଣନା ରିପୋର୍ଟ ଅନୁସାରେ୬୭୫ ଜଣ ଲୋଧାଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ବାରିପଦା ସବ୍‌ଡିଭିଜନରେ ୫୬୯ ଜଣ ବାସ କରୁଥିଲେ । ୧୯୬୧ ମସିହାରେ ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ୬୧୧ ଥିଲା, ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ପୁରୁଷ ୩୧୮ ଓ ୨୯୩ ଜଣ ମହିଳା ଥିଲେ । ୧୯୮୧ ମସିହାରେ ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ୫୦୮୮ ଥିବା ଜନ ଗଣନାରୁ ଜଣାଯାଏ ।

ଶୁଳିଆପଦାର ଅରଣ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ଲୋଧା ଲୋକେ ଅଶିକ୍ଷିତ, ଆର୍ଥିକ ଓ ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ଅନୁନ୍ନତ । ଏମାନେ ଦୁଃସାହସି ଓ କଷ୍ଟସହିଷ୍ଣୁ । ଏମାନଙ୍କ ଶରୀରର ରଂଗ ପାଉଁଶିଆକଳା, ମଧ୍ୟମ ଧରଣର ଉଚ୍ଚତା, ଗଢ଼ଣ ସୁନ୍ଦର, ଚକ୍ଷୁ ଗଭୀର, ଓଠ ଦୃଢ଼, ଅନୁଚ୍ଚ ଲମ୍ବନାସା, ବଳବାନ ପୌରୁଷର ଅଧିକାରୀ ।

ଲୋଧାଙ୍କର ନଅଗୋଟି ସାଙ୍ଗିଆ ଅଛି । ସେ ଗୁଡ଼ିକ ହେଲା - (୧) ଭୁଗ୍‌ତା/ଭୁକ୍ତା/ଭକ୍ତା (୨) ମଳିକ/ମଲ୍ଲିକ, (୩) କଟାଳ/କୋଟାଳ, (୪) ଲାଏକ/ଲାଉକ/ନାୟକ, (୫) ଦିଗର, (୬) ପରିମାଣିକ/ପ୍ରାମାନିକ, (୭) ଦଣ୍ଡପାଟ/ ବାଘ, (୮) ଆରି/ ଆହାରି, (୯) ଭୂୟାଁ/ଭୂଇୟାଁ । ଏମାନଙ୍କର ଶାଳମାଛ, ଷଣ୍ଢେଇ, କଛିମ ବା କଇଁଛ ପ୍ରଭୃତି ଗୋତ୍ର ପ୍ରଚଳିତ ।

ଏମାନଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ସ୍ୱଗୋତ୍ର ବିବାହ ନିଷିଦ୍ଧ । ପୂର୍ବରୁ ବାଲ୍ୟ ବିବାହ ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । କନ୍ୟାପଣ ପ୍ରଥା ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ସେପରି ହୁଏ ନାହିଁ । ଯୋଗ୍ୟକନ୍ୟା ବିବାହ ହୁଏ ଓ ବରକୁ କନ୍ୟାପିତା ଯୌତୁକ ଦିଅନ୍ତି । ବାହା ପୂର୍ବରୁ 'ଘଟକାଳି' ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରସ୍ତାବ ପଡ଼େ । କନ୍ୟା ନିର୍ବାଚନ ସହିତ ଘଟକାଳି, ଦେହୁରୀ ଓ ଉଭୟ ପକ୍ଷର ଭଦ୍ରଲୋକଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ବିବାହ ନିମନ୍ତେ 'ସ୍ୱୀକୃତ' ହୁଏ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ମାନଙ୍କ ପରିବର୍ତ୍ତେ ବୈଷ୍ଣବ ମାନେ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପନ୍ନ କରନ୍ତି । ଏହାର କାରଣସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଏ ଯେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବିଦ୍ୟାପତି, ଶବର ରାଜ ବିସ୍ୱାବସୁ କନ୍ୟା ଲଳିତାଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଥିବାରୁ ଓ ଲୋଧା ମାନେ ବିଶ୍ୱାବସୁ କି ମ୍ବା ଜାରାଶବର ବଂଶଧର ହୋଇଥିବା ହେତୁ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଏ ଗୋଷ୍ଠୀର କ୍ୱାଇଁ । ତେଣୁ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ମାନେ ଏମାନଙ୍କ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପାଦନ କରିବା ନିଷେଧ । ଏମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଘରେ ମଧ୍ୟ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଲୋଧା ମାନଙ୍କର ବିବାହ ଦୁଇଦିନରେ ଶେଷ ହୁଏ । ବିବାହରେ ନାଚଗୀତ ସହିତ ହାଣ୍ଡିଆ, ମହୁଲୀ ମଦ ଓ ମାଂସ ଖିଆ ପିଆ ଚାଲେ ।

ବଧୂ ଗର୍ଭବତୀ ହେଲେ ନଅ ମାସରେ ବାପଘରୁ ସ୍ୱାଦଭକ୍ଷଣ ନିମନ୍ତେ ସୁଖାଦ୍ୟ ଆସେ । ଏମାନଙ୍କର ଜନ୍ମାଶୌଚ ୨୧ ଦିନ ପାଳିତ ହୁଏ । ଜନ୍ମପରେ ନବମ ଦିବସରେ ପ୍ରସୂତୀ ନଖ ଦିଅନ୍ତି । ପିଲାକୁ ନଣ୍ଡା କରାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏଥିରେ ବାରିକ ଓ ଧୋବା ଲୋଡ଼ା ହୁଅନ୍ତି । ଧାଈ ଆସି ଆବଶ୍ୟକୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ ତୁଲାଏ । ଏହିଦିନ ପିଲାର ନାଁ ଦିଆଯାଏ ।

ଲୋଧା ଗୋଷ୍ଠୀରେ ମୃତାଶୌଚ ଦି ୧୦ ନ ପାଳିତ ହୁଏ । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ପୋଡ଼ି ଦିଆଯାଏ । ସଂକ୍ରାମକ ବ୍ୟାଧିଗ୍ରସ୍ତ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ପୋତି ଦିଆହୁଏ । ଏବେବେ ହିନ୍ଦୁ ଉପଚାର ବିଧି ପାଳିତ ହୁଏ । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ବଡ଼ପୁଅ କିଂବା ନାତି (ପୁଅରପୁଅ) ନିଆଁ ଦେବେ । ସଂପତ୍ତି ଭାଗ ବଣ୍ଟନରେ ମୁଖାଗ୍ନି କରିଥିବା ନାତି ମଧ୍ୟ ଭାଗ ପାଇବା ବିଧି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ନାତିଥିଲେ ଶ୍ମଶାନରେ ବତୀହାଣ୍ଡି ଦିଆଯାଏ ।

ଲୋଧାମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବାଉଁଶ/ଶାଳଗଛ, ନଡ଼ା, ତାଳ ପତ୍ର ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ 'ଭୁଗୁଡ଼ା' ଘରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ଘରେ ଝରକା ନଥାଏ । କବାଟ ବି ନଥାଏ । ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ଦଉଡ଼ିଆ ଖଟ, ଖୁଇଁ ଖେଜୁର ପତ୍ରରେ ନିର୍ମିତ ପଟିଆ, ମାଟି ନିର୍ମିତ ହାଣ୍ଡି, ଲୁହା କରେଇ, କଂସା ବାସନ ପ୍ରଭୃତି ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ସଂପ୍ରତି ବାସଗୃହ ଓ ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ କିଛିଟା ପରିବର୍ତ୍ତନ ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଛି । ଏମାନେ ଧନୁତୀର, ଟାଙ୍ଗିଆ, ଦାଆ, କଟୁରୀ ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ଅସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଘରଗୁଡ଼ିକ ବିଛିନ୍ନ ଭାବରେ ଗୋଟା ଗୋଟା । ଘରେ ଛେଳି, ବଳଦ, କୁକୁଡ଼ା; ହଂସ ପ୍ରଭୃତି ପଶୁ ପକ୍ଷୀ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଚାଷୋପଯୋଗୀ ଜମି ନଥିବାରୁ ବଳଦ ପାଳନ କ୍ୱଚିତ୍ ଦେଖାଯାଏ ।

ଲୋଧାମାନେ ଅରଣ୍ୟରୁ କାଠ, ଝୁଣା, ମହୁ ଓ ବହୁବିଧ ଫଳମୂଳ, ଚେରମୂଳି, ଚମଡ଼ା, ଦାନ୍ତ, ଶିଂଘ ପ୍ରଭୃତି ଅରଣ୍ୟ ଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ବିକ୍ରି କରନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲରୁ ପିଟାଆଳୁ, ବୁନ ଆଳୁ ପ୍ରଭୃତି ସଂଗ୍ରହ କରି ସିଝାଇ ଖାଆନ୍ତି । ମାଂସପ୍ରିୟ ଲୋଧାମାନେ ଶିକାର କରି ମାଂସ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟ ଖାଦ୍ୟ ରୂପେ ଭାତ, ପଖାଳ, ମାଂସ, ମାଛ ଓ ଶାଗ, ପନିପରିବା ତରକାରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ହାଣ୍ଡିଆ ଓ ମହୁଲୀ ମଦ ମୁଖ୍ୟ ପାନୀୟ । ଘରେ ପୁରୁଷ, ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପିଲା ପିଛି ସମସ୍ତେ ଏହା ପାନ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ମୁଡ଼ିଭଜା ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଲୋଧା ପୁରୁଷମାନେ ଗାମୁଛା, ଲୁଙ୍ଗୀ, ଧୋତି, ଗେଞ୍ଜି ଓ ଜାମା ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁବକମାନେ ସାର୍ଟ ଓ ପ୍ୟାଣ୍ଟ, ଜଙ୍ଘିଆ ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକେ, ରଂଗ ବେରଙ୍ଗର ଶାଢ଼ୀ ବ୍ଲାଉଜ୍ ପ୍ରଭୃତି ବଜାରରେ ମିଳୁଥିବା ପୋଷାକ ପିନ୍ଧନ୍ତି ।

ଲୋଧା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକେ ହାତରେ କାଚ, ବାଲା, କଟୁରୀ; ପାଦରେ ଖାଡୁ, ପାଉଜନ, ଝୁଣ୍ଟିଆ; ଗଳାରେ ହାର; ନାକରେ ନାକଫୁଲ, ଦଣା; କାନରେ ଫୁଲପାଶା, ମଥାରେ ଫୁଲ, ପାନପତର, କଣ୍ଠା ପ୍ରଭୃତି ଅଳଂକାର ପିନ୍ଧନ୍ତି । ଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକେ ଶଂଖା ପିନ୍ଧନ୍ତି ନାହିଁ । (ସାଂପ୍ରତିକ କାଳରେ କେହି କେହି ପିନ୍ଧିବାର ଦେଖାଯାଏ ।) ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକେ କାଠ ପାନିଆରେ ମୁଣ୍ଡ କୁଣ୍ଡାଇ ପଛକୁ ବେଣୀ କରି ପକାନ୍ତି । କେହି କେହି ଗଭାକରି ପାନପତ୍ର ଓ କଣ୍ଟା ଖୋସନ୍ତି । ଏମାନେ ଚିତା କୁଟାନ୍ତି ।

ଲୋଧାମାନେ ସାରାବର୍ଷରେ ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବଭାବେ ମକର, ଛତୁଆ, ଇନ୍ଦ ଓ ବାଲଣା ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି । ପରବରେ ବାଦ୍ୟସହ ନାଚଗୀତ ହୁଏ । ଝିଅମାନେ ଧାଡ଼ିରେ ପରସ୍ପରକୁ ଧରି ନାଚନ୍ତି । ପୁଅମାନେ ମାଦଳ, ଚାଙ୍ଗୁ ଓ ବଇଁଶୀ ବଜାନ୍ତି । ପୁଅମାନେ ଗୀତ ଗାଇଲେ ଝିଅମାନେ ଲହର ଧରନ୍ତି । ରାତିସାରା ନାଚ ହୁଏ । ମକର ପରବରେ ଟୁସୁଦେବୀଙ୍କର ପୂଜା ହୁଏ ଓ ଟୁସୁ ମୂର୍ତ୍ତିକୁ ଧରି ଗୀତଗାଇ ନାଚି ଗାଁ ଗାଁ ବୁଲି ମାଗଣ କରନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପରବ ମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ନାଚସହ ଗୀତ ଗାନ ହୁଏ ।

ଗୀତ ଗୁଡ଼ିକ ବହୁ ଦେଶୀ ରାଗ ରାଗିଣୀ ଯୁକ୍ତ । ସ୍ୱର ସୁମଧୁର ଓ ଭାବ ଗମ୍ଭୀର । ଗୀତ ସବୁରେ ସେମାନଙ୍କ ସମାଜ ଜୀବନର ଚିତ୍ର ପ୍ରତିଫଳିତ । ଏସବୁରେ ଜୀବନର ପ୍ରେମ ବିରହ, ଆନନ୍ଦ ଉଲ୍ଲାସ, ଅଭାବ ଅନାଟନ, ଦୁଃଖ ଦାରିଦ୍ର୍ୟର ଚିତ୍ର ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ । ଗୀତ ଗୁଡ଼ିକର ଭାଷା ବଂଗଳା ଓ ଓଡ଼ିଆ । ଏପରି କେତେଗୋଟି ଗୀତ ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧାର କରୁଛି ।

ଜୀବନରେ ଯୌବନ ଆସେ, ଶରୀରର ବିକାଶ ସାଂଗକୁ ମନରେ ସୃଷ୍ଟିହୁଏ କାମନା ବାସନାର ଜୁଆର । ଯୌବନ ସୁରଭିରେ ଭରପୁର ନୂତନ ଯୁବତୀଟି ଉନ୍ମନା ହୋଇ ଅବାଟରେ ପାଦ ଥାପି ଦିଏ ସିନା, ଶୀତର ଶିଶିର କିଂତୁ ରଖିଦିଏ ତା'ର ଚିହ୍ନ । ଶିଶିରରେ ଭିଜା ଚିଟା ଶାଢ଼ୀକୁ ଧରି ଫେରନ୍ତା ନାୟିକାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଅନ୍ୟ ସଙ୍ଗିନୀ ଗଣ ଗାଇ ଉଠନ୍ତି -

''ଶିଶିରେ ତ ଲଟର ପଟର
କାହାର ବାଡ଼ି ଯାୟକିଲୋ ଯମୁନା
କସି କାକୁଡ଼ି ଖାଇତେ ।''

ଜୀବନରେ ବିବାହ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ଯୁବତୀଟିର ମନର ଆଇନାରେ ଭଙ୍କି ମାରନ୍ତି କେତେ କଳ୍ପନାର ରାଜକୁମାର । ବସ୍ତୁବାଦୀ ଜୀବନର ତେଲ ଲୁଣର ସଂସାର ଭିତରେ ଅନୁଭୂତି ସିଦ୍ଧ ବାପା ମାଆ ହୁଏତ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ କୃଷିଭିତ୍ତିକ ସମାଜରେ ଜମିବାଡ଼ି ନଥିବା କିଂବା ଅଳ୍ପ ଜମିଥିବା କୌଣସି ସୁଗମ ସୁନ୍ଦର ଯୁବକ ହାତରେ ନିଜର ଝିଅଟିକୁ ବାନ୍ଧିଦେବାକୁ ସାରାଜୀବନ ପାଇଁ । ମାଆ ମନ ବୁଝେ ନାହିଁ । ଝିଅଟି ଭଲରେ ଗଣ୍ଡେ ଖାଇ ଖଣ୍ଡେ ପିନ୍ଧି ସୁଖରେ ରହିବ - ଏଇ ଆଶା ଭରସାରେ ସେ ଛନ୍ଦିଦିଏ ଅଧିକ ଜମିଥିବା ବର ହାତରେ - ହେଉ ପଛେ ସେ ବୁଢ଼ା । ବୟସର ଭାରରେ ସେ ନଇଁ ଯାଇଥାଉ ପଛେ !! ଯୁବତୀ ଝିଅଟିର ପ୍ରାଣଏଥିରେ କାନ୍ଦି ଉଠିଛି, କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି କହିଛି :-

''ଦିବିନାୟଁ ଦିବିନାୟଁ ମାଗୋ
ଅଳପ ଜମିର ଘରେ,
ମାଁୟଗୋ !
ଜମିଦେଖି ଦିଲି ବୁଢ଼ା ବରେ ।''

ପୋଖରୀକୁ ଗାଧୋଇବା ସହିତ ପାଣି ଆଣିଯାଇଥିବା କେଉଁ ନାରୀର କଳସୀ ଜଳରେ ଭାସି ଯାଇଛି । କଳସୀ ଆଣିବାରେ ଅକ୍ଷମା ଯୁବତୀଟି ଅଭିମାନରେ ଗାଇଛି -

'' ନିଜେର ଯଦି ପୁରୁଷ ହତ
କଲସୀ କାଖିଏ ଦିତ
ପରେର ପୁରୁଷ କିବା ବେଦନ ଜାନେ ଗୋ
କଲସୀ ଭାସିଛେ ଅଗମ ଜଲେ ।''

ପରବ ସମୟ ଆସିଲା । ମାଦଳ ବାଜିଲା । ବାଦ୍ୟ ବାଜଣା ଶୁଣି ଯୁବକର ମନ ନାଚିଲା । ସେ ସମୟ ଉପଯୋଗୀ ଗୀତଟି ହେଉଛି -

''ମାଦଲ ବାଜିଲା ରେ ମାଦଲ ବାଜିଲା
ମାଦଲ ବାଜେ ନାଚିଲ ଛଣ୍ଡା
ଛମକି ନାଚିଲା ରେ
ମାଦଲ ବାଜିଲା ।''

ଏହିପରି ଅନେକ ଗୀତ ଯେଉଁଥିରେ ଲୋଧା ସମାଜ ଜୀବନର ଚିତ୍ର ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଛି ।

ଇଂରେଜ ଶାସନ କାଳରେ ୧୯୧୬ ମସିହାରେ ଲୋଧାମାନେ ଏକ 'ଅପରାଧ ପ୍ରବଣ ଜାତି' ରୂପେ ଘୋଷିତ ହୋଇଥିଲେ । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ଅତୀତରେ ଏମାନଙ୍କ ଅଶିକ୍ଷା ଓ ସରଳତାର ସୁଯୋଗ କ୍ରମେ ଅର୍ଥ-ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାଗତ ଉତ୍‌ଥାନ ପତନ ମଧ୍ୟରେ ଭୂମିଶୂନ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ନିଜର ସ୍ଥିତି ସ୍ଥାପନ ନିମନ୍ତେ ହିଂସାଶ୍ରୟୀ ହୋଇଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ସ୍ୱାଧୀନତା ଲାଭ ପରେ ୧୯୧୬ ମସିହାରେ ଘୋଷିତ ବିଜ୍ଞପ୍ତିଟି ୧୯୫୨ ମସିହାରେ ରଦ୍ଦ କରାଯାଇଛି ।

ସମୟର ସ୍ରୋତରେ ଲୋଧା ସମାଜ ଖୁବ୍ ମନ୍ଥର ଗତିରେ ହେଲେ ହେଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମୁଖୀ ହେଉଛି । ଆମର ଲୋକପ୍ରିୟ ସରକାର ସେମାନଙ୍କର ଶିକ୍ଷା, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ସମାଜ ସଂଗଠନ ଓ ଆର୍ଥିକ ଉନ୍ନତି ଦିଗରେ ବହୁ ବାସ୍ତବ ପଦକ୍ଷେପ ନେଇଛନ୍ତି । ଏ ଦିଗରେ ସ୍ଥାନୀୟ ଜନସାଧାରଣ ଓ ରାଜନୈତିକ ସଂଗଠନ ଗୁଡ଼ିକର ଭୂମିକା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଅତୀତର କଳଙ୍କିତ ଓ ଦୁଃଖଦ ସ୍ମୃତିକୁ ପାଥେୟ କରି ଲୋଧା ସମାଜ ଆଧୁନିକସଭ୍ୟ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

ଗ୍ରାମ/ପୋ: ମହାବିଲା
ଭାୟା - ଶୁଳିଆପଦା
ଜି : ମୟୂରଭଞ୍ଜ
ପିନ୍ - ୭୫୭୦୨୨

ତୂରୀ ନଦୀ କୂଳର ଶହୀଦ ଆଦିବାସୀ

ଡକ୍ଟର ଅଶୋକ କୁମାର ଦାସବାବୁ

ପାପଡାହାଣ୍ଡି ନବରଂଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଏକ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଶୈବପୀଠ ଓ ଚମଡା ଶିଳ୍ପ ପାଇଁ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଲାଭ କରିଛି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଭାରତ ଛାଡ଼ ଆନ୍ଦୋଳନରେ ପାପଡାହାଣ୍ଡିର ତୂରୀ ନଦୀ ରକ୍ତ ରଂଜିତ ହୋଇଥିଲା, ଏକଥା ବହୁଲୋକଙ୍କ ଅଗୋଚରରେ ରହିଯାଇଛି ।

ପାପଡ଼ାହାଣ୍ଡିଠାରୁ ଉମରକୋଟ ଯିବା ରାସ୍ତାରେ ପ୍ରାୟ ୧ କି.ମି. ଗଲେ ପଡ଼େ ତୂରୀ ନଦୀ । ଏହି ନଦୀ କୂଳରେ ଏକ ବିରାଟ ସ୍ତମ୍ଭ ବିଦ୍ୟମାନ ହୋଇ ଅତୀତର ଏକ ଲୋମହର୍ଷଣକାରୀ ଘଟଣାର ସ୍ମୃତିଚାରଣ କରାଇଦିଏ ।

ଇଂରେଜମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅତ୍ୟାଚାରିତ ହୋଇ ଭାରତ ବର୍ଷର ଜନସାଧାରଣ ସଂଗ୍ରାମ ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ସେତେବେଳର ଓଡ଼ିଶା ଭୂଇଁରେ ମଧ ଦେଖା ଦେଇଥିଲା । ଠିକ୍ ସେତିକିବେଳେ ଏହି ଜିଲ୍ଲାର ବହୁ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ହୃଦୟରେ ସ୍ୱଦେଶପ୍ରେମର ବହ୍ନି ଜଳି ଉଠିଲା । ଭାରତର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଏହି ବରପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ବଳିଦାନ ଇତିହାସ ପୃଷ୍ଠାରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିଛି ।

କୋରାପୁଟିଆ ଗାନ୍ଧୀଭାବରେ ପରିଚିତ ରାଧାକୃଷ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସରାୟଙ୍କ ସଭାପତିତ୍ୱରେ ୧୯୩୭ ମସିହାରେ କଂଗ୍ରେସ କମିଟି ଗଠିତ ହୋଇଥିଲା । ସେତେବେଳର କଂଗ୍ରେସ, ସଂଗ୍ରାମୀମାନଙ୍କର ଏକ ସର୍ବଭାରତୀୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ । କଂଗ୍ରେସ କର୍ମୀମାନଙ୍କର ବାର୍ତ୍ତା 'କାଟିପିନ୍ଧ, କୁଟିଖାଅ', 'ଚରଖି ମୁନରୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆସିବ' ଇତ୍ୟାଦି ଗାଁ ଗାଁରେ ପ୍ରଚାର ଚାଲିଥାଏ । ପ୍ରତିଦିନ କର୍ମୀମାନେ ବଣ ଜଙ୍ଗଲ ରାସ୍ତାରେ ଚାଲିଚାଲି ଗାଁମାନଙ୍କରେ ଥିବା ଛୁଆଁ ଅଛୁଆଁ ଭେଦ ଭାବ ଦୂର କରିବା, ବିଦେଶୀ ଦ୍ରବ୍ୟ ବର୍ଜନ କରିବା ଆଦି କଥା ଲୋକମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରଚାର କରୁଥାଆନ୍ତି । ଇଂରେଜ ସରକାରଙ୍କର ଅନ୍ୟାୟ ଓ ଅତ୍ୟାଚାରର କାହାଣୀ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ଶୁଣାଉଥାନ୍ତି । ଏଥିରେ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ ହୋଇ ବହୁଲୋକ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ଝାସ ଦେଲେ । କଂଗ୍ରେସର ପ୍ରାଥମିକ ସଭ୍ୟ ଦିନକୁ ଦିନ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଲା । ଫଳତଃ ଚାରିଆଡ଼େ କଂଗ୍ରେସର ଅଫିସମାନ ଖୋଲିଗଲା ।

୧୯୪୨ ମସିହାରେ ଭାରତ ଛାଡ଼ ଆନ୍ଦୋଳନ ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ଏହି ଉପାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳରେ ପଡ଼ିଲା । ଇଂରେଜ ସରକାର ବହୁ କର୍ମୀଙ୍କୁ ଗିରଫ କଲେ । ରାଧାକୃଷ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସରାୟ କଂଗ୍ରେସର ବମ୍ବେ ଠାରେ ଚାଲିଥିବା ଅଧିବେଶନରେ ଯୋଗ ଦେଇ ଫେରୁଥିବା ବେଳେ ଗିରଫ ହେଲେ । ତଥାପି ଏହି ଅଞ୍ଚଳର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆନ୍ଦୋଳନର ରୂପରେଖ କିପରି ହେବ, ଏଥିପାଇଁ କୌଣସି ଏକ ବ୍ୟକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏଠାକୁ ଖବର ପଠାଇ ଦେଲେ । ଫଳତଃ ବହୁକର୍ମୀ ହାତରେ ଲେଖି ପ୍ରଚାର ପତ୍ର ଚାରିଆଡ଼େ ବାଣ୍ଟିଦେଲେ । ଗାଁ ଗାଁରେ ସ୍ୱରାଜ୍ୟ ପାଇଁ ଧ୍ୱନି ଉଠିଲା । ଏଥିରେ ବହୁ ହରିଜନ ଓ ଆଦିବାସୀ ଭାଇମାନେ ଯୋଗଦେଇ ଏହାକୁ ଅଧିକ ତୀବ୍ର କରାଇ ପାରିଥିଲେ । ସେତେବେଳକୁ ସରକାରଙ୍କୁ କରଦେବା ବନ୍ଦ ହେଲା । ଜଙ୍ଗଲରୁ ଅବାଧରେ ଗଛକଟା ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ସ୍କୁଲ ଆଗରେ ପିକେଟିଂ ଚାଲିଲା । ଏଥିରେ ଇଂରେଜ ସରକାର କ୍ଷୁବ୍ଧ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ନବରଂଗପୁର କଂଗ୍ରେସ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟରୁ ଜଣାଇ ଦିଆଗଲା ଯେ ତାରାଗାଁ ନିକଟରେ ଥିବା ଗୁମ୍ମାଗୁଡା ଗ୍ରାମରେ ସମସ୍ତ କର୍ମୀ ଉପସ୍ଥିତ ହେବେ । ସେଠାରୁ ଏକ ଶୋଭାଯାତ୍ରା ବାହାରି ଡାବୁଗାଁ ଠାରେ ହେଉଥିବା ଏକ ବିରାଟ ସାଧାରଣ ସଭାରେ ସମସ୍ତେ ଯୋଗଦେବେ ।

ସେଦିନ ଥାଏ ୧୯୪୨ ମସିହା ଅଗଷ୍ଟମାସ ୨୪ ତାରିଖ । ପ୍ରାୟ ଦଶହଜାର କର୍ମୀ ମାଧବ ଓ ଶ୍ୟାମ ସୁନ୍ଦର ପ୍ରଧାନୀଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଲାଠି, ଟାଙ୍ଗି ଓ ପତାକା ଧରି ବିଭିନ୍ନ ଧ୍ୱନିଦେଇ ସଭା ସ୍ଥଳରେ ଯୋଗଦେବାକୁ ବାହାରିଲେ । ସରକାରଙ୍କର ଗୁପ୍ତଚର ବାହିନୀ ଏହାକୁ ଦେଖି ଶଙ୍କିଗଲେ । ସଂଗ୍ରାମୀମାନେ ଯେ କିଛିନା କିଛି ଦୁର୍ଘଟଣା ଘଟାଇବେ, ଏହା ଆଶଙ୍କାକରି ଥାନାଗୁଡ଼ିକୁ ଜଣାଇଦେଲେ । ଫଳତଃ ପାପଡାହାଣ୍ଡିର ଥାନା ଅଧିକାରୀ ପୂର୍ବରୁ ସଜାଗ ହୋଇଗଲେ । ତେଣୁ କିଛି ଫଉଜ ତୂରୀ ନଦୀର ଆରପଟକୁ ଯାଇ ରାସ୍ତାରେ ଜଗିରହିଲେ । ସଂଗ୍ରାମୀ ମାନେ ରାଜ ରାସ୍ତାରେ ଯାଇ ତୂରୀ ନଦୀ ଉପରେ ଥିବା କାଠ ପୋଲ ଉପରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି, ସେପଟର ଥିବା ଫଉଜ ମାନେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରତିରୋଧ କଲେ । ଉଭୟ କର୍ମୀ ଓ ପୋଲିସ ମଧ୍ୟରେ ବାକ୍‌ବିତଣ୍ଡା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲା । କୌଣସି

ଏକ ଜର୍ମା ଟାଙ୍ଗିଆ ଧରି ନେଲେ। ସେଠି ପୁଲିସ ବାହିନୀ ଉପରକୁ। ତାଙ୍କ ପରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଗଲା ମୁକ୍ତି ସଂଗ୍ରାମ। ପୋଲିସ ଇନ୍ସପେକ୍ଟର ଚାନ୍ଦବୁଦ୍ଧ ନାଇଡୁ ଉତ୍ତେଜିତ ଅବସ୍ଥାରେ ଭାବେ ଗୁଳି ଚଳାଇବାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଲେ। ଠିକ୍ ଏହିକିବେଳେ ଏପଟରୁ ଆଉ ଦଳେ ପଲଟନ ଆସି ପହଞ୍ଚିଗଲେ। ସେମାନେ ଘଟଣା କ'ଣ ନବୁଝି ଅନ୍ଧାଧୁନ୍ଦା ଗୁଳିଚଳାଇଲେ। ଦୁଇ ପଟରେ ପଲଟନ ବାହିନୀ। ବାଟ ପୋଲ ଉପରେ ହଜାର ହଜାର ଜର୍ମା। ପୁଣି ତୁରୀ ନଦୀରେ ବନ୍ୟା। ଶ୍ରାବଣର ଭରା ନଈକୁ ଅନେକ ଜର୍ମା ଡେଇଁପଡ଼ିଲେ। କେତେଯେ ବନ୍ୟା ଜଳରେ ଭାସିଯାଇଛନ୍ତି, ତା'ର ହିସାବ ନାହିଁ। ପପଣା ଘାଟରେ ୧୨ ଜଣ ଓ ନବରଂଗପୁର ଜିଲ୍ଲାଜେଲରେ ପରନ୍ତି ୭ ଜଣ ସଂଗ୍ରାମୀ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ। ଶହଶହ ସଂଗ୍ରାମୀ ହାତଗୋଡ଼ ହରାଇ ପଙ୍ଗୁ ହେଲେ। ଅନେକ ଗିରଫ ହେଲେ। ଏପରି ଏକ ଅମାନୁଷିକ ଗୁଳିକାଣ୍ଡକୁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଜାଲିଆନାୱାଲାବାଗ୍ ହତ୍ୟା କାଣ୍ଡ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ। ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ସଂଗ୍ରାମୀ ମାନେ ପ୍ରାୟ ହରିଜନ ଓ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟର। ସେମାନେ ହେଲେ ଭଗବାନ ପୂଜାରୀ, ବିକ୍ରମ ଭତରା, ଖଗପତି ଅମନାତ୍ୟ, ପରମାନନ୍ଦ ଶବର, ଆନନ୍ଦ ଗଉଡ, ବଳି ସଉରା, ରତନ ଭଣ୍ଡାରୀ, ବୁଦୁ ଅମନାତ୍ୟ, ମଂଗୁଳୁ ଭତରା, ଜଗନ୍ନାଥ ଅମନାତ୍ୟ, ଶୁକ୍ରୁ ମୁଦୁଲି, ସଦାଶିବ ରଣା, ସହଦେବ ପୂଜାରୀ, ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଅମନାତ୍ୟ, ଭରତ ପୂଜାରୀ, ଘାସି ଜାନି, ଦୀନବନ୍ଧୁ ଜାନି, ସୁଦୁ ଭତ୍ରା ଓ ଶ୍ୟାମସୁନ୍ଦର ଗଉଡ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ ହେଲା ସ୍ୱାଧୀନତାର ମଧୁ ସମସ୍ତେ ଚାଖିଲେ। ମାତ୍ର ଭୁଲିଗଲେ ଏଇ ଶହୀଦ ମାନଙ୍କୁ। ବହୁ ନେତାଙ୍କ ପରାମର୍ଶ କ୍ରମେ ୧୯୮୧ ମସିହା ଜାନୁୟାରୀ ମାସ ୩୦ ତାରିଖ ଦିନ ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ଗାନ୍ଧୀବାର୍ତ୍ତା ପ୍ରଥମେ ପ୍ରଚାର କରିଥିବା ପୁରୁଖା କଂଗ୍ରେସ ନେତା ରାଧାକାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ରାୟ ଏହି ସଂଗ୍ରାମୀ ମାନଙ୍କର ସ୍ମୃତିରକ୍ଷା ନିମିତ୍ତ ଏକ ସ୍ତମ୍ଭର ଭିତ୍ତି ପ୍ରସ୍ତର ସ୍ଥାପନ କଲେ। ସ୍ତମ୍ଭ ନିର୍ମାଣ ଶେଷ ହେବା ପରେ ୧୯୮୪ ମସିହା ମେ' ମାସ ୨୩ ତାଂ ଖ ଦିନ ତତ୍‌କାଳୀନ ରାଜ୍ୟପାଳ ବିଶ୍ୱମ୍ଭର ନାଥ ପାଣ୍ଡେ ଏହାକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟନ କରିଥିଲେ।

ତୁରୀ ନଈକୂଳର ଅପନ୍ତରା ଭୂଇଁରେ ଏହି ସ୍ତମ୍ଭ ଠିଆ ହୋଇଛି। କେହି କେବେ ସେଠିକି ଯିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରେନି। ତଥାପି ଶହୀଦ ହୋଇଥିବା ସେହି ସରଳ ଆଦିବାସୀମାନେ ଯେପରି ସବୁବେଳେ କହୁଛନ୍ତି ଏ ଉପାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳ ନବରଂଗପୁରରେ ଜନ୍ମନେଇଥିବା ଏ ଦେଶିଆମାନେ ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂଗ୍ରାମରେ ମରିନୁ, ବରଂ ମରଣକୁ ଜୟ କରିଛୁ। ଧନ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱଦେଶ ପ୍ରୀତି। ଦେଶ ଓ ଜାତିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କର ବଳିଦାନ ଅବିସ୍ମରଣୀୟ ଓ ଗୌରବର ବିଷୟ।

ମୁଖ୍ୟ ଅଧ୍ୟାପକ, ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ
ଇଂଦ୍ରାବତୀ ପ୍ରୋଜେକ୍ଟ କଲେଜ
ଖାତିଗୁଡା/ନବରଂଗପୁର
ପିନ୍ - ୭୬୪୦୮୫

କୋୟା ଲୋକ ଗୀତ

ଡ. ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ

ଗୀତ ଗାଇବା ଓ ଗପ କହିବା ମଣିଷ ପରି ପ୍ରାଚୀନ। କେଉଁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଏ ଧାରା ପ୍ରବାହିତ। ମଣିଷ ତାର ଭାବର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ସହ ପ୍ରକୃତିରୁ ଆହରଣ କରିଛି ଏ ମଧୁରତା. ତାର ମୂର୍ଚ୍ଛନାରେ ସେ ବିଭୋର ହୋଇ, ବେସୁରା ହେଉ ପଛେ ଗାଉଛି ତାର ଜୀବନ ଗୀତିକା।

ସୁଖ ଦୁଃଖ, ମେଳା, ମଉଚ୍ଛବ ପ୍ରତ୍ୟେକରେ ଏହାକୁ ଖଞ୍ଜିଦେଇଛି। ଧିରେ ଧିରେ ସେଥିରେ ତାଳ, ଲୟ, ଭାବ ଦେଇ ଆହୁରି ସାକାର କରିଛି। ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟାରେ ଏହାକୁ ସାମିଲ କରି ସେ ଆତ୍ମହରା ହୋଇଛି। ଜୀବନର ଦୁଃଖ, କଷ୍ଟରୁ ଦୂରେଇ ଯିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରିଛି, ସଫଳ ମଧ ହୋଇଛି।

ଜନଜାତି ସମାଜରେ ସଂଗୀତର ଏ ସଂପର୍କ ଆହୁରି ନିବିଡ଼ । ଘରେ, ବାହାରେ ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁଯାଏଁ, କୃଷି କର୍ମଠୁଁ ବଣରେ ଶାଗ କନ୍ଦା ଖୋଳିବା ଯାଏ ପୂଜାଠୁଁ ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବ ଯାଏ, ପ୍ରତ୍ୟେକରେ ତାଙ୍କର ସଂଗୀତର ଆସର ।

ନିମ୍ନରେ ଓଡ଼ିଶାର ମାଲକାନଗିରି ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା 'କୋୟା' ଜନଜାତିଙ୍କ ଠାରୁ ବିଭିନ୍ନ ଅବସରରେ ସଂଗୃହୀତ କେତେକ ଗୀତର ଅବତାରଣା କରାଯାଉଛି । ଗୀତରୁ ତାଙ୍କର ଜୀବନ ସହ ସଂପର୍କ କେତେ ନିବିଡ଼ ତାହା ସହଜରେ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ । ଜନଜାତିଙ୍କ ଗୀତର ଆଉଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଲା ଏହାର ସାମଗ୍ରିକତା । ପଂକ୍ତି ପଂକ୍ତି ନେଇ କୌଣସି ଅର୍ଥ ଖୋଜିଲେ ମିଳେ ନାହିଁ । ସାମଗ୍ରିକ ଭାବେ ଗୀତରୁ ତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଜଣାଯାଇଥାଏ ।

କ) ଚଇତ ପର୍ବ ଗୀତ – ଚଇତ ପର୍ବରେ ପୁରୁଷମାନେ ଶିକାରକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଶିକାର ଟାଏ ପାଇଗଲେ ମନ ଆନନ୍ଦରେ ଫାଟିପଡ଼େ । ଗ୍ରାମ ଦେବତୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଶିକାରକୁ ଧରି ନାଚି ନାଚି ସେମାନେ ଆନନ୍ଦରେ ଗାଆନ୍ତି :

ପେଡ଼ମା କରୁ କରୁଲି କରୁ ଓ୍ୱାଇମାମାୟ,
ପେଡ଼ମା କରୁ କରୁ
କରୁ ଓ୍ୱାଇ ମାମାୟା, ରେ ରେଲା ରେଲା,
ଲୁପୁ କରୁ କରୁଲି କରୁ ଓ୍ୱାଇ ମାମାୟା
କରୁ ଅରଡ଼ ଓ୍ୱାଡ଼ା
ରେ ରେ ଲାୟରେ ରେଲା,
ରେଲା ଓ୍ୱାଇରେ ରେଲା ।
ରେ ରେଲା, ରେ ରେଲା...
ମାଭ କରୁ କରୁଲି କରୁଓ୍ୱାଇ ମାମାୟ ।
କରୁ ଅରଡ୍ ଓ୍ୱାଡା
ରେ ରେ ଲାୟ ରେରେଲା
ରେଲା ଓ୍ୱାଇ ରେ ରେଲାରେ ରେଲା ...

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ

ସମ୍ବର ଶିକାର ଆଜି ଆମେ ପାଇଲୁଲୋ ଗ୍ରାମ ଦେବୀ
ତୁମ ନିକଟରେ ସମର୍ପଣ କରୁଛୁଁ
ଏହାର ରକ୍ତ ତୁମ ପାଦତଳେ ଦେଇଛୁଁ
ପ୍ରସନ୍ନ ହୁଅ ଏ ବର୍ଷ ଭଲ ବରଷା କରାଅ
ଭଲ ଫସଲ କରାଅ ।
କୁଟୁରା ଶିକାର ପାଇଛୁଲୋ ଗ୍ରାମଦେବୀ
ଏହାକୁ ତୁମ ପାଦତଳେ ସମର୍ପି ଦେଲୁ ।
ବାରହା ଶିକାର ପାଇଲେବି
ତୁମ ପାଦତଳେ ସମର୍ପି ଦେବୁ
ଏ ପର୍ବ ସମୟରେ ଭଲଶିକାର ମିଳୁ ଏତିକି କାମନା ।

(୨)

ମେଲା କରୁ କରୁ ମାମାୟା କରୁ ଅଇଡ଼୍ଓ୍ୱାରା ମାମାୟା
ଗୁବେସେ ଗୁବେସେ...
ରେ ରେ ଲାୟ ରେରେ ଲାୟଲା
ଗୁରୁ କରୁ କରୁ ମାମାୟା କରୁ ଅଇଡ୍ ଓ୍ୱାରା ମାମାୟା
ଗୁବେସେ ଗୁବେସେ
ରେ ରେ ଲାୟ ରେ ଲାରେଲା ...
ପାଦୁ କରୁ କରୁ ମାମାୟା କରୁ ଅଇଡ୍ ଓ୍ୱାରା ମାମାୟା
ଗୁବେସେ ଗୁବେସେ
ରେ ରେ ଲାୟ ରେରେଲା ରେ ରେ ଲା ...
ରେଲା ରେ ରେ ଲା...

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ

ଆଜି ଆମେ ଭଲ ଶିକାର ପାଇଛୁଁ, ହରିଣ ଶିକାର

ଏହାର ଶିଙ୍ଗ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା, ଦେହରେ ଚୋପାଚିହ୍ନ

ଏହାର ରକ୍ତ ଦାନରେ ଆମେ ଗ୍ରାମ ଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରସନ୍ନ କରିବୁ

ଗ୍ରାମ ଦେବୀ ପ୍ରସନ୍ନ ହୋଇ ଭଲ ଶିକାର ଦିଅନ୍ତୁ

ଆମେ ପାଇଛୁଁ ଗୋଟାଏ କୁଟୁରା ଶିକାର, ଛେଳି ପରି

ଏହାର ଦେହ ଅତି ସୁନ୍ଦର

ରକ୍ତ ଦେଇ ଗ୍ରାମ ଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରୁଛୁଁ

ଆମକୁ ଖୁସି ରଖନ୍ତୁ ।

(ଖ) ପାଟପାର ପେଟାନ - କନ୍ୟା ବିଦାୟ ଗୀତ

ବିବାହ ଜୀବନର ଅନ୍ୟତମ ବିଶିଷ୍ଟ ଆବଶ୍ୟକତା । ଝିଅଟିଏ ଜନ୍ମ ହୋଇଛି । ଶାଶୁଘରକୁ ଯିବ । ବାପଘରର ଅଳି ଅର୍ଦ୍ଦଳି ଛାଡି ନୂଆ ଜାଗା ନୂଆ ସଂସାର ଦେଖିବ । ବିଦାୟର ମୁହୂର୍ତ୍ତ, ଯେତେ ପ୍ରକାଶ୍ୟ ସେତେ ଅପ୍ରକାଶ୍ୟ । ଅଶ୍ରୁ ସଜଳ ସେ ମୁହୂର୍ତ୍ତ । କୋୟା ମାନଙ୍କ ଭାଷାରେ :

ନିମାନାନ ନିମା ନିମା ଇଙ୍ଗା ନିମା

ଓ୍ୱାୟା ହ୍ୱାୟା ଦେବର ସାବନ୍ ନିମାନାନ ନିମା

ମାନ ଓ ରେ ଟେର୍ଟା ଓ୍ୱାୟା ହ୍ୱାୟା ଦେବର ସାବନା

ଏଡୁ ପୁଙ୍କା ନିମାନାନ ଇମା ବିଦ୍ୱାପାରଓ୍ୱାଇ

ନିମାଇଙ୍ଗା ନିମାଇଙ୍ଗା ଓ୍ୱାଇ ନିମାଇଙ୍ଗା ଓ୍ୱାଇ ।

ଭାଲିମାଗା ଟେସନ ନିମା ଢିଡିଓ୍ୱାୟା

ପେଡ଼ି ମାଡର ମିଣ୍ଡେ ଗଡି ଓ୍ୱାଦାକାକୁ

ନିମା ଇଙ୍ଗା ...... ।

ଭାଟା ଭାଣ୍ଡୁ ନନି ନିମା ନାନା ନିମା ଜଗଲ ଜସବାୟା

ଜଗଲ ନନି ଗଣ୍ଡି

ନିମା ଇଙ୍ଗା....

ଜଗଲ ଦେବା ନନି ଜଗଲ ଦେବୀ ନନୀ

ଦେବ ଲତା ତଲ ଦେବଲତା ତଲ

ଗଟ ତୟାଗାର ଗାହି ପାଡେ କୁଲେ

ଏଗି ବାୟା ଲଡର ଏଟା ବାନା ନନୀ

ନିମାଇଙ୍ଗା ନିମା ଇଙ୍ଗା .... ।

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ

ଝିଅଲୋ ଏଘର ଗାଁ ଛାଡି ସବୁ ଦିନ ପାଇଁ ତୁ ଚାଲିଯିବୁ

ବାପା, ମାଁ, ଭାଇ, ଭଉଣୀକୁ ସବୁଦିନ ପର କରିଦେବୁ

ଶାଶୁ, ଶଶୁର, ନଣନ୍ଦ, ଦିଅରକୁ ନିଜର କରିବୁ ।

ଏ ଘର ସବୁ ଦିନ ବନ୍ଦ ରହିବ ତୋ ପାଇଁ

ଝିଅଲୋ ତୁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିଜର କରି ଚଳିବୁ

କାହାରି ମନରେ ଦୁଃଖ ଦେବୁ ନାହିଁ ।

ଆମ୍ଭ ମାନଙ୍କୁ ସବୁ ଦିନ ପାଇଁ ତୋ ମନରୁ ପୋଛି ଦେବୁ ନାହିଁ ।

ଖୁସି ମନରେ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ସୁଖର ସଂସାର କରିରହିବୁ

ଗ୍ରାମ ଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଆମର ଏତିକି ପ୍ରାର୍ଥନା ।

(ଗ) କନ୍ୟା ବିଦାୟ ଗୀତ -

ଦାୟ ଦାୟ ଦାୟେ, ଇଙ୍ଗେ ଗଦ ଦାୟ

ଦାୟ ନାନ ଦାୟ, ଇର୍ମେ ଦେଦଲ୍ ଦାଦଲ୍ ।

ପାଟାରଙ୍ଗା ଆଇନ୍, ଦାୟନନ୍ ଦାୟ

ଇର୍ମେ ଦେଦେଲ୍ ଦାଦଲ୍ ନିତଟେ ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ ।।

ଦାୟ ବାଯିଉଗେ ପେଯନ ଏକ୍ତା

ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ ..... ।

ରେଢ଼ି ଲେଙ୍କା ଦୟନ୍, ଦାୟନନୀ ଦାୟ

ନିମାନନୀ ନିମା ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ
ପେଶାର କାରା ପେରମ୍ମ, ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ
ଓ୍ୱାଣ୍ଡା କୁଣ୍ଡା ଓ୍ୱେନେଲ୍, ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ ॥
ମିରେ ନାନଃ ବଲାଟ୍ ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ
ଇଞ୍ଜୋ ଇଞ୍ଜୀ କେଲ୍‌ମାଟ୍ ଦାୟନନୀ ଦାୟ
ପଡ଼ଦ୍ ଦିର୍ ମିଳେ ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ
ମାନ୍ ନାଟ୍ ଏଣ୍ଡେ ପିଲା, ଦାୟ ନନୀ ଦାୟ ॥

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ :

ଚାଲ ଝିଅ ଚାଲେ, ଆଗେଇ ଆଗେଇ ଚାଲେ
ପଛ ଘୁଞ୍ଚା ଦୋନା, ତୋ ସାଙ୍ଗରେ ତୋ ସାଥିଏ ଅଛନ୍ତି
ଗାଁର ପିଲା ଛୁଆ, ସାଙ୍ଗ ସଭିଏ ତୋରି ଶାଶୁ ଘରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେବେ
ତୁ ଆଉ କାନ୍ଦନା, ପଛକୁ ଅନାଅନା, ଚିନ୍ତା କରନା ।
ତୋତେ ଭୋକ ହେଲେ ଆମେ ଖୋଇଦେବୁ ଶୋଷହେଲେ ପିଆଇଦେବୁ
ତୋର ସେବା କରିବା ପାଇ ଆମେ ସମସ୍ତେ ପ୍ରସ୍ତୁତ
ଏଣୁ ଗଜଗମନୀ ପରି ଧୀରେ ଧୀରେ ଆଗେଇ ଚାଲ
ଆମେ ତୋ ସୁଖ ଦୁଃଖର ସାଥୀ ତୁ କାନ୍ଦନା, ଶୋଚନା କରନି
ତୋତେ ହସଖୁସିରେ ଆମେ ସମସ୍ତେ ପାଛୋଟି ନେବୁ,
ଆମେ ସମସ୍ତେ ତୋର ଦୁଃଖର ସାଥି ଓ ସୁଖର ସାଥି ହେବୁ ।

(ଘ) ୱାଜା ପାଟା : ପ୍ରେମୀ ଯୁଗଳଙ୍କ ସଙ୍ଗୀତ

ଯୁବକ-ଯୁବତୀ ପ୍ରେମ ପାଶରେ ବାନ୍ଧିହୋଇ ଘର ସଂସାରରେ ବିଭୋର । ମାତ୍ର ପ୍ରେମରେ ଅନ୍ଧ ନୁହନ୍ତି । ଆଗାମୀ ଭବିଷ୍ୟତର ସ୍ୱପ୍ନକୁ ସାକାର କରିବାର ତାଙ୍କର ଯୋଜନା । ତାରି ସଂଗୀତ ଏ :

ନିମା ଇଙ୍ଗା ନିମା ଓୟାୟ ୱାୟା ୱାଇ, ନିମାୱାୟାନୁବି
କାଡେଲ ଉଣ୍ଡୁକାକ୍ ମାମାଲେ, ତିୟାୟ, ୱାୟାୱାଇ,
ଦେଶେ କାରା ଦେଶେମୁ, ରୁଙ୍ଗାକାଲ୍ ମଟଲ
ମଟଲ ତାରାନ୍ ପିଓ୍ୱା, ଆସ୍ ଫିଟେ ଆସାମୁ
ଆସାମ୍ ଆଞ୍ଜୁ ୱାଓ୍ୱେଲ, ପିଡି ତୁମିଡ୍ ଗମଡେ
ପୋୟାଞ୍ଜ କର୍ କୁଡ଼ୁଡୁ ଖୁଟାଲାଦୟା ଇଲେ
ଗୁଡୀତ ଗୁଣ୍ଡଇଲେ ଗଦ୍‌କଦ୍ ଇଲେ
କମୁଡା କର୍‌ମେକା ଇଲେ, ମାଣ୍ଡାଦ୍ ପଟୁଲ ଇଲେ
ଆସୁ ଗୁଲା କଡ଼ମା, କଡ଼ୁମା ସିମା ଆଣ୍ଡା

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ :

ଚାଲ ଦୁହେଁ ପଳେଇଯିବା ସବୁଦିନ ପାଇଁ, ସଂସାର ଗଢ଼ିବା
ଆମେ ତୋଳିବା ଘରଟିଏ, ଆମେ ଗଢ଼ିବା ସୁନାର ସଂସାର
ଅରଜିବା ଜମିବାଡ଼ି, ଗୋରୁଗାଈ, ଛେଳି ମେଣ୍ଢା
ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଗୁହାଳ କରିବା, ଦେଖା ରକ୍ଷା କରିବା
ସଂସାର ଗଢ଼ିବା ଆମେ ଆମ ପିଲାଙ୍କ ପାଇଁ ।
ତେଣୁ ଯିବା ଚାଲ ଆସାମ ଦେଶେ ମଟର ବା ରେଳରେ
ଚାହା ବାଗାନରେ ଚାହାତୋଳି ପଇସା ସଞ୍ଚିବା
ଗାଆଁକୁ ଫେରିବା ପୁଣି, ସଂସାର ହସାଇବା ଖୁସୀରେ ।

(ଙ) ଡିଲ୍ଲୀ ଆଜନ୍ ପାଟା (ଦିଲ୍ଲୀ ଯିବା ଗୀତ)

କୋୟା ନୃତ୍ୟ ଓ ସଂଗୀତ ଖୁବ୍ ଆମୋଦ ପ୍ରଦ । ତାର ଛନ୍ଦ, ତାଳ ପ୍ରଭାବିତ କରେ ଦର୍ଶକଙ୍କୁ ପୁଲକିତ କରେ ସେମାନଙ୍କୁ ତେଣୁ ସେମାନେ ଖାଲି ଗାଁରେ ସୀମିତ ନୁହଁନ୍ତି ରାଜଧାନୀ ଦିଲ୍ଲୀ ସହ ମଧ୍ୟ ପରିଚିତ । ନୃତ୍ୟ ଆସରରେ ଖାଲି ଦିଲ୍ଲୀଯାଇ ବୁଲିଆସିବାଟା ସେମାନେ ଠିକ୍ ଭାବନ୍ତିନି ତାସହ ତାଙ୍କ ଗାଁର ହାଲଚାଲ ସୁଖ ଦୁଃଖ ଦିଲ୍ଲୀ ଦରବାରରେ ପହଞ୍ଚାଇବା ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେଇ ବାର୍ତ୍ତାରେ ତାଙ୍କର ଗୀତଟିଏ :

ଇମାଁ ଦେବଲ ଦାଦାନ୍ ନନ୍
ଯୋଡା ମାଡା ଗୋପିନେ ଡିଲ୍ଲୀ ଆଇରେ ।
ଇମେଦ୍ ଦେଇନ୍ ଦାଦାନ୍ ନାନ
ଯୋଡ଼ା ମାଡା ଗୋପିନେ ଗୋଗିନେ ଡିଲ୍ଲୀ ଆଏଗେ ।।
ଆଦ୍ ମାଲ୍ ପୁଲ ନାନ ନାନ
ଯୋଡା ମାଡା ଗୋପିନେ ଆମେ ଆଏଗେ ।
ଡିଲ୍ଲୀ ଆଇରେ
ଯୋଗୀ ପାଇକ ଦାଦାନ୍ ନନ୍
ଯୋଡ଼ା ମାଡ଼ା ଗୋପିନେ ଆମେ ଆଏରେ
ଡ଼ିଲ୍ଲୀମେ ଆମେ ଆଇରେ ।
ବାଣ୍ଡି ରାଇନ୍ ଦାଦଲ୍ ନାଇନ୍
ଯୋଡା ମାଡା ଗୋପିନେ ଆମେ ଆଇରେ ଆମେ ଆଇରେ
ଡିଲୀମେ ଆମେ ଆଇରେ ।

ଓଡ଼ିଆ ଅର୍ଥ

ଆସ ସବୁ ଧାଙ୍ଗଡା ଧାଙ୍ଗଡି ଆସ ସବୁ ଯିବା ଦିଲ୍ଲୀ
ଦିଲ୍ଲୀରେ ଯାଇ ପହଞ୍ଚିବା, ଦିଲ୍ଲୀ ନଗରୀ ଦେଖିବା
ସବୁ ପାଇକଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ଭେଟିବା, ଆମଗାଁ ଦୁଃଖ କହିବା
ସମସ୍ତଙ୍କୁ ବୁଝେଇବା ।
ଆସ ଯୋଗୀ, ପାଇକ, ଭାଇ ଭଉଣୀଏ
ଆମେ ସମସ୍ତେ ଦିଲ୍ଲୀ ଯିବା ।
ଆମ ଗାଁର ହାଲଚାଲ ଜଣାଇବା ଭାରତ ସରକାରଙ୍କୁ
ତେବେ ଯାଇ ଆମ କଷ୍ଟ ଦୂର ହେବ ।

କି ସରଳ ଏମାନେ ! କି ସୁନ୍ଦର ଏମାନଙ୍କର ଗୀତର ଧାରା । ଜୀବନଟା ଗୁନ୍ଥି ହୋଇଯାଇଛି ଗୀତରେ । ସତେ ଯେପରି ଗୀତ ହିଁ ତାଙ୍କର ଅତୀତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓ ଭବିଷ୍ୟତ । ଗୀତରେ ହିଁ ତାଙ୍କର ସଂସାର । ଅଜସ୍ର ଗୀତର ସମ୍ଭାର କୋୟା ଲୋକ ସମାଜରେ । ଏତ କୋଟୋଟି ଉଦାହରଣ ମାତ୍ର ।

ସହକାରୀ ଗବେଷକ
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ
ଭୁବନେଶ୍ୱର

ସମସ୍ତ କଳାର ଅଧିକାରୀ ଆଦିବାସୀ କଳା

ପ୍ରଶାନ୍ତ କୁମାର ଦାସ

ଯେ କୌଣସି ସଂସ୍କୃତିକୁ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କଲେ ଦେଖାଯାଏ, ସାଧାରଣତଃ ମନୁଷ୍ୟର ଚିନ୍ତାଧାରା, ମନୁଷ୍ୟର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ ଯାତ୍ରା ପ୍ରକୃତି କଳା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ଆଦିବାସୀ କଳାରେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତ ବିଷୟ ବ୍ୟକ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ଇତିହାସ କହେ ଆଜିକୁ ପାଞ୍ଚ ହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଥିଲା । ସେହି ପାଞ୍ଚହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା ଯୁଗର ଲୋକମାନଙ୍କ ତିଆରି ଖେଳଣା, ଗହଣା ପତ୍ର, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଆସବାବ ପତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ସଂଗ୍ରହାଳୟରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସେମାନଙ୍କର ଏହି ସବୁ ଜିନିଷ ଭଲ ଭାବରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କଲେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନ ଯାତ୍ରା ପ୍ରଣାଳୀ, ବେଶଭୂଷା ଓ ଧନ ସଂପଦ ସଂପର୍କରେ ଧାରଣା ପାଉ । ସେହିପରି ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ଚିତ୍ରକଳା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଶାରୀରିକ ଚିତା, ପୋଷାକ ପତ୍ର, ଚାଲିଚଳଣ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରଣାଳୀ, ଅଳଙ୍କାର, କାରୁକାର୍ଯ୍ୟ

କୃଷି ଉପକରଣ, ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର, ବିଭିନ୍ନ ଆକାରର ମନୁଷ୍ୟ ଏବଂ ପଶୁ ପକ୍ଷୀ ପ୍ରଭୃତିରୁ ଆମେ ସେମାନଙ୍କର ପୁରାତନ ସଂସ୍କୃତି ସଂପର୍କରେ ଅବଧାରଣା କରିଥାଉ ।

ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁକୁ ଯଦି ସୂକ୍ଷ୍ମ ଭାବେ ଅନୁଶୀଳନ କରି ଦେଖାଯାଏ ତେବେ ତାହା ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଜ୍ୟାମିତିକ ଆକାର ଧାରଣ କରିଥାଏ । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବସ୍ତୁର ବାହାର ଆକୃତିକୁ ଦେଖାଯାଏ ତେବେ ତାହା ଗୋଟିଏ ରେଖା ସଦୃଶ୍ୟ ହେବ । ଏହା କେବଳ ଜଣେ ପ୍ରକୃତ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ପାଖରେ ସଂଭବ ହୋଇଥାଏ । ଯାହାକି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଚିତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ବହୁଳ ଭାବରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଆଦିବାସୀମାନେ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ଆତ୍ମିକଭାବେ ଜଡିତ ଥିବାରୁ ପ୍ରକୃତିର ବସ୍ତୁ ଗୁଡିକୁ ନିଜର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଭାବ ମାଧ୍ୟମରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିପାରିଥାନ୍ତି । ଯାହାକି ଜଣେ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ନିକଟରେ ସଂଭବ ପର ହୋଇନଥାଏ । ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ଆଦିବାସୀ ମାନେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ରେଖାସୃଷ୍ଟି କରିଥାନ୍ତି ଯାହାକି ଆନନ୍ଦ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ଏହି ରେଖା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଆଦିବାସୀମାନେ ପ୍ରକୃତିରେ ଥିବା ବସ୍ତୁ ଗୁଡିକୁ ଚିତ୍ର ମାଧ୍ୟମରେ ଗଠନ କରିପାରନ୍ତି ଏବଂ ବସ୍ତୁର ବିଭିନ୍ନତା ଚିତ୍ର ମାଧ୍ୟମରେ ଦେଖାଇ ପାରନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ମାନେ ପ୍ରକୃତିରେ ଥିବା ବସ୍ତୁ ଗୁଡିକର ଏବଂ ବସ୍ତୁର ଜାବଟିକୁ ଖୋଜିପାରେ । ଯାହାକି ପ୍ରକୃତ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ନିକଟରେ ସଂଭବ ହୋଇଥାଏ । ଆଦିବାସୀମାନେ ଯେ କୌଣସି ଉପକରଣ ମାଧ୍ୟମରେ ସୃଷ୍ଟିର ପରିକଳ୍ପନା କରିପାରିଥାନ୍ତି । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ପ୍ରକୃତ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ, ସେମାନେ ଜାଣନ୍ତି କିପରି ହାତମାଧ୍ୟମରେ ରେଖାସୃଷ୍ଟି ହୋଇପାରେ । ସେମାନେ ନିଜର ହାତ ଏବଂ ଆଖି ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ରେଖାଟିଏ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରଗୁଡିକ ଆଖିକୁ ଅତ୍ୟଧିକ କୋମଳ ଲାଗେ । ସେମାନେ ଅନ୍ଧାର ଏବଂ ଆଲୋକକୁ ଏତେ ଭଲ ପାଉଥିଲେ ଯେ, ସେମାନଙ୍କ ଚିତ୍ରରେ ଅନ୍ଧାର ଏବଂ ଆଲୋକ ସମ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ଚିତ୍ର ଗୁଡିକ ସମତଳ ବିଶିଷ୍ଟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଗୋଲାକାର ଆକୃତି ପରି ମନେ ହୋଇଥାଏ । ରେଖା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ସେମାନେ ପ୍ରକୃତିର ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ଗୁଡିକୁ ବର୍ତ୍ତୁଳାକାର ଭାବେ ରୂପ ଦେଇଥାନ୍ତି । ତାକୁ ଜଣେ ସାଧାରଣ ଲୋକ ବୁଝିବା କଷ୍ଟ ସାଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ର ଗୁଡିକ compact ଥିବାରୁ ଆଖିକୁ ଭଲ ଲାଗିଥାଏ । ଯେଉଁ ଠାରେ ଯେଉଁ ରଙ୍ଗ ଦରକାର ସେହିଠାରେ ସେହି ରଙ୍ଗ ଦେଇ ଚିତ୍ରଟିର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି କରାଇଥାନ୍ତି । ଯଦି ଚିତ୍ର ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ବା ରଙ୍ଗକୁ ଉଠାଇ ଦିଆଯାଏ ତେବେ ଚିତ୍ରଟି ଭାରସାମ୍ୟ ହରାଇ ଥାଏ । ସେମାନେ ଛବି ଗୁଡିକରେ Texture ସୃଷ୍ଟି କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଚିତ୍ର କରିବା ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ରୈଖିକ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିନଥାନ୍ତି । ଚିତ୍ର ଗୁଡିକରେ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବିଷୟ ବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଚିତ୍ର ଗୁଡିକ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ, ଚିତ୍ର ଗୁଡିକରେ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ଯେତିକି ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, ଗଛ ଲତା ମାନଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେତିକି ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ପ୍ରକୃତିର କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ନ୍ୟୁନ ଭାବେ ଦେଖିନଥା'ନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବୋଧ ଜ୍ଞାନ ଏତେ ପ୍ରଖର ଯେ, ଗୋଟିଏ ସମତଳ କ୍ଷେତ୍ର ଉପରେ କେତେ ବଡ ଚିତ୍ର କଲେ ଉତ୍ତମ ଲାଗିବ, ତାହା ସେମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଜଣାଥାଏ ।

ଏତିକି ସୂଚାଇ ଦେବାକୁ ଚାହେଁ ଏହି ଭଳି ଏକ କଳା ଯାହା ମଧ୍ୟରେ wood cut, Stencil, Painting, Traditional Painting ଯଥା Patta chitra ଆଧୁନିକ ଶୈଳି ଇତ୍ୟାଦି ଅନେକ ଗୁଣ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଏହା ଆଜି ଲୀନ ହେବାକୁ ଯାଉଛି । ଓଡ଼ିଶା କାହିଁକି ଓଡ଼ିଶା ବାହାରେ ଅନେକ ଚିତ୍ରକଳା ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ହେଉଛି, କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଠାରେ ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଅଙ୍କିତ ଚିତ୍ରକଳା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅନେକ ଆଧୁନିକ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ସେହି ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କର ଚିତ୍ରକଳାକୁ ନକଲ କରି ନିଜକୁ ଧନ୍ୟ ମନେ କରିଥାନ୍ତି । ସେହି ଆଧୁନିକ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀମାନଙ୍କର ଚିତ୍ର ଗୁଡିକୁ ପ୍ରଦର୍ଶନୀ ମାନଙ୍କରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉ । ଯଦିଓ ସେହି ଆଦିବାସୀ କଳା ପ୍ରକୃତ ଆଧୁନିକ କଳାର ହିଁ ଜନ୍ମଦାତା ।

ଅବଶେଷରେ କଥା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକ କଳା ଆଜି ଲୀନ ହେବାକୁ ଯାଉଛି । କାରଣ ଅନେକ, ଯଥା - ଧର୍ମାନ୍ତରୀକରଣ, ନିରୁତ୍ସାହ, କେହି ଅନୁମୋଦିତ ନ କରିବା, କଳା ଶିକ୍ଷା ଠାରେ ନ [illegible] ଚର୍ଚ୍ଚା କରିବା ପ୍ରଭୃତି ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ଲୀନ ହୋଇ ଯାଉଛି । ମନୁଷ୍ୟ ମାତ୍ରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଶୀଳ, ତାକୁ କେହି ରୋକି ପାରିବେ ନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ଆମେମାନେ ଯେଉଁମାନେ କି ନିଜକୁ ଆଧୁନିକ ବୋଲି କହୁଛେ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଧ୍ୟାନ ଦେଲେ ଯଥା - ସେମାନଙ୍କର ଭଲ ଗୁଣ ଗୁଡିକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ତାର ଉନ୍ନତି ବିଧାନ କିପରି ସମ୍ଭବ ତାହା ଚିନ୍ତା କଲେ କ୍ଷତି କ'ଣ ?

ଗବେଷଣା ସହାୟକ (ଚିତ୍ରକଳା)
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ

"କନ୍ଧ ଲୋକଗୀତର ସାଙ୍ଗୀତିକତା"

ପ୍ରତାପ କୁମାର ପଣ୍ଡା

କନ୍ଧ କଣ୍ଠଶିଳ୍ପୀମାନେ ଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କ ଭାବନାର ପରିପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଲୋକଭାଷାର ସଜାକରଣ ଅତି ବିଚିତ୍ର । ପରିବେଶ, ପରିସ୍ଥିତି ତଥା ଆଭିମୁଖ୍ୟକୁ ନେଇ ପଦ କଥାରେ କହିବାରେ ଏମାନେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତ । ବକ୍ତବ୍ୟ କରିବାର ଢଙ୍ଗ ଏତେ ସୁନ୍ଦର ଯେ ଶୁଣିବାକ୍ଷଣି ଶ୍ରୋତା ଆଗରେ ଆପେ ଆପେ ଚିତ୍ରଟିଏ ଆଙ୍କି ହୋଇଯାଏ । ଏମାନେ ପରିବେଶକୁ ନେଇ ନିଜ ଭାବନାକୁ ରୂପାୟିତ କରନ୍ତି । ଅନୁଭୂତିରେ ମଂଜୁଳ ପରିପ୍ରକାଶ ଦ୍ୱାରା ଶ୍ରୋତା ବିମୋହିତ ହୁଏ । କନ୍ଧ ସାଙ୍ଗୀତିକ ପରମ୍ପରା ପକ୍ଷରେ ଯେଉଁ କେତୋଟି ବିଷୟ ଆଗକୁ ଆସେ ସେ ଗୁଡିକ ହେଲା :-

କ) ପଦର ଆବେଦନରେ ପରିବେଶ ମୁତାବକ କୌଣସି ଏକ ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ପ୍ରତୀକ କରିବା

ଖ) ଭାଷା ସଂଯୋଜନାରେ ନିଜସ୍ୱତା

ଗ) ସ୍ୱର ଓ ବର୍ଣ୍ଣ ରହିବା ଆବଶ୍ୟକ

ଘ) ସ୍ୱର ଗୁଡିକର ଗତି ବା ଆରୋହଣ - ଅବରୋହଣ

ଙ) ସ୍ୱର ଗୁଡିକର ମହତ୍ତ୍ୱ

ଚ) ତାଳ, ବାଦ୍ୟର ପ୍ରୟୋଗ

ଛ) ମାତ୍ରାବଦ୍ଧ ନୃତ୍ୟର ପଦପାତ

ଜ) ସାମାଜିକୀକରଣ ବା ନୀତିବାଦ ।

ଭାରତୀୟ ସଂଗୀତ ଯେତେବେଳେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହେଲା ସେତେବେଳେ ସଂଗୀତ ଗଠନର ଭୂମିକା ତିନିଗୋଟି କ୍ରମ ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ବୋଲି ମତ ମିଳେ । ତାହା ହେଲା - ସ୍ୱର, ତାଳ, ପଦ । ଏହି ମତାନୁସାରେ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ସଂଗୀତକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଜଣାଯାଏ ଏମାନଙ୍କ ସଂଗୀତରେ ସାଙ୍ଗୀତିକ ପରମ୍ପରା ରହିଛି ପଦ ଓ ସ୍ୱରକୁ ନେଇ ।

ପଦ ବା ଗୀତି କବିତାରେ ସ୍ୱରର ପ୍ରୟୋଗ ହେଲେ ତାହା ଗୀତକୁ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୁଏ । ପଦସହ ସ୍ୱର ଉପଯୋଗ ନଥିଲେ ଗୀତ ସଂଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । କନ୍ଧ କଳାକାରମାନେ ନିଜର ପରିବେଶ-ପରିବେଷ୍ଟନୀକୁ ନେଇ ନାନା ଗୀତ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ସେଗୁଡିକରେ ସ୍ୱରର ବଳିଷ୍ଠ ସହଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ଉପଯୁକ୍ତ ଭାବରେ ପରିପ୍ରକାଶ ହୋଇ ପାରେ ।

ସଂଗୀତ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ମତାନୁସାରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱର କୋଷ୍ଠକରେ ଶୁଦ୍ଧ ଓ ବିକୃତ ସ୍ୱର ମିଶି ୧୨ଟି ସ୍ୱର ରହିବ । କନ୍ଧମାନଙ୍କ ସଂଗୀତରେ ଏଉ ୧୨ଗୋଟି ସ୍ୱର ମଧ୍ୟରୁ ୩ରୁ ୫ଟି ଶୁଦ୍ଧ ଓ କୋମଳ ସ୍ୱର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ପଦ ସହ ସ୍ୱର ମିଶି ଯେମିତି ଗୀତ ହେଲା ସେମିତି ଗୀତ ସହ ତାଳ ଓ ଛନ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ହେଲେ ତାହା ସଂଗୀତକୁ ବୁଝାଉଥାଏ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କନ୍ଧକଳାକାର ମାନେ ଗୀତ ସହ ବାଦ୍ୟବାଦନର ପ୍ରଚଳନ ଚାଲୁ ରଖିଛନ୍ତି । କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଗାଣି ଲାଉଡି, ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଡାଂଙ୍ଗିଂ ଓ ଦେଶୀୟା କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଚାଙ୍ଗୁ ବାଦ୍ୟ ଗୀତରେ ତାଳ ବାଦ୍ୟର ସୁନିୟନ୍ତ୍ରଣ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର ହୋଇଥାଏ । ସଂଗୀତ ପରିବେଷଣ ପାଇଁ ବିନିଯୋଗ ହେଉଥିବା ସମୟ ସହ ଖାପ ଖୁଆଇ ବାଣିଟିଏ ଆରୋପ କରି ରଂଜକ ବୃଦ୍ଧିକରିବା ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଉଛି ତାଳ । କନ୍ଧମାନଙ୍କ ସଂଗୀତରେ ତାଳ ବାଦ୍ୟର ଭୂମିକା ରହିଛି । ଗୀତର ଗତି ଅନୁସାରେ ମୋଟ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେଗୋଟି ବାଣୀ ବା ବୋଲ୍ ଆସିଲା, ତାହା ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ରା ସ୍ୱର ସହ ଖାପ ଖୁଆଇ କଳାକାର ବର୍ଣ୍ଣର ଉପଯୋଗ କରନ୍ତି । ସଂଗୀତରେ ଥିବା ଚାରିଗୋଟି ବର୍ଣ୍ଣ ମଧ୍ୟରୁ ତିନିଗୋଟି ବର୍ଣ୍ଣ କନ୍ଧ ସଂଗୀତରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଗୋଟିଏ ସ୍ୱରକୁ ବାରମ୍ବାର ଉଚ୍ଚାରଣର ବିଧିକୁ ସ୍ଥାୟୀ ବର୍ଣ୍ଣ କୁହାଯାଏ । ସେଇକ୍ରମରେ ସ୍ୱର ଗୁଡିକର ଉତ୍ଥାନକୁ ଆରୋହୀ ବର୍ଣ୍ଣ କୁହାଯାଏ ସେଇ କ୍ରମରେ ସ୍ୱର ଗୁଡ଼ିକର ପତନକୁ ଅବରୋହୀ ବର୍ଣ୍ଣ କହନ୍ତି । ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସଂଗୀତକୁ ମାତ୍ରାବଦ୍ଧ, ତାଳବଦ୍ଧ ଓ ସୁସଂଗଠିତ କରିବା ପାଇଁ ବର୍ଣ୍ଣର ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥାଏ । କନ୍ଧ ସଂଗୀତରେ ଏଗୁଡିକର ପ୍ରୟୋଗ ରହିଛି ।

ଏକ ସ୍ୱରରୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ୱରକୁ ଯାଉ ସ୍ୱର ସ୍ଥାପନ କରିବା ବିଧି କନ୍ଧ ସଂଗୀତରେ ଅଛି । କୁଟିଆ କନ୍ଧ ମାନଙ୍କ ଗୀତରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଯାହାକୁ ମିଡ୍ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ।

ଉପରୋକ୍ତ ସାଂଗୀତିକ କ୍ରିୟା କଳାପ କିପରି ସଂଭବ ହୋଇଛି କନ୍ଧ ସଂଗୀତରେ ତାହା ନିମ୍ନ ତାଲିକା ଅନୁ କ୍ରମରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

କନ୍ଧ ମାନଙ୍କ ଗୀତଗୁଡିକରେ ମୁଖତଃ ଚାରି ବା ଦୁଇ ପାଦରେ ଏକ ପଦ ହୁଏ । ଏଠାରେ ଦୁଇପାଦ ବିଶିଷ୍ଟ ଗୀତକୁ ସ୍ୱରଲିପିରେ ନିଆଯାଉଛି ।

ମୂଳପଦ : ପିଙ୍ଗୁରେପି ମାଂଜାନେ
ଡୁଣ୍ଡୁରୁ ରେପି ମାଂଜାନେ

ସ୍ୱର ଲିପି :-

୧	୨	୩	୪	୫	୬	୭	୮
ମା	ମାପା	ମା	ସା	ମା	ସାଂସାଂ	ମା	—
ପି	ଙ୍ଗୁଂ	ରେ	ପି	ମାଂ	ଜାଽ	ନେ	ଽ
ମାମା	ରେଂ	ସାଂ	ମା	ମା	ସାଂସାଂ	ମା	ଽ

ଏଠାରେ ୧ଠାରୁ ୮ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ରା, ତାଳ ବା ବାଣୀ । ଏଇ ମାତ୍ରାସହ ଗୀତକୁ ଯୋଗ କରିବା ପାଇଁ ସ୍ୱର ଲିପିରେ କେତେକ ବର୍ଣ୍ଣ, ମିଡ୍ ମାତ୍ର ଓ ସ୍ୱରଉପରେ ଚିହ୍ନ ଦିଆଯାଉଛି । ଏଗୁଡକ ଦ୍ୱାରା ଗୀତରେ ରଂଜକତା ବୃଦ୍ଧି ହୋଇଥାଏ । ସ୍ୱରଲିପିରେ ମା ସା ରୁ ମିଡ୍‌ଚିହ୍ନ ଯଥା ( ) ଏବଂ ମା ପା ସ୍ୱର ମଧ୍ୟରେ ମାତ୍ରା ଚିହ୍ନ ଯଥା ( ) ବର୍ଣ୍ଣର ଚିହ୍ନ ଯଥା ଽ ଦର୍ଶାଯାଉଛି ।

ଆଉ ଏକ ଗୀତରେ କୋମଳ ସ୍ୱର (ନି) ସହ ପା ସ୍ୱର ସ୍ପର୍ଶ କେମିତି ହୋଇଛି ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉ ।

ମୂଳଗୀତ - ଶାରୀ ଶାରୀ ଶାରୀ ମିଲୋ
ଚୁଡି ଚୁଡି ଚୁଡି ଲୋ
ମାଙ୍ଗ ବାଙ୍ଗାଡ଼ି ପକା

ସ୍ୱରଲିପି :

୧	୨	୩	୪	୫	୬	୭	୮	୯	୧୦
ପା(ନ)	ପା(ନ)	—	ପା	ମାରେ	ମାପା	ପା	ସାଂ	—	—
ଶା	ରୀ	ଽ	ଶା	ରୀଽ	ଶାରୀ	ମି	ଲୋ	ଽ	ଽ
ପା(ନ)	ପା(ନ)	—	ପା	ମାରେ	ରେମା	ରେସା	—	—	—
ଚୁ	ଡ଼ି	ଽ	ଚୁ	ଡି	ଚୁ	ଡି	ଲୋ	ଽ	ଽ
ପା(ନ)	ପା(ନ)	—	ପା	ମାରେ	ରେମା	ରେସା	—	—	—
ମା	ଙ୍ଗ	ଽ	ବା	ଙ୍ଗା	ଡ଼ି	ଡା	କା	ଽ	ଽ

ସ୍ୱରର ଚିହ୍ନ ଯଥା :- ନି । ଏହିନି ।

ଏଇ ସ୍ୱର କୋଷକରେ କୋମଳ ସ୍ୱର ଚିହ୍ନ ଯଥା (—) ନି ସ୍ୱରର ପା କୁ ସ୍ପର୍ଶ କରି ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇଛି । କନ୍ଧ ସଙ୍ଗିତରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ମୌଖିକ ଭାବରେ ରହିଅଛି । ଏମାନଙ୍କ ଭାଷାର ଲିପି ନଥିବାରୁ ଏମାନଙ୍କ ସଙ୍ଗିତରେ ଥିବା ସାଙ୍ଗିତିକତାର ବିକାଶ ହୋଇପାରିନାହିଁ । କନ୍ଧ ସଙ୍ଗିତର ଉପରୋକ୍ତ ପରମ୍ପରା କେଉଁଠି ଲେଖା ନାହିଁ । କିଏ ଏଗୁଡିକୁ ପ୍ରୋୟଗ କରିଛି ଜଣା ନାହିଁ । ମାତ୍ର ପୂର୍ବପୁରୁଷର ଉତ୍ତରଦାୟକ ଭାବେ ସେଇ କ୍ରମ କୁ ନେଇ ଆଜିର କନ୍ଧମାନେ ମଧ୍ୟ ସଙ୍ଗିତ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି । ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଗିତକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପଦ୍ଧତିର ସଙ୍ଗିତ କହିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ହୁଏ ନାହିଁ ।

କନ୍ଧ ସମାଜ ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ହରଷକାନ୍ଦ ସର୍ବୋପରି ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ ଚର୍ଯ୍ୟର ପ୍ରତିଟି ଛନ୍ଦରେ ତାର ସଂଗୀତକୁ ସାମିଲ କରିଛି । ପଦସହ ସ୍ୱର, ଗୀତ ସହ ବାଦ୍ୟ ଓ ବାଦ୍ୟସହ ନୃତ୍ୟର ଛନ୍ଦ କନ୍ଧ ସଂଗୀତରେ ପରମ୍ପରା । ଝରଣା, ପାହାଡ ପଶୁପକ୍ଷୀ, ନଦୀ, ଜଙ୍ଗଲ ଦେବାଦେବୀ ଇତ୍ୟାଦି କନ୍ଧ କବିତାରେ ମୁଖ୍ୟ ପରିସର । ଏଇ ଗୁଡିକୁ ଉପଜୀବ୍ୟ କରି ସେ ଗୀତରେ ତାର ଅନୁଭୂତିକୁ ବଖାଣି ବସେ । ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶ ସ୍ୱରୂପ ଜଙ୍ଗଲ, ପାହାଡ଼, ଝରଣା, ଫଳ ମୂଳ ଛଡ଼ା ତାର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ଆଉ ଅଧିକ କିଛି ଦାବି କରି ନାହିଁ । ବରଂ ସୀମିତ ପରିସର ମଧ୍ୟରେସେ ତାର ଗୀତ, ବାଦ୍ୟ, ନୃତ୍ୟକୁ ସମ୍ବଳ କରି ତାର ସଂସ୍କୃତିର କଥା ପୀଢ଼ିରୁ ପିଢ଼ିକୁ କହିଆସୁଛି ।

ସହକାରୀ ଗବେଷକ (ସଂଗୀତ)
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ

LANGUAGE AND CULTURE : SANTAL WORLDVIEW

C. P. MAJHI

Before embarking upon the subject " Language and Culture : Santalworldview" It is necessary to evolve a standard nsure in order to make a proper appreciation of the subject in question. The language and culture are the two ingredients of any society, be it modern or premitive which could be used as yard sticks to determine the level of civilisation of that community. While the language, which is the vehicle of thought, expression and means of communication among the members of that particular social group, has its own domain or boundary to hold the people together for their identity, the culture on the other hand has a tendency to scale the language barrier and expands its frontier slowly by accepting foregin or alien cultures which appeal to its people. To be precise an illustration may suffice. After the invasion of the Western culture, some conservative families of our country who were against Western culture slowly accepted the Western ways of life. Initially there was an attitute of abhorence to Western ways of life among the orthodox Hindu people. They did not like their yough daughters to put on Jean pants and garments used by the boys. Some were very much averse to take food or tea in restuarantes. But in course of time the walls of protest were demolished. Now, the entire cultural life of our country has undergone a sea change.

The farmament of the culture is very vast and wide. It s horizon expands with the development of a people. The culture is inherited from the past. It includes the entire life style of a people, their dress, ornaments, food habits customs and traditions, religious beliefs, social rites, marriage traditions, music and dance and even style of hairdos. These ingredients of culture are true for the modern societies and for the tribal societies also.

The language of a Nation or of a community is the bond which binds and holds the community together to make them distinct from others. The warp and woof of the language and culture make the life style of the community colourful and ornamental when the language and culture are rich. The more the cultural life of the people expands its frontiers, more they rise towards higher realm of civilisation towards perfection. The language on the other hand is also a mirror which reflects the total cultural world of a community. Its literature, which is enriched by education and learning of the community, imagination of the poets, writers and artists holds together the entire expanse of the cultural canvas from the past to the present and gives a new twist to the cultural life of the community.

The language and culture of the Santal community have to be evaluated with the standard measure described above. Unfortunately however, when the above tests are applied to them they are found very much way behind the language an culture of the general communities of our country.

The Santals belong to the tribal stock of people. They are probably the largest or the second largest in population among the tribals of India spread over Bihar, West Bengal, orissa, Assam and Mdhya Pradesh. Their population by now may be nearing six millions or more. Although they are much written about people, among the Indian Tribes, there is still a scope to study them from a closer quarter. The foreign Missionaries have studied them and their dialect from a stand point of spreading Christianity among them. Many aspects of the santals' past heritage and culture therefore, remained unexplored till to date.

The origin of the santals is shrouded in mystry and as such they were called 'aborigins' for a long time in the past. Some Anthropologists classify them as Australoids. Rev. P. O. Bodding, who tried to delve deep into their language and culture say "the ancestors of these people came as imigrants to Champa, possibly a country to the North-East of present Chhotanagpur plateau, prior to which Santal, Mundas. Birhor and Kudmis were called by the name of Kherwar.

It might be mentioned that ' Sat' has been explained as derived from Sanskirt "Simant" bordering, so that the name Santal might really mean * "a man of the border", "a boarder" *** **** Ramayana tells us how Rama was assisted by Hanumat, the Monkey King. It is of interest in this connection to remember that the Hindus, even to this day, occasionally call the Santals monkeys and further, that the Santal traditions state that their ancestors went to and assisted King Rama in Lanka or Ceylon". Although the conjecture made by Rev. Bodding is not based on a conclusive proof, it has an element of truth in it. Some, further evidences would go to support Rev. Bodding's point. Among the Santals the names of Rama, Lakshman, Sita, Bharat, Chatur (Satrughna) and Dasarath etc. are very much preponderant. The Santals invariably inherit the names of their ancestors. Hence, it can be interre that the Santals lived in the days of Ramayana. Of course, a few traces of names here and there cannot lead us to a conclusive proof to trace back the origin of the Santals. A further research in this regard is necessary.

Pandit Raghunath Murmu, a distinguished writer of Santal language, who invented "01 chiki" script has a different story to say regarding the origin of the Santals. He cites a legend prevalent among the community which is very often recited on the occasions of marriage ceremonies of Santals in the form of a 'binti' song. The story, of course appears some what absurd and as afigment of imagination. But, since it is based on age old traditions it needs to be examined by experts if it has any allegorical meaning underneath. Pt. Murmu has described the story in his epic poem "Hital". It is a long story. But I give the gist of it here, due to paucity of time and space. According to the legend 'Dharma' the first Lord of the creation of the Universe, created 'marang Buru' and 'Jahi Rangi' - Adi Purusha and Shakti in the forms of winds with infinite velocities. These winds of force created a whirl wind of a tremendous magnitude which produced fire, lightenings and explosions. From these explosions, the Universal celestial heavenly bodies Sun, Stars, Planets, Earth and Moon were born. They were hurled into their respective orbits on the wisheds of Almighty Lord. A cyclonic storm with rains and thunders took place in the Earth and it was submerged under the sea-waters. Marang Buru

then created two spiritual heavenly Swans, one male and the other female bird. these birds first created the sea-cratures. Then, slowly surface of the Earth apppeared. Hihili a very high precipice came out first and later pipili, a plain land mass beneath the Hihili appeared. The heavenly birds created the plants, trees, land animals, birds and all other creatures of the land. They created all the living beings on the wishes of Marang Buru. But his desire of creation was not satisfied yet and he therefore, ordered the birds to create the highest beings "mankind". The birds built a nest in a 'Karam' tree near the Seashore. The female bird laid two eggs in the nest. From the eggs, two human babies were born : one boy and the other a girl. The babies were named pilchus by Marang Buru. The parent birds brought up the babies by producing milk from their beaks. This became possible as Marang Buru desired it. The children got down from the nest when they were able to crawl through a ladder of soft 'siram' grass. The other birds, who used to come to the 'Karam' tree became friendly to the Pilchus and brough ripe soft fruits for them. When the babies learnt to eat fruits by themseleves and heavenly Swans returned back to their above. Marang Buru remained on the Earth to preserve his creation. He loved Pilchus the most. He constantly watched and guarded them against dangers. He taught them to talk, of course in santali. They call Him 'baba' (Father). They grew upto the age of adults. Marang Buru found that they were not having sex. One day he told them that he would like to drink 'rasi' (alcoholic beer) from their hands. He told them the process of making the 'rasi'. They prepared it as directed. The pilchus were staying in a hut. When the 'rasi' was ready Marang Buru appeared. He told them to offer him one sal-leaf-cup-ful of 'rasi' in a ritual way as directed by him. They did accordingly. Marang Buru took His shares and vanished. The pilchus drank the remaining whole lot, which made them completley drunk,. They were wild under the influence of liquor and had love affairs at night. Next morning Marang Buru came to see them. The Pilchus had not come out till then. They were afraid of showing their faces because they thought they had committed wrong. They were also ashamed of being naked. Marang Buru called them to come out. From inside the hut, they appologised for having done some wrong, he consoled them that they had not committed anything wrong. They come out covering their loins with Sal leaves tied to strings. But Marang Buru had vanished from the scene. He was not to be found. Only his voice came, that he would come to their help whenever they called Him. Lady Pilchu conceived her first child and gave delivery to a male child in a due course of time. The pilchus were puzzled when it was born as they had not seen before how a baby was born. They prayed to Marang Buru for help, marang Buru responded and told them the way they would observe the post natal ritual. The Santals follow the practice of post natal rituals in the manner told by their supreme Lord till today.

The Pilchus' first child grew into a baby boy. They wanted a child again. They followed the smae practice as was done on the first occasion. In course of time, Pilchus had seven sons and seven daughters. They grew upto the stage of adults and were paired off and were assigned the seven clans of Santal tribes, which are Hansdak, Murmu, soren, Kisku, Hemram, Marndi and Tudu. This was the last marriage among the agnates marang Buru imposed a ben on the marriage among the agnates from the subsequent generations.

According to Pt. Murmu, Hihili is the other name of Himalay Mountains and the Pipili is the land between Himalays and the Sea which otherwise means India. The Santals are therefore, the original resident of India which is known as 'Singh Ot' by the Santals. The question naturally will arise as to why are the santals left far behind others despite these being the original people of this land. This would be dealt with in the later paras.

I have tried to trace the origin of the Santals deliberately for a purpose. The Santals are terribly orthodox in nature and they have a tendency to cling to the past. There religion 'Sarna' is based on nature's worship. Marang Buru, their Creator has said ' I am every where, in every form'. Therefore, they worship the trees in the 'Jaher' by installing 'Jaher Era', Maneka and Lita Thakur under the trees. The santals believes that the Mountains and the Hills are the homes of Gods and Goddess (Bongas). The 'Bongas' live everywhere. The 'Sim Sala' bongas are worshipped either at the starting of the cultivation of a plot of land or at the time of harvest. Event of 'Sima Sala' bonga starts when a plough man is bitten by a poisonous snake while ploughing a particular plot for a number of times or falls sick during ploghing of that plot, the owner is led to believe that the Sima Sala 'bonga' is aggrived and the propitiating of the 'bonga' would start by sacrificing a polutry bird. The Santals are extremely superstitious perople. They observe various religious festivals through the year starting from the festival of 'Baha', which coincides with the spring (month of March or April) Errak bonga seed sowing festival in the month of May or June, Ashadiya' bonga rain invoking festival in the month July. Gomha festival in the month of August or Sept. as per the Tithi; 'Dasain' festival concides with Durga Puja; Sohrat festival sometime coincides with Deepavali; Makar festival in the month of January and 'Magha bonga' falls in the month of March. Some festivals are of course, coterminus with that of Hindu festivals and some are not observed at the same time in all villages of a locality. Nevertheless, the festivals are held by the villagers.

Besides the traditional festivals there are other social functions held on the occassions of birth, marriage and death which are attended by the villages are a matter of practice and social custom. No invitation is necessary a mere information either to the village 'Manjhi' or 'Godet' is enough.

The Santals therefore live as a very well-knit village community. A village of Santals is easily identified from the get up of the houses and the styles of wall decorations which are simple but very often resemble with each other. The village invariably has a 'Jaher' at the outskirt, which is a place of worship of the 'bongas' the village deities and a 'gosane' in the village street for worship of ancient 'Manjhi Hadams'.

Every religious or social function is clebrated by the community with drink, dance and music. Each function has a particular type of song, music and dance from although the sound and musical instruments remain the same. The songs are mostly inherited from the past and carry little or no message for the community. The songs are short couplets. During the marriage functions some love songs are sometimes composed by the youths on the spot. On the religious occasions the dance and music start from the place of worship 'Jaher' and are concluded at the village 'Akhda which situates in front of the village headman 'Manjhis

house. The sound instruments like 'Tumdak' (slightly different from Mridanga), Tamak (Dhamsa), Chadchadi (drums), musical instruments 'banam' an indigenous violin and 'triyau' the flute are used. It does not matter whether or not the audience enjoys the dance and music. The occasion has to be celebrated according to the manner prescribed by the ancient forefathers. Any departure from the old practice is objectionable and at times considered by the elders of the village as an offence. Of course, the penalty may be merely a pot of rice beer for the villagers. The system has to work according to the prescribed manner unalloyed by the march of time.

The santali language has a striking resemblance with the Sanskirt language. There are three gramatical numbers as in Sanskrit i.e., singular, dual and plural. As a matter of illustration forms of the pronouns are given hereunder :

Sanskirt first person	:	oham	abam	bayam
Santali first person	:	ingz	alingz (alang)	abo
Sanskrit second person	:	twom	yubam	yuyam
Santali second person	:	am	abin	ape
Sanskrit third person	:	saw	tau	te
Santali third person	:	ac'	akin	ako
(Other than human beings)	:	uni	unkin	unku

Some Sanskrit words are found in the Santali language which establishes the fact that the Santals had contact with the Sanskrit speaking people in the ancient times. But it is a paradox that the language remained static and undeveloped even though it is very old. It is probably becuase the Santals preferred to remain with their own world for fear of being exploited by the more clever general communities.

The entire social system of the Santals are controlled by the village Council (Manjhi-manehor). Santal village nominates its headman (Manjhi), his deputy (Jog Manjhi) and his secretary (godet). All the villagers become the members of the village council. There of course, is a village priest (Nayke) for worshipping of the village dities. The village council acts as an institution to settle all communal disputes of the village. The rigidity with which the customary law of the community is enforced by the village council would be apparent from the observations made by W. C. Archer in his monumental treatise "Tribal Law and Justice" :- Santal law as now exists is not an arbitrary creation of individual Santal. To command obedience to exist as law at all, it must of necssity be a collective product, the creation of the tribe itself. If in one sense it is the highest common factor of recent village decisions it is equally the nature outcome of regional reviews. In giving it a logic and a pattern, each grade of tribal council plays a part. Santal law is actually a synthesis of tribal attitudes expressed through a hierarchy of tribal courts. **** ***** The first of these assemblies is the village community. This body is the original court of tribal justice and in all disputes it is the first to intervene. Its duty is to see that the rites of birth, initiation and death, the conduct of the years festivals, the laws of exogamy and the canons of sex are duly observed. It ensures that the principles of law are followed. it maintains civil rights and in many cases it acts as a court of registration. It revolves round seven village officials and while in point of law these are only its servants the

administration of the village, maintenance and making of its law depend of their integrity and influence.'' The Santals have prescribed certain customary rules wihch are to be followed for marriage, divorce and inheritance by the members of the community. Marriage among the agnates or outside the Santal community is considered as an offence against the socierty and attract penalty of ex-communication. There are many laws which impose restrictive practices in the customs of the community. The members of the community follow these laws rigidly for fear of punishment. The boundary walls of the community are inviolable and even the enlightened among the Santals fear to tread beyond these walls. This is the sole reason why the community still live in the past without any desire to accept the acculturisation and wind of change in their day to day life style.

A turning point in the cultural life of Santals seems to have come after the Independence. Pt. Raghunath Murmu took the community by a storm when he invented his '01 Chiki' the Santali script for its language. he pleaded very strongly that since the community is appread over Bihar, West bengal, Orissa and Assam the regional scripts are not suitable for the language and they cannot overcome the communication barrier. 01 script is the only medium to establish link among the poeple of the community. His arguments were very much convincing to the Santal people. He published his books in Santali script and a printing Press was established to publish a fortnightly Santali magazine ''Sagen Sakam''. An unprecedented enthusiasm over took the Santals. The educated Santal people learnt the script by themselves to spread the message. Since the people knew the language, it became easier for them to learn the scripts through the key book 'Tribhasi' and could read other books written in Santali scripts without much difficulty. Pt. Murmu had earlier published his famours drama 'Bidu Chandan' in Oirya and Bengali script which high-lighted the ancient culture of the Community with a new message to embark upon the voyage of learning. The drama was staged in the rural Santal villages to inspire the youths to learn Santali scripts. he composed folk-songs with a new message to spread his ideas. He set a new trend in the Santali language and culture.

The All India Santali Writers 'Association has made an attempt to enumerate the Santali writers of the country. From the booklet published by the Association, it is revealed that the community has so far produced around 100 Santali writers and most of them have published their writings after the country's Independence. It indicates that the Santals did not see the light of education during the British regime. The literasy among the Santals being at a very low ebb, there are only a few readers of Santali literature still now. The Santali writers do not get much patronage from the readers. Their books also do not find place in the school and other Government libraries because of obvious reasons which is another handicap for the Santali writers

The Santals are still to reach the take off stage in education. In general education they are far behind the other non-tribal communities. Nevertheless there is an upsurge among the younger generation of the community to close up the gap that exits between Santali literature and the other Indian literatures

The Santali language wihch happens to be the mother tongue of not only the Santals but also mahali, Birhors and some minority communities who live in the Santal dominated

areas, has been a victim of neglect and discrimination by the Governments : Central as well as State Governments. So far many Indian languages, which are spoken by people numbering less than the Santali speaking people have received the patronage of the Governments. Language Academies have been constituted for such languages by many state Governments to promote these languages. But, alas ! the Santali is always relegated to the backyards by the Governemnt. In the year 1992 the Central Government included Kankoni, Manipuri and Gurkhali which are the mother tongues of some small number of poeple, in the 8th schedule of the Constitution of India by the Act of Parliament. But , the Santali language, despite volumes of memoranda to the then Prime Minister for its inclusion in the language Bill, could find no place. This was a deliberate act of injustice meted out to the Santal people. A single act of kindness of Government of India by including the Santali language in the 8th schedule of the Consitution would have been sufficient to kindle the spirit of learning in the minds of more than 60 lakhs of Santali speaking people of the country. Government of India therefore, must of necessity give recognition to the Tribal languages which have developed their text books and literature in order that the children of the tribals could prosecute their primary education in their own mother tongues as envisaged under Article 350 - A of the Constitution.

It is pertinent to mention here about the religious beliefs of the Santals. The 'Sarna' religion which the Santals profess does not seem to hold any philosophy to inspire the community to rise up higher in the spiritual fields, towards expanding thought and mental perfection. The religion has a great bearing on the cultural life of a community. The religion which does not teach about love, compassion, altruism, charity and kindness cannot spread among the mankinds. According to Dr. S. Radhakrishnan "If religion is not dynamic and pervasive, if it does not penetrate every form of human life and influence every type of human activity, it is only a veneer and not a reality. If on the otherhand, we believe that our faith is widespread and its adherants are conforming their acts to the ideals they profess, then the conclusion is inevitable that the religon is invaluable as means for the imporovement of the individual and society".

The Santals have do doubt preserved, ancient culture and language but they have tended to remain stagnant, static and obsurantist. They have failed to march with the time. The cobwebs of blind faith, superstitions, degenerated conservative traditions and cusotms retarded the progress of the community in the spheres of social and cultural life. The use of rice beer in all religious and social functions has become a curse which is based on superstitions and not on scientific reasonings. The writers of Santali literature, therefore, must look beyond the boundaries of ancient orthodox culture and customs and swim in the high seas of knowledge instead of becoming frogs in the wells. In the modern age of hi-tech and inter-net, old order must yield place to the new.

Reference :

1. Tribal Law and Justice by W. C. Archer.
2. A santal Dictionary Vol - 1 by Rev. P. O. Bodding.
3. Recovery of Faith by Dr. S. Radhakrishnan.
4. 'Hital' a Santali Epic Poem by Pt. Raghunath Murmu.

PRIMITIVE TRIBAL GROUPS : THEIR PROBLEMS AND DEVELOPMENT

N. K. BEHURA

Tribes are at various stages of socio-economic development. At the one extreme are the groups which lead relatively a secluded and archaic mode of life while at the other extreme are groups which are indistinguishable from the general agricultural communities. The former group comprises earlier stages of economic evolution, such as, hunters, food-gatherers and shifting cultivators. The latter group comprises backward communities which are economically worse off compared to the general population. Settled agricultural economy may be taken as the water-shed for distinguishing the communities belonging to the former group from the communities belonging to the latter group. Hunting and gathering as food-seeking activities constitute pre-agricultural economy. Likewise, shifting cultivation is a prior stage of economic development. The communities who carry on pre-agricultural economic activities may be called primitive groups.

In the graduation of economic activities, of the primitive groups hunting and food-gathering activities are at the lowest stage of technology, and shifting cultivation forms the highest stage of technology. Again, shifting cultivation itself is a graduation from hunting and food-gathering to that of settled agriculture.

In addition to hunting, food-gathering and shifting cultivation literacy may be added-which may indicate the general level of socio-economic development of a community.

All the tribal communities are not developing at a uniform rate. Some of them show a decling trend or a static or stagnating state. Those who are increasing in number show a differential growth rate. There are some tribal communities whose growth rate is far below than the common tribal growth rate. As such, growth rate may be taken as one of the criterion to identify the primitive groups. Alongwith low rate of literacy and pre-agricultural level of economy.

PARAMETERS :

1. Size of the total population is relatively small; which lives in isolation.
2. The basis of life centres round hunting and food gathering in a state of semi-nomadism.
3. Besides the above, the primitive state of life is marked by part dependence on crude agriculture as slash and burn type and no occupational specialisation.
4. The implements used for digging roots and tubers and carrying on shifting cultivation are digging-stick, bill-hook, hoe and axe.
5. Bow and arrow is the main weapon of chase, and snares and traps are used for catching birds and small animals.
6. On certain occasions fire is made by friction or drill method.

7. Minimum wearing apparel, which consists of a piece of loin cloth and an apron made of fibres or coarse cotton threads.

8. The hut is tiny and is either a wind-break or a little secured shelter made from locally available materials.

9. Personal effects and material belongings are very few and simple.

10. It is egalitarian and no economic differentiation exists among the members. The economic life has a communalistic base.

11. Youth dormitories and tribal councils at the village and intervillage level are important institutions, and leadership is polymorphic.

12. Customary laws govern the socio-cultural life.

13. A very high degree of social integration exists and there is also tempered classificatory kinship system.

14. Conservative world view and persistence of superstitions supernaturalism and occultism.

15. No. occupational diversification; no tendency for capital formation and no tendency for acquisition of wealth by unfair means.

16. Confinement to an ecological niche of relative autonomy and holding on to it with the greatest adaptive capacity

17. Societies are segmentary, consisting of a number of exagamous clans. The significant reference group is the tribe of a larger segment of it. The subtribe, which is a single, endogamous ethnic group occupies a more or less contiguous territory.

18. There is very little specialization of social roles, there is role differentiation in terms of kinship and the other role specializations are headman, priest, shaman, medicine man etc.

19. Non-literate and have a shallow historical time conception. Lack abstract thinking.

20. Personalities are endowed with a strong sense of reality. Everything is attributed to the volition of supernatural powers and manes.

Thus a primitive community is characterized by such qualities as socio-cultural distinctiveness, smallness, homogeneity, territoriality, and all pervading self-sufficiency. All these characteristics are not found in a constellation among all the primitive tribes. They are found in different degrees in the various tribes. However. Government of India, during the fifth plan period felt the need for identifying the real backward communities amongst them as primitive groups for launching Micro Projects for their integrated development. For identification as primitive Tribal Group (PTG) the following criteria were formulated (i) Pre-agricultural level of technology and economy, (ii) Low rate of literacy, (iii) Declining or near stagnant population, and (iv) General backwardness due to seclusion and consequential archaic mode of living.

So for 75 primitive tribal groups (PTGs) have been identified and each has been covered by a Micro Project.

1. **Andhra Pradesh :**

   1. Bodo Gadaba.
   2. Bondo Paroja.
   3. Chenchu.
   4. Dongria Khond.
   5. Gutob Gadaba.
   6. Khond Paroja.

7. Kolam.
8. Konda Reddy.
9. Konda Savaras.
10. Kutia Khond.
11. Parengi Paroja.
12. Thotis.

2. **Bihar :**

13. Asurs
14. Birhor
15. Birjia.
16. Hill Kharia.
17. Korwas.
18. Malpaharias.
19. Pahariyas.
20. Sauria Paharia
21. Savar.

3. **Gujarat :**

22. Kathodi.
23. Kotwalia.
24. Padhar.
25. Siddi.
26. Kolgha.

4. **Karnataka :**

27. Jenu Kuruba.
28. Koraga.

5. **Kerala :**

29. Cholanaikayan
30. Kadar.
31. Kattunayakan
32. Kurumba.
33. Koraga.

6. **Madhya Pradesh :**

34. Abujh Marias.
35. Balgas.
36. Bharias.
37. Hill korbas.
38. Kamars.
39. Saharias
40. Birhor.

7. **Maharastra :**

41. Katkaria(Kathodia)
42. Kolam.
43. Maria Gond.

8. **Manipur :**

44. Marram Nagas.

9. **Orissa :**

45. Birhor
46. Bondo
47. Chuktia Bhunjia.
48. Didayi
49. Dongria-Khond
50. Juang.
51. Kharia.
52. Kutia-Khond
53. Langia Soura.
54. Lodha.
55. Mankidia.
56. Paudi Bhuyans.
57. Soura.

10. **Rajasthan :**

58. Seharias.

11. **Tamil Nadu :**

59. Kattu Naickans
60. Kotas.
61. Kurumbas.
62. Irulas.
63. Panians
64. Todas.

12. **Tripura :**

65. Reangs.

13. **Uttar Pradesh :**

66. Buxas.
67. Rajis.

14. **W. Bengal.**

68. Birhor.
69. Lodhas.
70. Totos

15. **Andaman & Nicobar Islands :**

71. Great Andamanese.
72. Jarwas.
73. Onges.
74. Sentenelese
75. Shompens.

There has not been any comprehensive study of the primitive tribal groups from development view point. It is absolutely necessary to study all these tribes from the national perspective of development. Various State Governments have surveyed the demographic and socio-economic conditions of these tribes in their respective areas. But it is necessary to compile all such data from the view points of tribal development and planning with reference to their core culture, natural resources at their command and their human resources.

These tribes are dispersed all over the country. They differ from one another in racial features, language, social organization, world view and ecosystem. All the major language families, namely, Austric, Dravidian, Tibeto Burmese

and Indo-Aryan, of India are found amongst them as mother tongues.

Tribes of India exhibit a great deal of diversity of ethnicity, language and culture amongst themselves. They also greatly vary with regard to their size and density. In the tribal India there are both unethnic and polyethnic areas. Mixed or polyethnic settlements have grown out of frequent migration for better habitats. Tribal communities living in each other's close proximity losely articulate with one another asymmetrically. But the primitive tribal groups are invariably in a disadvantageous position. In several cases they are under constant dominance of others, both tribal and non-tribal. They are confronted with a variety of problems in the fast changing ecosystems. Their numerical smallness or micro-size invariably keeps them in a non-viable position in the present context. Being primitive and preponderantly small in number and assetless, they are not able to compete with others for politico-economic gains. They are unable to keep pace with economic development process with involves new ideas, new elements, new skills and a different kind of articulation.

In recent years, being pressed by larger and economically stronger groups, both tribal and non-tribal, their social structures are getting disrupted and disjointed. In Andhra Pradesh Gonds by their sheer numerical strength, economic power, political supremacy and higher social status have staunted the growth of the social systems and efflorescence of primitive tribes like Konda Reddys and Thotis. The same is the case with Hill Kharias and Juangs in Orissa.

The Plight and tribulations of the primitive tribes is greater because they are at the lowest techno-economic level and their economic life is miserably non-viable as it mainly revolves round hunting, gathering and collection. As such, their social systems remains vulnerable to disorder. Constant deprivation and ill-health lead to the shattering of their personality and cultural systems. Man is the only socio-cultural being. Society and culture have biological survival value for him. The personality of the newly born cannot be properly shaped if society and culture do not fulfil their functions. The crux of their problems is economic.

Daubing the minor tribes as 'primitive' does not mean that they are not capable of achieving higher level of technology and development. Although the term is not value-neutral. It is designed to identify a community which is technoeconomically backward as per an ortholinear parametre. Therefore, it should not be construed as an egregious folly of the social scientists who have coined the terminology. The 'primitives so-called, suffer from backwardness due to historical, ecological and political factors. They invariably suffer from deprivation and exploitation. The materials of their food and their consumption pattern are simple, and their calorie in take is below average. With progressive enactment of forest lows they have been deprived of their customary right over forest produces.

The term primitive is taken to mean simple or undifferentiated as the polar opposite of complex structure. The culture of present-day primitive tribal societies to some extent resemble the early human societies. Their efflorescence has been arrested due to ecological and historical reasons. As biological organisms, the primitives are our contemporaries in every sense of the term. They are within

our time frame and not outside it. Their cognitive frame is similar with that of ours. Their economic backwardness is attributed largely to the absence of opportunities rather than to innate intellectual incapacity.

ECONOMIC PROBLEMS : All the primitive tribes are still in the stage of food gathering, collection, hunting and shifting cultivation. They continue to veer round pre-agricultural technology. They are more egalitarian. They consider the natural resources as common communal properties, and strictly abide by the community management of all resourcess.

Primitive tribes solely depend on the adjoining forests for their food and other requrements and their requirements are very simple. In the past their economy fully veered round the forest and forest resources. These tribes, all-over the country, continue to subsist exclusively on gathering, collection fishing, hunting and shifting cultivation. Rhetorically speaking, they live the life of 'natural man'; considering their forest-clad habitat, which is a perennial source of food and other requirments. Tribal societies have their own indigenous ways of choosing food items from the nature as they have their own methods of food production. Of course, food production is related to the value system, customs and cultural habits. Their choices in the food system are regulated by their own categorization of food and non-food within the scope of their environment and local availability. They used to glean from the forest a large variety of edible, commercial and industrial raw materials, namely, honey, fruits, nuts, roots, tubers, greens; arrow-root, mushrooms, flowers, leaves, creepers, barks, herbal medicines, sal resin, lac, cocoons, palm juice, larva of honey bees and wasps, hides, horns, feathers, bones, meat and fish.

Forest collection, fishing and hunting have sharply declined in recent years, firstly because forest areas have diminished with the reclamation of forests for agricultural, industrial and rehabilitation purposes while pressure on forests have increased several fold with the rapid growth of population. Secondly, in the past tribals used to depend on the forest and used to exploit forest resources almost exclusively for their sustenance because they lived within or in the proximity of forests, but since sixties non-tribals have been exerting more pressure on the forests for commercial reasons. Thirdly, their traditional rights over all the forests in their habitat have been nullified with executive measures, and finally, control and management of forests have been taken over by the concerned State Governments.

All these incidents connote encroachment upon the traditional rights and sources of food and other needs of the tribal people who have no alternative source to depend upon for survival. Without substantial change in the environment tribals are not likely to modify their traditional modes of living in few decades. Depletion of forest resources on the one hand and imposition of restrictions of the use of existing forests on the other have brought miseries to the gribal people. Tribals feel that they are being systematically deprived of the rich natural resources, which are parts of their ecosystem, by unscrupulous money lenders, usurpors, land-grabbers and state agencies. Primitive tribes accept members of larger and dominant tribes, and scheduled Castes in their habitat as part of the tribal universe but not others (the residuary groups).

The national forest policy (1952) has drastically cut down the traditional rights of tribals in the forests. forest now constitutes an important component of national wealth, and as such, it is now managed on a commercial line. But the policy ignored the existence of tribals who have been the denizens of forests for centuries.

In the early 70's National commission on Agriculture in its report on forestry accepted the essential needs of the tribal people, such as, fuel fodder and timber, and held that those are to be met through integrated forestry development. In pursuance of this view the idea of 'Social forestry was concerned in the fifth five year plan.Social forestry is conseived as ancillary to commercial forestry. The National Commission of Agriculture has defined the scope of social forestry to include farm forestry, extension forestry, reforestation of degraded forests and recreation forestry. There must be clearcut reformulation of national forest policy so that anomalies and ambiguities can be set aside. The N.C.A. converted the customary rights of tribes into some concessions.

A viable social forestry should constitute the cardinal ingredient of national forest policy a high priority will have to be given to the development of non-timber forest produces (NTP). Studies show that in several areas non-timber forest produces yield 10% to 50% of the income of the tribal households. In 1978 State Ministers Conference on Forest and Tribal Welfare decided to recognise rights of collection of non-timber forest produce by the tribal communities. In this game, forest-dwelling primitive tribes are in a disadvantageous position.

In many quarters it is felt that the tribals be given partnership in forest management. But no true partnership between the people and the forest management bureaucracy can be sustained unless there is institutionalised arrangement to build up mutual trust and confidence. The 1988 forest Policy has attempted to mitigate some of the grievances of forest dwelling tribal communities. One of its objectives is "to ensure environmental stability and maintenance of ecological balance including atmospheric equilibrium which are vital for sustenance of all life forms, human, animal and plants. The derivation of direct economic benefit must be subordinated to this principal aim" (Paragraph 2.2 of 1988 NFP). Through this policy emphasizes on the one hand that the rights and concessions enjoyed by them should be fully protected. on the other it states that their domestic requirements of fuelwood, fodder, non-timber forest produce, and house construction materials should be made available to them at reasonable prices. This means that they cannot collect these materials themselves freely.

This decision certainly obliterates the age-old symbiotic relationship that existed between the tribal people and forests, nevertheless, it also suggests that.. " all agencies responsible for forest management... should associate the tribal people closely in the protection, regeneration and development of forests as well as to provide gainful employment to people living in and around the forest "(paragraph 4.6 of 1988 NFP).

FOREST AND THE TRIBAL :

The tribal has always lived in an intimate relationship with the forest. Thus the tribal regarded himself as the lord of

the forests. Now he has been turned into a subject and has been placed under the Forest Department of his state. Tribal villages are no longer an essential part of the forests, but are there merely on sufferance The traditional rights of the tribals are no longer recognized as 'rights'. These had become 'rights and privilleges' in 1894. but in 1952 they became rights- concessions, and as per 1988 NFP they have become mere concessions, such as.

a) Right to take water for agricultural purposes.

b) Digging of wells or canals for agricultural purposes.

c) Free grazing in open forests (Under passes).

d) Removal of stones and earth for domestic or agricultural use.

e) Removal of timber, bamboos, reeds, canes etc. for construction and repair of houses and for agricultural implements.

f) Collection and removal of head loads of deed wood for domestic use

g) Collection of grass for cattle and for covering their huts.

h) Fishing and hunting excluding the protected fauna.

i) Cultivation of forest lands.

However there is no uniformity in the grant of these concessions/privilages by the States. and moreover, these are confined to certain categories of forests, and sometimes to certain regions of a particular state.

BOUNDARY DISPUTE:

In some of the states the forest boundaries run very close to the tribal habitations. This has led to conflict between the tribals and the forest department. In Orissa, where this conflict is pronounced, the Tribes Advisory council has been recommending from time to time that the reserved forest boundary should be at least one furlong away from village boundary. The forest authorities on the other hand argue that if the boundaries are shifted the tribals will encroach upto the boundary line and that the process of shifting will thus continue indefinitely. In some places (HP) village patwaris had entered forest areas as private land in the village land records and allowed the trees to be cut. Administration takes serious notice of such mal-practices to check denudation of forests.

CONVERSION OF FOREST INTO REVENUE VILLAGES:

Forest villages had been set up in remote and inaccessible forest areas with a view to providing uninterrupted manpower for forestry operation. Due to improved accessibility some of the states have converted forest villages into revenue villages will before 1980. Nevertheless there still exist between 2500 to 3000 forest villages in the country. Besides these there are unauthorised habitations.

In March, 1984 the then Ministry of Agriculture suggested to the State/UT Governments that they may confer heritable and inalienable rights on forest villages if they were in occupation of land for more than 20 years. This proposal could not be fully implemented as the duration of occupation ran into controversy. The National Forest Policy. 1988 states that these should be developed on par with revenue villages. The Ministry of Environment and Forests has taken a decision that forest villages may be converted into Revenue villages with prior approval of Government. Such

villages enclosed in forest areas should preferably be entrusted to the State Forest Departments, such cases may be settled in accordance with the forest (Conservation) Act, 1980. But the Notification No. 13.1./90 NFP (18-9-90) of the Ministry of Environment and Forest is silent about the nature of development activities to be carried out in such villages. The question is whether such villages will come under the perview of DRDA or ITDA. Block or Micro Project for the purpose of undertaking development activities or not, has not been spelt.

SHIFTING CULTIVATION :

Shifting cultivation, commonly known as *Jhum* or *Podu*, is practised by most of the primitive tribes who inhabit the hills. shifting cultivation consists of cleaning the hill slopes, burning the fallen trees, bushes and shrubs and then dibbling or broad-casting the seeds in the ash-covered soil with the advent of monsoon. In Orissa a proficient agricultural tribe like the Lanjia Saora, who build superb terraces on hill slopes for paddy cultivation, practise *Bagada* or shifting cultivation for harvesting multiple crops. This is so because oilseeds, pulses, millets and leguminous crops grow better on hill clearings than elsewhere for at least two consecutive years. If they stop shifting cultivation practice they will be deprived of these crops and will be reduced to a miserable condition. Most of the wetlands in tribal areas are in the hands of non-tribals. As such there are no suitable arable land for the primitive tribal groups to grow crops Laws have been enacted to prevent transfer of lands of tribals to non-tribals, but this is no panacea. Tribals are easy preys to various temptations of unscrupulous non-tribals and being victimes of momentary temptations they surreptitously mortgage their land by oral agreement. The non-tribals enjoy undisputed possession for a considerable period of time and ultimately they establish ownership by the rule of adverse possession or by *benami* transaction or by legal trickery.

At the moment shifting cultivation is an essential practice and is unavoidable as it is a way of life for several tribes of North-Eastern. South-Eastern. Central and Southern regions. But the 1988 National Forest policy categorically states that "shifting cultivation is affecting the environment and productivity of land adversely. Alternative avenues of Income, suitably harmonised with the right land use practices, should be devised to discourage shifting cultivation. Efforts should be made to contain such cultivation within the area already affected, by propagating improved agricultural practices. Area already damaged by such cultivation should be rehabilitated through social forestry and energy plantation (Paragraph 4.7 of NFP, 1988). Shifting cultivation cannot be practised in the same patch of hill slope year after year. In order to make such land cultivable terraces will have to be constructed alongwith solid contour bunding. Thus terracing of shifting cultivation land is essential.

PASTORALISM :

The condition of pastoral tribes, such as, Toda, Banjara, Gaudu, Padhar and Koya is equally deplorable. They now face the severe problems of pasture and fooder for their livestock. For want of adequate feed, their livestocks get emaciated and diseased. The livestock become unproductive and a burdan. This is true of other tribes whose economy also partly depends on cattle, goat, sheep and other livestock

Formerly Toda, Gaudu Padhar and Koya used to depend for the major part of their subsistence on dairy farming, but now it has become totally uneconomic for them for want of adequate pasture and fooder. Landless padhar, Gauda and Koya tribesmen, emigrate out from their native villages and take to wandering or seasonal migration. Migration has a demoralising effect on these people, and it also weakens their social organization.

BONDED LABOUR :

In spite of the fact that forced or bonded labour is prohibited under Article 23 of the Constitution, it still exists in one form or another in the tribal areas. It is called *Bethy* or *Jeetha* or *Goti*. It is mostly the members of primitive tribes that suffer from this vicious practice because of their simplicity. In Kerala the Paniyans, Kurumba and Adiyans, in Tamil Nadu the Irulas and panians, in Andhra Pradesh the Irulas and Yenadis, and in Orissa the Koya. Bondo, Chuktia Bhunjia, Juang and Paudi Bhuyan suffer from this sordid practice. Although the practice of bonded labour has been made illegal, it still exists surreptitiously. Besides the system of bonded labour, serfhood also existed in tribal India. The Paniyas, who constituted the major bulk of agricultural labour in Wynad of Kerala, used to be brought and sold alongwith land holdings, to which they were attached as labourers.

EXPLOITATION :

With large scale land alienation, depletion of forest resources and imposition of restriction on the traditional tribal mode of use of forest and forest land and other natural resources in their habitat, tribals in general, but primitive tribes in particular, have been made more vulnerable to exploitation. Forest and forest lands provided them, in the past, a sense of security, which is no longer there. Land and forest provide to them spiritual bonds between them and their ancestors, and between them and their progenies. With no land of their own or inadequate quantities of land and frequent natural calamities and the habits of drinking have forced them into firm and inextricable clutches of money lenders. On the other land, institutional finance and public credit facilities remain beyond the pale of the operational comprehension of the primitive tribes. Members of advanced and majority tribes have started articulating with the public financial and credit institutions, but members of primitive tribes are still far away from them. The lure of credit from government institutions often leads to exploitation by unscrupulous middlemen.

Now Tribal exploiters have joined the professional non-tribal band of exploiters. No attention has been paid to this emerging phenomenon. If this trend grows in strength, there cannot be any cary solution for it. This will become a dangerous form of exploitation.

In Orissa Saora, Paudi Bhuiyan, Kutia Kondh, Dongria Kondh and Lanjia Sooras pledge fruit trees, crop fields to Dom or Pano middlemen during lean period of the year against loan taken at the time of dire necessities. Exploitation has penetrated deep into the economic life of the people. Money-lenders and unscrupulous traders operate and sabotage Government schemes. The cumbersome technicalities of public financial institutions provide all sorts of disincentives to innocent primitive tribals, who are really scared of such institutions.

PROBLEMS OF HEALTH AND HYGIENE :

The age-old isolation of the primitive tribes was broken with the construction of roads to tribal interiors after Independence. Consequently they were exposed to new situations and new people. This sudden face-to-face interaction with non-tribals earned them certain new diseases. Till now no serious attempt has been made to prepare a tribal health profile in the country. Many endemic diseases have been reported in tribal areas. Some of the minor tribes like Jarwa and Sentinelese are on their way to become extinct. Sudden change in the ecosystems of tribal settlements and migration of non-tribal population into tribal areas, it is believed, have led to the spread of diseases with which the tribal people were not familiar in the past. Medical facilities in tribal areas are utterly inadequate and tribals hardly get any protection against such diseases. They continue to depend on their traditional magico-religious and ethno-medical systems.

Tribals these days hardly get any animal or vegetable protein. Games of animals and birds, as well as wild fruits and nuts, are no longer available. In the past they used to meet their protein requirements from locally available food materials. Some of the primitive tribes like Hill Kharia, Paudi Bhuiyan, Juang, Kutia Kondh, Dongria Kondh, Birhor, Mankidia and others do rear poultry, sheep, goats and pigs but they seldom use them as their food. They sell, as and when necessary, their livestock to meet their urgent pressing needs. Decline of protein intake lands them in physical emaciation and makes them susceptible to disease.

PROBLEM OF EDUCATION AND COMMUNICATION :

There has been a steady rise in the level of education of the tribes as a whole, but the educational achievement of primitive tribes is far from satisfactory. Education is a prelude to modernization and economic development. In most cases the primitive tribes are monolingual because of their spatial isolation, and lack of exposure. Some of their male members do babble a second language, that is, the regional language for interacting with members of the encysting societies. When they are not proficient in the regional language they cannot communicate with out-siders without the help of interpreters. In Orissa the interpreters are either the Pano or the Dom (Schedules castes), who live in the neighbourhood of primitive tribes and who are in intimate articulation with the latter. Whereas members of various tribes living in the same locality seldom know each other's mother tongue.

In tribal interiors primary schools function only in records and rerely in reality. Members of primitive tribes remain away from formal education and for acute economic reasons never voluntarily send their children to schools. Unless the adults in a community realise the importance and utility of modern education, they will not come forward to send their children to schools. Apart from this there are other problems, namely, inappropriate curriculum, medium of instruction, formal school environment, school timing, educator-educant relationship etc. hinder progress of formal education among the primitive tribes.

TRADITIONAL INSTITUTION :

Traditional kinship and non-kinship associations and institutions among the primitive tribes are gradually dwindling away or becoming weak. In the past these institutions largely filled in the socio-cultural life of the people. Lineage, clan, youth dormitories, age-grades, age-sets, shamanism, tribal council, village headman etc. fulfilled many important functions which were so vital and crucial to the socio-cultural life of the people. These institutions have served and bolstered up these small scale primitive groups to servive for thousands of years. Neither there was a centralised sovereign power nor a written constitution to regulate the life of the people. Social integration in each of these communities was maintained by an internal corporate authority structure based on tradition and customary laws. But since independence a new type of consciousness has been created in the minds of the Indian masses, which includes rights of a citizen in a democratic, secular and socialistic society, rule of law and the government as the omnipotent omnibus. New democratic institutions, like Gram Sabha, Village Panchayat, Panchayat Samiti. and Zilla Parishad have been created. These are constituted through an electroal system based on adult franchise. This process gave rise to the emergence of modern functional elites in tribal societies too.

From among the primitive tribes modern leaders have not emerged in any perceptible manner for lack of modern education although the traditional leadership has been rendered in effective. This has produced a concatenation of adverse repercussions on these tribes. particularly such a phenomenon impedes their development.

PROBLEM OF LEADERSHIP :

All these tribes in the past had a very well organised political life with clearcut spatial delimitations. The political organization of each tribe has become weak and unsettled after Independence. Former isolationism of these tribes has gradually crumbled as State agencies were extended on to them. Integration with the larger society has not helped equally all the tribes. While some have benefitted a lot, some others are still in an economic quandary. This has happened because these communities lack modern functional leadership. Growth of community leadership deserves immediate attention, which can co-ordinate activities between the development agencies and the people.

SOCIAL INPUTS IN DEVELOPMENT AND THE PRIORITIES :

A primitive society tends to be conservative and is slow in adopting change. The customary sanctions and the world view are the reasons for conservatism. Lack of emergence of new institutions may be another reason which favours conservatism. New institutions need be created which are dynamic but framed on the basis of the broad outline of the social inputs of the community concerned. Priorities in development may also be decided on the basis of the needs of the people. The beneficiaries may be given the freedom to exercise their option for development programmes in view of their capabilities and other related factors.

A RECIPE FOR THEIR DEVELOPMENT :

Since sixth FIVE-YEAR plan special Projects or Micro Projects are in operation for the development of each of these primitive tribal groups. The coverage of a Micro Project

has been limited to 500 families. Now more than 15 lakh tribal population has come under the scheme. Government of India has been funding the Micro Project from Special Central Assistance account on cent-percent basis. It is heated by a Special Officer, who is assisted by field Officers, such as one Junior Agriculture Officer, one Welfare Extension Officers, Field Assistants (one or more) and several multipurpose workers. The total annual grant for a Micro Project varies now from 10 to 12 lakh rupees. All there Officers and office Class-III and Class-IV employees including a Jeep driver draw their salaries from the Micro Project, consequently nearly 25 to 30 per cent of money of the total allotment is spent on salaries of there staff. The Junior Agricultural Officer and the Welfare Extention Officer should draw their salaries from the controlling ITDA.

There should be an integrated approach in the development process of primitive tribal groups (PTGs) as the quality of their lives is deplorable even after twenty years of special planning for them. The minimum needs programme (MNP), introduced in the Fifth Five-Year plan, which included (i) elementary education, (ii) rural health services, (iii) rural water supply, (iv) rural roads, (v) rural electrification, (vi) house-sites for the landless, (vii) environmental improvement of urban slums and (viii) nutrition programmes. None of these has been attended to satisfactorily. The PTGs suffer from acute food deprivation because of the restriction imposed on the exploitation of forest resources. This restriction cannot be relaxed in view of rapid environmental degradation in the country. And further, those depending on shifting cultivation are now under sever stress as fresh patches of hill slopes are not available to them to continue with the practice. Intensive use of shifting cultivation fields make them fully unproductive and brren. These patches can be used for settled agricultural purposes if such hill slopes are terraced and hill stream water is directed on to them. Terracing would need lower contour bunding without which water cannot be retained and soil would be eroded very fast. Government should chalk out a comprehenssive scheme to accomplish terracing hills slopes under the occupation of shifting cultivators.

First of all village fallows must be used to raise community forest and plantation of fruit-bearing trees. The landless in the village can find employment has wage-labour in order to supplement their income from other sources. The village forest must be as large and extensive as possible. The village council is to manage the forest.

For income-generation a wide variety of programmes be designed, but the implementation of such programmes should have a mechanism of coordination with the ecosystem and human resources of the PTGs concerned. The main livelihood occupations should include (i) Agriculture, (ii) Horticulture, (iii) Floriculture, (iv) Animal husbandary, (v) Craft-activities, (vi) Fishing, (vii) Diary farming and (viii) small trade. Along side these, each family be allotted one of the following subsidiary occupations, depending on the available manpower, human and other resources and interest. There should not be any other consideration in the allocation of minor or subsidary occupation. These should include : (i) Goatery, (ii) Piggery, (iii) Poultry-keeping, (iv) Bee-keeping, (vi) Sericulture, (vii) Carpentry, (viii) Blacksmithy, (ix) Tailoring, (x) Mechanics to undertake minor repairs, (xi) Electrician, and (xii) Manufacturing of traditional musical instruments.

In each village a credit co-operative society be formed and the village Multipurpose worker be made its Secretary. Supply of raw materials and marketing of agricultural and non-agricultural produces be undertaken by this co-operative society. Quick transport service may be provided to a number of adjoining village for sale of perishable commodities. Fruit processing units may be set up with the help of co-operatives for canning of fruits and bottling of fruits juices.

Implementation of all these economic programmes is dependent on administrative restructing of the Micro Project. The number of Multipurpose workers be increased so that one worker can attend to a complete village consisting of around thirty families or so. The Multipurpose worker has to function as an agricultural extension officer, teacher, health worker, cooperative assistant and true guide of the people in the new venture.

Without meaningful primary education economic development cannot be accelerated. Primary education at least increases one's level of awareness, and such a person is able to articulate with the development bureaucracy and administrative set up. For continuing education, functional literacy and non-formal education be implemented at selected centres, and for adults there should be adult-education The medium of instruction in primary school should be the mother tongue of the pupils.

Health of the PTGs is in a hazardous state. They continue to depend on their age-old magico-religious and traditional ethno-medicine men. These medicine men be given basic training in First-Aid method so that they can attend to some primary ailments and injuries. The state Health system has not been able to cater to the health needs of most of the PTGs. Until the state health system is able to effectively serve the tribal interiors, as a stop gap arrangement the traditional healers of the PTGs be trained up in health-care services, to the extent possible, to serve their own societies.

Urgent steps be taken to provide potable drinking water round the year to all the PTG villages, no matter wherever they are located. Any further neglect of the PTGs will retard the total development process.

REFERENCES :

Behura, N. K.	1993	Tribes, Their Development and Quality of Life, Calcutta, ISCA.
Elwin, V.	1957	A philosophy for NEFA, Shillong : NEFA,
(ed.)	1960	Report on the Committee on Special Multipurpose Blocks, New Delhi, Ministry of Home Affairs.
Sharma, B. D.	19984	Planning for Tribal Development, New Delhi : Prachi Prakashan.
Singh, K	1986	Rural Development Principles, Policies and Management, New Delhi : Sage Publication.
Todare, M. P.	1985	Economic Development in the Third world, New Delhi : Orient Longmens Ltd.

STUDY OF TRIBAL CUSTOMS & TRADITIONS IN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE

Sarat Mohanty

Though man is a social animal, he is internally selfish. So, every human society has got to ensure orderly and harmonious social life, through appropriate regulatory mechanisms of social control. These social control mechanisms which regulate individual conduct and group behaviour are expressed in terms of social norms, usages, values, ethics, morals. folkways and mores, public opinion, taboos, social sanctions,customs and traditions, representing the "Collective will" or the "general conscience" of the society.

The genesis of social control begins with the institution of group living. The members of a social group are interdependent on each other for they share mutuality of interest and therefore interact in a social network of mutual interdependence. As a result their responses in different situations become similar and these are accepted as the normative pattern of behaviour of the group. The repeatative performance and continuity of such behaviourial pattern over period of time say through generations gives rise to habit formation. The members of the group become accustomed to it. Thus, when a particular normative behaviour or usage moulds the life regulates the conduct of the individuals according to the expectations of fellowmen, it becomes a 'Custom' The continuity of observance of a custom makes it obligatory and deviations form it are not always tolerated and viewed seriously by the society.

According to Sapir, " The word custom is used to apply to the totality of behaviour patterns which are carried by traditions and lodged in the group as contrasted with more random personal activities of the individual " (1930 : 658). Custom embodies those rules or norms which are approved by the public opinion and sanctioned by the "general will " of the Community. It exists in peoples unexpressed consciousness. Customary rules and practices comprised unwritten or (uncodified) code of conduct in all human societies, and are forerunners of the modern law. Therefore the modern courts recognise the established customary rules and practices and hold that a custom inorder to be valid must be obeyed from the consciousness of its obligatory character.

A valid custom should have certain essential attributes. It should be (1) ancient, (2) Continious, (3) Certain, (4) reasonable, (5) Uniform and invariable, (6) obligatory, (7) proved by clear and unambiguous evidence, (8) a matter of fact not theory and (9) established inductively not deductively. further it should (10) not be immoral and contrary to justice, equity and good conscience, (11) have authority behind it and (12) be in a fluid state to cope with the dynamics of change.

The term tradition implies, the historic background or custom. The difference between both the terms is more subjective than objective. Traditions are 'Social memories'

which consist of impressions concerning the tangible world, intagible world and the conceptual world. While customs are habitual ways of conduct among a social group, some of the inherited customs, institutions, speech, dress, laws, songs and tales are traditions and the application of the term implies value judgement.

The substance of culture is custom and tradition, with custom being practically always supported by tradition, that is by the knowledge, beliefs, ideas and standards of the group.

Customs and traditions are prevalent in all kinds of societies - savage or civilised. These are rather more powerful and persistent in simple primitive Societies that in complex modern societies. Their customary rules and traditions backed by social and supernatural sanctions are rather effectively enforced by their traditional chiefs, and councils who take decisions by 'general consensus' not by majority vote. Violation of established customs and traditions are considered punishable depending upon the gravity of offence and the magnitude of public opinion.

The motley crowd of tribal communities living in various parts of India have developed their own customs and traditions which help to regulate their social life and maintain their respective group identities". However their informal and traditional system of customary law and justice have started weakening after superimposition of the formal British system in British India and its continuance after independence. Moreover, the factors like the rapidly changing social and political scenerio of the country, spread of education and awareness constitutional safeguards for the Scheduled Tribes, exposure to democratic political institutions like the panchayatraj as well as the persuasive agents of social change and modernisation, have further prodded the base of the indigenous tribal customs and traditions. For the apathy of younger generation and prolonged disuse, many important tribal customs and traditions are becoming obsolete and forgotten. However there are still many survivors who have survived the test of time to retain their stronghold in certain traditional areas of tribal life.

In this situation, there emerges the need to codify the unwritten tribal customs and traditions not only for ethnological interest or for bringing about a cultural revivalism but also to understand the tribal ways of life in a better way for the purpose of effectives administrative and developemental intervention. Moreover, Indian Constitution adopting the "Panchasheel Policy for Tribal Development" advocated by Pt. Nehru our Late Prime Minister, have recognised the distinctiveness of tribal communities and granted them a special status with certain privilages and concessions to enable them to develop along the lines of their cultural genius.

Though the need for codification of tribal customs and traditions has been felt since the time of British rule, the works done so far in this subject have not been very significant and exhaustive in the context of Indian tirbes. however in the context of tribes living in different part of the world there have been many important anthropological and sociological studies conducted by eminent scholars like. Sir Henry Maine, E.A. Hoebel, Malinowski, Radliffe-Brown, Max Gluckman, Clyde Kluckhohn, Heimendorf, Dimond and

Seagle, Hartland , Wissler, Lynd, Nadet, Pospisil, Paul Bohannan, Gulliver, Archer, Bailey, Cohn, Edel, Evans-Pritchard, Raymond Firth, Mdyer Fortes, Hodson, Koch, Redfield, Starr, Turner, and many others.

EARLIER STUDIES

During the age of 'explorations', collection and depiction of strange habits and customs were considered important by the missionaries, travellers and amateur anthropologists. Later on, in the beginning of the present century, anthropologists built up the professional platform to enuciate socio-cultural theories in succession consequent upon rigorous empirical field-work traditions. Mostly the customs and traditions of the African and Australian tribes attracted their attention and provided them with the intellectual impetus and theoritical thrust. The tibal mosaic of India with its cultural diversity and structural unity have not been explored anthropologically with the same vigour. The state of Orissa having more than 60 categories of tribes including 12 identified primitive tribal groups and thus being a virigin field for anthropological studies still remains unexplored more or less.

In the global perspective, the origin of systematic study of social customs and traditions can be traced back to Sir Henry Maine who is regarded as the father of anthropological jurisprudence. He contradicted the views of the Historical School of Jurisprudence represented by Saving that custom is law per se and said that with introduction of writting, the unwritten customary law lost its strength. He also found the relationship between primitive customary law and religion. While maine held that custom is the creation of judicial technique, Austinian school of thought held that custom is a positive morality and it can not have the force of law without approval of the Court. Ehrlich, one of the exponents of sociological school of Jurisprudence defined custom as the living law of people based on social behaviour rather than the compulsive norms of the state. In the beginning Kohler's German School of late eighteenth Century was more interested in systematizing the available facts in the evolutionary scheme prevailing at that time.

In the beginning of the present Century, eminent scholars like Hartland defined primitive law as the totality of customs and set the trend where in law and custom were treated as one. The real trendsetter in this line was sir Bronislaw malinowski who not only started empirical traditions of field work but also initiated descriptive and behaviourial analysis of social facts deviating from the earlier ideological trend. In his two famous works, " Agronauts of Western Pacificland "Crime and Custom in Savage Society". Then came anthropologists like Hoebel, Nadel, Firth, Kluckhohn, Fortes, Evans-Pritchard, Gluckmann, Pospisil, Bohanan, etc. who studied tribes in different parts of the world and carried forward the tradition of anthropological study of primitive customs and traditions.

Comming to India one finds that enough anthrolpological works have not been done on castes and tribes. Among the works done important ones are, Arthur Steeli's account of Hindu caste customs and laws (1868), W.H Rattigan's Digest of Customary Law of Punjab (1880), Archer's " Tribal Law and Justice (1984), Baileys "Politics and Social Change " (1963), Barton's The Kalingas" (1919), Buhler's, The

Laws of Manu" (1964, Carrey's "A Garo Jungle Book (1991), Derret's "Divorce by Caste Custom" (1963), Elwin's " Maria Murder and Suicide " (1950), Esme's Study of Garo Customs and Mythology (1885), Heimendorf's "Morals and Merits" (1967) and "Himalayan Barbary" (1955), Hudson's account of Naga customs and superstitions (1920), Ishwaran's study of customary law in village India (1964), Marak's study of Garo customary law, Mishra's study of sex relations, law and society (1978) and dispute resolution in Indian society (1985), Rizvi's works on Mina customary law and justice (1978,1987), Srinivas's study of disputes in joint families and in Indian village (1952,1962)(1950), Roy's "Customs and Customary law in British India" (1987), Shibani Roy's comparative account of tribal customary laws of north-east India (1990), Pathak's teleological study of Adi customs and justice (1991) and Goswami's work on the customary law of patti Rabhas of Assam.

As regards the tribes of Orissa, they have so far not received the anthropological attention that they really deserve. Baring a few cases, no anthropological study of their customs and traditions have been made among the few existing works mention may be made of "The Bondo Highlanders", "Religion of an Indian Tribe" the monograph on the Lanjia Saora and "Notes on the Juang " of Verrier Elwin, David Archer's study of Oraon customs, P.K. Naik's study of clan feuds of the Dongria kondhs. Recently the Tribal Research Institute of Orissa has prepared seven reports (unpublished) on the customs and traditions of seven tribes, Viz-the Lanjia Saora, the Kutia Kondh, the Juang, the Hill-Kharia, the Bondo, the Oraon and the Santal.

SAORA MYTHS

(A case study of the Langia Saoras of Serango)

Hrusikesh Mohapatra

Myths constitute an integral part of folklore and are regarded with religious seriousness. Myth occupy a eloquent place in the primitive society. They reveal the attitude of the primitve people towards the earth, nature, the Sun, the Moon, gods and Goddesses etc. The values and ideals of human society are expressed in myths.

The Saoras are one of the oldest known and primitive tribes of Orissa. They inhabit there hill and forests in the Gajapati and Rayagada districts in Orissa. They show their racial resemblance to the Proto Astraloid group. For subsistence the Saoras primarily depend on shifting and terrace cultivation which they practise on hill slopes. Besides, their economy is suplemented by forest produce collection and hunting.

The Saoras have a typical culture of their own. Being a non-literate society, cultural elements such as : art, craft, norms, values, ideologies, myths, proverbs, riddles, songs, dance styles etc. are passed orally from one generation to another.

Here is an ethnogrophic study of the Saora myths which has been collected from the Saoras of Serango of Gajapati District, Orissa.

ORIGIN OF MAN & FIRE

When the earth (Adaran) was just a mass of watery body, there lived a brother and a sister and no bodyelse. This came to the notice of god (Kittung). So he sent crow (kaka) with some itching seeds (Rungdal). This reseulted a severe itching of brother and sister. In order to get rid of the itching they were involved in a sexual intercourse and ultimately mankind came into being. At that time mankind did not know the use of fire (Taagi) and they took raw meat. Once during lightening a heavy forest fire broke out. Many birds and animal perished in that fire. The burnt meat of the animals and birds, were immensely liked by the human race. So the human race appealed before the brother and sister to give them fire. The brother and sister created fire and they died.

ORIGIN OF SUN

When the earth was in molten state there were not a single soul in earth. Gradually as it cooled, human beings and animals came into existence. In the begining human beings only took fruits and tubers, but graduaiy they had a liking for raw meat. Due to the eating of the raw meat, a man named Sham infected leprosy. So, he went to a doctor who advised him to meet the Sun (Uyungsum). The doctor told Sham that, the Sum could be only seen with the help of the percupine (Kanging) and advised him to meet him. Sham with the help of the parcupine went to the land of the Sun. He requested the Sun to come to earth and relieve them from their miseries. The Sun assured Sham that, he would come to earth. He gave Sham an egg (Arresim). And said a chick (Kansim) would come out of it and cry thrice and than only he will come. Sham came to the earth and told the desire of the Sun to the people but the animals were not told. The egg finally hatched and a chick came out of it. It tried thrice and the Sun came to the earth. The animals were terrified by its glaring light and they ran into the Jungles. Sham was cured of his leprosy and tthe Sun was feverently worshiped from that day. It is belived that Sun always comes to the earth early in the morning after the crok's crow.

ORIGIN OF MOON & THE STARS

The rays of the Sun lighted the earth first. The moon (A'ngai) and the Sun (Uyungsum) live in the same spheres. Once the Sun narated the troubles of the people on earth to the moon. The moon was requested to reach the earth at night and light it. The moon reach the earth and realise the troubles of the people by the ancestors (Yabuyanji) of the Sun. Then he played a trick with the Sun. The moon requested his son to take away his decendants to the upper sphere. The moon then moved with all his decendants which he concealed to the Sun. The stars (Tuitui) which appears in the night sky are the decendants of the moon.

ORIGIN OF WATER (RAIN)

After the world was made there was no rain for a long time, but when in did fall it came so heavily that it seemed as if there was nothing any where but water kittung thought the world will be flooed again and the work will be undone. So he sent his seven sons and twelve grandsons to make channels to draw the water off. The sons made beds for rivers, the grandsons made beds for streams

ORIGIN OF ECLIPSES

"The king of snake shadowed the Moon because the moon did not please the people on earth. God settled the disputes between the moon and the king of snakes. The snake was advised to Conince the moon for its casual shadowing".

ORIGIN OF THUNDER & LIGHTENING

"Clouds Collde with each other with the help of wind to rain on earth and thunders occur" bhew the clouds colide in the sky the lightening effect reaches the earth.

There are many other myths in the oral traditions of the Saoras which are functional. The actions and thought pattern of the Saoras are indicated in these myths. Myths help main taining the social order and it explain the past as well as present socio-cultural life. Every myth is basically a classification based religious beliefs. Myth is a body of message, in which complex socio-cultural meanings are embeded.

REFERENCE

1. Bhagabad Durga — "An out line of Indian Folklore" (Calcutta, 1958 March)
2. Dundes Allan — "The Study of Folklore" (Prentice Hall Inc, Eagle Wood Cliffs N.J 1965
3. Dash R. N. — "Art & Culture of the Juang" Edited (Orissa Lalitkala Akademi, 1992
4. Vitebsky Piers — "Dialoglues with Dead" (The discussion of Mortality among the Saoras of eastern India)

District Co-ordinator (Tribal Education)
District Primary Education Programme
_ Dhenkanal.

GOTAR CEREMONY AMONG THE GADABAS OF ORISSA

Suresh Chandra Pradhan.

Societies throughout the world followed by passage ceremonies (Van Gennep, 1960). This rites of passage includes somekind of disconnection with an initial status and role, a liminal or inbetween period and the incorporation into the new status and role. Death ceremonies considered as the most prominent for the deceased who must be removed from the world of living to the symbolic world of dead. This ceremonies occur over a substantial period of time after a death and ends with a "Great Feast" which is known as secondary mortuary ritual. One hand it aims at mapping the element of relation with the living being and otherhand it sheds light on the supernatural power by which persons are related to the sacred. To the physical phenomenon are added to the social factors and as a result participation of relatives and kinmembers plays a vital role which help to maintain their social structure. Through this Interaction the structure also creates feedback system.

The aim of this article is to give a description about the Gotat ceremony whcih is the final death ritual among the Gadaba Community to highlight the belief pattern magico-religious practices to controlle the supernatural power

The Gadabas are one of the most colourful and primitive tribes of Orissa. They are one of the early settlers of this country and trace their origin from the time of Ramayan. They are mainly seen in adjoining mountainous tracts of Andhra, Orissa and Madhya Pradesh Their main concentration is in the district of Koraput. Broadly the term Gadaba refers to Bodo and Ollar Gadaba. Some scholars mentain about parenga Gadaba. According to their language Boda Gadaba belongs to mundari speaking group whereas Ollar Gadabas speak in a Dravidian language. Among the three groups Bodo Gadabas enjoys the superior status than the other two.

A Gadaba Village is socially inter connected with a series of villages through various ties. The chief of these ties are Chorubhal and Panjiabhal. Chourubhal relationaship based on interlinking one group (totemic group/title group)with another group and one village with another. The presence of Chorubhai is necessary in all rituals. He cooks the Chorubhata (Scared rice) in every life cycle ritual. Panjiabhai relationship is integrated at inter-clan intra-tribal and inter village level. Panjiabhai perform specific role on the occasion of the Gotar ceremony. Besides these two, another three types of relationship are Mahaprasad. Maitar and Babu relationship.

The Gadaba life and culture may be devided broadly into a production cycle and life cycle. This article comes under the later one. In Gadaba Society though life begins with one's birth and its connected rituals,very peculiarly it does not end with ones death and cremation. Very Interestingly physical phenomenon are added to the social factors. Ten days after the cremation there is an important ceremony called Dasa and Several years after that perhaps after a generation or more the cycle ends with Gotar (Izikowitz. 1951 : 129) Ram Das (1931) - has noted every Gadaba perform it within three to four year called Cotor. Haimendorf (1943 : 152, 158) termed it as the Great Memorial Feast. The community called this as Gotar or Gatamela.

There is a strong belief among the tribe is that unless the Gotar ceremony is solemnized the spirit of the dead (Duma) wander about restlessly and may cause trouble This may be reflected in the death domestic animals and relatives. In poor or no harvest etc. As this ceremony is very expensive one where the largest part of Gadabas savings go into the Gotar feast and that one must save all his life in order to arrange such a feast. They celebrate the ceremony on the community basis as it requires much manpower and time.

This ceremony not ends with a single day. It takes more that one month. In every stage there is some ritual involve with definite belief and practices.

Though the actual Gotar ceremony falls in the month of Magh (January to February) but before that in the month of Diali (Oct. to Nov.) all the Gotar doers are invite the Gotaria Disari (who perform the Gotar ritual) and on an auspicious day Gotaria Disari perform the "Duma Puja" or Banabhara Puja" at the cremation ground by slaughtering a pig and

two he goats in the name of the gogoi (the master of the spirit). He offers rice rice bear (Pendum) in the name of the deceased whom Gotar is planning to be celebrated. Gotaria Disari gives life to the spirits (Dumas) by enchanting mantras and keep away the evil spirit from the village. This day Gotaria Disari fix the auspicious days for the further activities

Purchase of buffaloes takes place before twenty days of Gotar ceremony. On an auspicious day Gotaria Disari gives a stick, a rope and one rupee coin to the chief Gotar doer whose relatives died earlier among the other Gotar performing spirits. The buffalo tied in the name of the deceased having leadership quality called as 'Kuti Poda' or 'Kuti bangtel'. It is always stand for a male spirit. After purchasing the Kuti buffalo the other fubbaloes are purchased by the Gotar doer in the name of their respective deceased spirits with keeping in mind the age, sex and colour of the buffalo then after consulting with Gotaria Disari they engaged in other activities like wood collection (Daru mara) leaf collection, husking of paddy, ragi etc. (Gadamara) with proper rites and ritual according to the instruction of Disari. In every activity some feasts are arranged by the Gotar doers by slaughtering goats, cows etc. Relatives and kinmembers including Ghorubhai and Panjiabhai takes part in these activities.

Before three days of the ceremony with the help of the villagers Disari place a stone and simili branch (salmaliax malabarica) at the nggom munda or families own stone place which is situated in front of their house He ties the Kuti buffalo in the similimunda by offering hen rice, pendum etc Then he push the Duma or spirit of the deceased inside the buffaloes and give chicken, mixed with rice to the kutibuffalo. This is performed at the night time. After this rite is over, all other buffaloes are also done like this. This day is called as the 'Subhdia'. This night the buffaloes remain at the haggom munda, while the Gotar families and the other inhabitants sing and dance the whole night through. In the morning Gotaria Disari bath the Kutibuffalo with the help of turmeric paste and warm water at the nggom munda and he first feed the chorubhata (sacred rice) which is cooked by the Chorubhai. This day is called as Choru willing day (Chorukhua). After Kutibuffalo eat the chorubhata all other buffaloes are feed by the Chorubhai, family member and relatives. This day large number of friends and relatives gather at the nggom munda or families own stone place. They errect the stone one in horizontal (sansarabiren) and another in vertical behind it(silbiren) in front of the similibranch in the name of the decesed whose honour the feast is celebrating. Then rice bear is served after one chicken egg is sacrificed on the stone by the Disari. Another pair of stone and the similibranch they errect at the Gotar langbo (which is situated at the outskirt of the village and near the cremation ground) in the similar manner. Then all are perform their dance infront of the nggom munda. Host families throw and paste different types of colour like black, red, yellow etc. even mud and dust to their Panjia bhai. Then all are highly treated with a great meal and drink at the night. Drinking, drumming and dancing last the whole day and night. This day Dhemsa dances are also performed by both male and female. At night distribution of buffaloes among the Panjiabhai. chorubhai, matter formally solved with the presence of elderly persons and the village head Naik. But ' Kuti Buffalo' is kept specially for the chorubhai.

Next day of the Jagarna called as the Jur day (tearing into pieces day) or this day is called as Gotar day. Before the sunrise at abount 4 A.M Disari worship the Rau Debta (Sun God) by sacrificeing a she buffalo. Sisabhai(Pujari) slaughter the buffalo in the outskirt of the village near the Gotar langbo with facing the east in the name of the Sun God (Rau Debta) for the welfare of the village. All the people make a fight to collect the tongue because they believe that it will be used for medicine and one can do many thing with the power lies in the tongue of the spirit. After a ceremonial feeding early in the morning the buffaloes are bathed with hot water, turmeric paste and caster oil they are decorated according to the age, sex, choice of the respective deceased person. They are mainly decorated with mirrors, combs which are placed on their horns. A piece of cloth made out of kerang or sometimes lungi or other materials they drop over their backs. The cloths weapons and the vessels once used by the dead person tied round the neck and wrapped round the stomach of the animal in order to satisfy the sprit believed to have hidden in the animal. They cleanse with cow dunk the middle of the path through which the dead person was carried to cremation ground and there they offer different types cooked food and liquer. They believed that the spirit through the animal will receive food given in its honour. After that the music of drums and shawms (oboes) and the noise of loud wailing they were led at the front of a procession of the relatives out to Gotar langbo. At the same time they also carried food to the families cremation place where it was offered as a sacrifice. The buffaloes are containing the spirits of the deceased had been carried away from the village and the first phase of the rites was completed; that is the spirits of the deceased had been removed from the actual village boundary.

At the Gotar langbo which is situalted outskart of the village tremendous crowds of people gather. Panjiabhai groups are ties each buffalo in the similibranches and dance backside of the buffaloes wit Gotar songs. At this time different friends, relatives came with a bufalo as a presentation with procession. This buffalo is called as purani. It is the tradition in their society that after this purani received by the Gotardoer it will be slaughtered and it should be distributed equally among the donoers panjiabhai and receivers panjiabhai. But sometime one party try to take the entire as a result the situation became very terrible and quarrel takes place between two parties which after turned into a real fight. Sometimes they beat each other with cubs and sometimes weapons are also used. Large number of buffaloes one after another march into the accompaniment of drums and shawms people came from different villages leading one or more buffaloes. Soon after that a tangled mass of fighting takes place all over the fuffaloes and each one tried to tear out the animals entrails with their hands. Some crawled over the pile of men and other tried to wedge themselves underneath. Those who got hold a piece stuck inside their belt. The entire environment became full of intoxicant. Everyone more or less covered with blood. Every moment the atmosphere became charged in the extreme and excitement increased everytime when a new buffalo was thrown down and torn into piece by the wild mob.

After that about two O'clock all the people again return to the Gotar langbo where the original buffaloes containing the spirit of the deceased were standing. After

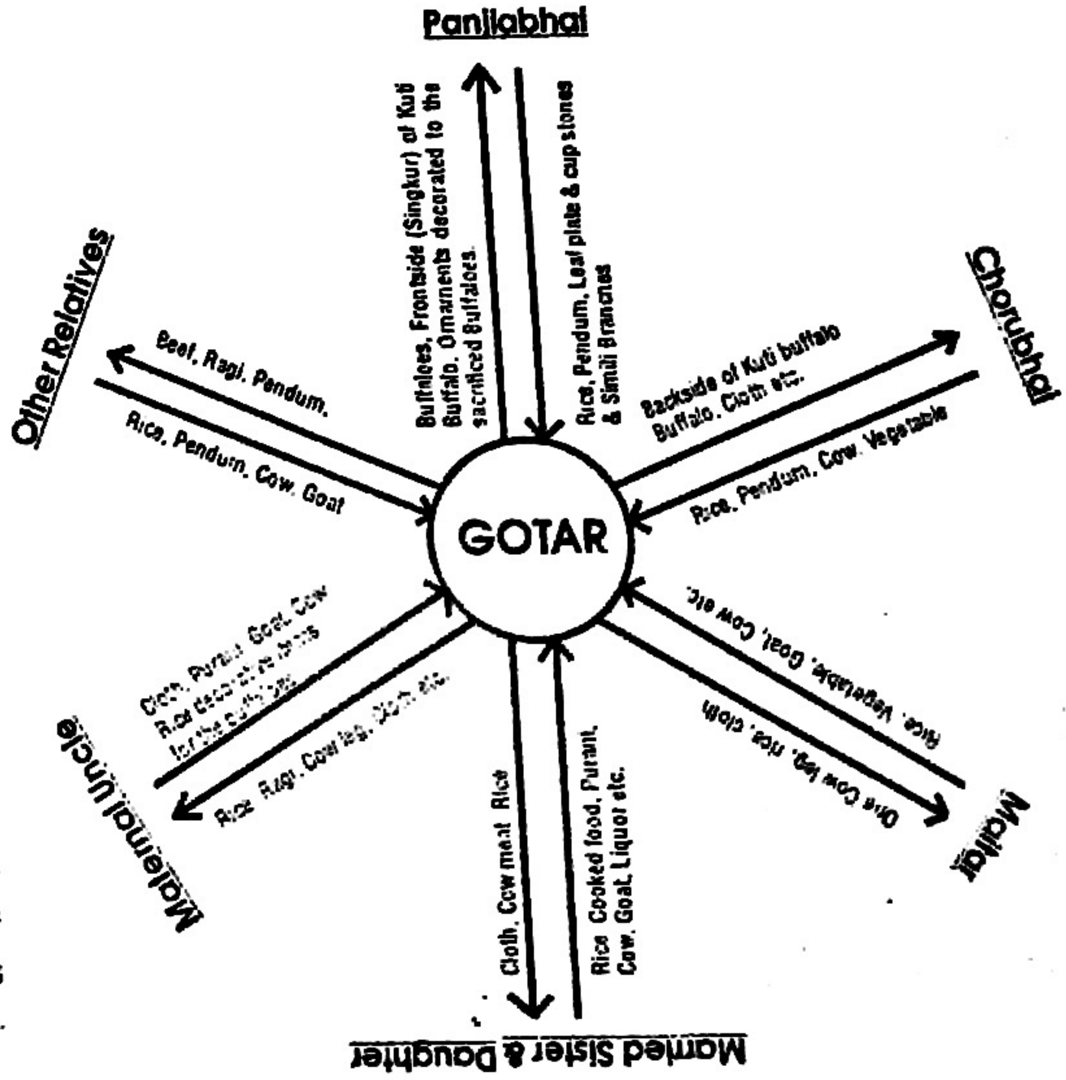
the ritual performed by the Disari to the Kuti buffalo Panjiabhai drove the buffaloes and disappeared with buffaloes in the direction of their villages as fast as the buffaloes could go except leaving the kuti buffalo which is lastly stroke by the sisabhai to the left side of the belly. The gathering people then rush towards the kutibuffalo and as soon as gushes from the first wounds all men present irrespective of clan and pharatry throw themselves on the buffaloes, slit upon the bellies and tear out the entrails from the living animals. Charubhai takes the backside and panjiabhai takes the front side of the remaining part of the kutibuffalo. This is the last scene of the Gotar ceremony. After this all the deceased are got salvation and center into the unseen world or Bhitarpur.

Day after the Gotar Called as Kutum bagegulgi (relatives go away) or kadamaraday. Each Gotar doer arrange a special feast by slaughtering cow, goat, sheep etc. for the relatives who were donate cow, goat etc. at the Gotar ceremony and to people of his own village in recognition of services rendered during the ceremony. New clothes are also given by the gotar doers to the maitar, mafsad, chorubhai etc. The whole atmosphere is filled with merry making jokes and humour.

As regards to the gift exchange Malinowski is the first man to point out very emphatically. "that the whole tribal life is permeated by a constant give and take; that every ceremony, every legal and customary act is done to the accompaniment of material gift and counter gift; that wealth, given and taken, is one of the main instruments of social organisation of the power of the chief, of the bonds of kinship, and the relationship in law". (Malinowski : 1950 : 167).

The exchange of gifts in Gotar ceremony plays an important role in Gadaba society. They never go their relatives house in empty hand. they give gifts with hope of getting back the same on any occasion in their respective houses. The attached diagram shows the exchange of gifts taken place at the time of Gotar ceremony.

EXCHANGE OF GIFTS ON THE GOTAR CEREMONY



The diagram Gift of exchange on the Gotar ceremony it clear that Panjiabhai plays a vital role in this ceremony as he takes the lion share in the ceremony. The gaining of prestige also considered through this gift of exchange.

They have the strong belief that unless and until this ceremony is completed the spirit of Duma can not got salvation and never enter to the underworld (Bhitarpur) and take rebirth. so it is clear that they have believe about immortal of soul and continuity of life or rebirth.

They have the idea that the spirit of the dead reside in an animal are later carried away is nothing other than the old motive of the scapegoat It represents the elimination of the dangerous elements and preserve the life power by errecting stones and simili branches for the memory of descendants of the founder of the village.

In every ceremony there is often an intensifying element, and this finds impression in certain aesthetic action. Such as Gotar songs. drum beating dances and the like, which helps to keep good relation and artistic exchange among the people.

This ceremony comes after a long time even after a generation or more. As has been indicated a Gotar implies tremendous economic effort for a family and their relatives and a really impressive accumulation of wealth It requires more money and manpower. They sell their land. ornaments and do extra work to save money for the purpose They have the belief that after Gotar their will be good crop and happiness will be returned.

REFERENCES :

1. Furer-Haimendorf. C. V. 1943 "Megalithic Ritual among Gadabas and Bondos of Orissa, J.R.A.S. Vol. IX.
2. Huntington, R. and Metcalf, P. 1979 " Celebration of Death" Cambridge Univ, Press, USa.
3. Hertz Robert 1960, "Death and the Right Hnand" Nondon, Cohen & West.
4. Izikowitz, K.G. 1953 "The Gotr Ceremony of Bodo Gadaba" Pub. 'Primitive views of world' Ed. C.D. Forde.
5. Jha, Makhan 1965 " Religious beliefs and practices of the Ollar Gadaba", Vanyajati, New Delhi.
6. Mohanty, U.C. 1973 - 74 "Bond Friendship Among the Gadaba" Man in Society, Dept. of Anthropology, Utkal Univ. Bhubaneswar, Orissa.
7. Ramdas, G. 1931 "GADABA" Man is India, Ranchi, Vol.XI, No. 2,
8. Somasundaram A.M. - 1949 "A note on the Gadabas of Koraput District" Man in India, Ranchi, Vol. 29
9. Singh, Vinod Kumar. 1972 "Socio Cultural Study of Gadaba" Vanyajati 20 (2) April. P. 102-8, New Delhi.
10. Thusu Kidarnath & Makhan Jha, 1972 " Ollar Godabas of Orissa" Anthropological Survey of India, Calcutta.
11. Vizebsky, Pirers 1992 'Dialogues with the dead Discussion of Mortuary among the Saoras of Eastern India" Cambridge University.