BANAJA

ବନଜା

2007

ACADEMY OF TRIBAL DIALECTS & CULTURE
ST & SC DEVELOPMENT DEPARTMENT
GOVERNMENT OF ORISSA, BHUBANESWAR

BANAJA

ବନଜ

2007

Editor:
Dr. Ananta Charan Sahoo

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

BANAJA-2007

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

Republic Day - 2007.

Printed at : Bholanath Press
1201/1601, Bomikhal
Bhubaneswar-751 010
Ph. : 2580728

ବନଜା-୨୦୦୭

ସଂପାଦକ:
ଡଃ. ଅନନ୍ତ ଚରଣ ସାହୁ

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

ସାଧାରଣତନ୍ତ୍ର ଦିବସ - ୨୦୦୭

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

Editorials

Tribal festival, as opposed to festival of other genre is distinguished for its holism embracing festal day, celebration, merry making, periodic musical performances, feast etc. that sub serve a meaningful socio-economic purpose. It is earthly and heavenly in part having intimate bonding and co-exists together. The very feel of bonding is important.

This year **'Banaja'** captures this bonding through valuable contribution of most well acclaimed writers on the field.

The celebrated and ace writer on tribal culture **Dr. Sitakant Mahapatra,** has premised his article entitled **'festival and the tribal'** on the building block of genes of ethno culture, flowering in to festival and festivities. Indivisibility of individual self and community as the collective self that is on the background of mundane worries and anxieties vis-à-vis life affirming possibilities is what tribal festival signifies. The life and the process of life on the trajectory of uncertainties is construed to be a total celebration, where immediate motif of entertainment transcends its boundary wall to transport one to Cultural Nirvan.

The Cycle of Rituals and Festivals, the article by the eminent anthropologist of the State, **Prof. L.K. Mohapatra,** is based on his Doctoral Dissertain of 1960, presented to Hamburg university, Germany.

Prof. (Dr.) Mohapatra, states in his learned presentation, the cycle of rituals associated with tribal festival. The detailed, microscopic discussion throws ample light on the organization of tribal festivals.

Prof.(Dr) N. K. Behura, Emeritus fellow and an eminent anthropology in his article **Baha Festival of the Santal: From Mundaness to Spirituality** provides a detailed panoramic study of Santal Festivals. Through the learned study he finds the evolution of mundaness to spirituality. It makes the reader to ponder over the fact that whether spirituality is identified with sanskritaization on some thing else.

Tribal festivals the article by **Prof.(Dr.) K.K. Mohanty** is a learned description of the main theme and its intimate link with agro-economic and other economic pursuits affirming food security.

Prof. Mohanty quotes the definition of culture exhaustively in his article and makes a scholarly attempt to exemplify the definition through festivals in tribal society.

Festival of Munda tribes by **Shri Narayan Prasad Das**, IAS, Director-cum-Addl. Secretary to Govt.,ST & SC Development Department scholarly foray into the kingdom of festival and festiveties of tribal people, especially of the most preponderant tribe of the state. Mr. Das analysises the Munda Festival on the background of change and continuty.

Ecstasy, thy name is fair and festivals: A Study on Tribes of Orissa written by **Dr. Binodini Das** is a mini encyclopedia of sort of tribal festivals of major tribes of the state. The special treat of the article is that it studies seasonal festival of tribes, with different names but having the uniform feel of ecstasy. Ecstasy is the central sprit of all the tribal festivals.

Tribal Festival: the fleeting moment of heaven on Earth is a scholarly production of **Elwin Gabesana Parisada**, Bhubaneswar. The article makes attempt to capture the foundational ideas of various tribal festivals and also analysises them in escapable changes brought about by the changes of time.

Shri Trilochana Sahoo in his article **Dussehra in tribal Orissa: States Representation in Enlivening Local Traditions** makes an empiric study of evolution of culture mix of Tribal and Non-tribal in Orissa. He takes the flourishing shakti cult of medieval time, where the amalgamation of two differing culture, finds expression in the cultural crucible of integration and assimilation.

The detailed and graphic presentation of Jeyore and Balaskuna Dussehra celebration echoes faithfully the rituals representing both the tribes.

Dr. A.C. Sahoo in his seminal article **Bonda Festival Continuty and Change**, concentrates on the various aspect of the ethnic festival, associated with one of the most exotic tribes Bonda of India.

Dr. Sahoo has shown the process of changes in the Bonda festival along with its continuty in shreds.

Shri Chaitanya Prasad Majhi, An eminent Santali literateure and torch bearer of Santali awakening in his article "ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବ ଓ ସାମାଜିକ ବିଧି" touches upon various nuances of Santali festival and the ritual associated with Santal tribe. Mr. Majhi delved deep in Santal tradition and traces the origin of the festival in the tradition.

"ଆଦିବାସୀ ଲୋକ ପର୍ବ ଡାଲଖାଇ" is a scholarly exploration of the symbiotic relationship of tribals with the forest by **Dr. Chitrasen Pasayat and Smt. Sharmistha Barik**. The article makes an empiric study of the fact with exposition of supporting facts.

Shri Bijya Upadhya , the parolific writer on 'tribal culture' in his article ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ ଓ ଚଇତି ପରବ : ଏକ ତୁଳନାତ୍ମକ ଅଧ୍ୟୟନ -makes detailed study of the festival, differently named but having one thematic relevance.

Tribals other than Koya tribe inhabiting in the district of Malkanagiri observers it as seed broadcasting festival has no traces of obscenity but the same fest observed by non-koya tribe, is ringed with obscene songs and coupletes.

"ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଏକ ଦୃଷ୍ଟିପାତ" written by **Shri Subash Chandra Mishra** provides a portryal of festival cycle of Gond tribe. The ubiquitous tribe on the threshold mainstreaming keeps its original tradition, with minimum impact of the invading cross culture.

Dr. Binod Kumar Nayak's, persentation of the article "ହୋ ବା ପରବ-ଫୁଲ ଭାଗୁଣୀ ପର୍ବ" with different, prismatic refraction of the 'Ho' tribe makes a faithful study of the Ho tribe festival and festivities of their tribe.

Dr. Damayanti Besra in her article "ସାନ୍ତାଳ ପର୍ବପର୍ବାଣି" analysised the origin of various Santal Festivals and its anthropocentric connection with agricultural cycle leading to food security. Some other Santal festivals, may trace its origin in the propiation of spiritual power to ensure for them a lank free life, observed Dr. Besra in her article.

"ପେଣ୍ଠିଆ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି" is another exotic festival cycle of Penthia tribe written by **Dr. Rajendra Padhi.** The experienced writer in his article described the calender of festivals observed by the tribe. The uniqueness of Penthia ethnic culture is highlighted.

"ମୟୂରଭଞ୍ଜର କୁଡୁମାଲୀ ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପର୍ବ" presented by **Dr. Adikanda Mohant,** is description of cycle of festivals observed by the Kudumali speaking people of Mayurbhanj district. Dt. Mohant in his article asserts the Kudumali culture as a separate entity.

The Articles stresses the subtle changes in observance of festival in "କୁଟିଆ କନ୍ଧ ପୂଜା ପର୍ବ". It is a special article by **Raghunath Rath.** Mr. Rath describes the organisation of the festival and finds the underlying work of Agriculture and the festival.

We are greatful to Dr. Taradatt, IAS, Commissioner-cum-Secretary to Govt., ST & SC Development Department, Govt. of Orissa, Bhubaneswar - the most tribal friendly administrator and writer on ethnic culture and tribal study for his steady encouragement and personnal advice for bringing out this publication

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

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

Ananta Charan Sahoo

CONTENTS

ENGLISH SECTION

Sl. No.	Creation	Creator	Page
1.	Festival and The Tribal	Dr. Sitakanta Mahapatra	01-02
2.	The Cycle of Rituals and Festivals	Prof. L. K. Mahapatra	03-24
3.	Baha Festival of the Santal: From Mundaness to spirituality	Prof. N.K. Behura	25-29
4.	Tribal Festival	Prof (Dr) K.K. Mohanti	30-34
5.	Festival of the Munda Tribe	Shri Narayan Prasad Das	35-39
6.	Ecstacy, Thy Name is Fairs and Festivals	Dr. Binodini Das	40-60
7.	Tribal Festival: the fleeting moment of heaven on earth	Prof. Harihar Das & Shri Devadas Mohanty.	61-63
8.	Dussehra in Tribal Orissa: State's Representation in Enlivening Local Traditions	Shri Trilochan Sahoo	64-73
9.	Festivals of the Highland Bondas	Dr. Ananta Charan Sahoo	74-85

ଓଡ଼ିଆ ବିଭାଗ

୧.	ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବ ଓ ସାମାଜିକ ବିଧି	ଶ୍ରୀ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ମାଝି	୮୬-୯୪
୨.	ଆଦିବାସୀ ଲୋକପର୍ବ ଡାଲଖାଇ	ଡଃ ଚିତ୍ରସେନ ପଶାୟତ ଶ୍ରୀମତୀ ଶର୍ମିଷ୍ଠା ବାରିକ	୯୫-୧୧୦
୩.	ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ ଓ ଚଇତି ପରବ୍ : ଏକ ତୁଳନାତ୍ମକ ଅଧ୍ୟୟନ	ଶ୍ରୀ ବିଜୟ ଉପାଧ୍ୟାୟ	୧୧୧-୧୧୫
୪.	ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି : ଏକ ଦୃଷ୍ଟିପାତ	ଶ୍ରୀ ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର	୧୧୬-୧୩୦
୫.	'ହୋ' ବା' ପରବ- ଫୁଲ ଭାଗୁଣୀ ପର୍ବ	ଡଃ ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ	୧୩୧-୧୪୨
୬.	ସାନ୍ତାଳ ପର୍ବପର୍ବାଣି	ଡଃ ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା	୧୪୩-୧୫୧
୭.	ପେଣ୍ଟିଆ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି	ଡଃ ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ	୧୫୨-୧୫୮
୮.	ମୟୂରଭଂଜର କୁଡ୍‌ମାଲୀ ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି	ଡଃ ଆଦିକନ୍ଦ ମହାନ୍ତ	୧୫୯-୧୬୨
୯.	କୁଟିଆ କନ୍ଧ ପୂଜାପର୍ବ	ଶ୍ରୀ ରଘୁନାଥ ରଥ	୧୬୩-୧୭୧

OUR CONTRIBUTORS

1. Shri Chaitanya Prasad Majhi	:	Hon'ble Minister, ST & SC Development, Minorities & Backward Classes Welfare
2. Shri Narayan Prasad Das	:	Director- cum-Addl. Secretary to Govt., ST & SC Development Department, Bhubaneswar
3. Dr. Sitakanta Mahapatra	:	IAS (Retd.), 20, Satya Nagar., Bhubaneswar
4. Prof. L.K. Mahapatra	:	Ex. Vice Chancellor, Sambalpur University and Utkal University
5. Prof. K.K. Mohanti	:	Former Director, SC&STRTI, Bhubaneswar.
6. Prof. Naba Kishore Behura	:	Honourary Fellow, NCDS, Bhubaneswar.
7. Dr. Binodini Das	:	P.G. Department of History, Ravenshaw College, Cuttack.
8. Shri Trilochan Sahoo	:	Research Officer, SC&STRTI, Bhubaneswar.
9. Shri Devdas Mohanty	:	Elwin Gābesana Parishad, Bhubaneswar.
10. Prof. Harihar Das	:	Elwin Gabesana Parishad, Bhubaneswar.
11. Dr. Damayanti Besra	:	Lecturer-in-Oriya, M.P.C. College, Takatpur, Baripada.
12. Dr. Rajendra Padhy	:	Kundra, Koraput.
13. Shri Bijay Upadhyay	:	Tarlakota, Malkangiri.
14. Shri Subash Ch. Mishra	:	ABSGK, Umarkote, Nawrangpur.
15. Shri Raghunath Rath	:	Panasapadi, Baliguda, Kondhmal.
16. Dr. Binod Kumar Naik	:	Sr. Manager, Bank of India, Jhumpura, Keonjhar.
17. Dr. Adikanda Mahanta	:	Chitrada, Mayurbhanj.
18. Dr. Chitrasen Pasayat	:	OAS (I), Block Development Officer, Sonepur.
19. Smt.Sarmistha Barik	:	Sociologiest, Qr. No: VA -24/2, Unit- II, BBSR
20. Dr. Ananta Charan Sahoo	:	Director, ATDC, Bhubaneswar.

◆◆◆

Festival and the Tribal

Sitakant Mahapatra

Right from the beginning of human history every society has felt the need for festivals and learnt to organize them in suitable ways, consistent with their felt-need and prevailing situation. Men live in groups and communities and are joined together by webs of relationships. Festival is the most important symbol of a group activity that brings together all individuals of the group. Festival is a time for such get together and sharing of joys and sorrows.

Every organized religion has its own festivals. Just as Christianity has its Christmas, Easter, Good Friday, Hinduism has its celebrations linked to the birth of Rama or Krishna, etc. and Budhism its Buddha Jayanti. Thus many festivals are linked to religion and religious sentiments. In organized modern societies, festivals also punctuate the year for non-religious group activity and celebrations. Their primary motivation is an escape from long hard and to discover anew the source of happiness.

Tribal societies have their own way of organizing festivals. For them it is not a search for rediscovering the sense of community or togetherness; for most tribal societies, particularly the less developed ones, are still immensed in their community in a very intimate manner. Individual tribal communities have their festivals. They have their different names in the language and dialect. One can, however, take a general view to find a lot of commonality in their festivals and it would be applied as much to tribals of Orissa as to tribes elsewhere in our country and across the globe.

For tribal festivals are the essences of life. He looks forward to the celebration of festival as an individual intimately linked to his group. Ever since the tribals gave up nomadic life and settled in groups, their habitat became an important feature of the nature of the festivals. Every tribal village has festivals, which punctuate the entire year. They are organized primarily in two streams: life cycle occasions and occasions of agricultural operations. Generally speaking all festivals have one or more of three components: singing, dancing and ritual performance. The whole community participates; there are no performers and viewers when it is singing or dancing. There are festivals celebrating occasions right from the birth of a child through attainment of adulthood, marriage and death. All phases of individual life call for the intervention and participation of the community. So do the stages of

agricultural operations right from the sowing of seeds to the harvesting of crops. Some tribal communities also celebrate the change of seasons. The coming of sprint, new leaves and flowers on the trees and the change of direction of the sun calls for a festival, the celebrated spring festival variously called by different tribal communities. Then there is the festival for entering the forest both for hunting and collection of medicinal herbs and roots, which are specific to certain communities. Some times it goes by the name of *Aklund Shikar*. Thus, one can say the tribal societies have ever-recurring festivals through out the year. It marks the rhythm of both individual life and existence of community. One Santal old man told me "that for us life is itself a *festival celebration*. Birth is a festival, so too death. I cannot think how one can live without them (festivals)". As we know most tribal festivals have prescribed ritual celebrations, appropriate songs and dances for each one of them. Often the celebrations are passionate, completely life-affirming and reemphasizing the essence of community. Some, like the earlier manner of celebrating, Meriah festival, had elements of cruelty involving death. Many rituals do involve sacrifice of animals from a buffalo to a cock. They feel it is ordained by their Gods. In fact, most tribal festivals have also an element of appeasing the Gods and seeking their goodwill for the community. Some festivals, on the other hand are purely for entertainment, full of gaiety, fun, humour and even interesting banters. Summing up one may say for the tribal, festivals are essential ingredient of life and they impart meaning and significance both to the individual and the community.

20, Satya Nagar,
Bhubaneswar

The Cycle of Rituals and Festivals*

L.K. Mahapatra

We shall describe the rituals and festivals that are observed by all the households of the village or hamlet, individually or collectively, at the same time. The rituals and festivals may be divided into Annual, Decennial, and Occasional festivities.

1. ANNUAL RITUALS AND FESTIVALS

(a)'Diha-bandhâni' or Foundation of the Homestead Site or Establishing the Village Site

The year begins with this important ceremony. The date of holding it, after harvest, is decided by the Village Assembly before a week or so, and the nearby villages come to know of it, as also the relatives outside Tasrâ. The houses are freshly plastered, clothes washed, and sufficient rice de-husked in every house. It is customary that the *'Parjâ'* (the immigrant residents) stand the native beer consumed on this occasion, though some *'Mâtiâli'* households may set a few for their private needs. It is now a season of plenty and the relatives visit in large numbers. In case of Tasrâ, specially a party from the daughter-village Guhâlbandhâ colony in the valley, always visits Tasrâ at big ceremonies.

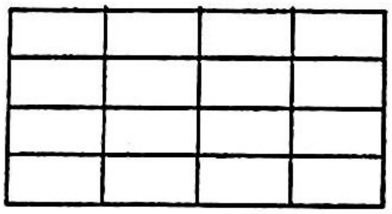
As there was a death in Tasrâ, the celebration of *'Dihabandhâni'* was postponed till after the funeral ceremony. In Tal Tasrâ this was observed on the 29th, January 1954 and in Upar Tasrâ, the following day to give the festivities a long celebration. I had my hut in Tal Tasrâ hamlet during 1953-1954.

In the early morning at Tal Tasrâ subscription of one chicken and some sun-dried rice from each house and a half Kilo of rice for communal feasting with one male representative of each household was raised. Then there was a formal meeting of the heads of household in the hamlet with the senior Headman, some elders from the other hamlet and some youngmen present. The Headman formally addressed them prefacing that the new year had started and it was to be decided who would stay and who else emigrate. Some elderly *'Parjâ'* assured the Headman and the priests that they had managed to live well with them and under their care,

*This is based on my Doctoral Dissertation of 1960 at Hamburg University, Germany. Fieldwork was carried out in Tasda or Tasrâ village on the hill above Mahulpada, on the borders of the erstwhile princely states of Bonai, Keonjhar, Pal Lahara and Bamanda in the contiguous Pâudi Bhuiyân habitat in 1953-54 and 1957. A Re-Study after 50 years will be very instructive in culture change. The Mâtiâli refer to the first settlers of the village (hamlet), in the Paŋâ are the later immigrants, who were usually the affinal relatives of the Mâtiâli. Note: 'c' is pronounced as 'ch'.

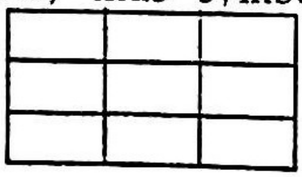
and unless the Headman drove them away they would stay on here. Because, he added, wherever they went, they had to "serve" or obey the Headman and the Râjâ. Then the priest of the day gave each of the householder a piece of fire holding which everyone took a solemn oath that he would live along with others in the village in amity and observe the duties of a Villager. Then the priest sprinkled water on all of them, probably to disengage them from the solemn atmosphere of oath taking. Then there was common feasting and drinking with the precedence of the *Mâtiâli* elders.

Worship and Divination at 'Manda Darabâr' (Bachelors' Dormitory-cum-Village Assembly Hall)



The priest sat on his haunches (hânthu gâri) facing the east and made a pattern as shown above with emulsion of rice-flour and placed 25 heapfuls of sun-dried rice and turmeric powder at each point of intersection. The deities *'Gâenshri'* and *'Dharam Deotâ'* were offered sacrifice of two fowls by cutting their necks. Firstly, as always before sacrifice, the fowls were induced to take rice from the heapfuls and only when they took the rice, they were sacrificed. This behavior shows that the deity or spirit concerned accepts the offer. The heads, as always, were placed on the heapfuls with the beak eastward, and the blood was poured on the heapfuls or *'punji'*. The worship was now concluded by the priest sprinkling water around the ritual pattern and thus extinguished the burning *'sâl'* incense on the east, which invariably accompanies a worship.

Divination with 2 pieces of *'sâl'* stick and 2 halves of one *'kendu'* stick is called *'Pânjipakâ'*, after the astrological book of foretelling consulted in the valley, known as *'Pânji'*. The priest took the 2 *'sâl'* pieces in his hand and placed them on the ground in the name of the village (hamlet). As only one stick showed its split-face upward it was joyously acclaimed as prosperity or *'subidhâ'* for the village in the coming year. As for the well-being of men or villagers the result came out to be also identically good. However, as for *'Gurâs'* or hunting, with *'kendu'* sticks both the split-faces showed upward and the prospect was *'mukar'* or bad in part. But the prospect for cultivation was foretold as *'subidhâ'* or all-well. The divination was held clearly under the supervision of the deities worshipped. Now that it was finished, the pattern was crossed, thus symbolically abolished.



The priest and others with the materials for further worship went up to the flat bank of a stream to the south. A ritual pattern, as shown above, was now made and the fowls were sacrificed: first to *'Kamâlbudhâ'* and then to *'Kâla Budhâ'* or Ancestors of the Priests, 2 fowls for *'Bandhu-Kuliâ'* or Ancestors of Affinal Relatives of Tasrâ *'Mâtiâli'*, thus including that of the *'Parjâ'*, and in particular, to ancestors of the priests of Iti village, who are the most important among the *'Parjâ'* households, 2 chicks; then 3 fowls to 3 *'Râkâs'* or giants, the biggest one to *'Lakesar Râkâs'* who guards the swiddens from elephants from Pal Lahara side; lastly one fowl, ideally black, but in lack of it at that moment, a darkish brown (*pithâliâ*) one was sacrificed to the powerful *'Baghiâ'* spirit. A few fowls were also killed by beating for those who were not ritually clean and who could not partake of the meat of the sacrificial fowls or chicks. These were the men whose wives had menstrual pollution or were not yet ritually incorporated after marriage or whose household was tainted with birth or death pollution. The rest of the chicks were sacrificed to the deities, spirits or demons who were forgotten (*'pâshurâ-sañrâ'*) or who might feel neglected. This practice shows how unpredictable the supernatural world may be, and moreover, how the Pâuri Bhuiyân cleverly tries to manipulate the unknown, but touchy powers that be.

The priest cooked in new pots the sun-dried rice collected into porridge and the heads of fowls sacrificed except to *'Baghiâ'* and offered them at the ritual pattern to the deities, spirits and demons. Now, the worship was finished. He ate all the rest of the offering alone, as no one else should share it.

However, the fowl sacrificed to *'Baghiâ'* was baked in leaves and taken by an old priest, whose ritual status might not be affected by the dangerous power of *'Baghiâ'*, especially as he did not worship at Tasrâ.

Before equal sharing of the food among the guests, and the villagers including the Headman and others from Upar Tasrâ (hamlet), native beer was served by the junior *'Parjâ'* men. The ancestors and *'Dharani'* deity were first offered before eating. Before celebrating this ceremony, no one can build a new house or eat the wild fruit of Bauhinia Vahlii or *'siâri'*. According to some a wild flower called *'jhilri phul'* is also allowed to eat only after this. If this ceremony is not observed, people will die, cattle will be lost to leopards and people could not safely roam through the jungle – so is the strong belief of the villagers.

(b)'Pankhirâ Pithâ' or Offering of Cakes to Men

This was a social festivity, organized by the womenfolk. In Tal Tasrâ they observed it on the 30th of

January, 1954. About 4¼ Kilo paddy and about 170 gm *'jatangi'* oilseed and a pinch of salt were collected from all the 17 households one day before. The ritually clean elderly women, both *'Mâtiâli'* and *'Parjâ'* took the leading part in cooking and directing the younger women and girls who helped them and ran on errand. Maidens were asked to bring white *'Kundru'* flowers in bunches that were already blooming. Rice-flour was made from the paddy by a number of households cooperating together.

Big-sized cakes of rice-flour and oilseed powder were made by steaming process. Before the sun set the oldest priestess of the hamlet led the womenfolk and maidens, offered the cakes, and formally addressed the menfolk, "O Dehuri (priest), Padhân (Headman), we women searched everywhere in your threshing grounds and in the jungle for *'bâdhuni'* (broom-stick) grass and *'bâiñsa'* (bamboo) flower, but could not find any. The swidden harvesting grounds are empty. We have collected from *'gandhiri'* (a weed in abandoned swidden) bushes what we are offering now." This was an address in humility.

A middle-aged priest, leading all the menfolk including elderly *'Mâtiâli'* and *'Parjâ'*, replied, "O Mâbhaunimâne (mothers and sisters), we know the *'bâdhuni'* grass and *'bâiñsa'* branches have dried up, land is no longer very productive. Still, whatever you have given us is very worthy. You womenfolk have always given us food and sustained us - we do not know anything about this (mystery). You have somehow managed to maintain us and have offered this every year. So we would gladly accept this." The old lady then offered the flowers saying, "we have got only *'Kundru'* flowers, which you may accept and wear, or may throw to the Beljhari rivulet if you like." To this the elders replied with laughter and enthusiastically said that, of course, they would accept this gladly also.

When the maidens with much *'Kundru'* flowers in their hair-buns bowed down on their knees to the menfolk, some elders stood up and expressed satisfaction and asked the girls to rise up. Now *'Kundru'* flower was worn by all men, old, young and child, on the ears, as is the custom.

The *'Shubha Khunta'* deity on the village side was offered some rice-flour earlier.

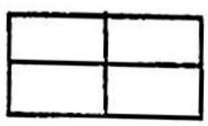
That night some married men and elderly women joined the young persons at a longer dance session than usual.

At Upar Tasrâ on the 28th of January this festivity was already held before *'Dihabandhâni'* ceremony was celebrated. That day from about 3 p.m. the dancing continued till late at night.

(c) 'Âgacalâ Pujâ' or Worship of the Advance Deity

The Mountain god *'Bâhmuni Pât'* and *'Baghiâ'* were worshipped. *'Bâhmuni Pât'*, and by some even *'Kamalbudhâ'* was named as the *'Agacala'* deity. Before thatch-grass for roofing is mown, or bamboo, bushes are cut and collected, or swiddens occupied, this ceremony must be observed. Otherwise, tigers will destroy men or cattle or both.

At Tal Tasrâ this was held on the 4th of February, 1954. Ordinarily the *Âgacalâ Deotâ'* is given a he-goat in alternate years, but this year they could not arrange although the Upar Tasrâ did sacrifice a he-goat on the 7th of February. At Tal Tasrâ on subscription two fowls were purchased and some sun-dried pâddy collected from each household. The priest, a member of the *'Padhân'* or Headman's lineage, (in the absence of a ritually clean, priest of the village) took his bath as usually a worshipper must do. An assistant or *'Pithibâhan'*, an immigrant *'Parjâ'* elder, helped in arranging materials and dehusked the paddy.



Some *'Parjâ'* and *'Mâtiâli'* elders followed the priests with rice half kilo each. Near the stream a ritual pattern, as shown above, was drawn with heapfuls of sun-dried rice, as usual. First the bigger fowl for *'Bâhmuni Pât'* and then the other one for *'Baghiâ'* were sacrificed by cutting the neck. The heads were placed on the heapfuls, and pouring the blood on the heapfuls the trunks were thrown to the bush, symbolically giving them away. The priest sprinkled water around the pattern. The blood-soaked rice was put on the head by others, as is the ceremonial custom.

Then the priest cooked rice-porridge, and the heads with the beaks were recovered, and were first singed and then cooked. He offered this food on all the heapfuls for the deities and sprinkled water around the pattern and on the incense – thus completing the worship. He must finish all the rice and meat cooked by himself or he could share it with some others of his priestly *'Kutumb'* lineage. Whatever he could not eat was thrown into the jungle.

The others cooked the singed trunks of the fowls and rice, and gave one share of meat to the priest also. Others also could not take any surplus uneaten food home or could give to somebody else who was already not there. As a practical solution, at Upar Tasrâ the men had to leave the surplus food and after two hours or so again returned to finish it. As the deities are very powerful this has to be done, unlike on the occasion of *'Dihabandhani'* ritual.

(d)'Dehuriâ Madakhiâ' or Drinking with the Priests

It was an impressive sight to see the menfolk of the village assemble in a sunny maize garden on the 5th February to partake of the native beer and sumptuous side-dishes including vegetables and fowl-meat, supplied by the priestly (*Mâtiâli*) families. The '*Mâtiâli*' men sat in a line away from both the '*Parjâ*', and the '*Bandhu*' or affinal relatives (and guests) in a discontinuous circle. Boys down to 8 years also took part in it.

(e)'Udhuni Bhasnâ' Ceremony

This ritual is held before the important '*Mahul*' flower blossoms, and according to some, also '*Jhilri*' flower are collected from the jungle and eaten. At Tal Tasrâ this was observed on the 7th February, and in Upar Tasrâ, on the 30th January, 1954 on the day of '*Dihabandhani*' ceremony.

Every household contributed half kilo sun-dried paddy and some sun-dried rice, made later into emulsion. Some households gave chicks for this ceremony and others would be giving them later, one each for the complementary ceremony, called '*Rahani-Bhasnâ*' in April. An egg was also needed for the first ceremony.

It is a ritual observed by the women, as it is they who collect these flowers and run the risk of meeting dangers from spirits and demons in the jungle. The priestess was an old lady (or married woman), ritually clean, belonging to the priestly lineage.

After an early morning bath the usual type of ritual pattern was made on the other bank (Tare village) of the Beljhari rivulet. It is never done at a place within the village borders. Under a '*Mahul*' (Bassia Latifolia) tree this worship was held. A chick's left eye was sewn with a needle and thread and the egg and the chick were left '*raghâ*' or live scape-goat to the '*Curuni*' and '*Juguni*' evil spirits. Two chicks were also sacrificed by cutting necks to the '*Mahul*' tree. The usual procedure of offering the heads on the rice heapfuls was followed. Then all fled with the sacrificed chicks and rice etc. to Tasrâ side of the stream without looking behind. On this side she roasted the heads and other women cooked the trunks. The priestess offered the heads and cakes prepared by baking and then others shared the food including the heads. None may however bring the food to the village. Only women, ritually clean and whose male babies have not yet taken cakes, may take part in the ceremony.

A piece of thatch grass from each house and a pellet of earth from the front verandah of each house was floated down the hill-stream after the worship on the other side was over. At Derula,

however, I came to know that the thatch grass was burnt. This act magically transfers or destroys diseases of the household.

(f) 'Mâlgujâri Madakhiâ'

This drinking bout was organized especially to drink to the health of two representatives of the village, one *'Mâtiâli'* from Upar Tasrâ and another *'Mâtiâli'* from Lower Tasrâ, who went to Bonaigarh to deposit the revenue of Rs. 5.00 in the treasury. Though all menfolk drank native beer together, a pot of beer was reserved for drinking by a selected few with special treatment to the persons in question. This came off on the 18th of February 1954.

(g) & (h) 'Dhuliâni Pujâ' and 'Âm Nuâ' Ceremonies

In the month of February-March 'Phagun' or early next month *'Cait'*, *'Dhuliâni'* ceremony is held to worship *'Badâm'* and *'Bhim'* before cutting bushes and felling trees and firing in new swiddens. According to another view, at Derula, *'Âgacalâ'* worship goes before cutting a new swidden and *'Dhuliâni'* ceremony before firing a new swidden. *But Tasrâ villagers were adamant that, because of my presence they could not hold this 'Dhuliâni' worship and hence could not clear new swiddens. It is also said that clearing of jungle in the second year swidden follows this ritual.*

In this worship, one of the most important, there are two sets of priests and priestesses. The priest must be fasting the whole day, eating only once at the sun-set and will not take water or smoke at other times. After such restrictions including continence for two days, will they be in the proper condition to worship the dangerous and powerful deity, *'Badâm'*. In 1953 the priests were two unmarried youngmen. The two priestesses were old widows of priestly lineage in Tal Tasrâ. *Thus, both the priests and the priestesses were either below or beyond the condition of being ritually unclean.*

In the morning the priests and two cooks go to the sacred grove enshrining *'Badâm'* and his *'Bâhan'* or subordinate companion called *'Bhim'*. The priests sacrificed in 1953 a he-goat to *'Badâm'*, 2 chicks to *'Bhim'*, and one chick also to *'Gâenshri'* and *'Birdâ'*. In 1954, as in other alternate years, 2 fowls instead of a goat were sacrificed to *'Badâm'*. The priests cooked the heads with rice porridge and the cooks prepared the trunks and rice. They then left the place of worship and returned without ever looking back.

The priestesses and the ritually clean women and girls, fasting after bath, now go there and chant the long myth of *'Badâm Budhâ'* and *Badâm Budhi'*, the first human pair, and of the marriage of their children. The priestesses offer the food cooked by the

priests to the deities and eat it themselves, without sharing it with others. The other womenfolk eat the food prepared by the cooks. The women must not bring any remains of their food back to the village. Indeed, they have a great day! (I have not been able to record the myth).

The menfolk in their household offer rice-porridge cooked by their women with mango blossoms in a new pot to the ancestral spirits. This is called *'Âm Nuâ'* ceremony. This makes eating of mango fruits or blossoms harmless. If anybody eats mango fruit (or the blossom) before this offering, surely there will be some mishap due to tigers or leopards. This ceremony may be held next day after *Dhuliâni Pujâ.*

The menfolk eat at the communal kitchen in the village and ordinarily go on a hunting expedition thereafter. Upon the return of the men the senior priest of the day is presented the "head" of the *'sambar'*, a favourite big game animal, which he offers to the deities. Five women led by the *'Mâtiâli'* old ones offer a bow and arrow and a piece of "flesh" to five men, both *'Mâtiâli'* and *'Parjâ'*. Thus ends the tense atmosphere of the worship with an air of joviality.

In the evening the senior priest of the day offers fowl-sacrifice to *'Nishâr'* deity in the village as the last rite of *'Âm Nuâ'*.

In the morning at Tasrâ on *'Âm Nuâ'* day the cattle-sheds are also worshipped with the prayer that the cattle may roam freely in the wood without the danger of tiger or bear, or thorn.

In 1954 in Derula village in the valley, and until about 15 years ago in Tasrâ; it is alleged, the women also organized a mock hunting trip. A few of them dress like men with turbans to hide their buns of hair, and go to the outskirts of the village with bow, arrow and axes with great show. This is found among several tribal groups in North Orissa and Jharkhand. In case they fail to bag any animal, they bring a banana plant out of the garden, cut it into pieces and distribute them among the households as their hunters' share of "flesh".

(i) 'Hengulâi Jâtrâ' or Fair in Honour of 'Hengulâi'

This fair comes off on the full-moon day of Cait month (march-April). The Hindu goddess *'Hengulâi'* attracts a large number of people from nearby villages who bring fowls for sacrifice in fulfillment of vows on occasions of sickness. They come in clean dress with native beer and have a good time in the sweet shops also. The goddess is worshipped by a *Gond* priest and Tasrâ sends some sun-dried paddy and incense for offering to her.

This is the only ritual, which Pâuri Bhuiyân attend as participators

and the priest is an outsider. In the other case of bringing goats to Bonaigarh in Dasara month, the Tasrâ Bhuiyân representatives are merely visitors, as also the Pâuri Bhuiyan in general, at the palace.

(j)'Rahani Bhasnâ' Ceremony

This is complementary to '*Udhuni Bhasnâ*' ceremony and is again a worship exclusively by the womenfolk. In 1953 it was held in April-May. Only after this ceremony can they cut the bushes ('*jagharâ*') in the second year paddy swidden.

Near the dancing platform '*Kendu*', '*Mahul*' and '*Añlâ*' saplings are planted and worshipped by sacrificing chicks, Sun-dried rice and the feathers of the chicks sacrificed are made into a leaf-packet and is hung from the '*mahul*' sapling. Another similar leaf-packet of sun-dried rice is hung from the '*Kendu*' sapling.

The chicken heads and cakes made from sun-dried rice are eaten after offering to the deities by the priestesses. The trunks are cooked with rice known as '*Shubha Câula*'. This rice was already set apart after the threshing ground ceremony of the previous year. At this communal cooking the women distribute rice and meat to each household. Outsiders may not be given any share out of this. Also round cakes are made and at Derula, the youngmen and boys are offered one basketful, and the "old" or elders, another basketful. It is also said at Derula that the worship is meant for '*Badâm*', the ancestral spirits and '*Gâenshri*' deities.

That night at the first crow of the cock, before daybreak, two women, who had planted the '*Kendu*' and '*Mahul*' saplings, bring them to the hill-stream naked, and leave them in the current to float down. Some cakes are also left with the saplings. The '*Añlâ*' sapling is not taken away till after 7 days. At Derula '*sâl*' sapling was mentioned in place of '*Kendu*'.

This worship is held so that there may be abundance of fruits, tubers, roots, flowers etc. and no harm may come to the women from collecting them. Besides, diseases of men and livestock are also meant to be averted.

(k) 'Âkhuli Pârdhi' or Ceremonial Hunting

In the month of April or May, sometimes before '*Rahani Bhasnâ*', this hunting by the whole village is a ritual necessity. An elderly priest leads the party and the bows and arrows are magically charged with spells for success. Boys of ten or so also accompany. In 1953 the party composed of both the hamlets and Guhalbandha colony, the daughter-village. As the game has become scarce they could not hurt any better than a small spotted deer which escaped. If an animal were killed, the blood would have been offered to '*Badâm*',

'Gâenshri', *'Kamalbudhâ'* and ancestors and to *'Baghiâ'* by the priest. The head of the animal would have been carried to the village Headman's house, where his wife would have greeted the successful marksman and the carriers of the head by "washing" their feet and putting turmeric power on the forehead. The Headman was to be presented two scapular muscles and in return he was to entertain the village men with native beer. But this has been discontinued. However, the priest even today gets a special share.

As there was no animal bagged, the priest offered only cakes baked on fire by himself to the ancestors and all others prepared similar cakes and offered to *'Dharam'*, *'Kamalbudhâ'* and ancestors. In 1957 Guhalbandha colony organized their *'Akhuli'* alone.

(l) 'Banabhujni' or 'Picnic'

In the month of April-May menfolk go fishing to the Beljhari rivulet by poisoning the pools, with toxic wild fruits. Then there is a communal kitchen of the whole hamlet, and children of the age of taking rice and women all get equal share; For children and women rice-contribution is on a par as for the men - half kilo each. Thus all the village enjoys a good meal of cereals and fish as almost a happy ending of a season of plenty drawing to its close.

(m) 'Tithiâ Pujâ' or Ceremonial Sowing of Paddy'

In the month of May, before the rains start, a worship is held for *'Lachmi'* or *'Lakshmi'*, the Hindu goddess of wealth and fertility and for *'Dharam Deotâ'*. Before this nobody may sow paddy.

The day before the worship a new earthen-pot is decorated with rice-emulsion designs. Paddy, late or sometimes early variety, is obtained from all the households and kept there. Under the *'Añlâ'* tree near the hamlet-site *'Lachmi'* is worshipped with heapfuls of rice on a ritual pattern. At Derula one chick is sacrificed at this time. The closed earthen pot is now tied to a branch of the tree.

Next morning the priest brings the pot down and distributes the paddy to all households. Every household sends some seedpaddy which the priest mixes with the "charged" seeds. At Derula one white fowl was sacrificed at *'Mandadarabar'* probably to *'Dharam'*.

The householder after bath goes to his second year swidden with the paddy seeds and some rice flour. He washes the ground, makes a ritual pattern with the usual heapfuls of rice and burns incense. He bakes a cake and offers it to *'Dharam Deotâ'*. Then he sows the seeds on a small area by broadcasting the seeds. It is believed, this ceremonial sowing will ensure a

bumper harvest. If it be omitted, the harvest will be poor.

(n) 'Raja Parab' or Raja Festival

For two days this purely social festivity in the month of May-June or 'Jeth' throws the whole routine out of gear. There is much visiting between relatives and friends. '*Raja*' is observed among the Pâuri Bhuiyân usually on the first two days of the four days' observance among the valley Hindus. In the latter's case the dates are fixed and determined according to the astronomical alamanac. But among the Pâuri mostly functional considerations, like death pollution or arrangement of a loan of paddy for the occasion etc. weigh heavy.

The youngmen and maidens enjoy it the most. A swing is hung from a tree and they take turns in swinging and singing. Singing contest is very hearty as voice, memory and improvisation combine to gain the favour of maidens. There is much of '*Cângu*' dances also. Songs of a special type of metric arrangement are used in the song contest. They are directly or indirectly erotic, for the most part.

The whole hamlet usually organizes a communal kitchen for rice and fowl with equal contributions and shares. Instead of native beer made from rice or millets, beer of '*mahul*' flowers or '*sarla*' is now preferred. At home they make rice-cakes baked in fire and native beer. Menfolk also organize hunting and if an animal is bagged, so much the better.

This festival, coming as it does after the heavy swidden firing operations with the sowing of paddy a few days ahead, affords the much - needed rest and recreation.

Other ritualistic behavior commonly found among the Hindus in Orissa because of the belief that the earth-mother is in her menses and so one must not walk on the ground bare-foot or must not cut wood etc. - are not taken seriously. They acknowledge that in Keonjhar areas '*Raja*' is more colourful and ritualistic among the Pâuri Bhuiyân.

(o) 'Asâdhi Puja'

This is named so as the '*Pujâ*' or worship is held in the month of Asâdh, or June-July, usually in the bright fortnight. This must be observed before '*biri*' pulses are sown in the first year swidden.

This also requires very stringent observances on the part of two priests, who must be eating only once at dusk on the day before the worship. On the days of worship the priests also will be fasting till the end of worship when they eat only once. The deities worshipped are '*Bâhmuni Pat*', '*Mahâpât*', and '*Sar Pât*'. At Derula they worship also the Saharâni or Sarâni Pât', the Juang deity, on the second day and, '*Badâm*', '*Bhim*', '*Sar Pât*', '*Gâenshri*' and '*Birdâ*' and some local '*rakas*' (Rakat Mahâbali) on the third day. On the first day they worship '*Bâhmuni Pât*' or '*Bâbhuni Pât*'

and *'Pâdili Pât'* in place of *'Mahâpât'* in Tasrâ. For three days the village menfolk at Derula visit the sacred village groves and share the trunks of the sacrificial fowls and goats. My data on Tasrâ are, however, not complete.

Native beer is also taken to the place of worship; there the men cook together, eat and drink. Nobody may bring any remains of the food eaten at the place of worship. Subscription of one chick, and in alternate years money for purchasing a goat, and sun-dried rice for worship besides rice for communal cooking are contributed by each household.

(p) 'Tânk Nuâ" or Eating the First Mango Kernel

In Derula this was continuous with the *'asâdhi Pujâ'*, on the fourth day. It is mainly a household worship of the ancestors. The ritually clean women cook in a new pot rice-porridge mixed with the kernel of the stones of mangos. This kernel, by the way, becomes important food article in the lean season that has already set in. The male head of the household offers to the ancestors this food and all the household shares it.

On behalf of the village *'Nishâr'* deity is worshipped by a priest with a sacrifice of fowl and rice-porridge with kernel after the evening.

If this worship is not held before eating mango kernel, tigers will destroy men and livestock, as recently happened in one case of breach of the taboo, as related by the villagers.

(q) 'Gahmâ Puneiñ' or Gahmâ Festival

This is a Hindu festival, held on the full-moon day of *Gahmâ* month or July-August. But as in the case of *'Raja Parab'* other considerations may shift the date.

It is observed in all the households individually. The village or hamlet comes into the picture in two ways. Invariably the village or hamlet borrows paddy as a body under the surety of the Headman or junior Headman, and usually a goat is purchased and shared equally. Cakes baked in fire, native beer, meat and rice present a good occasion for merrymaking and inviting friends and relatives. Yet this festival is not without some ritualistic tinge. As among the Hidus the cattle are worshipped with sun-dried rice and turmeric powder; a lamp is kept burning in the cattle-shed. They are also fed salt.

(r) 'Sarani Puja'

The *Juang* deity, *'Sarani'* or *'Saharani'* is worshipped every Bhuda month(August-September), before weeding is done in the new swiddens. An unmarried priest goes to the sacred grove before day-break and worships the deity by sacrificing a black fowl on behalf of the whole village. One or two men also accompany him who share the trunk.

At Kunu village on the hill *'Sarani Pât'* is said to be a Phallus - like an eminence in the rock. An unmarried priest with two assistants go there before day-break to worship. The priest remains naked. Others may accompany them to take shares in the trunk of the goat offered. They return after day-break. Visitors from other villages are not allowed to stay in the village at the time.

(s) 'Budâ Jankani' or Budâjantani'

In the month of Bhuda or August-September after the *'Asâdhi Pujâ'*, a priest goes to a first year swidden and takes with him from each household a chick and one half of a cake made from rice of burnt paddy. The priest worships on the way to the new swiddens and sacrifices the chicks to the spirits of the swiddens, and of the jungle, the hills and the hill streams near the swiddens. Then he eats the cakes and drinks a jugful of water and cuts two bushes symbolically in a nearby swidden and puts them under stones. This inaugurates the heavy operations of weeding.

At Derula I was reported that ancestral spirits of the *'Mâtiâli'* group, and those of their affinal relatives, of other *Bhuiyân* sections (Bârabhâi Budhâ) and of the *Juâng* first-settlers were also worshipped. However, at Tasrâ, before weeding operations in new swiddens start, *'Ma Bhaer'* deity is worshipped in the morning by sacrificing her two fowls, and *'Kalâ Pât'* deity is offered after the evening a black fowl.

(t) 'Dhan Nuâ' or Offering the First Paddy

Towards the end of Bhuda or Inda month (August-September) the earliest paddy, called in the hills *'Pâldhân'* or in the valley *'Sâriâ'* or *'Sathia Dhan'* growing in the *'gura'* upland fields, is first offered to *'Gâenshri'* (and in Derula also to *'Badâni'*). Only two ears of new paddy are left by a priest as offering after worshipping the deity on the ritual pattern.

After this ritual new early paddy may be eaten without any harm.

(u) Worshipping Evil Spirits at the Flowering of Late Paddy

This is done in the month of *'Dasarâ'* or September-October just before the late paddy (*'Kimâ Dhân'*) flowers in the second-year paddy swidden. Either the worship is held by immediate sacrificing of fowls according to the capacity of the household, the number of paddy swiddens, and the number of evil spirits to be appeased in the neighbourhood of individual swiddens, or the sacrifices are simply promised to be affected at the ceremony of threshing ground (x). The former was done at Derula and the latter at Tasrâ, though I am not sure which is the more regular practice at Tasrâ.

This is done to ensure the safe ripening of the late paddy, which is the main paddy crop, which is more important and productive than early paddy crop.

Their great anxiety is reflected also in a sacrifice to the spirit (or deity?) *'Katâmuliâ Baghiâ'*, without whose appeasement the field rats may work havoc by cutting the paddy plants at the roots.

(v) 'Dasarâgundâ' Festivity

In the month of *'Kuâñra'* or September-October, usually 2 men are sent with a goat to the Raja's palace at Bonaigarh as the usual village contribution for sacrifices for the deities. After their return a feast is given in their honour. The rice which is consumed at the feasting and on the way to Bonaigarh and back is met from the *'gâuñriâ câula'* or *"village rice"*, specially stored with equal contribution from each household after the previous harvest.

(w) 'Nanga Khiâ' or Offering the Late Paddy and Beans

Before this important ceremonial offering of the first fruits to *'Gâenshri'*, ancestral spirits and *'Nishâr'*, nobody in the village including the Gour caste (cattle herder) settler may eat the specified products. Late paddy (*'Kimâ dhân'*) is made into rice and is cooked with *'ruhmâ'* and *'suturi'* beans and *'biri'* pulses and is offered with fowl-sacrifice by the priest to *'Gâenshri'*. At home a similar porridge of new rice and *'ruhmâ'* beans etc. is offered to the ancestral spirits in the sacred corner (*'bhitar'*). In the evening a priest offers similar porridge to *'Nishâr'* deity in the village.

If one takes any of these crops before the worship is held, tigers may harm men and animals. Most dreadful breach of the taboo seems to contre round *'ruhma'* beans.

This ceremony is observed in Kartik or October-November.

(x) 'Gundâmanda' or 'Khala Pujâ' or Threshing Ground Ceremony

When the late paddy is reaped and threshed with the help of cattle on the threshing ground in the paddy swidden, this worship is held there in the month of Magisir (November-December).The householder himself worships *'Gâenshri'*, ancestral spirits, and the evil spirits (the last in fulfilment of vow at the flowering of late paddy plants) by sacrificing fowls to them. The ancestors and *'Gâenshri'* are invoked to give better crops next year and to protect the swiddens from the elephants and other animals. The demons or evil spirits, when thus appeased, may not frighten by breaking tree-branches at night.

After worship paddy is kept separately for *'Shubha Câula'*, *'Dehuria Dhâna'*, and for the ceremonial sowing (*'tithia'*). Only after that loans may be repaid. Before observing this worship no outsider may be given the new paddy.

(y) 'Karmâ Parab' or Karmâ Festival

This is the first great festival in the season of plenty. It is, however, not without some ritual significance. It is usually celebrated in the month Magisir (November-December) in the bright fortnight.

The main devotees are the youngmen and maidens. Two branches of *'Karam'* tree (Nauclea parvifolia) are planted in *'Manda Darabâr'* and represent *'Karam Râjâ'* and *'Karam Râni'* (Karam King and Queen). *'Karam Râjâ'* gets a garland of 7 baked rice-cakes and *'Karam Râni'* is decorated with a garland of *'madâphul'* or marigolds. On the first day the devotees do not take rice but break their fast at dusk with *'gangei'* millet cakes, arum, gourd etc. The myth of *'Karam'* festival must have been recited before their breakfast. In the evening the deities are worshipped by fasting youngmen with molasses and sun-dried rice. Dancing vigorously with *'Madal'* drum, in a special *'Karmâ'* stepping, the menfolk of the village enjoy much. Visitors from other villages come for dancing at this time and the moonlit night enhances the romance and native beer keeps up merrymaking throughout the night. Next day morning the young persons go round the houses, dancing with *'Karam Râjâ'* and *'Karam Râni'*, who are "received" in the ceremonial manner and given some offering for the benefit of the young devotees. The deities are then taken to the Belsarai and floated away in the current. The young persons then bake some rice cakes and eat there.

This worship takes a more gala form in the seventh year of fasting by the same batch of youngmen-priests. There is an impression that this festival, allegedly Hindu in origin, has been well-integrated into the life of the tribal youth. In the farewell song for the deities (*'melâni gita'*) a prayer is made to arrange a maiden for a youngman.

In another song it is explained how a seed grows into a plant and yields fruit, which again gets dried up and is stored away, thus bringing into focus the whole cycle of production of food and of fertility.

'Karmâ Parab' is observed to honour the deities, so that there may be a bumper crop next year, or at least there may not be any loss of the harvest already in store, as happened in the myth on account of sacrilege. It is asserted, however, that through this worship also there may be better health of children.

(z) 'Jatâla Pujâ' or Worshipping 'Bharâli Pât'

In the month of Magisir (November-December) the all-important ritual of *'Batis Bâr'* organization is held and devotees from all the villages of *'Batis Bâr'* region come together on the first Thursday

in the bright fortnight. *Batis Bâr* is a regional organization of Pâudi Bhuiyân of this region of swidden cultivators of villages from the hills as well as of the valley. *Bharali Pât* is the presiding deity of this *Batis Bâr* organization. It is of especial importance to Tasrâ, as the chief priest comes from its priestly lineage. The assistant priest (*'Bâhuka'* or one who sacrifices) from Kundala, a *'Kutumb'* to Tasrâ 'Mâtiâli' group, comes to Tasrâ, where he and his companions rest on Tuesday night. Next day the priest is greeted and welcomed and brought to Kumudih village in great pomp under the beat of drums. The priest and the assistant fast till the dusk when they break their fast. They are forbidden to take anything more till they finish the worship.

At first a white fowl contributed by Derula village is sacrificed to the god of *'Batis Bâr'*. Then follow two goats given yearly by two villages by turn. The goats are sacrificed with a sword presented by the former Ruler Dayaniahi Râjâ of Bonai princely state, for the purpose to the assistant priest of Kundla village. Then fowls and goats are sacrificed in fulfilment of vows at the time of sickness. A black fowl is sacrificed to *'Baghiâ'*. Some men may be possessed by the deity and announce the desires of the deity and answer anxious questions put by the participants from *Batis Bâr*.

Each village sends some representatives with some village contribution. Derula gives not only a white fowl but 10 Kilo of sun-dried paddy and 2½ Kilo of sun-dried rice and a new earthen pot. The heads of the sacrificed animals belong to the priests, who eat them after offering them to the deity. The trunks are feasted upon by all assembled with rice. Native beer is taken in liberal quantities.

This ceremony thus binds the people of *'Batis Bar'*, not only Pâuri Bhuiyân, but also other resident groups such as, *Cerengâ Kolha, Gond, Kissân, Mundâ Kolha* tribes, and castes like *Pân* and *Casâ* etc. with the Pâuri Bhuiyân in the dominant position.

(za)'Bisri or Debi Usâ' or Worshipping 'Bisri' or 'Debi'

Tasrâ and its daughter-colony Guhalbandha are perhaps the last Pâuri villages to take up this worship in this region. Only since 1957 have they observed the ceremony, as some villagers were asked to worship the goddess on the same night in dream.

In 1953 it was observed at Deleisara colony from the 24th to the 31st December, Thursday to Thursday in Pus month (December-January). I observed the last rites on the 31st December and the next morning to a large extent. My information on the worship was supplemented at Derula and Burhabhuin.

The devotes were mainly unmarried girls, who went to a *'Raniâ Kumhâr'* potter caste man in Dalsuan, Bamra, to bring the image of the goddess. It was installed in a permanent temple-hut with new enclosures of bamboo trelliswork. A wattle canopy was constructed for the visitors and devotees. The temple walls and the floor were imprinted with rice-emulsion with finger tips.

A special priest is selected for the goddess and he cannot take food before late afternoon for eight days. The goddess was everyday worshipped with offering of sun-dried rice, flower, incense and molasses etc. A Gour caste reciter was specially commissioned from Tal Ginia village (in Daḷeisara; in Deṛula and Burhabhuin locally resident). He recited the longdrawn mythology of the goddess and the rationale of the worship every evening, while the damsels held the refrain to each line. The deep chant dropped and rose and droned continuously through the night on the last Thursday. In fact, on the last night it continued till about 7 a.m. on Friday. Only those who had taken a bath and not taken anything could touch the image or go inside the temple.

On the last Thursday at about 7 p.m. all the boys and a few adult men, who were possessed by the goddess or 'Hanuman', the monkey-deity of the Hindu epics, or were under the vow of fire-walk were shaking and dancing convulsively to the drumbeats of a Dom or Ghâsi caste man. The devotees held bunches of peacook feather aloft. They moved in rows, in a single line or in circle. Two of them, possessed by 'Hanuman', climbed thorny tree (*'simuli'* or tree-cotton) and brought down some green vegetables from the top, unharmed, thus confirming the fact of their being possessed. I was told that once a man possessed by *'Hanu'* climbed up a very thorny *'Bel'* tree. But the possession by the deity left him suddenly, and so he could not come down and succumbed to the thorns.

Meanwhile, two goats and a number of fowls had been sacrificed to the goddess in the temple. When the deity was carried from her seat to a decorated enclosure for being viewed by the public or during the sacrifices, a conch shell is to be sounded by blowing it, as usual in Hindu ceremonies.

Fire-Walk

Next day morning at about 8 o'clock the devotees who were to walk over the ritual fire came into the enclosure with all the "possessed" ones shaking. After bowing to the goddess they went to *'Khandâ'* or the *"trench for fire-walk"*. First, worship was offered to *'Dharam Deotâ'* with sun-dried rice, honey, and one fowl; the goddess was then sacrificed a goat and lastly the *'Agni Kuâñri'* or the Fire-Goddess was worshipped with sun-dried rice and honey.

The burning oblong trench was winnowed to raw redness and milk and water were poured at both the ends of the length. The head devotee went round the trench with one child after another whose parents wanted to vow on holding a fire-walk in honour of the goddess when the child grows up. This vow is made against the prayer for good health of the child concerned. The head devotee first entered the trench, west to east, and walked out with foot unburnt. Two or three women with child, some men with child and boys – in all about 25 persons made the ritual fire-walk unscathed. The fire was occasionally being fanned and revitalized with sprinkling of '*sal*' resin as incense. The unmarried girl devotees were not allowed to do the fire-walk.

After the fire-walk the goddess was to be worshipped for the last time before being led in a procession to the stream or pond to be drowned.

For six years the worship is held without a fire-walk ceremony, unless it is specially asked for by a devotee. In Daleisara a Pâuri Bhuiyân had borne the expenses of this fire-walk in 1953 in fulfilment of a serious vow, although the normal fire-walk ceremony was going to be held in the seventh year in 1954. After the climax of the seventh year of worship with fire-walk there is one year as '*bishram*' or rest-period, when a goat is sacrificed to the goddess inside the temple-hut. There is no worship of an image during this period. However, on a Thursday every month she is offered sun-dried rice and molasses by her priest.

This worship is a heavy strain on the households, each of which contributed 5 Kilo of rice plus some money in a big village like Deleisara colony, and paddy 5 Kilo, rice 5 Kilo and Rs. 1.25 in a small village like Burhabhuin. At Daleisara a ring of households contributed 2 goats in 1953, other two rings contributing in other years by turn. In the small village, Burhabhuin, however, one goat is contributed by the whole village. However, in 1953 other 10 goats were sacrificed to the goddess in fulfilment of individual vows at Burhabhuin. The money contribution is used to purchase the image and the silk cloth for the goddess and remunerating the reciter. The contribution is greater in the seventh year. Men and livestock will be destroyed, if a village discontinues the worship, it is believed.

As the village of Tasrâ took it up only in 1957 I have not studied it there.

(zb) 'Pus Puneiñ Parab' or Festivals of Pus Full-moon

This is the biggest festival of Tasrâ, as of the Pâuri Bhuiyân in the region. This can be called the harvest festival, but the Pâuri himself mentions it as the year-closing festival. Pus or December-January is the last month of the year and all economic transactions as

hiring of men as *'haliâ'* (farm hand) or cattle or taking of loans etc. are governed by this concept.

'Pus Parab', as it is called in short, is observed according to convenience. Tasrâ observed it on the 3rd and 4th January 1954, Ladumdih on the 7th and 8th January while the fullmoon was to appear on the 19th January. Though the festival is theoretically observed for two days the festivities go on through the third day. This is observed in a manner, so that other neighbouring villages may participate in the festivities and dancing in their respective celebration covering about a month.

Preparation for the festival is already set in motion on the day of ceremonial hunting when the young of wild pig are captured and entrusted to the care of usually the captors for *'Pus Parab'* purposes. These are fed and literally fattened in a pigsty. It is said one might starve but must not deprive these wild wards of food. On the first day of the festival these are killed and shared. At Derula I was told that the captor-rearer got the head and 4 feet and shins as his exclusive share. But this was used as side-dish for native beer by all male villagers. The rest of the meat was divided into two halves, one half belonging to the rearer who might and did sell it to others, while the other half was shared by all the households. In Ladumdih a wild pig was bought from Tanugula village for Rs. 26.00. 'Biri' pulses and pork were the alluring dishes. Sun-dried rice, molasses and 'biri'-cakes are offered by the householder to the ancestors in the sacred corner. In this year-closing festival as at the time of first-eating of mango ('Âm *Nuâ*') the cooking pot for ancestors must be changed for a new one. The ancestors are invoked to keep the descendants from dangers, sickness, and bad crops. (Please note that the Pâuri may take wild pig, but not the domesticated pig or reared pig, as among the lowly Juâng).

There was much drinking and dancing. Women had a hard day pounding rice into flour for being made into round cakes by steaming. *'Bandhu'* (affinal relatives) from Tare, Rada, Ladumdih, Khadka, Kadalidih and 'Kutumb' men from Guhlbandha colony and Derula had a nice time with their hosts, feasting, drinking and dancing. On the second day it was a poor sight with drunkards prowling about, their women taking care of them at times. On the first day morning at Ladumdih (I have no comparable data for Tasrâ) *'Gñenshri'* and *'Birdâ'* were worshipped in the sacred grove with sun-dried rice, molasses and *'biri'* cakes baked and then cooked in rice-starch. On the first day they had already worshipped *'Pât'* deities in the sacred groves on *'Manda Darabar'* at Ladumdih, while at Derula *'Manda Darabar'* or the assembly and dancing platform itself was worshipped with sun-dried rice, so

that it might not trouble the village. The '*Shubha-Khunta*' also got some rice-flour as offering in all the villages. Old log-fires were also cleared away in the bachelors' dormitory and new fires made.

Apart from these ritual activities, youngmen and boys disfigured themselves with black soot and white rice-emulsion and went round the households begging for cakes etc. This is known as '*cherchera*'. Afterwards they enjoyed a feast. At Ladumdih I observed some adults also participating in the fun and beating a small conical drum. The second day is passed dancing through day and night, eating cakes and rice and drinking both native beer and self-distilled liquor.

Hilarity, drunkenhess, and in the eyes of some plains Pâuri Bhuiyân of Pal Lahara, also obscene remarks and songs set the tone of the festival. It may be said that '*Pus Parab*' is the most orgiastic festival among the Pâuri Bhuiyân of the region. The season of plenty comes to a colourful climax before the villagers set out repaying the loans of what now becomes the previous year.

2. DECENNILA RITUALS

(a) 'Shubha Khunta Dasandhi'

Every ten years this ritual was to be observed in the month of Magha, a year before shifting the site. As villagers came down to settle in Tal Tasrâ before the normal period, they had also to offer such worship. A goat is sacrificed to the deity Shubha Khunta or "*auspicious pillar*". At Derula '*Gâenshri*', '*Badâm*', '*Nishâr*', '*Bharali Pât*' and locally important '*Padili Pât*' were also offered fowl-sacrifice at this time. A male representative from each house must be coming to participate in the ceremony and to share the meat. Only after this worship could they cut new swiddens in the area to be covered from the new site. When next year they would shift to the latter site, the swiddens would have been second-year paddy swiddens requiring more labour, vigilance and watch-huts.

(b) 'Sarani Dasandhi'

'*Sarani Pât*', the Juâng deity, requires sacrifice of a pig and sheep every ten years. A pig is purchased in the valley from the Cerenga Kolha who keep them. A hairy caterpillar ('*ledâpoka*') is offered in lieu of a sheep and is buried in earth. This is to appease the *Juâng* deity, who was the deity of the *Juâng*, who were the earlier occupants of this hill area before the Hill Bhuiyân. No *Bhuiyân* priest undettakes this ritual, as pig is associated with the unclean, untouchable *Juâng* people.

3. OCCASIONAL RITUALS

(a) 'Shitaladegun'

In the month of Mâgha (January-February) 1953, villagers of Tasrâ were suffering from fever, cough and

cold, almost as if in an epidemic. A village priest was then commissioned to pacify stray evil female spirits (*'Dakuni Juguni'*). He offered a pot of molasses and water at an end of the village and bade them to leave the village.

(b) 'Dânatekâ'

In 1952 a great havoc was caused by virulent *'gandhi'* pests of paddy. A special priest, reportedly a *'Râuliâ'*, from Sibra in Pal Lahara, offered worship to *'Dharam Deotâ'* and *'Lakhmi'* goddess with fowl-sacrifice and another fowl was sacrificed to the unknown evil agents and still another left as a scape-goat for the *'Rakhni Juguni'* evil spirits. In a new earthen pot seed-paddy from each household was collected and the blood from the trunks of the sacrificed fowls was poured. A piece of turmeric and a piece of *'Kanduâni'* taro grown in the swidden were also put inside. This pot was formally offered to the village elders by the priest. The householders sowed the auspicious paddy seeds at first in the swiddens on the next ceremonial sowing day for a better harvest free from *'gandhi'* pests.

(c) Worship for Rain

In case of prolonged drought the spirits of the jungle, the swiddens, and the streams are worshipped with fowl-sacrifice, as in 1959 August in Guhalbandha colony in the valley. I am not sure if *'Gâenshri'* was also invoked in the worship. There is no ritual way of dealing with ceaseless raining. There is also no evidence of any magical practices for inducing rainfall by imitating its effects.

Conculding Observation :

The important deities of the Pâudi Bhuiyân may be identified, who are invoked, pacified and usually sanctify the rituals in which they are involved. The village deities are very important in the life and work of the Pâudi Bhuiyân. These are worshipped at various rituals, but they are not found on the village site. They are represented as big or small stones placed under the trees. The deities are: *Badâm, Bâghuni Pât, Sarani Pât, Gâenshri, Birdâ, Bhim.* They are found in the sacred groom outside the village site, known as Sala. However, only the deity, *Nishâr*, represented by a stone lies inside the village site, near the *Manda Darabâr*, and is considered Headman of the village. The highest God of the Pâudi Bhuiyân, *Dharam Deotâ* is, however, not represented by any stone, but is equated with the Sun, who sees and hears all and knows who is what, but does not harm the people. He is invoked as witness at the time of taking oath and is expected to see that justice is carried out. He holds the world still. He is most often invoked along with Basundharâ, the Goddess Earth.

In the above survey of rituals and festivities it must have been obvious to what extent these on the one hand,

and the economic-technological life on the other, are interdependent and intertwined. It is difficult to judge how far the rituals and festivities are uneconomical in the sense that they hinder efficient carrying out of economic activities. In the short sowing season of suitable weather before or in-between the monsoon bursts, the intervening rituals might be affecting the application of right and timely decisions of individual cultivators. But there is nothing to be gained by a priest or the Headman by purposeful delay or miscalculation, as he himself suffers no less as a cultivator. Except in the case of leaving a few fowls as scape goats wastage of food does not hold true of the Pâuri Bhuiyân rituals, either.

It is also noted that the rituals and festivities vary from one village to the other, not only in the dates of holding them, but also in the deities or spirits invoked, or in other important ceremonial routine.

It is very interesting to note that the Pâuri women of Tasrâ village have their separate rituals and festivities for the good of the village and productivity. They are received by their menfolk with dignity and courtesy. Some rituals of importance are performed only by women priestess or other women, especially when the objective is to appease or secure protection from the supernatural powers for carrying out their productive and other special activities.

Only about 6 festivities are there without any ritual significance for the villagers: *'Raja Parab'*, *'Banabhujni'*, *'Pankhira Pitha'*, *'Dehuria Madakhia'*, *'Malgujari Madakhia'* & *'Dasaragunda'*. That is, about four fifths of the total (28) annual festivities are ritualistic, and 19 out of them have direct involvement in subsistence system affecting crops and cultivation, hunting, food gathering or cattle. Also in most of the rituals both tribal and Hindu ritual symbols and objects as also procedures have been integrated intimately. Similarly, the Hindu ritual of Bishri Osha has many tribal accretions.

In any case it cannot be denied that the observance of rituals and other festivities contributes greatly to the feeling of solidarity among the villagers and with the relatives and keeps up the morale for economic activities through some sort of self-assurance on completion of the rituals in particular. For, "ritual is an immediate expression of an anxiety or a need ...". (Redfield, 1934 in "Culture Changes in Yucatan" from American Anthropologist, Vol. xxxvi).

At last, we have to specially note that the dominance, priority and even the first rights of use have been ritually reserved for the Pâudi Bhuiyân of this region. That means, in many produce of the forest, which other tribes or castes have also collected or used in this region, they cannot use them before the Pâudi Bhuiyân have exercise their priority rights. Otherwise, supernatural and even natural harm may befall them.

16, Satya Nagar,
Bhubaneswar

Baha Festival of the Santal: From Mundaness to Spirituality

N.K. Behura

Festival is an occasion marked by special customary celebrations. It is usually a periodic programme or a season of cultural events or entertainments. It is usually accompanied by some sort of ritual observance and solemn actions. In India religious festivals are observed by folk, peasant and urban people. India is a multi-cultural country. There are Hindus, Muslims, Buddhists, Jains, Christians, pristine tribals and several other. The Scheduled Tribes form a considerable section of the total population of India. They constitute 8.2 per cent of the total population of the country. They belong to 4 major language families, namely Indo-Aryan, Dravidian, Austro-Asiatic and Tibeto-Burmese.

The Santals belong to the Austric (Munda) group of tribal communities. It is one of the preponderant and economically advanced tribes of Orissa. Its population is largely spread over the Southeastern and Northeastern parts of India. But its major concentration is in the states of West Bengal, Jharkhand and Orissa. In Orissa state its population as per 2001 census is 5,66,751. In Orissa, major concentration of Santal population is in the district of Mayurbhanj, which is 25.51 percent of the total population of the district.

Santals though have taken to modern education and process of modernization, yet they have retained their customs and traditions. Santal villages are Manjhi-centric (sacerdotal and secular head). Manjhi, the traditional leader is assisted by a number of traditional secular and sacerdotal functionaries, such as Jog Majhi, Parmanik, Jog Parmanik, Godel, etc. They are the Santal socio-religious functionaries. In every Santal village there is a shrine, known as Jahira, which is a grove of sacred trees in which their deities and spirits dwell. Santals collectively worship their deities at this sacred grove (Jaherathan). For collective worship Santals nominate a knowledgeable person from among the priests. Santal society is disciplined and orderly. Hence, all collectively participate in the annual cycle of festivals, which reinforces social cohesiveness. Any deviation in the observance of Santal socio-cultural norms may ultimately result in Bitlaha or social excommunication. In order to maintain social cohesiveness Santal in the month of Magha (January-February) hold election to village council. Participation in the meeting of the village council is compulsory. Every household is represented in the village council meeting through one of

its members. In the village council meeting priority is accorded to celebration and observance of festivals. In the observance of festivals and rituals, one item is crucial, i.e. rice-beer or Handia. No ritual can be observed without offering of rice-beer. In the observance of rituals all men are offered rice-beer.

Santals are settled agricultural tribe. The mainstay of their economy is agriculture. Their life revolves round the practice of agriculture. Their agriculture depends on Southwestern monsoon rain. Therefore, they remain busy with agricultural activities from Baisakh (April-May) to Pousa (December-January). Santals are fatalists, and hence, they attribute success or failure of crops to god or Bonga. They are well aware of the destructive forces, like cyclone, flood, drought, pest infection, etc. which influence crop prospect. Promise of a bumper crop or loss of it is attributed to divine power or Bonga as they believe. Paddy crop is overwhelmingly related to their survival. Hence, their festivals and rituals center their agriculture. Santal priest propitiates the benevolent gods, on behalf of the community, to be ever kind to shower happiness over the people, while the Deputy Priest (Kuda Naik) appeases through propitiation the malevolent spirits not to cause harm.

Santal agriculture-related festivals are: Baha errsim, Harialsim, Jantal, Saharai and Magbonga. Baha parab celebration in the month of Phagun (Feburary-March) is called Baha parab. It is observed with flowers, hence the name. This is an agricultural festival. It is observed for four days for four important flowers, namely Kr'jam or Sal, Matkam or Mahula, Murad or Polas and Echah or Chirgudi. According to Santal customs until and unless Baha parab is not observed none would pluck these flowers for bedecking or eating any edible flower from the jungle. After offering these gifts of nature to Bongas, they use these flowers. These flowers blossom, as they believe, at the desire of the supreme power. The first day of baha festival is know as Umhirih or day of sacred bath. On this day, all the Santal deities of the Jahirathan are given a ceremonial bath. In the morning elderly persons of the village led by Kuda Naik go to Jahirathan singing Baha song, meaning Oh God: Protect our forest- habitat and save us from any calamity. Flower is an important component of all ceremonies and rituals. But none could pluck and use flowers before the celebration of the ritual. This is a song of supernatural taboo, which ensures social discipline and promotes social solidarity.

At the Jaharthan all the participants prepare two shanties with a single slanting roof using only Sal wood. The roof of the shanties is thatched with grass. Strings used for fastening are not given knots rather

simply tucked. It is called Kulibel or feminine knots. Some images of peacocks made with grass are tied to on the front eve of the roof. They consider peacock as auspicious. The roof consists of a single slope. The implication of construction of this penthouse is that once their Litagosim or Bada Thakur had forgotten to rethatch the roof of his abode remaining busy in some village affair. There was apprehension of an impending shower as night was approaching. He some how or other managed to rethatch one slope of the roof. Apart from this problem, Litagosim became polluted having come in physical contact with people who had suffered from birth ritual pollution. Therefore, he could not ret hatch the roof of his house, whereas the roof of Jaher was constructed of a single slanting roof for some other reason. Jaher-Era or Jaher-Thakurani opined that water trickles down from the hands of Santal women on one side only through their suspended tuft. Thus the houses of Marangburu and Jaher-Era kept in the sacred shanties which have one slope roof only. At the Jaherthan one hut is meant of Jaher-Era, Litagosim and Manek (Panchadev). Another hut, which is raised below a Mahula tree is meant for Gosain era or thakurani. Celebration of the festival is spread over three days. On the first day, Jaher era, Manek and Litagosain are placed. At the Jaherthan the most important god is known as Litagosain and in domestic celebration he is known Marangburu. The gods and goddesses are given ritual both on the first day of the celebration. Materials necessary for propitiation include three winnowing fans, basket, bow and arrow, sword, broom stick, bangles, necklace, new earthen pitcher, threads, etc. Ritual fanctionaries are possessed by spirits. One who is possessed by Marangburu marches ahead of the ritual procession holding the sacred sword. And who is possessed by Manek holds bow and arrow. The functionary possessed by Jaher Era wears bangles and necklace. When they reach the Jahira they are received by the priest who amounts vermillion on the forehead in order to calm them down. Next day, sacrifice of animals is conducted for each deity. Separate animal sacrifice is conducted. A huge feast is organized at Jahera for all the villagers. After the feast all perform the Jatu-dance festival.

After the ritual of animal sacrifice food is prepared for all those participated in the festival. First food is served to men and boys, and after them food is served to women and girls of the village. After eating is over Santal men and women perform Jatur-dance, which is ritual appropriate for the occasion. They ask through the songs about the creation and mystery of various phenomena, natural and man-made, to the gods and goddesses enshrined in the Jahira. They ask such questions as "Oh Lord! At whose

instance in the water of the well those two waterfowls were created? And on whose desires those birds could float and swim? And they also provide answers to the eternal questions. While the dance was going on the priest distributes Sal (shorea robusta) flower to Santal men and women. The priest sits there facing the deities with his back towards the devotees. Devotees pay their respect to the priest from his back. After receipt of the sacred flower all the devotees proceed in a mirthful procession to the village carrying all the articles that had been brought from their homes. First of all the procession reaches the home of the priest from where they disperse. The youth congratulate at vintage point of the village road in the evening for dance wearing Sal, Mahula, Polasa and Chirgudi flowers. Girls tuck the flowers in the hair-do, whereas boys tuck the flower twigs in their turbans.

The following day is known as Sardihillo or day of worship. On this day, particularly early in the morning household tutelary and all the manes are propitiated. This is a pleasant day for all. This is also known as 'Pani Parab', because boys and girls indulge in a rivalry of spraying water on each other. The fourth day is called Ah Ralle, meaning, making the bow operational, which signifies the advent of the hunting season. From this day, they get the approval of the priest for hunting. After according permission for hunting, the priest frees them from the shackles of the Baha Parab. It is observed at the home of the priest by serving Handia or rice-beer. This also implies the accomplishment of the Baha Parab.

The other Santal festivals are: Erti Sim or sowing of seeds during the months of Jeyestha and Ashadha. The next is Harryallasim. It is observed in the month of either Ashadha or Shravana for the healthy growth of paddy saplings. The third important festival of the Santal is Jantal. It is also known as iligundlisam. This is first eating ceremony of the early variety of paddy. The next important festival is Saharai. It is the festival connected with harvest of the important paddy crop. It is the main crop of the Santal. This festival is important for the Santal because they do not eat any crop of the season until and unless Jantal is celebrated. Saharai Parab is celebrated for five days. During the celebration of Saharai festival, they propitiate cattle, village deity, household deity and the manes. The first day of the Umhillah is the bathing day for all including domestic animals. Second day is known as Dakehillah or feasting day. The third day is Khuntahillah when or he-buffalo is made to dance when they are teased by beating of drums. Fourth day is known as jajle or collection of food materials for a village level feast. Fifth day is known as Haku Kathen. Men go to water bodies to catch fish and crabs, etc. for feasting. The sixth day is known as Sar Saharai. On this day, Vir Sereng dance

singing erotic songs and also dance in village streets. On the seventh day, the Jog Manjhi declares the closing of the ceremony.

All societies progress from mythical to ethical stage. Man rises from the domain of magic to religion and from there to science, from the fear of demons to the worship of deities. Furthermore, it is not the self-alone that gradually arises through mythical forms to consciousness, but the community as well. Mythical consciousness and religions feeling embrace a fundamental contrast. The individual feeling and consciousness of self-stand not only at the beginning but at the end of the process of development. In the earliest stages to which we can trace back this development, we find the feeling of self immediately fused with a definite mythical feeling of humanity. The "I" feels and knows itself as a member of a community grouped with others into the unity of a family, a tribe, a social organization. Only in and through this, social organism does it possess itself, every manifestation of its own personal existence and life is linked, as though by invisible magic ties with the life of the society around it.

A- 147, Saheed Nagar,
Bhubaneswar.

* Professor (Dr.) N.K. Behura is retired Professor & Head, Department of Anthropology, Utkal University. He is currently on Emeritus fellow in Nabakrushna Choudhury Centre for Development Studies, Orissa. His personal address is A/147, Saheed Nagar, Bhubaneswar-751007.

Tribal Festivals

K.K. Mohanti

The very existence of humans without society and culture is inconceivable. Society binds them together and culture determines their lifestyle. Precisely, culture orchestrates their total way of life in any society. Since time immemorial, humans are gregarious from the cradle to grave and in all facts of activities concerned with their survival. Their relationship is not circumscribed within the congery of fellow beings but extends to the realm of all animate and inanimate entities. The relationship may be rational, irrational and non-rational. Further, the relationship may be earthly/celestial, real/putative, material/spiritual, eclectic/eclusive, etc. However, such relationships are maintained at any cost in the societal context. And, therefore, the society perpetuates. Various activities performed by persons, such as the collection of edible and non-edible materials, production of materials, construction of shelter, manufacture of tools, equipments and appliances, weaving of clothes, body care and decoration, performance of rituals, participation in fairs and festivals, nourishment of children, religious practices, etc. help maintenance of relationship. It, in fact, is manifested in group solidarity, cohesiveness, cooperation, complementarity and is ultimately shaped by culture.

Every society possesses culture which is unique. In a wider sense, we may also contemplate world society and world culture for all humans. Various authorities have defined culture in their own ways. As early as in 1871 Sir E.B. Tylor has defined culture which is interpreted as a descriptive definition and is read as follows;

"Culture, or civilization, -- is that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society." The definition while emp[hasizing on complex whole, enumerates its key contents. According to Linton (1936) "-- the sum total of ideas, conditioned emotional response, and patterns of habitual behaviour which the members of that society have acquired through instruction or imitation and which they share to a greater or lesser degree". Linton's definition shows a tilt towards the tenets of social psychology in bringing to surface the process of learning. Jacobs and Stern (1947) define culture as, "Humans, as distinct from other animals, have a culture, that is, a social heritage - transmitted not biologically through the germ cells but independently of genetic inheritance." The emphasis

here is on social heritage transmitted through generations. According to Clyde Kluckhohn (1949), "By culture anthropology means the total life way of a people, the social legacy the individual acquires from his group." The social group is more effective than the individual in any society. Kluckhohn and Kelly (1945) state, "By culture we mean all those historically created designs for living, explicit and implicit, rational, irrational, and non-rational, which exist at anhy given time as a potential guide for the behaviour of men." The behaviour of humans is guided in societies by cultures. In a simple and clear version, Herskovits (1948) defines culture; "A culture is the way of life of a people; while a society is the organized aggregate of individuals who follow a given way of life. In still simpler terms, a society is composed of people; the way they behave is their culture." According to Bidney (1946), "An integral or holistic concept of culture comprises the acquired or cultivated behaviour, feeling, and thought of individuals within a society as well as the patterns or forms of intellectual, social and artistic ideals which human societies have professed historically." Further, Sorokin (1947) states, "The cultural aspects of the superorganic universe consists of the meanings, values, norms, their interaction and relationships, their interaction and relationships, their integrated and unintegrated groups (systems and congeries) as they are objectified through overt actions and other vehicles in the empirical socio-cultural universe." In the above definition one notices differentiation of social aspect from the cultural aspect of the superorganic or socio-cultural; empirical universe, as observed by Kluckhohn and Kelly. Piddington (1950) states, "The culture of a people may be defined as the sum total of material and intellectual equipment whereby they satisfy their biological and social needs and adapt themselves to their environment. It transpires from the above definition that culture provides a set of techniques for adaption to the external world and environment. Wissler (1916) states, "Cultural phenomena are conceived of as including all the activities of man acquired by learning —— cultural phenomena may, therefore, be defined as the acquired activity complexes of human groups. According to Opler (1947), "a culture can be thought of as the sum total of learned techniques, ideas, and activities which a group uses in the business of living." Redfield (1940) states, "An organization of conventional understandings manifest in act and artifact, which, persisting through tradition, characterizes a human group." Here, there is emphasis on the patterning or organization of culture. Herskovits (1948) states, "Culture is the man-made part of the environment." Humans are surrounded by the environment in an around their habitat and exploitation, conservation,

mobilization etc. are done through human efforts. While emphasizing on symbols, L.A. White (1943) states, "Culture is extrasomatic temporal continuum of things and events dependent upon symboling." The use of symbols in cultural activities provides clues to understanding objects, acts, ideas, sentiments, values etc. in a nutshell, humans are creators, carriers and manipulators of culture.

Under the dictate of culture, humans do not simply engage themselves in mundane activities of life, but enjoy munificence of leisure and recreation through celebration of festivals; organization of fairs, dance with musical accompaniments and games for playful activities. These allow the group to rejoice, amuse and make merry. Further, feasting which includes special cuisines and drinks adds to the colour of festivals. Beautification of body through indigenous materials, hair-style, use of new and colourful clothings, ornaments, headgear etc. are the added dimensions for manifestation of joy. Festive mood is reverberated through unique body language expressed in performing art, ritual act, worship, etc. Thus, festivals form an integral component of culture. Festivals ensure assemblage bringing together people to participate in a healthy get-together and exchange their views, ideas and emotions among fellow men. The celebration of festivals gives rise to a medley of persons of various age-sex groups, like a bouquet of flowers with different colours and fragrance. Yet the bouquet maintains its goal in the assortment, forgetting differences in the plethora of colours and fragrances. The social gathering or conglomeration in festivals promote social solidarity which is 'mechanical' as against 'organic' in Durkheimian sense, in tribal societies, which are relatively less hierarchic and egalitarian. Performance of rituals in festivals ceremonially, symbolically and sacramentally has various objectives.

One of the essential objectives of tribal festivals is the promotion of economic pursuits. Tribal people usually earn their livelihood through food-gathering, hunting, fishing, slash and burn cultivation, settled agriculture, handicrafts, wage-earning and service in non-government and government organizations. They have to depend primarily upon nature for collection of edible as well as non-edible materials, as per their need. They exploit forests for food, fodder and fuel throughout the year. They also collect house building materials from forests. The hill slopes are exploited for slash and burn or shifting cultivation. Available low lands are utilized for permanent or settled agriculture. Agricultural operations coincide with festival cycle for better yield. At almost every stage, such as the selection and allotment of shifting cultivation plots, felling of trees, cutting of shrubs and bushes, burning of tree branches, preparation

of shifting cultivation plots for hoeing, broadcasting of seeds, weeding, protection of crops in watch-huts, harvesting, etc. they perform festivals in greater and lesser degree. Similarly in settled agriculture, ploughing and leveling of arable land, broadcasting or transplantation, weeding, flowering of paddy plants, harvesting etc. activities incorporate festival tunes. Further, festivals are celebrated in the occasion of the consumption of new crops, cereals, fruits etc. They celebrate appropriate festival before undertaking annual group hunting in forests. Each such festival is dedicated top a deity who, as per their belief, protects, promotes and perpetuates their well-being. The festival calender which begins with Chait parab in March-April culminates in Vaisakh month in next April and May. The above festivals require involvement of kinsmen and community members and celebrated at the household or community level.

Tribal festivals are celebrated in order to appease ancestral cult, as ancestors are supposed to shower blessings for their good life, happy life and prosperous life. The ancestral cult is usually installed in the north-east corner of kitchen room, which is considered as a sacred place. Ancestors are the living dead for them who have served relationship with the mundanity after their sad demise, but they are existent in their memory lane.

Another significant objective of tribal festivals is the conservation of eco-system or environmental niche. Mountains, hills, forests, terrains, waterfalls, springs, streams, rivulets and rivers, etc. which embellish ornaments in the topographical features in and around their settlement, are intended to be preserved through performance of rituals and ceremonies. The erroneous idea of treating tribals as the annihilators of eco-system is to be eschewed forthwith as they regard the eco-system as the epitome of their culture. They perform various rituals for its conservation, as they consider that its destruction would bring doom's day for their community.

Tribals are characteristically polytheists as they believe in and practise rituals for a number of deities, gods and goddesses, spirits-benevolent, malevolent and ambivalent. Supernaturalism constitutes a significant part of the ideological subsystem of their culture. Festivals are celebrated for the appeasement of supernatural elements for their blessings. They surrender before supernatural elements which are much more powerful and invincible and it is believed that any negligence in their propitiation may lead to dire consequences in the shape of spread of diseases, calamities, crop failure, natural disaster, misfortune etc. Therefore, wrath of supernatural elements are to be avoided at any cost. In almost all festivals presiding deities

are worshipped by the sacerdotal heads and other religious practioners.

Tribal festivals are not only celebrated for the appeasement of the earth goddess but also for all animates and inanimates within it. The void, space, sun, moon, starts and all celestial elements are worshipped. Their culture encompasses several myths regarding the creation of the above celestial elements and their worldview incorporates the interrelationship among them.

Another outstanding objective of tribal festivals is the promotion of 'one for all and all for one' spirit in the community. In the community level, in festivals all, irrespective of their age and sex, contribute their mite for successful celebration by moving together and working together for the common goal. In festive days, tribal villages and hamlets turn tidy, colourful and vivacious with folk dance accompanied by melodious music. Especially, post-harvest festivals are cheerful and amusing. Among the settled agriculturists festivals are. celebrated with more pomp and ceremony as compared to other tribal communities who earn their livelihood through food-gathering, hunting, fishing and shifting cultivation, because of economic status differential.

A - 152, SaheedNagar,
Bhubaneswar

* *The author is retired Professor of Anthropology and Director, Scheduled Castes & Scheduled Tribes Research and Training Institute and former Director, Naba Krushna Choudhury Centre for Development Studies and Academy of Tribal Dialects and Culture, Bhubaneswar. His personal address is ANJANEYA, A/152, Saheed Nagar, Bhubaneswar-751 007.*

Festivals of the Munda Tribe

N.P. Das

The tribal festival, its organization and celebration are deeply rooted in the economy-culture continuum of tribal world, reflecting the dynamics of settled tribal world from wandering life and food gathering stage to a socio-economic equilibrium with subsistence agricultural practice. It provided them the leeway to construct their cultural self which was so far hard shelled by uncertainties of every kind.

The evolution of culture has much to do with agriculture, centering on which the throbs of tribal life revolves round. The hassle free life, settled practice of agro-economy cycle and an assured food basket a-priorly connect it to creative tribal psyche to go kinetic. But, tribal man as the part of collectivity still has lurking fear from many quarters. There is possibility of destabilization of agricultural cycle due to truant phase of monsoon or various plant diseases. The ripen paddy field oscillating in the wintry wind is not immune from hazards. The wild animals at large in the jungle valley may spread the panic. Therefore, the blessing of God- the omnipotent yet invisible being needs to be invoked and propitiated to provide full-security to the people of mundane world. Therefore, religion comes to play first fiddle to the people. The socio-cultural vision of the tribal people are embedded in an inbuilt fear psychosis which they believe is only to be safeguarded by the supernatural power. Yet super natural power is not a negative concept with them. They take the power as the presiding figure of their society. Out of obligation they organize many offerings to him. Tribal festival and festivities may be considered as a socio-religious mechanism to be near to God.

The tribal festivals, irrespective of tribes having ethnic nuance have a common premise upon which the tribal festivals are stayed put. The Ecosystem constituted by population, topography, communication, natural resources, climate and seasonal variation in their collective influence, is seen impacting the genetic mutation of tribal festivals. The micro level variation one find in the celebration of festivals by different tribe is pointer to this mutation though the signature tune humming around the festivals are largely the same one.

The conceptual construction of tribal festival is hinged upon the tribal persona in more than one ways. The fun and frolic of the love making tribal man with no prudish blinding dislocating the primal relation, is found getting mingled in the very celebration of their life. The instinctual

inhibition dictated by the societal process is broken releasing the jovialness of the tribal people in the festival.

Broadly speaking the repertoire of tribal festival do revolve round two prominent themes – some festivals are pure celebration of life offering thanks to God – the almighty that, they are all OK due to his spell of benevolence. They renew it each year with an emotion-choked prayer to replicate it in the coming year.

The other kind of tribal festivals are connected with cycle of agriculture starting from the broad casting of seeds to the harvest. Here the utilitarian motif is sublimated to a kind of heavenly joy.

The prismatic refraction of any tribal festival reflects in the scanner the two prominent motifs though are shrouded with elusive colour combination.

Prominent Munda festivals

Munda tribe is a culturally self-contained tribe and its ancestry is rooted in the long distant past. The oldest Sanskrit works of ancient India has mentioned about the tribe in different context. In the present time, the tribe has population approximately ten lakhs and they lay concentrated in the picturesque Chotnagapur plateau and the adjoining areas of Jharkhand, Orissa and West Bengal. Some diaspora of the tribe is also found else where.

In Orissa the major concentration of Munda is found in the district of Sundargarh, Keonjhar, Mayurbhanj, Sambalpur and Dhenkanal. The ancestors of the Munda settlers of Orissa as their legend says were migrants from adjoining Chhotnagpur plateau. While the original land of Munda in the State of Jharkhand are seen adopting Christianity, their counterpart in Orissa are still following the original tradition of Munda culture to a large extent.

The Munda cosmogenic legend is reflecting their world view- an inbuilt cultural canvas centering on settled subsistence economy and provided them the basis for observance and celebration of various festivals. The cycle of Munda festival like their counterparts tribes – come one by one in a calendar year. Earlier the absence of almanac stating the festive dates, were solved by the indication of natural phenomenon. Let it be the arrival of cuckoo with its melodious music or the flowering of Sal trees, that provided them the time frame for celebration of a particular festival. As a result, a particular festival is seen being celebrated in different dates by different villages. The tradition still continues, even though they have now access to scientific calendar.

The prominent festivals of the Munda tribe are the Mage Parab, Phagu Parab, Ba Parab, Hon-ba Parab, Batauli or Kadleta, Karam,

Dasai, Kolom Singbonga, Jom Nawa, Ind Parab, Sohorai, Soso Bonga festivals. All these festivals are traceable to two main motifs of affirmation of life courtesy the divine power and agro-economic pursuits. The earlier motif is related to pure pleasure without any contamination of material interest. The second one is having some material interest.

Interestingly - the Munda community considered to be the ace master agriculturists has also festival dedicated to God, for help ensuring its divine bliss.

It is ideal to study two representative festivals and juxtapose them in comparison to trace the mutation of festival from the origin of pure pleasure to festival of worldly interest.

The Mage Festival

The mage festival falls on full moon of Pousa (December-January) and the celebration of the festival has linkage with agricultural cycle of a year and also a thanks giving ceremony to the almighty for the blessing he has showered upon them and also a prayer time to renew his blessing for the coming new year.

The Mundas call the month of Pousa by the name Mage and the month of Magha as Gola Mage. In this festival, the presiding deity is the household God of Munda. This is also the time for inviting the ancestral spirits for an annual rituals.

Now that the Munda house hold has bountiful harvest triggering satisfaction for food security. He turns with gratitude to God.

The celebration starts the day before. The participants having fasted the previous day and performed ablution, he offers up prayers to household deities located in the sanctum sanctorum of his house. The prayer offered summed up the theme of the festival in nutshell. The Munda tribal worshipper said in his prayer submission that – "May we all, young and old, keep well in mind and in body. May our cattle thrive. May neither tigers attack us, nor stubs and stumps of trees nor thorns hurt us, when we enter the jungle to gather wood for fuel may we not fall down in the pits in the jungle, May we have enough to eat and drink, may we have enough to entertain our friend and relatives etc.

The prayer is reflecting the jungle connection of the prayer man and the hazards associated with the jungle life.

This festival is also time for renewal of contracts for agricultural labourer, who is in variably employed for complete one year. The ritual of renewal is done in this festive time.

'Mage festival' more than one sense inaugurates the calender of festivals.

The 'Ba' festival (Flower festival)

The festival, is also known as the Sarhul. It is celebrated in the month

of Chaita (February-March) when Sal flowers are in full bloom and wafting its intoxicating fragrance everywhere.

The Sal flower is gathered and taken to Sarna or sacred grove and placed at the foot of the Jaher Sarna tree - there the Pahan or the priest, who has been fasting the previous day, worships all the Gods of Munda pantheon in general and the Chandi bonga in particular. This is celebrated in the presence of Munda gathering. A number of fowls are sacrificed on the occasion. Food is cooked in new earthen pots at the Sarna. After worshipping at the Sarna, villagers return back to their village fold carrying bunch of Sal flowers, and go on dancing with throbs of musical instruments played on the occasion.

After coming back each family also worshipped their respective home installed deity along with dear departed ancestors. The next day the priest is very careful plant a branch of flower-laden twig in each man's house. Then after the villagers are ritually allowed to use various products of Sal tree. Before to the celebration it is not ritually allowed for a Munda man to plough his agricultural holdings.

The 'Ba' Parab has a significant meaning. It is reflecting the symbiotic nature of relation ship between the Munda and the tribal people. The ubiquitous Sal tree in the jungle has taken a special place in the life of a tribal including the Munda people.

It is interesting to note that, the 'Ba' festival has much to do with the 'Baha' festival of the Santal tribe. Though some differences are found, yet the organizational purpose is one. One can easily trace the cultural gene to deduce the fact that, they belong to a common ancestry in the time long past.

The 'Ba' fest is also intimately connected with spring time. The dry and drab forest cover in this time of the year is adorned with varieties of flowers and newly sprung leafs, turning the springly forest into a kaleidoscope. The southerly wind wafting in the air elusively provides a touch of primal happiness. The tribal mind, romantically agile is used to jump in to the world of mirth and happiness.

Conclusion

The festivals of Munda like other tribal festivals have now experienced the impact of the quick changing time. The festivals of a particular period having specific socio-economic background, cannot absorb the influx of cross cultural forces with a different economic paradigm. Once the unsophisticated economy dependant upon forest-food security nexus has undergone tremendous change. The tribal tradition, those who remained hesitant to come under the spell and influence of the invading culture, mix develops a misfit ness for contemporary tastes. The classicism of

the festivities no longer retains its pristine theme. In addition to this the aggressive invasion of mass media reaching the door step of the people at the grass root, throw a spanner on the organization of tribal festivals.

The prayer chanted in the fest by the Munda people are no longer valid today with the depletion of forest cover the Munda villages perched in the valley folds of hills are be stripped - the forest no longer provides them the required them the food security.

This is the time of globalization, a system of economy coming after the phase of industrialization and colonialism. The socio-cultural way of life the tribals has undergone rapid changes willy nilly providing space for accommodation to the changing life. The generation next of the tribal society first becomes the deviant element, distancing them from their older generation.

All these cumulative factors are very much influential to change the shape and organization of tribal festival. The festival has adopted may of the version of the caste Hindu society the traditional music and dance sequence is being replaced by hitch entertainment.

Whatever as that may be the tribal festival is mother of the all festival. It is in the sense that the original lei motif that was instrumental for organization of tribal festival provides the raison dieter to all the mainstream festival.

Director-cum-Addl. Secretary to Govt.
ST & SC Development Deptt.
Government of Orissa

Ecstasy, Thy Name is Fairs and Festivals: A Study on Tribes of Orissa

Binodini Das

Seeking the evolution of things in countless ways that control mankind is the beginning of a herculean task. If one continues his quest, he soon discovers that all the things, which he has taken for granted had a beginning[1]. A study on the historicism of the fairs and festivals highlights that it is one of the products of a common body of thought and achievements of the early men, who organized it to get a respite from hunting, gathering activities on the one hand, and on the other, to legalize the newly-developed social forces instituting community cult and achieving a bond of coherence between man and man. In the transformation process the primitive man learnt to practise agriculture and cattle-raising as an additional source of economy. This made his life more austere and full of struggle for livelihood and subsistence. His experiments with Nature made him acquainted with its typical characteristics, which appeared to him sacred, serene, pleasant, cooperative and an aid to some extent and on the other, he found it ferocious, fearsome exhibiting the spirit of 'deluge'. Led by innocence and ignorance, he started to believe in the existence of superpower lying embedded with the forces of nature, which manifested its spirit in different visual aspects like star and moon, sky and earth, rain and thunder, hills and rivers, plants and herbs, animals and reptiles, etc. Whenever man had learned to make a livelihood from cattle raising or agriculture, says Henry Lucas, he was likely to deify the reproductive forces of nature[2]. So the cult of animism grew with the preconceived idea of divine spirit ingrained in the forces of nature to which the primitive man made an imaginary contract to worship it following certain rites and rituals perfectly with an expectation that the gods were bound to carry out on their part. Such religious ideas were expressed in ritual songs, dances, and ceremonies[3]. So most of the fairs and festivals were meant for the welfare of agriculture, household life and livestock breeding. The primitive man started to practise fertility cult accompanied by ecstatic, frenzied and sensual rites, etc. Borrowing the habits, practices, faith and beliefs is becoming worldwide phenomena since ancient times. The licentious rites of the Baal Festival related to fertility cult (agricultural operations) and the sacrifice of children to Moloch of the ancient Phoenicians, which was received by the Jews and then by the Romans were swept aside with the growing forces of social mobility from the land of its origin and adopters.

But its spirit is still alive and visible among certain tribes of the world in general and India in particular. The *Toki Parab* or the *Meriah* of the Kandhas of Orissa bearing the rights of human sacrifice reminding the sacrifice of children to Moloch is nowadays substituted with the practice of *Podhavali* (buffalo sacrifice) for obtaining a good harvest. It is interesting to know that the celebration of the 'Inundation Festival' of the ancient Egyptians was meant for tendering reverence to river Nile whom they regarded as God. So also the Great Bath of Harappan culture speaks about the probable celebration of certain rituals to honour the holy water. Fairs and festivals have a long origin since remote past and now it becomes a worldwide phenomenon. It develops with addition, deletion, accommodation and repulsion of certain practices, rites and rituals due to cultural transmission visiting the lands from time to time.

Woe is that while identifying the original and indigenous people of the land as primitives or tribes in the early decade of the twenty-first century, who have adhered to non-flexibility and non-adaptability partly due to their apathy and generally expelled by the invaders, it pricks the sentiments of the elites. It would also be a great misnomer to believe the tribes leading a life without momentum. It is well understood that the tribes legalized the newly developed socio-economic structure through celebration of fairs and festivals. It is an outward expression of religious belief emerging out of absolute faith and confidence.

The Oriya culture is flowing originating from the tribes through the non-tribes towards infinite absorbing, adjusting, adapting, adopting, and incorporating each other's spirit. The folk saying that, "Odissa is the land of twelve months having thirteen festivals" states plenitude of festival calendar in a year. The diffused 62 tribes of Orissa staying in various parts make the land colourful and elegant through their cultural activities. The fairs and festivals observed by the tribes round the year should be considered as socio-religio-economic phenomena in which tribal life finds solace and comfort. With a hope to obtain an intimate relationship with the Gods and Goddesses, ancestral spirits and other super natural forces that would secure for them all kinds of material prosperity and render them immune from all fatal diseases, the tribes prefer to perform certain rites and rituals in a ceremonial way. Since tribal economy is mostly agrocentric and partly pastoral in character, all rituals centering round the said spirit has been operated at the early phase of the commencement in the middle and finally at the end of the year. The fairs and festivals keep their rhythm with the seasonal changes. Song, dance, merry-making and organizing

community feasts are some of the colourful pictures from which the tribes derive gaiety and pleasure. Animal sacrifice is a common feature practised by the tribes in most of the rituals.

There are some dimensional differences in the methods, practices and observances of worships although all have a common objective. *Chaita Parab* or *Chaitra Parab* (during March-April) of the tribes of undivided Koraput, Bolangir, and Kalahandi districts deserves special attention as it is celebrated in a period when the atmosphere is surcharged with mild breeze wafting over hills and hillocks, rivers and over flora and fauna, spreading the essence of the blossoms and dhak flowers. The Chaitra Parab in Koraput begins with dancing and singing by the *dhangaras* and *dhangiris*, which bear the happiness and pleasure of conjugal love. It is the festival of Kandha Gadaba, Bhatra, Sabara, Bhumia, Desia Paroja, Saura, Rana and Domb, etc. Interestingly enough, the Desia tribe of Koraput plateau follows a very strange tradition during the celebration of Chaitra Parab, i.e. to block the roads (*pojer chekha*) for the last week of the month of Chaitra in which the young girls, who previously holding hands each other in a group go on dancing on the road to block it, and presently drag heavy logs of woods and stone boulders on to the road. Expressing her inability to find out the logic behind this type of "Road Blocking" tradition, Tina Otten mentions that the "Chaitra Parab is closely linked to the beginning of the agrarian cycle[4]. She further highlights that the ritual hunting and luck in chase are associated with fertility[5].

The Parojas of Koraput welcome Chaitra Parab through their performance of *Desia Nata* (Desia play), annual ceremonial hunting and worship of Mother-Earth with perfect rituals for ensuring reproductive capacity of the whole village. The specialty of the *desia nata* is that the actor-tribes use the multicolored masks in order to impersonate them into different characters like Gods, Goddesses, animals, birds, etc. The music and the dance are unsophisticated and blended with touches of tribal patterns[6]. Usually, with the worship of the Mother-Earth, who is popularly called by different names like *Dharati Mata, Dangara Dei* and *Budhi Thakurani*, etc., the Chaitra Parab lets its presence be felt by the tribes. It is also famous as *Sikara Parab* (hunting ceremony) or *Bada Benta Parab* (big hunting ceremony). It is the Disari (village priest) after performing the worship declares the auspicious moment for the villagers to leave for hunting. Accordingly, all the male-folks of the tribes getting themselves fully equipped with hunting implements like arrows and bow, spears, etc. proceed to the jungle where they spend days after days or nearly fifteen days in search of a suitable hunt. This is a collective

activity. If they are successful in hunting and return to the village with the good hunt, they are warmly welcomed by their wives, otherwise they have to tolerate insults with all sorts of humiliations like cow-dung-water throw by the latter[7]. The successful hunter is carried by shoulders to the village with procession and is served with wine and molasses[8]. The males and females spend the whole night in dancing and singing nearby the body of the hunted animal, which was brought to the village and in the morning dividing the meats among them when they return to their homes. Ramachandra Satpathy regrets over the deforestation activities happening due to fire, the result of which is the fall in animal resources. So this hunting ceremony only exists in name, but the dance and song continues as before[9].

The Chaitra Parab is the festival of love and livelihood. In Koraput, the *dhangaras* and *dhangiris* in groups create obstructions to the vehicles demanding some coins. And a mere ten-paisa coin made them dance with joy[10]. The real essence of the festival is that being untrammeled with obstruction; the dhangaras and dhangiris express their loves to the opposite and try to win over each other. Jokes, laughter and erotic gestures, expression through speeches and actions are all tolerated without catholic mentality and in such a surrounding and situation one would find himself vacillating in the air of melodious songs coming from the sweet voices of the dhangaras and dhangiris. As there is no restriction in freely mixing with each other, the tribal youths during this period select their own life partners to which social recognition is well attested. The Bonda youths, who are kept under strict surveillance and control in relation to free mixing with the opposites, sincerely wait for the arrival of *Chaitra Parab*, which would give them opportunity to unleash their heart-felt love and would freely mix with each other in isolated place which is not objectionable by their seniors. The Kandhas of Koraput also observe Chaitra Parab by worshipping *Chaurasi Devi* and *Tanapenu* (Mother-Earch). Few years ago they made human sacrifices, which is called *mariah* (a ritual to sacrifice the daughter of the officiating priest) with an expectation of getting good harvest of good quality turmeric and other crops. The Bhattoda, Paroja and Gond tribes of Kalahandi also celebrate *Chaitra Jatra* and *Chaita Parab* with much pomp and gay. The village deity or *Gramadevati* roams round the village, which is called *boel* after proper worship on one Tuesday falling in between fortnight and full moon night of the month of Chaitra. Usually, the unmarried girls carrying earthen-pots filled with turmeric water on their heads visit different houses of the village, which is worshipped by the households[11]. This is called as *Chaitra Jatra*. But *Chaiti*

Parab of eastern Kalahandi, especially of Thuamula Rampur, Jayapatna, Konasara, etc. is a festival of entertainment. One would be beholden to see the tribes in a state of ecstasy. This festival is celebrated for at least 21 or 15 days in the month of Chaitra[12]. The village *disari* (priest) declares the inauguration of Chaiti Parab on an auspicious moment of a day near a common place of the village called "Shemal Guda." All the village people irrespective of age and sex assemble here to celebrate the festival. Some fowls are sacrificed to the village deity after which starts dancing, acting, feasting, drinking, singing and playing on different musical instruments that continues whole night and next morning the village women request their husbands to go for hunting, who go to the jungle after being fully equipped with hunting weapons[13]. In some of the regions, especially in plain plateau, where the forest is destroyed and no animals are available, the tribes' resort to symbolic representation of hunting and food gathering from the jungle through acting, which is displayed in "Shemal Guda"[14]. The Bhatras or Bhattodas like Kandhas were also used to human sacrifice on this occasion, which in later period changed to *podha vali* (buffalo sacrifice) and subsequently it is confined to only fowl sacrifice. Chitrasen Pasayat opines that, "man would naturally react to any kind of social change as he is completely dependent on social environment[15]. So the sincere growth of Chaiti Parab does not seem irrational as the tribal society is passing through twists and turns of the evolutionary process since ancient times. If the struggle for existence and love for life is the obverse, livelihood and beloved constitute the reverse of tribal life.

The *Chaiti Parab* or *Chaitra Parab* of Koraput, Kalahandi and Malkangiri is the *Parab* of love and marriages. The dhangaras and dhangiris carry out dance and song competitions throughout the night. Boys and girls form separate groups facing each other on the common dancing place and start dancing[16]. The dance is called *Tapa Nritya*, which is unique in character and creates a feeling of joy and pleasure. The eagerly waiting of the young tribal boys and girls come to an end when the folk bards of both the sexes called *Geet Kudia* and *Geet Kudiani* finish the prayer and innovation songs in favour of the Mother-Earth and after which the boys and girls begin singing enchanting love songs before the onlookers without any hesitation. Some of the love songs of Chaitra Parab are mentioned below:

Kindri Gita of Parenga Tribe of Koraput:

"God kandi kandi kanta bausa/ Babu kale kalikale
Chaitra masara kindari gita/ Goutiba gote gote
Ga ga mor, ga Kertan/ Tumari amari ekanta tile
Pade pade gai dekhu/ Gailere babu/ Chhank thibu
Nohile Garabu jiba/ Chaita Mangal bar//"

Jeypore:

Male:

Rana bela katha/ Duara bandha/ Lagichhi jhumpilantara
Ketedure thile e nina tora/ Kebe na karibu dura
Daya rakhitibu kanipanate/ Pasoribu nai mote //

Female:

Sunaku tangana Luhaku jhelana/ Hira manckaku jau
Tumara amara Bheta ghata hele/ Hasi mati dina jau
Tama pakhe thibi kanak gora/ Andolita kole dhara //

Koraput:

He nini, kede sundara gita tu gauchhu/
He sunanaki jhia, Aau padia gaantuni
Ethi aukchi nahin, ame duhen
Tu Gita gaaki, ame duhen sethire dubi jiba
Satare nini, e mautschaba sabubele asibani tor //

Translation:

Hey! Damsel, what a beautiful song you are singing?
Hey! Gold-nosed beauty, please sing once again the rhyme.
Nobody is here except us
You sing the song, we two will deeply engross in it.
Really Nini (damsel), this festival would not be always coming.

Chaita Parab or Chaitra Parab marks the beginning of the hot season, the time of mangoes, which is the prime fruit of the year. So on this occasion mangoes are eaten ritually. The Gadabas of Koraput after worshipping and sacrificing fowls near the village deity, Goddess Hundi, start to eat mangoes[17]. The principal deity of the Jatapu tribe of Koraput and Ganjam is *Jakiri Devi*, who is consecrated by the priest in a stone pillar during *Jhagadi Parba* after which new mango is offered to her during the month of Chaitra and the tribe eat it afterwards[18]. But some other tribes like Kol, Lanja Saora, Omantya and Pentia perform Baparab, Uda-n-a-Adur, Amura Ambanua festivals respectively in the month of Chaitra. The Kol's Baparab is otherwise known as *Phulbhaguri*, which is observed for four days in the month of Chaitra before eating of fruits like mango, sal flower, jackfruit, etc.[19]. Nandita Misra[20] in her unpublished Ph.D. thesis mention that Mahua flowerrs, a forest product that provides a source of income to the tribes, are used in preparation of delicious cakes, oil, country liquor, etc. Obviously the economy in Mahua flowers or fruits tends the tribes to follow certain rituals for testing the juice of Mahua flowers or fruit of the season. The Bhuyans of Kendujhar also observe *Akhipardha Parab* in the month of Chaitra by offering worship to Mother-Earth. The village Dehury (priest) fixes a day for performing rituals out of which one is the offering of the blood of sacrificial animal, which the villagers have brought in after hunting. But recently the continuing trend is the reverse due to awareness of the tribes, who consider the animals as the real source and strength of the forests.

The moment the Chaita Parab bids farewell to the tribes of Orissa, the month *Baisakha* (April-May) welcomes the tribe with its scorching heat reminding the forthcoming calamities, distress and disasters waiting to the agriculture. So with unblemished love

and absolute devotion the tribes surrender themselves to God or Goddess with a hope of his cattle wealth and land would be protected from the wrath of Nature. The Kandhas of Koraput celebrate *Jhagadi Parab* or *Kedu Parab* in the month of Baisakha for three to five days for obtaining material prosperity in the form of getting good rain, a smooth growth of the crops, a life without disease and above all, let the domestic animals be free from becoming a prey to wild beasts. The *Kedu* festival is also one of the important festivals of the Kandhas of the Baliguda area of Kalahandi district. The festival meant for human sacrifice is termed as *Kedu* in Kui language of the Kandhas. The place of sacrifice is called *Baredi*[21]. The sacrificed man is called *Mrimenjju*. As the human sacrifice has been stopped, the buffalo sacrifice is made, which is called *Podhavali* and the sacrificial animal is called *mimicroru*. The meat of mimicroru is distributed among the Kandhas, who bury it in the cultivated field to secure the blessings of the Bhuyani Peru (Mother Earth) for a handsome turmeric harvest. A song dedicated in her favour is mentioned below:

"Sendebura Nedebura/ Soru Benu Nedubura

Padapunenu Ruhu Punenu/ Bate Dindi Batigimu Kotigamu"

[Translation: Oh! Lord of the Heaven, Oh! Lord of the Earth, Oh! Lord of Hills, Oh! Lord of Water, Oh! Lord of the Village! I do not know the name of yours or your village; you are giving everything to us. You will share this sacrifice among yourselves] [22].

The *Pendarunima Jatra* begins with the worship of Pendarunima in the month of Chaitra/ Baisakh by the Gonds, Bhattodas and Paraja tribes of Umarkote. According to folk tradition, the Goddess Pendarunima is a deified form of a spirit of the village headman's daughter, who committed suicide in the tank for the construction of which her husband was sacrificed by her brothers and brother-in-laws. Once in a year the Pendarunima Jatra is performed to worship the Goddess. Holding sticks and flags as a symbol of the village deity, the tribes from different parts of Koraput gather in the place to worship the deity. The Jatra is finished amidst gay performance of all the rites and rituals, animal sacrifice, songs of love in question answer form, frenzied dances and emergence of *Kalishi*, who happens to be one of the tribes and acts as if the Goddess has got into his body, who could also make prophecies.[23] Mati *Jatra* or *Bihanachhina Jatra* is also another important festival of the tribes living in Kalahandi district. *Bihanachhina* means to receive seeds for cultivation from the respective goddesses of the tribe. The festival is celebrated in the month of Chaitra near the Devigudi, the place meant for the village deity (Goddess), where some mud made up of soil are kept after proper worship and sacrifice of fowl, the *Jhankara*

(village priest) offers the seeds to the deity, which he has brought from the house with a prayer to make the seeds potential enough for the best production. Then a handful of seeds is distributed by the *Jhankara* to each tribe to whom *Nariha* put a mud-mark on everyone's forehead. It is a symbolical wish for good fertility of the land for the coming year. When the tribe returns home with this seed, his wife offers a grand welcome through lamp showing and keeps it in store after worship. On the day of *Akshitrutiya*, they mix it with other seeds and sow it in their fields for cultivation[24]. The Baigas perform *shail* dance wearing wooden mask during Chaitra Navami[25]. *Bhiemasen Puja* of Chuktia Bhunjia tribe is also celebrated in the month of Chaitra with pleasure and merrymaking. The village deity is worshipped with offerings of wine and fowl sacrifice for bumper Mahua crop[26].

The month of Chaitra is followed by *Baisakha* bringing a number of fairs and festivals to its credit. The Koyas of Malkangiri observe *Bijapandu* festival in the month of *Semiti* (Baisakha/ Jyestha) in order to secure the blessings of the Mother Earth for good harvest. The festival begins with the worship of offerings of cock, pig, eggs, mangoes, etc. to the Mother Earth with a request to be kind enough in rendering good harvest. Seeds of paddy are also kept before the Goddess believing that those seeds would be potential enough through divine grace[27]. Prohibiting the work as a taboo during the observance of the festival, the tribes ceremoniously observe mango-eating ritual and hunting expedition (*Bijjaweta*)[28]. Seed-sowing rituals, especially of rice, begin in the month of Baisakha (April-May), which is known by different festival names. *Akshay trutiya* or *Akhiturtia* or *Akhimuthi* or *Bihanabuna* is the festival in which the first seed-sowing ritual is ceremoniously observed by the tribes of Bhuyans (Keonjhar, Sambalpur and Sundargarh), Bhottoda, Omantya and Kisan, etc.[29] Another important festival of the Didayis of Koraput is *Ghia Panda*, which is celebrated in the month of Baisakha in which the first eating of new fruits like sal seeds, mango, mahua flowers, etc. takes place[30]. Besides, Bhumija's *Dhulla Puja* festival of the month of Baisakha is meant for the well being of the village[31]. Also Dongria Kandhas *Ghanta Parab* is a festival for harvest of ragi[32]. Oraon's *Bisu Sikar* (Summer Hunt) is an interesting festival[33].

The acculturisation process made the tribes adaptable to non-tribal festivals like performance of *Raja Parab* in the month of Jyestha. Sabara, Juang, Bathudi, Bhumija, Saunti, etc. observe *Raja Parab* for good rain[34]. The other festivals observed in the month of Jyestha (May-June) are *Matijatra* of Dals[35], *Jeth-Jatra* of Oraons (Sundargarh, Sambalpur)[36], *Ambataku Parab* and *Bihan Parab* of the

Kandhas[37] and *Nuakhai Parab* of Khadia tribes[38]. The *Matijatra* is a synonym for the worship of soil or earth, which signifies the worship of Mother Earth. *Bihan Parab* is a festival which is celebrated with strict adherence to devotion in which a symbolic field is made out of sands wetted with water near the Devigudi, a place of worship for the village deity. The varieties of seed crops, which are already collected from each house of the tribal village, are sown on the said sand-field. The merrymaking and enjoyment continue with worship rituals for two to three days so long the sprouts do come out of the seeds. These sprouts do come out of the seeds. These sprouted seeds are distributed among the villagers after which they start to sow the seeds in their respective fields. The month of *Asadha* adds to its feather some important festivals like *Asarhi* of Bhumija[39], *Bondafun* or *Kuree* of the Bondos[40], *Asadha Khai* of Dal and Kolha[41], *Bandana Parab* and *Jana Parab* of Gadaba[42] tribes, etc. The Bhumijas of Mayurbhanj celebrate *Asarhi Parab* before reploughing and transplanting of paddy seedlings. The Dals' *Asadha Khai Parab* is a community-oriented festival in which the worship is made first at village and then in the forest. *Janaparba* of Gadaba tribes of Koraput is meant for offering of the newly produced pumpkins to the village deity after which it is eaten by the tribe. The *Bandapana Parab* is celebrated after the sacrifice of fowls before Thakurani (represented by a slab of stone) at a Hundi (a place of worship) by the Disari. The Bhuyans of Keonjhar offer some honorarium to the village priest called Dehury for officiating in the sacrificial ceremony near the village deity with the hope to obtain good harvest[43]. Some tribes like Bhottodas and Binjhals have got modernized and are found to practise *Ratha Jatra* (Car Festival) along with their Hindu neighbours. *Herah Parab* of Ho and Kolha tribes is a festival of reminiscence of the heroic deeds of Lita (the mythical ancestral figure of Hos) and it is also called as an agro-centric festival as Lita buried the sprouts of *bhalia* and *sal* trees on the ground[44].

Sravana (July-August) as a month descends down the earth fully equipped with entertainment programmes and leisure activities, which could be realized in the performance of celebration of the festivals. They are *Gamha Purnima* of the Bathudis and Kisans, *Srabana Amus* of Bhottoda, *Herali Parab* of Binjhals and Bhuyans, *Kodua Jatra* of Dal, *Nuakhia* of Kotra, etc.[45] Bathudis, Bhuyans and Santals observe *Gamha Purnima* to worship the cattle-wealth, whereas the Kisans celebrate it for posting *kendu* twigs in the agricultural field[46]. *Herali Parab* is meant for ancestor worship. The Binjhals and Bhuyans believe that their ancestors are once again reborn as their children. So they must be worshipped once. They keep unboiled rice and unboiled

milk on the feet of their children (sons and daughters) and start to offer them *khiri* (a kind of delicious liquid food prepared out of rice, milk and spices) and *pitha* (rice cake), which is previously prepared[47]. *Kodua Jatra* of Dals is a festival to be performed by individual family members in which home deities and ancestral spirits are worshipped[48]. *Nuakhia Parab* of Kotias is observed on any Monday of Sravana[49]. The tribes of western Orissa wait till the performance of *Kadu Jatra* to plant the little paddy crops in their fields. A day is selected for cultivating the field so long it would become muddy and after which the fowls would be sacrificed in honour of Mother Earth to obtain her blessing for good rain and fine harvest[50].

The month of *Bhadrab* (August-September) brings in its train a number of colourful festivals like *Nuakhia* of Bhottoda, Bhuyan, Pentia and Paroja tribes, *Balijatra* of Bhottoda and Bhumia tribes, *Karma* or *Karamasani* festival of Bhumija, Binjhal, Ho and Oraon tribes, *Navenna Puja* of Dals, *Dhannuakhia* and *Pidika* of Dongria Kandha, *Amus* of Holvas, *Kurumpandu* of Koyas, *Makar* of Rajaur and Sauri, etc. Dals, Oraons, Juangs, Gadabas, Binjhals, Pentias and Holvas observe the new rice-eating ceremony. The Dals confine this festival to their kitchen whereas the Bhuyans and Pentias make it a community festival in which some fowls are sacrificed by the village priest before the village deity called Grama Devati[51]. *Dhannuakhia*, a festival of Dongria Kandha, is performed for obtaining bumper crop of castor seeds whereas *Pidika* of the same tribe is followed with a ritual of first eating of red gram, small millets and jawar[52]. *Kurum Pandu* of Koyas is meant for performing rituals for first eating small millets[53]. The Hos of Orissa observe *Karam Parab* in the full-moon night of the month of Bhadrab. All the houses would have to observe fasting throughout the day. In the evening, the *Karam* branch is brought to the courtyard for installation and consecration by the householder amidst a hearty welcome of enlightenment of the lamps and performance of dance with rhythm of the music and song. After consecration, they worship the branch offering unboiled rice, five coins on *sal* and *siali* leaves and making a sacrifice of goat. When the *puja* (worship) is finished, one of the experts of the village describes about the legends related to this *parab* to the villagers as the Hindus read the legend books, which is called as *Bratakatha* or *Oshakatha* after worshipping their Gods and Goddesses. When all the rituals for worship is finished, both males and females make themselves busy in frenzied dances with the rhythm of songs and beating of musical instruments like *madala* and flute[54]. *Balijatra* of Bhottoda tribe of Koraput is observed when crops fail for lack of rain for several years continuously. The effigies of *Bhima*

and *Kandhuni Debi* are ceremoniously kept and worshipped[55].

Bhumias of Koraput and Sambalpur also celebrate *Balijatra Parab. Bhadraba Sukla Ekadasi* (11th day of bright fortnight of Bhadrab), the festival with agro-centric base, is celebrated for fertility of the land. The festival takes the name of planting of various grains in wet sand (*bali*) brought from nearby streams and is placed on a structure called "Balijatra" or sand house[56]. The festival is ceremoniously inaugurated on the specific day by the Jani/ Disari (the priest) by putting an auspicious pillar on the ground over which a special house is constructed of split bamboo frame in the village. Usually, this work is carried out while beating and playing of musical drums like *baida, baja, mahuri*, etc. This small hut is called *Sitagudi*. The huts are probably named after Mother Sita who was also the daughter of Mother Earth[57]. Collecting the sands from the river or streambeds and reciting the mantras, the Jani/ Disari keeps the sands in a special bamboo basket on the heads of the *dhangiris* or *bajunis*, who carry it out to *Sitagudi*. Here Jani/ Disari makes an image of the Mother Earth in human form from this sand looking almost like a sand house. Some sand baskets are also kept in its front. Then the Jani/ Disari performs rituals through sacrifices of a hen, a goat and mahula wine to satisfy the Mother Earth for making the land fertile. Seeds of various kinds of cereals and paddy, such as rice, corn, bengal gram, black gram, *kandula, simba, alasi* and *jhuranga*, etc., which are previously collected from all the houses of the village, are buried beneath the sands of the baskets with recitation of mantras after which some waters are sprinkled on it. The festival is continued for at least nine days. The *dhangaras* and *dhangiris* involve themselves in frenzied dances exchanging their feelings and emotions through songs of love in the form of questions and answers in front of their seniors. Dancing rhythmically with the beating of musical instruments and holding peacock train in one hand and the jingle bell on the other, the *dhangaras* (young boys) try to win over the heart of their beloved. Everyday some waters are sprinkled on the sand basket. Gradually the seeds are germinated. Disari predicts about a good harvest for the year if the seeds are well sprouted. Sometimes the *bajunis* play on swings, the seats of which are studded with sharp nails and also walk or dance on hot fire or live charcoal holding swords in their hands[58]. During this festival young girls dance in a trance and act as a medium for the spirit called Debta[59]. A symbolic agricultural work is inaugurated by the Jani/ Disari through cultivating the land using the plough and plough-share and sowing this sprouted seeds. The wooden pillar painted with human form

representing God Bhima is buried in the ground during the end of the night and the Bali Goddess is bidden farewell with all rituals sincerely performed including the animal sacrifices like hen, pigeon, egg, goat, ram, etc. All the village people including young and old, men and women, priest and sorcerer make a grand procession with all sorts of joviality dancing in tune to the beating of musical instruments towards the river for immersing the sand-basket. Balijatra ends with love-episodes, the results of which are seen after few days with marriage alliances[60].

The *Karma* festival or *Karamasani* festival of the tribes like Bhumija, Binjhal, Munda, Oraon, Sauri Bhuyan, etc. is a festival of ecstasy and frenzied dances. The Bhumijas make a grand procession to the jungle and cut a branch of Karma tree, which is carried out by an unmarried male to the village and is planted near the house of Dehury. All the villagers, irrespective of sex and age, eat, drink, dance and sing together for the whole night[61]. The Dehury offers germinated grams, liquor and sacrifices a fowl in propitiation to the deity, who grants the prosperity of the village[62]. On the following day, the same branch of the Karma tree is taken out from the soil and immersed in the river by an unmarried male[63]. The Binjhals also observe Karma festival on the same day and follow almost same rituals like that of the Bhumijas. The difference is that while returning from the forest in a procession, the boys and girls sing amorous songs and dance to the tune of musical instruments. The Karam Devata is worshipped by the Jhankar (village priest) through offerings of unboiled rice, milk, sweets and liquor, etc.[64] They worship for good fortune. While the Jhankar narrates the story of Karamasani Katha to the villagers, the young boys and girls go on dancing and singing and beating the drums for two to three days till the immersion of the Karma deity on the river. The Binjhals also celebrate *Badakarma* (big Karma) festival once in every three years. On that day the *Karamasani Puja* is observed in as usual manner. The specialty of the Badakarma festival lies in making a dancing trip to five nearby villages by the young boys and girls, and staying once night in each village and dancing there. The host villages organize arrangements for their lodging and boarding for that night[65]. This also reminds us Lokamanya Tilak's organization of Ganapati festival and Chhatrapati festival of Maharashtra. Mundas and Oraons also observe *Karma* festival for the well being of the people. Dancing and community feasting are the special attraction of this festival[66].

The Dusserah festival, a symbolic recognition of 'women potency' is unanimously observed in the month of *Aswina* (September-October) by a number of tribes scattered in different tracts of Orissa. Each tribe offers worships to the female presiding deity

of his/ her village on this occasion with a specific motive. Bhunjia tribe prays Goddess Sunadei for obtaining good rain, prosperity to the village and to be free from illness, Hill Kharias' veneration to plough and axe symbolizes the recognition services rendered by the two in agricultural produces and on the other, to seek the blessings from the Goddess to energize the two strongly so that the harvest would be more fertile. Dusserah for the Bagata tribe is a reminiscence of the early shifting economic activity from cultivation to fishing in which the tribe has once shown its mettle. They also worship to a fishing basket and trident on the same day. E. Thurston opines that the trident is probably the fishing spear, which Bagatas use for catching fish[67]. *Dalkhai* festival is a colourful festival, which is observed by the tribes, especially of Binjhal, Soura, Mirdha, Kisan, and Kandha, etc. of Sambalpur, Bargarh, Bolangir, etc. With a strong belief in Goddess Dalkhai's power and energy, the tribal girls worship hen with strong devotion. The festival starts from the eighth day of the bright fortnight of the month of Aswina (September-October) and continues up to Dusserah. Bhagirathi Nepak believes that the unmarried tribal girls observe *Dalkhai Osha* (fasting) with a hope that their brothers and family members would be blessed with good luck and fortune by the deity[68]. Chitrasen Pasayat highlights that *Dalkhai Osha* is meant for bringing happiness, pleasure, good fortune, prosperity and good harvest both to the family members and to the village[69]. The celebration of *Dalkhai Osha* begins with a procession carried by the Jhankar (the priest) and followed by the village people to a jungle where Goddess Dalkhai resides in a branch of particular tree. The Goddess is offered wine, black hen or goat by the Jhankar on behalf of the village people. On the early morning of the *sukla ashtami* (8th day of bright fortnight or Mahastami) of Aswina, this ritual is performed after which the young girls sing in chorus and in praise of the goddess and dance gracefully around the sacred tree[70]. Then it is followed by amorous songs and frenzied dances of both young boys and girls representing erotic signs and gestures. The dance continues till late in the night with songs and dances and playing of different musical instruments like *dhol, nishani, timki, tesa, mahuri*, etc. Dalkhai is an erotic dance of western Orissa which takes its name from *"Dalkhaire"* or *"Dalkhaibo"*. Besides, *Matipuja* of Chuktia Bhunjia, *Punapadi* festival of Dongria Kandha, *Phulbhaguni* of Kol, *Karama* of Kollohar, *Dhana Nuakhai* of Konda Dora, *Sikupandu* of Koya, *Ashtanipuja* of Lodha, *Sarhul* and *Saharai* of Munda, *Dasaen Parab* of Ho, etc. are the tribal festivals celebrated during the month of Aswina[71]. *Matipuja* (Mother Earth worship) is the festival observed for gaining bumper crops throughout the year. The priest

of the Chuktia Bhunjia sacrifices duck, fowl and pigs, etc. *Punapadi* festival is meant for ritual sowing of seeds in the agricultural field whereas eating new rice is the important function of *Phulbhaguri* festival. Kollohar tribes observe *Karama* festival for the well being of the people amidst dancing, drinking and enjoying special foods. *Sarhul* and *Saharai* festivals of the Munda tribe are associated with the welfare of agrarian-cum-pastoral economy. In *Sarhul* festival, the first reaping of paddy is done by the magico-religious head, whereas *Saharai* festival is observed by worshipping the cattle and enjoying special foods. The significance of *Dasaen* festival of the Hos is to perform worship for spiritual teachers. The Dasaen parab is celebrated from the first day of bright fortnight of Aswina till Dusserah. The festival is confined between the spiritual instructor called Dawan, who especially imparts knowledge on mantra and tantra (sorcery and magic) and their disciples to whom the teachers could test on this occasion. Usually, the students roam around different villages singing the hymns in praise of their teachers and begging rice and vegetables from door to door. This is the right period when the students learn about sorcery from their respective teachers and are also given opportunity by the latter to prove their mettle[72].

From among the most important festivals of the month of *Kartika* (October-November), mention may be made on *Vadhna Parab* of Bhumija, *Kalipuja* of Birhor, *Bandanapuja* of Lodha, *Saharai* of Mahali, Santal and Bhottoda tribes, and *Maram Banga* of Ho tribes. Both Mahali and Santala perform certain rituals on the day of *Saharai* festival for worshipping their cattle. On the day of *Saharai*, worship is performed with a fowl sacrifice by the Naya (the priest) at the outskirt of the village. Before *Puja* is performed, all the cattle-wealth is driven towards the very spot where the worship is likely to be held. A strict vigilance is to be kept on the cattle preventing them to eat the *puja* materials failing of which the particular cow or bullock is to be caught for a year. In the next year, the owner of the cow or bullock supplies a pot-full of rice beer to the villagers at the time of same festival[73]. The cows and bullocks are well decorated with flowers and vermilion and tied to the poles in front of the houses. Drunk with wine, singing songs and dancing with the beat of the musical instruments, the young boys visit from door to door and also make the bullocks dance[74]. *Diwali*, for Bhottoda tribe is also a festival for worshipping cows and bullocks. They offer rice and salt to the cows and then involve in arranging a grand community feast. 'Eating new rice ritual' is known as *Vadhna Parab* or *Bandana Puja* of the Bhumija and Lodhas respectively[75]. *Maram Banga* festival of Ho tribes is observed once in every 30 years interval. It is a

festival to make reminiscence of one's own family history, i.e. their culture, settlement and other activities, which is described by the chief of the householder to other members of the house. The head of the house is to worship the primeval father Lukukula by offering unboiled rice, incense stick, raisin, vermilion, and fowls like hen, goat and ram, etc. as sacrifice[76].

Mage Parab of the Ho and Kolha tribes is observed in the month of *Margasira* (November-December) from the 9th day of the bright fortnight to first day of dark fortnight of the month of Pausha is considered as a 'festival of sex' and 'festival of wealth'. Songs of ribaldry, frenzied dances, beatings of musical instruments like hurdy gurdy (*kendera*), drum, flute, etc. accompanied by the ribald scolding to the Gods like *Dosabhali* and *Paunsha Banga*, who were responsible for staining the sacred relationship between brother and sister (Lukukula and Lukukuli, the synonym of Adam and Eve) and for initiating them into the art of love-making respectively are the general characteristics of the festival. It is told that they use the slang words in scolding so that henceforth the Gods would never repeat this sort of activities in future[77]. The spirit of festival represents a linear growth process since the origin of human kind. The Santal tribes of Mayurbhanj district also celebrate *Mamane* festival. The specialty of the festival lies in the fact that the tribes sacrifice fowl and wine to the village deity (Gramadevati) to obtain blessings from her and these offerings are not to be taken by women folk[78]. Besides, *Bandhana* or *Kalipuja* is observed by them. Community feasting and merrymaking are the traditional features of the *Anakakera* or *Lau* festival of the Kandhas of Koraput, who also celebrate it with much pleasure in the month of *Margasira*. Following the tradition, they plaster their houses with cow dung after which they collect, rice, paisa/ money from each house of the village on the same day. Then they purchase wine and hen and go to the Jhankiri devi's place with the Jani with wine, hen and the first newly produced gourd of the village for worshipping her. In the meantime, the villagers prepare containers out of dried gourd through scraping inside and throw away the old ones. This is the occasion on which day the new gourd container is first used as per the tradition, which is to be used for taking gruel-cum-water while going to the forest. The gourd-container that is used for preserving the gruel is seen to be worshipped by the Kandhas with the offering of incense sticks, lamps, etc. and sacrifices of the fowls. They pray to Goddess Jhankiri Devi for making their gourd-container full up to the brink throughout the year[79]. Then all the village people irrespective of sex and age eat together enjoying rice, wine and meat, etc.[80]

Kandul Parab or *Meria Parab* is one of the important festivals, which is observed by the Sabara, Kandha and other tribes of Koraput district according to the beliefs of the respective tribes. Sometimes it is told as new *Kandula* eating ceremony. *Kandula* is one type of cereals harvested during the month of Margasira. The *Kandula Parab* serves as a medium of uniting and integrating the whole of Sabara tribes into an integral whole with the feeling of belongingness to each other. After reaping the *Kandula*, it is first offered to their deity Tangima. Usually, all the tribes including young and old, wear new dresses on this occasion and celebrate it for a long period without doing any work[81]. The Kandhas of Koraput are seen following a number of rites and rituals prior to seven or eight days of the observance of *Kandula* festival. On the scheduled day, collecting new *Kandula* from all the houses of the village, the Jani comes to the Jhankiri Devi's place where he ignites the fire to observing auspicious momont and then starts to fry the *kandula* in another pot[82]. This fire is considered as sacred fire. After the end of the celebration, the Jani offers an earthen pot full with fired charcoal to all the village people for frying *kandula* in their respective houses.

The Kandhas believe that a number of untold miseries affecting the community economy as a whole in the form of the loss of cattle and livestock wealth would be inflicted on them if the *kandula* would be fried prior to celebration of *Kandula Parab*. A number of references are also obtained indicating imposition of 'money-fine' on a man who violates the tradition[83]. *Siku Pandu* is the festival of the Koyas, which they observe in the month of *Kartika/ Margasira* for eating new beans[84].

Pausa Punia or *Puspunei* or *Pusa Parab* or *Pus Purnima* is a grand festival observed in the month of *Pausa* (December-January) by Bhottoda, Binjhal, Bondo, Dal, Gadaba, Kisan, Kora, Omanatya, Parenga Paroja and Pentia tribes of Orissa. *Pus Punia* for the Bhottoda tribe is a festival of pleasure, merrymaking and enjoyment. Both males and females participate in performing *Cherechera* dance in separate groups during this festival. They move their body very briskly and lively[85]. Parenga's *Pusa Punei* is related to the growth of cattle-wealth for which they wash and anoint their cattle with turmeric paste and offer them good foods. Besides, a grand feast is arranged for the whole of the village people[86].

Celebration of the harvest of paddy and other crops finds expression in observance of Paroja's *Pus Parab* with performance of *Dhemsa Nach*, *Dandunga Nach* and *Laga Gita* (dances and songs)[87]. *Podhu Parab* or *Jhankiri Puja* is one of the important festivals of Kandhas of Orissa. It starts from the first Magha. Symbolically

consecrating two of the wood-logs of a Mahula tree as Goddess Jhankiri Devi, the Jani inaugurates the *Podua Parab* on the first Tuesday of the month of *Pausha*, which continues till the end of the month of Magha. On the last week of the month of Magha, the Jani selects one auspicious moment for *Podhabali* (buffalo-sacrifice) after which the Jani cooks rice and meat of the sacrificed *podha* in two of the big earthen pots and then the whole village people sit down to relish it in a group[88]. On the day of dark fortnight, the Ho and Kolhas observe *Balabaji* festival by worshipping the Goddess Badam for obtaining her blessing to get rid of the diseases and the natural calamities. All the torn winnowing fans, bamboo baskets, small palm leaf baskets are thrown in a place outside the village by the tribes on the day of observation[89]. The month of Magha welcomes *Magha Parab, Bimud Pandu, Makara, Magha Tiar, Magh Sim, Ma-Mane, Ba-a-Parab, Surya Jatra*, etc. *Surya Jatra* of Bhottoda is celebrated amidst dance and music. *Magha Parab* of the Binjhals is observed with the offerings of sweets, fruits and sacrifices of fowls like hen and goats to Dangar Devata[90]. *Magh Pudi* is a festival of the Kolhas, which is celebrated in the month of Magha after the harvesting is over[91]. The cultural programme of high order celebrated by the Kolha tribes on the occasion of *Ba-a-Parab*, which is observed on the full-moon night of the month of Magha, which enriches the historicity of the Kolha tribes from generation to generation. The theme of the myth seems to be related to Fakir Mohan Senapati's sort story 'Patent Medicine', which tells the wife's revolutionary step taken against her husband for negligence of duty due to addiction. The Ho myth describes how Lukukuli went berserk kicking Lukukula on the foot to make him come to senses when the latter paid little heed to the appeal of the former against the irrational behaviour of the tiger due to indulgence in drug and liquor. The youths of Kolha and Ho tribes even today welcome the kick on foot of the young girls while singing and dancing together during the festival. The young boys sing:

Bale bale Te-e-Khanja/ Te-e-Ganja da dayaga dabire

Kulu sunja karu sanja da/ Lipira Kuamre

Nalre Hiating Tanja/ Surajam Baa Mulikatare
Nalrem Chakating Tanja/ Sule sagen tule talare//

[Translation: If you want to keep your feet, please keep it on my back. If you want to kick, please kick on my chest without doing any hesitation. He! Baula flower, today is Ba-a-parab. Make it pleasurable by touching your feet.] [92]

Ma-Mane is a festival of the Mahali tribes, which is observed from the month of Kartika to the last day of Magha. The festival is related to agricultural operations. Before the

harvesting of paddy in the month of Kartika (October-November), the Nyaya (priest) performs the puja in *Jahirstan* (place meant for worship), which is followed by communal dancing and singing[93]. On the last day of the month of Magha, a puja is performed by the Nyaya at the outskirt of the village before collecting jungle products such as fruits, leaves, wood and wild grass for their use in building houses[93]. Santals' *Magh-Sim* marks the end of the year. Koyas' *Bimud Pandu* is really interesting one. Probably, the Koyas observe this festival in the month of Magha to express their gratitude and honour to the Rain God, whose unflinching support makes them blessed with a good harvest of all types of corns. Making two small clay models of rain God and his wife, the Koyas place it under a Mahul tree over a stone-slab on the festival day. All the village people with priest and headman gather on the spot carrying crops of all kinds. Ritualistic worship is then followed in which the priest fills the empty basket with the crops. All other empty baskets lying there are also filled by the headman of the villagers. An unmarried girl is made to stand in between the Nayak and the priest. The villagers throw water over them and laugh saying the marriage of rain God is over today (*Gajje Bimud nend Terta*) [94]. Dance, music, song and beating of musical drums follow. The Bhumijs celebrate *Makara* festival on the first day of Magha only to entertain themselves through performance of dances, songs, music and organizing feasts without observing any worship[95]. The Kolis worship *Thakurani*, the village deity and the Kitchen God, *Ishta Devata* or *Isana* on the day of *Makara Samkranti* without the aid of the priest[96]. *Sakrat* or *Makara Samkranti* for the Mahali tribe is a festival meant for the worship of ancestral spirits. It is officiated by the village priest in which every household offers food and other sacrifices to spirits[97]. Music and dance is also an important performance of the celebration.

The *Patakhanda Jatra* of the Bondos of Mudulipada of Koraput is celebrated in the month of Magha. It is a festival of par excellence inviting the attention of a number of people of the nearby regions to enjoy it in the month of Magha. Following the age-long tradition, the Bondos worship every year the iron made sword, which is placed in between the two branches of a banyan tree of a three-feet height long. With a traditional belief, the Bondos worship the sword, which was given to their ancestors for protection and to get rid of all kinds of evils. The village Disari (priest) is there, who could predict about the auspicious moment for landing down the sword from the branches to the ground for worship. All the village people, the Bondo Raja (king) and the Disari gather here to celebrate the festival with pomp and pleasure. The worship is performed with rites and

rituals followed by animal sacrifice, music, song and dance throughout the night[98]. Observing the huge gathering, in *Patakhanda Jatra*, Rama Chandra Satpathy concludes with the opinion that visit to *Sitakund* (the bath tub of Goddess Sita) is another attraction of the people[99].

Phaguna/Phalguna (February-March) is welcomed to the earth with sweet melody of the cuckoos, mild breeze, the pleasant cold, the blooming flowers and above all, the amazing conditions making the minds of the tribes to dance with joy celebrating certain festivals. *Mahul Kuchi* is a festival of the Dal tribes, who worship the ancestral spirits appeasing them with Mahua liquor and cock and performing dance and music in groups[100]. *Baha* festival is also observed by the Mahali and Santala tribes by worshipping the village deities in the village *Pirha* for the general welfare of the village. A grand feast is followed by the dance and music, which is performed by the young boys and girls throughout the night, is the special attraction of this festival[101]. The Oraons celebrate *Phagu Parab* in the month of Magha to mark the end of the year and the beginning of new year[102]. The *Pulda Parab/ Baa Parab* is another festival observed by the Mundas in the month of *Phalguna/ Chaitra*. On the day of the celebration, the priest offers fruits and jungle products to the village deity and other associated Gods and Goddesses (Bangas). Unless and until the offerings are made, no one can take the fruits and flowers for use[103]. The Munda houses are decorated with flowers and sal leaves during this period. Besides, they draw the picture of sal tree on their walls with flowers and fruits, which they believe as a symbol to happiness and prosperity. Mostly, black, red, white and yellow colours are used for drawing the pictures. To draw the pictures, one has to take a bath in the morning and to observe fasting till the drawings are completed[104].

Free from complexities of the social forces, the simple tribes never bother to think whether "man eats to live or man lives to eat". Born with a pastoral-cum-agro-centric economy, the tribes celebrate festivals to perform worship starting from early phase to all the growing and sub-growing phases till the maturity of the agricultural harvest in honour of the Mother Earth and the Rain God.

The association of cattle wealth and agricultural tools with agricultural operation further leads the tribes to worship them with pomp and fervor. As the prosperity of agricultural and pastoral economy completely depends upon the population growth, so the tribes follow a cult of ancestral worship. Probably, the Rigvedic Aryans' worship to God for material prosperity that is *praja* (subjects), *pasu* (cattle), and *sampada* (wealth) was a synthetic cult of socio-religious rites.

References

1. Henry Lucas, *A Short History of Civilization*, Mc-Graw Hill Book Company Inc., New York and London, 1st Edition, 1943, p.1.
2. Ibid., p.88.
3. Ibid.
4. Tina Otten, "Changing Annual Festival Chaitra Parab: An Outsider's Overview," Adivasi Journal of Schedule Caste and Schedule Tribe Research and Training Institute, 1982, pp.82-91.
5. Ibid.
6. Bhagirathi Nepak, *Tribal Festivals of Orissa*, Bhagirathi Prakashan, Bhubaneswar, 1st Edition, 2004, pp.27-28.
7. Ibid., p.26; Braja Mohan Mohanty (Ed.), "Odissara Anchalika Parba Parbani Osha-Brata Jani Jatra (Uttarardha) (Or), Utkal Pathak Sansad, Orissa Book Store, Cuttack-2, 1995, 1st Ed. P.90.
8. B. Nepak, op.cit., p.26.
9. B.M. Mohanty, op.cit., p.90.
10. Ibid., p.89.
11. Mahendra Kumar Misra, *Kalahandi Loka Samskruti* (KLS) (Oriya), Benod Behari, Cuttack-1, 1996, p.84.
12. Ibid.
13. Ibid., p.85.
14. Ibid.; B. Nepak, op.cit., p.23.
15. Konark, A Quarterly Literary Journal, Vol.121, Orissa Sahitya Academy, Bhubaneswar, 2001, p.24.
16. B. Nepak, op.cit., p.24.
17. Konark, op.cit., p.25.
18. Ibid.
19. Tribes of Orissa, Harijan and Tribal Welfare Department (HTWD), Government of Orissa, Bhubaneswar, 1990, p.158.
20. Nandita Misra, Transformation of Habitat and Shelter - Environment of Tribal Villages in Mayurbhanj District of Orissa, Unpublished Ph.D. Thesis in Geography, Utkal University, Bhubaneswar, 1982, pp.237-238.
21. B.M. Mohanty, op.cit., p.164.
22. Ibid., p.165.
23. Ibid., pp.92-93; Konark, op.cit., p.27.
24. M.K. Misra, op.cit., pp.85-88.
25. The Tribes of Orissa, Schedule Caste and Schedule Tribe Research Training Institute (SC&ST), 2004, p.8.
26. Ibid., p.10.
27. Adivasi, HTWD, Bhubaneswar, 1994, p.180.
28. Ibid.
29. Tribes of Orissa, SC&ST, Bhubaneswar, pp.8-14; B. Nepak, op.cit., p.62.
30. Ibid., HTWD, 1990, p.102.
31. Ibid., p.60.
32. Ibid., SC&ST, p.11.
33. Ibid., p.188.
34. B.M. Mohanty, op.cit., p.150.
35. Tribes of Orissa, HTWD, 1990, p.93.
36. Ibid., p.215.
37. Konark, p.28.
38. Ibid.
39. Tribes of Orissa, HTWD, p.60.
40. Ibid., p.88.
41. Ibid.
42. Konark, op.cit., p.28.
43. Ibid.
44. Lata Bol (Ed.), Ho Parampara O Jnana Kaushala (Oriya), Adivasi Bhasa O Samskruti Academy, Anusuchita Janajati O Jati Unnayan Bibhaga, Bhubaneswar, pp.49-50.
45. Tribes of Orissa, HTWD, p.39, 43, 93, 151, 174.
46. Ibid., p.151.
47. B.M. Mohanty (Ed.), op.cit., p.151; B. Nepak, op.cit., p.21.
48. Tribes of Orissa, HTWD, p.93.
49. Ibid., p.174.
50. Konark, op.cit., p.28.
51. Ibid., pp.28-29; Tribes of Orissa, HTWD, p.93, 233; B.M. Mohanty, op.cit., p.151.
52. Tribes of Orissa, SC&ST, p.11.
53. Ibid., p.13.
54. Lata Bol, op.cit., p.54.
55. Tribes of Orissa, HTWD, p.43.
56. B. Nepak, op.cit., p.69.
57. "Krushi O Premara Parab," The Samaja (Oriya Daily Newspaper) dt.06.06.2006, p.*gha*
58. Ibid.
59. Tribes of Orissa, HTWD, p.54.

60. B. Nepak, op.cit., dt.06.06.06.
61. Tribes of Orissa, HTWD, p.60.
62. Ibid.; B. Nepak, op.cit., pp.15-16.
63. Ibid.
64. Ibid., p.73.
65. Ibid.; B. Nepak, op.cit., p.21.
66. Ibid., SC&ST, p.14.
67. Ibid., HTWD, p.34.
68. B. Nepak, op.cit.
69. Konark, op.cit., p.11.
70. B. Nepak, op.cit., p.29.
71. Tribes of Orissa, SC&ST, pp.8-15.
72. Lata Bol, op.cit., p.55.
73. Tribes of Orissa, HTWD, p.200.
74. Ibid.
75. Ibid., pp.11-12, 43.
76. Lata Bol, op.cit., p.55.
77. Ibid., p.54.
78. Konark, op.cit., p.32.
79. Ibid., p.33.
80. Ibid.
81. Ibid.
82. Ibid.
83. Ibid., p.34.
84. Adivasi, HTWD, p.180.
85. Ibid., p.43.
86. Ibid., p.220.
87. Ibid., p.229.
88. Konark, op.cit., p.34.
89. Lata Bol, op.cit., p.56.
90. Tribes of Orissa, HTWD, p.72.
91. Ibid., p.158.
92. Lata Bol, op.cit., pp.47-48.
93. Tribes of Orissa, HTWD, p.200.
94. Ibid., p.180.
95. Ibid., p.60.
96. Ibid., p.163.
97. Ibid., p.200.
98. B.M. Mohanty, op.cit., p.92.
99. Ibid., pp.92-93.
100. Tribes of Orissa, HTWD, p.93.
101. Ibid., p.200.
102. Ibid., p.225.
103. Adivasi, SC&ST, p.46.
104. Ibid., p.53.

P.G. Department of History
Ravenshaw University
Cuttack-753 003

Tribal Festival: the fleeting moment of heaven on Earth

Harihar Das
Devadas Mohanty

When Tribal festival comes for discourse in our time of entertainment unlimited linked to high voltage commercial motif and that is again dished out by competitive cable T.V. channel day in and day out, it simply loses its inbuilt primal meaning and intent. The present day interest is either to make it stored frozen in the cultural museum or witness it as being the choicest entertainment menu of naked cupid and Bacchus associated ever with romantic tribals.

The canvas of contemporary mental set up needs to be purged for an uncluttered mind in order to put the tribal festival in its proper perspective. After all, one cannot feel the stab of pure pleasure, when one gets mired with unrefined materialism and its attendant upon disjointed culture of hypocrisy, chicanery and a God deserted world that our techno savvy people are broadly used to.

The tribal festival pre-supposes an integrated world, where nature, God and the mundane man, all are treated as one having different dimensions only. One can feel the embrace of almighty through the observance of festival, where the deepening faith enables them to meet the omnipresent God. Pure intention leads one to designated destination where it transforms the nebulous spiritual thinking into live God as of next neighbour.

The blending of mundane need with blessing of God- the provider, fulfilling the need and the due obligation of the receiver by an emotion choked offering constitute the lei motif of tribal festival. Thus we found the tribal festival is a rainbow of many ideas of sociological, social and economic interests that confluence into an entertainment mode. The entertainment transcends the mundane boundary of its immediate import. Tribal people are not denizen of an existentialism-triggering world, where they roam in a meaningless world and are completely free to choose their actions. On the other hand the tribals are very much obligated to the almighty that, they are here by his grace. That is why they like to celebrate their life and enjoy it to its last lees. They don't apprehend mishaps so long as the grace flows to them as an elixir. They don't have any hidden agenda except to celebrate their life, nothing else.

The impassioned celebration of tribal festival is anthropocentric. Tribals do celebrate life starting from cradle to grave. Each occasion has ritual and festival attached institutionally to it. They also celebrate

in mass participation to all life-supporting elements that they think is the blessing of God that comes to them to sustain their material existence amidst incessant hostilities.

The seasonal variations are another occasion to make their soul jump into the festive mood. The retreating bite of winter with vernal setting invading the hills and dales, provide them instantly the stage to dance upon. Here natural setting is paramount to provoke the hibernated self to come out and bask in festivities and festive mood.

It is not debatable, which is the cause and which is the effect. The configuration of natural settings of sky weaving pattern in the vernal twilight and autumnal dawn, under the impact of change of season and the silhouette of near and distant undulating hill ranges, itself provides the back ground to help stoke a weird feeling. Most tribal festival, falls in these days, and one can trace their umbilical cord connected with it. All the tribal groups, are all alike, in celebrating various ethnic festival during this time, with different name and manner only. The Northern and Southern tribes of the state uniquely share the onset of springtime, and used to welcome it with traditional gaiety and fervour. The post harvest time with assured food security and thawing yet intoxicating nature on the back ground, the tribals engaged ritually through festival to offer their thanks giving to God with an endless mirth and happiness.

Tribal Festival of Orissa :

The tribals inhabiting in Orissa have their indigenous tradition of festivals and festivities centering on the prominent motifs of celebration of life process and in response to variation in seasonal equinox that stir them to make offerings to supernatural power, village deity and also to their ancestors. The other motif is related to their agro-economic life continuing around subsistence agriculture. The bountiful harvest exudes in them the satisfaction of being in the God's help line and they do celebrate the festivals as contented soul.

Most of the festivals fall in post harvesting time lasts till onset of monsoon. When the agricultural season begins, tribal festivals come in reduced numbers and whatever comes, has link with agriculture the provider of food security to them.

The celebration of festivals is intimately connected with bouts of drinking and dining and visited by near and dear one's. The celebration is both collective and individual, where the reciprocity becomes intimately institutionalized.

The springtime, divisible into early Summer and distant Summer, is the time for most of their observance relating to pure celebration of life. The newly leafed jungle clad in an exotic

copper hue and the intoxicating trespassing south wind wafting with nip in the air brings them festive mood. The hard winter days of bundled up self gets kinetic. Santal is ready to observe the Baha Parava or the festival of flower. So also Gadaba, Paroja and Bonda with different name manner.

Present Day Scenario:

The original nuance and flavour of tribal festival is seen being lost day by day, due to influx of cross culture influence. The festivals on the segregated hills and distant mountain range is now exposed to the medium of rapidly proliferating mass communication. It brings entertainment to the doorstep of the tribals. The generation next of tribal society no longer stay put in the tradition and bring radical changes to the organization and celebration of festivals. The tribal festivals as observed today lacks, their pristine taste and flavors, as it is wont in the rapid changing time. The mutation becomes more rapid after math of Goblalisation.

"Tribal Festival", The fleeting moment of heaven on" is a psychological analysis of tribal people, that propitiates Tribal festival.

Elwin Gabesana Parishad
L-184, Baramunda H.B.Colony
Phakirmohan Nagar, BBSR

Dussehra in Tribal Orissa: State's Representation in Enlivening Local Traditions

Trilochan Sahoo*

Abstract:: (Observance of Dussehra rituals in Southern Orissa provides the evidence of convergence of the king-tribe interests in the Sakti Cult. The king being the chief patron of the cultic practice renders patronage to the tribal denizens of his kingdom to observe it for the well being of the people and the kingdom. At the same time, through these ritual means, administration in the kingdom, in the past was being facilitated. This constitutes the main theme of this paper. The paper is based on empirical observations of Dussehra festival at Balaskumpa, Phulbani Sahi and adjoining Kondh villages in October 2002. Tribal Dussehras at Balaskumpa in Kandhmal district and at Jeypore in Koraput district are known for drawing larger and wider participation of people from different communities, the castes Hindus, the tribals and other ethnic groups. The Kondhs of six Muthas of Kandhmal organize the ritual and their priests play major roles in it. The mode of rituals though is not purely Vedic in form is observed with a large number of animal sacrifices. The legendary installation of Durga in in-iconic form at Balaskumpa and other places of Kandhmals by the King and the fixing of Chhatkhamba, resembling the Stambeswari or Khambeswari as insignia of Goddess Durga at different villages by the Kandhs confirm the acceptance of each other's religious faith. So also the installation of idol of Kanak Durga, gifted by the then Puri Gajapati to the King of Jaypore and worship of Her incarnation in the form of Lathis, which resemble the Chhatkhamba, carried by the tribals of the region to the Jeypore Dussehra ground confirm the religious convergence of the Hindu king and the tribals).

Introduction

In Orissa, the castes Hindus celebrate Dussehra festival in pure Vedic form in which the local people including the dispersed tribals and other ethnic groups participate. Likewise, the tribals across the Scheduled Areas of Orissa observe Dussehra in their own style in which the neighbouring Hindus also participate. During the festivals the tribals worship their respective village deities and sacrifice animals and birds. The Banjara is one such tribe who invites the Brahmin priests for the worship the deity during the Dussehra, whereas the other tribes do the priestly job by themselves while worshiping their own village deities. The Chuktia Bhunjia, who worship the Sunadei (as the incarnation of Goddess Durga) of Sonabera Plateau in Nuapada district and the Kandh, who worship the Baral Devi (as the incarnation of Goddess Durga) of Kandhmal district have a tribal tradition of celebrating Dussehra in which the principle of pure Vedic rites are not followed strictly. Jeypore, the city of victory, and Kadhmals, the hill-habitat of Kandhs, observe Dussehra in their distinct styles. There the rituals symbolize and signify the past politico-religious affinity between the kings and the tribals.

Tribal Dussehra at Jeypore

Every year, on the eve of Dussehra the village headmen and the priests

of the respective tribes, such as, Amanatya, Bhatara, Bhumiya, Bonda, Didayi, Durua, Gadaba, Gond, Kondh, Koya, Paraja, Saora and others inhabiting different localities of the Jeypore kingdom used to collect land and forest revenues in cash and rice, dal, ghee, vegetables, honey etc. in kind from their respective areas. These tribal groups carrying scores of holy bamboo clubs, *'Lathis'* and materials led by their chiefs used to arrive at Jeypore palace with traditional ceremonial music of *toories, birkahali, nagara* and tribal dances to pay obeisance to Goddess Durga on *Astami* day of Dussehra and to pay respect and show allegiance to the king by offering (*veti*) him the produce of their land and trees. The king used to organize a special *'Raj vet'* (meeting with the village head men and the priests) in which the king was being apprised of the problems of the tribals. The king, then and there, passes orders to redress the problems of the people and their areas. On this occasion the king of Jeypore appoints the new tribal village headmen to look after the day-to-day affairs of triblas at the villages on behalf of him. In exchange of gifts of the tribals the king donates lands to them. The income from the land was used for management of the village shrines and altars of different village deities as fixed by the king. The tribal chiefs and village headmen were given highest respects during Dussehra and they were being offered headgears (*saries/pagadies*) by the king. Goddess Kanank Durga (the idol gifted by the then Puri Gajapati) from the palace was carried in a large procession known as *patuara*. The traditional troupes like musicians, dancers and tribal chiefs and priests in their traditional attire with hundreds of *'Lathis'* (bamboo clubs as representatives of village goddesses) gathered on the ground near the 'Banko Matha'. Mounting on elephant the king followed the procession, which ended at Dussehra ground. The puja rituals continue the whole night along with the archery competition and tribal dances.

The king's rule has become obsolete now. Still then Jeypore continues to be the center of tribal Dussehra in Sourthern Orissa. As a part of the tradition, the District Administration as well as the Puja Committees play host to tribal priests and chiefs of the region and facilitate them with headgears and costumes. Arrangements are made to keep their holy *'Lathis'* at one special pandal till the rituals are complete. ***It is believed by the tribals that the holy 'Lathis' are the incarnation of the Goddess Durga, and worshiping Her brings prosperity round the year.*** The unique tradition is being conducted by the endowments Commission during all these festive days. According to the news coverage more than 2 lakh tribal devotees of different areas of Umerkote, Nabarangpur, Kotpad, Boipariguda and Lamtaput thronged

Jeypore and offered special prayer to their sacred bamboos considered as incarnation of Goddess Durga and a large number of cattle were sacrificed by the tribals to appease Her(The New Indian Express,dt.4.10.2006, p.5).

Tribal Dussehra at Balaskumpa

Balaskumpa village is a famous place of historical, religious and tourist interest in the district of Kandhamals. It is 15 kms away from the Phulbani, the Kondhmal district headquarters. Dussehra festival at Balaskumpa is famous for all the people of Kandhmals. The Kondhs as well as other castes Hindus have been worshiping goddess Durga in the name of *Maa Baral Devi* here since time immemorial. Her old name was *Bada Raul*. In course of time the name was changed to *Baral Devi*. The etymological meaning of *Baral* is Bara (boon) and *Ali* (to beg). If any devotee asks the mother to fulfill his/her desire She grants the boon and thus known as *Baral Devi*. She is the presiding deity of Kandhmals.The village Balaskumpa has no Kondh population but it has great legendary & religious significance for the Kondhs.

Balaskumpa is situated at the holy confluence called Duimuhani of Sanjur and a small stream, which form the river Pila-Salunki. There is the abode of deity, *Bharal Devi* and *Khambeswari*. The King of Boudh had a fort (*Garh*) palace at Balaskumpa that is close to the confluence. Adjoining to the collapsed palace there is an open-air shrine of *Khambeswari* and *Maheswari* beneath a big banyan tree and a *jari* tree. Both the deities have been installed in shape of stone poles and worshiped on the eve of *Dussehra*.

Legend speaks that, long ago, Kandhamal was under the domain of the Boudh King. Then Boudh was the neighbouring kingdom of Khemundi, which included the present times Sarang Garh, Nuagaon, Balliguda and Mahasinghi, and the latter was the capital of Khemundi state. *Bada Rauli Devi* was the presiding deity of Mahasinghi. Both the kings fought for 12 years. The King of Boudh prayed *Bada Rauli Devi*, appeased Her and due to Her grace won the battle. The Kondh soldiers participated in the battle. Aftermath of the victory of Mahasinghi Garh, the Boudha King Gandhamardan accompanied with the Kondh soldiers returned along with the deity, *Bada Roul Devi*. During his return journey the King and the Kondh soldiers due to sunset halted at Balaskumpa, Purunakataka and lastly reached Bandhagah. At all these places where the King and the Kondhs had made night halts including Bandhagarh, the idols of the deity were installed and worshipped by the King and the Kondhs.

The King Rana Bhanja installed *Baral Devi* at Balaskumpa after his victory of Khemundi because he

marked the soil of the place as auspicious one. During his return from Khemundi with the accompaniment of Kondh people, the king noticed that a hare at Balaskumpa was following a wild dog and driven it out from the place. The incident was a strange one because a wild dog is usually physically strong and violent than that of the hare, which is physically weak and can easily be defeated by the wild dog and becomes its food. The king also installed his presiding deity *Stambeswari* there. The present deity, *Khambeswari* has been renamed from the name of *Stambeswari* (Mallik; 2000). Since then at Balaskumpa the deity was named as *Bharal Devi* and is being worshipped by the Kondhs of Kondhmals. Later on, the deity in symbolic form was brought to Phulbanisahi and Ghodapathara village and there was worshiped by all during Dussehra. The Kandhs of six Muthas had built *Gudighara* (the shrine of Bharal Devi) at Balaskumpa village and had taken the management of the shrine and the worship of the Devi since the time of Boudha King.

Bharal Devi temple is surrounded by shrines of *Khambeswari* in the west, *Bauri* in the east, *Pitabali* and *Naraghanta* in the north and *Sarupenu (Nagalkuda)* in the South. The *Bharal Devi* Temple premises is a complex of shrines like open air shrine of *Khambeswari* and *Laxmi* shrine in the front of the main temple and Shiva temple to its side. Besides, recently a new *Laxmi Narayan* Temple constructed with the consent of the Kandhs. It has been a custom of observation of annual Dussehra on 9th day of Oriya month (Aswin, September/October) at Balaskumpa in the premises of Goddess *Bharal Devi* temple. Observation of Dusshera by the Kandhs centers round both the deities, *Bharal Devi* and *Khambeswari*.

The specialty of Dussehra puja at Balaskumpa is that there is goddess *Stambheswari*, in the form of a wooden pillar, who is worshipped along with *Baral Devi* as incarnation of Durga in the same temple premises as well as at the *Khambheswari* and *Maheswari* shrine located near the configuration of the Pilasalunki river. "There is a wooden pillar - goddess (Stambhesvari) who is worshipped as Durga, even to this day, in Orissa-probably mainly in its western part. They might have been worshipped separately for a long time but from a certain period onwards they are united and worshipped together. It is likely, though not certain that this act of bringing these deities together has been carried out by some king due to religio-political grounds" (Eschmann, Kulke & Tripathi: 1978:195).

Since time of Boudh king the Kandhs of six Muthas had been thatching the Barala Devi shrine *(Gudighar)*, worshiping the deity and managing the rituals. About 25 years back that old shrine was rebuilt as a

new pucca temple with assistance from all people of all sections and especially by the concerted efforts of the Kandhs from six Muthas. People from all walk of life; Govt. service holders, businessmen, contractors etc. had contributed for the construction of *Bharal Devi* temple at Balaskumpa. The temple structure conforms to the feature of Hindu temple in southern Orissa. In the inner side walls of the temple have been painted with icons of Hindu goods and goddesses like Nabagraha, Durga, Shiva, Krushna, Brahma, Bishnu, etc. Besides, construction of *Laxminaryan* Temple inside the Temple premises of goddess *Bharal Devi* has been completed with the financial contributions of the devotees, mainly the Hindus caste people. This shows that the ingredients of Hindu religion and kingly elements have been incorporated into the aboriginal cult of Kondhs.

At present there are the images of *Khambeswari* and *Maheswari* in the form of a small stone pole fixed to the ground in the arena. The *Khambeswari*'s open shrine is outside the *Bharal Devi* temple premises at Balaskumpa whereas in the temple premises beneath the platform of the temple front stands a wooden pillar of about one meter high presiding over the giant posts meant for the buffalo sacrifices. The wooden pole retains its aboriginal character but the small stone poles represents the Aryanised form. In front of the *Pitabali* shrines at the nearby villages like, Kaladi, Adapaju and Ghodapathar, the presence of *Khambeswari* resemble just like the position of *Khambeswari* in the Bharal Devi temple premises. At all the places Goddess, *Khambeswari* has been kept in open space inside the stonewall boundary. "Tribal shrines may be completely empty or else contain un-iconical symbols-wooden posts, earthen pots or elementary symbols like stones and trees" (Eschmann; 1978:81). The same is the findings of the shrines of Kandh deities like *Pitabali, Basengi, Lachhama, Baral Devi, Turkipenu, Sarupenu* etc.

The idol of Bharal Devi seems to be a simple stone developed as an image of disk like head and anthropomorphized by slightly carved nose, mouth and supply with three eyes and a protruding tongue made of golden metal. Her face is painted with a thick layer of vermilion paste. She is adorned with silk saree and flower garland and ornaments. Her body and limbs are found unseen. Her idol confers the impression of Hindu Goddess Durga.

It is a tradition that during Dussehra i.e on the 9th day of the bright fortnight of Oriya month Aswina (September/October) every year, and in every Tuesday of a year the goddess *Bharal Devi* along with *Khambeswari* is worshipped in which the Kondh of six Muthas play a significant role as main devotees.

The idol of *Bharal Devi*, installed at Phulbanisahi and Ghodapathar village is also worshipped by the Kondhs on 10th and 11th day respectively. According to the custom the Kandh people of the six Muthas offer *Bheties* (Presentations) to their *Mutha Srdar* as a token of respect. It is the duty of the *Mutha Sardar* that he collects *dakhina* (money to be spent for religious worship of Baral Devi) from all the heads of the Kandh families and sends the same to *Dalabehera*. Besides *Dehuri*, some other servitors who belong to Sudha caste are also appointed at the shrine, viz, Bisoi to cook the offerings, Naik to watch the shrine, and *Dalabeheras* to summon the Kandh Sardars. The Kandhs are looked upon as the owner of the Bharal Devi Temple. Thus the first offerings to the goddess are made by the Kandh Sardars of six Muthas.

As the custom goes, *Prashad* and articles for the worship of *Bharal Devi* come from different parts of Kandhmals during Dussehra rituals. Resin (*Jhuna*) from Gachhapada and Baindapada areas, earthen pots from Phulbani, milk, ghee, rice and bucks from Baitha and other areas come for the rituals of *Bharal Devi*. It is believed that if any devotee offers sacrifices and desires something, *Maa Bharal Devi* grants the boon. So devotees from different parts of Kandhmals and even beyond the area offer sacrifice of bucks on Tuesday generally and on the eve of Dussehra specially. Here people do not believe that animal sacrifice before *Bharal Devi* is a superstition. *Devi* listens to the prayer of the devotees and grant boon for safety from danger, cure from sickness and the like. Wine and animal sacrifices are two important items of puja articles. The other articles are rice, puffed paddy smeared with molasses, incense sticks, flowers, vermilion, turmeric powder, milk, resin, fruits like coconuts, oranges, apples, Bel leaves etc. The priest *(Dehuri)* is from the Suda caste assisted by a *Dahuka* from Keuta caste. Here Puja is performed according to the tribal custom not as per the pure Vedic rites.

Bharal Devi is not worshipped alone; her worship is immediately followed by the worships of deities like *Khambeswari, Laxmi* etc. Before the worship of Bharal Devi the Kandh priest calls and invites the surrounding deities *(avahana)* of the areas. The Bara, the day preceding the 9th day of Dussehra, the Sudha Dehuri worships the swords inside the *Kamnakudi* and in the next day the swords are brought into the Bharal Devi temple for the worship. The swords and pick axes which were usually kept at the residence of the Suda Dehuri and Dahuka were called for and invited and brought on the priest's head to the temple in a procession of Sudha Dehuri, Dahuka, Kandh chiefs of six Muthas and other Kandh people and people of the castes Hindu as well as other ethnic groups alike. The *sankirtan mandali* (devotional song troupes) and SC (Pana) drummers

and other people play musical instruments like conch, Murdanga (drums), Jhanja (symbols), Turi (trumpet) and recite devotional songs amidst the Hindu holy chorus like *haribol* by the male folk and *hulahuli* by the female folk. The oilman carried oil lamp (kept burning uninterrupted) ahead the *prashad*. and pick axe carriers. The cowherds played their club tricks. After the procession reached at the temple the worship started inside the Baral Devi the temple. The deities are given water and milk both *(snana)* and new saree *(vastra)* and then presented with vermilion paste (*sindura*), flowers (*puspa*) incense (d*hupa*), lamp (d*eepa*) food (*naivedya/prashad)*. At last the *Dehuri* bows before the deity *(vandana)* and recites pleasing words *(mantra)* to appease Her and other devotees, the Kandh, Suda, Bahera etc. follow *Dehuri* to communicate the blessings of the deity. A giant lamp applied with *karpura* is brought out of the sanctum and its flame is offered to other devotees. The SC (Panas) play drums throughout the ritual worshiping the deities. This is the Panas' ritual service to *Bharal Deevi*.

In the. puja the Kandhs from six moths were given priority to offer the 1st *vandapana* of the deities. After that the animal sacrifice was started in front of the temple on the ground. Like *vandapana* all the Kondhs of six Muthas gave the first animal sacrifice. It was a custom since Kings time. As I had observed about 19 goats were first scarified and then food offered before the deity. Two *Dahuaks* sacrificed the animals by pick axes. After each sacrifice the head and blood of the animal collected in big copper disk and leaf cup and then brought to the sanctum of *Bharaol Devi* and the beheaded bodies of all the sacrificed brought to the area of *Khambeswari*. *Bahuka* cut out the liver of each scarified animal put it in a cup and offered the same before the sanctum of *Bhoral Devi*. In the past the Kings were offering buffaloes for sacrifice before the deity. Buffalo sacrifices before the deity has been stopped since 1999 and the Kondhs have accepted it. There was no sacrifice of buffaloes during Dussehra in the year 2002 at Balasķumpa. The sacrifice offered to *Bharal Devi* differs from the Vedic form of sacrifice. Sacrifices are made before *Bharal Ddevi* on the eve of 9th day of Dussehra and on every Tuesday. But there were animal sacrifices before the deity on the day after the worship on 9th day, which was not a Tuesday. Day after the ritual of sacrifices the sacrificial meat (*Bhoga*) is distributed among the Kandhs of all the 50 Muthas in Khadhmals. Even the *Bhaga* is now distributed to different Govt. Offices including the Collectorate. This is an extension of royal patronage in Hinduisation of tribal deity.

Observation of Dusshera in Kandh villages

Thakurani puja at the Kandh countryside refers to worship of "Baral

Devi" during the months of Magha (January–Feb) and Aswina (Sept.-Oct.) The object of the worship is to protect the human and domestic cattle population from the attack of wild animals and epidemics. The villagers get together and decide the time for a two-day ritual of goddess Baral Devi. The day preceding the day of sacrifice is called Bara and on that day *Chhatakhamba* (wooden pillar), the symbol of goddess Baral, is erected on the sacrifice ground. There the Dehuri performs worship with the Bel leaves and smears turmeric and sprinkles Arua (sun dried) rice. The villagers offer milk to the pillar goddess. The Panos, the local Scheduled Caste, beat drums during the ritual performance. Next day *Bhoga*, fried paddy rice smeared with molasses (*muan*) is offered to the symbol of the deity and water is powered on the base of the pillar goddess. The ritual ends with sacrifice of two he goats and /or at places buffaloes. The *Dakua* executes the sacrifices, here the *Chhatkhamba* resembles the *Stambheswari* or *Khambheswari* and acts like a the *Chalanti Devi* (the movable deity under the process of calling, (*abahan*), welcome (*baran*), installation (*asthapana*), lighting lamp (*bandapana*) and burning resin and in sense sticks and offering food (*naibedya*) and sacrificing animal and then exit of the deity (*prastan*) though all these are not in accordance with the strict Vedic rituals, still the ritual process carries the Hindu religious elements.

Religious Convergence of the Hunduism and Tribal Religion

Hinduization may be defined as a continuum operating in both ways between the two poles of tribal religion and codified or "High" Hinduism. The character of a continuum is as important as a fact, that the process of Hinduization acts in both ways: it does not only mean that tribal elements are incorporated in to Hinduism, but also implies that features of Hinduism are integrated in to tribal cults (c.f. Eschmann, 1978: 82).

There is a saying in Oriya; 'Rajanugata Dharma' which means the subjects should follow the King's religion. In the past the kings and zamindars ruled the territory of Kandhmal. Then their religious faiths and mode of worshiping had greatly influenced the people of Kandhmals in general and the numerically dominant Kandhs, in particular. During the kings' sway the tribal Kandhs had compromised their religion with induction of ingredient of Hindu religion. With much reverence to their own religion they continued to venerate the Hindu religious faiths. Therefore, now the religious tradition of the Kandhmals seems to be an integration of ingredients of primitive, ancient, and Hindu religious belief.

"The Aryan invaders who had settled amidst the tribes in course of

time adopted and worshipped these goddesses in order to enjoy the confidence and seek the co-operation of the latter in their settlements. So much so, gradually these goddess were Aryanised and Hinduised being transformed from a formidable nomadic or tribal cult into Sakti cult and worshipped both by the Aryan and the non-Aryan sections of the society". Stambeswari was originally a tribal deity. In the Kondh region the Hindu Kings adopted Stambeswari as the presiding deity for protection, safety and spread of their kingdoms. They had done so on religico-political ground. The Kings of Bhanj dynasty in Khinjali Mandal (including Kandhamals) during 9th and 10th century were the devotees of Stambeswari (English translation of Oriya /Rath: 1918: 133-136). The historical records refer to Kandhs worshipping Stambeswari. In the western Orissa there is worship of wooden pillar goddess (Stambeswari). The Kandhs of Kalahandi, Sonepur and Baudh worshiped Stambha and Stambheswari.

The Aryan ruling dynastic made this process of transformation by establishing kingdom of their own rule over the Kandhmals tribals. Further from the military point of view the services of the sturdy tribals were essential for the defense of the kingdom. Thus the Aryan kings always sought the support and loyalty of the Kandhs and kept them in good humor by a gradual process of inclusion of the Kandhs into the Hindu religious fold by adoption and absorption of some elements of Kandhs religion. For example they Aryanised and patronized the tribal goddesses as their family or tutelary deity which enabled them to sustain and stabilize their political power and its legitimization in the Kandhamals.

Under the royal patronage in course of time, *Stambeswari,* the deity of Kandh has been considered as the deity of Hindus. Being unanthropomatric the wooden pillar goddess is the revelation of power and owes its name from Sanskrit as *'Stambheswari'* or *'Khambeswari.'* *Stambheswari* is being worshipped in the principle of sakti tantric cult. Thus *Stambheswari* is the ancient sakta cult deity of Orissa (Sahoo, 1977: 347).

Conclusion:

The kings' rule is ruined. Yet, the *'Rajanugata Dharma'* remains as religious faith of the Tribals. The observations of events of Dusserha at Balaskumpa in Kondhmal and at Jeyopre in Koraput districts are exemplary. The installation of idol of *Bharal Devi* in the shrine at Balaskumpa and the idol of Kanak Durga in Jeypore palace by the respective kings and the tribal beliefs and ritual worship of the Bamboo *Lathis* and Wooden Pillars as the incarnation of Goddess Durga carry

the great tradition of Sakti Cult which is in vogue among the Tribals. This practice of Shakti Cult has gained a significant religious response from the tribals from different areas of Kandhmals and Koraput regions.

In addition to their own religious practice, the Kandhs of Kandhmals have a strong spiritual nexus with the Goddess 'Bharal Devi', and perhaps, for this reason there has been hardly any possibility of conversion of Kandhs in to Christianity.

In course of time the tribals of Koraput have developed divine attraction towards the Goddess 'Kanak Durga' in Jeypore palace. So also is the case of the tribals of Kandhmals with the Goddess 'Bharal Devi' at Balaskumpa village. Currently, the observation of the Dussehra rituals at both the places is a glaring testimony of synthesis of Hinduism and tribal religion. And that indicates not only the religious convergence of the Hindu Kings and the Tribals but also their political and administrative mechanism resting upon the past patronage of the tribals to the Kings and their rules in the tribal countryside.

In the past, from the military point of view, the services of the sturdy tribals were essential for the defense of the kingdom. This value of the past tradition needs to be revived and respected now by way of selecting suitable tribal youths of the locality for orientation training before appearing the examinations for their recruitments for the military, paramilitary and police services. This will help generate employment and incomes among the tribal youths as well as enable them to serve the nation.

References

1. Konhra, D. 1997: "Debeepeetha Balaskumpa", Smaranika, KandhamalMahostaba (in Oriya), pp.43, 44.
2. Mishra, A. C. 1997: "Kandhamalara Dharmika Parampara", Smaranika, Kandhamal Mahosthaba (in Oriya), pp.17, 19.
5. Mallik, K.C. 1997:"Prachina Itihasre Kandhmal", Smaranika, Kandhamal Mahosthaba (in Oriya), pp.1-10., *(c.f T.C., Rath, 1918: Utkal Sahitya, 31st year, pp.133-136), p-10, (c.f., N.K. Sahu. 1977: Oriya jatira Itihas, p.347.*
6. Eschmann. A. 1978:" Hinduization of Tribal Deities in Orissa: the Sakta and Saiva Typology", The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of *Orissa, Manohar Publication, New Delhi, (ed. by A. Eschmann, Kulke and Tripathy), P- 81.*
7. *Eschmann, A., H. Kulke and G.C. Tripathy 1978:" The Formation of the Jagannath Triad", The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa, Manohar Publication, New Delhi, (ed. by A. Eschmann, Kulke and Tripathy), P. 195*
8. Mishra, A. 2004:"Festival the tribal way", Sakti, Dussehra 2004, The New Indian Express, Bhubaneswar, p-26.
9. Rath, P. 2004:"Those were the days", Sakti, Dussehra 2004, The New Indian Express, Bhubaneswar, p-24.
10. New Indian Express, 2006:News Items, Bhubaneswar, dated 27.9.2006, p. 5 and dated 4.10.2006, p.5.

Research Officer, SCSTRTI,
CRPF Square, Bhubaneswar

Bonda Festivals: Continuty and Change

A.C. Sahoo

Festivals are woven inseparably into tribal culture and each festival has its own distinguishing features and characteristics. Each community projects its own socio-cultural significance and uniqueness in its observances and celebration. Most of the festivals have their respective history of origin and ritual exercise. Festivals not only provide an occasion for funs and frolics but also give an opportunity to the people to remember there ascribed past history and renew socio-cultural identity. Most of the tribal festivals reflect the ingenuity and belief system whichd are inlaid in different pursuits of life. It gives them a lot of pleasure and keeps them away atleast for a moment from the humdrums and dullness of life. The festivals act as mirror, which reflects the images of practicing religion, material culture, social value system and ethics of a community. It has control over different social organization, economy and regular life pattern of the tribal people. Under the impact of modernization and change, tribal festivals are being rapidly transformed and in many places disappearing due to paradigmatic shift in socio-economic factors. Perhaps this is the high time to study the tribal festivals and record the same for the posterity before these are completely transformed or disappeared.

The article highlights focused on the most important festivals of the highland Bondas. The highland Bondas are famous for their fascinating costumes, homicidal behaviour, unfamiliar tongue and individualistic personality. They speak language of their own that is 'Remo' which comes under the Austro Asiatic speaking group. They are one of the 13 identified Primitive tribal Groups of Orissa and confined within a contiguous area of 150 Sq. Kms. As on to day, around 1500 highland Bonda families comprising 6000 populations take shelter in the whole highland Bonda hills. There are 32 revenue villages of which presently 28 are inhabited by the Bondas and the rest four are uninhabited. All the above Bonda villages come under Andrahal and Mudulipada Gram Panchayata of Khairput Block in Malkangiri district. They depend on gathering of minor forest produces, slash and burn type of rotation cultivation, streambed wetland paddy cultivation and hardly on wage earning. Their villages are situated on hill and mountain slopes and valleys starting from 3000ft to 5000 ft above the sea land; hence their abode is most suitable for horticultural crops. Their villages are a cohesive and functioinal unit, which is marked by evergreen jackfruit and mango trees, 'Sindibor' the sacred megalithic

platform around which the socio-religious life of the people revolves. The thatched houses of a village are dispersed within a contigious area. Each Bonda home is a self-contained unit and the village is democratic in its activities. The Bondas domesticate animals and birds for several socio-economic purposes however, bullock and cows are kept in cowshed separately built within the courtyard but goats and chickens are given shelter in the pigsty and chicken pen respectively. The village traditional council consists of the secular head Mudulipad is the kingpin of all the Bonda villages and its Naik occupies special status in the whole area. Mudulipada is also famous for 'Patakhanda Mahaprabhu' sacred royal sword enshrined on banyan tree located in a scenic place within the Mudulipada village.

Like many other socio-culturally vibrant tribal communities, the Bondas practice a number of festivals, which are associated with vital religious and economic factor. In each Bonda festival, two very important aspects are noticed one is eating, drinking, singing, dancing, merry making, social visit and traditional enjoyment in groups and the other is appeasement of different Gods and Goddess, malevolent and benevolent spirits and various deities those who are responsible for multifarious happenings. The magico-religious functions associated with festivals are to ensure blessing of the unseen power who safeguard them from different danger and miss-happening. Because of the practice the aggressive and socially maladjusted Bondas develop the feeling and social solidarity in spite of stand off among themselves. Mostly on festive occasion, group feeling is intensified which provides a sense of security. The social solidarity is also strengthened resolving temporarily quarrel, conflict, tension and misunderstanding between a few individuals and clan groups. Moreover, communal festivals also provide them the opportunity to take revenge on the enemies. Some of their very important festivals are Chait Parb (Giagige), Pus Parab, (Sumegelierak), Mag Parb (Susugige), Kimdar gige or Geursung-gige, Bandapand Parb (Genrgige) etc. These festivals give insight of their social structure, social values, religion, cultural institutions, social behaviours and pattern of interaction between individuals and groups. The festivals celebrated by the Bondas are related to the food gathering, hunting, agriculture, consumption of new food items and respect to deities responsible for their prosperity. They celebrate festivals at the individuals' family, village and region level.

During the festivals they worship Gods and Goddesses benevolent and malevolent spirits enshrined within the houses, village boundaries or located on hills, mountains and other important places. They also worship before the huge banyan tree where the PATA KHANDA (a sacred sword) is stayed put. A large number of festivals

are usually observed at the Sindibor, which is stone platform under a tree where most of the community functions are observed.

The Bondas make sacrifices to their deities and ancestral spirits reigning from egg, fowl, pigeon, goat, pig, cow and buffalo. The sacrifice is made at the village level then followed by each family and individual.

In rare case, it is first done at the family level then performed at community level. Gods, Goddess and spirit are worshipped by offering prescribed sacrifices and Gods are invoked for good health happiness and rich harvest. As delicacy, non-vegetarian and special food items are enjoyed as per family economic status. Man and women dance together and this is the occasion to meet their closed friend and distant relatives. They perform colorful dances to make the occasion quite enjoyable.

During the festival period, boys and girls meet freely which may lead to future marriage. They also invite kinsmen from other villages and married daughter are also expected to come to their respective parents house. The close relatives bring gifts and there is an exchange of materials and drinks. In several ways human and divine, living and dead are made to take part in the festival. The life of a Bonda is full of uncertainties, however, festivals provide them relaxation, pleasure, recreation and happiness to make the life most successful.

Through out the year they celebrate a number of festivals at community level. All Bonda people observe of these festivals during the same period but certain festival is there which are performed at their respective village level with view to take part in each other's festival. Some of the most relevant and fascinating festivals are observed with much pomp. Some of the festivals are described in the proceeding page incorporates the change and continuty in observance of various festivals.

Chait Parb (Giagige):

The most exciting festival and colorful celebration ceremoniously observed by almost all Bondas is Gigagige. In the early summer the people are quite free from agricultural persuit, when the Bonda house is not deficient in foodstuff and the streams are rich for fishing and jungle is suitable for hunting. The people celebrate the occasion with all seriousness keeping much emphasis on indigenous taboos, rituals and other socio-cultural value. About half a month is spent with much pomp and show in which all the people without any difference in age, sex and position, take active part. Until this occasion many a forest produces, though found abundantly are neither plucked nor eaten. The importance of the observances is to eat mango and other fruits ceremonially, after a communal first-fruit-eating rite. Perhaps long ago when the people

were absolutely food gatherers and hunters and their entire life depends on edible fruits and forest games, they had started this. As a festival of fruit gathering of mangoes they could see the bounty of the gods made manifest. This was an occasion to celebrate with rituals. The hunted animals are brought by men and the mangoes are gathered by the women. Moreover another factor regarding this celebration is communal hunting where all the games will be divided equally, even when the game is shot by an individual Bonda. It shows their mutual cooperation as well as competition. Apart from that works in jungle are started after the celebration, perhaps meant to satisfy the jungle protective spirits and mother earth that grant better production. On the whole it includes merrymaking and enjoyment and relish a change of dietary items. The celebration has great ritualistic value for food gathering hunting, fishing and shifting cultivation economy.

On a suitable Sunday in the Month of April (Chait) the Sisa sacrifices a brown hen in usual process before Mali deota, and on the next Thursday another sacrifice is made before Hundi, which needs a pig, a brown hen and an egg. Mango is offered to the village deities ceremonially after which, the community is allowed to pluck and consume the same. This is a very important affair of the village priest but few villagers may also participate. On he next Sunday, after the day on which first sacrifice is made before Mali Deota, guests arrive from different villages and they are offered gruel of Mandia flour and rice to eat. After taking this all the guests are supposed to go back because from the next day it would be strictly prohibited for outsiders to enter inside the village and for any villager to go out. From Monday all the people abstain from any intoxicating drink till the completion of the celebration. Early in the morning the village magico-religious head conduct a magi co-religious performance to sanctify the hunting weapons. For this sacrifice of goat, a fowl and an egg are compulsory. Apart from this the usual prerequisites like coconut, rice, turmeric powder and powders of black and red soil are added to the sacrificial necessities. All the participants after this performance go for hunting in the nearby forests in a group and come back by late evening. If they have any game with them, it is kept in the house of Sisa and all the weapons are sprinkled with sanctified water, collected from all the houses. According to the people, this makes hunting easy, the other villagers may be jealous and send mystical power, but if the sanctified water is sprinkled over the weapons and victims, then no magic will work. Again on Tuesday, they all start for hunting and return back by evening. Hunting games on these two days are shared in the traditional process and it is enjoyed in every family. In this evening the head of each family take

seeds of Mandia, paddy and others and sow in their courtyard. Now till the coming Tuesday, that means for another seven days, hunting in group continues and all the people enjoy special non-vegetarian diets in their respective houses. Then on Tuesday again the village magi co-religious head goes to his field meant for shifting cultivation to offer a sacrifice and sows the seeds after spading at a spot. He comes back after cooking the sacrificial matter and eating them. From the next day all the people are allowed to start sowing on family level Mandia gruel can be eaten which was restricted since the staring of Giagige occasion. Some of the other observances like dancing of the girls with special dresses along with the boys attract the attention of the observer. The girls dress themselves with a number of colored clothes and small brass bells and keep axe on the shoulders and torch in their hands. Songs in question-answer from between two opposite sex groups are exchanged. Within the festive hunting whenever a game is caught, a fowl is sacrificed to Bangur, the forest god, while they distribute the ceremonial hunts. Special share is given to three persons the magico-religious head, the first hunter and the second man who brought end of the life of the hunt. They are given the back hips, one front leg and a portion of the hest respectively.

After this ceremony, not only the mango eating, hunting, fishing and sowing is started, but the young boys and girls bonding together enjoy the spring breeze also. Moreover, appeasement of demigods, satisfaction of the dead and demons are few other additional attributes of this tribal function. Consecration of hunting weapons and sexual abstinence of the Sisa, taunting songs of the women when the male folk fails in hunting and special type of dance and song near Sindibor, consecration of fruits and seeds through ritualistic observance and necessary precaution measure are special characteristics feature of the Bonda Giagige celebration.

One discerning observer finds the slow change set in the observance of this famous festival of Bond tribe. The rituals are mechanically adhered to on the background of retreating forest cover, where hunting is simply a reminiscence of the past. One can get changes in the intake of rituals food habit, where is replaced largely by delicacies procured from market.

Pus Parb (Sumegelirak):

The other exciting and enjoyable festive occasion in the month of Pus (January) by almost all Bondas is Sumegelirak. All over the year, starting from the children up to old await for this celebration: it is one or in different way quite pleasant and enchanting for them. On one hand the magico-religious rite is associated with ceremonial eating of bean, cutting of Krang branches for cloth, collection of grass for thatching, gathering of few other jungle produces, consumption of

newly harvested grains and on the other hand, it signifies the steps taken by the boys and girls for enjoyment. Celebration starts on a suitable Monday and continues for consecutive 8 days. On previous Sunday the people purchase necessary requisites for the celebration including cows and bullocks for their consumption. Early in the morning the magi co-religious head (Sisa) collects bean, Kerang branch, thatching grass and many other fruits available in that season and not yet eaten. He performs the magi co-religious rite season and not yet eaten. He performs the magi co-religious rite early in the morning on Monday before the village deity where a black, a white and a brown cock and a goat are sacrificed along with coconut before. Deities and spirits like Sun God, evil spirits, Hundi deota, Kot deota, Mali deota, respectively are satisfied with the sacrifice and coconut is offered to the Iswar which a Hindu deity is believed by highland Bondas Now-a-days, it is the impact of Doms living beside them. Sacrificial animals are distributed among the villagers but the liver and head are taken to be cooked for a communal consumption in a group consisting of three or five members. After this traditional rite everybody is allowed to eat bean, before which touching of the same is strictly prohibited. Moreover in small groups cows and bullocks purchased or arranged for the occasion is killed which supplies enough beef for each family. Brewed beer, wine and sago palm juice are consumed in-group. All over the day, the people go on gossiping, eating and drinking as much as they can. During this time people do not go for shortage of foodstuffs due to earlier harvest and nobody thinks of the future too.

In the next day that is on Tuesday ceremonial fishing is conducted in separate groups of males and females. Being back they consume fishes and crabs along with drinks that have kept for the purpose. On the Wednesday morning, a magi co-religious rite is performed again. The necessary prerequisites are powder of millet (Kangur flour) a type of lead (Siari leaf), Kirimator which is a special type of cake prepared from the paste of millet (Kangu), another millet (Dangarani) been seeds. All these must be powdered in a wooden hole made on a big log of jackfruit tree or Bija tree feathers of whites and brown cock, a coconut and two cocks of white and brown colour. After the sacrifice the people are allowed to taste Kirimator and meat of rat and fishes that had been preserved. On Thursday Kirimtor cake and cake out of millet flour (Kangu flour) is prepared by the wife of Sisa. At about 2.p.m Sisa comes at Sindibor along with the materials and a number of sticks of sago palm. When the kidding sagar is beaten at Sindibor, all the participants assemble. The stick play takes place between the boys, adult and old of equal age. When it is over, the boys are given special food materials brought by Sisa. It is told that rice of millet and cake of small

millets (Kangu) along with meat of rat is given to the boys of Bartikud but all others are offered special cake (Kirimtor) and usual rice. Beef and fowl are also offered, if there is any. Then all young ones depart to enjoy the night in their respective youth dormitories. On the next day (Friday) stick fight of the adults and olds are conducted after sacrifices of a brown cock, which is really interesting to be seen. On one hand their aggressiveness is shown by beating each other and they embrace and salute before they start the fighting. Moreover, they kill few cattle's and share it for consumption. Neighbourers are invited and they all enjoy the beef and traditional drinks which reveals their customary hospitality. In the late evening they dance, drink, sing and eat special food items and the tired youths go for a sleep. On Sunday the last magi co-religious rite is performed by the Sisa who is to sleep in the boys dormitory. On Sunday he sacrifices a cock along with flour or small millets, which is done far away from the village and the sacrificial fowl is left on the spot for the unseen power.

From the celebration and its process of observance it is clear that it has a great significance for eating some newly produced grains and seasonal jungle availabilities. Moreover the enjoyment and merrymaking of the people being free from the anxiety of agricultural operation, freedom among the boys and girls and crossing the traditional limit are more unique. Not only the dance and songs are enjoyed but also premarital and extramarital affairs are recorded. Taste of special food items like rat, Kirimtor, been along with newly brewed intoxicated drink led the people to maximum enjoyment. Sharing exchange of special food items and active participation are the speciality of this festive occasion. Their attack by sago palm stick and their affectionate embracing before and after and game are better illustrations of their personality. This is the only occasion in which no family undergoes without food. All the persons like Sisa, Naiko, Chalan, Bariko and others are busy in their respective ceremonial works, no body interferes in any other's activities and everybody enjoy their own.

The Bonda people are no more confined to their subsistance agriculture only. In the globlised world of diversification of economic pursuits the erstwhile Bonda now is exposed to different overcomes of Income Generation on worker in industry or worker in construction boom. These diversified field make them to come across different spectra of culture. Due to this factor, the Push festival registers in itself miniscule changes in its observance.

Magh Parb (Susugige):

Since time immemorial highland Bondas have special fascination towards agriculture. They collect their environment resources for subsistence. They have an unlimited faith on the

magi co-religious rites, which to them are the better ways to satisfy their Gods, Goddeses and spirits to achieve the best. Perhaps this is the supporting factor for which they perform a seed consecratory rite on communal basis which will affect the harvest of the coming year. Moreover the representatives particularly Naiko (the village secular head) is selected on this occasions and he is given a mass honour for his special work and rank.

In the month of February (Magh), on a suitable Monday, the villagers arrange funds for sacrifice. Very early in the morning Sisa gets ready finishing his morning duties. From few villages it is recorded that an experienced person of Badnaiko, Kuda or Kirsani Kuda may perform the magico-religious rite on this very occasion. A handful of seeds from every family is collected in a basket and taken to Sindibor or before the deity like Hundi. The process of rite is very simple, Sisa sacrifices two fowl or brown and white color, while sacrificial blood is sprinkled, different Gods, Goddesses and spirits responsible for agriculture and they are invoked. The Bursung who is mother earth is most important and her help is needed. Hence, she is called repeatedly by the magi co-religious head. He prays for their additional health and happiness of the society and increase of cattle wealth for their additional economy. Especially this occasion is meant for the measuring of the seeds in the basket before the sacrifice and after completion of the magi co-religious rite. If the amount increases then it indicates for a better production in the year. If decreases it is an inauspicious sign for the coming harvest. According to highland Bonda, it is true that there would be increase or decrease in amount. Not only the harvest but products of jungle and kitchen garden are also anticipated from this practice. On the very spot selection of new secular head and other officials may take place if the people so disliked by the people the change is anticipated. In case of new selection, a person's name is announced and if he accepts the proposal, a new cloth is wrapped on his head and mark of blood of sacrifice is given on his forehead. In the traditional way he takes oath to do everything for the people. In the meantime a senior person also advised him how to see the affairs, how to look after the people, and how he should be hospitable to the Government officials, and other outsiders. When the selection is finished, he is taken to his residence by few people on their shoulder and in his house a simple rite and drinking party is celebrated. The people gather together, distribute the consecrated seeds among themselves, which they take to their respective houses and keep in the main grain basket, which is regarded as best for sowing. In the evening all the people of all age and sex groups gather at Sindibor and dance together. Few old relationships in the last Pus Parb (Sumegelirak) may be developed more and the gathering dispersed when

they are very tired of dance and fold songs. The function comes to an end and the people do their usual work.

The Magha Parab is out and out agriculture related festival observed considing the post harvest time. Interestingly the community governace and tribal polity which was usually discuss in the festive time, now-a-days are replaced by Panchayata System of grassroot democracy. This results subtle changes in the traditional ethnic governance. This has very good impact on the organisation and observance of the festival.

Kimdar gige or Geursung-gige:

The Geursung-gige sacrificial arrangement made by the youth dormitory boys and its significance associated with Sindibor is the striking characteristic feature of this festival. In the month of October, on a Friday all the youth dormitory boys go round from door to door for collection of ceremonial alms. They all return back with few basketfuls of grains and exchange it for a pig and brown fowl. A male pig and brown hen is usually preferred but a female pig and cock may solve the purpose. The husked rice is kept for magi co-religious rite. Boys along with magi co-religious head come to Sindibor. The sprinkled the blood of the pig is taken from the snout. The blood is also smeared on the cooked rice, on the stones arranged here and there and on the spot. Blood stained rice is distributed among all the villagers and rest is consumed by the boys along with Sisa. The rice is shared by every family in the village and is kept carefully for consumption. Some seeds are also sanctified for sowing. Head of the sacrificial pig and fowl are given to Naiko but rest is equally shared among the villagers. Boys do not show their selfishness by eating all the pork rather their oneness and spirit of communal feeling is highlighted. All over the day the boys of youth dormitory play different traditional games and all the kin sends gifts of special food to and fro, prepared for the purpose. Apart from this they arrange non-vegetarian food. In every family special foods are enjoyed but Mandia gruel is prohibited for that day in almost all families. In addition to that special care of the ancestral deities is taken and almost all the helpful spirit living in different known and unknown centers is invoked. Almost all the people keep abstain from any sort of jungle work or agricultural operation. In addition to that the special non-vegetarian food prepared for the occasion must be finished on that very day. If there is any surplus it should be thrown away; According to highland Bondas this is the occasion when all the spirits and deities associated with agriculture are offered sacrificial blood to raise fertility in field and families. Few of my young informants conveyed that through the sacrifice they also purify themselves because they might have done something mischievous during the month of January.

This festival highlighting the Bonda boys and girls who are yet to be wedlock also faces changes. The generation next Bonda boys and girls feel hesitated to follow the ageold tradition. Though they visit their ethnic deity Sindibor yet, they don't nourish the traditional faith.

Bandapana Parb (Genrgige):

Feasts, festivals and magi co-religious rites associated with highland Bonda culture has been designed according to the ecological environment, socio-cultural matrix, norms and values of the community. Alike few other festive occasions cum magi co-religious rite Bandapand Parb (Genrgige) is one of them. It is observed in the month of July on a Sunday, or Tuesday, or Friday according to the convenience of the people. In the traditional procedure the main deities of the village as well as popular spirits are given sacrifice according to prescribed traditional order. On the chosen day sacrifice of a brown cock along with few other requisites are offered before Hundi (a traditional deity). Sisa conducts the rite in presence of other persons of the village. At the time of sacrifice few other prerequisites like mango kernel, new vegetables and fruits are also offered to the deities. Apart from that on family level few individuals also perform the same rite to satisfy their ancestral spirits. On this very occasion a cow may be sacrificed in the name of different deities responsible for safety and propriety of agricultural crops. But it is the noteworthy phenomenon that a number of other cows and bullocks are killed, one animal by few neighboring families for consumption purpose. For a complete week the people abstain from all the agricultural and forest works. Offering of food gifts are noted in every village on this very occasion. All over the week consumption of special diets, drinks and non-vegetarian items in a group of friends are real in the society on this occasion. But almost all women make themselves busy to remove kernels from the mango seeds. Apart from that a number of leaves, kernels from the mango seeds. Apart from that number of leaves found either in the kitchen garden or in the jungle is eaten after this ceremonial observation. Thus for Bonda it is a very important rite because of its approval for eating a number of things which really keep them alive in the isolated deep forests and hill pockets. Dependence of their life of family members go to collect the shoots and mango seeds and store them for future use. Therefore this occasion is more important for their gathering and food collection economy than agriculture or family fertility.

Like other Bonda festival, this one also seen changes in its structural organisation and observance. The pre-brocasting time is seen messed up of with new ideas relating to agricultural pracites.

Continuty and Change:

The Annual Cycle of Bonda festival comes under the endless impact of the changing time. Earlier the change comes almost impercapitably and in slow manner. This was much to do with evolution of Bonda society from subsistance agriculture with mono-economic sco-cultural life. The impact of on going globalisation having the motto of uniform, market culture, road rollered simply little communities and their little spread enclosed culture.

The Bonda people are no more found hidden in the dense forest. They are exposed to various waves of culture coming along with the eco-tourists from within and outside of the country. The State owned media, having its aim of bringing the tribal people in to mainstreaming process has its continous impact to intensify mutation in the traditional culture.

It is very interesting to see how globalisation with spread of material culture influence the Bonda tribe in the Ankadeli Market place and Mundiguda which usually sit in the thrusday and friday. The high land Bondo shorn of their traditional gear of Ringa and neck adornment congragated in the market place where the fashionable material world has wholly imprisoned them. They have a radical change in dress materials and food habits.

In addition to it, the process of conversion to Christianity and Sanskritisation has had its impact on the changes. The shiva temple constructed in the mudulipara, attracts nos of tribal people and they are found reasonably comfortable in the new faith and value.

All the cumulative influence brought changes to Bondo society and it on the turns inthences the organisation of various ethnic festival.

Inspite of all the changes, Bondo festival still has retained its characterstics of traditionality in some of its sociological and social aspects. The change is reqistered more than the continuty in the present time.

Conclusion:

Globalization sponsored marketled socio-economic mechanism comes as the last knell in the coffing of tribal festival worldwide. The tremors of the globalization roadrollered the little communithy with their miniscule culture. As a result of this various tribal festival are pushed to the background.

The Bonda tribe's people, and the cycle of gtheir festival are no exception to it. Nowdays the festivals are observed without having the original intention and spirit.

Bibliography

Bhattacharya, Asutosh. : Bondo, Study of the distribution of oil pressers, Koraput District, Orissa, 1952.

Chattopadhyay, R.P. : The Bondo tree presences and its links, J. As. Soc. Bengal (Letters) Vol. 24, No. 1, 1985.

Das, G.N. : A note on the hill Bondo of Koraput district Orissa, Vanyajati, Vol. 4, 1956, PP.103-113.

Das Patnaik, P.S. and Sarat Das. : A comparative analysis of the congestive abilities of unschooled children of Bonda and Dongria Kondh of Koraput District, Adibasi, Vol. XVII, Nos. 1-4 (1977-78), PP. 31-42.

Elwin, Verrier : The Bondo murderers, Man in India, Vol. 25, No. 1, 1995, PP. 56-65.

Elwin, Verrier : Bondo highlanders, Bombay, Oxford university press, Indian Branch, 1950.

Furer-Haimendorf, V. Von : Megalithic ritual among the Gadabas and Bondo of Orissa, J.A. S Soc. Bengal, Vol. 9 (Letters), 1943, PP. 149-178.Avenue to marriage among Bondos of Orissa, Man in India, Vol. 23, No. 2, 1943, PP. 168-172.

Hotton, J. H. : Bondo Paraja, Tour Note of the Census Commissioner for India, Census of India, 1931.

Mohanty, Umacharan : Bonda, Adibasi, Vol. V. No. 3, (1963-64) PP. 57-60.

Nayak, P.K. : From Bondage to Rural Enterprises - A situational analysis and participatory strategies with the Bondo Highlanders. Viba Press Pvt. C-66/3 Okhla Industrial Area, Phase – II, New Delhi, 2003.

Rao, T. Nageswar. : Visit to Bondo Hills, Adibasi, Vol. 2, No. I. (1957-58) PP. 21-26.

Senapathi, Nilamani. : Bonda Orissa District Gazetters, Koraput,

Vedhek, R.P. : Orissa Ki Adimajati Bonda (In Hindi) Vanyajati, Vol. 3, No. 4, 1954, PP. 126-128.

Vyas, A. : Bondo Parorja or naked Parojas of Koraput District. Tribes of India, New Delhi, Bharatiya Adimajati Sewak Sangha, 1950, P. 1991.

Director

ATDC, Bhubaneswar

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବ ଓ ସାମାଜିକ ବିଧି

ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ମାଝି

ଭାରତବର୍ଷରେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେତେ ତଫସିଲ ଭୁକ୍ତ ସଂପ୍ରଦାୟ ଅର୍ଥାତ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଇଛି ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳ ସଂପ୍ରଦାୟ ସର୍ବ ବୃହତ ବୋଲି ଅନେକ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ଜନ ବସତି ଭାରତ ବର୍ଷର ମଧ୍ୟ ପ୍ରଦେଶଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ପୂର୍ବାଞ୍ଚଳ ରାଜ୍ୟ ତ୍ରିପୁରା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ ଅଞ୍ଚଳରେ ସ୍ଥାନେ ସ୍ଥାନେ ରହିଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ । ଏମାନଙ୍କର ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି, ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସାମାଜିକ ଚଳିଚଳନ ଅନ୍ୟ ସଂପ୍ରଦାୟର ଲୋକଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ଖାପ ଖାଉ ନଥିବାରୁ ସାଧାରଣତଃ ଅଲଗା ବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ରହନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଗାଆଁ ବା ବସତି ଭିତରେ ଘର କରି ରହିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ପ୍ରାୟ ବିରଳ । ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପୂର୍ବେ କେବଳ ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ନୀଳଗିରି ଓ ଢେଙ୍କାନାଳ ଗଡ଼ଜାତ ରାଜ୍ୟମାନଙ୍କରେ ବସବାସ କରୁଥିଲେ । ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ଏହି ସଂପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ ବହୁ ଶିଳ୍ପାଞ୍ଚଳକୁ ଜୀବିକାର୍ଜନ ପାଇଁ ଯାଇ ସେଠାରେ ନିଜର ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ । ଓଡ଼ିଶାର ମାଲକାନ୍‌ଗିରି ଜିଲ୍ଲାରେ ଭାରତ ବିଭାଜନ ବେଳେ ପୂର୍ବ ପାକିସ୍ଥାନ (ବର୍ତ୍ତମାନ-ବାଙ୍ଗଲାଦେଶ)ର ରାଜସାହୀ ଅଞ୍ଚଳରୁ ଶରଣାର୍ଥୀ ଭାବେ ଆସିଥିବା ପ୍ରାୟ ୫୦୦ ସାନ୍ତାଳ ପରିବାରକୁ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ ବିକାଶ ଅଧିକାରୀ (Dandakaranya Development Authority) ଥଇଥାନ କରିଥିଲେ । ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓଡ଼ିଶାର ସ୍ଥାୟୀ ବାସିନ୍ଦା ଭାବେ ରହିଛନ୍ତି ।

ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦମାନଙ୍କ ମତରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଉପରେ ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ ଗବେଷଣା କରାଯାଇ ବୃହତ ଗବେଷଣା ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଛି । ହେଲେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଜାତିର ଅନେକ ରହସ୍ୟ ଅନାବୃତ ରହିଯାଇଛି ।

ଭାରତ ବର୍ଷର ବହୁ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଆଧୁନିକ ଶିକ୍ଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଭାବରେ ଆସି ନିଜର ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ କାଳକ୍ରମେ ତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ ହେଁ ସାନ୍ତାଳ ଜନଜାତି ବହୁ ଘାତ ପ୍ରତିଘାତ ସତ୍ତ୍ୱେ ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବା ସକାଶେ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି । ଏପରି କି ସାନ୍ତାଳ ଲୋକେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ଧର୍ମକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ମଧ୍ୟ ନିଜର ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଛାଡ଼ି ପାରିନାହିଁ । କେବଳ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସରେ ହିଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି ।

ଅତୀତରେ ଶିକ୍ଷାର ଆଲୋକରୁ ବହୁ ଶତାବ୍ଦୀ ଧରି ବଞ୍ଚିତ ହୋଇ ରହିବା ଫଳରେ ନିଜର ଅତୀତ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରି ରଖିବା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ନଥିଲା । କେବଳ ଲୋକ କଥା, ଲୋକ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକାଚାର ମଧ୍ୟରେ ଏହା କ୍ଷତ ବିକ୍ଷତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଛି । ତେବେ ଚଳିତ ଶତାବ୍ଦୀର ତିନି ଦଶକର ଶେଷ ଭାଗରେ ସାନ୍ତାଳୀ ଲିପିର ସ୍ରଷ୍ଟା ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁ ଏହି ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଏକ ନୂତନ ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେଲେ । ସେ ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାରେ ବହୁ ପାଠ୍ୟ ପୁସ୍ତକ, ବ୍ୟାକରଣ, ନାଟକ, ଉପନ୍ୟାସ ଓ କାବ୍ୟ ରଚନା କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଣୀତ 'ଅଲ୍‌ଚିକି' ଭାଷା ଲିପିକୁ ଓଡ଼ିଶା, ବିହାର ଓ ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ ସରକାରମାନେ ସ୍ୱୀକୃତ ଦେଇ ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁଙ୍କୁ ଗୌରବାନ୍ୱିତ କରିଛନ୍ତି ।

ଅବଶ୍ୟ ଆଲୋଚ୍ୟର ବିଷୟ ବସ୍ତୁ "ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପରିକ ସଙ୍ଗୀତ"।

ଆଗରୁ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି ଏହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଦୂରରେ ରହୁଥିବା ଯୋଗୁଁ ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏମାନଙ୍କର ଲୋକଗୀତ ଓ ଲୋକ କଥାରେ କେତେକ ପାର୍ଥକ୍ୟତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ମୂଳ ସ୍ରୋତରେ ପ୍ରାୟ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କଲେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ, ସେମାନେ ଗୋଷ୍ଠୀ କୈନ୍ଦ୍ରୀକ ଜୀବନ ଯାପନ କରନ୍ତି । ନିଜ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନ କରିବା ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇନଥାଏ । ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିର ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଗାଆଁର ସାନ୍ତାଳ ପଞ୍ଚାୟତ "ମଣେ ହଲ" ସମ୍ପନ୍ନ କରିଥାନ୍ତି । ବସ୍ତି କିମ୍ବା ଗାଆଁରେ ରହିଲା ବେଳେ ଗୋଟିଏ ପରିବାରର ଲୋକ ପରି ରହିବାର ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ସୁଖ ଓ ଦୁଃଖରେ ଭାଗୀଦାର ହୁଅନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରତି ଏହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଦେଖାଦେଲାଣି ।

ସାନ୍ତାଳୀମାନେ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟ ପ୍ରିୟ । ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ଅଳ୍ପ ବୟସରୁ ପିତାମାତାଙ୍କ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରୁ ପ୍ରାୟ ମୁକ୍ତ ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ତେବେ ଶିକ୍ଷିତ ପରିବାରରେ ନିଜର ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତି ଉପରେ ପିତାମାତାଙ୍କ ଅଙ୍କୁଶ ରହିଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ସାନ୍ତାଳ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଶିକ୍ଷା ଗାଆଁର ଆଖଡ଼ାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଅତୀତରେ ଅଧିକାଂଶ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଯୁବକ ଯୁବତୀ "ଲାଗ୍‌ଣେ" ନାଚ କରୁଥିଲେ । ଏହି ନାଚରେ ଅବିବାହିତ ପୁଅ ଓ ଝିଅମାନେ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ପାଇଁ ଜଣେ ଦୁଇଜଣ ପ୍ରୋଢ଼ା (ବୁଢ଼ୀଲୋକ) ଦାୟିତ୍ୱ ନେଇଥାନ୍ତି । ଏହା ସନ୍ଧ୍ୟା ୭ଟା ବା ୮ଟା ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ପ୍ରାୟ ୨/୩ ଘଣ୍ଟା ଚାଲେ ।

ସାନ୍ତାଳ ଲୋକଙ୍କ ପରିବାରରେ ବିବାହ, ନବଜାତ ଶିଶୁର ନାମକରଣ, ପୁଅକୁ ମନୋନୟନ କରିବା, 'ବରଦେଖା' ସମୟରେ ସାନ୍ତାଳ ପରିବାରରେ ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ସେ ନିଜ ଗୃହକର୍ତ୍ତାଙ୍କ ଘରେ ଦଂ ନାଚ ଓ ଗୀତ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ନାଚରେ ଆବାଳ ବୃଦ୍ଧବନୀତା ଭାଗ ନେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ନାଚ ପାଇଁ କୌଣସି ସମୟର ନିର୍ଘଣ୍ଟ ନଥାଏ । ଏଥିପାଇଁ ଦିନରାତି ମଧ୍ୟ ନୃତ୍ୟଗୀତ ଚାଲିପାରେ । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ପୁଅର ବାହାଘର ସମୟରେ ହୁଏ । ଏଥିପାଇଁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଦରକାର ନାହିଁ । ଆଖପାଖ ଗାଆଁର ସାନ୍ତାଳ ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଉତ୍ସବରେ ଯୋଗ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ହାଣ୍ଡିଆ ମଦର ବନ୍ୟା ହୁଏ । ଗୃହକର୍ତ୍ତା ନିଜର ଆଭିଜାତ୍ୟ ଦେଖାଇବା ପାଇଁ ଆଗନ୍ତୁକ ମାନଙ୍କୁ ହାଣ୍ଡିଆ ଦେଇ ଅଭ୍ୟର୍ଥନା କରେ । ଏହା ହିଁ ଆଦିବାସୀ ଲୋକଙ୍କର ବିକାଶ ପାଇଁ ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ । ଏହା ଏକ ସ୍ପର୍ଶକାତର ପ୍ରଶ୍ନଥିବାରୁ ନିଶା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଆଦିବାସୀ ଯୁବ ସମାଜ ପ୍ରତିବାଦ କରିପାରୁନାହିଁ ।

ଲାଗଣେ ଓ ଦଂ ସେରେଞ୍ଜ୍‌ର ନମୁନା ତଳେ ଅନୁବାଦ ସହ ଦିଆଗଲା :

ଲାଗଣେ ସେରେଞ୍ଜ୍ (ଲାଗଣେ ଗୀତ) ରଚନା- ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁ :

"କଟା କନାଟ ବାହା ମହେଁ
ହାୟରେ ବାହା ଦାନାଂ ରେମ୍ ତାହେଁ ଏନ୍
ବାହା ଇଙ୍ ଦୟ ବାଡ଼ାୟ ଲେମ ରେସେଦ୍
ବାହା ଦୟ ଗଜ୍ ଆ ?
ହାୟରେ ବାହାମ୍ ଗସ ଗିଡ଼ିଃ ଆ ।"

ଓଡ଼ିଆରେ ଅନୁବାଦ:

"ହେ ଫୁଲ! ତୁ ତ ଏକ ଅଜାଗାରେ, ଦୃଷ୍ଟିର ଅନ୍ତରାଳରେ କଢ଼ ହେଉଛୁ ତୋତେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଲୋକ ତ ଦେଖିପାରିବ ନାହିଁ । ତୁ ଯେ ଅକାରଣେ ଫୁଟି ମଉଳି ଯିବୁ ।" (କବି କୌଣସି ଏକ ଯୁବତୀକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଏହାକୁ ରଚନା କରିଥିଲେ ।)

ଫୁଲର ଉତ୍ତର:

ଲାଗଣେ ସେରେଞ୍ଚ୍ :

"ହସଦ୍ ହିସଦ୍ ହୟ ଦେ ହୟ ମେ
ବାହା ରେନାଂ ସ ଦ ନାଟାଂ ମେ
ବାହା ଇଜ ଦ ବାହା ସୟେ ମା, ବାହାୟ ଥିତ୍ ଜଂ ମା
ବାହା ଲାଗିଦ୍ ମନ୍ ଏ ବିଛକ ମା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ହେ ପବନ ! ଧିରେ ଧିରେ ବୋହି ଆସ, ଫୁଲର ମହକକୁ ନେଇ ଯାଅ, ମୋତେ ଖୋଜୁଥିବା ରସିକ ପାଖକୁ ଏବଂ ତା'ର ମନକୁ ଅସ୍ତବ୍ୟସ୍ତ କରିଦିଅ ସେ ଯେପରି ଖୋଜି ଖୋଜି ମୋ ପାଖକୁ ଆସେ ।"

ଲାଗଣେ ସେରେଞ୍ଚ(ରଚନାପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁ):

"ତୁମ୍ଦାଃ ଟାମାକ ସାଡ଼େୟା ରିହିଲ୍ ବିଦିଲ୍ ସାଡ଼େୟା
ଲିପିର ଢାଡ଼ିର ଏନେଜ୍ ଆଗେ ସାନାଇଞ୍ଚ୍
ରୁ ଦ ତାରକଃ ଆହ୍ଲମ୍ ହିଲାଉଆ
ଜାଂଗା ଛିଲକାଓ ଆ
ଲିପିର ଢାଡ଼ିର ଏନେଜ୍ ଆଗେ ସାନାଇଞ୍ଚ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ମାଦଳ ଧୁମସା ଦୁହୁଲ ଦୁହୁଲ ବାଜୁଛି, ମୋତେ ଅନେକ ଭଙ୍ଗୀରେ ନାଚିବାକୁ ମନ ହେଉଛି । ବାଜା ତ ଚାରିଆଡ଼େ ପ୍ରତିଧ୍ୱନୀ ହେଉଛି, ମୋର ଦେହ ହଲି ଯାଉଛି, ଗୋଡ଼ ଚହଲି ଯାଉଛି । ମୋତେ ଅନେକ ଭଙ୍ଗୀରେ ନାଚିବାକୁ ମନ ହେଉଛି ।"

ଲାଗଣେ ସେରେଞ୍ଚ(ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁ):

"ରାସ୍କା ଦାଃ ଦ ଲିଂଗିନ ଆ
ଚେହେଲ ଚେପେଲ ଲିଂଗିନ୍ ଆ
ଜୀୱୀ ହଲମ୍ ଲ-କା ଇଦିଃ ଆ
ଉନୁମଃ ରେହଞ୍ଚ୍ ଆଁଗେନଃ ରେହଞ୍ଚ୍ ରାସ୍କା ଦାଃ ରେଜ
ଜୀୱୀ ହଲମଞ୍ଚ୍ ଚାଡ଼ୁ ଗଦ୍ କାଃ ଆ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ଆନନ୍ଦର ଢେଉ ପାଣି ଚହଲି ଚହଲି ବୋହି ଯାଉଛି । ବୁଡ଼ି ଗଲେ ମଧ୍ୟ, ହଜିଗଲେ ମଧ୍ୟ, ଏହି ଆନନ୍ଦର ଢେଉ ପାଣିରେ ମୋର ଦେହ ଓ ମନକୁ ବୁଡ଼ାଇ ଦେବି ।"

ଉପରେ କେତେକ ଲାଗଣେ ସାନ୍ତାଳୀ ସଂଗୀତ ନମୁନା ଦିଆଗଲା । ଏହାକୁ ଅବିବାହିତ ଯୁବକ ଯୁବତୀ 'ଲାଗଣେ ନାଚ' ନାଚିଲା ବେଳେ ଗାଇଥାନ୍ତି । ଆଗରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଦଂ ସେରେଞ୍ଚ୍ (ଦଂ ଗୀତ) ବିଭାଘର, ନବଜାତ ଶିଶୁର ନାମ କରଣ ଏବଂ ପରିବାରର ଆଉ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ଦଂ ନାଚ ସଙ୍ଗରେ ଝିଅ ଓ ପୁଅମାନଙ୍କର ଅନେକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି । କେବଳ ସ୍ୱର ସଂଯୋଜନାରେ ସାମାନ୍ୟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଦଂ ସଙ୍ଗୀତର ନମୁନା ତଳେ ଦିଆଗଲା । ଏହା ମଧ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁଙ୍କ ଲୋକ ପ୍ରିୟ ନାଟକ "ବିଜୁ ଚାନ୍ଦାନ"ରୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଛି ।

ଦଂ ସେରେଞ୍ଚ(ଚାନ୍ଦାନ, ସାନ୍ତାଳୀ ନାଟକର ନାୟିକା ଗାଇଛନ୍ତି):

"ଠିଲି ହେରମେଦ୍ କାତେ ତି ରେ ବକାଃ ଆତେ
ଇଞ୍ଚ୍ ଇଞ୍ଚ୍ ଅଣକ ଏନା ଦାଃ ଲୁଲୁ
ବାଂଦ ସୁରିଞ୍ଚ୍ ସେନଃ ବାଂଦ ଝାଲ ଇଞ୍ଚ୍ ସେନାଃ
ସୁରିଞ୍ଚ୍ ସେନଃ ରେମା ହରିଞ୍ଚ୍ ହୁଟଲୁଃ ।"

ଓଡ଼ିଆରେ ଅନୁବାଦ:

"କାଖରେ କଳସୀ ଧରି ହାତରେ ଲାଉ ତୁମ୍ବାର ଡଙ୍କି ଧରି ମୁଁ ନଦୀକୁ (ପିଇବା) ପାଣି ଆଣିବା ପାଇଁ ବାହାରିଲି । କିନ୍ତୁ ମନେ ମନେ ଭାବୁଛି, ପାଖ ତୁଠକୁ ଯିବି ନା ଦୂର ତୁଠକୁ ଯିବି ? ପାଖକୁ ଗଲେ ତ ମୋତେ କିଛି ବାହାନା ମିଳିବ ନାହିଁ ।"

ଉପରେ ଦିଆଯାଇଥିବା ଗୀତର ଯୋଡ଼ି - ଚାନ୍ଦାନ ନଦୀରେ ପାଣି ନେବା ପାଇଁ ବସିଥିବା ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଗାଉଛି ।

"ଜୁଲୁବ ମଝେଲ କାଡେ ଠିଲି ଚା ପୁ କାଡେ
ବକାଃ ଇଞ୍ଜ୍ ସାବ୍ କେଃ ଆ ଦାଃ ଲୁ ଲୁ,
ଦାଃ ଇଞ୍ଜ୍ ଲୁ ଲୁ କାନା ବାନାମ୍ ସାଡେ ୟେନା
ତିରେ ବକାଃ ହାୟରେ ଲୁଲୁ ଥୁଲୁ ।"

ଓଡ଼ିଆରେ ଅନୁବାଦ:

"ନଦୀବାଲିରେ ଛୋଟ କୂଅ (ଚୂଆଁ) ପାଖରେ କଳସୀ ଉପରେ ହାତ ଥୋଇ ମୁଁ ଲାଉ ତୁମ୍ବିକୁ କଳସୀରେ ପାଣି ଭରିବା ପାଇଁ ଧରିଛି । ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ହଠାତ୍ କୋଇଲିର ମଧୁର ସ୍ୱର ମୁଁ ଶୁଣି ଚମକି ଗଲି, ହାତରୁ ତୁମ୍ବଟି ଖସି ଗଲା ।"

ଲାଗଣେ ଓ ଦଂ ସଂଗୀତ, ସବୁ ପ୍ରାୟ ଦୁଇ ପଦ ବିଶିଷ୍ଟ, ହିନ୍ଦି ଓ ଉର୍ଦ୍ଦୁର ସାୟେର୍ ସଦୃଶ । ଏହା ପ୍ରେମିକ ଓ ପ୍ରେମିକା ମଧ୍ୟରେ ଭାବର ବିନିମୟ ସକାଶେ ରଚନା କରାଯାଇଥାଏ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଥୋପକଥନକୁ ସଙ୍ଗୀତ ରୂପ ମଧ୍ୟ ଦିଆଯାଏ । ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ମଧ୍ୟ ପରିସ୍ଥିତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମଧ୍ୟ ରଚନା କରନ୍ତି ।

ଲାଗଣେ ଓ ଦଂ ଗୀତ ବ୍ୟତୀତ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର କେତେକ ନିଜସ୍ୱ ପର୍ବ ବା ସଂକ୍ରାନ୍ତି ରହିଛି । ଏହି ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ସାନ୍ତାଳ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ସେହି ଉତ୍ସବ ବା ପର୍ବର ଗୀତ ଗାଇଥାନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ସମୟରେ ଗାଇବା ମନା । ସେଗୁଡ଼ିକ ପାଇଁ ନୃତ୍ୟର ଶୈଳୀ ମଧ୍ୟ ଅଲଗା । ଏଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

ସାନ୍ତାଳମାନେ ପ୍ରକୃତିର ଉପାସକ । ସେମାନଙ୍କ ଦେବଦେବୀ (ବଂଗା) ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ ଶିଖର, ପଥର ଓ ବୃକ୍ଷ ଇତ୍ୟାଦିରେ ଆଶ୍ରୟ ନିଅନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମର ପରିସର ଭିତରେ ଏକ ଜାହେର (ଦେବସ୍ଥାନ) ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରାଯାଏ । ଏହାକୁ ସାଧାରଣତଃ ଗାଆଁର ସୀମା ମଧ୍ୟରେ କିଛି ଶାଳଗଛ ଥିବା ସ୍ଥାନରେ ବିଧି ଅନୁସାରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରାଯାଇ ଏଠାରେ ପାରମ୍ପରିକ ପୂଜା କରି ଜାହେର ଏରା (ଗ୍ରାମ ଠାକୁରାଣୀ) ମଣେକ, ତୁରୁୟକ, ଲିଟା ଠାକୁର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସ୍ଥାପନ କରାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବ ଓ ସଂକ୍ରାନ୍ତି ସମୟରେ ଏହି ଠାକୁର ଠାକୁରାଣୀମାନଙ୍କୁ ପୂଜା ଆରାଧନା କରାଯାଏ ଏବଂ ଏହି ଅବସରରେ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରାଯାଏ ।

ଶୀତ ଋତୁରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ପର୍ବ ନଥାଏ । ବସନ୍ତର ଆଗମନ ପରେ ପରେ ଗଛରେ ନୂଆ ପତ୍ର କଅଁଳେ, ଶାଳଗଛ, ମହୁଲ ଗଛରେ ଫୁଲ ଧରେ । ପ୍ରକୃତି ହସି ଉଠେ । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଅଧିକାଂଶ ଆବଶ୍ୟକ ବସ୍ତୁ ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗୃହିତ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ନୂଆ ଶାଳପତ୍ରକୁ ବ୍ୟବହାର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଅତୀତର ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ସେମାନେ ମାଘ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ନହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଙ୍ଗଲରୁ କିଛି ସାମଗ୍ରୀ ଆଣିବା ମନା । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ମାଘ ମାସର ଶେଷ ଆଡ଼କୁ ଗାଆଁ ପଞ୍ଚାୟତ (ମଣେହଲ)ଙ୍କ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଅନୁସାରେ ସମ୍ପାଦନ କରାଯାଏ । ଏହି ପୂଜା ସରିବା ଦିନଠାରୁ ଗାଆଁର ଯୁବକଯୁବତୀମାନେ "ଡାହାର ସେରେଞ୍ଜ୍ ଓ ଡାହାର ନୃତ୍ୟ" ଏକ ମାସ ବ୍ୟାପି ଗାଆଁର ଆଖଡ଼ାରେ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ନାଚନ୍ତି । ଯୁବକମାନେ ଗୀତର ତାଳରେ ମାଦଳ ବଜାଇ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ।

ଏହି ଗୀତର କେତେକ ନମୁନା ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ ସହ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା । ଏହି ସଙ୍ଗୀତ ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁଙ୍କ "ବିଦୁ ଚାନ୍ଦାନ" ନାଟକରୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଛି ।

ଡ଼ାହାର ସେରେଞ୍ :

"ସାରଜମ୍ ବାହା ହ ମାତକମ ଗେଲେ
ମୁଲୁଃ ବଂଗା ହ ବାହା ବଂଗା
ନାଓ୍ୱାଁ ବାହା ହ ନାଓ୍ୱାଁ ଗେଲେ ।
ହିସିଦ୍ ହୟ ହ ସନ୍ଧାଁଣ ହୟ
ଜୀଓ୍ୱୀୟ ନାଓ୍ୱାଁୟ ହ ହଲମୟ୍ ନାଓ୍ୱାଁୟ
ଆତୁ ଦିସମ ହ ହେସେଜ୍ ସେକେଜ୍
ଜୀଓ୍ୱୀ ହଲମ ହ ଲେଗେଜ୍ ଲେଗେଜ୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ବସନ୍ତର ଆଗମନରେ ଶାଳଫୁଲ ଓ ମହୁଲ ଫୁଲର ମହକରେ ବାୟୁମଣ୍ଡଳ ସୁଗନ୍ଧିତ ହୋଇଛି । ନୂଆ ଫୁଲ ଓ ନୂଆ ଚଅଁର (ଶାଳ ଫୁଲର ଆକାର ଚଅଁର ପରି)ର ବାସନା ଭରା ସୁଲୁ ସୁଲିଆ ପବନର ସ୍ପର୍ଶରେ ଦେହର ରୂପ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇଛି ଏବଂ ମନ ଆନନ୍ଦରେ ପ୍ରଫୁଲ୍ଲିତ ହେଉଛି । ଗାଆଁ ଗହଳ ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲସିତ ହୋଇଉଠୁଛି ।"

ଡ଼ାହାର ସେରେଞ୍:

"ଆବ ଲାଗିଦ୍ ହ ହଳକ ଲାଗିଦ୍
ସେର୍ମା ବଂଗାହ ବାବା ତାବ
ଜାହେର ଏରା ହ ଆୟ ତାବ
ସାଗେନ ଆକିନ୍ ହ ସାଜାଓ ଆକିନ୍
ବୁରୁ ହାରା ହ ଦିସମ୍ ପାଲା
ନେହର ଆବନ୍ ହ ସେରେଞ୍ ଆବନ୍
ଜହାର ଆବନ ହ ଏନେଜ୍ ଆବନ୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"କବି କହୁଛନ୍ତି ସ୍ୱର୍ଗପୁରୀର ଠାକୁର (ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବ) ଆମର ପିତା । ଧରିତ୍ରୀର ଜାହେର ଏରା (ଜାହେର ଠାକୁରାଣୀ) ଆମର ମାତା । ଉଭୟେ ମିଶି ଯେତେ ସବୁ ବୃକ୍ଷଲତାକୁ ନୂଆ ପତ୍ର ଓ ଫୁଲ ଦ୍ୱାରା ସଜାଇଛନ୍ତି ବର୍ତ୍ତମାନ ପୃଥିବୀର ପାହାଡ଼ ପର୍ବତ ଓ ପୃଥିବୀ ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଛି । ଆମେ ସେହି ଦୁଇ ଠାକୁର ଓ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବା, ଏବଂ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ନାଚିବା ।"

ଡ଼ାହାର ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ଫାଲଗୁନ ମାସ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯୁବକ-ଯୁବତୀମାନେ ଆନନ୍ଦ ଓ ଉତ୍ସାହର ସହିତ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟତା ହେଉଛି ସେମାନେ ନାଚ ଓ ଗୀତକୁ କାହାକୁ ଦେଖାଇବା କିମ୍ବା ଶୁଣାଇବା ସକାଶେ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆନନ୍ଦ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେଥିପାଇଁ ସୁମଧୁର କରିବାର ନାହିଁ । ନିଜେ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ନାଚି ଆନନ୍ଦ ଉପଭୋଗ କରିବା ସେମାନଙ୍କର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ଫାଲଗୁନ ମାସ ଶେଷ ଆଡ଼କୁ "ବାହା ଉତ୍ସବ" ବା ବସନ୍ତ ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ । ଏହି ଉତ୍ସବ ଅନେକ ସମୟରେ ଗାଆଁ ଲୋକଙ୍କର ସୁବିଧା ଅନୁସାରେ ଏକ ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରି ପାଳନ କରାଯାଏ । ସଂପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ ବାହା ପର୍ବ ସକାଶେ ନିଜ ନିଜର ଘର ଦ୍ୱାର ଓ ଲୁଗାପଟାକୁ ସଫା ସୁତୁରା କରନ୍ତି ଏବଂ ପର୍ବଦିନ ଜାହେର ସ୍ଥାନରେ ପାରମ୍ପରିକ ପୂଜା ହୁଏ ଏବଂ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ନିଜ ନିଜଘରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର କୌଳିକ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ପୂଜା ଆରାଧନା କରନ୍ତି । ଏହା "ବାହା ବଂଗା" ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ମାସର ଶେଷ ଦିନ, ସେଥିପାଇଁ ଉଦ୍‌ଯାପନ ଉତ୍ସବକୁ ଆଡ଼ମ୍ବର ସହକାରେ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଜାହେର ସ୍ଥାନରେ ମହିଳା ମାନେ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ନାଚିଥାନ୍ତି । ଜାହେର ସ୍ଥାନରେ ଯେଉଁ ଗୀତ ଗାଆନ୍ତି ତାହା ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତାହା ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା ।

ବାହା ଗୀତ:

"ହେସାଃ ମା ଚଟରେ ଯା ଗୋସାଏଁ
ତୁ ଦେ ଦୟ ରାଃ ଲେଦ୍
କାନେ ମା ଲାଙ୍କେରେ ଯା ଗୋସାଏଁ
ଗୁତ୍ ଗୁଦ୍ ଦୟ ସାହେଦ୍ ଲେଦ୍;
ଦେଶ ଟଂ ଆଚୁର ଏନ୍ ଯା ଗୋସାଏଁ
ତୁଦେ ଦୟ ରାଃ କେଦ୍
ଦିସମ୍ ଟଂ ବିହୁର ଏନ୍ ଯା ଗୋସାଏଁ
ଗତ୍ ଗୁଜ୍ ଜୟ ସାହେଦ୍ କେଦ୍
ଆଞ୍ଜମ୍ ମେସେ ନାଏକେ ଏରା ଯା ଗୋସାଏଁ
ତୁଦେ ଦୟ ରାଃ କେଦ୍
ଆତେନ ମେସେ ବୟହା ହୋ ଯା ଗୋସାଏଁ
ଗୁତ୍ ଗୁଦ୍ ଜୟ ସାହେବ କେଦ୍
ଦେଶ ଟଂ ଆଚୁର ଏନ୍ ଯା ଗୋସାଏଁ
ତୁଦେ ଦୟ ରାଃକେଦ୍
ଦିସମ୍ ଟଂ ବିହୁର ଏନ୍ ଯା ଗୋସାଏଁ
ଗୁତ୍ ଗୁଜ୍ ଜୟ ସାହେଦ୍ କେଦ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

ଏହି ଗୀତକୁ ଶାସ୍ତ୍ରୀ ସଙ୍ଗୀତ ଅର୍ଥାତ ଠାକୁର (ସାନ୍ତାଳ ମାନଙ୍କର ଦେବତା)ଙ୍କଠାରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଏ । ଏହି ସଙ୍ଗୀତରେ "ଯା ଗୋସାଏଁ" ଶବ୍ଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବାକ୍ୟରେ ଉଚ୍ଚାରଣ କରି ଗୀତ ଗାଇବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଠାକୁରଙ୍କ ନାମ ସ୍ମରଣ କରିବା । "ଯା ଗୋସାଏଁ" ଦେବ ଦେବୀମାନଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରି ଭକ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବା । "ବାହା ପର୍ବ" ବର୍ଷର ଶେଷ ପର୍ବ ଏବଂ ଋତୁ ପରିବର୍ତ୍ତନର ସ୍ମାରକୀ । ଏହି ସଙ୍ଗୀତରେ କେବଳ ପ୍ରକୃତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଏହାର ଆକ୍ଷରିକ ଅର୍ଥ ହେଲା :

ପିପ୍ପଳୀ ଗଛ (ଅଶ୍ୱତ୍ଥ) ଉପରେ କାଠ ଖୁମ୍ପା ଚଢ଼େଇ ରାବିଲାଣି । ବରଗଛ ଓହଳ ଭିତରେ ପେଚ୍ଛ ନିଶ୍ୱାସ ମାରିଲାଣି । ଦେଶ-ଦିସମ (ପୃଥିବୀ) ବୁଲିଲାଣି- ଋତୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲାଣି । ଆଉଥରେ ଖରାଦିନ ଆସିଲାଣି । ସେଥିପାଇଁ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛ ଉପରେ କାଠଖୁମ୍ପା ଚଢ଼େଇ ରାବିଲାଣି ଏବଂ ବରଗଛ ଓହଳରେ ପେଚ୍ଛ ନିଶ୍ୱାସ ମାରିଲାଣି – ଏ ନାଏକେ ବୁଢ଼ୀ (ଦେହୁରୀର ସ୍ତ୍ରୀକୁ "ନାଏକେ ଏରା" କୁହାଯାଏ) ଶୁଣ କାଠଖୁମ୍ପା ଚଢ଼େଇ ରାବିଲାଣି; ହେ ଭାଇମାନେ କାନ ପାତି ଶୁଣ ପେଚ୍ଛ ନିଶ୍ୱାସ ମାରିଲାଣି ଦେଶ ବୁଲି ଆସିଲାଣି (ଦେଶ-ଦିସମ୍-ପୃଥିବୀ) ଅର୍ଥାତ୍ ଋତୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲାଣି । (ଗ୍ରୀଷ୍ମ ଋତୁ ଆରମ୍ଭ ହେଲେ କାଠଖୁମ୍ପା ଚଢ଼େଇଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପକ୍ଷୀମାନେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛର ପାଚିଲା ଫଳ ଖାଇବା ପାଇଁ କଳରବ କରନ୍ତି ଏବଂ ସନ୍ଧ୍ୟା ବେଳେ ପେଚା ପକ୍ଷୀ ମଧ୍ୟ ହୁଁହୁଁ ରାବ ଦିଏ ।)

*ଏହି ସଙ୍ଗୀତକୁ ଦୂରଦର୍ଶନର ଉପ ମହାନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ଡକ୍ଟର ପି. ସି. ହେମ୍ବ୍ରମଙ୍କ, ଇଂରାଜୀ ଭାଷାରେ ଲିଖିତ Santal World Vism ପ୍ରବନ୍ଧରୁ ସଂଗୃହୀତ ।

ବାହା ପର୍ବ ପରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ନାଚ ଗୀତର ଉତ୍ସବ ଆସେ ଆଶ୍ୱୀନ-କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ । ଅତୀତରେ ଦୁର୍ଗାପୂଜା ସମୟରେ ସାନ୍ତାଳ ଲୋକେ ଦାସାଁୟ ନାଚ କରୁଥିଲେ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ପ୍ରାୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଲୁପ୍ତ ପ୍ରାୟ । ଏହି ନାଚରେ ବ୍ୟବହୃତ ବାଦ୍ୟ ସବୁ ମଧ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଗାଆଁ ଗହଳରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ । ଦାସାଁୟ ନାଚରେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ଭୁଆ, ଝାଞ୍ଜ (କରତାଳ), ଘଣ୍ଟା, ଚାମର, ମୟୂର ପୁଚ୍ଛର ପର । ଏହି ନାଚକୁ ମାଆ ଦୁର୍ଗାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦଶହରା ସମୟରେ କେବଳ ପୁଅପିଲାମାନେ ନାଚୁଥିଲେ ।

ନିମ୍ନରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଦାସାଁୟ ସେରେଞ୍ଜ୍ (ଦାସାଁୟ ଗୀତ)ର ନମୁନା ଦିଆଗଲା ।

ଦାସାଁୟ ସେରେଞ୍:

"ହାୟରେ ହାୟ ତିମିନ୍ ସାଗଞ୍ଜରେ

ଗୁରୁହ ଗୀରୁ ନାଇ ଦ

ଗୁରୁହ ତିମିନ୍ ସାଗିଞ୍ଜରେ

ଗୁରୁହ ସୁରା ନାଇ ଦ

ଇଦିଞ୍ ମେସେ ଗୁରୁହ ଇଦିଞ୍ ମେ ସେ

ଇଦିଞ୍ ମେସେ ଗୁରୁହ ଗୀରୁ ନାଇ ତେ

ସେଟେରିଞ୍ ମେସେ ଗୁରୁହ ସୁରା ନାଇ ତେ ।"

* ଏହି ଦାସାୟଁ ସଙ୍ଗୀତକୁ ଦୂରଦର୍ଶନର ଉପ ମହାନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ଡ. ପି. ସି. ହେମ୍ବ୍ରମଙ୍କ ପ୍ରବନ୍ଧରୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଛି ।

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ଶିଷ୍ୟ ଗୁରୁଙ୍କଠାରୁ ଜାଣିବାକୁ ଚାହୁଁଛନ୍ତି, ଯେ ଗୀରୁ ନଦୀ ଓ ସୁରା ନଦୀ କେତେ ଦୂରରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଗୁରୁଦେବ ମୋତେ ସେହି ନିକଟକୁ ନେଇ ଚାଲ ।"

ଡ. ହେମ୍ବ୍ରମଙ୍କ ମତରେ ଗୀରୁ ନଦୀ ଚାଇନାର ହୋୟାଂହୋ ସୁରା ନଦୀ-ସିନ୍ଧୁ ନଦୀ ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ।

ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲାର ଗାଆଁ ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଚଳିତ ଦାସାଁୟ ସେରେଞ୍ଏକ ନମୁନା ତଳେ ଦିଆଗଲା ।

ଦାସାଁୟ ସେରେଞ୍:

"ଗୁରୁ ହ ସେର୍ମା ସାଗିଞ୍ଜରେ ଗୁରୁ ହ

ଭୁଆଂ ସାଡ଼େ କାନ୍

ଗୁରୁ ହ ଅତ୍ ମା ଲାତାର ହେ ଗୁରୁ ହ

ତାଓ୍ୱାଃ ତାରକଃ କାନ୍

ଦେବୀରେ ଦୁର୍ଗା ଦ କିନ୍ ଅପେଲ ଏନା ହ

ଦେବୀରେ ଦୁର୍ଗା କିନ୍ ଆଁଣଗ ୟେନା ହ

ଗୁରୁ ହ ସୁନୁମେ ସିନ୍ଦୁର ଆତେ

ଗୁରୁ ହ ଆଇନମ୍ କାଜାଲ ଆତେ

ଗୁରୁ ହ ଦାରାମ୍ କିନା ବନ୍

ଗୁରୁ ହ ସେବା କିନା ବନ୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

"ହେ ଗୁରୁଦେବ! ସ୍ୱର୍ଗପୁରରେ (ଦୂର ଆକାଶରେ) ଭୁଆଂ ବାଦ୍ୟ ଶୁଭିଲାଣି, ହେ ଗୁରୁଦେବ ତାହା ପୃଥିବୀ ଉପରେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ ହେଉଛି । ଦେବୀ ଦୁର୍ଗା ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇ ପୃଥିବୀକୁ ଓହ୍ଲାଇ ଆସୁଛନ୍ତି । ହେ ଗୁରୁଦେବ! ଆମେ ତେଲ ସିନ୍ଦୁର ଓ କଜ୍ୱଳ ଦେଇ ତାଙ୍କୁ ବରଣ କରିବା ଓ ସେବା କରିବା ।"

ସଙ୍ଗୀତ ଗାଇବା ପରେ ପରେ ନୃତ୍ୟ ଦଳ ଭୁଆଂ, ଘଣ୍ଟା ଓ ଘଣ୍ଟା ବଜାଇ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରନ୍ତି ।

ଦାସାଁୟ ଉତ୍ସବ ପରେ ସହରାୟ ଉତ୍ସବକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଅଧିକ ଉତ୍ସାହ ଓ ଉଦ୍ଦୀପନା ସହ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଉତ୍ସବ ସାଧାରଣତଃ ଦୀପାବଳୀ ଉତ୍ସବ ସାଙ୍ଗରେ ହୁଏ । କେତେକ ଗ୍ରାମରେ ଏହାକୁ ଅମାବାସ୍ୟା ସମୟରେ ପାଳନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେହି ମାସର ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ତିଥିରେ ମଧ୍ୟ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ଧାନ କିଆରୀରେ ଧାନ ପାଚି ଯାଇଥାଏ, ସେଥିପାଇଁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରେ ଖାଇବାର ଅଭାବ ନଥାଏ ।

ସହରର ଉତ୍ସବ ପ୍ରଧାନ ଆକର୍ଷଣ ଜାଜ୍‌ଲେ ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ । ଏହି ଉତ୍ସବ ଦୀର୍ଘ ୪ ଦିନ ବ୍ୟାପି ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଥମ ତିନି ଦିନ ଗାଈ, ଗୋରୁ ଓ ମହିଁଷିମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦାପନା କରାଯାଏ । ୪ର୍ଥ ଦିନ ଯୁବକ-ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ ଗୀତର ଉତ୍ସବ । ଏହି ନୃତ୍ୟ ଗୀତକୁ ଓଡ଼ିଶାର ରଜ ସଂକ୍ରାନ୍ତିର

ଦୋଲି ଗୀତ ସଙ୍ଗରେ କେତେକାଂଶରେ ତୁଳନା କରାଯାଇପାରେ । ଏହା ସହରାୟ ପର୍ବର ଉଦ୍‌ଯାପନ ଦିବସ ହେଉଥିବାରୁ ଗାଆଁର ଲୋକଙ୍କ ମନରେ "ଜାଙ୍‌ଲେ ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ"କୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଆନନ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ପୁଣି ମାର୍ଗଶୀର ମାସ କ୍ଷେତରେ ପାଚିଲା ଧାନ । ଖାଇବା ପାଇଁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରେ ରହେ । ବାୟୁମଣ୍ଡଳ ମଧ୍ୟ ଅନୁକୂଳ । ଜାଙ୍‌ଲେ ନାଚ ବେଳେ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଆକ୍ଷେପ କରି ଗୀତ ଗାଇଥାନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ଦିନ ସାରା ନିଜର ଗୀତ ରଚନା କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ ଏବଂ ସନ୍ଧ୍ୟା ବେଳର ଉତ୍ସବକୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଥାନ୍ତି ।

ନିମ୍ନରେ ଜାଙ୍‌ଲେ ଓ ପେଟେଜ୍ ଲାପୁଃ ଗୀତର କେତେକ ନମୁନା ଦିଆଗଲା । ଏହା ମଧ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ରଘୁନାଥ ମୁର୍ମୁଙ୍କ ନାଟକ ବିଜୁ-ଚାନ୍ଦାନରୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇଛି ।

କାଙ୍‌ଲେ ସେରେଞ୍:

ଝିଅମାନଙ୍କ ଗୀତ-

"ମଚା ଦ ତାମ୍ କଲା ଚାଲାବ୍ ଚାଲାବ୍
କୁଟୁ ଦ ତାମ୍ ଇଖାନ୍ ଉଦର ଭଂ ସେୟା
ଚେତାମ ହଁ ତାମ କଲା ଚେତାମ୍ ବାନୁଃ ଆ
କୁଳିକ ସୀମାଂ ରେଦମ୍ ଗାଣ୍ଡେ ବାଲାୟା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

ଝିଅ ପୁଅକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଗୀତଟି ଗାଉଛି-

"ହେ ପିଲା! କହିବାରେ ତ ତୁମର ମୁହଁ ଅତି ଚିକ୍କଣିଆ, ମନ ଭୁଲାଣିଆ କଥା କହୁଛି । କିନ୍ତୁ ତୁମର ପକେଟ୍‌ରେ ତ କିଛି ନାହିଁ । ତୁମ ପାଖରେ କିଛି ମାଲ ନଥାଇ ଝିଅମାନଙ୍କ ନିକଟରେ କେବଳ ଦେଖାଇ ହେଉଛ ।"

ପୁଅ କହୁଛି -

"କୁଳି କାନାମ୍ କୁଳି ଆଡ଼ିମ୍ ନାପାୟା
ଗୁନ ଦ ତାମ ଇଖାନ୍ ଆଡ଼ି ବାଳିଜ୍ ଆ
ନାପାୟ କାଥା କୁଳି ବାଂଗେମ୍ ବାଡ଼ାୟା
ଯାହା ରେଗେ ଟଟସାଃ ଗେମ୍ କାଥାୟା
ଆମାଃ ମହତ କୁଳି ସେତାୟ ଜମ୍ କେଃ ଆ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

ପୁଅ ଉତ୍ତର ଦେଉଛି-

"ତୁ ତ ଝିଅ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଛୁ । ଚେହେରା ତ ତୋର ସୁନ୍ଦର ହୋଇଛି । ତେବେ ତୋର ଗୁଣ ତ ତିଳେ ହେଲେ ନାହିଁ । ଭଲ କଥା ବାର୍ତ୍ତା କିପରି କରାଯାଏ ତାହା ତ ଜାଣି ନାହୁଁ । ଯେଉଁଠି ହେଲେ ଅଭଦ୍ର ଭାଷା କହୁଛୁ । ତୋର ମାନ ମହତ ତ ବୋଧହୁଏ କୁକୁର ଖାଇ ଯାଇଛି ।"

ପେଟେଜ୍ ଲାପୁଃ ସେରେଞ୍:

କଲା (ପୁଅ) -

"କଲାକ ଦକ ସେୟାନା ନା ହାତାଓ ଆନା କ
ନାହେଲ ଆର କାଁଣ୍ଡବା
ନାହେଲ ଆର କାଁଣ୍ଡା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ।
କୁଳିକ ଦକ କୁଂକୀ ଗେୟା
ହାତାଓ ଆନାକ ଜନଃ ଆର୍ ହାଟାଃ
ଜନଃ ଆର ହାଟାଃ ହାଡ଼ାର ଜାପର୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

ପିଲା ଝିଅକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଗାଉଛି-

"ପୁଅମାନେ ଚାଲାକ ଥିବାରୁ ସେମାନେ ନିଜ କାମ ସକାଶେ ଲଙ୍ଗଳକୁ ନେଲେ । ଲଙ୍ଗଳରେ ଚଷ କରିବା ସହଜ; ଲଙ୍ଗଳ ମୁଠିକୁ ଧରିଲେ ବଳଦ ଯୋଡ଼ି ଏହାକୁ ସିଧା ଟାଣି ନେଇଯାନ୍ତି ଏବଂ କିଆରୀର ଚଷ ହୋଇଯାଏ । ଝିଅମାନେ ଗୁଡ଼ିକ ବୋକା ଓ ହେଣ୍ଡି, ସେଥିପାଇଁ ନେଲେ ପହଁରା, ବାଡୁଣି ଆଉ କୁଲା । ସେଗୁଡ଼ିକର ରୂପ ଯେପରି ଅସୁନ୍ଦର, ତା'ର ଶବ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଫତର ଫତର ।"

ଝିଅର ସଙ୍ଗୀତ:

"କଲାକ କଙ୍କା ଗେୟା ହାତାଓ ଆନା କ
ନାହେଲ ଆର କାଁଣବା
ନାହେଲ ଆର କାଁଣବା କିଚ କଚ ।
କୁଳି କ ଦକ ସେୟାନା ନା ହାତାଓ ଆନା କ
ଜନଃ ଆର ହାଟାଃ
ଜନଃ ଆର ହାଟାଃ ସେକେଜ୍ ସେକେଜ୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ:

ଝିଅର ଉତ୍ତର:

"ପୁଅମାନେ ତ ବୋକା ସେଥିପାଇଁ ସେମାନେ ନେଲେ ବଙ୍କା ଲଙ୍ଗଳ । ତା'ର ଚେହେରା ଯେପରି ବଙ୍କା; ଚାଲେ ମଧ୍ୟ ଏପଟେ ସେପଟେ ଟେଢ଼ା । ଝିଅମାନେ ତ ଚାଲାକ ଚତୁର ସେଥିପାଇଁ ହାଲୁକା ଉପକରଣ ପଘଁରା ଓ କୁଲାକୁ ନେଲେ । ସେଥିରୁ ତ ତାଳର ଝଙ୍କାର ବାହାରେ, ସେକେଇଁ ସେକେଇ୍ ।"

ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧରେ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜର ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତକୁ ସଂକ୍ଷେପରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଙ୍ଗୀତର କେବଳ ନମୁନା ହିସାବରେ ଉପସ୍ଥାପନା କରାଯାଇଛି । ଏହାର ଆହୁରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଙ୍ଗୀତ ରହିଛି ତାହାକୁ ସଂଗ୍ରହ କରିବା ସମୟ ସାପେକ୍ଷ । କାରଣ ଏପରି ସଙ୍ଗୀତ ଶିକ୍ଷୀଙ୍କୁ ସହଜରେ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଆଧୁନିକ ସଂସ୍କୃତି ସାନ୍ତାଳ ସମାଜକୁ ମଧ୍ୟ ବହୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଭାବିତ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲାଣି । ପାରମ୍ପରିକ ଧାରାରୁ ଶିକ୍ଷିତ ସାନ୍ତାଳ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ଧିରେ ଧିରେ ଦୂରେଇ ଯାଉଛନ୍ତି । ଏହା ସ୍ୱାଭାବିକ ମଧ୍ୟ । କତିପୟ ସମାଜ ସଂସ୍କୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧି କରୁଛନ୍ତି । ଚଳଚ୍ଚିତ୍ର ଜଗତ ଓ ଦୂରଦର୍ଶନ ଦ୍ୱାରା ପରିବେଷିତ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟକୁ ଅନୁକରଣ କରି ମ୍ୟାଲୋଡ଼ି ଓ ଗଣନାଟ୍ୟ ଇତ୍ୟାଦି ସୃଷ୍ଟି କରି ସାରିଲେଣି । ଫଳରେ ଅତୀତରେ ପ୍ରଚଳିତ ଅନେକ ନୃତ୍ୟ ଓ ସଂଗୀତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବଲୁପ୍ତ ହେବାକୁ ବସିଲାଣି । ସେଗୁଡ଼ିକର ମଧ୍ୟ ବଜାରରେ କାଟ୍ତି ନାହିଁ ।

ମାନ୍ୟବର ମନ୍ତ୍ରୀ,
ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତି ଓ ଅନୁସୂଚିତ ଜାତି ଉନ୍ନୟନ,
ସଂଖ୍ୟାଲଘୁ ଓ ଅନଗ୍ରସର ବର୍ଗ କଲ୍ୟାଣ, ଓଡ଼ିଶା

ଆଦିବାସୀ ଲୋକପର୍ବ ଡାଲଖାଇ

ଚିତ୍ରସେନ ପଣାୟତ
ଶର୍ମିଷ୍ଠା ବାରିକ

ସ୍ଥୂଳତଃ ବିଚାର କଲେ ଆମ ସମାଜରେ ମାତୃପୂଜାର ପରମ୍ପରା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ । ଦେବୀଙ୍କୁ ସର୍ବଶକ୍ତିମୟୀ, ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ଓ ସଂହାରକାରିଣୀ ରୂପେ ଭାରତବର୍ଷରେ ପୂଜା କରାଯାଇ ଆସିଛି । ଆବହମାନ କାଳରୁ ଉପନିଷଦ ତଥା ପୁରାଣ ଯୁଗରୁ ଆମ ସମାଜରେ ଶକ୍ତିପୂଜା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଆସିଛି କହିବା ବାହୁଲ୍ୟମାତ୍ର । ଆଜି ବି ହିନ୍ଦୁ ଓ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଶକ୍ତି ଉପାସନାର ପରମ୍ପରା ନିଜର ମର୍ଯ୍ୟାଦାକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିଛି । ଏହି ପରମ୍ପରା ସରଳ ଓ ବୋଧଗମ୍ୟ; ସାଧାରଣ ମଣିଷ ପ୍ରାଣରେ ଗଭୀର ଛାପ ପକାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସମାଜ ଓ ଜୀବନର ଏକ ବାସ୍ତବ ସତ୍ୟକୁ ଉନ୍ମୋଚିତ କରିବାକୁ ନିଶ୍ଚିତ ସମର୍ଥ – ଏହା ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇପାରେ । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳର ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ହେଲେ ଶକ୍ତି ବା ଦେବୀପୂଜାର ଏକ ଲୋକରୂପ । ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଏହି ଅଞ୍ଚଳରେ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ମଧ୍ୟରୁ ଡାଲଖାଇ ଏକ ଅନନ୍ୟ, ମନୋରମ ଓ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ ପର୍ବ ଅଟେ । ପ୍ରାକ୍ ଐତିହାସିକ କାଳରୁ ଡାଲଖାଇର ମହାତ୍ମ୍ୟ ରହିଆସିଛି ଯାହାକି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆଲୋଚନାରୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଉଠେ । ଶକ୍ତିର ଅନ୍ୟତମ ରୂପରେ ଯେତେବେଳେ ଡାଲଖାଇ ବିଦ୍ୟମାନ, ସେତେବେଳେ ଏହାର ସଂସ୍କୃତି ଓ ଐତିହ୍ୟ କେବଳ ସୋନପୁର, ବଲାଙ୍ଗିର, ସମ୍ବଲପୁର ଅଥବା ଓଡ଼ିଶା ଅଥବା ଭାରତର ଗୌରବ ନୁହେଁ, ଏହି ପୁଣ୍ୟ ପବିତ୍ର ଡାଲଖାଇ ସଂସ୍କୃତି ସମଗ୍ର ମାନବ ସଭ୍ୟତାରେ ମାତୃପୂଜାର ଗୌରବ ଏଥିରେ ତିଳେ ମାତ୍ର ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଡାଲଖାଇର ଗୋଟିଏ ଦିଗ ପ୍ରକୃତିପୂଜାକୁ ଇଙ୍ଗିତ କରେ । ଅବଶ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିର ଆଦ୍ୟକାଳରୁ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ମଣିଷର ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ରହିଆସିଛି । ଏହି ସମ୍ପର୍କ ମଣିଷ ଜୀବନକୁ ରସମୟ କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିଛି । ମଣିଷର ଆନନ୍ଦ, ପ୍ରେମ, ବିଷାଦ, ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ସବୁ କିଛି ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛି ପ୍ରକୃତିର ଲୀଳାଖେଳାରେ । ଅନେକ କାଳରୁ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିକୁ ଆତ୍ମୀୟ କରିଛି । ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଋତୁଚକ୍ରରେ ପ୍ରକୃତିର ନୂଆ ନୂଆ ରୂପର ସାନ୍ନିଧ ତଥା ଅନୁକମ୍ପା ଲାଭକରି ମଣିଷ ନାନା ପୂଜା, ଅର୍ଚ୍ଚନା ଓ ଉତ୍ସବର ଆୟୋଜନ କରିଛି । ଏହି କ୍ରମରେ ପ୍ରକୃତିର ମହାନ ଦାନ ଜଙ୍ଗଲ ଓ ବୃକ୍ଷ ପୂଜାର ଏକ ମହାନ ନିଦର୍ଶନ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ଏହି ପୂଜା ପରମ୍ପରା କେତେ ପ୍ରାଚୀନ ସେଥିପାଇଁ ଇତିହାସ ଯଦିଓ ନୀରବ ନୁହେଁ ତଥାପି ଏହି ଜିଜ୍ଞାସାର ସମାଧାନ ମଧ୍ୟ ସେତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯେ ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ସୃଷ୍ଟି କାଳରୁ ମଣିଷ ଓ ଜଙ୍ଗଲର ସମ୍ପର୍କ ନିବିଡ଼ ତଥା ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଟେ । ମଣିଷର ପ୍ରଥମ ବାସସ୍ଥାନ ଜଙ୍ଗଲ ଥିଲା । ସେ ବୃକ୍ଷମୂଳେ ଜୀବନ ବିତେଇଛି, ବୃକ୍ଷର ଫଳ, ମୂଳ ଓ ପତ୍ର ଖାଇ ଜୀବନଧାରଣ କରିଛି । ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶରେ ଉଦ୍ଭିଦ ଓ ପ୍ରାଣୀ ଗୋଟିଏ ମୁଦ୍ରାର ଦୁଇ ପାର୍ଶ୍ୱପରି ପରସ୍ପର ନିବିଡ଼ ଭାବେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ ମାନବ ସମାଜ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଜଙ୍ଗଲ ସହିତ ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ ଥିବାରୁ ମଣିଷ ସଭ୍ୟତାର ସୃଷ୍ଟି ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରୁ । ଜଙ୍ଗଲ ସହିତ ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ମଣିଷର ଜୀବନକୁ ମଧୁମୟ କରିଛି ଓ କେତେବେଳେ ଭଗବାନଙ୍କ ସତ୍ତା ଉପଲବ୍ଧି କରିଛି । ଭୌତିକତା ଓ

ନୈସର୍ଗିକତାର ମଧୁର ସମନ୍ୱୟରେ ମଣିଷ ଆନନ୍ଦିତ ହୋଇଛି । ଜଙ୍ଗଲର ରୂପ, ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣର ସାନ୍ନିଧ ତଥା ଅନୁକମ୍ପା ଲାଭକରି ମଣିଷ ଆହ୍ଲାଦିତ ହୋଇଛି ଓ ବିଭିନ୍ନ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ତଥା ଉତ୍ସବର ଆୟୋଜନ କରିଛି ।

ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ମଣିଷର ପୂଜନ ପରମ୍ପରା ବୃକ୍ଷରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଏବଂ ଏହି ବୃକ୍ଷ ପୂଜାର ଆରମ୍ଭ ଆଦିମ ଯୁଗରୁ ହୋଇଛି ବୋଲି ଅନୁମାନ କରିବା ଅସମୀଚିନ ନୁହେଁ । ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତ ଯେ ପ୍ରକୃତି ପୂଜା ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରକୃତି ପ୍ରଦତ୍ତ ସ୍ୱଭାବ ଅଟେ । ଜଳ, ବାୟୁ, ଅଗ୍ନି, ପୃଥ୍ୱୀ, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଚନ୍ଦ୍ର, ଜଙ୍ଗଲ, ନଦୀ ଆଦିକୁ ବିଭିନ୍ନ ଦେଶର ବିଭିନ୍ନ ଲୋକେ ଦେବଦେବୀ ରୂପେ ପୂଜା କରି ଆସୁଛନ୍ତି । କାରଣ ଏ ସମସ୍ତେ ନିଜସ୍ୱ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ସମାଜର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ପୂରଣ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ଏଣୁ ମଣିଷ ଏମାନଙ୍କର ପୂଜା ଉପାସନା କରି ଆସିଛି । ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ, ତାହା ହେଲା ଜଙ୍ଗଲ ଓ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ସହାବସ୍ଥାନର ଚିନ୍ତାଧାରା ବୃକ୍ଷପୂଜାରେ ନିହିତ । ମଣିଷ ପାଇଁ ଜଙ୍ଗଲ ତଥା ଜଙ୍ଗଲ ପାଇଁ ମଣିଷ ପକ୍ଷେ ବଞ୍ଚିବାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ବୃକ୍ଷପୂଜା ଇଙ୍ଗିତ କରେ । ଉଭୟେ ପରସ୍ପର ନିର୍ଭରଶୀଳ । ସଂପ୍ରତି ପରିବେଶବିତ୍‌ମାନେ ମତପୋଷଣ କରନ୍ତି ଯେ ମଣିଷ ହେଉଛି ଏହି ସମଗ୍ର ପରିବେଶରେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ପରି ଏକ ପ୍ରାଣୀ । ମଣିଷ, ବନ୍ୟଜନ୍ତୁ ଓ ଉଦ୍ଭିଦରାଜିକୁ ନେଇ ଜୀବମଣ୍ଡଳର ସୃଷ୍ଟି । ତେଣୁ ଜଙ୍ଗଲ ବ୍ୟତୀତ ମାନବ ଜୀବନ ଓ ସମାଜର ସତ୍ତା ଅସମ୍ଭବ । କାରଣ ପରିବେଶର ଭାରସାମ୍ୟ ରକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ ଏହି ସମ୍ପର୍କର ପ୍ରୟୋଜନକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସାଂପ୍ରତିକ କାଳରେ ଜଙ୍ଗଲ ପ୍ରତି ଥିବା ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟକୁ ମଣିଷ ଅବହେଳା କରିଛି ଏବଂ ଉପଯୁକ୍ତ ସମ୍ମାନ ଦେଇପାରିନାହିଁ ସତ; କିନ୍ତୁ ଆମ୍ଭର ପୂର୍ବପୁରୁଷଗଣ ବଣ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିନଥିଲେ । ବରଂ ଏହି ଦିଗରେ ସେମାନେ ବହୁତ ସଚେତନ ଓ ଯତ୍ନବାନ ଥିଲେ । ତେଣୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ସେହି ସଚେତନତାରୁ ବୃକ୍ଷପୂଜାର ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ମଣିଷର ପ୍ରଖର ବିଶ୍ୱାସ ଶକ୍ତି ବୃକ୍ଷ ବା ସାମାନ୍ୟ ଡାଳ ଖଣ୍ଡିଏକୁ ଦେବତା କରିଛି ଓ ଦେବତାକୁ ମଧ୍ୟ ବୃକ୍ଷ କରିଛି । ସେହି ବିଶ୍ୱାସର ଦେବୀ ତାଲଖାଇଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏଇଠି ଆଲୋଚନା କରିବା ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

ଭଗବତ ପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଉପାସନା ପଦ୍ଧତି ଦେଖାଯାଏ – ସାକାର ଓ ନିରାକାର । ମଣିଷର ବୌଦ୍ଧିକ ସ୍ତରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖି ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଉପାସନା ପଦ୍ଧତି ପ୍ରଚଳିତ ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ମତବ୍ୟକ୍ତ କରନ୍ତି । ନିରାକାର ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ପକ୍ଷେ ସହଜ ଓ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସାଧାରଣ ମଣିଷ କୌଣସି ପ୍ରତୀକ ବା ମୂର୍ତ୍ତିକୁ ମାଧ୍ୟମ କରି ଭଗବାନଙ୍କର ସତ୍ତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରେ । ଯଦି ମଣିଷ ସମାଜରେ ପ୍ରତୀକବାଦ ବା ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜାର ପ୍ରଚଳନ ନଥାନ୍ତା, ତେବେ ଭଗବାନଙ୍କ ଉପାସନା ଅଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ଯୋଗୀ ବା ମହାତ୍ମାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ହୋଇ ରହିଥାନ୍ତା ଏବଂ ବିଶ୍ୱର ଶତକଡ଼ା ଅନେଶତ ଭାଗ ମଣିଷ ନାସ୍ତିକ ହୋଇ କାଳାତିପାତ କରୁଥାନ୍ତେ । ଏହାର କାରଣ ହେଲା ଅଶିକ୍ଷିତ ଓ ନିମ୍ନସ୍ତରର ମଣିଷ ଭଗବାନଙ୍କ ନିରାକାର ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ସକ୍ଷମ ନୁହେଁ । ଏତତ୍ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଜାତିର ଆତ୍ମିକ ବିକାଶ ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତା । ତେଣୁ ସାମାନ୍ୟ ମାନସିକ ସ୍ତରର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ନିମିତ୍ତ ପ୍ରାର୍ଥନା ବା ପୂଜା ପାଇଁ କୌଣସି ପ୍ରତୀକର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ, ତଦନୁଯାୟୀ ପ୍ରତୀକ ପୂଜା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ସ୍ୱାଭାବିକ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ମନେ ହୁଏ । ପ୍ରତୀକରେ ଶକ୍ତିର ଅଧିଷ୍ଠାନ କରାଯାଏ, ପ୍ରାଣ ପ୍ରତିଷ୍ଠା

ହୁଏ । ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ଭଗବାନ ହସନ୍ତି, କାନ୍ଦନ୍ତି, ନାଚନ୍ତି । ସାଧାରଣ ଜନତା ସହିତ ଦୁଃଖସୁଖ ହୁଅନ୍ତି ।

ଏଠାରେ ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ ଯେ, ଡାଲଖାଇ ପ୍ରତିମା ବିଶେଷ ନୁହନ୍ତି, ସ୍ୱରୂପତଃ ଡାଲଖାଇ ପ୍ରତୀକ ରୂପ ଅଟନ୍ତି । ଡାଲଖାଇ ପୂଜାରେ ବିଭିନ୍ନ ବୃକ୍ଷର ଡାଳକୁ ଆଣି ପୂଜା କରିବାର ବିଧି ରହିଛି । ଡାଲଖାଇ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବୃକ୍ଷର ଡାଳ ସହିତ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପର୍କିତ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ଡାଲଖାଇଙ୍କ ପ୍ରତୀକତା ତାଙ୍କୁ ଏକାଧିକ ବୃକ୍ଷର ଡାଳରୂପେ ପ୍ରକଟିତ ହେବାପାଇଁ ସହାୟତା କରେ । ବହୁରୂପା ସେ । ଏଠାରେ ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ ଯେ ପ୍ରତିମା ଏକ ଅର୍ଥବୋଧକ ଅଟେ ଅଥଚ ପ୍ରତୀକ ବହୁ ଅର୍ଥବାଚୀ ହେବାରେ କୌଣସି ଅସୁବିଧା ନଥାଏ । ତେଣୁ ବିଭିନ୍ନ ବୃକ୍ଷର ଆବଶ୍ୟକତା, ଉପାଦେୟତା ଓ ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକତା ପ୍ରାକୃତିକ ପରିବେଶ ତଥା ବୃହତ୍ତର ଜଙ୍ଗଲ ସଭ୍ୟତାକୁ ଆବୋରି ନେବା ସାଙ୍ଗକୁ ଅଣ-ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରସାର ଲାଭ କରିଛି ଏବଂ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କୁ ସାର୍ବଜନୀନତାରେ ଭୂଷିତ କରିଛି । ତେଣୁ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରାର ଆଲୋଚନାକୁ କେବଳ ସ୍ଥାନୀୟ ସମାଜରେ ଆଚରିତ ଲୌକିକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପରମ୍ପରା ଭିତରେ ସୀମିତ କରି ରଖାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରା କେବଳ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ପରମ୍ପରା ନୁହେଁ । ଏହାର ଆଞ୍ଚଳିକ ତଥା ବାହ୍ୟରୂପ ଏହାକୁ ସମ୍ବଲପୁର ବା ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଲୋକ ପରମ୍ପରା ବୋଲି ଚିହ୍ନଟ କଲେ ବି, ସର୍ବଭାରତୀୟ ମହାନ୍ ପରମ୍ପରାର ମୁଖ୍ୟସ୍ରୋତରେ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରା ସାମିଲ ହୋଇଛି । ବିଶ୍ଳେଷଣରୁ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରା ଉଭୟ ସର୍ବ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ତଥା ଲୌକିକ ପରମ୍ପରାରୁ ଉପାଦାନ ଗ୍ରହଣ କରି ସମନ୍ୱିତ ହୋଇ ପରିପୁଷ୍ଟ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବିକଶିତ ହୋଇଛି ।

ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ଏକାଧିକ ଆଦିବାସୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଡାଲଖାଇ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ପର୍ବ ଅଟେ । ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ଝାରସୁଗୁଡ଼ା, ସମ୍ବଲପୁର, ବଉଦ, ସୋନପୁର, ବରଗଡ଼, ବଲାଙ୍ଗିର, ଭବାନିପାଟଣା, କଳାହାଣ୍ଡି, ଖରିଆର, ପଦମପୁର, ତରଭା, ପାଟଣାଗଡ଼ ପ୍ରଭୃତି ଏକ ବିରାଟ ଭୂଖଣ୍ଡର ବିଞ୍ଝାଲ, ଶବର, କୁଡ଼ା, ମିର୍ଦ୍ଧା ଆଦି ଆଦିବାସୀ ଲୋକେ ଏହି ଓଷାବ୍ରତକୁ ଆନନ୍ଦର ସହିତ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହାର ଦୁଇଟି ଦିଗ ବା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ହେଲା ପୂଜା ଏବଂ ଅନ୍ୟଟି ହେଲା ଧର୍ମନିରପେକ୍ଷତା । ପୂଜାର ଆରାଧ୍ୟ ଦେବୀ ହେଲେ ଡାଲଖାଇ । ସେ କିଏ ଜାଣିବା କଷ୍ଟକର । ତାଙ୍କ ବିଷୟ କୌଣସି ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ରରେ ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । କାରଣ ଅଗଣିତ ଆଦିବାସୀ ଲୋକ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଡାଲଖାଇ ଅନ୍ୟତମ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ମଣିଷ ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର ଉପଲବ୍ଧି ତଥା ଅନୁଭବ ନିମନ୍ତେ ସର୍ବଦା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶୃଙ୍ଖଳା ପାଳନ କରିଆସିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜରେ ପ୍ରତିଟି ଯୁଗରେ ସେହି ଶକ୍ତିର ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ ଏହି ଶୃଙ୍ଖଳା ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ଡାଲଖାଇ ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ବାଦ ପଡ଼ିନାହିଁ । ଏଠାରେ ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ ଯେ, ଏହି ରହସ୍ୟମୟ ଜଗତକୁ ବୁଝିବା ପାଇଁ ଅନେକ ତତ୍ତ୍ୱ, ମତ, ଦର୍ଶନ, ଧର୍ମ, ସାହିତ୍ୟ, ପୁରାଣ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, କାହାଣୀ, ଇତିହାସ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଲୋକଦେବତାର ସୃଷ୍ଟି ।

ଆଶ୍ୱିନ ମାସ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ଅଷ୍ଟମୀ ତିଥିରେ ଡାଲଖାଇ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ନାରୀମାନେ ଏହି ଓଷାବ୍ରତ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଗୃହ, ପରିବାର, ଗ୍ରାମ ତଥା ସମଗ୍ର ସମାଜର ଉନ୍ନତି ଓ ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରି ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରସନ୍ନତା ପାଇଁ ଏହି ଅବସରରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ

ମହିମା ସମ୍ପର୍କିତ କଥା, ଗୀତ, ନୃତ୍ୟ ଓ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଭକ୍ତର ଗୁହାରି ଶୁଣିବା ପାଇଁ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ବରୁଆ ଦେହରେ ଆବିର୍ଭାବ ହୁଅନ୍ତି । ଏହା ଏକ ସାମୂହିକ ପର୍ବ ଅଟେ । ଏହି ସମୟରେ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାରେ ଭାଇଜଇଁତିଆ ପର୍ବ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଭାଇମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ଓ ଦୀର୍ଘ ଜୀବନ କାମନା ପୂର୍ବକ ଭଉଣୀମାନେ ଏହି ଅବସରରେ ଓପାସ ବ୍ରତ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । ବିବାହିତା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହିଦିନ ଶାଶୁଘରୁ ନିଜ ନିଜ ଘାଉ ଘରକୁ ଆସନ୍ତି । ଭାଇଜିଁତିଆ ପୂଜା ସମୟରେ ବାମ ହାତରେ ପୂଜା କରିବାର ବିଧି ରହିଛି । ଏହି ଅବସରରେ ସେମାନେ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀ ପରିବେଷଣ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଗୋଟିଏ କଥା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କୁ ସେହି ଆଦ୍ୟାଶକ୍ତି ବା ମାତୃଶକ୍ତିଙ୍କ ଏକ ରୂପ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ । ମନେହୁଏ ଯେ ଡାଲଖାଇରେ ହିନ୍ଦୁ ବିଶ୍ୱର ସଂଯୋଜିତ ହୋଇଅଛି । ମାତୃପୂଜା ତତ୍ତ୍ୱରେ ଉଭୟ ଆଦିବାସୀ ଓ ହିନ୍ଦୁ ବିଶ୍ୱାସ ସନ୍ନିବେଶିତ ହେବାଦ୍ୱାରା ଡାଲଖାଇ ଓ ଦୁର୍ଗାଙ୍କୁ ଆଧାର କରି ଆଖ୍ୟାୟିକା, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, ଗୀତ ଆଦି ସୃଷ୍ଟି ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ଅଟେ । ଏହି ଅବସରରେ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଥିବା ପାରସ୍ପରିକତାର ବାତାବରଣ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ ଐକ୍ୟକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରେ ।

ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତକୁ ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏଥିରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ପୌରୋହିତ୍ୟ ଅଥବା ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ଉପଚାରର ଆଚରିତ ପୂଜାବିଧି, ମନ୍ତ୍ରପାଠ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଲୋକଦେବୀଙ୍କ ସଦୃଶ ଡାଲଖାଇ ହେଉଛନ୍ତି ଶକ୍ତିଙ୍କର ଅନ୍ୟତମ ରୂପ । ମାତ୍ର ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କୁ କୁକୁଡ଼ା, ମଦ ଆଦି ଭୋଗ ରୂପେ ଅର୍ପଣ କରିବା ଘଟଣା ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରାକୁ ଇଙ୍ଗିତ କରେ । ଏହି ଅବସରରେ ହେଉଛି ଡେବରି ପୂଜା ତନ୍ତ୍ର ସମ୍ପର୍କିତ ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଇପାରେ । ଆଦିବାସୀ ଦେବୀ ଡାଲଖାଇ ହେଉଛନ୍ତି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଲୋକଦେବୀ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପୂଜାବିଧିରେ ଲୌକିକ ରୀତି ହିଁ ଅନୁସୃତ ହୋଇଅଛି । ରାତିରେ ବରୁଆ ଦେବୀଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ନିକଟରେ ବସି ଦେବୀଙ୍କୁ ତା ଶରୀର ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରେ । ଏଥିପାଇଁ ଅନେକ ସମୟ ଲାଗେ ଓ ନିରନ୍ତର ଭାବେ ବାଦ୍ୟ ବାଜୁଥାଏ । ଦେବୀ ବରୁଆ ଦେହରେ ଅବତରିବା ପାଇଁ ଏହି ବାଦ୍ୟ ଏକ ଉନ୍ମାଦନା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ଡାଲଖାଇ କୁଠି ଭିତରେ କ୍ଷୀଣ ଆଲୋକ ସାଙ୍ଗକୁ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର, ଲୋକଙ୍କ ହୁଳହୁଳୀ ଶବ୍ଦ ପରିବେଶକୁ ମୁଗ୍ଧ କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିବା ସାଙ୍ଗକୁ ଦର୍ଶକ ମନରେ ଭୀତି ସଞ୍ଚାର ମଧ୍ୟ କରେ । ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତ କଥା ପଦ୍ୟ ବା ଗଦ୍ୟ ଆକାରରେ କୌଣସି ପୁରାଣ ବା ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । ମୌଖିକ ଭାବେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ମହିମା କଥା ତୁଣ୍ଡରୁ ତୁଣ୍ଡକୁ, ପିଢ଼ିରୁ ପିଢ଼ିକୁ କାଳକ୍ରମେ ସଂପ୍ରସାରିତ । ଏହାର ପରିସୀମା ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶା ହେଲେ ବି ମୋଟାମୋଟି ଭାବେ ଗ୍ରାମ ବା କେତୋଟି ଗ୍ରାମ । ସମ୍ପ୍ରତି ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରୁ ସଂଗୃହୀତ ହୋଇ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତ ମୂଳତଃ ଲୌକିକ । ତେଣୁ ଆଞ୍ଚଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ ଡାଲଖାଇ ଭାରତୀୟ ପୃଷ୍ଠଭୂମିରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବିଛିନ୍ନ ନୁହେଁ, ଭାରତୀୟତାର ସ୍ରୋତ ଏଥିରେ ଅବଶ୍ୟ ପ୍ରବାହିତ । ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣ-ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେଉଁ ସାଂସ୍କୃତିକ ସମନ୍ୱୟ ଘଟିଆସିଛି ତାହା ଏହିପରି ଲୋକ ଦେବଦେବୀ ବା ପର୍ବରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ କିଏ, ତାଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି କିପରି, ତାଙ୍କର କର୍ମ କ'ଣ ଏହି ସବୁ ଜାଣିବା ସହଜ ନୁହେଁ, ଡାଲଖାଇ ନାମର ଅର୍ଥ ବୁଝିବା ମଧ୍ୟ ସେତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ଡାଲଖାଇ ଗୀତଗୁଡ଼ିକର ଆଦ୍ୟରେ ଓ

ଶେଷରେ 'ଡାଲଖାଇରେ' ବା 'ଡାଲଖାଇବୋ' ପଦକୁ ବାରମ୍ବାର ଘୋଷା ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିବାରୁ ଏହାର ନାମକରଣ ଡାଲଖାଇ ହୋଇଛି ବୋଲି କେତେଜଣ ମତବ୍ୟକ୍ତ କରନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଏହି ପୂଜାରେ ଅଁଳା, ବଟ, ପିପ୍ପଳ, ଆମ୍ବ, ବେଲ, ମନ୍ଦାର ପ୍ରଭୃତି ବିଭିନ୍ନ ବୃକ୍ଷର ଡାଳ ଓ ଫୁଲ, ବୁରୋପତ୍ର, ଦୁବ, ନଡ଼ିଆ, କାକୁଡ଼ି ପ୍ରଭୃତି ସୁସଜ୍ଜିତ କରି ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାକୁ ଦେଖିଲେ ଏକ କୃତ୍ରିମ ଜଙ୍ଗଲର ଧାରଣା ମନରେ ସ୍ୱତଃ ଆସିଥାଏ । ଏମିତି ମନେହୁଏ ଯେ, ମୂଳତଃ ବଣଜଙ୍ଗଲରେ ବାସ କରୁଥିବା ଡାଲଖାଇଙ୍କ ପୂଜା ନିମିତ୍ତ ଏକ ଜଙ୍ଗଲ ସୃଷ୍ଟିର ପରମ୍ପରା ରକ୍ଷା କରାଯାଇଛି । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ଏହି ଡାଳପତ୍ର ହେଲେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ଓ ପୂଜାପରେ ସେହି ଡାଳପତ୍ରକୁ ଭୋଗ ରୂପେ ସେବନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ ଏହି ପୂଜାର ନାମକରଣ ସମୟାନୁକ୍ରମେ ଡାଲଖାଇ ହୋଇଛି ବୋଲି କେତେଜଣ ମତପୋଷଣ କରନ୍ତି । ଅଞ୍ଚଳ ଭେଦରେ ଡାଲଖାଇ ପୂଜା ବିଧିରେ ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରଭେଦ ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ କାଷ୍ଠ, ମୃତ୍ତିକା, ଲୌହ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କୌଣସି ଧାତୁ ନିର୍ମିତ ବିଗ୍ରହ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏନାହିଁ । ବୃକ୍ଷର ଡାଳ ମାଧ୍ୟମରେ ତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ ମନେହୁଏ ଯେ ଡାଲଖାଇ ଅଙ୍ଗହୀନ, ରୂପ ବିହୀନ ଅଟନ୍ତି । ସେ ଶୂନ୍ୟ ସମ୍ଭୂତ, ନିରାକାର, ନିରେଖ, ନିରବୟବ । ସେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହନ୍ତି, ସେ ଅପରିସୀମ ।

ହିନ୍ଦୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସଦୃଶ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କୁ ମନ୍ଦିର ଗୃହ ମଧ୍ୟରେ ରଖି ଦୈନନ୍ଦିନ ମନ୍ତ୍ରପାଠ, ପୂଜା ଆରାଧନା ବା ଧୂପ, ଦୀପ, ଭୋଗ ଲଗାଇବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ବିଭିନ୍ନ ଧାତୁ ବା ପାଷାଣ ବିଗ୍ରହ ଅପେକ୍ଷା ଡାଲଖାଇଙ୍କୁ ବୃକ୍ଷଡାଳ ରୂପେ ପୂଜା କରି ପୂଜା ଶେଷରେ ସେହି ଡାଳରୂପୀ ଦେବୀଙ୍କୁ ନଈରେ ଭସାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯେ ଡାଳ ରୂପୀ ଡାଲଖାଇ ଦୀର୍ଘସ୍ଥାୟୀ ହୋଇ ରହିବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ତେଣୁ ପୂଜା ଶେଷରେ ତାଙ୍କୁ ବିସର୍ଜନ କରିବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଇତିହାସକୁ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କଲେ ସହଜେ ବୁଝାପଡ଼େ ଯେ ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳ ଏକଦା ଆଦିବାସୀବହୁଳ ଅଞ୍ଚଳ ଥିଲା । ଏଠାରେ ରାଜା, ଜମିଦାର, ଗଉଁତିଆମାନେ ମଧ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଥିଲେ । ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ଘଞ୍ଚ ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଶ୍ୱାପଦ ସଙ୍କୁଳ ଏହି ଅଞ୍ଚଳର ଆଦିବାସୀମାନେ ନିଜର ଜୀବନଧାରଣ ସକାଶେ ବଣ ଜଙ୍ଗଲ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଆସିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ଧର୍ମ, ସମାଜ ତଥା ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ଏଠାର ଭୌଗୋଳିକ ପରିବେଶକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଗଢ଼ି ଉଠିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ପ୍ରସଙ୍ଗକ୍ରମେ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ଯେ, କେବଳ ଡାଲଖାଇ ନୁହେଁ, ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିବା ଅନେକ ଲୋକଯାତ୍ରା ଓ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକରେ ଜଙ୍ଗଲ ସଂସ୍କୃତିର ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନା ନିହିତ ଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ, ଠିକ କେବେ ଓ କେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଆଦିବାସୀ ତା'ର ଧର୍ମଭାବ ଡାଲଖାଇ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରିଛି, ତାହା ସଠିକ ଭାବେ ଜଣାନଗଲେ ମଧ୍ୟ, ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ମଣିଷ ଜାତିର ସୃଷ୍ଟି ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ।

ସୃଷ୍ଟିର ଆଦ୍ୟକାଳରୁ ମଣିଷ ଯେଉଁଠି ବି ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିଛି, ତାର ଦେବତାକୁ ମଧ୍ୟ ସେଇଠି ରଖିଛି । ଯେତେବେଳେ ସେ ବୃକ୍ଷ କୋରଡ଼ କିମ୍ବା ପଥର ଗୁମ୍ଫାରେ ଆଶ୍ରୟ ଲୋଡ଼ିଛି, ସେତେବେଳେ ତାର ଦେବତା ମଧ୍ୟ ସେଇଠି ରହିଛନ୍ତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ନିଜ ପାଇଁ ସ୍ଥାୟୀ ଗୃହ ନିର୍ମାଣ

କରିବାର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖୁଛି । ସେତେବେଳେ ସେ ତା'ର ଦେବତାଙ୍କ ପାଇଁ ମନ୍ଦିର ନିର୍ମାଣର କଳ୍ପନା କରିଛି । ଏହା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯେ, କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା ପାଇଁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କୋଠରୀ ଅଛି ଯାହାକୁ ଡାଲଖାଇ କୁଠି କୁହନ୍ତି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତ ଓଡ଼ିଶାର ଜଙ୍ଗଲ ସଭ୍ୟତାକୁ ଇଙ୍ଗିତ କରେ ଓ ଏଥିରୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତର ପ୍ରାଚୀନତା ଜଣାପଡ଼େ । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ, ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ମାତୃପୂଜାର ଏହି ପରମ୍ପରା ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ଅଣ-ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଶକ୍ତିଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଏକ ରୂପ ରୂପେ ଗୃହୀତ ହେବାଦ୍ୱାରା ଅଣଆଦିବାସୀ ସମାଜ ତାଙ୍କୁ ଅମାନ୍ୟ କରିନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ତଥା ଜନସମାଜରେ ଅନୁମୋଦନ ଲାଭ କରି ବରଂ ଏହା ଆହୁରି ପ୍ରସାରଲାଭ କରିଅଛି । ତେଣୁ ସମୟାନୁକ୍ରମେ ଜାତି, ଧର୍ମ, ବର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ବିଶେଷରେ ଡାଲଖାଇ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅନ୍ତରଙ୍ଗ । ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଡାଲଖାଇ ହେଉଛନ୍ତି ଆଦିବାସୀ ଦେବତା, ପରେ ସେଥିରେ ଅଣଆଦିବାସୀ ହିନ୍ଦୁ ବିଗ୍ରହଗୁଡ଼ିକୁ ସଂଯୋଜିତ କରାଯାଇଛି । ଏହି ସଂଯୋଜନାର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ଉପଲବ୍ଧ କରାଯାଇଛି । ସେଥିପାଇଁ କେତେଜଣ ଡାଲଖାଇ ପର୍ବକୁ ମୂଳତଃ ଆଦିବାସୀ ଓଷାବ୍ରତ ବୋଲି କହୁଥିବା ବେଳେ ଆଉ କେତେଜଣ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଓଷାବ୍ରତ ବୋଲି କହୁଥାନ୍ତି ।

ବିଭିନ୍ନ ଜଟିଳ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ଗତି କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମାଜର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇନାହିଁ । ଲୋକେ ଦୁର୍ଯୋଗର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ସାମାଜିକ ସହାବସ୍ଥାନ ଓ ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ସମାଜ ସର୍ବଦା ନିଜର ଗତିଶୀଳତାକୁ ବଜାୟ ରଖିଆସିଛି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳରେ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିଭିନ୍ନତା ମଧ୍ୟରେ ସଂହତି, ସୁସମ୍ପର୍କ ଓ ଶାନ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ସହାବସ୍ଥାନ ନିମନ୍ତେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ହେଲେ ସମନ୍ୱୟର ପ୍ରତୀକ, ଐକ୍ୟ ଓ ସଂହତିର ନିଦର୍ଶନ । ଡାଲଖାଇଙ୍କ ପ୍ରତିକାତ୍ମକ ପ୍ରକାଶ ଓଡ଼ିଶାରେ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟର ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସହଜସାଧ୍ୟ କରିଛି । ମନେହୁଏ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସିବା ଦ୍ୱାରା, ହିନ୍ଦୁକରଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ଆଦିବାସୀମାନେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ସଦୃଶ ଦେବତାଙ୍କ ପାଇଁ ମନ୍ଦିର କଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ କୁଠି / କୋଠି / କୋଠରୀର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୋଇପାରିଛି । କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ, ସେମାନେ କ୍ରମଶଃ ହିନ୍ଦୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଡାଲଖାଇ କୁଠିରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀ ମଧ୍ୟ ପୂଜା ପାଆନ୍ତି । ଯଥା- ହନୁମାନ, ଈଶ୍ୱର, ପାର୍ବତୀ, ନାରଦ, ବରୁଣ, କୁବେର, ଲକ୍ଷ୍ମୀ, ସରସ୍ୱତୀ, ବୁଢ଼ାରଜା, ବାଉତୀ, ମାଉଲୀ, ନୀଳାରାଣୀ, ରହେଲା ଇତ୍ୟାଦି । ଏହା ଦୁଇଟି ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଘଟିବାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରମାଣ । ପକ୍ଷାନ୍ତରରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଡାଲଖାଇ ସଂସ୍କୃତି ମୂଳତଃ ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତି ଏବଂ ବାହାରୁ ଆସିଥିବା ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ଯୋଗସୂତ୍ର ସ୍ଥାପନ ପୂର୍ବକ ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ ସହାବସ୍ଥାନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନିମନ୍ତେ ଡାଲଖାଇ ଏକ ସୁଚିନ୍ତିତ ମାଧ୍ୟମ । ଏହି ପୂଜାରେ ଧୁନକେଲ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ବିଶେଷ ମହତ୍ତ୍ୱ ରହିଛି । ଧୁନକେଲ ବଜାଇ ଡାଲଖାଇ କୁଠିରେ ଉପରୋକ୍ତ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ଗୋଟିଏ କୁଲା, ଦୁଇଟି ବାଉଁଶ ବାଡ଼ି ଓ ଗୋଟିଏ ମାଟିପାତ୍ର ବା ହାଣ୍ଡିଦ୍ୱାରା ତିଆରି ହୋଇଥାଏ । ଏଠାରେ ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ ଯେ, ଡାଲଖାଇ କୁଠିରେ ଅଙ୍କିତ ବଖରାଗୁଡ଼ିକରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଥିବା ଉପରୋକ୍ତ

ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସହିତ ତେତ୍ରିଶକୋଟି ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି । ଡାଲଖାଇ କୁଠିରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତ ଆଦିବାସୀର ଧାର୍ମିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ସମନ୍ୱୟର ସଙ୍କେତକୁ ଉଜାଗର କରେ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରକାଶପାଏ ଯେ, ଅଣଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପୂଜା ପାଉଥିବା ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ସ୍ଥାନ ଦିଆଯାଇଛି ଏବଂ ଆଦିବାସୀର ଦେବତାଙ୍କୁ ଅଣଆଦିବାସୀମାନେ ଆପଣାର କରି ନେଇଛନ୍ତି । ଆଦିବାସୀର ଦେବତା ହୋଇ ଡାଲଖାଇ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର କହିଲେ ବୁଝାଯାଏ ଶୈବ, ଶାକ୍ତ, ବୈଷ୍ଣବ ସମସ୍ତଙ୍କର ସେ ପୂଜ୍ୟା । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଡାଲଖାଇ କେବଳ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଦେବୀ । ଏହିପରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଓଡ଼ିଶା କିମ୍ବା ଭାରତର ଆଦିବାସୀ ବହୁଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ବିରଳ ନୁହେଁ । ବଣାଇଗଡ଼ର ରାଜା ପାହାଡ଼ି ଭୂୟାଁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜା ପାଉଥିବା କଣ୍ଟକୁମାରୀଙ୍କୁ ନିଜର ଇଷ୍ଟଦେବୀ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ରାଜ ଉଆସରେ ସ୍ଥାନ ଦେଇଥିଲେ । ଶବର ବା ସହରା ଜାତିର ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜା ପାଉଥିବା ସମଲେଇ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସମଲେଶ୍ୱରୀ ରୂପେ ସମ୍ବଲପୁରର ଚୌହାଣ ରାଜବଂଶ ଦ୍ୱାରା ପୂଜା ପାଇ ସମ୍ବଲପୁରର ଅଧିଷ୍ଠାତ୍ରୀ ଦେବୀ ରୂପେ ସ୍ଥାନ ପାଇଲେ । ଏହା ଛଡ଼ା ବଡ଼ମ୍ବାର ଭଣ୍ଡାରୀକା, ରଣପୁରର ଖିଲାମୁଣ୍ଡା ତଥା ତାଳଚେରର ହିଙ୍ଗୁଳାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦିଆଯାଇପାରେ । ବଇଣ୍ଡାର ଶିବ ମନ୍ଦିରରେ ପୂର୍ବେ ଦେବୀ ପୂଜା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ବୋଲି ଶୁଣାଯାଏ । ଦେବୀଙ୍କର ପ୍ରତୀକ ଶିବଲିଙ୍ଗ ସଦୃଶ ଥିବାରୁ ସମୟାନୁକ୍ରମେ ତାହା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶିବ ରୂପେ ପୂଜା ପାଇଲେ । ଠିକ ସେହିପରି ଆଦିବାସୀଙ୍କ କରମସାନୀ ତଥା ଭୀମାଦେବତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁଜାତି ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛି । ଫୁଲବାଣୀର କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଆଦିବାସୀ ଦେବତା ପିତାବଲୀ ଓ ଖମ୍ବେଶ୍ୱରୀଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ଶିବପୂଜା ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଥିବାର ଶୁଣାଯାଏ । ଏହାଛଡ଼ା ଆଦିବାସୀ ଦେବତା ବୁଢ଼ାରଜା ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ବୁଢ଼ା ଶିବ ରୂପେ ମଧ୍ୟ ପୂଜା ପାଉଛନ୍ତି । ସମ୍ବଲପୁର ସହରର ବୁଢ଼ାରଜା ଶିବ, ବୁଢ଼ୀମା, ମହାମାଈ, ହୁମାର ଶ୍ରୀବିମଳେଶ୍ୱର, ପାଇକମାଳ ନିକଟସ୍ଥ ଶ୍ରୀନୃସିଂହନାଥ, ବରଗଡ଼ର କମଗାଁରେ କମଗେଁଇ, ସିନ୍ଧେକେଲାର ଦୁଆରସେନୀ, ସମ୍ବଲପୁରର କଁଶଲୈ, କୋରାପୁଟର ଶ୍ରୀଗୁପ୍ତେଶ୍ୱର, କୋଟପାଡ଼ର ମାଉଲୀମାଁ, ହିଞ୍ଜିଳିକାଟୁର ମାଁ ଜାଆଁଲେଇ, ବାଲିଗୁଡ଼ାର ଦେବୀ ଦୁର୍ଗା, ଜରାସିଂହାର ପାଟଖଣ୍ଡା, ଡୁଙ୍ଗୁରିପାଲିର ପୂଜା ଡୁଙ୍ଗୁରୀ, ଫୁଲବାଣୀର ବରାଳଦେବୀ, ଉମରକୋଟର ପେଣ୍ଡ୍ରାଣୀ, ଚଉଦ୍ୱାରର ଡମଡମଣୀ, ବାରକୋଟର ରମ୍ଭାଦେବୀ, କଳାହାଣ୍ଡିର ଦେପୁରସ୍ଥିତ ପାହାଡ଼େଶ୍ୱର ଶିବ, କୁଲାଡ଼ର ବ୍ୟାଘ୍ରଦେବୀ, ବ୍ରହ୍ମପୁରର ବୁଢ଼ୀ ଠାକୁରାଣୀ, ରାୟଗଡ଼ାର ମାଟି ଗୌରୀ, ଆସିକାର ଖମ୍ବେଶ୍ୱରୀ, ସୁବର୍ଣ୍ଣପୁରର ମେଟାକାନୀ ଏହିପରି ସହସ୍ରାଧିକ ଲୋକ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଉଭୟ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀମାନେ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହିତ ପୂଜା କରି ଆସୁଛନ୍ତି ।

ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତ ସହିତ ଇତିହାସ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପର୍କୀତ । ସିଂଘୋଡ଼ା ଘାଟି ଯୁଦ୍ଧ ସମ୍ବନ୍ଧିତ ଘଟଣାକୁ ବିଚାରିଲେ ମନେହୁଏ, ଡାଲଖାଇ ହେଉଛି ସେହି ଅନୁଭବର ସ୍ମାରକୀ ତିଥି, ଯେଉଁଠି ସମ୍ବଲପୁର ଇତିହାସ ତଥା ଇଂରେଜ ସରକାର ବିରୁଦ୍ଧରେ ଘଟିଥିବା ସଂଗ୍ରାମର ସ୍ମୃତି ଜଡ଼ିତ । ୧୮୫୭-୫୮ ମସିହା ବେଳକୁ ସମ୍ବଲପୁରର ଚୌହାଣ ବୀର ସୁରେନ୍ଦ୍ର ସାଏଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଇଂରେଜ ସରକାରଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଶସ୍ତ୍ର ସଂଗ୍ରାମ ଚାଲିଥିଲା । ଏହି ସଂଗ୍ରାମରେ ସମ୍ବଲପୁର ଅଞ୍ଚଳର ଅନେକ ଗଉଁତିଆ, ଜମିଦାର ଓ ଧନାଢ୍ୟ

ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ହେଉ ଅବା ପରୋକ୍ଷରେ ହେଉ ବୀର ସୁରେନ୍ଦ୍ର ସାଏଙ୍କୁ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ଓ ଲୋକବଳ ଯୋଗାଉଥିଲେ । ଲୋକମୁଖରୁ ଶୁଣାଯାଏ ଯେ, ଏକଦା ସିଂଘୋଡ଼ା ଘାଟିର ପରିଚାଳନା ଦାୟିତ୍ୱରେ ଥିବା ଶ୍ରୀ ହଟେ ସିଂହ କେତେଜଣ ଇଂରେଜ ସିପାହୀଙ୍କୁ ମାରି ଗଛରେ ଝୁଲେଇ ଦେଲେ । ଏହି ଖବର ପାଇଁ ଘେଁସ ଗ୍ରାମକୁ ଇଂରେଜ ସିପାହୀମାନେ ନିଆଁ ଲଗାଇ ପାଉଁଶ କରିଦେଲେ । ନିରାଶ୍ରୟ ଗ୍ରାମବାସୀ ପ୍ରାଣ ବିକଳରେ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟକୁ ପଳାୟନ କଲେ । ଏକାଧିକ ଦିନ କାଳ ବନ୍ୟଜନ୍ତୁଙ୍କ ଗହଣରେ ରହି ଭୟାତୁର ଗ୍ରାମବାସୀ ବଣର ଫଳ, ମୂଳ, ପତ୍ର, ଡାଳ ଖାଇ ଜୀବନ ନିର୍ବାହ କଲେ । ଏହି ସଙ୍କଟରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ତଥା ଭୟ, ଦୁଃଖ ଓ ଭୋକକୁ ଭୁଲିବା ପାଇଁ ସେମାନେ ବଣର ଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତ କଲେ । କାରଣ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ହେଉଛନ୍ତି ଦୁର୍ଗତିନାଶିନୀ, କଲ୍ୟାଣକାରିଣୀ, ଅଭୟ ବରଦା, ବିଭବ ପ୍ରଦାୟିନୀ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ଉପରୋକ୍ତ ଘଟଣାକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଡାଲଖାଇର ଉତ୍ପତ୍ତି ମାତ୍ର ଦେଢ଼ ଶହ ବର୍ଷର ପୁରୁଣା କଥା, ଯାହାକି ସହଜେ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ମନେହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେମିତି ପରିସ୍ଥିତିରେ ସାମୟିକ ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଅଥବା ଦମ୍ଭ ପାଇବା ପାଇଁ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ଆରାଧନା ଓ ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପାରମ୍ପରିକ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରିବାର ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

କିମ୍ବଦନ୍ତୀ କୁହେ ଯେ ଏକଦା ଦକ୍ଷିଣ କୋଶଳରେ ଚଳିତ ନାମକ ଜନୈକ ମହାପ୍ରତାପୀ ରାଜା ଶାସନ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ନୀଳାରାଣୀ । ଦୁଇପୁଅଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ଦେବହରି ଓ ରାମହରି ତଥା ଦୁଇ ବୋହୂଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ତୁଳସୀ ଓ ଦହନା । ହେଲେ କନ୍ୟା ସନ୍ତାନଟିଏ ନଥିଲା ବୋଲି ରାଜାରାଣୀ, ସର୍ବଦା ଦୁଃଖରେ କାଳାତିପାତ କରୁଥିଲେ । ଅନେକ ପୂଜା, ଅର୍ଚ୍ଚନା, ଦାନପୂଣ୍ୟ କଲା ଉତ୍ତାରୁ ରାଣୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ କନ୍ୟା ସନ୍ତାନଟିଏ ଜାତ ହେଲା । ତା'ର ନାମ ଆଦରରେ ରଖାଗଲା ରହେଲା; ଶେଷରେ କନ୍ୟା ସନ୍ତାନଟିଏ ଗର୍ଭରେ ରହିବାରୁ ସେ ହେଲା ରହେଲା । ଯେତେବେଳେ ରହେଲାକୁ ସାତବର୍ଷ ବୟସ ସେତେବେଳେ ସେ ଡାଲଖାଇ ପୂଜା କରିବା ପାଇଁ ମନସ୍ଥ କଲା ଓ ପୂଜା ସମ୍ଭାର ଯୋଗାଡ଼ କରିଦେବା ପାଇଁ ବାପା, ମା, ଭାଇ, ଭାଉଜଙ୍କୁ ନିବେଦନ କଲା । ହେଲେ କେହିହେଲେ ରହେଲାର କଥାକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଲେ ନାହିଁ । ଭାଉଜମାନେ ଓଲଟା ରହେଲାକୁ ଉପହାସ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହା ସହ୍ୟ କରିନପାରି ରହେଲା ନିତେଇ ଧୋବଣୀ ତୁଠକୁ ଯାଇ ବିଷଖାଇ ଆତ୍ମହତ୍ୟା କଲା । ଏକଥା ଜାଣିପାରି ଶୋକାକୁଳ ପରିବାରବର୍ଗ ତୁଠକୁ ଦୌଡ଼ିଲେ । ସେଠାକୁ ଯାଇ ଦେଖିଲା ବେଳକୁ ଜଳକନ୍ୟା ସାତବହନୀ (ସାତ ଭଉଣୀ) ବା ସପ୍ତମାତୃକାଙ୍କ ଗହଣରେ ରହେଲା ଜଳକ୍ରୀଡ଼ାରେ ମଗ୍ନ ଅଛି । ତାକୁ ଯେତେ ଡାକିଲେ ବି ସେ କାହାକୁ ଚିହ୍ନି ପାରିଲା ନାହିଁ । ଅନନ୍ୟୋପାୟ ହୋଇ ରାଜାରାଣୀ ସପ୍ତମାତୃକାଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବାରୁ ସେମାନେ ରହେଲାକୁ ଫେରାଇ ଦେବାପାଇଁ ରାଜିହେଲେ, କିନ୍ତୁ ସର୍ତ୍ତ ହେଲା ଯେ ସେମାନେ ରହେଲା ପାଇଁ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତର ଆୟୋଜନ କରିବେ ।

ଏଠାରେ ସ୍ମରଣୀୟ ଯେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣା ଅଟେ । ମନରେ ସ୍ୱତଃ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ଯେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ଯେଉଁ ପରିକଳ୍ପନା ନିହିତ ତାର କିଛି ଭିତ୍ତି ଅଛି ନା କେବଳ କଳ୍ପନାର ବିଷୟ ଅଟେ । ସମାଜ ଓ ଜୀବନ ସହିତ ଏହାର କିଭଳି ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ? କାରଣ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ଏହାକୁ ମିଥ୍ୟା, କାଳ୍ପନିକ, ଅସାରତା ବୋଲି ବିବେଚନା

କରାଯାଇ ଅତ୍ୟନ୍ତ ହାଲୁକା ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ଏକ ଭିନ୍ନ ମାନସିକତା ନିହିତ ଥାଏ । ଏଥିରୁ ପ୍ରେରଣା ମିଳେ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରେରଣା ସହିତ ଶକ୍ତି ଓ ବିଶ୍ୱାସ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବେ ନିହିତ ଥାଏ । ସୃଜନ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ସ୍ରଷ୍ଟାର ଚିନ୍ତା ବାସ୍ତବତାରୁ ଉପାଦାନ ଗ୍ରହଣ କରେ । ତେଣୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ସମାଜଠୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହେଁ । ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ନିହିତ ବାସ୍ତବତା ଓ ସତ୍ୟତା ଉଜାଗର ହୋଇଉଠେ । ସାମାଜିକ ସମ୍ପର୍କରୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବାରୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ନିଜସ୍ୱ ପରିବେଶ ଓ ଦୁନିଆଁ ଥାଏ । ତେଣୁ ସ୍ଥାନୀୟ ଜୀବନ ଓ ପରିବେଶକୁ ସାମଗ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରାଯିବା ବିଧେୟ । ଏହା ଅନନ୍ୟ, ଅସୀମ ସୃଜନଶୀଳ ଓ ସର୍ବଦା କ୍ରିୟାଶୀଳ ଅଟେ । କାଳ, ପାତ୍ର ତଥା ସ୍ଥାନକୁ ନେଇ କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ପରିବର୍ତ୍ତନ, ପରିବର୍ଦ୍ଧନ ଓ ପରିମାର୍ଜନ କ୍ରିୟା ଚାଲିଥିଲେ ମଧ୍ୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ସ୍ରଷ୍ଟା କେବେହେଲେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିନାହିଁ କି କରେନାହିଁ । ଗୋଷ୍ଠୀ ପାଇଁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ ଉତ୍ସର୍ଗ କରିଦେଇ ସ୍ରଷ୍ଟା କାଳଗର୍ଭରେ ହଜିଯାଏ ଏବଂ ସେଇଠି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ପ୍ରାଣ ପାଇଥାଏ । ଆନ୍ତରିକତାର ସହିତ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ସମାଜ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନିଏ, ସେତେବେଳେ ଏହାକୁ ଆଧାର କରି ବଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ମଣିଷକୁ ରାସ୍ତାଟିଏ ମିଳିଯାଏ । ତାପରେ ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ସୂତ୍ରରେ ସେ ଗୋଟିଏ ପିଢ଼ିରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପିଢ଼ିକୁ ଉତୁରି ଆସେ ଏବଂ ସେହି ସମାଜର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କରେ । କ୍ରମଶଃ ତାହା ଉକ୍ତ ସମାଜର ପରିଚୟ / ପରିଚିତି ରୂପେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଥାଏ । ତେଣୁ ସମାଜ ଦ୍ୱାରା କୌଣସି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଗ୍ରହଣୀୟ କି ନୁହେଁ ଏବଂ ଯଦି ଗ୍ରହଣୀୟ ତେବେ ତାର ପରିସୀମା ବା ପରିସର କେତେ ତାହା ମଧ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ଉପରେ ହିଁ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଅଟେ । କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏଥିପାଇଁ କରାଯାଇଛି ଯେ, ମଣିଷ ଏହାଦ୍ୱାରା ସାମାଜିକତାର ଆଦର୍ଶକୁ ସହଜ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରି ପାଳନ କରିପାରିବ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଡାଲଖାଇ ସମ୍ପର୍କିତ କଥାକୁ ଏକ ସରଳ କାହାଣୀ ବୋଲି ବିବେଚନା କରିବା ଆଦୌ ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ଏହାର ବହୁବିଧ ଆୟାମ ଓ ପରିସର ରହିଛି । ଏହାର ଅନ୍ତରାଳରେ ଏକ ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ବା ରହସ୍ୟ ଲୁକ୍‌କାୟିତ । ମଣିଷର ଇତିହାସ ଏହା ଭିତ୍‌ରେ ଗୋପନରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଯଥାଯଥ ଭାବେ ସଚେତନ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସେଥିପାଇଁ ଉପରୋକ୍ତ କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ ନକରି ତାକୁ ବାସ୍ତବ ତଥ୍ୟ ତଥା ଐତିହାସିକ ଉପାଦାନ ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । "ନିତେଇ ଧୋବଣୀ" ଓ "ସାତ୍‌ବହେନ" ବିଷୟରୁ ଡାଲଖାଇରେ ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟାର ପ୍ରଭାବ ରହିଥିବାର ସୂଚନା ମିଳେ । ପ୍ରସଙ୍ଗକ୍ରମେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ, ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଚଳିତ ନିତେଇ ଧୋବଣୀ ଉପାଖ୍ୟାନ ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କିତ ଅଟେ । ପୁନଶ୍ଚ ଏଠାରେ ସୂଚନା ଯୋଗ୍ୟଯେ, ସମ୍ବଲପୁର, ପାଟଣାଗଡ଼ ଓ ସୋନପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ଅନେକ କୁମାରୀ କନ୍ୟା ଲକ୍ଷ୍ମୀଙ୍କରାଙ୍କ (ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ସହଜଯାନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ) ପଦାଙ୍କ ଅନୁସରଣ କରି ତନ୍ତ୍ର ସାଧନାରେ ଆଗଭର ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ନିତାଇ ଧୋବଣୀ, ଝାନଦେଇ ମାଲୁଣୀ, ଲୁହାକୁଟୀ ଲୁହୁରାଣୀ, ସୁକୁଟୀ ଚମାରୁଣୀ, ଶୁଆ ତେଲୁଣୀ, ଗାଙ୍ଗୀ ଗଉଡୁଣୀ, ପତରପିନ୍ଧି ଶଉରୁଣୀ ପ୍ରଭୃତି ସାତଜଣ ତାନ୍ତ୍ରିକ କନ୍ୟା ସହଜଯୋଗରେ ସିଦ୍ଧିଲାଭ କରିଥିଲେ ବୋଲି ଜଣାଯାଏ । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେ ପ୍ରାଚୀନ ତଥା ମଧ୍ୟଯୁଗୀୟ ସାମାଜିକ ବର୍ଣ୍ଣଜାତି ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର ସାନ୍ନିଧ୍ୟପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଭୂମିକା ଅତି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା । ସମାଜରେ ଜାତିପ୍ରଥାର ତୀବ୍ର ଭେଦଭାବ ଲାଗି ରହିଥିଲା । ଏହି ତୀବ୍ର

ଜାତିଆଣବାଦର ଫଳସ୍ୱରୂପ ସମାଜରେ ଗୋଷ୍ଠୀ ବିବାଦ ସଦାସର୍ବଦା ଲାଗି ରହିଥିଲା । ସାଧାରଣ ଜନତା ପୂଜା, ପାଠ, ବେଦ, ଦେବଦର୍ଶନ, ମନ୍ଦିର ପ୍ରବେଶ ଇତ୍ୟାଦି ଧର୍ମକର୍ମରୁ ବଞ୍ଚିତ ଥିଲେ । ସମାଜର ଏକ ବିରାଟ ଜନ ସମୂହ ମଧ୍ୟରେ ଅସନ୍ତୋଷର ବହ୍ନି ସାମାଜିକ ସନ୍ତୁଳନକୁ ବିଗାଡ଼ିବାକୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଥିଲା । ତେଣୁ ସେହି ସ୍ତରର ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଧର୍ମର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶନ ଓ ଐଶ୍ୱରିକ ଶକ୍ତିର କରୁଣା ପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ସେହି ସ୍ତରରୁ ସିଦ୍ଧିପ୍ରାପ୍ତ ଲୋକଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଛି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ସାଧାରଣ ଜନତା ନିଜର ଭାକ୍ତିକ ପରିତୃପ୍ତି ଲାଭ କରିଛନ୍ତି । ଉପରୋକ୍ତ ସାତ ଜଣ ତାନ୍ତ୍ରିକ କନ୍ୟା, ଧୋବ, ମାଳି, ଲୁହୁରା, ଚମାର, ତେଲି, ଗଉଡ଼ ଓ ଶବର ପ୍ରଭୃତି ସମାଜର ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀର ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ଅନୁମିତ ହୁଏ ।

ଉପରୋକ୍ତ ସପ୍ତକୁମାରୀ ବା ସାତବହେନଙ୍କ ପୂଜା ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳରେ ଅଦ୍ୟାବଧି ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ସୂଚନା ମିଳେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ଅନେକ ମନ୍ତ୍ର ଏଠାର ତାନ୍ତ୍ରିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସାଧନା କରାଯାଉଛି । ନିତାଇ ଧୋବଣୀଙ୍କ ସହାୟତାରେ ଚୋଡ଼ଗଙ୍ଗଦେବ ଓଡ଼ିଶା ଅଧିକାର କରିଥିବା ବିଷୟ ମାଦଳା ପାଞ୍ଜିରୁ ଜଣାପଡ଼େ । ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାର ପାଟଣାଗଡ଼ ଅଞ୍ଚଳ ସପ୍ତକୁମାରୀଙ୍କ ତନ୍ତ୍ର ସାଧନାର ପୀଠସ୍ଥଳୀ ଥିଲା । ତେଣୁ ଏହି ଅଞ୍ଚଳ ଏବେ ମଧ୍ୟ କୁମାରୀ ପାଟଣା ବା କାଉଁରୀ ପାଟଣା ରୂପେ ସର୍ବତ୍ର ପରିଚିତ । ଏହା ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ ହୋଇସାରିଛି ଯେ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତ ନାରୀ ଓ କୁମାରୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଏହି ଅବସରରେ "ଡେବରି ପୂଜା"ର ବିଧି ପ୍ରଚଳିତ ଯାହାକି ତନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କିତ ଅଟେ । ତେଣୁ ଉପରୋକ୍ତ କିମ୍ବଦନ୍ତୀର କଥାବସ୍ତୁ, ପରିକଳ୍ପନା ତଥା ସଂରଚନାରେ, ଚରିତ୍ର ଗଠନରେ ତତ୍‌କାଳୀନ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଉଠେ । ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ପୁଣି ବରୁଆ ଦେହରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ପ୍ରବିଷ୍ଟ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । କାଳିସୀ ଆସିବା ଦ୍ୱାରା ସାଧାରଣ ଲୋକ ନିଜର ରୋଗ, ଦୁଃଖ, ଅସୁବିଧା, ମନୋକାମନା ଇତ୍ୟାଦି ଦେବୀଙ୍କୁ ଜଣାଇ ପ୍ରତିକାର ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରନ୍ତି । ଦେବୀ ଉପଚାରର ରାସ୍ତା ତଥା ଭବିଷ୍ୟତବାଣୀ ମଧ୍ୟ କରନ୍ତି । ଏହିସବୁ ଘଟଣା ମଣିଷର ବୁଦ୍ଧି, ଚେତନା ଓ ହୃଦୟକୁ ସହଜେ ସ୍ପର୍ଶ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଭୟ, ଆନନ୍ଦ ଓ ଶିହରଣ ଜାତ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ପୁରୁଷାନୁକ୍ରମେ ପ୍ରଚଳିତ ଉପରୋକ୍ତ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରାକୁ ଏକ ଅଲୌକିକ ରୂପ ପ୍ରଦାନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସରଳ ବିଶ୍ୱାସୀ ଜନଜୀବନରେ ପ୍ରଚଳିତ ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଆହୁରୀ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରେ ।

ଡାଲଖାଇ ପୂଜା ପରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ପାଇଁ ଯେଉଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶୈଳୀର ନୃତ୍ୟ,ଗୀତ ଓ ବାଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ ହୁଏ ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଡାଲଖାଇ କୁହାଯାଏ । ଏହା ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଓ ଲୋକ ସଂସ୍କୃତିର ଉତ୍କର୍ଷତାକୁ ପ୍ରତିପାଦନ କରେ । ଏଠାରେ ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ ଯେ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ, ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ କେବଳ ଡାଲଖାଇ ପୂଜାରେ ପରିବେଷିତ ହୁଏନାହିଁ । ପଶ୍ଚିମ-ଓଡ଼ିଶାର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପର୍ବପର୍ବାଣି, ଯାନିଯାତ୍ରା, ବିବାହ-ବ୍ରତାଦି ଅବସରରେ ମଧ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରାଯାଏ । ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲା ପରେ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ଯେ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଏକ ଆକସ୍ମିକ ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ । ଏହା ପଛରେ ସହସ୍ରାଧିକ ବର୍ଷର ଦୀର୍ଘ ଇତିହାସ ରହିଛି ଯାହାକୁ ବାଦ ଦେଇ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତର ଧାରାକୁ ଅନୁଭବ କରିବା ସେତେ ସହଜ କଥା ନୁହେଁ । ଡାଲଖାଇକୁ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ସୀମା ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ କରି ରଖାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ବିଭିନ୍ନ କାଳର ରୁଚି, ସମସ୍ୟା ଓ ଅନୁଭବକୁ ନେଇ ଡାଲଖାଇ ସମୃଦ୍ଧ । ସଂପ୍ରତି ଆମ ସାମ୍ନାରେ ଡାଲଖାଇର ଯେଉଁ ରୂପଟି ଦୃଶ୍ୟମାନ, ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ସମୟ ସ୍ରୋତର ଗୋଟିଏ ପରିଣତି ମାତ୍ର । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହାର ରୂପରେଖ କ'ଣ ହେବ ତାହା କହିହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ସେହି ସମାଜର ପରିବେଶ, ଲୋକଙ୍କ ମନୋବୃତ୍ତି, ଜୀବନବୋଧ, ଚିତ୍ତର ରସଧାରା ଓ ଜୀବନପ୍ରତି ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପ୍ରଭୃତି ବିଷୟରେ ଧାରଣା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବେ କରାଯାଇପାରିବ । ଯେହେତୁ ଡାଲଖାଇ ଅନେକ ଯୁଗର ପରମ୍ପରାରେ ପରିପୁଷ୍ଟ ଅଟେ । ସାଂପ୍ରତିକ ଯୁଗର ପରିବେଶରେ ମଧ୍ୟ ଡାଲଖାଇର ବିକାଶ ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ଭାବେ ଘଟିଛି । ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ରର ସଚେତନତା ଡାଲଖାଇ ଗୀତର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଓ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟର ଶୈଳୀକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିଛି । କାରଣ ସ୍ରଷ୍ଟା ନୁହେଁ, ଦର୍ଶକର ମନୋବୃତ୍ତି ସହିତ ମଧ୍ୟ ଲୋକକଳାର ସୃଜନଶୀଳତା ଓତଃପ୍ରୋତଃ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ ।

ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟରେ ଢୋଲ, ନିଶାନ, ମହୁରୀ, ଟିମ୍‌କି, ତାସା ଆଦି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରସଙ୍ଗ କ୍ରମେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ, ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ ଓ ଡାଲଖାଇ ସଙ୍ଗୀତରେ ବ୍ୟବହୃତ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ଏକ ସମନ୍ୱିତ ପରିବେଷଣ ଏହି ସମୟରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଲୋକନୃତ୍ୟ ପରି ଡାଲଖାଇ ଲୋକନୃତ୍ୟକୁ ଗୀତ ଓ ବାଦ୍ୟ ବିନା ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରରେ ସହଯୋଗ କରୁଥିବା ଲୋକ କଳାକାରମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଗଣ୍ଡା, ଘାସି ଆଦି ତଥାକଥିତ ଅଛୁଆଁ ଜାତିରୁ ଆସିଥାଆନ୍ତି । ଢୋଲ, ନିଶାନ ପ୍ରଭୃତି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ପଶୁ ଚମଡ଼ାରେ ତିଆରି ହେଉଥିବାରୁ ଆଜିବି ନୈଷ୍ଠିକ ବା ପରମ୍ପରାନିଷ୍ଠ ଉଚ୍ଚଜାତିର ଲୋକେ ଅଛୁଆଁ ହୋଇଯିବା ବା ଜାତି ଯିବା ଭୟରେ ଏହି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରୁ ଦୂରେ ରୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ବୋଧହୁଏ ଅଛୁଆଁ ଓ ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ କଳାକାରମାନେ ଡାଲଖାଇ ସଙ୍ଗୀତର ଓସ୍ତାଦ ରୂପେ ଖ୍ୟାତି ଅର୍ଜନ କରିଥିଲେ ଅଥବା ଖ୍ୟାତି ଅର୍ଜନ କରୁଥିବାର ଦେଖାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଆକାଶବାଣୀ, ଦୂରଦର୍ଶନ, ବିଭିନ୍ନ ଅଡ଼ିଓ ଭିଡିଓ କ୍ୟାସେଟ ତଥା ମଞ୍ଚ ଉପରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଉଥିବା ଡାଲଖାଇରେ ସବର୍ଣ୍ଣ ଜାତିର ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଡାଲଖାଇ ବାଦ୍ୟ ବଜାଉଛନ୍ତି, ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଗାଉଛନ୍ତି ଏବଂ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରୁଛନ୍ତି । ସମ୍ଭବତଃ ଟେଲିଭିଜନ, ରେଡ଼ିଓ, ଅଡ଼ିଓ-ଭିଡିଓ ଓ ସହରାଞ୍ଚଳର ମଞ୍ଚ ସହିତ ଯେଉଁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ସମ୍ମାନ ଓ ପଇସା ଜଡ଼ିତ ରହିଛି ସେଥିପାଇଁ ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସ୍ୱାଭାବିକ ମନେହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତ ଲୋକକଳାକାର ଉପେକ୍ଷିତ ହୋଇଛି ବୋଲି କଟୁ ସମାଲୋଚନା ମଧ୍ୟ ଶୁଣାଯାଇଥାଏ ।

ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଗାଇବା ବେଳେ ସାଧାରଣତଃ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ ହୁଏନାହିଁ । କେବଳ ଢୁଲିଆ (ଢୋଲ ବଜାଉଥିବା ବାଦ୍ୟକାର) ଗୀତରେ ତାଳ ଦେଇ ମୃଦୁ ସ୍ୱରରେ ଢୋଲ ବଜାଇଥାଏ । ଗୀତ ଶେଷରେ ଢୋଲ ସାଙ୍ଗକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଜୋରରେ ବାଜି ଉଠିଥାଏ । ତା ସାଙ୍ଗକୁ ପୁଅ, ଝିଅମାନେ ନାଚିବା ଆରମ୍ଭ କରିଥାଆନ୍ତି । ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟର ବୈଚିତ୍ର୍ୟ, ସୁର ଓ ଛନ୍ଦର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ତଥା ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ ଢୋଲ, ନିଶାନ, ମୁହୁରୀ, ତାସା ଓ ଟିମ୍‌କିର ମୌଳିକତା, ନୃତ୍ୟଶିଳ୍ପୀମାନଙ୍କର କେଶବିନ୍ୟାଶ, ବେଶ ପରିପାଟୀ, ପାଦଚାଳନା, ଆଖି, ମୁହଁ, ଅଣ୍ଟା ତଥା ଶରୀରର ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀ ଇତ୍ୟାଦି ଯୋଗୁଁ ଡାଲଖାଇ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶୈଳୀର କଳାରୂପେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଗୀତ, ବାଦ୍ୟ ଓ ନୃତ୍ୟର ତ୍ରିବେଣୀ ସମାହାର ଡାଲଖାଇର ସରସତା

ଓ ମାଧୁର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମନୋରଞ୍ଜନ ସକାଶେ ପୁରାକାଳରୁ ପ୍ରଚଳିତ ଡାଲଖାଇ ଏକ ସୁନ୍ଦର ମାଧ୍ୟମ ବୋଲି କହିବାରେ କୌଣସି ଆପତ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅଶ୍ଳୀଳତା, ନୃତ୍ୟ ଗୀତ ଅଥବା ଶସ୍ତା ମନୋରଞ୍ଜନର ଉପାଦାନ ପାଇଁ ଡାଲଖାଇ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ବୋଲି ଧାରଣାପୋଷଣ କରିବା ଆଦୌ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ମନେହୁଏ ନାହିଁ । ଅତୀତରେ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟ ହେୟ, ଅସ୍ୱୀକୃତ, ଉପେକ୍ଷିତ ଓ ସ୍ୱାଙ୍ଗୀକୃତ ହୋଇଛି । ଅଶ୍ଳୀଳ ବା କୁରୁଚି ସମ୍ପନ୍ନ କହି ଏହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅନେକ ଅପ୍ରୀତିକର ମନ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଚାରିତ ହୋଇଛି । କାରଣ ଡାଲଖାଇର ଉଚିତ ମୂଲ୍ୟାୟନ ହୋଇପାରି ନାହିଁ । କେତୋଟି ଡାଲଖାଇ ଗୀତର ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ପ୍ରଦାନ କରାଗଲା ।

(୧)

ଡାଲଖାଇରେ, ଡାଲଖାଇରେ
ଭରନା କରମା ପାହି
ପର୍‌ଦିନକେ ରୁଉଥିମା ଝଏଁର୍‌ଟା ହଲେଇ
ତହୁଁ ବଏଲା ପାନ, କାଏଁଯେ ଘିଚଟାନ
ଯେନ୍‌ତା କରି ରୁଇଲେ ହେଲେ ସେଇ ଛ'ମାନ୍ ଧାନ,
ତହୁଁ ବଏଲା ରାଏଧିକା
କାହ୍‌କେ ନାଇଁ ଦିଅନ ଅଏଧିକା
ପଲ୍‌ହା ମାରିଯିମା ବହେନ୍‌ମାନେ ଡାକ୍‌ଦେଉଛେ
ପଧାନ୍ ଘରର୍ ଭଟ୍‌କା,
ପଧାନ୍ ଘରର୍ ଭଟ୍‌କା କାଏଁ ଡାଲ୍‌ଖାଇରେ ।

(୨)

ଡାଲ୍‌ଖାଇବୋ, ଡାଲ୍‌ଖାଇବୋ
ଆସ ଆସ ଟୁକେଲ୍‌ମାନେ ଯିମା ପତର୍ ତୁଲି
ଭୁଗାଟୁପା ଧରିକରି ବାହାର୍‌ଲା ଗୁରୁବାରୀ
ଡାକ୍ ଦିଅଲୋ ଜାନ୍‌କୀ ଯିମା ଆମେ ଝାରୀ
ଜାନ୍‌କି ଗଲା ଦଉଡ଼ି,
କାଁ ହେଲୁଲୋ ଶୁକୁନ୍ତଲା ପଡ଼ିଛୁ ମୁହଁମାଡ଼ି,
କାହିଁ ଗଲା ସେ ନୂରା
ଯିମା ପରେ ଜଲ୍‌ଦି ଆସ ଉପି ଆଉଛେ ଖରା
ତହୁଁ ବଏଲା ଭାମା, ଧାଙ୍ଗ୍‌ରୀ ଧାଙ୍ଗ୍‌ରୀ ଯିମା
ବୁଢ଼ୀଗୁଢ଼ୀ ଗଲେ ସଥେ ଧରାପଡ଼ି ଯିମା
ସାଙ୍ଗ ସାଙ୍ଗ ହେଇଗଲେ
କିଏ ତୁଲ୍‌ଲା ଡଙ୍ଗର୍ ଉପ୍‌ରେ କିଏ ତୁଲ୍‌ଲା ତଲେ
କିଏ କରିଛେ ଭୁଗ୍ ଭୁର୍‌ନା କିଏ କରିଛେ ଉନା
କିଏ ବଏଲା ଆଇଗୋ, କିଏ ବଏଲା ବାଇ
ବାସି ଥିଲେଁ ନୁନ୍ ମିରଚ୍ଛ ଦେଇଥିବୁ ଭୁରେଇ
କାହିଁ ଗଲା ସେକେଁଟି, କାହିଁ ଗଲା ସେକେଁଟି
ଆର୍ ତାର୍ ଘଏତା ମାର୍ ମାରିଛେ ମୁହଁ ଯାଇଛେ ଫାଟି
ମୁହଁ ଯାଇଛେ ଫାଟି କାଏଁ ଡାଲଖାଇବୋ ।

(୩)

ଡାଲ୍‌ଖାଇରେ, ଡାଲ୍‌ଖାଇରେ
ଦ'ଶ୍‌ରା ମାସରେ ବାଜିଲା ଢୋଲ
ହରି ବୋଲ ବୋଲ ଗୋବିନ୍ଦ ବୋଲ
କଲିକତାନେ ହାବଡ଼ା ପୋଲ
ବଙ୍ଗାଲି ଫେସନ, ସିନେମା ଖେଳ
ଏକା ପେଟ ଲାଗିକିରେ ଉଡ଼ିଆ
ରେକ୍‌ସା ଠେଲକି ଡାଲ୍‌ଖାଇରେ ।

ଏହା ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇପାରେ ଯେ, ଆଦିବାସୀ ତଥା ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳରେ ପରିବେଷିତ ହେଉଥିବା ଡାଲଖାଇରେ ଅଶ୍ଳୀଳ ଗୀତ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଗାନ କରାଯାଏ । ଡାଲଖାଇ ଏକ ଆଦିବାସୀ ନୃତ୍ୟ ହୋଇଥିବାରୁ ଏଥିରେ ତଥାକଥିତ ଅଶ୍ଳୀଳତା ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ବୋଲି ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ଡାଲଖାଇ ସମ୍ପର୍କରେ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଏଠାର ଲୋକ ତଥା ଆଦିବାସୀ ଜୀବନର ଅନ୍ତଃସ୍ଥଳକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ହେବ, ତେବେ ଯାଇ ଡାଲଖାଇର ଯଥାର୍ଥ ବିଶ୍ଳେଷଣ ହୋଇପାରିବ । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଯାହାକୁ ତଥାକଥିତ ସଭ୍ୟ ସମାଜର ମୁଖ୍ୟ

ସ୍ରୋତରେ ଥିବା ଜନସମାଜ ଅଶ୍ଳୀଳ ଆଖ୍ୟା ଦିଅନ୍ତି ତାହା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, କାରଣ ତାହା ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଚଳଣୀ ଓ ରୁଚି । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମଦର ବ୍ୟବହାର ପରମ୍ପରାଗତ ଅଟେ । ଜନ୍ମ, ମୃତ୍ୟୁ, ବିବାହ, ପର୍ବପର୍ବାଣି, ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଆସରରେ, ମୁଖ୍ୟ ନିଷ୍ପତ୍ତି ଶେଷରେ, ଅତିଥି ଅଭ୍ୟର୍ଥନାରେ ମଦର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ହୋଇଥାଏ । ଦେଶୀ ବା ମହୁଲି ମଦ; ଯଥା: ଲନ୍ଦା, ହାଣ୍ଡିଆ, ସଲପ, କୁସ୍‌ନା ଇତ୍ୟାଦି ବିଶେଷ ଭାବେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । କେତେଜଣ ବିଚାର କରନ୍ତି ଯେ ଉପରୋକ୍ତ ଅବସରରେ ଯେହେତୁ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ରୂପକ କୌଣସି ଉଚିତ ଖାଦ୍ୟ ମିଳେନାହିଁ, ତେଣୁ ଦେଶୀ ମଦର ବ୍ୟବହାର ପାଇଁ ସାମାଜିକ ସ୍ୱୀକୃତି ମିଳିଛି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଡାଲଖାଇ ପୂଜା ପରେ ଲୋକେ ମଦ୍ୟପାନ କରିବା ମଧ ସ୍ୱାଭାବିକ ତଥା ସାମାଜିକ ସ୍ୱୀକୃତି ଅଟେ । ଅବଶ୍ୟ ଅତ୍ୟଧିକ ମାତ୍ରାରେ ମଦ୍ୟପାନ କରିବା ଯୋଗୁଁ ମଣିଷ ହିତାହିତ ଜ୍ଞାନ ଶୂନ୍ୟ ହୁଏ ଏବଂ ଏମିତି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଅଶ୍ଳୀଳ ଗୀତ ବାହାରିବା ଅତି ସ୍ୱାଭାବିକ ମନେହୁଏ ।

ଡାଲଖାଇ ଗୀତରେ ନିଛକ ଅଶ୍ଳୀଳ ଶବ୍ଦମାନ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯିବାର ଆଉ ଗୋଟିଏ କାରଣ ହେଲା ଯେ ଲୋକ କଳାକାର ନିଜ ଭାବକୁ ସିଧା ଓ ସରଳ ଭାଷାରେ ପରିପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଏଥିରୁ ଡାଲଖାଇ ଗୀତରେ ଶୃଙ୍ଗାର ପ୍ରିୟତାର ଆବେଦନ ମଧ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣାପଡ଼େ । ସାଧାରଣ ଲୋକଜୀବନରେ ପ୍ରେମ, ପ୍ରଣୟ, ବିରହକୁ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରେ । ଏହି ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରାମଭିତ୍ତିକ ଏବଂ ଏଥିରେ ପଲ୍ଲୀ ଜୀବନ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରେମ ଉଲ୍ଲାସରେ ମଧୁର ପ୍ରକାଶ ଡାଲଖାଇ ଗୀତରେ ଆଦିବାସୀ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀର ଅକୁହାଭାବ ପ୍ରକଟିତ ହେବା ସାଙ୍ଗକୁ ଆନନ୍ଦ ଉଲ୍ଲାସରେ ତା'ର ମନ ପୂରିଉଠେ । ସମୟ ସମୟରେ ସମବୟସ୍କ ଯୁବତୀ, ଯୁବକ ନିଜ ନିଜ ପ୍ରେମର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଯାଇ ନିଃସଙ୍କୋଚରେ ପ୍ରତିଯୋଗିତା ମୂଳକ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତରେ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ମାନସିକ ଉନ୍ମେଷ ଘଟାଇବା ଡାଲଖାଇ ଗୀତର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବୋଲି କେତେଜଣ କୁହନ୍ତି । ଶୃଙ୍ଗାର ରସ ଆଶ୍ରିତ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଗୁଡ଼ିକ ନୃତ୍ୟ ଓ ବାଦ୍ୟ ଆଶ୍ରୟୀ ଅଟେ । ଏଥିରେ କେବଳ ଆଦିରସ ବା ଅଶ୍ଳୀଳତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ ତାହା ନୁହେଁ, ପୁରାଣ, ଜନଶ୍ରୁତି, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ, ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଆଦିରୁ ବିଭିନ୍ନ ଘଟଣା ଚୟନ କରି ସେଥିରେ ସମସାମୟିକ ଲୋକଜୀବନର ବାସ୍ତବ ଚିତ୍ରକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରି ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ଓ ନୃତ୍ୟରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଏ । ଡାଲଖାଇ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ଜୀବନବୋଧଠୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ଅନେକ ଡାଲଖାଇ ଗୀତରେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀଙ୍କ ମହିମା ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଏକଦା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜାତି ବା ଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷମାନେ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ କିମ୍ବା ନିଜର ମନୋରଞ୍ଜନ ସକାଶେ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ବାହାରର ଲୋକ ବିଶେଷକରି ସହରାଞ୍ଚଳରୁ କେହି ସେହି ଅନୁଷ୍ଠାନକୁ ଆସିଲେ ସେମାନେ କୁଣ୍ଠାବୋଧ ବା ସଙ୍କୋଚବୋଧ କରୁଥିଲେ । ଏହାଛଡ଼ା ସହରାଞ୍ଚଳରେ ଅଣଆଦିବାସୀ ତଥା ସବର୍ଣ୍ଣ ଲୋକମାନେ ଏହାକୁ ଅଶ୍ଳୀଳ ଓ ଅସଭ୍ୟତାର ପରିଧି ଭିତରେ ଜକେଇ ରଖିଥିଲେ । କାରଣ ଡାଲଖାଇ ଓଷାବ୍ରତର ଧାର୍ମିକ ଧାରା ପ୍ରତି ସେମାନେ ଆଦୌ ଅବହିତ ନଥିଲେ । ସ୍ଥାନୀୟ ପରମ୍ପରାର ସ୍ଥାନୀୟ ଯଥାର୍ଥତାକୁ ଉପଲବ୍ଧ କରିନପାରି ଡାଲଖାଇକୁ ଅଶ୍ଳୀଳ ବୋଲି କହିବା ଅବଶ୍ୟ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ମନେ ହୁଏନାହିଁ । ସଂପ୍ରତି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳରେ ଅଥବା ଆଦିବାସୀଙ୍କ

ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ତଥାକଥିତ ଉଚ୍ଚବର୍ଗ ଆପଣା ଆବଶ୍ୟକତା ଓ ଆଭିମୁଖ୍ୟରୁ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇଛି । ଏହା ଓଡ଼ିଆ ଲୋକ ପରମ୍ପରାର ପରିଚୟକ ଅଟେ । ବିଭିନ୍ନ ସାଂସ୍କୃତିକ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଏବଂ ରେଡ଼ିଓ, ଦୂରଦର୍ଶନ, ଗ୍ରାମୋଫୋନ ରେକର୍ଡ, କ୍ୟାସେଟ, ଓଡ଼ିଆ ସିନେମା ପ୍ରଭୃତିରେ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ ପରିବେଷଣ ହେବା ଦ୍ୱାରା ଅଧିକ ମାତ୍ରାରେ ଅଣଆଦିବାସୀ ତଥା ସବର୍ଣ୍ଣ ଲୋକଙ୍କର ଆସ୍ୱାଭାଜନ ହେବା ସାଙ୍ଗକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ ଓ ପ୍ରଶଂସିତ ହୋଇପାରିଛି । ସାଧାରଣତଃ ଦିବସ, ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିବସ, ଉତ୍କଳ ଦିବସ, ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ବାଣିଜ୍ୟମେଳା, ପୁସ୍ତକମେଳା ପ୍ରଭୃତି ଅବସରରେ କଳାକାରମାନେ ଓଡ଼ିଶା ବାହାରକୁ ଯାଇ ଡାଲଖାଇ ଗୀତ, ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ପରିବେଷଣ କରିଛନ୍ତି । ଋଷିଆ, ଜାପାନ ଆଦି ବିଦେଶକୁ ଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ଭାରତ ଉତ୍ସବରେ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ପରିବେଷିତ ହୋଇପାରିଛି ।

ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ କ୍ରମେ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଉପରୋକ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିବେଷଣ କରାଯାଉଥିବା ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ,ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତରେ ପ୍ରାୟତଃ ସହରାଞ୍ଚଳର ଉଚ୍ଚଶ୍ରେଣୀ/ବର୍ଗ/ଜାତିର ନାଁ କରା କଳାକାରମାନେ ପ୍ରାୟତଃ ଭାଗ ନେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ଆମ୍ଭେ ଆଲୋଚନା କରିସାରିଛୁ । ସାଂପ୍ରତିକ କାଳରେ ଡାଲଖାଇ ତାର ପରମ୍ପରା ଓ ଐତିହ୍ୟ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ରକ୍ଷା କରିବା ସାଙ୍ଗକୁ ଦୂରଦର୍ଶନ, ଆକାଶବାଣୀ ତଥା ମଞ୍ଚ ଉପରେ ବେଞ୍ଜୋ, ଗୀଟାର, ତବଲା, ଏକଡିଏନ ଇତ୍ୟାଦି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଧୁନିକ ଓ ବିଦେଶୀ ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରର ମଧ୍ୟ ସହାୟତା ନେଇ ଚିତ୍ତାକର୍ଷକ କରିଛି । କେବଳ ଡାଲଖାଇ ନୁହେଁ, ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାନ୍ତରେ ପ୍ରଚଳିତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଲୋକଧାରାର ଏକ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ରୂପେ ସାଂପ୍ରତିକ ଯୁଗରେ ଏହି ସମନ୍ୱୟ ସ୍ୱୀକୃତି ଲାଭ କରିଛି । ଏହି ସମନ୍ୱୟ ଡାଲଖାଇ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରୟୋଗାତ୍ମକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିନାହିଁ । ଏହି ସଫଳ ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତକୁ ନେଇ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ବ୍ୟବଧାନ ମଧ୍ୟ କ୍ରମେ ଅପସରି ଯାଉଛି । ଅବଶ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଲୋକ କଳାକାର ଉପେକ୍ଷିତ ହୋଇଛି । ଲୋକ କଳାକାର କେବେହେଲେ ଯଶ ଖୋଜେ ନାହିଁ । ସେ ମୂଲ ଲାଗେ, ମାଟି ଖୋଳେ, ପଥର ହାଣେ ଓ ସମୟ ପାଇଲେ ମନଭରି ଗୀତ ଗାଏ, ନାଚେ, ଢୋଲ ବଜାଏ । ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ନିଜକୁ ହଜେଇ ନାଚିବା, ଗାଇବା, ବଜେଇବା ତା'ର ପେଷା ନୁହେଁ, ତା'ର ନିଶା । ସେ କେବେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କିମ୍ବା ସମ୍ମାନ ଚାହିଁନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ବୋଧହୁଏ ତା'ର ଗୀତ, ନୃତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଜୀବନ୍ତ ଲାଗେ, ଶରୀରରେ ଆନନ୍ଦ ଓ ଉନ୍ମାଦନା ଭରିଦିଏ, ଶିହରଣ ଆଣିଦିଏ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ମୋଟାମୋଟି ଭାବେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ଓଡ଼ିଶାର ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳ ଏକ ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଅଞ୍ଚଳ ଥିଲା ଏବଂ ଅଛି । ସମୟାନୁକ୍ରମେ ଅଣଆଦିବାସୀ ଲୋକମାନେ ଆସି ଏଠାରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି । ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ ସହାବସ୍ଥାନ ଘଟଣା ଏବର ନୁହେଁ । ପୂର୍ବେ ଏହି ଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ସବର୍ଣ୍ଣର ରାଜନୈତିକ, ଧର୍ମ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ଥିତି ଥିଲା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁର୍ବଳ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ରାଜନୈତିକ ପୃଷ୍ଠପୋଷକତା ଲାଭ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ପ୍ରସାର ସେତେ ସହଜସାଧ୍ୟ ନଥିଲା । ପୁନଶ୍ଚ ସବର୍ଣ୍ଣ ଲୋକେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଧର୍ମକୁ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସହାନୁଭୂତି ସହିତ ଦେଖୁନଥିଲେ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସହିତ ସବର୍ଣ୍ଣର ଗୋଟିଏ ଉପର ଠାଉରିଆ ମିଳାମିଶା ହେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ ବୋଲି ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ମଧ୍ୟ ତତକାଳୀନ ସମାଜର ପୁରୋଧାମାନେ ଚିନ୍ତା କରୁଥିଲେ ବୋଲି ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇପାରେ ।

ସେତେବେଳେ ଓଡ଼ିଶାର ଗଡ଼ଜାତ ଅଞ୍ଚଳଗୁଡ଼ିକ ଛୋଟଛୋଟ ରାଜା, ଜମିଦାର ଓ ଗଉଁତିଆମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶାସିତ ହେଉଥିଲା । ଏହି କ୍ଷୁଦ୍ର କ୍ଷୁଦ୍ର ଶାସକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲୋକପୀଠ ଓ ଲୋକ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଚାର, ପ୍ରସାର ତଥା ରକ୍ଷଣାବେକ୍ଷଣ ହେଉଥିଲା ଓ ସେମାନେ ଏଦିଗରେ ସୁଚିନ୍ତିତ ପଦକ୍ଷେପମାନେ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଆଦିବାସୀ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପୃଷ୍ଟପୋଷକତା ମିଳିଥିଲା ଏବଂ କାଳକ୍ରମେ ସେମାନଙ୍କୁ ହିନ୍ଦୁ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ସହିତ ଯୋଗ କରାଗଲା । ଅନେକ ଆଦିବାସୀ ଦେବତାଙ୍କୁ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ସର୍ବେଶ୍ୱର ଦେବତା ଭାବେ ପୂଜା କରାଗଲା । ଏହା ଦ୍ୱାରା ଆଦିବାସୀର ଧାର୍ମିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ମଧ୍ୟ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜୀବନ ସଞ୍ଚାର ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ଧର୍ମର ଏକତ୍ରୀକରଣ ହେତୁ ଏଠାର ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଏକତା ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ତେଣୁ ଏଠାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ରୂପେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ, ବିଭିନ୍ନ ରାଜ୍ୟ ଶାସନ ସମୟରେ ଉଭୟ ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ଧର୍ମର ଯତ୍ନ ନିଆଯାଇଥିଲା । ସେମାନେ ସ୍ୱୀୟ ଜାତି ତଥା ଗୋଷ୍ଠୀର ରୀତିନୀତି, ବ୍ରତ, ଉପବାସ, ପୂଜାବିଧିକୁ ରକ୍ଷା କରି ଆସିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦୀର୍ଘକାଳ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସହାବସ୍ଥାନର ଫଳ ସ୍ୱରୂପ ଉଭୟେ ଉଭୟଙ୍କୁ ଆକୃଷ୍ଟ ତଥା ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରିଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ଧାର୍ମିକ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଘଟିଛି । ଉଭୟେ ଉଭୟଙ୍କର ଜୀବନଶୈଳୀ ଓ ଚିନ୍ତାଧାରକୁ ନେଇ ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ଓ ପରିପୁଷ୍ଟ ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି ବୋଲି ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇପାରେ ।

ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ, ଧାର୍ମିକ ତଥା ରାଜନୈତିକ ସ୍ତରରେ ଏହି ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଦେଲା, ଏହି କ୍ରିୟା ଏବର ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରିବ ନାହିଁ । ସାଧାରଣ ଗ୍ରହଣ, ପରସଂସ୍କୃତି ଗ୍ରହଣ, ସାମିଲକରଣ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ଏହି ସମନ୍ୱୟ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରିଛି । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ସେତେ ସହଜ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେ ଯାହାହେଉ ଗୋଟିଏ କଥା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ ଯେ, ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ଧର୍ମଧାରଣାର ସମନ୍ୱୟରେ ଓଡ଼ିଶାର ମାତୃପୂଜା ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଅଛି । ତେଣୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଏବଂ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମାନବ ସମାଜର ଲକ୍ଷଣ ଏବଂ ଏହା ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖା ଦେଇଛି । ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଗତିହାର ସମାନ ନହେଲେ ବି ଉଭୟ ସମାଜ ଯେ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଏହା ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇପାରେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ହୋଇଥିବା ଆଲୋଚନାରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଏ ଯେ ଡାଲଖାଇ ଦେବୀ ହେଉଛନ୍ତି ସମନ୍ୱୟ, ସଂହତି ଓ ଐକ୍ୟଭାବର ପ୍ରତୀକ । ପ୍ରକାଶଯୋଗ୍ୟ ଯେ, ଯେଉଁଠି ସାମ୍ୟବାଦ, ସମାଜବାଦ ମୂଲ୍ୟହୀନ, ଶାନ୍ତି, ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରେମର କପୋତ ସେଇଠି ପରାହତ । ଧନ ପାଇଁ, ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ, କ୍ଷମତା ପାଇଁ ମଣିଷ ସର୍ବଦା ପାଗଳ । ଲାଞ୍ଚ, ମିଛ, ଅନ୍ୟାୟ, ପ୍ରବଞ୍ଚନା, ଛଳନା ଓ ପ୍ରତାରଣାର ଗତାନୁଗତିକତା ଭିତରେ ମଣିଷ ଓ ସମାଜ ଧସେଇ ପଶି ଚାଲିଛି । ଏହି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଡାଲଖାଇ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ସମନ୍ୱିତ ରୂପ, ସାର୍ବଜନୀନ ମାତୃଚେତନାର ପ୍ରତିଭୂ ଅଟନ୍ତି । ମାତୃପୂଜା ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରାକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ସମ୍ବଲପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ଡାଲଖାଇ ପରମ୍ପରା ମହାଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ଦର୍ଶନର ନିର୍ଯ୍ୟାସ ସ୍ୱାକ୍ଷରକୁ ବହନ କରେ । ଶକ୍ତି ରୂପିଣୀ ଚିନ୍ତା ଓ ଚେତନାର ପ୍ରତିବିମ୍ବ ସେ ।

ଏତତ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଡାଲଖାଇ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ସଙ୍ଗୀତ ଓଡ଼ିଶାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଲୋକଶୈଳୀ ରୂପେ ବିକାଶ ଲାଭ କରି ଜନମାନସରେ ଆଦୃତ ତଥା ପ୍ରଶଂସିତ ହୋଇ ପାରିଛି । ଡାଲଖାଇର ସ୍ଥାନୀୟ ରୂପ ମହାଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ ଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ଭାରତୀୟତାର ମହାସ୍ରୋତରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବିଲୀନ ହୋଇନାହିଁ । ଆଜି ବି ଡାଲଖାଇ ନିଜର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟତାକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖି ଓଡ଼ିଶା ତଥା ଭାରତୀୟ ଲୋକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଚେତନାକୁ ରଢିମନ୍ତ କରିପାରିଛି ।

ସହାୟକ ଲେଖା:

1. A. Eschmann, "Hinduization of Tribal Deities in Orissa: The Sakta and Saiva Typology," in A. Eschmann, H. Kulke and G.C. Tripathy (eds)(1986), The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa,

   New Delhi:Manohar, PP.21-23.

2. Chitasen Pasayat, "Dalkhai: A Ritual Folkdance of Western Orissa: Some aspects of significance of the ceremony," Folklore, vol.28(9), 1987, p.219-22.

3. Chitrasen Pasayat, Tribe, Caste and Folkculture, New Delhi/Jaipur: Rawat Publications, 1998.

4. Chitrasen Pasayat, Glimpses of Tribal and Folkcultue, New Delhi: Anmol Publications Pvt. Ltd. 2003.

5. ଚିତ୍ରସେନ ପଶାୟତ, "ଡାଲଖାଇ: ଏକ ଅଧ୍ୟୟନ", ଏଷଣା, ୩୦ଶ ଖଣ୍ଡ- ଜୁନ୍, ୧୯୯୫, ପୃ. ୧୪୫-୧୫୭.

6. ଶର୍ମିଷ୍ଠା ବାରିକ ଓ ଚିତ୍ରସେନ ପଶାୟତ, "କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ସାମୂହିକତା ଓ ବ୍ୟାପକତା", ଏଷଣା, ୩୬ଶ ଖଣ୍ଡ,ଜୁନ, ୧୯୯୮, ପୃ. ୧୩୭-୧୫୦ ।

7. ଶର୍ମିଷ୍ଠା ବାରିକ ଓ ଚିତ୍ରସେନ ପଶାୟତ, "ପଶ୍ଚିମାଞ୍ଚଳର ଡାଲଖାଇ", କ୍ରାନ୍ତିଧାରା, ଶାରଦୀୟ ବିଶେଷାଙ୍କ, ୧୯୯୮, ପୃ. ୧୮୪-୧୯୨.

8. ଶର୍ମିଷ୍ଠା ବାରିକ ଓ ଚିତ୍ରସେନ ପଶାୟତ, "ଓଡ଼ିଶାର ଲୋକପର୍ବ ଡଲଖାଇ", କୋଣାର୍କ, ୧୧୨ ବିଷୁବ ସଂଖ୍ୟା, ଫେବୃୟାରୀ-ଅପ୍ରେଲ, ୧୯୯୯, ପୃ. ୬୩ -୮୧.

9. କୁମାର ହସନ, ସମ୍ବଲପୁରୀ ଲୋକସାହିତ୍ୟ, କଟକ: କେ.କେ. ମିଶ୍ର ଏଣ୍ଡ କୋ, ୧୯୮୩, ପୃ.୧୩୧-୧୪୩.

ଘର ନମ୍ବର ଭି.ଏ.-୨୪/୨

ୟୁନିଟ- ୨, ଭୁବନେଶ୍ୱର-୯

ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ ଓ ଚଇତି ପରବ୍ : ଏକ ତୁଳନାତ୍ମକ ଅଧ୍ୟୟନ

ବିଜୟ ଉପାଧ୍ୟାୟ

ଆଦିବାସୀ ଅଧ୍ୟୁଷିତ ମାଲ୍‌କାନ୍‌ଗିରି ଜିଲ୍ଲାରେ କୋୟାମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ସମଗ୍ର ଆଦିବାସୀ ଜନଜାତିର ଅର୍ଦ୍ଧେକରୁ ଅଧିକ ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ଭାଷାର ପ୍ରଭାବରେ ଚଇତି ପରବକୁ ଏଠାରେ କୁହାଯାଏ 'ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍' । ବିଜାର ଅର୍ଥ ବିହନ । ପାଣ୍ଡୁମ୍ ବା ପାଣ୍ଡୁର ଅର୍ଥ ପରବ୍ । ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ ଚଇତି ପରବକୁ ବିହନ ପରବ ରୂପେ ମାନିଥାନ୍ତି । ତେବେ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଯେଉଁ ପରବ ପାଳନ୍ତି ତା'ଠାରୁ କୋୟା ଗୋଷ୍ଠୀର ପାଣ୍ଡୁମ୍‌ରେ ବେଶ୍ କିଛି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଏହାର ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ହେଉଛି ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ପାଇଁ ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ ବିହନ ପରବ ହୋଇଥିବା ବେଳେ କୋୟାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ ହେଉଛି ବେଣ୍ଟ୍ ପରବ୍ । ବିହନ ପୂଜାର ଭୂମିକା ଉଭୟଙ୍କ ମଧରେ ରହିଛି । ବେଣ୍ଟ୍‌ର ଭୂମିକା ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧରେ ଆନୁସଙ୍ଗିକ ହୋଇଥିବାବେଳେ କୋୟାମାନଙ୍କ ମଧରେ ଏହାର ସ୍ଥାନ ସବୁଠାରୁ ଉଚ୍ଚରେ । ବେଣ୍ଟ୍ ନଯାଇ ଗାଁରେ ରହିଯାଉଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପରଜା, ଭୂମେୟା, ହାଲ୍‌ବି, କନ୍ଧ, ରଣା, ମାଟିଆ ଓ ଭତରା ଆଦି ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀରେ ଆଦିବାସୀ ଧାଙ୍ଗଡୀ ଓ ଡୋକ୍ରୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅପମାନ ଜନକ "ତଅଡ଼େ" ଗୀତର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଉଥିବା ବେଳେ କୋୟା ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ସମର୍ଥ ପୁରୁଷ (ଏପରିକି ଆଠ ବର୍ଷରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ବାଳକମାନେ) ହାତରେ ତୀର ଧନୁ ଧରି ବେଣ୍ଟକୁ ବାହାରି ଯାଉଥିବାର ପରମ୍ପରା ରହିଥିବାରୁ "ତଅଡ଼େ" ଗୀତର ପ୍ରୟୋଜନ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏମାନଙ୍କ ମଧରେ ନାହିଁ । ଏପରିକି ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ ଓ ଦୁରୁଆ ଗୋଷ୍ଠୀ ଭିତରେ ମଧ 'ତଅଡେ'ର ପ୍ରଚଳନ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏବକୁ କିଛି କିଛି ଶିକ୍ଷିତ ବା ଋକିରିଆ ଯୁବକ ବେଣ୍ଟକୁ ବାହାରୁ ନାହାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ସେମାନଙ୍କୁ ଗାଁର ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଅପମାନ କରି କାଦୁଅ ତଥା ଗୋବର ମିଶା ଗୁଳି ଫୋପାଡ଼ି ଫୋପାଡ଼ି ତଅଡ଼େ ଗୀତ ଓ ନାଟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଗାଁରୁ ତଡ଼ି ଦେଉ ନାହାନ୍ତି ।

ପ୍ରଥମେ ଆରମ୍ଭ କରିବା ବିହନ ପୂଜାରୁ । ବିଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍ ବା ଚଇତି ପରବ ଏଇଥିରୁ ହିଁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ । ତେବେ ଏଥିପାଇଁ ପ୍ରଥମେ ଦିଶାରି ଦ୍ୱାରା ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ବଡ଼ ଗାଁର ନାୟକ ଦିଶାରିକୁ ଡକାଇ ଏହି ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ସେହି ବଡ଼ ଗାଁ ଯେଉଁ ତିଥି ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରେ ସେହି ତିଥିରେ ବଡ଼ ଗାଁ ଅଧୀନରେ ଯେତେ ପଡ଼ା ଗାଁ ଥାଏ, ସେ ସମସ୍ତେ ପରବ ପାଳନ କରିବାକୁ ବାଧ । ବଡ଼ଗାଁର ହୁଣ୍ଡୀକୁ ସମ୍ମାନ ଜଣାଇ ଏହା କରାଯାଏ । ଯଦି ଏହାକୁ କେହି ଅନ୍ୟଥା କରେ ତେବେ ଲଙ୍କାକାଣ୍ଡ ହୋଇଯାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅମାନ୍ୟ କରିଥିବା ଗାଁ ଉପରେ ବଡ଼ ଗାଁ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସବୁ ଗାଁ ମିଳିମିଶି ନିଶାପ କରି ତାହାକୁ ଦଣ୍ଡ ବିଧାନ କରିଥାନ୍ତି । ମନେକର କାମ୍‌ବେଡ଼ା ଗୋଟେ ବଡ଼ ଗାଁ ବା ମୁଖ୍ୟ ରେଭିନ୍ୟୁ ଗାଁ, ସେଠାକାର ଦିଶାରି ଯେଉଁ ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିବେ, ସେଇ ତିଥିରେ କୟାଗୁଡ଼ା, ଡୁଟେଲ୍‌ଗୁଡ଼ା, ବକ୍‌ଲୀଗୁଡ଼ା, ତେନ୍ତୁଳିଗୁଡ଼ା, ମୁଣ୍ଡିଗୁଡ଼ା, କରସ୍ତାଗୁଡ଼ା ଆଦି ୬ଟି ଛୋଟ ଗାଁ ପରବ ପାଳନ କରିବେ । କାମ୍‌ବେଡ଼ାର ହୁଣ୍ଡୀ ପାଖରେ ମୁଖ୍ୟ ବିହନ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେବ ।

ଆଉ ଗୋଟେ କୌତୁହଳପ୍ରଦ ଘଟଣା ହେଉଛି ଯେ କୋୟା, ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ ବା ଦୁରୁଆଙ୍କ ମଧରେ ଦିଶାରି ବା ଓ୍ୱାଡ଼େମାନେ ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣରେ ମହଜୁଦ୍ ଥିଲେ ମଧ ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଝଡ଼ାଫୁଙ୍କା,

ପାଗଣ୍ଣୀ ଛଡ଼େଇବା, ଚିକିତ୍ସା କରିବା ବା ଗୁଣୀଗାରେଡ଼ି ବିଦ୍ୟାରେ ପାରଙ୍ଗମ । ନକ୍ଷତ୍ର ଚିହ୍ନି ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ସେମାନେ କନ୍ଧ, ରଣା, ମାଟିଆ, ଭୂମେୟା ବା ଅନ୍ୟ ଦେଶିଆ ଦିଶାରିଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି । ପୁଣି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶିଆ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ପରବ ପାଳନର ତିଥି ଚୈତ୍ରମାସ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ପ୍ରଥମାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ମଧ୍ୟରେ ଧାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଥିବା ବେଳେ କୋୟା, ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ ଓ ଦୁରୁଆମାନଙ୍କର ତିଥି କୃଷ୍ଣପକ୍ଷ ପ୍ରଥମାଠାରୁ ଉଆଁସ ମଧ୍ୟରେ ଧାର୍ଯ୍ୟ ହୁଏ । କେବେ କେବେ ଏହା ଉଆଁସ ପରେ ମଧ୍ୟ ଧାର୍ଯ୍ୟ ହେବାର ଦେଖାଯାଏ । ଅନ୍ୟ ଦେଶିଆ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ୩ଟି ନକ୍ଷତ୍ରର ଗତି ଓ ସ୍ଥିତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ପରବ ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଉଥିବା ବେଳେ କୋୟା ଓ ଦୁରୁଆ ଇତ୍ୟାଦି ଗୋଷ୍ଠୀ ନକ୍ଷତ୍ର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ନଦେଇ ବାହାର ଗୋଷ୍ଠୀରୁ ଆସିଥିବା ଦିଶାରିର ପାଞ୍ଜି ନିର୍ଣ୍ଣିତ ଶୁଭାଶୁଭ ତିଥିକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏଭଳି ଗାଁ ସହ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଦିଶାରି ଧାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ରହିଥାନ୍ତି - ଠିକ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଜାତିର ଯଜମାନୀ ଭଳି ।

କନ୍ଧ, ପରଜା, ଭୂମେୟା ବା ରଣା ଦିଶାରିମାନେ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ପ୍ରତି ଗାଁର ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନକ୍ଷତ୍ର ଯୋଗ ଖୋଜିଥାନ୍ତି । ଏହି ତିନୋଟି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନକ୍ଷତ୍ର ହେଉଛନ୍ତି, କୃତ୍ତିକା, ମଘା ଓ ସ୍ୱାତୀ । ମନେକର କୋରକୋଣ୍ଡା ଗାଁର ନକ୍ଷତ୍ର ହେଉଛି କୃତ୍ତିକା, ସେମାନେ ତାକୁ କହିବେ କୃତ୍ତିକା ପରବ । ସର୍ଗୀଗୁଡ଼ାରେ ହେଉଛି ମଘା ତ ସେମାନେ କହିବେ ମଘା ପରବ । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତିବର୍ଷ ସେହି ନକ୍ଷତ୍ରର ଯୋଗ ଅନୁସାରେ ହିଁ ଚଇତି ପରବର ତିଥି ଆରମ୍ଭ ।

ଏହି ନକ୍ଷତ୍ରର ଗିତିବିଧିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାରେ ଯେଉଁ ଦିଶରିମାନେ ପାରଦର୍ଶୀ ସେମାନେ କିଛି କିଛି ଯୁବକଙ୍କୁ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ନକ୍ଷତ୍ର ଚିହ୍ନାଇଥାନ୍ତି । କାରଣ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଆକାଶ ସଫାଥାଏ । ଜଣେ ଦିଶାରୀ ବିଭିନ୍ନ ଗାଁର ଯଜମାନୀରେ ବ୍ୟସ୍ତ ରହିଥିବା ବେଳେ ଏହି ଯୁବ ଦିଶାରିମାନଙ୍କୁ ଦୂର ଗାଁର ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ସେମାନେ ନେଇଥାନ୍ତି । ଡିଡାୟୀ ଓ ବଣ୍ଡା ଗାଁମାନଙ୍କରେ ଏଭଳି ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଲମ୍ଚାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଦିଶାରିମାନେ ଆସୁଥିଲେ । ଏବେ ମାଛକୁଣ୍ଡ ବିସ୍ଥାପିତମାନେ ଚିତ୍ରକୋଣ୍ଡା ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବାରୁ, ସେମାନେ ବିଶେଷ ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଏହି ଅଞ୍ଚଳକୁ ଆସୁଛନ୍ତି ।

ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ପରେ ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗାଁରେ ସମସ୍ତଗୁଡ଼ା ବା ପଡ଼ାର ଲୋକେ ବଡ଼ଗାଁର ହୁଣ୍ଡୀ ନିକଟରେ ଜୁଟ ହେବେ । କିନ୍ତୁ ତା'ପୂର୍ବରୁ ପର୍ବତ ଉପରେ ଥିବା ମାଉଲୀଙ୍କ ପୂଜା ସରିଥିବ । ଜନ୍ ଉଦିବାର ଦ୍ୱିତୀୟ ବା ତୃତୀୟ ଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ଦ୍ୱିତୀୟା ବା ତୃତୀୟାରେ ଏହି ସମସ୍ତ ଲୋକେ ପର୍ବତ ଉପରକୁ ଯାଇ ପରବର ଶୁଭମନାସୀ ମାଉଳୀଙ୍କ ପାଖରେ ଛେଳି ଓ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ପକାଇ ପୂଜା କରିଥିବେ । ଦିଶାରିର ପୂଜା ସରିବା ପରେ ସମସ୍ତେ ପର୍ବତରୁ ଓହ୍ଲାଇ ସେହି ବଳି ମାଂସକୁ ଭୋଜି କରି ଖାଇଥିବେ ।

ଗାଁ ହୁଣ୍ଡୀ ନିକଟରେ ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜ ଘରର ବୀଜ ବା ବିହନ; ଯଥା: ଧାନ, ମୁଗ, ବିରି, ଅଳସି, ଜନା ଇତ୍ୟାଦି ଘେନି ପହଞ୍ଚିବେ । ଏହି ସବୁ ବିହନ ମୁଖ୍ୟତଃ ଗଜା ହୋଇ ନଥିବା ଶୁଖିଲା ବିହନ । (ପ୍ରକାଶ ଥାଉକି ବାଲିପରବରେ ଗଜା ହୋଇଥିବା ବିହନ ପୂଜା ହୁଏ ।) ସମସ୍ତଙ୍କ ବିହନକୁ ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ କିନ୍ତୁ ଅଲଗା ଅଲଗା ରଖାଯାଇ ପୂଜା ହୁଏ । ଅଥଚ ଭୂମେୟାମାନଙ୍କ ଗାଁରେ ଏହି ସବୁ ବିହନକୁ ଏକାଠି କରି ଗୋଲାକାର ଭାବେ ପୁଡ଼ିଆ ବାନ୍ଧି ହୁଣ୍ଡୀ ପାଖରେ ରଖାଯାଏ ଓ ତା'ଉପରେ ଗୋଟିଏ ନୂଆ ଲୁଗା ଘୋଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଏ । ସମସ୍ତେ ଏହି ଦିନ ଉପବାସ କରନ୍ତି ଓ ଘରେ ଚରୁ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ଚରୁ ହେଉଛି, ଅକତ

ବା ଅରୁଆ ଚାଉଳରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଅନ୍ନ । ତା'ପରେ ଦିଶାରି ପୂଜା କରେ ଓ ହୁଣ୍ଡୀ ଘରର କବାଟ ଆଉଜାଇ ଆଣେ । ୨୪ ଘଣ୍ଟା ପରେ ହୁଣ୍ଡୀଘରର କବାଟ ଖୋଲାଯାଏ । ଯେଉଁ ନକ୍ଷତ୍ର ଯୋଗରେ ଯେଉଁ ଗାଁର ପରବ୍ ତିଥି ଧାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଥାଏ, ସେହି ନକ୍ଷତ୍ରରେ ଜନ୍ମିତ ଗୋଟିଏ ପୁଅପିଲା ଦ୍ୱାରା ସବୁ ବିହନକୁ ମିଶାଇ ଦେଇ ବିହନ ଉଠାଯାଏ । ବିହନ ଉଠାଇ ସେହି ପିଲା ବାହାରକୁ ଆସି ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ବୁଣିଦିଏ । ଲୋକେ ମୁଠା ମୁଠା କରି ସେହି ସବୁ ବିହନକୁ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି ଓ ତାହାକୁ ପବିତ୍ର ବିହନ ରୂପେ ନିଜ ଘରକୁ ନେଇ ପୂର୍ବରୁ କଷା ହୋଇ ପ୍ରସ୍ତୁତ ରହିଥିବା କୌଣସି ବେଡ଼ାରେ ବୁଣି ଦିଅନ୍ତି ।

ଭୂମେୟାମାନଙ୍କ ଗାଁରେ କିନ୍ତୁ ଏହି ବିହନକୁ ବୁଣାଯାଏ ନାହିଁ । ବିହନ ବନ୍ଧା ପୁଡ଼ିଆଟିକୁ କେବଳ ସେହି ପିଲା ଉଠାଇ ଗାଁ ନାୟକକୁ ବଢ଼ାଇଦିଏ । ତା'ପରେ ସମସ୍ତେ ମିଳିମିଶି ଗାଁ ମୁଡାମ୍‌ରେ ଥିବା ବିହନ ବେଡ଼ାକୁ ଯାଇ ତାହାକୁ ବୁଣିଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁଖ୍ୟ ଭୂମେୟା ଗାଁରେ ଏଭଳି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବିହନ ବେଡ଼ା ରହିଥାଏ ।

ଏହି ୨୪ ଘଣ୍ଟା ଭିତରେ ଅର୍ଥାତ୍ ବିହନ ବସିଥିବା ବେଳେ ବାହାରର କୌଣସି ଲୋକଙ୍କୁ ସେ ଗାଁର ନିଆଁ ପାଣି ବା ଆତିଥ୍ୟ ଦେବେନାହିଁ । ନିଜ ଘରେ ରନ୍ଧା ହୋଇଥିବା ଚରୁ କେବଳ ସେହି ଘରର ଲୋକେ ଆମ୍ବ ସହ ସିଝେଇ କିମ୍ବା ମିଶେଇ (ଏହା ପୂର୍ବରୁ ଆମ୍ବ ଖାଇବା ନିଷେଧ) ଖାଇବେ । ଏପରିକି ବିଭା ହୋଇ ଯାଇଥିବା ଝିଅମାନେ ମଧ ବାପଘରର ଚରୁ ଖାଇବେ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଥମ ଦିନରୁ ହିଁ କାଠ ବା ବାଉଁଶ ଗେଟ୍ ଦ୍ୱାରା ରାସ୍ତା ଅବରୋଧ କରି ସାଇକେଲ, ମୋଟର ସାଇକେଲ୍ ଗାଡ଼ି, ବା ବାଟଚଲା ପଥିକମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଝିଅ ବୋହୁମାନେ ନାଚି ନାଚି ଓ ଚଇତି ପରବର ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ପଇସା ମାଗୁଣି ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ଏହା ପ୍ରାୟ ଆଠଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅର୍ଥାତ୍ 'ବଡ଼ବେଣ୍ଟ' ସରିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲିଥାଏ ।

ପରବର ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ବିହନ ବୁଣା ସରିବା ପରେ ଟିଙ୍ଗ୍‌ରୀ ବେଣ୍ଟର ଅନୁଷ୍ଠାନ ହୁଏ । ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ କିଶୋରମାନଙ୍କର ଶିକାର । ଟିଙ୍ଗ୍‌ରୀର ଅର୍ଥ ଛୋଟ । ଏହି ଟିଙ୍ଗ୍‌ରୀ ବେଣ୍ଟରେ ବାହାରିଥିବା ପିଲାମାନେ ମୂଷା କି କାଡ଼ା କିଛି ହେଲେ ଗୋଟିଏ ବାହାର ଜନ୍ତୁ ଶୀକାର କରି ଗାଁକୁ ଫେରନ୍ତି ଓ ସାଙ୍ଗରେ ମିଶି ଭୋଜି କରନ୍ତି ।

ତୃତୀୟ ଦିନ ହୁଏ ଧନୁପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଗାଁ ଯାକର ଲୋକେ ନିଜ ନିଜର ଧନୁତୀର, ନଳୀ ବନ୍ଧୁକ, କାଟରା ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶୀକାର ଅସ୍ତ୍ର ଆଣି ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ଥିବା ଶିମୁଳି ଗଛ ବା ଶିମୁଳି ଗଛ ଅଭାବରେ ଦିଶାରି ଦ୍ୱାରା ନିର୍ବାଚିତ କୌଣସି ଗଛରେ ଓହଳାଇ ଦିଅନ୍ତି । ପୂଜା ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ଯୋଗ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ପାଇ ଦିଶାରି ନିଜ ଛାଇକୁ ଚିହ୍ନ ଦେଇ ନିଜ ପାଦଦ୍ୱାରା ମାପି ମାପି ଶୁଭ ସମୟ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ତାପରେ କୁକୁଡ଼ା ମାରି ପୂଜା ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ପୂଜାପରେ ଦିଶାରି କହିଥାଏ କେଉଁ ନାମଧାରୀ ଲୋକ କେଉଁ ଆଡ଼କୁ ମୁହଁ କରି ପ୍ରଥମେ ବଡ଼ ବେଣ୍ଟ୍ ପାଇଁ ବାହାରିବ । ସେହି ଲୋକ ପଛେ ପଛେ ଅନ୍ୟମାନେ ନିଜ ନିଜ ଧନୁତୀର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଧରି ଶୀକାର ପାଇଁ ବାହାରି ଯିବେ । କୋୟାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଉ ଏକ ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଦିଶାରି ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ଅଣ୍ଡା ଆଣି ଧନୁ ରହିଥିବା ଗଛ ମୂଳରେ ରଖେ । ସେଠାରୁ ଠିକ୍ ୯ ଧନୁ ମାପ କରି ଚିହ୍ନ ଦିଏ । ସେହି ଚିହ୍ନ ପାଖରେ ଠିଆ ହୋଇ ଯେଉଁ ଲୋକ ଗୋଟିଏ ତୀରରେ ସେ ଅଣ୍ଡାକୁ ବିନ୍ଧି ଦେବ, ସେ ହିଁ ପ୍ରଥମେ ଶିକାର ପାଇଁ ବାହାରିବ । ଏହି ବଡ଼ ବେଣ୍ଟ୍‌ର ନିୟମ ହେଉଛି ଯେ ଏଭଳି ବାହାରିଯିବା ଲୋକେ ନିଜ ସହ ଅତି କମ୍‌ରେ ତିନି ଦିନର ଖାଦ୍ୟପଦାର୍ଥ; ଯଥା: ମାଣ୍ଡିଆପେଜ୍, ଚାଉଳ,

ଗୁଣ୍ଡ, ନୁନ୍, ମରୀଚ, ତରୀ ତରକାରୀ, ଆମଟ୍, ହଳଦୀ ଇତ୍ୟାଦି ଧରି ଯାଆନ୍ତି । ବଡ଼ ବେଣ୍ଟରେ ସର୍ବନିମ୍ନ ୩ ଦିନ ବିତାଇବାକୁ ପଡ଼େ । କୋୟା, ଦୁରୁଆ, ବଣ୍ଡା ତଥା ଡିଡାୟୀମାନେ ଆଠଦିନ କଟାଇବାର ପରମ୍ପରା ରହିଛି ।

ଦେଶିଆ ଗାଁ ମାନଙ୍କରେ ଏହା ଉପରେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଗୁରୁତ୍ୱ କମୁଛି । କେତେକ ଗାଁରେ ବେଣ୍ଟକାରିଆମାନେ କେବଳ ବିଧି ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଦିନ ବେଳା ପାହାଡ଼ ଉପରେ କଟାଇ ସଞ୍ଜବେଳକୁ ଗାଁକୁ ଫେରି ଆସୁଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ କୋୟାମାନେ ଶିକାର ପାଇଁ ଦୂର ଦୂରାନ୍ତରକୁ ଯାଇ ୮/୧୦ ଦିନ ମଧ୍ୟ ରହି ଯାଉଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଏପରିକି ଆନ୍ଧ୍ର ବା ଛତିଶଗଡ଼ ସୀମା ଡେଇଁ ଶିକାର ନେଇ ଫେରିବାବେଳେ ଅନେକ ସମୟରେ କେଶ୍ ବାସରେ ମଧ୍ୟ ପଡୁଛନ୍ତି । ପୁଣି ଜନ୍ତୁ ମାରିବା ସମୟରେ ଦୁଇ ବା ତିନି ଦଳ ବେଣ୍ଟକାରିଆ ପାଖାପାଖି ଶୀକାର ପ୍ରବୃତ ହେବାଦ୍ୱାରା କେବେ କେବେ ଶୀକାର ହୋଇଥିବା ଜନ୍ତୁର ଅଧିକାର ପାଇଁ ଗଣ୍ଡଗୋଳ ହେଉଛି ଓ ଆଦିବାସୀ ପରମ୍ପରା ଅନୁସାରେ ଏଭଳି ଶିକାର ଉପରେ ସେହି ଦଳର ଅଧିକାର ଯାହାର କୌଣସି ଲୋକର ତୀର ବା ଗୁଳି ପ୍ରଥମ କରି ଶୀକାର ଦେହରେ ବାଜିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା କଷ୍ଟସାଧ ହୋଇଥିବାରୁ ଏସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ "ଜୋର୍ ଯା'ର ମୁଲକ୍ ତା'ର" ନୀତି ମୁଖ୍ୟତଃ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଥିବାର ଦେଖାଯାଉଛି । କେତେକ ସମୟରେ ବିଚାରରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନହୋଇ ଗୋଟିଏ ଦଳ ଅନ୍ୟ ଦଳଟି ନାମରେ ଜଙ୍ଗଲ ବିଭାଗରେ ଅଭିଯୋଗର କରାଯିବାର ଦେଖାଯାଉଛି । ଏହାଦ୍ୱାରା ବେଣ୍ଟ୍‌କାରିଆମାନେ କେଶ୍‌ରେ ପଡ଼ି ଅଯଥାରେ ଖର୍ଚ୍ଚାନ୍ତ ହେଉଛନ୍ତି ।

ବଡ଼ବେଣ୍ଟକୁ ବାହରିବା ପୂର୍ବରୁ ଗାଁର ସମସ୍ତ ବଡ଼ଲୋକ ଅର୍ଥାତ୍ ନାୟକ, ଚଲାଣ, ଦିଶାରି ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କୁ ଗାଁର ଧାଙ୍ଗଡୀ ଡୋକ୍ରୀମାନେ ଫୁଲମାଳ ଦେଇ ଦୋଳା ବା ଖଟରେ ବୋହି ନେଇ ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ବସାନ୍ତି ଓ ଅକତ ଚଉଳ ଓ ଫୁଲ ଦେଇ ପୂଜା କରନ୍ତି । ତାପରେ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଢେମ୍‌ସା ନାଟ । ସେହି ବଡ଼ ଲୋକମାନେ କିଛି ନା କିଛି ଡାବୁ ଦେଇ ସେଠାରୁ ଉଠନ୍ତି । ଏହି ଢେମ୍‌ସା ଓ ଚଇତି ଗୀତ୍ ଦିନ ରାତି ୨୪ ଘଣ୍ଟା ଅଖଣ୍ଡ ଭାବେ ଚାଲୁରହେ । ଢେମ୍‌ସା ନାଟ ପାଖରେ ୭/୮ଟା ଗାଁର ଲୋକେ ଗୁଣ୍ଡ ହେଉଥିବାରୁ ଏହା ଏକ ମେଳା ପାଲଟିଯାଏ । କେଉଁଠି କେଉଁଠି ଦେଶିଆ ନାଟ ଓ ଭିଡ଼ିଓ ଫିଲ୍ମ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ବେଣ୍ଟକାରିଆମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ବାକୀ ଯେଉଁ ପୁଅ ପିଲାମାନେ ରହିଯାଇଥାନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ତଅଡ଼େ ଗୀତ ଗାଇ ଝିଅମାନେ ଗୋବର ଓ କାଦୁଅ ଗୋଲି ବା ପାଣି ଫିଙ୍ଗନ୍ତି । ସେ ଗୀତକୁ ପୁଅମାନେ ମଧ ଗୀତଗୀତରେ ପଦ ଲେଉଟାନ୍ତି ଓ ଗାଁରୁ ବାହାରି ଯାଆନ୍ତି । ବେଶୀ ଦୂରଯାଏ ଯଦି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଗୋଡ଼ାଇ ଆଣନ୍ତି ତେବେ ପୁଅପିଲାମାନେ ଲୁଙ୍ଗି ଖୋଲିଦେଇ ଅଦ୍ଭୁତ ଲଙ୍ଗଳା ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ସେଇଠୁ ଝିଅମାନେ ଲାଜରେ ପଡ଼ି ଗାଁକୁ ଫେରନ୍ତି । କେହି କେହି ପୁରୁଖା ସ୍ତ୍ରୀ ଏଥିରେ ମଧ ଦବି ନଯାଇ ନିଜର ପିନ୍ଧା ଶାଢ଼ୀକୁ ଅଧା ଟେକା କରି ସେମାନଙ୍କ ଆଡ଼କୁ କ୍ଷେପି ଯାଆନ୍ତି ଓ ନାଚି ନାଚି ଆହୁରି ଅଶ୍ଳୀଳ ତଅଡ଼େ ଗାନ କରନ୍ତି । ଯେପରିକି

"ଆଜି ତଅଡ଼େ ତଅଡ଼େ କାଲିକି ତଡ଼େ,
ପରବ୍ ସରଲେ ଚଟ୍‌ଲି ଲଡ଼େ,
ନିଆଲି ଆମର୍ ଖୋସିରେ ଗାଣ୍ଡେ ନିଆଳି ଆମ୍ ଖୋସି
ଶିଟ୍‌ଲା ଗଛେ ବସି କରି ଚଟ୍‌ଲୀ ନିଶା ନିଶି ।"
"ସେ ବାର୍‌ହା ବସ୍‌ଲା ଆଚେ
ତାର୍ ଚଟ୍‌ଲୀ କେ ଠେସ୍‌ଲା ଆଚେ ?"
ଆମ ଲଡ଼୍‌କାରେ ଖାଣ୍ଡେ ଜାମ୍ ଲଡ଼୍‌କା
ତୋର ଜଙ୍ଗ୍ ତଳେ ଦେଖ୍‌ରେ ଖାଣ୍ଡେ କାଇ ଲଡ଼୍‌କା !
ଘେରୁ ତ ଘେରୁ ହୋ ପାକ୍‌ନା ଘେରୁ

ସମର୍ ମାରି ଆନ୍‌ରେ ସାର୍‌ଦା କରୁ ।
ସାରୁ ପତ୍ରେ ହୋ ଟଲ୍‌ମଲ୍ ପାନି
ଗୋବର ମାରିଲା ସମ୍ପତି ରାନୀ ।
ଟୋକାମାନେ ଓଲଟାନ୍ତି ।
"ପୂଜାରି ପୂଜାରି ବୋଲି ଲୋକେ ଡାକିଲା
ପୂଜାରନି ପୁଦି କେ ସୁଙ୍ଗି ଦେଖିଲା
ସୁଙ୍ଗି ଦେଖିଲା ହୋ ରବି ଦେଖିଲା - ତଅଡ଼େ ତଅଡ଼େ"
"ଅଦର୍ଲା ଆମ୍ ଡଟାରେ
ଟକି ମନ୍‌କେ ଧ୍ରି ଲଟାରେ"
"ମାଛ ଧରି ଗାଲି ହୋ ଜାଲନାଇ
ଟକି ପୁଦି କେ ବାଲ୍ ନାଇ" ଇତ୍ୟାଦି ।

ନୃତତ୍ୱବିଦ୍‌ମାନେ ଏହାକୁ fertility songs ବା ଉର୍ବରତା ଗାନ୍ ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ତେବେ ଏହା ଆଦିବାସୀମାନେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଆଗରେ ପ୍ରାୟତଃ ଗାଇ ନଥାନ୍ତି । ଏହାର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥାଏ ସମସ୍ତ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ବେଣ୍ଟକୁ ଯିବା ପାଇଁ ବାଧ କରିବା ଏବଂ ବେଣ୍ଟ ନଯିବା ଲୋକଙ୍କୁ ଯଥାସାଧ ଅପମାନ କରିବା । ସେଇଥିପାଇଁ ତଅଡ଼େ ସହ ଗୋବରପାଣି ଫିଙ୍ଗା ଅନୁଷ୍ଠାନ କୟାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୁଏନାହିଁ । ତେଣୁ ଯେ କୌଣସି କୋୟା ଏଭଳି ଗାନ ସ୍ଥାନରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲେ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେ ସ୍ଥାନ ଛାଡ଼ି ବାହାରକୁ ଚାଲିଯାଏ ।

ବଡ଼ ବେଣ୍ଟରୁ ଫେରି ଆସିବା ପରେ ଦଶ ପନ୍ଦର ଦିନ ମଧ୍ୟରେ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଫୁଲ୍‌ବେଣ୍ଟ । ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ଗୋବର ଲେଉଟାନି ବା ବାହୁଡ଼ାନି ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି ଫୁଲ୍ ବେଣ୍ଟ୍ ସରିବା ପରେ ଦିଶାରି ତୀରରେ ବୋଳା ହୋଇଥିବା ବିଷକୁ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ଉତ୍‌ରାଏ । ସେଥିପାଇଁ ତାକୁ ଉତ୍‌ରାନି ପରବ୍ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ଫୁଲ୍‌ବେଣ୍ଟ୍ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶିଆମାନେ ପ୍ରାୟତଃ ପାଳନ କରିନଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ କୋୟା ଓ ଦୁରୁଆମାନେ ନିଶ୍ଚିତ ରୂପେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ପ୍ରଚୁର ମଦ ପାନ କରାଯାଉଥିବାରୁ ଏହାକୁ ସୁରାମ୍ ପରବ୍ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ବେଣ୍ଟକାରିଆମାନେ ଯଦି ବଡ଼ ଶିକାରଟିଏ ପାଇଯାଆନ୍ତି, ଅର୍ଥାତ୍ ବାର୍‌ହା, କଟରା କି ସମ୍ବର ପାଇଯାଆନ୍ତି, ତେବେ ତାକୁ ଠେଙ୍ଗାରେ ବହି ଗାଁକୁ ଆଣନ୍ତି । ଶିକାର ଜନ୍ତୁର ଚାରିପଟେ ଢେମ୍‌ସା ନାଚ ଚାଲେ । ଯିଏ ପ୍ରଥମ ସେ ଶୀକାରକୁ ବିନ୍ଧିଥାଏ, ତାକୁ ଜନ୍ତୁର ଫଡ଼ିଆ ବା ଛାତିର ମାଂସ ଦିଆଯାଏ । ଟୋକୀମାନେ କାନ୍ଧରେ ବୋହି ନିଜର ଉଲ୍ଲାସ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ପରେ ପରେ ମାଂସକୁ କଟାଯାଇ ଘର ଅନୁସାରେ ସମାନ ବାଣ୍ଟ କରାଯାଏ । ସିଙ୍ଗ୍ ବା ସିଙ୍ଗା ଫୁଙ୍କିଥିବା ଲୋକକୁ ଜନ୍ତୁର ଶଙ୍ଖି ବା ବେକର ମାଂସ ଦିଆଯାଏ । ଦିଶାରି ନିଏ ମେରୁଦଣ୍ଡର ମାଂସ । ମୁଣ୍ଡକୁ ସମସ୍ତ ଗାଁ ଲୋକ କଟାସ୍ଥାନରେ ସିଝେଇ ଖାଆନ୍ତି । ଘରକୁ ନିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଗର୍ଭବତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଫୁଲ୍‌ବେଣ୍ଟ ବା ବାହୁଡ଼ା ପରବ୍ ପରେ ଦିଶାରି ଆଉ ଏକ ପୂଜା କରେ । ସେଠାରେ (ଅର୍ଥାତ୍ ସେଇ ଗଛମୂଳେ) ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତ ବେଣ୍ଟକାରିଆ ନିଜ ନିଜ ତୀର ଧନୁ ଜମା କରନ୍ତି । ଦିଶାରି ସବୁ ତୀରରୁ ବିଷ ଉତୁରାଇ ଦିଏ । ଉତ୍‌ରାନି ପରବ୍ ପରେ ଚଇତି ପରବ୍ ବା ବୀଜା ପାଣ୍ଡୁମ୍‌ର ଯବନୀକା ପଡ଼େ । ଏହି ବେଣ୍ଟ୍ ପରବ୍‌ରେ କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଶରଧା ସବୁଠାରୁ କମ୍ ଓ କୋୟାମାନଙ୍କର ଶରଧା ସବୁଠାରୁ ବେଶୀ । ଜଙ୍ଗଲର ଅଭାବ ଓ ଜନ୍ତୁଜନ୍ତାଙ୍କର ଅଭାବ ସକାଶେ ଧୀରେ ଧୀରେ ଏହି ପରବ ମହଲ ପଡ଼ିଆସୁଛି । କିନ୍ତୁ ଚଇତି ପରବ ଗୀତ ଓ ତଅଡ଼େ ତଅଡ଼େ ପୂର୍ବଭଳି ରହିଛି ।

ତାର୍ଲାକୋଟା, ବାଲିମେଳା
ମାଲ୍‌କାନାଗିରି

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି: ଏକ ଦୃଷ୍ଟିପାତ

ସୁବାସ ଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର

ଓଡ଼ିଶାରେ ଯେତେ ଆଦିମ ଜନଜାତି ଓ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ଅଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଅନ୍ୟତମ । ଏମାନେ ଗୋଣ୍ଡୱାନା ଅଞ୍ଚଳର ରାଜନୈତିକ କାରଣ ଯୋଗୁଁ କେତେକ ସଂଖ୍ୟାରେ ବିସରିତ ହୋଇ ଓଡ଼ିଶାର ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲା, କଳାହାଣ୍ଡି, ବଲାଙ୍ଗିର, ସମ୍ବଲପୁର ଆଦି ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କଲେ । ମଧ୍ୟଯୁଗରେ ୧୪୦୦-୧୭୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଏମାନେ ଏହି ଅଞ୍ଚଳକୁ ଆସିଥିବାର ଅନୁମାନ କରାଯାଏ । ସଂପ୍ରତି ଓଡ଼ିଶାର ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ରାଇଘର, କୁନ୍ଦାଇ, ଝରିଗାଁ, ଉମରକୋଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯେଉଁ ଗୋଣ୍ଡ ଜନଜାତି ସ୍ଥାୟୀ ବାସିନ୍ଦା, ସେମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ଅନ୍ୟ ଜନଜାତିଙ୍କ ଭଳି ବିଭିନ୍ନ ମାସରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପର୍ବ ପାଳନ କରୁଅଛନ୍ତି । ଏହି ନିବନ୍ଧରେ ସେମାନଙ୍କ ବାର ମାସର ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି ।

ଗଣ୍ଡମାନେ ବହୁ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ନିଜ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଅନୁସାରେ ପୂର୍ବ ପରମ୍ପରା ଓ ପ୍ରଥା ଅନୁଯାୟୀ ପ୍ରତିମାସରେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଦେବତାଙ୍କ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ଜୀବନର ମଙ୍ଗଳ କାମନା ପାଇଁ ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ପର୍ବପାଳନରେ ସମାଜର ସାମୁହିକ କଲ୍ୟାଣର ଭାବନା ନିହିତ ଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସରେ ଭୌତିକ, ଅଧିଭୌତିକ ଓ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା ପ୍ରତି ସହଜ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଥିବାର ଏମାନଙ୍କ ପୂଜାପଦ୍ଧତିରୁ ଜଣାପଡ଼େ । ପ୍ରକୃତିର ଗଛବୃଛ, ଦ୍ରୁମ, ଦାରୁ, ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ପଶୁପକ୍ଷୀ ତଥା ଅଗ୍ନି, ଜଳ, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ବାୟୁ ଆଦି ଶକ୍ତିରେ ଓ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମାରେ ଦେବତାଙ୍କ ବାସ ବୋଲି ଏମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ।

ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ଦେବତା ତିନି ପ୍ରକାର । କେତେକ ଦେବତା ସର୍ବଦୈବ ମଣିଷ ପ୍ରତି ସଦୟ, ମଙ୍ଗଳକାରୀ, ସଦା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ବର ଦେଉଥିବା ଦେବତା, କେତେକ ମଣିଷକୃତ କର୍ମ ଓ ଅକର୍ମରେ କୁପିତ ହୋଇ କ୍ରୋଧ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ଏବଂ ମଣିଷର ସ୍ତବ, ସ୍ତୁତି, ପ୍ରାର୍ଥନା ଓ ଭୋଗରାଗରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଉଥିବା ଦେବତା ତଥା ସଦା ଅସହିଷ୍ଣୁ, ଅପକାରୀ, ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଦେବତା, ସଦା ବଳି ଭୋଗ, ରୁଧୀର ଭୋଗ ଲୋଡୁଥିବା ନିମ୍ନସ୍ତରର ଦେବତା । ଏମାନଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନକଲେ ମଣିଷ ବହୁ ବିପ୍ରାତର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାର ବିଶ୍ୱାସ ଯୋଗୁଁ, ଗଣ୍ଡ ମାନେ ସମାଜ ଓ ପରିବାରର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ ଏହି ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏମାନଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ନେଇ, କୃଷି ଓ ପ୍ରକୃତିର ଋତୁକାଳୀନ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ତା'ର ବ୍ୟବହାରକୁ ନେଇ ତଥା ମନୋରଞ୍ଜନ ଭିତ୍ତିକ ହୋଇଥାଏ । ନିମ୍ନରେ ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲା ତଥା ତତ୍ ସଂଲଗ୍ନ ଅଞ୍ଚଳ ଗୁଡ଼ିକରେ ପାଳନ କରାଯାଉଥିବା ପର୍ବଗୁଡ଼ିକର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବିବରଣୀ ଦିଆଗଲା । ସାମାଜିକ ମେଳଣ, ଏକତାଭାବ, ବନ୍ଧୁ ସମ୍ପର୍କ ଓ ସର୍ବୋପରି ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ସୁସ୍ଥ ନିରାମୟ ଜୀବନର କାମନା କରିବା ପାଇଁ ଯେ ଏହି ପର୍ବ ଗୁଡ଼ିକ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏହାହିଁ ମନେହୁଏ ।

ଏମାନେ ବର୍ଷତମାମ୍ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ପହଁରନି ଯାତ୍ରା

ବା ମାଡ଼ାଯାତ୍ରା, ମଣ୍ଡେଇ ଯାତ୍ରା, ହରେଲି ପର୍ବ, ବିଡ଼ଦୁଲ ବା ବିହନ ଯାତ୍ରା, ବୁଡ଼ାପେନ୍ ବା ଆମ୍ ଖାପାନି ଯାତ୍ରା, ନୂଆଖିଆ ଯାତ୍ରା, ଅନ୍‌କୁଆରୀନ୍ ଠାକୁରାଣୀ ଯାତ୍ରା, ଡେଲା ଯାତ୍ରା, ଆମୁସ୍ ଯାତ୍ରା, ପରଦେଶିନୀ ମା ଠାକୁରାଣୀ ଯାତ୍ରା, କୁଣ୍ଡିଯାତ୍ରା, ହୋଲେ ପର୍ବ, ମାଟିଯାତ୍ରା, ଚରୁଯାତ୍ରା, ଡୁମାଯାତ୍ରା (ପୂର୍ବପୁରୁଷ ପୂଜା), ପାରଦ, ଅଖିତ ପୂଜା, ରଥଯାତ୍ରା, ବାଗୁପୂଜା, ଘଉଳଧୁଆ ଯାତ୍ରା, ଦିଆଲି ପରବ, କଟାର ମାନତ ଯାତ୍ରା, ରାବଣେଶ୍ୱର ପୂଜା ଆଦି ପ୍ରଧାନ ।

ଏଠି ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେବା ଉଚିତ ହେବ ଯେ ଯତ୍‌ରା ବା ଯାତ୍‌ରା ପ୍ରାୟ ଦେବ ଦେବୀ ଭିତ୍ତିକ ପୂଜା ପଦ୍ଧତି ଯହିଁରେ ଦେବତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟି ପାଇ ବଳିଭୋଗ ଦେବାର ପ୍ରଥା ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ପ୍ରଚଳିତ । ସାଧାରଣତଃ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ଧୁରୁଆ ଗୋଷ୍ଠୀ, ଝାଙ୍କର ସଂଜ୍ଞାଧାରୀ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପୂଜାକର୍ମ କରିଥାନ୍ତି । ପୂଜା କାଳରେ ନିଜ ଦେହରେ ଦେବତା ଆବାହନ କରି ଶିରା (ଚିରହ୍ମା) ମାନେ କାଳିସୀର କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଦିସାରୀମାନେ ଯୋଗ ପାଗ ଦେଖି ଯାତ୍ରାର ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡମାନେ ତୁଳସୀ, ବର, ଓସ୍ତ (ଅଶ୍ୱତ୍ଥ) ଓ ପଳାଶ ଗଛ ଗୁଡ଼ିକୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଦାରୁ ବା ବୃକ୍ଷ ପୂଜା ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରକୃତି ପ୍ରତି କୃତଜ୍ଞତା ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଏକ ମାଧ୍ୟମ । ମାଟି ମାକୁ ପୂଜା କରିବା (ଦାର୍ଣ୍ଣି ବା ଧରଣୀ ଦେବୀ) ଏମାନଙ୍କ ଏକ ଚମତ୍କାର ସଂସ୍କାର । ପ୍ରତି ପର୍ବ ଓ ଯାତ୍ରାରେ ମା ବସୁମତୀକୁ ଏମାନେ ସ୍ମରଣ କରିଥାନ୍ତି । ମୁଖ୍ୟତଃ ଯେତେବେଳେ ଏମାନେ ନୂଆଘର ନିର୍ମାଣ କରିଥାନ୍ତି ମାଟି ମାକୁ ପୂଜା କରିବା ପ୍ରଥା ସିଦ୍ଧ ବିଧି ।

ଚୈତ୍ର ମାସ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ଏକ ଉତ୍ସବ ମୁଖର ମାସ । ଏହି ମାସରେ ସେମାନେ ପୃଥିବୀ ମାତାର ପୂଜା କରି ନିଜର, ପରିବାରର, ସମାଜର, ସମସ୍ତ ଜୀବଜଗତର ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ମାସରେ ମାଟି ଯାତ୍‌ରା, ବିହନ ଯାତ୍ରା (ଚଇତ୍ର ଅମାବାସ୍ୟା), ବୁଢ଼ାପେନ୍ (ଦେବତା) ଯାତ୍ରା ଓ ଆମ୍ବଯାତ୍ରା ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ପ୍ରତିବର୍ଷ ଚୈତ୍ରମାସ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ପଞ୍ଚମୀ ତିଥିରୁ ଅଷ୍ଟମୀ ତିଥି ଯାଏ ଦୀର୍ଘ ଚାରିଦିନ 'ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ' ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ପ୍ରଥମଦିନ (ଶୁକ୍ଳ ପଞ୍ଚମୀ, ଚୈତ୍ର) ଗଣ୍ଡମାନେ ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ ପାଇଁ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଲିଙ୍ଗୋପେନ୍ (ବୁଢ଼ାଦେଓ) ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ସୃଷ୍ଟି କର୍ତ୍ତା, ନୃତ୍ୟ, ସଙ୍ଗୀତର ଦେବତା, ବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର ଆବିଷ୍କର୍ତ୍ତା, ପ୍ରଥମ ଘୋଟୁଲ (ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିବସା ଓ ଶିକ୍ଷାକେନ୍ଦ୍ର)ର ସୃଜକଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ଶୁକ୍ଳ ଫୁଲ, ଅକ୍ଷତରେ ଆବାହନ କରି, ଶୁକ୍ଳଭୋଗ ଖଇ, ନଡ଼ିଆ ଆଦିରେ ପୂଜା କରି ନୂଆ ଆମ୍ବକୁ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ପରେ ବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବ ସମସ୍ତେ ଆମ୍ବ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ମାତା ରାକ୍ଷାସିନ୍‌ଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ବଳିପୂଜା ଦେଇଥାନ୍ତି ତା ପୂର୍ବରୁ ଶିରହାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ କୌଣସି ଜଣେ ଭକ୍ତ ଦେହରେ ଦେବୀ ବିଜେ କରନ୍ତି । ଦେବୀ ବିଜେ କଲାପରେ ଉକ୍ତ ଭକ୍ତ ହାତରେ (ଦେବୀ ବା ମାତାଙ୍କ ପ୍ରତୀକ) ଢ଼ାଲ ଓ ଖଣ୍ଡା ଦିଆଯାଏ । ଦେବୀ ଜଣେ ଲୋକ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରି ତାକୁ ପରାସ୍ତ କରନ୍ତି । ଏହି ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ଦେବୀଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପବିତ୍ର ବାଦ୍ୟ ବଜାଯାଏ । ଏଥିରେ ମହୁରୀ, ତୂରୀ, ଡାପରା (ଢାପ-ସାନ ଆକାରର), ନାଗରା, ଡୁଡ୍‌ବୁଡ଼ି (ଟିଡ଼ିବିଡ଼ି-ସାନ ଚର୍ମ ଆଚ୍ଛାଦିତ ବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର, କାଠି ଦ୍ୱାରା ବଜାଯାଏ), ଡୁଡ୍‌ରା, (କାଠବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର) ମାଦଳ ବାଜିଥାଏ । ଦିନ ଶେଷରେ ମାତାଙ୍କୁ ପାରା, କୁକୁଡ଼ା, ମେଣ୍ଢା ଆଦି ବଳି ଦେଇ ଝାଙ୍କର ସମସ୍ତଙ୍କ ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରି ମାତାଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି ।

ତୃତୀୟଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କ (ଯେଉଁମାନେ ଗତ, ମୃତ ହୋଇଛନ୍ତି) ଆତ୍ମାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରାଯାଇ ନୂଆ ଆମ୍ବ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ ଓ ପରେ ପାରା, କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା ପରିବାର ଦୁଃଖରେ , ବିପଦରେ ସହାୟ ହୋଇଥାନ୍ତି, ଏଣୁ କୃତଜ୍ଞତାର ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୂଜା ପାର୍ବଣରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରିବା ଏକ ନିଶ୍ଚିତ ପ୍ରଥାସିଦ୍ଧ ବିଧି ।

ଚତୁର୍ଥ ଦିନ (ଚୈତ୍ର ଶୁକ୍ଳ ଅଷ୍ଟମୀ ତିଥିରେ), ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ନିଜର ମନସ୍କାମନା ପୂରଣ ପାଇଁ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ମନତି ମାନିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦିନ ବହୁଲୋକ ଜମା ହୋଇ ନିଜର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ନାଚ ଗୀତ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏହି ଚାରିଦିନ ରାତିରେ ଗ୍ରାମର ଗୁଡ଼ି (ମନ୍ଦିର: ସାନ ଆକାର/ କୁଡ଼ିଆ) ଶିବଙ୍କ ପ୍ରିୟ ବାଦ୍ୟ ଡମ୍ବରୁ ପରି ଏକ ପବିତ୍ର ବାଦ୍ୟ ବଜାଇବା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ତାଛଡ଼ା ମାଟି ମାନ୍ଦର (ମାଟି ମର୍ଦ୍ଦଳ), ଖୁଟ୍ ମାନ୍ଦର (କାଠ ମର୍ଦ୍ଦଳ), ଯାହାକୁ ଗୁଟାପାରା କୁହାଯାଏ । ଡୁଡ୍ରା, ଟମକ୍, ନିଶାଣ, ମହୁରୀ (ଡମ ବାଦ୍ୟ) ବଜାଯାଏ । ଏହି ଅବସରରେ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ମାଟି ମାନ୍ଦର ନାଚ, ଗୁଟାପାରା ନାଚ (ଏନନ୍ଦାନା ନାଟ) କରି ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆକୁ ହର୍ଷ ଉଲ୍ଲାସରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଚୈତ୍ରମାସ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ କିମ୍ବା ବୈଶାଖର ପ୍ରଥମ ପକ୍ଷରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ବୁଢ଼ାବେନ୍ ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଗଣ୍ଡ ସମାଜର ଇଷ୍ଟଦେବତା ଭାବେ ବୁଢ଼ାଦେଓ ଗୃହୀତ ଓ ପୂଜିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏହାଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗୀଦେଓ (ଦେବତା) ଓ ଲିଙ୍ଗୋପେନ୍ (ଲିଙ୍ଗ ସ୍ୱରୂପ ଦେବତା ଶିବ) ନାମରେ ମଧ୍ୟ ନାମିତ କରିଥାନ୍ତି । ବୁଢ଼ାଦେଓ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ଅନୁଯାୟୀ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଓ ସମଗ୍ର ସୃଷ୍ଟି ତାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଜାତ ହୋଇଛି । ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗଣ୍ଡବସତି ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିକରେ ବୁଢ଼ାଦେଓ ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ସମ୍ମାନାର୍ଥେ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ପୂଜା କରାଯାଏ; ଯଥା:- (୧) ସାଧାରଣ ପୂଜା, (୨) କାରସାର ପୂଜା ବା ଯାତ୍ରା । ସାଧାରଣ ପୂଜା ପ୍ରତିବର୍ଷ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ପାରିବାରିକ ପୂଜା ହିସାବରେ ଏହା ଗ୍ରାମର ପ୍ରତି ପରିବାରରେ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ପରିବାରର ମୁଖ୍ୟ ଏହି ପୂଜାରେ କର୍ତ୍ତାଭାବେ କାମ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ଶ୍ୱେତ ବା ଶୁକ୍ଳପୂଜା । ନଡ଼ିଆ, ବେଲପତ୍ର, ଓଦା ଅରୁଆ ଚାଉଳ ଓ ଫୁଲଦେଇ ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ କରାଯାଏ ।

ପ୍ରତି ତିନିବର୍ଷରେ ଥରେ ଯେଉଁ ବୁଢ଼ାପେନ୍ ଯାତ୍ରା ହୁଏ, ତାହାକୁ ମହା ସମାରୋହରେ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରୁ ବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବ ଏକତ୍ର ହୁଅନ୍ତି । ଦୀର୍ଘ ତିନିଦିନ ବ୍ୟାପି ପାଳିତ ହେଉଥିବା ଏହି ପର୍ବକୁ କରସରା ଯାତ୍ରା କୁହାଯାଏ ।

ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ପୂଜା ନିମିତ୍ତ ଏକ ପୂଜା ଆସ୍ଥାନ ବା ଖୋଲାସ୍ଥାନ (ଯାହାକୁ ବୁଢ଼ାଖଲା ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ) ନିର୍ମାଣ କରା ଯାଇଥାଏ । ଅଞ୍ଚଳ ଭେଦରେ ଏହା ଚୈତ୍ର କିମ୍ବା ବୈଶାଖରେ ପାଳିତ ହୁଏ । ଏହି ପୂଜା ସକାଶେ ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ଲାଠି (ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର କନା ପତାକା ଶୋଭିତ, ରୂପା ପାତରେ ମଣ୍ଡଣି ହୋଇଥିବା ଏକ ସଳଖ ଦଣ୍ଡା), ବାଉଁଶ କୁଣ୍ଡି ଓ ଖଣ୍ଡା ପୂଜାରୀଙ୍କ ଦାୟିତ୍ୱରେ ଥାଏ । ଏହି ତିନିଗୋଟି ପବିତ୍ର ପଦାର୍ଥକୁ ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ଆସ୍ଥାନରେ ରଖି ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା ପରେ ଶିରହା (କାଳିସୀ) ଦେହରେ ବୁଢ଼ାଦେଓ ଝୁପିଥାଏ (ଉଭା ହୋଇଥାଏ

ଏବଂ ଶିରହା ଦେବତା ପ୍ରଭାବରେ ତୀବ୍ର ଭାବେ ଆନ୍ଦୋଳିତ ହୋଇ ମୁଣ୍ଡ ହଲାଇଥାଏ), ଏହି ଦେବତା ଉଭା ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବାଦ୍ୟର ତୁମୁଳ ନିନାଦ ଭିତରେ ଉପସ୍ଥିତ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସାମାଜିକ ଗୀତ ଗାଇ "ରିଲୋନାଚ" କରିଥାନ୍ତି । ଜଣେ ପୁରୁଷ ଲୋକ ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ଲାଠି ଦୁଇ ହାତରେ ଟେକି ନାଚ କରିବା ଓ ଶିରହା ନାଚ କରିବା ବିଧି । ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କ ନାମ ଧରି ବିଭିନ୍ନ ଲୟରେ ଗୀତ ଗାଇଥାନ୍ତି ।

"ରିଲ ରିଲା ରିରିଲା ରିଲା
ମାଣ୍ଡା ହଜର ପେନ୍ ଇଦେକ ଆୟା
ବୁଢ଼ାପେନ୍ ଆନ୍ଦିରେ
ରିଲ ରିଲା ରିରିଲା ରିଲା
ହେଲାତ୍ ମିଆଜ ମାମ ମୋ ସବ୍ୱାତମ୍
ନିମା ମୁନେ ଆତେକ ବୁଢ଼ା
ମାମ୍ ମୋ ମୁନେ ଆଇକମ୍
ରିଲା ରିଲା ରିରିଲା ରିଲା"।

(ଆମେ ରିଲା ରିଲା ରିରିଲା ରିଲା ରାହାଧରି ଗୀତ ଗାଉଛୁ । ଆମର ବଡ଼ ଦେବତା ବୁଢ଼ାଦେବତା ବୋଲି ମା' କହିଲେ । ଗୋ ଭଉଣୀମାନେ, ଝିଅମାନେ ତୁମେ ସବୁ ବୁଢ଼ାପେନ୍ ଆଗରେ ନାଚକର, ତାହା ହେଲେ ଆମେ ମଧ୍ୟ ଆଗକୁ ଆସି ଗୀତ ଗାଇବୁ ।)

ଏହିପରି ପାରମ୍ପରିକ ଗୀତ ତିନି ଦିନ ଧରି ଚାଲିଯାଏ । ଏହା ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ପବିତ୍ର ଯାତ୍ରା ଅଟେ ଓ ମୁଖ୍ୟ ଯାତ୍ରା ଅଟେ । ଏହାକୁ 'ଆମ ଖାପାନି ଯାତ୍ରା' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ଯାତ୍ରାରେ ବୁଢ଼ାଦେଓଙ୍କୁ ନୂଆ ଆମ୍ବ ଅର୍ପଣ କଲାପରେ, ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଆମ୍ବ ଖାଇଥାନ୍ତି । ବୁଢ଼ାଦେଓ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ ସବୁ ମଙ୍ଗଳମୟ ହେବ ବୋଲି ଗଣ୍ଡଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଯୋଗୁଁ ଏହି ଯାତ୍ରା (ପର୍ବ)ର ମହତ୍ୱ ସବୁଠାରୁ ବେଶୀ ।

ବୈଶାଖ ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ପ୍ରାୟତଃ କୃଷି ଭିତିକ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍‌କୁଆଂରିନ୍ ଠାକୁରାଣୀ ଯାତ୍ରା, ବିଜ୍‌ପୁଟନି ବା ବିହନ ଯାତ୍ରା, ଅକ୍ଷତ ଯାତ୍ରା ଆଦି ମାଟିଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରତି ଘରୁ ବିହନ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ବିହନ ଯାତ୍ରାକୁ 'ବିଡ଼ଦୁଲ ଯାତ୍ରା' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳିବା ବିଧି ନିଷେଧ । ମାସିକ ଋତୁ ସ୍ନାନ କରିଥିବା ନାରୀର ପତିମଧ୍ୟ ବିହନ ଯାତ୍ରା ସ୍ଥଳକୁ ଯିବାର ବାରଣ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଯାତ୍ରାଦିନ ପୂଜାରୀ ସମସ୍ତ ରୟତ ଘରୁ ବିଭିନ୍ନ ଶସ୍ୟର ବୀଜ ନେଇ, ସେଗୁଡ଼ିକୁ ମିଶାଇ ବେଡ଼ା (ଜମିରେ) ବୁଣି, ପୂଜା କରି ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବ । ବର୍ଷାର ଦେବତା (ବୀମାଦେବତା) ଓ ଶସ୍ୟର ଦେବତାଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବ - "ହୁଡ଼ା ମାହାପ୍ପ୍ର! ପୀର ଆଜା ୱାଇ, ଓଁଜନି ଆଜା ୱାଇ" (ହେ ମହାପ୍ରଭୁ! ଦେଖ, ଭଲ ବର୍ଷା ହେଉ, ଭଲ ଧାନ ହେଉ) । ଏହି ବିହନ ଯାତ୍ରାରୁ କୃଷି କର୍ମର ଆରମ୍ଭ କରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ।

ବିହନ ଯାତ୍ରା (ବିଡ଼ଦୁଲ୍ ଯାତ୍ରା), ଆମ ଖାପାନି ଯାତ୍ରା ପରେ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଯାତ୍ରା କନ୍ଧ, ପେଙ୍ଗୁ ପରଜାଙ୍କ ବୀଜପୁଟନି ଯାତ୍ରାର ଅନୁରୂପ ହୋଇଥାଏ । ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ବିହନ ଯାତ୍ରା 'ଗାଦି ମାଇଁ' ପାଖରେ ହୋଇଥାଏ । କେତେକ ଗାଁର କେନ୍ଦ୍ରସ୍ଥଳରେ 'ଗାଦିମାଇଁ' (ଦେବଦେବୀ ପାଠ) ସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଗାଦିମାଇଁ (ଶସ୍ୟଦାତ୍ରୀ, ଖାଦ୍ୟର ଦେବୀ ମହାଲକ୍ଷ୍ମୀଙ୍କ ପରି ଶସ୍ୟଦାତ୍ରୀ, କୃଷିର ଦେବୀ) ଭାବେ ଅର୍ଚ୍ଚିତା, ପୂଜିତା ହୋଇଥାନ୍ତି । ବିହନ ଯାତ୍ରା ଦିନ 'ଗାଦିମାଇଁ'ଙ୍କ ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପୂର୍ବ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିକର ଅଧିବାସୀଗଣ ଘରୁ ବିହନ ଆଣି ଗାଦିମାଇଁଙ୍କ ନିକଟରେ ସମର୍ପଣ କରନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ଜମା ହେଲାପରେ ଗାଦିମାଇଁଙ୍କ ପୂଜାରୀଙ୍କ

ଆଦେଶରେ ଶିରହା ଦେହରେ ଦେବୀଙ୍କ ଆତ୍ମା ଉଭା ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ଶିରହା ବସିବା କୁହାଯାଏ । ଶିରହା ବସିଲା ପରେ ପୂଜାରୀ ଗାଦିମାଈଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାଏ, (ଆଣ୍ଠୁମାଡ଼ି ବସି, ଶ୍ୱେତବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି, ଫୁଲ ଓ ଚାଉଳ ସମର୍ପଣ କରି) ଓ କହିଥାଏ - "ଗୋ ମା' ଗାଦିମାଈଁ, ଆମେ ଏବେ ଧାନ ବୁଣିବା ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ଯାଉଛୁ, ତୁ ଆମକୁ ନିଜ ହାତରେ ବିହନ ଦେଲେ ଆମେ ବୁଣିବୁ । ମା' ଗାଦିମାଈଁ, ଦୟାକର, ବିହନ ଖରାପ ନହେଉ ।" ଶିରହା ଦେହରେ ଉଭା ହୋଇଥିବା ଗାଦିମାଈଁ ନିଜ ହାତରେ ଉକ୍ତ ବିହନରୁ କିଛି ଆଣି ପୂଜାରୀକୁ ଦେଲାପରେ ପୂଜାରୀ ତାହା ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ତା'ପରେ ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା କରାଯାଏ । ପୂଜା ସମାପନାନ୍ତେ ବିହନକୁ ପୁଡ଼ା ବାନ୍ଧି ଗାଁ ପିଛା ଚାରିଜଣ ଲୋକ ନେଇ ଯିବା ପାଇଁ ସ୍ଥିର କରାଯାଏ ।

ଏହା କୃଷି କର୍ମର ପୂର୍ବ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହୋଇଥିବାରୁ ଏକ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାବେ ଗୋଟିଏ ଗଛର ନୂଆଡାଳକୁ ଶଗଡ଼ ଭାବେ ନିଆଯାଇ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଡାଳକୁ ସେଥିରେ ଜୁଆଳି ରୂପେ ବନ୍ଧାଯାଏ । ଦୁଇଜଣ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ଜୁଆଳିକୁ ଧରି ହଳର କାମ କରନ୍ତି ଓ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଗାଡ଼ି ଚାଳକ ଭାବେ କାମ କରେ ଓ ଶେଷ ଜଣକ ଗାଡ଼ି ପଛରେ ଚାଲେ । ଏହି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଗାଡ଼ି ଗ୍ରାମରେ ପହଞ୍ଚିଲା ପରେ ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ନିଆଯାଏ । ଏହାକୁ ଗାଦି ମା' ଗାଡ଼ି (ଶଗଡ଼) କୁହାଯାଏ । ଗାଦି ମା'ଙ୍କ କୃପାରୁ ସେ ବର୍ଷ ଭଲ ଫସଲ ହେବାର ବିଶ୍ୱାସରେ, ବିହନ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପୂର୍ବରୁ, ଘରର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ, ପାଣି, ଧୂପ, ଦୀପ ଦ୍ୱାରା ଗାଡ଼ିକୁ ବନ୍ଦାପନା କରିଥାନ୍ତି । ତାପରେ ଗୋଟିଏ ବିହନ ପୁଡ଼ିଆ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଖୁସିରେ ଉକ୍ତ ଚାରିଜଣ ଲୋକଙ୍କୁ ଖାଦ୍ୟପେୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପ୍ରତିଗାଁକୁ ଯାଇ ବିହନ ବାଣ୍ଟି ଫେରିବା ପରେ ସେମାନେ ପାଇଥିବା ଖାଦ୍ୟପଦାର୍ଥ ଧରି ଗାଦି ମା ନିକଟରେ ଜମା ହୋଇ ଭୋଜି କରି ଖୁସିରେ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଉକ୍ତ ବିହନକୁ ଗାଁଗୁଡ଼ିକର ଚାଷୀମାନେ ଘରେ ଥିବା ବିହନରେ ମିଶାଇ ଦିସାରିର ଯୋଗ ଅନୁସାରେ ବିଶେଷତଃ ବୈଶାଖ ଶୁକ୍ଲପକ୍ଷ ତୃତୀୟାଦିନ ବିଲରେ ବୁଣିବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତି ହୁଅନ୍ତି । ଏହାକୁ ଗଣ୍ଡମାନେ ବିହନ ଯାତ୍ରା କହିଥାନ୍ତି ।

କେତେକ ଗଣ୍ଡ ଗାଁରେ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ମାସରେ ବିଡ଼ରା ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା ଗଣ୍ଡମାନେ ଅଣ ଆଦିବାସୀଙ୍କଠାରୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାର ଅନୁମାନ କରାଯାଏ । ଏହି ଯାତ୍ରାକୁ ବର୍ଷା ଆବାହନ ଯାତ୍ରା ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଗାଁର ମୁଖିଆ ଝାଙ୍କର କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପୂଜା ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତି । ଭୂମିକୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ପାଞ୍ଚଗୋଟି କୁକୁଡ଼ା ଛୁଆ ବଳି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ବିଡ଼ରୀ ଯାତ୍ରାରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଇଷ୍ଟଦେବ ଠାକୁଦେଓ (ବୁଢ଼ାଦେଓ/ଲିଙ୍ଗୋପେନ୍)ଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ କରାଯାଏ । ଏହି ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟ ସରିଲା ପରେ ଭୋଜି କରାଯାଇ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହା ମଧ୍ୟ କୃଷିଭିତ୍ତିକ ପର୍ବ ।

ସେହିପରି ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଗଣ୍ଡମାନେ ଏବେ କେତେବର୍ଷ ହେଲା ରଥଯାତ୍ରାକୁ ନିଜର କରି ନେଲେଣି । ଏହାକୁ 'ଗୁନ୍‌ଚ' (ଗୁଣ୍ଡିଚା) ପରବ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଆଷାଢ଼ ମାସ ଶୁକ୍ଳ ଦ୍ୱିତୀୟା ଠାରୁ ଦଶମୀଯାଏ ଏହି ଯାତ୍ରା ପାଳନ ଅବସରରେ ଗଣ୍ଡ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସୁନ୍ଦର ଓ ପାରମ୍ପରିକ ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି ରଥଯାତ୍ରା ହେଉଥିବା ଅଞ୍ଚଳ ଯଥା- ରାଇଘର, ଉମରକୋଟ, ଝରିଗାଁକୁ ଯାଇ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି । ଉମରକୋଟ ଅଞ୍ଚଳରେ ମା' ପେଣ୍ଡ୍ରାଣୀଙ୍କ ଚଳନ୍ତି ପ୍ରତିମା ବିମାନରେ ବିଜେ ହୋଇ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କ

ବାମ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ରଥରେ ରହନ୍ତି ଏବଂ ଆଷାଢ଼ ଶୁକ୍ଳ ତୃତୀୟାଠାରୁ ଦଶମୀ ଯାଏ ଗ୍ରାମଦେବତୀ ଭାବେ ମାଉସୀ ମା ମନ୍ଦିରରେ ପୂଜା ପାଆନ୍ତି । ମା' ପେଣ୍ଡ୍ରାଣୀ ଗଣ୍ଡ ଦେବୀ, କୁମାରୀ, ମରାଦେବତା ଭାବେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ । ରଥଯାତ୍ରା ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାରେ ବିଦଗ୍ଧ (ଆର୍ଯ୍ୟ) ଓ ଲୌକିକ(ଆଦିବାସୀ) ପରମ୍ପରାର ଏକ ସୁନ୍ଦର ସମନ୍ୱୟ ।

ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି 'ହରେଲି ପର୍ବ' ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହା ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ପର୍ବ । ସାଧାରଣତଃ ଶ୍ରାବଣ ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଏହି ଦିନ କୃଷକମାନେ ସେମାନଙ୍କ କୃଷି ଉପକରଣ; ଯଥା:-ଲଙ୍ଗଳ, କୁଆଳି, ଦାନ୍ତି, ପଟା, କୋଡ଼ି, କୋଦାଳ ଆଦିଗୁଡ଼ିକୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବ କୃଷି ଭିତ୍ତିକ ପର୍ବ । ବାଡ଼ି ବଗିଚରେ ମଞ୍ଜି ପୋତି ଯେଉଁ ଫଳ ଉପୁଜା ଯାଏ, ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଗାଁର ଝାଙ୍କର (ପୂଜାରୀ) ତୋଳି, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଶାଗ ସବ୍‌ଜି, ଫଳମୂଳ ଗାଁର ମୁଖ୍ୟ ଦେବୀ (ଗ୍ରାମଦେବତା: ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଜଣେ ଜଣେ ପୀଠାସୀନ ଦେବୀ ଥାଆନ୍ତି)ଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି ସାରିଲା ପରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ବିଧି ଓ ପ୍ରଥାସିଦ୍ଧ । ଶ୍ରାବଣ ଅମାବାସ୍ୟା ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଶାଗ ଓ ଫଳ ଖାଇବା ବିଧିନିଷେଧ ।

ଗାଁର ମୁଖ୍ୟ ଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହି ଶାଗ ଡାଳ ଫଳର ଅର୍ପଣକୁ "ଭାଜିବନୋନି" ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଗାଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ନିଜ ନିଜ ଘରର ଇଷ୍ଟଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କଲାପରେ ବାଡ଼ି ଉପୁଜା ଫଳମୂଳ, ଶାଗ, ଡାଳ ଖାଇବା ଆରମ୍ଭ କରିଥାନ୍ତି ।

ହରେଲି ପର୍ବ ଅବସରରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଋଷୀ ନିଜ ଧାନ ଜମିଗୁଡ଼ିକରେ ଗୋଟିଏ କଂସା ଢ଼ାଳରେ (କସଲା)ରେ ଖୀର, ମୋଟା ପାଳ ଦଉଡ଼ି (ଅଟା)ରେ ନିଆଁ ଧରାଇ, ବଣ ଭାଲିଆ ଡାଳ ନେଇ ପୋତି, ଧୂପ, ଦୀପ ଦେଇ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଏହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଫସଲରେ ଲାଗୁଥିବା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପୋକ ଓ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ମିଳେ ଓ ଫସଲ ନୀରୋଗ ଓ ପୁଷ୍ଟ ହୁଏ । ଏହିଦିନ ଲଙ୍ଗଳ ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ହରେଲି ପର୍ବ ଅବସରରେ ଗାଁର ଗଉଡ଼ ଗାଈ, ବଳଦମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଚେର, ମୂଳ, ଜଡ଼ିବୁଟି; ଯଥା:- ରସନା ଜଡ଼ି (ଏକ ପ୍ରକାର ସୁଗନ୍ଧ ପତ୍ର ବିଶିଷ୍ଟ ଔଷଧଗୁଣ ସଂମ୍ପନ୍ନ ବୁଦା), ଭୂଇଁଖଜୁରୀ (ସିନ୍ଦିବୁଟା)ର କନ୍ଦା (ମୂଳ) ଓ ଗନ୍ଧରା କନ୍ଦା (ପିଆଜ ଭଳି ଦେଖା ଯାଉଥିବା ବଣୁଆ କନ୍ଦା (ମୂଳ) ଆଦି ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଶ୍ରାବଣ ଅମାବାସ୍ୟା ପୂର୍ବରାତ୍ରିରେ ଏହି ସମସ୍ତ ଚେର ମୂଳକୁ ମାଟିହାଣ୍ଡିରେ ସିଝାଇଥାନ୍ତି । ପର୍ବଦିନ ଦିବା ଦଶ-ଏଗାରଟା ସମୟରେ ସମସ୍ତ ଗ୍ରାମବାସୀ ନିଜ ନିଜ ଘରୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଥାଳିରେ କିଛି ଋଉଳ, ଲୁଣ, ମରିଚ ଆଣି ଗାଁର ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ସମସ୍ତ ଗାଈ ଗୋରୁଙ୍କୁ ରଖା ଯାଇଥାଏ, ସେଠି ଜମା ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ସ୍ଥାନକୁ "ଖେରକା ଡାଣ୍ଡ" ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ସେହି ସ୍ଥାନରେ ସମସ୍ତ ଗାଈ ଗୋରୁ ମାଲିକଙ୍କୁ ଗଉଡ଼ ଉକ୍ତ ସିଝା ଚେରମୂଳ ଦିଅନ୍ତି । ଏହି ସିଝା ଚେରମୂଳକୁ ଲାଠିକନ୍ଧା (ଏକ ପ୍ରକାର ଲତା, ଯାହା ମାଳି ତା' ଡାଳରେ ଗୋଲାକାର ଫଳ ଫଳିଥାଏ, ଯାହାର ପତ୍ର ଖମ୍ୱ ଆଳୁ ପତ୍ର ପରି ହୋଇଥାଏ) ପତ୍ରରେ ଲୁଣ ମିଶାଇ ଗାଈ ଗୋରୁଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ, ଫଳରେ ଗାଈ ଗୋରୁ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା ପାଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଗଉଡ଼ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରକୁ ଯାଇ ଭାଲିଆ ଡାଳ ଘରେ ବାନ୍ଧିଥାଏ ଏବଂ ନିୟମାନୁସାରେ ଗଉଡ଼ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରୁ ଋଉଳ, ପିଠା ପାଇ ବିଦା ହୋଇଥାଏ ।

ପ୍ରକୃତି, କୃଷି, ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ନେଇ ମଣିଷର ଜୀବନ । ଏହି ଜୀବନକୁ ସୁଖରେ ଜୀଇବା ପାଇଁ ଗଣ୍ଡମାନେ ହରେଲି ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । (ଏହା ଛତିଶଗଡ଼ ଓ ପଶ୍ଚିମ ଓଡ଼ିଶାରେ ମହା ହର୍ଷ ଉଲ୍ଲାସରେ ପାଳନ କରାଯାଏ ।)

ଭାଦ୍ରବ ମାସରେ ଡଙ୍ଗର ଧାନ ପାଚେ । ଏହି ମାସରେ ନୂଆଧାନରୁ ଚାଉଳ ବାହାର କରି ଗ୍ରାମ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି, ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ ପରେ ଆଦିବାସୀ ମଣିଷ ନିଜ ବନ୍ଧୁ କୁଟୁମ୍ବଙ୍କ ମେଳଣରେ ନୂଆଖାଏ । ଏହି ନୂଆଖାଇବାର ଧାର୍ମିକ ପରମ୍ପରାକୁ 'ନୂଆଖାଇ ପରବ୍' କୁହାଯାଏ । ଗଣ୍ଡମାନେ ଭାଦ୍ରବ ମାସରେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଶ୍ରୀ ଗଣେଶ ପୂଜାପରେ ଭାଦ୍ରବ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ନବମୀ ତିଥିରେ ବା ତା ପୂର୍ବରୁ କେଉଁ ଅଞ୍ଚଳରେ କେବେ ନୂଆଖାଇ ପର୍ବ ପାଳନ ହେବ ତାହା ସ୍ଥିର କରିବା ପାଇଁ 'ବାଲ୍‌ଯାତ୍ରା'(ଧାନକେଣ୍ଡା ଯାତ୍ରା) ପାଳନ ଅବସରରେ ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆମାନେ ଜମା ହୋଇଥାନ୍ତି । 'ବାଲ୍ ଯାତ୍ରା' ନୂଆଖାଇ ପର୍ବ ପୂର୍ବରୁ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଯାତ୍ରାଦିନ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଞ୍ଚଳ (କେତୋଟି ଗାଁକୁ ନେଇ ଜଣେ ଦେବତାଙ୍କ ଅଧୀନରେ ଥିବା ଅଞ୍ଚଳ)ର ସମସ୍ତ ଗୁଡ଼ି ଦେବତାଙ୍କୁ ଧାନ କେଣ୍ଡା ସମର୍ପଣ ପୂର୍ବକ ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ନୂଆଖାଇ ପର୍ବ ପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗାଁର କେତେକ ପିଲାଙ୍କୁ ଚିନାବନ୍ଧା ଯାଇ, ପର୍ବରେ ଯୋଗଦେବା ପାଇଁ ଡକା ଯାଇଥାଏ । ସେଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥିରୀକୃତ ତିଥିରେ ଲୋକମାନେ ନବବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ ପୂର୍ବକ ନୂଆଧାନରେ ଚୂଡ଼ା ତିଆରି କରନ୍ତି । ଯଦି ଭାଦ୍ରବ ମାସରେ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଡଙ୍ଗର ଧାନ ପାଚିଥାଏ ଧାନକୁ ଢିଙ୍କିରେ କୁଟି ଚାଉଳ ବାହାର କରି, ଚାଉଳରେ ଖୀରି ବା ଭାତ ରାନ୍ଧିଥାନ୍ତି ।

ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ପାଇଁ ଜଣେ ଜଣେ ପୂଜାରୀ ଥାନ୍ତି । ସେ ନିଜ ନିଜ ପରିବାର ପାଇଁ ଥିବା ଦେବଦେବୀ (ଗୃହଦେବୀ / ଇଷ୍ଟଦେବୀ) ତଥା ଡୁମା (ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା)ଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ପ୍ରଥମେ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅରୁଆ ଚାଉଳ, ଶୁକ୍ଳବର୍ଣ୍ଣର ଫୁଲ ତଥା ଧାନକେଣ୍ଡା ଅର୍ପଣ କରନ୍ତି । ତାପରେ ନୂଆଚୂଡ଼ା, ଖୀରି କିମ୍ବା ନବାନ୍ନ ଏକ ପ୍ରକାର ସଫା ନିର୍ମଳ ପତ୍ର ବିଶେଷତଃ କୁଡ଼େଇ ପତ୍ରରେ ରଖି ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାରେ ପରିବାରର ସମସ୍ତେ ଯୋଗ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପୂଜା ସରିବା ପରେ ନୂଆଖିଆର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥାଏ ।

ଗଣ୍ଡ ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ନୂଆଖିଆ ଦିନ ଏକ ପବିତ୍ର ଓ ଶୁଭ ଦିବସ ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ ନୂଆଖିଆ ଯୋଗରେ ଦେବୀଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ ହେବା ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିବାରୁ ବିଧି ଅନୁସାରେ ସେଦିନ ଆମିଷ ନିଷିଦ୍ଧ ଏବଂ ସମସ୍ତ ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ନିରାମିଷ ଓ ସୁସ୍ୱାଦୁ ହେବାର ବିଧି । ନବାନ୍ନ ଖାଇ ସାରିବା ପରେ ପରିବାରରେ ଗୁରୁଜନ ଓ ବୟସ୍କମାନଙ୍କୁ ଲଘୁଜନମାନେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଆଶୀର୍ବାଦ ମାଗିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଗାଁସାରା ଲୋକ ଗାଁ ଦାଣ୍ଡକୁ ବାହାରି ଜୋହାର ଦିଆନିଆ ହୁଅନ୍ତି । ତା'ପରେ ଗାଁ ଲୋକେ ଆନନ୍ଦ ମନରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଖେଳ ଖେଳିଥାନ୍ତି ।

ନୂଆଖାଇ ପର୍ବର ପରଦିନ ଗେଡି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଗେଡ଼ି (ରଣପା: ଲମ୍ବାକାଠ ବା ବାଉଁଶ ଦାଣ୍ଡରେ ଭୂମିଠାରୁ ଫୁଟେ, ଦେଢ଼ଫୁଟ ଉଚ୍ଚରେ ପାଦ ରଖିବା ପାଇଁ ଏକ ପ୍ରକାର ଓସାରିଆ ପଟା ବା କାଠ ଖଞ୍ଜା ଯାଇଥାଏ, ଯହିଁରେ ପିଲାମାନେ ପାଦ ରଖି, ଏକ ପ୍ରକାର ଗୀତ ଗାଇ ନାଚ କରିଥାନ୍ତି ।) ଏହି ଗେଡ଼ି ପର୍ବରେ ଚଉଦ ବର୍ଷ ଯାଏ ପିଲାମାନେ ଗାଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ଯାଇ (ଗେଡ଼ି ଚଢ଼ି) ଚାଉଳ,

ପିଠା, ପଇସା ମାଗିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ "ତୟା, ତୟା ଭୁରଶୁଣ୍ଡି, କେଡ଼େ ମେଡ଼େ ତେଲ", ଗୀତ ଗାଆନ୍ତି । ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଗୀତ ଶୁଣି ଭୁରଶୁଣ୍ଡା (ସାନ ସାନ ମଶା) ଗୁଡ଼ିକ ସ୍ଥାନ ଛାଡ଼ି ଚାଲି ଯାଆନ୍ତି ।

ଗାଁର ଝିଅମାନେ ସମବେତ ହୋଇ ଗୀତ ଗାଇ, ଶୁଆ ନାଚ ନାମକ ଏକ ପ୍ରକାର ନାଚ ନାଚି ଗାଁରୁ ଚାଉଳ, ପଇସା ମାଗି ଜମା କରନ୍ତି ।

ନୂଆଖାଇ ପର୍ବର ବାସି ଦିନ(ପରଦିନ) ଘରେ ଘରେ ଆମିଷ ରନ୍ଧାଯାଏ । ଅବିବାହିତ ପୁଅମାନେ ସେଦିନ ମାଗି ଜମା କରିଥିବା ପଇସାରେ ନଡ଼ିଆ, ଧୂପଦୀପ, କୁକୁଡ଼ା ଡିମ୍ବ କିଣନ୍ତି । ଏହି ଅବିବାହିତ ପିଲାମାନଙ୍କର ଦେବତା ଥାଆନ୍ତି । ଏ ଦେବତା ଅବିବାହିତ ଓ କୁମାର (କୁଆଁରା ଦେବତା), ତାଙ୍କୁ ଗେଡ଼ିଦେଓ (ଦେବତା) ନାମରେ ଡକାଯାଏ । ପିଲାମାନେ ଗେଡ଼ି ଗୁଡ଼ିକରେ ଚଢ଼ି ସେହି ଗେଡ଼ିଦେଓଙ୍କ ନିକଟକୁ ଯାଆନ୍ତି । ବଡ଼ ଓ ଲମ୍ବା ଗେଡ଼ିରେ ଖମ୍ବ ତିଆରି କରି, ଆମ୍ବ ତୋରଣ ବାନ୍ଧି ଗେଡ଼ି ଦେବତାର ପୂଜା କରନ୍ତି । ଗେଡ଼ିଦେଓର ମହିମା ଜାଣିବା ପାଇଁ ସେମାନେ ଉପରକୁ କୁକୁଡ଼ା ଡିମ୍ବ ଫୋପାଡ଼ନ୍ତି କିନ୍ତୁ ଡିମ୍ବଟି ତଳେ ପଡ଼ି ଫାଟେନାହିଁ । ଏପରି ତିନିଥର କରାଯାଏ । ତାପରେ ଗାଁ ବାହାରେ ଭୋଜିଭାତ ଖାଇ ଖୁସି ମନରେ ଘରକୁ ଫେରନ୍ତି ।

ଆଶ୍ୱିନ (ଦଶରା: ଦଶହାରା ମାସ) ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ମାତା (ଠାକୁରାଣୀ)ଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ମାସରେ ପରଦେଶିନୀ ମାତା, ରାକ୍ଷାସୁଣୀ ମାତା ଓ ସର୍ବୋପରି ଦନ୍ତେଶ୍ୱରୀ (ମାଓଲି ମାତା)ଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଜୟପୁର ରାଜାଙ୍କ ଭଗବତୀ ପୀଠରେ ଦଶହରା ପର୍ବ ପାଳନ ପୂର୍ବରୁ ପୂର୍ବର ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦେବୀ ଦନ୍ତେଶ୍ୱରୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ସୁସଜ୍ଜିତ ଲାଠି ଓ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ସାଂସ୍କୃତିକ ନାୟକ, ଯୋଦ୍ଧା ବୀର ଧୁରୁଆଙ୍କ ଲାଠିକୁ ଧୂପ ଦୀପ ନୈବେଦ୍ୟ ଦେଇ ମହା ଆଡ଼ମ୍ବରରେ ସେମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ବାଦ୍ୟ ବଜାଇ କୁନ୍ଦେଇ, ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳରୁ ଜୟପୁର ସହର (ପ୍ରାୟ ୧୭୦ କିମି ଦୂରାତା)ର ଦଶହରା ପଦାକୁ ନେଇ ଥାଆନ୍ତି, ଏବଂ ସେଠି ଦଶଦିନ ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା ପରେ ପୁଣି ଫେରାଇ ଆଣିଥାନ୍ତି । ଦଶହରା ପୂଜାରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ମନତି ମାନି ମାତାଙ୍କଠାରେ ବଳିଭୋଗ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପରିବାର, ଗାଁ, ଆଖପାଖ, ଅଞ୍ଚଳ, ଗଛ, ବୃକ୍ଷ, ପଶୁପ୍ରାଣୀ, ନାଗ, ସର୍ପ, ନଦୀ, ନାଳ, ପାହାଡ଼, ପର୍ବତ, ଅଗ୍ନି, ବର୍ଷା, ପ୍ରକୃତିର ସମସ୍ତ ଉପାଦାନ, ରୋଗ, ବିପଦ, ଆପଦରୁ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ପୂଜାରୀ, ଶିରହା ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି ।

ଏହି ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଅବିବାହିତା ଝିଅମାନେ ବାରୁପୂଜା ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ନଅ ଦିନ ଧରି ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଅବିବାହିତା ଝିଅମାନେ ଗାଁର ଗୋଟିଏ ଯାଗାରେ ମିଳିତ ହୁଅନ୍ତି । ସେମାନେ ସରଗି ଦୋନା ଶାଳ ପତ୍ରରେ ତିଆରି ଛୈପଦୀଠାରୁ ଆକାରରେ ବଡରେ ମାଟି ପୂରାଇ ସେଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ଶସ୍ୟର ବିହନ ପୋତି ଗଜା କରାନ୍ତି । ନଅ ଦିନ ଧରି ସକାଳୁ ଗାଧୋଇ, ଶୁଚିସ୍ନାତ ହୋଇ ଦଳ ଦଳ ଝିଅ ଉକ୍ତ ଶାଳଦନାକୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ଆଶ୍ୱିନ ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ ଦ୍ୱିତୀୟା ଦିନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଦଶମୀ ଯାଏ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ପୂଜାର ଶେଷ ଦିନ ଦଶହରା ପଡ଼େ । ସେଦିନ ସମସ୍ତେ ସକାଳୁ ଶାଳ ଦନାକୁ ନଈ କିମ୍ବା ପୋଖରୀ ନିକଟକୁ ନେଇ ଯାଆନ୍ତି । ସେଠି ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା କରି ଉକ୍ତ ଗଜା ହୋଇଥିବା ଧାନ, ମକା, ମୁଗ, ମାଣ୍ଡିଆ ଚରାକୁ ମୁଣ୍ଡରେ ଖୋସି ପାରମ୍ପରିକ ବେଶ ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି, ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧି ଦୂରସ୍ଥାନକୁ ଦଶହରା ଉତ୍ସବ ଦେଖିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ସେଦିନ ତମାମ ଝିଅମାନେ ଉପହାସ କରିଥାନ୍ତି ।

ଏବେ କେତେ ବର୍ଷହେଲା ଦୁର୍ଗାଙ୍କ ମୃଣ୍ମୟୀ ମୂର୍ତ୍ତି ପୂଜା ରାଇଘର/କୁନ୍ଦାଇ ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଚଳନ ହେବା ଫଳରେ ଗଣ୍ଡ ପୁଅଝିଅମାନେ ଏହି ଯାତ୍ରା ଦେଖି ଆସିବା ଏକ ଗତରେ ପରିଣତ ହୋଇଗଲାଣି ।

କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ପରି "ଚାଉଳ ଧୁଆନି ଯାତ୍ରା" ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଛଡ଼ା ମାଟିଯାତ୍ରା, ଚରୁଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ସର୍ବ ପ୍ରଥମେ ଜମିରେ ପାଚିଥିବା ଧାନକୁ କାଟିବା ପାଇଁ ରୟତମାନେ ନିଜ ନିଜ ଜମିରେ ଜମା ହୋଇ, ମାଟି ମାତାକୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ପାରା କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ, ଉକ୍ତ ବଳି ପଦାର୍ଥକୁ ରୋଷେଇ କରନ୍ତି । ଏହାକୁ ଚରୁଯାତ୍ରା ବୋଲି କୁହାଯାଏ ।

ଏହି ମାସରେ ଅମଳ ହୋଇଥିବା ଧାନରୁ ଚାଉଳ ବାହାର କରି ପ୍ରଥମ କରି ପାଣିରେ ଧୋଇ ଭାତ ରନ୍ଧାଯାଏ । ଏହା ପୂର୍ବରୁ ଚାଉଳ ଧୋଇବା ବିଧି । ଏହି ଯାତ୍ରାରେ ଚାଉଳ ଧୋଇ ଭାତ ରାନ୍ଧିଲା ପରେ ଗ୍ରାମ ଦେବତା, ଗୃହ ଦେବତା ତଥା ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ଦିଆଯାଏ । ପୂଜା ଅବସରରେ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ବଳି ଦେଲେ ଦେବତା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇଥାନ୍ତି ଓ ଅମଙ୍ଗଳ, ରୋଗ ଆଦି ଦୂର ହୋଇଥାଏ । ବାହାରୁ ବନ୍ଧୁ ବାନ୍ଧବ ଆସନ୍ତି । ସ୍ୱଚ୍ଛଳ ଲୋକେ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ପରିବାରରେ ଭୋଜିଭାତ କରାଯାଏ ।

ପଣ୍ଡ ମାସ (ମାର୍ଗଶୀର)ରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ଦିଆଲି ପରବ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବରେ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ଗାଧୋଇ ପାଧୋଇ, ହଳଦୀ ଚାଉଳ ଟୀକା ଦେଇ ବନ୍ଦାପନା କରାଯାଏ । ସେଦିନ ବାଡ଼ି ବଗିଚାରେ ଫଳିଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଶାଗ, ଡାଲ, ପନିପରିବା ରାନ୍ଧିବା ସହିତ ଭାତ, ଖୀରି ରାନ୍ଧି ଗୋଟିଏ ନୂଆ କୁଲା (ସୂପା)ରେ ସେ ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥକୁ ରଖି ଗାଈ ଗୋରୁଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ । ମଣିଷ ପ୍ରତି ଗାଈ ଗୋରୁଙ୍କ ସେବାର ପ୍ରତିଦାନ ସ୍ୱରୂପ କୃତଜ୍ଞତା ପ୍ରକାଶ କରି ଗଣ୍ଡମାନେ 'ଦିଆଲି ପରବ୍' ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଗଉଡ଼ମାନଙ୍କୁ ଲଗାପଟା, ପଇସା ଦିଆଯାଏ ।

ଏହି ମାସରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ଫସଲ ଅମଳ ପାଇଁ ପୁଣି ଥରେ ଅନୁମତି ପ୍ରାର୍ଥନା କରି ଦୁଲାଦେଓ (ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ଗୃହଦେବତା) ଓ ମାତା ରାନ୍‌ହା ଦେବୀଙ୍କୁ ବଳିଭୋଗଦେଇ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ରାନ୍‌ହା ଦେବୀ, ଦୁଲାଦେଓଙ୍କ ପତ୍ନୀ (ଏହି ଦେବତାଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନେକ ମିଥିକୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ରହିଛି) ।

ପୁନଶ୍ଚ ପଣ୍ଡମାସରେ କଟାର ମାନ୍‌ତି ଯାତ୍ରା ବା 'ଖଳାପର୍ବ' ପାଳନ କରାଯାଏ । ଧାନ ଅମଳ ସ୍ଥାନକୁ ସାଧାରଣତଃ କଟାର କୁହାଯାଏ । ଧାନ ମଳିବାର ଶେଷଦିନ ଖଳାରେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଖଳାରେ କୁକୁଡ଼ା, ମେଣ୍ଢା ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଭୋଜିଭାତ ହୁଏ । ଏହି ଦିନ ଘରର ପୁଅଝିଅମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଖର୍ଚ୍ଚ ପାଇଁ କିଛି କିଛି ଧାନ ଦିଆଯାଇଥାଏ ।

ପୌଷ ମାସରେ ଏମାନେ ବିଶେଷତଃ ଗଣ୍ଡ ପୁଅ ଝିଅମାନେ ଛେର୍ ଛେରା ପର୍ବପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଛେର୍‌ଛେରା ଗୀତ ଗାଇ ଗାଁର ପ୍ରତି ଘରୁ ଚାଉଳ, ଶାଗ ଡାଲ, ପରିବା ସଂଗ୍ରହ କରି ପୌଷ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ ଗାଁ ପାଖ ନଈ କିମ୍ବା ପୋଖରୀ କୂଳରେ ଭୋଜି କରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ସେଦିନ କୃଷକମାନେ କୌଣସି କାମ କରନ୍ତି ନାହିଁ ।

ମାଘ ମାସରେ ଜମିଜମା କାମ ସରି ଯାଇଥାଏ । ଫସଲ ଅମଳର କ୍ରିୟା ଆଉ ନଥାଏ । ଏବେ ଘରେ ଧାନ, ଚାଉଳ, ମାଣ୍ଡିଆ, ବିରି, ଶିମ୍ବ, ଝୁଡୁଙ୍ଗ, କୋଳଥ ମଞ୍ଜି । ଟିକିଏ ଉଶ୍ୱାସ ହେବାର ବେଳ । ମାଟି କାଦୁଅର ଦିନ ଗଲା । ଏବେ ଜାଡ଼ର ଦିନ । ଅନ୍ତରା ସେକ ହେବାର ଦିନ ।

ନାଟ ଗୀତର ଦିନ । ଖୁସିବାସିର ଦିନ । ଏ ମାସରେ ଏଣୁ ପର୍ବର ରଙ୍ଗ ସବୁ ମାସଠାରୁ ଅଲଗା । ଏହି ମାସରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ପରଦେଶିନୀ ଯାତ୍ରା, କୁଣ୍ଡିଯାତ୍ରା ବା ସାତୁଭାଇ ଭେଟ୍ ଯାତ୍ରା ଓ ମଣ୍ଡେଇ ପରବ୍ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ନିମ୍ନରେ ଏହି ଯାତ୍ରା ଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ଉଚିତ ହେବ ।

ପ୍ରତି ବର୍ଷ ମାଘ ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ପରଦେଶିନୀ ମାତା (ଗ୍ରାମ ଠାକୁରାଣୀ ଭାବେ ପୂଜିତା ଓ ପ୍ରକୀର୍ତ୍ତିତା) ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବରେ ଗାଁ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ କୁକୁଡ଼ା, ପାରା, ହଂସ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଘୁଷୁରୀ ବଳି ଦେଇ ଗାଁର ସୁଖଶାନ୍ତି ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଯାତ୍ରାରେ ପରଦେଶିନୀ ମାତା, ଶିରହା (ପୂଜକ) ଦେହରେ ଆବିର୍ଭୁତ ହେବାର ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଏଣୁ ଲୋକେ ଶିରହାଙ୍କୁ ଋଷ ବାସ, ପାଣିପାଗ, ରୋଗ ଆଦି ବିଷୟରେ ପଚାରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଶିରହା ଭବିଷ୍ୟବାଣୀ କହିଥାଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଗ୍ରାମର ପ୍ରତିଘରେ ପିଠାପଣା ଓ ଭୋଜିଭାତ ହୋଇଥାଏ ।

ଏହି ମାସରେ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ କୁଣ୍ଡିଯାତ୍ରା ବା ସାତୁଭାଇ ଭେଟ୍ ଧୂମଧାମରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଯାତ୍ରାରେ ଗୃହ ଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଗଣ୍ଡ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପ୍ରତି ତିନିବର୍ଷରେ ଥରେ କୁଣ୍ଡିଦେଓ (କଣ୍ଡେଲପେନ୍)ଙ୍କୁ ବଳିଭୋଗ ଦେଇ ପୂଜା କରିବା ବିଧି ରହିଛି । ଏ ଦେବତା ଶକ୍ତିର ପ୍ରତୀକ । ବଳିଭୋଗ ସହିତ, ପିଠାପଣା ଓ ମଦ୍ୟ ପରିବେଷଣ ହୁଏ । ପରେ ପରିବାରର ସମସ୍ତେ ଏହା ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ହର୍ଷ ଉଲ୍ଲାସ, ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବ, ପ୍ରୀତି ପ୍ରଣୟ, ସାମାଜିକ ମେଳଣ, ନାଚଗୀତ, ପୂଜା ପାର୍ବଣର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପର୍ବ ହେଉଛି 'ମଣ୍ଡେଇ ପରବ' । ସ୍ଥାନ ବିଶେଷରେ ମଣ୍ଡେଇ ପରବ୍ ମାଘ ମାସରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଚୈତ୍ର ଯାଏ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ମଣ୍ଡେଇ ପରବ ମୂଳତଃ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ପାରମ୍ପରିକ ପର୍ବ । ଗଣ୍ଡ ସମାଜ ବିଶେଷତଃ ବହୁ ଦେବାଦେବୀରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସିଆନ୍ (ବୃଦ୍ଧ ବୟସ୍କ ଓ ବିଜ୍ଞଲୋକ) ମାନଙ୍କ ମତରେ ପରିବାର ଓ ଗାଁରେ କୌଣସି ରୋଗ ବ୍ୟାଧି ହେଲେ ରୋଗ ନିରାକରଣ ପାଇଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲାର ଯେଉଁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଭୈରବ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ସେହି ସେହି ସ୍ଥାନରେ ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ରାଇଘରର ଉମରଗାଁଓ, ଦେଓଭରଣ୍ଡି, ଭଣ୍ଡାର କୋଟ ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବ ମହା ଆଡ଼ମ୍ବରରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ମୁଣ୍ଡିବେଡ଼ା ମଣ୍ଡେଇ ଗଣ୍ଡ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଚମତ୍କାର ପ୍ରତୀକ ।

ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବ ସାଧାରଣତଃ ବଡଦେଓ୍ୱା ବା ବୁଢ଼ାଦେଓ (ବୁଢ଼ାପେନ୍), ମାତାମାଈ, ମାଓଲି (ଦନ୍ତେଶ୍ୱରୀ ଦେବୀ) ଓ ଭୀମା ଦେବତା ଓ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀଙ୍କ ନାମରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଏହି ସମସ୍ତ ଦେବଦେବୀ ମହା ଶକ୍ତିଶାଳୀ, କଲ୍ୟାଣକାରକ ଏବଂ ଦେବ ସମାଜରେ ଏମାନଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଶୀର୍ଷରେ ବୋଲି ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ । ଏଣୁ ଏମାନେ ବଡ଼ଦେଓ୍ୱ ନାମରେ ପୂଜିତ ହୁଅନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଛଡ଼ା ପ୍ରତି ଗାଁରେ, ବିଲରେ, ବଣରେ, ଗଛରେ, ପାହାଡ଼ରେ, ପର୍ବତରେ, ନଦୀରେ, ପର୍ବତ ଗୁମ୍ଫାରେ, ମଶାଣିରେ ବହୁ ସାନ ଦେଓ୍ୱ ଥାଆନ୍ତି । ଏହି ସାନଦେଓ୍ୱମାନେ ପଥୟାରିନ୍, ଡୁମା, ଗାଦି ଭୀମା ଦେଓ୍ୱ ନାମରେ ନାମିତ । ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବରେ ଏମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ସୁମରଣା କରି ପୂଜା କରାଯାଏ । ବଡ଼ଦେଓ୍ୱ ଗୁଡ଼ିକଙ୍କ ମଣ୍ଡେଇକୁ ମାୟ ମଣ୍ଡେଇ, ବଡ଼ଦେଓ୍ୱ ମଣ୍ଡେଇ, ମାତ ମଣ୍ଡେଇ, ଭୀମାମଣ୍ଡେଇ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ।

ମଣ୍ଡେଇ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେବା ପନ୍ଦର ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ମଣ୍ଡେଇ ଯେଉଁ ଗାଁରେ ପାଳିତ ହେବ ସେହି ଗାଁର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଗାଁର ପୂଜାରୀ (ଝାଙ୍କର) ଓ ଗାଁ ମୁଖିଆ (ଗାଉଁଟିଆ: ଗଓଁତିୟା)ଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ବେହରଣ ବା ସଭା ଡକାଯାଏ । ଗାଁର ପୂଜାରୀ ଦେବତାର ମୁଖ୍ୟ ଲୋକ । ତା ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଗାଁର ଭଲମନ୍ଦରେ ଖବର-ଅନ୍ତର ନେବା ଆଣିବା କରୁଥିବା ଲୋକ (କତଓ୍ୱାଲି/ ଗାଣ୍ଡା ନାମରେ ପରିଚିତ – ରାଜା ମନୋନୀତ ବ୍ୟକ୍ତି ସଂପ୍ରତି ବଂଶାନୁକ୍ରମିକ ବୃତ୍ତିଧରା ବ୍ୟକ୍ତି) ଗାଁରେ ବେହରଣ (ସଭା/ବୈଠକ) ବସିବାକୁ ଡାକରା ଦେଇଥାଏ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ସମସ୍ତେ ଜମା ହୁଅନ୍ତି । ସେହି ଦିନ ସମସ୍ତଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତିରେ ମଣ୍ଡେଇ ପାଳନର ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଏ । ଚାନ୍ଦା ଭେଦା ସ୍ଥିର ହୁଏ । ତାପରେ ମୁଖ୍ୟ ଝାଙ୍କର ଗ୍ରାମର ନାମ ଘୋଷଣା କରେ । ସେହି ମଣ୍ଡେଇକୁ ଯେଉଁ ଗାଁଗୁଡ଼ିକର ଦେବୀ ଦେବତା ଯୋଗଦେବେ, ସେହି ଗାଁ ଗୁଡ଼ିକର ପୂଜାରୀମାନଙ୍କୁ "ଫୁଲ ଡୋବଲା" (ଶାଳପତ୍ର ବଡ଼ଦନା) ପଠାଇ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଏ । ଗାଁର କତଓ୍ୱାଲ/ ଗାଣ୍ଡା ଆଖପାଖ ଗାଁର ସାପ୍ତାହିକ ହାଟରେ ମଣ୍ଡେଇ ପାଳନର ଦିନ ଘୋଷଣା କରେ । ଏହା ଲୋକ ସମ୍ପର୍କର ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରଥା ଓ ଲୋକ ସମ୍ପର୍କର ଏକ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ଗଣ ମାଧ୍ୟମ ରୂପେ ସ୍ୱୀକୃତ ।

ମଣ୍ଡେଇ ପର୍ବପାଳନର ୧୦/୧୨ ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଗାଁ ଲୋକେ ନିଜ ନିଜ ଘର ଏବଂ ମଣ୍ଡେଇ ହେବା ସ୍ଥାନକୁ ଲିପାପୋଛା କରି ଝୋଟି, ଚିତା ଦେଇ ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ସଜାଇଥାନ୍ତି । କେହି କେହି ନୂଆ ଲୁଗାପଟା ମଧ୍ୟ କିଣିଥାନ୍ତି ।

ମଣ୍ଡେଇ ହେବା ପୂର୍ବଦିନ ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମର ଲୋକମାନେ ନିଜ ପାରମ୍ପରିକ ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି ମଣ୍ଡେଇ ହେବା ସ୍ଥାନରେ ଦେବାଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାକୁ ଯାତ୍ରା କୁହାଯାଏ । ସେହି ଯାତ୍ରା ଦିନ ଗାଁର ସମସ୍ତ ପରିବାର ନିଜ ନିଜ ଘରର ଇଷ୍ଟ ଦେବତା ପାଇଁ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ଶିଶୁ କାଠରେ ନିର୍ମିତ ବିମାନ, ଆଙ୍ଗା, କୁର୍ଚ୍ଚି (ଚୌକି: କୁଟିକମ ହୋଇ ହାତଥିବା ଓସାରିଆ, ଶାଳ କିମ୍ବା ଶିଶୁ କାଠରେ ନିର୍ମିତ), ତାଙ୍କ (ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ସୁସଜ୍ଜିତ, ରୂପାପାତ, ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗକନାର ପତାକାରେ ବିମଣ୍ଡିତ ଦଣ୍ଡ ବା ଲାଠି), ଗପା (ବାଉଁଶ ପାତିଆରେ ତିଆରି ରଙ୍ଗକନା ଉପରେ କଉଡ଼ି ସଜା ହୋଇଥିବା ଘଣ୍ଟୁଡ଼ି), ଦେଓ୍ୱ ଟାଙ୍ଗିଆକୁ ମାଜଣା, ମାର୍ଜନା କରି ସଜାଇ ରଖନ୍ତି ବା ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିର ଆସ୍ଥାନକୁ ଆଣନ୍ତି ।

ମଧ୍ୟାହ୍ନ ବେଳାରେ ଝାଙ୍କର (ମୁଖ୍ୟ ପୂଜାରୀ) ସହିତ ମିଶି ବାଜା ମହୁରୀ ବଜାଇ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ (ପଡ଼ଘାନି) କରିଥାନ୍ତି । ପୂଜାରୀ ଘରକୁ ଆସିଲେ ଘରର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଭକ୍ତିରେ ପୂଜାରୀର ଗୋଡ଼ ଧୋଇ, କପାଳରେ ହଳଦୀ ଚାଉଳ ଟୀକା ଦେଇ ପାଦ ଛୁଅଁନ୍ତି ଏବଂ ନିଜ ଘରର ଦେବତା ମଣ୍ଡେଇକୁ ଯିବା ସମୟରେ ମନସ୍କାମନା ପୂରଣ ହେବାପାଇଁ ମନତି ମାନିଥାନ୍ତି । ଗାଁର ସମସ୍ତ ବିମାନ, ଲାଠି, ଆଙ୍ଗାଗାପା ଆଦିକୁ ବହନ କରି ଲୋକେ ମଣ୍ଡେଇ ସ୍ଥାନକୁ ଯାଆନ୍ତି । ସେଠି ଏ ସବୁକୁ ଯଥାମାନ୍ୟ ଓ ସତ୍କାର କରାଯାଏ ।

ଅନ୍ୟ ମୁଠା (ଗାଁ ସମୂହ)ରୁ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ଆସିଥିବା ମାତା ଲାଠି, ମାଓଲି ଲାଠି, କୁଆଁରୀ ମାଓଲି ଲାଠି, କଶି ବୁଦ୍ଦିନ୍ ମାତା ଲାଠି, ଡୁମାମାନଙ୍କର (ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମାର ପ୍ରତୀକ) ଟାଙ୍ଗିଆ, ଲିଙ୍ଗୋପେନ୍ (ବୁଢ଼ାଦେଓ)ଙ୍କ ଆଙ୍ଗା (ପରିହିତ ବସ୍ତ୍ରର ପ୍ରତୀକ) କାରି ସୁନ୍ଦରୀ ମାତାଙ୍କ ବିମାନ ଓ ଲାଠି, ଓ ମାତା ପେଣ୍ଡ୍ରାଣୀଙ୍କ ଗାପା ଆଦି ମଣ୍ଡେଇ ସ୍ଥଳରୁ କିଛି ଦୂରରେ ରହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ମଣ୍ଡେଇର ମୁଖ୍ୟ ପୂଜାରୀ ଓ ଅନ୍ୟମାନେ ବାଦ୍ୟ ବଜାଇ ପୁଣିଥରେ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଜଣାଇ ଆସ୍ଥାନରେ ବିଜେ ହେବାକୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରନ୍ତି ।

ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଏହି ଦେବୀ ଦେବତାମାନେ ନିଜ ବଂଶ ଓ ପରିବାରର ଦେବାଦେବୀ ଯେଉଁମାନେ ଅନ୍ୟ ଗାଁରେ ପୂଜା ପାଉଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ଭଲମନ୍ଦ ବୁଝିବା, ସେମାନଙ୍କୁ ସଙ୍ଖୋଳିବା ପାଇଁ ବର୍ଷକୁ ଥରେ ପରିଦର୍ଶନରେ ଆସି, ଭେଟଘାଟ ହୋଇ, ପୂଜା ଅର୍ଚ୍ଚନା ପାଇ ପୁଣିଥରେ ନିଜ ଆସ୍ଥାନକୁ ଫେରି ଯାଆନ୍ତି । ଏଠି ଜନଜାତିର ମାନବୀୟ ପ୍ରତୀତି ଦେବତାଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଥିବାର ଜଣାଯାଏ । ଆଦିବାସୀ ଦେବୀ ଦେବତା ତା ପରି ଦୁଃଖ ସୁଖର, ଆନନ୍ଦ ଉଲ୍ଲାସର ସହଭାଗୀ ହୋଇଥାଆନ୍ତି ।

ସମସ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଠି, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରତୀକ ଠୁଳ ହେଲାପରେ ପରେ ସମସ୍ତେ ମିଶି ଶିରା (ଶିରହା: ଗୁଣିଆ)କୁ ନିଜ ଦେହରେ ଦେବତା ବିଜେ କରାଇବାକୁ ଅନୁରୋଧ କରନ୍ତି । ଶିରହା ଦେହରେ ଦେବତା ବିଜେ ହେଲାପରେ ଗାଁ ଲୋକେ ନିଜର ଦୁଃଖସୁଖ ଜଣାଇ ପ୍ରତିକାର ଲୋଡ଼ିଥାନ୍ତି । ଗାଁର ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିରାମୟ, ନିରୋଗ ରଖିବା ପାଇଁ ଜଣାଇଥାନ୍ତି । ତାପରେ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠାନ ହୋଇଥାଏ । ପୂଜା ପରେ ମାନସିକ ପୂରଣ ହୋଇଥିବା ଲୋକମାନେ ନିଜ ନିଜ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଓ ଶକ୍ତି ଅନୁସାରେ କୁକୁଡ଼ା, ପାରା, ହଂସ, ମେଣ୍ଢା, ବକଡ଼ା (ବୋଦା) ଆଦି ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ଦେବତାର ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ ପାଇଁ ବଳି ଦେଇଥାନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ ଉକ୍ତ ବଳି ପଦାର୍ଥ ନେଇ ଭୋଜିଭାତ କରିଥାନ୍ତି ।

ସନ୍ଧ୍ୟାହେଲା ପରେ ସେ ସମସ୍ତ ବିମାନ, ଲାଠି, ଆଙ୍ଗା, ଦେଓ୍ୱ ଟାଙ୍ଗିଆ, ଗାପା ଗୁଡ଼ିକୁ ଗାଁର ପୂଜାରୀଙ୍କ ଘରକୁ ମହା ସମାରୋହରେ ବାଦ୍ୟ ବଜଣା ସହକାରେ ନିଆଯାଏ । ଅନ୍ୟ ଗାଁରୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ପାଇ ଆସୁଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କର ଖିଆପିଆ ପୂଜାରୀ ବୁଝିଥାଏ । ଖିଆପିଆ ପରେ ରାତିରେ ଗାଁର ଯୁବକ ଯୁବତୀ, ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ସମସ୍ତେ ପୂଜାରୀ ଘର ଦାଣ୍ଡରେ ରୁଣ୍ଡ ହୋଇ ଆଙ୍ଗା, ଲାଠି, ବିମାନ, କୁର୍ଚ୍ଚିକୁ ଧରି ଖେଳାଇଥାନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଧରିଥାନ୍ତି ସେମାନଙ୍କୁ ଦେବତା ଛୁଇଁଥାଏ ବୋଲି ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ । ଏହି ଖେଳାଇବା ପରମ୍ପରା ଓ ବିଧି ଗଣ୍ଡ ସମାଜରେ ରହିଛି । ଝିଅମାନେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାର ଦେଖାଯାଏ ।

ଯାତ୍ରା ପରଦିନ ମଣ୍ଡେଇ ହୁଏ । ମଣ୍ଡେଇ ସାମାଜିକ ମେଳଣର ଉତ୍ସବ । ଆନନ୍ଦର ଖୁସିର ରଙ୍ଗମୟ ଦିନ । ମଣ୍ଡେଇ ହେବା ସ୍ଥାନରେ ବହୁ ଦୋକାନ ବଜାର ବସିଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର, ଗାଁ ଲୋକ ନିଜ ଆମନ୍ତ୍ରିତ ଅତିଥିମାନଙ୍କ ସହିତ ମଣ୍ଡେଇ ଦେଖିଯିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୁଅନ୍ତି । ସେଦିନ ସକାଳେ ଗାଁ ଲୋକେ ନିଜ ନିଜ ଘରେ ଇଷ୍ଟଦେବତା, ଲାଠି, ବିମାନ ସବୁକୁ ତଥା ପଥଯାରିନ୍, ଡୁମା, ଭୀମା ଦେବତାଙ୍କୁ ନଡ଼ିଆ, ଫୁଲ, ଧୂପ ଦୀପ ଦେଇ ପୂଜା କରନ୍ତି । କେହି କେହି ବଳି ମଧ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ଯାତ୍ରା ଦିନ ଭଳି ମଣ୍ଡେଇ ଦିନ ମଧ୍ୟ ପୂଜାରୀ ଗାଁର କେତେକ ମୁଖ୍ୟବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସହିତ ଗାଁ ସାରା ବୁଲି ମଣ୍ଡେଇ ପରିଦର୍ଶନ ପାଇଁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଜଣାନ୍ତି ବିଧିବିଧାନ ମତେ । ତାପରେ ସମସ୍ତ ବିମାନ, ଲାଠି, କୁର୍ଚ୍ଚି, ଆଙ୍ଗା, ଗାପା ଆଦିକୁ ମହୁରୀ, ଟାମକ, ନିଶାଣ, ନାଗରା, ଚିଡ଼ିବିଡ଼ି, କାଠ ମାନ୍ଦର, ଖୁଟ୍ ମାନ୍ଦର, ଡୁଡ଼ୁରା ଆଦି ବାଦ୍ୟର ନିନାଦରେ ଗ୍ରାମର ମଣ୍ଡେଇ ହେଉଥିବା ସ୍ଥାନର ଗୁଡ଼ି ନିକଟକୁ ନିଆଯାଏ । ଆନନ୍ଦ ଉଲ୍ଲାସରେ ଉକ୍ତ ସ୍ଥାନଟି ମୁଖରିତ ହୁଏ ।

କିଛି ସମୟ ପରେ ଶିରହା ବସିବା ହୁଏ । ଗାଁର ଓ ଅନ୍ୟ ଗାଁର ନିମନ୍ତ୍ରିତ ଶିରହା ମାନେ ଝୁମନ୍ତି । ସେମାନେ ନିଜ ଦେହରେ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରନ୍ତି । ଦେବତା ଉଭା ହେଲା ପରେ ଗାଁର ପୂଜାରୀ (ଝାଙ୍କର)ଙ୍କ ସମେତ ଅନ୍ୟମାନେ ଦୁଃଖସୁଖ ଗୁହାରି କରନ୍ତି । ସେ ଉଭା ଦେବତା ଶିରହା ମୁହଁରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ କରିବାର ଆଶ୍ୱାସନା ଦିଅନ୍ତି ।

ପରେ ଶିରହ୍ନା ନିଜ ଗାଁର ଓ ଅନ୍ୟ ଗାଁର ମୁଖ୍ୟବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ନାମ ଧରି ଡାକନ୍ତି । ସେମାନେ ଆସି ଆଣିଥିବା ଧୂପ, ଦୀପ, ନୈବେଦ୍ୟ ଦେଇ ଦେବତାକୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ପୂଜାରୀ, ଶିରହ୍ନା, ଅନ୍ୟଲୋକମାନଙ୍କ ଗବାରେ ଫୁଲମାଳ ତଥା ଲାଠି, ବିମାନ, ଅଙ୍ଗା, କୁର୍ଚ୍ଚି ସବୁଥିରେ ଫୁଲମାଳ ମଣ୍ଡଣି କରନ୍ତି । ଶେଷରେ ବଡ଼ଦେଓଙ୍କ ସହିତ ଅନ୍ୟ ଦେବତା ସବୁ ମଣ୍ଡେଇ ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଘମର ଝୁଲଣ, ଧୂପବାସ ଓ ବାଦ୍ୟର ନିନାଦ ଭିତରେ ତିନିଥର ପରିକ୍ରମା କରନ୍ତି । ପରେ ମଣ୍ଡେଇର ମଧ୍ୟଭାଗରେ ଗୁଡ଼ି ନିକଟରେ ପୂଜାରୀ, ଶିରା, ଦେବୀ ଦେବତା ବିଶ୍ରାମ ନିଅନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଗାଁରୁ ଆସିଥିବା ନିମନ୍ତ୍ରିତ ଅତିଥିମାନେ ସେମାନଙ୍କ ବନ୍ଧୁ ସମ୍ପର୍କୀୟଙ୍କ ଘରେ ରାତି କଟାନ୍ତି । ରାତିରେ ଭୋଜି ଭାତ ହୋଇଥାଏ ।

ଏହା ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ମହୋତ୍ସବ । ମଣ୍ଡେଇ ଉପଲକ୍ଷେ ବସୁଥିବା ବଜାରକୁ ଆସି ଲୋକେ ନିଜର ଆବଶ୍ୟକ ଜିନିଷ ପତ୍ର ବିଶେଷତଃ ଲୁଗାପଟା, ବାସନ କୁସନ, ଅଳଙ୍କାର କିଣିଥାନ୍ତି । ରାତିରେ ନାଚଗୀତ ହୁଏ । ଏହି ମହୋତ୍ସବର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆକର୍ଷଣ ହେଲା ତାହାର ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଦିଗ । ମଣ୍ଡେଇର ପରମ୍ପରା ବହୁ ପୁରୁଣା । ମଣ୍ଡେଇ ସୃଷ୍ଟିକୁ ନେଇ ବହୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଲୋକମୁଖରୁ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ । ଏହା ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଲୋକ ମହୋତ୍ସବ । ଉମର ଗାଁ, ଦେଓଭରଣ୍ଡି, ମୁଣ୍ଡିବେଡ଼ା (ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳ) କସାଗୁମୁଡ଼ା, କୋଡ଼ିଙ୍ଗା, ଡାବୁଗାଁ, ପୋଡ଼ାଗଡ଼, ଧୋଡ୍ରାର ମଣ୍ଡେଇ ପ୍ରସିଦ୍ଧ । ଏହି ପର୍ବ ତିନିଦିନ ଧରି ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ଫାଲଗୁନ ମାସରେ ବିଶେଷତଃ ମାଡ଼ିଆ ଗଣ୍ଡମାନେ ସାମୁହିକ ଶିକାର ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଚୈତ୍ର ପର୍ବ ପାଳନ ଅବସରରେ ବେଣ୍ଟ ଯାତ୍ରାର ଯେଉଁ ମହତ୍ୱ, ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ଫାଲଗୁନରେ ପାଳିତ ହେଉଥିବା 'ପାରଦ୍' ସେହି ମହତ୍ୱ ରଖେ । ପାରଦ୍ ପୂର୍ବରୁ ଗଣ୍ଡମାନେ ଭଲ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଶିକାରରୁ ମିଳିବା ପାଇଁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ବଡ଼େଇ ପାରଦ୍‌ରେ ପକ୍ଷୀ ଶିକାର, ଛୋଟ ପାରଦ୍ ଛୋଟ ଛୋଟ ପ୍ରାଣୀ ଶିକାର ଏବଂ ବୀଜ ପାରଦ୍‌ରେ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଓ ବିହନକୁ ପବିତ୍ର କରାଯାଏ । ଶିରହ୍ନା କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କଲେ ଭଲ ଶିକାର ମିଳିବ ତାହା କହିଥାଏ ।

ଏହି ମାସରେ ଗଣ୍ଡମାନେ ପହଁରେନି ଯାତ୍ରା ବା ମାତା ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରନ୍ତି । ଫାଲଗୁନ ବସନ୍ତ ଓ ମିଳିମିଳା ଧରିବାର କାଳ । ବସନ୍ତ ହେଲେ ମାତା ଧରିବା କୁହାଯାଏ । ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ପୂଜା ଦେଇ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କଲେ ଏହି ରୋଗ ହେବ ନାହିଁ ବୋଲି ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ।

ପହଁରେନି ଯାତ୍ରା ପ୍ରତି ତିନିବର୍ଷରେ ଥରେ ମହା ଆଡ଼ମ୍ବରରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଗାଁ ମନ୍ଦିରରୁ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ଲାଠି ବାହାର କରାଯାଏ । ଶିରହ୍ନା ନିଜ ଦେହରେ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ଉଭା କରାଇ, ମୁଣ୍ଡରେ ଖପରାଏ ନିଆଁ ବୋହି, ଧୂପ ଧୂଆଁର ଆସ୍ତରଣ ଓ ବାଦ୍ୟର ତାନରେ ଗାଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘର ବୁଲି ଭୋଗରାଗ ଖାଇ ଫେରନ୍ତି । ପୂଜାରୀ ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରେ ହଳଦୀପାଣି ଛିଞ୍ଚି ସମସ୍ତଙ୍କ ଆରୋଗ୍ୟ କାମନା କରେ ।

ବିଶେଷ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ଯେ ଆଷାଢ଼ ମାସରେ ହରେଲି ପର୍ବ କାଳରେ ଏମାନେ 'ଆମୁସ ଯାତ୍ରା' ବା ଅମାବାସ୍ୟା ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଆଷାଢ଼ ମାସରେ ଘୋର ବର୍ଷା ହେଲେ ଧାନ ଜମିରେ ପୋକ ଓ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ଦେହ ଖରାପ ହେଉଥିବାରୁ, ରିଷ୍ଟ ଖଣ୍ଡନ ଓ ରୋଗ ନ ହେବା ପାଇଁ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ଆମୁସ୍ ଯାତ୍ରା ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ବଉଁରାନି ଯାତ୍ରା

(ବଉଳାଣି ଯାତ୍ରା) ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ସମୟରେ କୃଷକମାନେ ଧାନଜମିକୁ ଯାଇ ଧୂପବାସ ଦିଅନ୍ତି । ବଣଭାଲିଆ ଡାଳ ପୋତନ୍ତି ଯାହାର ଔଷଧୀୟ ଗୁଣ ଧାନଗଛର ପୋକକୁ ନଷ୍ଟ କରିଥାଏ ଏବଂ ଦେଓ୍ୱବାଡ଼ନି (ଫୁଲଛାଞ୍ଚୁଣୀ)ର କଞ୍ଚା ଡାଳ ପୋତି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଭାଦ୍ରବରେ ମଧ୍ୟ ଆମୁସ୍ ପରବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଏହିପରି ନବରଙ୍ଗପୁର ଜିଲ୍ଲା ଓ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତି ବର୍ଷକ ମଧ୍ୟରେ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳନ କରି ନିଜ ସଂସ୍କୃତି, ପ୍ରଥା ଓ ପରମ୍ପରାର ରକ୍ଷା କରନ୍ତି ।

ଗଣ୍ଡ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ:

ମାସର ନାମ	ଯାତ୍ରା/ପର୍ବର ନାମ	ଦେବୀ/ଦେବତା	ପୂଜା ହେବା ସ୍ଥାନ
ବୈଶାଖ	ଅନ୍‌କୁଆଁରିନ୍ ଠାକୁରାଣୀ ଯାତ୍ରା ।	ବସୁମାତା: ମାଟିମା	ଗାଁଗୁଡ଼ିରେ
	ବୀଜପୁଟନି ବା ବିହନ ଯାତ୍ରା	ବସୁମାତା	ଗାଁ ଗୁଡ଼ିରେ
	ଅଖିତ ଯାତ୍ରା (ଅକ୍ଷୟ ତୃତୀୟା)	ବସୁମାତା	ଜମିରେ
ଜ୍ୟେଷ୍ଠ	ବିଡ଼ଗି ଯାତ୍ରା	ଇଷ୍ଟଦେବ ଠାକୁରଦେଓ	
	ଗୋନ୍‌ଛ (ଗୁଣ୍ଡିଚ ଯାତ୍ରା/ରଥଯାତ୍ରା)	ବଳଭଦ୍ର, ସୁଭଦ୍ରା, ଜଗନ୍ନାଥ	
ଆଷାଢ଼	ଆମୁସ୍ ଯାତ୍ରା (ବଉଁରାନି ଯାତ୍ରା)	ଅପଦେବତା ମାନ	ଗାଁ ଶେଷମୁଣ୍ଡରେ
ଶ୍ରାବଣ	ହରେଲି ପର୍ବ (ଶ୍ରାବଣ ଅମାବାସ୍ୟା)	କୃଷି ଉପକରଣ ପୂଜା	ଗ୍ରାମ ଗୁଡ଼ିରେ
	ଭାଜି ବନୋନି: ଶାଗ, ଡାଳ,ଫଳ ଅର୍ପଣ ବିଧି	ଗ୍ରାମ ଦେବୀ/ ଗୃହଦେବୀ	ଘରେ
ଭାଦ୍ରବ	ଆମୁସ୍ ବା ବଉଁରାନି ପର୍ବ	ଅପଦେବତାମାନଙ୍କୁ	ଗାଁ ଶେଷମୁଣ୍ଡରେ
	ବାଲ୍‌ଯାତ୍ରା (ଧାନକେଣ୍ଡା ଯାତ୍ରା)	ଗ୍ରାମଦେବତା - ଧାନକେଣ୍ଡା ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ	
	ନୂଆଖିଆ	ଗୃହଦେବୀ/ ଇଷ୍ଟଦେବୀ	ଘରେ
	ଗେଡ଼ିପର୍ବ	ଗେଡ଼ିଦେଓ (ଦେବତା)	ଗାଁ ମଝିରେ
ଆଶ୍ୱିନ (ଦଶ୍‌ରାମାସ)	ମାତାପୂଜା	ପରଦେଶିନୀ ମାତା, ରାକ୍ଷାସୁଣୀ ମାତା, ବନେଶ୍ୱରୀ(ମାଓଲି ମାତା)	
	ବାଗୁପୂଜା (ଝିଅମାନଙ୍କ ପର୍ବ)	ନଦୀ ଜେଙ୍ଗିଙ୍ଗ୍	
କାର୍ତ୍ତିକ	ଲଭର ଧୂଆନି ଯାତ୍ରା	ଗୃହଦେବୀ	
	ମାଟି ଯାତ୍ରା, ଚରୁ ଯାତ୍ରା	ମାଟିମାତା	
ମାର୍ଗଶୀର(ପଣ୍ଡମାସ)	ଦିଆଲି ପର୍ବ		
	କଟାର ମାନ୍‌ଚି ଯାତ୍ରା	ଖଲା ଦେବତା	
ପୌଷ	ଛେର୍‌ଛେରା ପରବ୍	-	

ମାଘ:	ପରଦେଶୀନି ମାତା ଯାତ୍ରା	ପରଦେଶୀନି ମାତା	
	କୁଣ୍ଡଯାତ୍ରା ବା ସାତ୍ଭାଇ ଭେଟଯାତ୍ରା	ଗୃହଦେବୀ	
	ମଣ୍ଡେଇ ପରବ୍	ବୁଢ଼ା ଦେଓ ସମସ୍ତ ଦେବଦେବୀ ଭୈରବ ଦେଓ /ବୀମା ଦେଓ / ମାଓଲି ମାତା	
ଫାଲଗୁନ	ପାରଦ୍ (ବେଣ୍ଡଯାତ୍ରା)	-	
	ମାତା ଯାତ୍ରା (ପହଁଉନି ଯାତ୍ରା)	ଠାକୁରାଣୀ ମାତା(ବସନ୍ତ ଓ ମିଳିମିଳାରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବା ପାଇଁ ଏ ଯାତ୍ରା ପାଳିତ ହୁଏ ।)	
ଚୈତ୍ର	ମାଟି ଯାତ୍ରା	ବସୁମାତା	ଜମିରେ ପୂଜା
	ବିହନ ଯାତ୍ରା(ଚୈତ୍ର ଅମାବାସ୍ୟା)	ଗ୍ରାମଦେବୀ	
	ବୁଢ଼ାଦେଓ ଯାତ୍ରା	ବୁଢ଼ାପେନ୍	
	ଆମ୍ ଖାପାନି ଯାତ୍ରା (ଆମ୍ବ ନୂଆଖିଆ ଯାତ୍ରା)	ବୁଢ଼ାପେନ୍ / ଗୃହଦେବତା	

(ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ: ମାୟାଧର ମାନସିଂ ଧୁରୁଆ, ସୋନପୁର ଗ୍ରାମ ରାଇଘର ଅଞ୍ଚଳ ତା ୧୯.୦୩.୯୫ ଶୁକଦାସ,ଭତରା (ଗୋଣ୍ଡଭତ୍ରା) ଡାକ ନାମ ବଣ୍ଡକୁ, ସିର୍ଲିଗୁଡ଼ା, ରାମନାଥ ଗୋଣ୍ଡ, ହାଟଭରଣ୍ଡି ଘନଶ୍ୟାମ ଗଣ୍ଡ, ଗଞ୍ଜାପାରା, ରାଇଘର, କହେମନାଥ ଗଣ୍ଡ, କଲାର ପାରା, ରାଇଘର ମଣିରାମ ଗଣ୍ଡ, ଡୁମରଡ଼ିହି, ରାଇଘର, ସହଯୋଗୀତା : ଜଗନ୍ନାଥ ନାୟକ, ରାଇଘର । ଲେଖକ ଏମାନଙ୍କ ନିକଟରେ କୃତଜ୍ଞ ।)

ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ
ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଗବେଷଣା କେନ୍ଦ୍ର
ଉମରକୋଟ ଜିଲ୍ଲା: ନବରଙ୍ଗପୁର,
ପିନ୍- ୭୬୪୦୭୩

'ହୋ' ବା' ପରବ - ଫୁଲ ଭାଗୁଣୀ ପର୍ବ

ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ

'ହୋ' ଜନଜାତି ହେଉଛି ମୁଣ୍ଡା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ଏକ ଶାଖା ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନଙ୍କୁ ଅନୁସୂଚୀତ ଜନଜାତି (Scheduled Tribe)ରୂପେ ସାମ୍ବିଧାନିକ ସ୍ୱୀକୃତି ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଛି । ଏମାନଙ୍କୁ କୋଲ, କୋହ୍ଲ, ମୁଣ୍ଡା ରୂପେ ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାନ ବିଶେଷରେ ନାମିତ କରାଯାଇଛି । ସେମାନେ କିନ୍ତୁ ନିଜକୁ 'ହୋ' ରୂପେ ପରିଚିତ କରାଇଥାନ୍ତି ।

ଏନ୍‌ସାଇକ୍ଲୋପେଡିଆ ମୁଣ୍ଡାରିକା ଅନୁସାରେ ମୁଣ୍ଡାମାନେ ତିନି ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିଭକ୍ତ; ଯଥା:- (୧) କମ୍ପାଟ୍ ମୁଣ୍ଡା, (୨) ମାହାଲି ମୁଣ୍ଡା ଓ (୩) ହୋ ମୁଣ୍ଡା ।

କମ୍ପାଟ ମୁଣ୍ଡାମାନେ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡର ରାଞ୍ଚି ଜିଲ୍ଲାର ଖୁଣ୍ଟି ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରନ୍ତି । ସମୟକ୍ରମେ କମ୍ପାଟ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଲୋପ ହୋଇ କେବଳ ମୁଣ୍ଡା ରହିଗଲା । ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ନିଜକୁ "ହଲ" ରୂପେ ପରିଚୟ ଦେବାକୁ ପସନ୍ଦ କରନ୍ତି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ରାଞ୍ଚି ଜିଲ୍ଲାର ତାମାଡ ଅଞ୍ଚଳରେ ବସବାସ କରିବା ହେତୁ ତାମାଡିଆ ବା ତାମଡିଆ ରୂପେ ପରିଚିତ ହେଲେ । ଏହି ତାମଡିଆମାନେ ବଙ୍ଗ ପ୍ରଦେଶ ଦେଇ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଜିଲ୍ଲାକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ସଦର ସବ୍‌ଡିଭିଜନରେ ବସବାସ କଲେ । ଏମାନଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା କୃଷି । କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ଜମି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଏଇଥିପାଇଁ ବୋଧହୁଏ ଏହି ତାମଡିଆ ମୁଣ୍ଡାମାନେ ନିଜକୁ ଭୂମିଜ ରୂପେ ପରିଚୟ ଦିଅନ୍ତି । ଏମାନେ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ପରିଚୟ ଦେଲାବେଳେ "ହଲ"ରୂପେ ପରିଚୟ ଦିଅନ୍ତି ।

ତୃତୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀ "ହୋ ମୁଣ୍ଡା"ମାନେ ରାଞ୍ଚି ଜିଲ୍ଲାରୁ ଆସି ସିଂଭୂମ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କଲେ । ସମୟକ୍ରମେ ମୁଣ୍ଡା ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର କରିବା ସେମାନେ ତ୍ୟାଗ କଲେ । ସେମାନେ କେବଳ "ହୋ" ରୂପେ ନିଜକୁ ପରିଚୟ ଦେଲେ ।

"ହୋ" ଓ "ହଲ" ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ମାନବ । ହୋ ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଦଳ ଉର୍ବର ଚାଷ ଉପଯୋଗୀ ଜମିର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଆସି ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ବାଲେଶ୍ୱର, କଟକ, ଯାଜପୁର, ସମ୍ବଲପୁର, ଢେଙ୍କାନାଳ ଆଦି ଜିଲ୍ଲାମାନଙ୍କରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲେ । ଏହି 'ହୋ ମୁଣ୍ଡାମାନେ' ଅଦ୍ୟାବଧି କେନ୍ଦୁଝର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ଯାଜପୁର, ଢେଙ୍କାନାଳ, ସମ୍ବଲପୁର ଆଦି ଜିଲ୍ଲାରେ ମୁଣ୍ଡା ରୂପେ ପରିଚିତ । ଏହି ମୁଣ୍ଡା ଶବ୍ଦ ହେଉଛି ହୋ, ମୁଣ୍ଡା, ଭୂମିଜମାନଙ୍କ ନିତ୍ୟ ବ୍ୟବହୃତ ଶବ୍ଦ । ମୁଣ୍ଡା ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଗାଁ ମୁଖିଆ ବା ପ୍ରଧାନ । 'ହୋ' ସମାଜରେ ମାନ୍ୟଗଣ୍ୟ (ଧନୀମାନୀ) ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ମୁଣ୍ଡା କୁହାଯାଉଥିବା ପରମ୍ପରା ଅଦ୍ୟାବଧି ପ୍ରଚଳିତ ।

ଏହି 'ହୋ ମୁଣ୍ଡା' ଗୋଷ୍ଠୀ ମୟୂରଭଞ୍ଜ ଓ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ "କୋହ୍ଲ" ରୂପେ ମଧ୍ୟ ପରିଚିତ । ମୟୂରଭଞ୍ଜର କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଏମାନେ ନିଜକୁ ହୋ ରୂପେ ପରିଚିତ କରାନ୍ତି । ମୟୂରଭଞ୍ଜର ସାନ୍ତାଳ ଓ ଭୂମିଜମାନେ ଏମାନଙ୍କୁ "ଲାଲ୍‌କା" ନାମରେ ଜାଣନ୍ତି ।

୧୯୯୧ ମସିହା ଜନଗଣନା ଅନୁସାରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ହୋ ମୁଣ୍ଡାଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ନଅ (୯)

ଲକ୍ଷରୁ ବେଶୀ । 'ହୋ'ମାନଙ୍କ ସବୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି କୃଷିକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । କୃଷିଜାତ ପ୍ରଧାନ ଫସଲ ହେଉଛି ଧାନ । କ୍ଷେତରେ ଧାନ ବିହନ ବୁଣିବା ଆରମ୍ଭ କରିବା ପାଖରୁ ଧାନ ଫସଲ ଅମଳ ହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ବର୍ଷତମାମ ଲାଗି ରହିଥାଏ । ହେରମୁଟ୍, ହେରଃ ପରବ, ବାତାଉଲି, ଜମ୍‌ନାମା, ମାଗେ ପରବ୍, 'ବା' ପରବ ଆଦି ପର୍ବ 'ହୋ' ଜନଜାତିଙ୍କ ବିଶିଷ୍ଟ ପର୍ବ ସମୂହ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପର୍ବର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ହୋ ଲୋକ ମୁଖରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ରହିଅଛି । ଫଗୁଣ ମାସରେ ପାଳନ କରାଯାଉଥିବା ବା' ପରବ (ଫୁଲ ଭାଗୁଣୀ)ର ଉତ୍ପତ୍ତିକୁ ନେଇ ମଧ୍ୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀମାନ ରହିଅଛି । ଏହି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଗୁଡ଼ିକ ଏହିପରି ।

ବା' ପରବ ଓ ଶାଳ ଫୁଲ -

ବହୁ ପୁରାକାଳର କଥା । ଲୁକୁବୁଢ଼ା ଓ ଲୁକୁବୁଢ଼ୀ ନାମରେ ଲୁକୁ ପାହାଡ଼ ତଳେ ଦୁଇ ଜଣ ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ଥିଲେ । ଦିନେ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ାକୁ କହିଲେ "ତୁମେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଅ । ମଉଳିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସତେଜ ଦିଶୁଥିବା ଓ ସତେଜ ଥିବା ପରି ଦିଶୁଥିବା ମଉଳିଲା ଫୁଲ ନେଇ ଆସ ।" ଏଣୁ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଫୁଲ ତୋଳି ଆଣିଲେ । ଏହାପରେ ଦେଖାଗଲା ସବୁ ଫୁଲ ମଉଳି ଯାଇଛି, ମାତ୍ର ଶାଳ ଫୁଲ ନ ମଉଳି ପୂର୍ବପରି ସତେଜ ରହିଛି । ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀ ସେହି ଫୁଲ ନେଇ ଯୁଡ଼ାରେ ପିନ୍ଧିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଶାଳଫୁଲକୁ ପ୍ରଥମେ ଗୃହ ମଧ୍ୟକୁ ଅଣାଗଲା ଏବଂ ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ଆନନ୍ଦରେ ପରବ ପାଳନ କଲେ । ଏହା ହିଁ ଶାଳ ଫୁଲକୁ ବା' ପରବରେ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ମୂଳକଥା ।

ଏହା ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀ ଲୁକୁ ପାହାଡ଼ ତଳେ ରହୁଥିବା ସମୟର କଥା । ଶାଳଫୁଲ ଝଡ଼ି କୁଅପୋଖରୀ ପାଣିରେ ପଡୁଥିଲା । ଏହି ପାଣି ପିଇବାରୁ ସାପ ଓ ବିଛା ଘରକୁ ପଶିଲେ ଓ ବାଘ ଭାଲୁ ଭୟଙ୍କର ଗର୍ଜନ କଲେ । ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ଓ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀ ଭାବିଲେ କିଛି ଅଘଟଣ ହେଲା । ତେଣୁ ସେମାନେ ଦେସାଉଲି (ଜାହିରା)ରେ ପାଣି ଢାଳିଲେ । ତା'ପରେ ରାତ୍ରିରେ ସ୍ୱପ୍ନ ହେଲା "କାହିଁକି ବାଘ ଭାଲୁ ଗର୍ଜନ କରୁଛନ୍ତି ଓ ସାପ ବିଛା ଗୃହ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କରୁଛନ୍ତି" । ତାହାର କାରଣ ଦେସାଉଲି ବଙ୍ଗା ସ୍ୱପ୍ନରେ ବୁଢ଼ାକୁ ଜଣାଇଲେ । ନୂଆଁ ଫୁଲ ଯେଉଁ ପାଣିରେ ପଡ଼ିଛି ସେହି ପାଣି ପିଇବା ଦ୍ୱାରା ଏପରି ବିଲକ୍ଷଣ ଦେଖା ଯାଉଥିବା କଥା ବୁଢ଼ା ବୁଝି ପାରିଲେ । ଦେସାଉଲି ବଙ୍ଗା କହିଲେ, "ନୂଆ ଶାଳ ଫୁଟିଲା ମାତ୍ରେ ତାକୁ ଜାହିରାକୁ ନେଇ ପୂଜା କର ଓ ଘରକୁ ନେଇଆସ । ଏହାକଲେ ବାଘ ଭାଲୁ ଆଉ ଗର୍ଜନ କରିବେ ନାହିଁ କିମ୍ୱା ସାପ ବିଛା ଗୃହରେ ପ୍ରବେଶ କରିବେ ନାହିଁ ।"

ଏହା ପରେ ଲୁକୁବୁଢ଼ା ପରବ ପାଳନର ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ କଲେ । ଉପାସରେ ଥାଇ ହାଣ୍ଡିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲେ ଏବଂ ଶାଳ ଫୁଲ ଜାହିରା ମଧ୍ୟକୁ ନେଇ ଦେସାଉଲି ବଙ୍ଗାକୁ ଅର୍ଘ୍ୟ ରୂପେ ଅର୍ପଣ କଲେ । ତାପରେ ଏହି ଫୁଲକୁ ଘରକୁ ନେଇ ଦୁଆର ସାମନା ଛାଳରେ ଖୋସିଦେଲେ ।

ଏହା ପରେ ଦେଖାଗଲା ବାଘ, ଭାଲୁ ଆଉ ପୂର୍ବପରି ଗର୍ଜନ କଲେନାହିଁ କିମ୍ୱା ସାପ, ବିଛା ଗୃହକୁ ପ୍ରବେଶ କଲେନାହିଁ । ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରାର ଧାରା ଅଦ୍ୟାବଧି 'ହୋ' ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଆସୁଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବର୍ଷ ଶାଳଫୁଲ ଫୁଟିବା ପରେ ତାହା ଝଡ଼ି ପଡ଼ିବା ପୂର୍ବରୁ ଦେସାଉଲିରେ ପୂଜା କରାଯାଉଛି ଓ ବା' ପରବ ପାଳନ କରାଯାଉଛି ।

ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଥମ ମଣିଷ ଭାବେ ସିଂବଙ୍ଗା ଲୁକୁବୁଢ଼ା ଓ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ । ସେମାନେ ପବିତ୍ର ରହି ପରସ୍ପର ସହ ମିଳିତ ନହେବାରୁ ସେମାନଙ୍କର ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତି ନଥାନ୍ତି । ତେବେ ଏମାନଙ୍କର ବଂଶରକ୍ଷା ଓ ବଂଶବୃଦ୍ଧି ହେବ କିପରି ? ସିଂବଙ୍ଗା ସେମାନଙ୍କୁ ଡିଆଙ୍ଗ (ହାଣ୍ଡିଆ) ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବା ଶିଖାଇଲେ । ଲୁକୁ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ୀ ହାଣ୍ଡିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲେ ଓ ପିଇଲେ । ହାଣ୍ଡିଆ ନିଶାରେ ଉନ୍ମାଦ ହୋଇ ସହବାସରେ ଲିପ୍ତ ହେଲେ । ସହବାସର ଆନନ୍ଦରେ ବିଭୋର ହୋଇ କ୍ରମେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ପୂଜାରେ ଅନିୟମିତ ହୋଇ ପଡ଼ିଲେ । ଲୁକୁବୁଢ଼ୀ ଆଜି ପୂଜା କରିବା କଥା ଉଠାଇଲେ, ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା କାଲି କରିବା କହି ଟାଳିଦିଏ । ଏଇମିତି ହେଉ ହେଉ ସେମାନେ କ୍ରମେ ପୂଜା ସେବା କଥା ପୁରା ପାଶୋରିଗଲେ ।

ଦେବଦେବୀମାନେ ବିଚାର କଲେ ମଣିଷ ଯଦି ଏମିତି ଅମନଯୋଗୀ ହୁଏ ତେବେ ସେ ଅବାଟରେ ଯିବ ଓ ଅନ୍ୟାୟ ଅନୀତି କରିବ । ସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ରକ୍ଷାକାରୀ ଦେବଦେବୀମାନେ ପୂଜା ନପାଇ ଅଲୋଡ଼ା ହୋଇଯିବେ । ଏଣୁ ଦେବଦେବୀମାନେ ସେବାପୂଜା କଥା ସ୍ମରଣ କରାଇ ଦେବାର ଯୋଜନା କଲେ । ଦିନେ ବୁଢ଼ୀ ଜଙ୍ଗଲକୁ କାଠପତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ଯାଉ ଯାଉ ରାସ୍ତାରେ ବୁଢ଼ୀ ଆଗରେ ଭୟଙ୍କର ସାପମାନେ ହଳହଳ ହୋଇ ମାଡ଼ି ଆସିଲେ । ବାଁ ପଟରୁ ବାଘ ହେଣ୍ଟାଳ ଛାଡ଼ିଲା ତ ଡାହାଣ ପାଖରୁ ଭାଲୁ ରଡ଼ି ଛାଡ଼ିଲା । ବୁଢ଼ୀ ଭୟରେ ଆଗକୁ ପଛକୁ ଯିବାର ସାହାସ ହରାଇ ବସିଲା । ବୁଢ଼ୀ ସେଇଠୁ କିଛି ଉପାୟ ନପାଇ ସିଂବଙ୍ଗା ଓ ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତା ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି ବସିଲା - ହେ ସ୍ରଷ୍ଟା ସିଂବଙ୍ଗା ! ହେ ତ୍ରାଣକର୍ତ୍ତା ଦେବଦେବୀ ଆମକୁ ସୃଷ୍ଟି କରି କାହିଁକି ଏଭଳି ବିପଦରେ ପକାଇଲ, ରକ୍ଷାକର ପ୍ରଭୁ ।

ବୁଢ଼ୀର ଆକୁଳ ଡାକ ଶୁଣି ଦେବଦେବୀ ଦୟାକଲେ । ବୁଢ଼ୀକୁ ଜଣାଇଦେଲେ ଯେ ଭୋଗ ଲାଳସା ଓ ନିଶାରେ ମଜି ତୁମେ ଦୁହେଁ ପୂଜାସେବା କଥା ପୁରା ଭୁଲି ଯାଇଛ । ତୁମପ୍ରତି ବିପଦ ଆସିବ ନାହିଁତ କାହା ପ୍ରତି ବିପଦ ଆସିବ । ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଉପଦେଶ ନେଇ ବୁଢ଼ୀ ଘରକୁ ଫେରି ଆସି ଦେଖେ ତ ବୁଢ଼ା ଡିଆଙ୍ଗ ପିଇ ଗଡୁଛି । ବୁଢ଼ୀ ବୁଢ଼ାକୁ ଡାକି ହଲାଇ ଯେତେ ଉଠାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ମଧ ବୁଢ଼ା ହାଣ୍ଡିଆ ନିଶାରେ ଏମିତି ଚୁର୍ ଯେ ତାକୁ କିଛି ମାଲୁମ ପଡ଼ିଲା ନାହିଁ । ବୁଢ଼ୀ ରାଗରେ ନିଆଁ ହୋଇଗଲା । ମାଇଲା ବୁଢ଼ା ପିଠିକି ନାତେ, ଏକା ନାତରେ ବୁଢ଼ା ପେଟେଇ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିବା ଅବସ୍ଥାରୁ ଚିତେଇ ପଡ଼ିଲା । ଏଥର ପୁଣି ବୁଢ଼ୀ କଷିଦେଲା ବୁଢ଼ାର ଛାତିକୁ ଗୋଟାଏ ନାତ, ବୁଢ଼ା ଦି' ନାତ ଖାଇ ଭୁତ ଭଳି ଉଠି ବସିଲା । ସେ କିଛି ବୁଝି ପାରୁ ନଥାଏ । ପଚାରିଲା "ବିନା କାରଣରେ ମୋତେ ଲାତ ମାରୁଛୁ କିଆଁ ?" ବୁଢ଼ୀତ ଆଗରୁ ରାଗରେ ନିଆଁ - କହିଲା, "ତୁ ନିଶା ଖାଇ ଶୋଇବୁ ସବୁ ପାପ କର୍ମ କରିବୁ, ଦେବତାମାନେ ମୋ ଉପରେ ଦାଉ ସାଧିବେ ।" ବୁଢ଼ା କହିଲା, "କଣ ହେଉଛି ସିଧା ସିଧା କହ ।" ବୁଢ଼ୀ କହିଲା, "ସବୁଦିନ ପରି ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇଥିଲି । ଆଗରୁ ପଛରୁ ଦି ପାଖରୁ ଖାଲି ସାପ, ବାଘ, ଭାଲୁ ମାଡ଼ି ଆସିଲେ । ଠାକୁରଙ୍କୁ ଡାକିଲି, ତାଙ୍କରି ଦୟାରୁ ଜୀବନ ନେଇ ଫେରିଲି । ତୁ ତ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପୁରା ଭୁଲିଗଲୁ, ସେବା ପୂଜା କରୁନାହୁଁ, ସେମାନେ କାହିଁକି ସାହା ହେବେ ।"

ବୁଢ଼ାର ନିଶା ତଥାପି ଛାଡ଼ି ନଥାଏ । ନିଶା ଜୋର୍‌ରେ କହିଲା, କ'ଣ ହେଲା, ବାଘ ଭାଲୁ ଡରାଉଛନ୍ତି, ସାପ ମାଡ଼ି ଆସୁଛନ୍ତି ? ଏଇ ଦେଖ ମୁଁ ବାହାରିଲି, ଦେ ମୋ ବଇଁଶୀ, କେମିତି

ନଚାଇବି ଦେଖିବୁ । ଆରେ ମୁଁ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ବୋଲି ଚିହ୍ନି ନାହାଁନ୍ତି । ଏହା କହି ବଇଁଶୀଟା ଧରି ସିଧା ଧପାଳିଲା । ଜଙ୍ଗଲକୁ ନିଶାର ଜୋର୍‌ରେ ବଡ଼ ଯୋଶ୍‌ରେ ବୁଢ଼ା ସିନା ବାହାରିଗଲା, ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ପାଦ ଦେଉ ଦେଉ ଚଉଦିଗରୁ ବାଘ ଭାଲୁ ସାପ କାହିଁ ଥିଲେ କ୍ଷେପି ଆସୁଥାନ୍ତି । ବୁଢ଼ାର ଏଣେ ପିଳେହି ପାଣି, ଯିବ କୁଆଡ଼େ? ପଡ଼ିଉଠି ଏକଡ଼ ସେକଡ଼ ଆଗପଛ ଯୁଆଡ଼େ ଗଲେ ତ୍ରାହି ନାହିଁ । ଯୋଉ ଗଛ ତଳକୁ ଗଲେ ବି ସେଇୟା । ବିଚରା ବୁଢ଼ା କରେ କ'ଣ ? ଇତସ୍ତତଃ ଜୀବନ ବିକଳରେ ଦୌଡ଼ୁ ଦୌଡ଼ୁ ଗୋଟିଏ ଶାଳଗଛ ପାଖରେ ଆଶ୍ରା ନେଲା । ଯୋଗକୁ ସେତେବେଳେ ବସନ୍ତ ଋତୁର ସମୟ, ଶାଳ ଗଛରେ ଫୁଲ ଭର୍ତ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ଗଛତଳେ ବୁଢ଼ା ଠିଆ ହୋଇଥାଏ । ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁମାନେ ବେଶ ତୋଡ଼୍‌ଫୋଡ଼୍ ହେଲେ; କିନ୍ତୁ କେହି ଗଛର ପାଖ ମାଡ଼ିଲେ ନାହିଁ ।

ସେମାନେ ହିଂସ୍ର ଜନ୍ତୁ ନଥିଲେ, ସେମାନେ ଥିଲେ ଦେବଦେବୀ ଗଣ, ବୁଢ଼ାକୁ ଉଚିତ ଶିକ୍ଷା ଦେବାପାଇଁ ବୁଢ଼ାକୁ ଡରାଉଥିଲେ । ସେମାନେ କ୍ରମେ ଅପସରି ଗଲେ । ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ଚିନ୍ତାକଲା ଜନ୍ତୁଗୁଡ଼ାକ ତ ମୋତେ ଆକ୍ରମଣ କରିବାକୁ ଘରିଆଡୁ ମାଡ଼ି ଆସୁଥିଲେ । ଯୋଉଠିକି ଗଲି ତ୍ରାହି ନାହିଁ, ହେଲେ ଏ ଗଛ ପାଖକୁ ତ କେହି ପଶିଲେ ନାହିଁ । ଏହି ଗଛର ନିଶ୍ଚୟ କିଛି ଗୁଣ ରହିଛି । ବୁଢ଼ା ଏଥର ବଇଁଶୀ ବଜାଇଲା । ଶାଳଫୁଲ ତୋଳି ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରି କାନରେ ଖୋସିଲା । ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଜଣାଇଲା "ଏବେ ମୁଁ ନିଜର ଭୁଲ ବୁଝି ପାରିଛି । ଏଣିକି ଭକ୍ତିରେ ପୂଜାସେବା କରିବି । ହେ ସିଂବଙ୍ଗା, ହେ ବନ ଦେବୀ ଦେବତା, ଆମକୁ ସୁରକ୍ଷା ଦିଅ ।" ଦେବଦେବୀମାନେ ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସଫଳ ହୋଇଛି ଜାଣି ସନ୍ତୋଷରେ ଆଶୀର୍ବାଦ କଲେ ।

ଘରକୁ ଫେରିବା ବାଟରେ ଲୁକୁ ବୁଢ଼ା ଭାବୁଥାଏ, ବୁଢ଼ୀ ଠିକ୍ କଥା କହୁଥିଲା । ସିଏ ଯଦି ଦି' ନାତ ମାରି ନଥାନ୍ତା, ମୋର ଏ ଜ୍ଞାନ ଉଦୟ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା । ତେବେ ନାତର ବିଶେଷ ମହତ୍ତ୍ୱ ରହିଛି । ଘରେ ପହଞ୍ଚି ପହଞ୍ଚି ଗୀତ ବୋଲିଲା -

"କୁଲସୁଞ୍ଜ୍ କୁଲସୁଞ୍ଜ୍ ଦ
ଲିପିର କୁଆମ୍‌ରେ କୁଲ୍‌ସୁଞ୍ଜ୍ ମେଁ,
ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ଦ
ଦୟା ଦାବିରେ ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ମେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ମାର୍ ଗୋଇଠା ମୋର ଦୁକୁଦୁକୁ କରୁଥିବା ଛାତିକୁ ଲାତ ମାରିବୁ ତ ମାରିଦେଏ ମୋ କାନ୍ଧ ପିଠିକୁ । ଛିଟିକି ପଡ଼େ ମୁଁ ଠାକୁରଙ୍କ ପାଦ ତଳକୁ ।" ସେହି ଦିନଠୁଁ ବସନ୍ତ ଋତୁରେ ଶାଳଫୁଲ ଫୁଟିଲେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି 'ହୋ' ଲୋକେ ଶାଳଫୁଲକୁ ଭକ୍ତି ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧାରେ ଘରକୁ ନେଇ ଆସନ୍ତି । ପୂଜା କରି ଘର ଛାଳରେ ଖୋସନ୍ତି । 'ହୋ' ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଏପରି କଲେ ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଜୀବଜନ୍ତୁ, ଦେବତାମାନେ ଗୃହକୁ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରତି ବସନ୍ତ ଋତୁରେ ଏହିଭଳି ସେବାପୂଜା ବିଧି ପାଳନ କରି ବା' ପରବ ପାଳିତ ହୁଏ । ଏହି ପରବ୍‌ରେ ଗୀତ ଗାଉଥିବା ପୁରୁଷଙ୍କ ନଳୀଗୋଡ଼କୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ନାତ ମାରିବାର ପରମ୍ପରା ରହି ଆସିଛି ।

ସବା ବଡ଼ ପର୍ବ 'ମାଗେ' ପରବକୁ ମାଘ (ଜାନୁଆରୀ-ଫେବୃଆରୀ) ମାସରେ ପାଳନ କଲା ପରେ ଫଗୁଣ (ଫେବୃଆରୀ - ମାର୍ଚ୍ଚ) ମାସରେ 'ହୋ' ମାନେ ବା' ପରବ (ଫୁଲ ଭାଙ୍ଗୁଣୀ ପର୍ବ) ପାଳିଥାନ୍ତି । ଯେ କୌଣସି ଗାଁରେ ଏହି ମାସର ଯେ କୌଣସି ଦିନ ଏ ପର୍ବକୁ ପାଳନ କରାଯାଇପାରେ । କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନରେ ସବୁ ଗାଁରେ 'ହୋ' ମାନେ ବା'ପରବ

ପାଳନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଶାଳଗଛରେ ଫୁଲ ଧରିଲା ପରେ ଗାଁ ଲୋକମାନେ ଏକତ୍ରୀତ ହୋଇ ଆଲୋଚନା କରି ବା'ପରବ ପାଳିବା ଦିନ (ବା' ଦିନିଲି) ଧାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । କଥାବାର୍ତ୍ତା ହେବା ଦିନର ସପ୍ତାହକ ମଧ୍ୟରେ ପର୍ବ ପାଳନ ଦିନ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ସ୍ଥିର କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଗାଁ ଲୋକେ ପୂଜା (ପର୍ବ ପାଇଁ) ଆବଶ୍ୟକ ସାମଗ୍ରୀ; ଯଥା: କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି, ହାଣ୍ଡି ଆଦିକୁ ସାପ୍ତାହିକ ହାଟରୁ କିଣି ଯୋଗାଡ଼ କରିଥାନ୍ତି । ପର୍ବ ପାଇଁ ଦିନଧାର୍ଯ୍ୟ ହେଲାବେଳେ ହିଁ କୋଉ ଦିନ ଗୁରିଃଇ ପର୍ବ (ଗୋବରଲିପା ଦିନ), କେଁଉଦିନ ମାରାଂ ମୁସିଂ (ପର୍ବର ବଡ଼ଦିନ - ମୂଳ ପର୍ବ ଦିନ) କେଁଉଦିନ ବାସି ପର୍ବ ହେବା କଥା ସ୍ଥିର ହୋଇଯାଏ । ଗୁରିଃଇ ମୁସିଂ, ମାରାଂ ମୁସିଂ ଓ ବାସି ମୁସିଂକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ବ୍ୟବହାର ଉପଯୋଗୀ ହେବା ପାଇଁ ଘରେ ଘରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦିନମାନଙ୍କରେ ହାଣ୍ଡିଆ ବସାଯାଏ ।

ସବୁ ଗାଁ ପାଇଁ ପର୍ବ ପାଳନର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ସ୍ଥିରୀକୃତ ହୋଇ ନଥିବାରୁ ବେଳେ ବେଳେ ଏମିତି ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ କେତେକ ଗାଁରେ ମାଗେ ପରବ ପାଳିତ ହୋଇ ବା' ପରବ ପାଳିତ ହେଲାଣି ତ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଗାଁରେ ମାଗେ ପରବକୁ ଲୋକମାନେ ପାଳନ କରୁଛନ୍ତି । ଏହିପରି ପରିସ୍ଥିତିକୁ ବିଷୟ ବସ୍ତୁ କରିଥିବା ବା' ପରବ ଗୀତ -

ନକନ୍ ହାତୁରେକ ମାଗେନ୍‌ତାନା
ବିର୍‌ଙ୍କା ବିର୍‌ଙ୍କିଲୁ ସାକଆଦ ରୁମୁଲ୍‌ତାନା
ନକନ୍ ହାତୁରେକ ବା' ପରବ୍ ତାନା
ଦୁଣା ଦୁପ୍ ନୁଲି ବାଲ ସବାନ୍‌ତାନା
ମାଗେ ପରବ୍ ତାନା ଚିପେ ବା' ପରବ୍ ତାନା
କୁପୁଲ୍ ଚେତାନ୍ କୁପୁଲ୍ ଦକ ହୁଲୁଃଉଆ କାନା
ବାଳିମାତାଲେନା ଚିରେ ଲଆମାତା ଲେନା
ତେଣେ ଚେତାନ୍ ଚେଣେ ଦକ ନାଁଣାଗୁନ୍ ତାନା

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ-

କୋଉ ଗାଁ ଲୋକେ ପାଳୁଛନ୍ତି ମିଶି ମାଗେ ପରବ
ଶୁଭ ଶଙ୍ଖ ବାଜେ, ଉଛୁଳି ପଡୁଛି ଶିଙ୍ଗା ଶବଦ
କୋଉ ଗାଁ ଲୋକେ ପାଳୁଛନ୍ତି ପୁଣି ବା' ପରବ
ଦୀପ ଝୁଣା ଧୂପ ଚହଟି ଉଠୁଛି ଫୁଲ ସୁଗନ୍ଧ
ମାଗେ ପରବକି ବା' ପରବ ଗାଁରେ ହେଲା
ଘରେ ଘରେ ଯେତେ ସବୁ କୁଣିଆଙ୍କ ଭିଡ଼ ଜମିଲା
ପେଚ୍ଚି ପେଚ୍ଚି ପାଚିଲା ବରଫଳ
ପାଚେ ପେଚ୍ଚା ପେଚ୍ଚା ଡିମିରି ଫଳ
ଆକାଶରୁ ଉଡ଼ି
ଆସନ୍ତି ଚଢ଼େଇ ଫଳକୁ ଫଳ ।

ବା ଗୁରିଃଇ ମୁସିଙ୍ଗ

ଏହି ଦିନ ଘର କାନ୍ଥକୁ ମାଟିରେ ଓ ଘର ଅଗଣା ଆଦିକୁ ଗୋବରରେ 'ହୋ' ରମଣୀମାନେ ଲିପାପୋଛା କରିଥାନ୍ତି । ଲିପାପୋଛା କାମ ସରିଲା ପରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଛଳା କରନ୍ତି । ଉପର ଓଲିକୁ ଅଆଃଗଏକ (ପୂର୍ବଜ)କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ପାଇଁ ନୂଆ ହାଣ୍ଡିରେ ଭାତ ଓ ମାଟି କଡ଼େଇରେ ମସୁର ଡାଲି କିମ୍ବା ବିରିଡାଲି ହଳଦୀ ନ ପକେଇ ରନ୍ଧାଯାଏ । ମସୁର ଡାଲିକୁ ମାଛ ସହ ରାନ୍ଧିବା ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ପୂର୍ବଜଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ପାଇଁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ବସା ଯାଇଥିବା ହାଣ୍ଡିଆକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଥିବା ବା' ପରବ ଗୀତ ଏହିପରି -

"ନେଲାରେ ସାରଜମ୍ ବାଲା
ନେଲାରେ ନାଁଣାଗୁନ୍ ମେଁ
ନେଲାରେ ସୁଲା ସାଗେନ୍
ନେଲାରେ ନସରେନ୍ ମେଁ ।
ନଁଲାଃ ଦକ ସାରିଲ୍ ତାଡା
ନେଲାରେ ନାଁଣାଗୁନ୍ ମେଁ ॥

ରାଉଦିକ ଗୁରିଃଇ ତାତା
ନେଲାରେ ନସରେନ୍ ମେଁ ।।
ନେଲାରେ ମାସୁରି ନୁତୁ ହାଇକ ଜିଲୁ
ନେଲାରେ ନାଁଣାଗୁନ୍ ମେଁ ।
ନେଲାରେ ମାଟିଆ ପୁଲୁଃ ଦଲମ୍ ଡିୟାଁ
ନେଲାରେ ନସରେନ୍ ମେଁ ।।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ:-

"ଆସ ଶାଳଫୁଲ ଗଛରୁ
ତଳେ ଓହ୍ଲେଇ ଆସ ।
କଅଁଳିଆ ସବୁଜିମା ହେ
ଆସ ଆମରି ପାଶ ।।
ପଦାକୁ ବାହାରି ଆସ ହେ
ଆସ ମଶୁର ଡାଲି ।
ଆସ ମାଛ ତରକାରୀ ହେ
ବାଟି ପଡ଼ିଛି ଖାଲି ।।
ମାଠିଆରୁ ଢଳା ହୋଇ କି
ଅଛ ଦୂନାରେ ଥୁଆ ।
ମାରିକି ଖୁସିରେ ଡିଆଁଟି
ହାତେ ଆସ ହାଣ୍ଡିଆ ।
ଲିପା ପୋଛା କରି ଦୁଆର
ଘର ଅଗଣା ବାଡ଼ି ।
ପାଛୋଟି ଆଣିବୁ ତୁମକୁ
କେତେ ଆଦର କରି ।।"

ଭାତ ତରକାରୀ ରନ୍ଧା ହେବା ପରେ ଘର ମୁରବୀ ଶିଆଳି ପତ୍ରରେ ରୋଷେଇ (ଆଦିଂ) ଶାଳରେ ପୂର୍ବଜଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କଲାବେଳେ ଏପରି (ଗଆରି) ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିଥାନ୍ତି -

"ଅଚ ଆପେ ହାମ୍‌କ ବୁଢୀକ
ଏଙ୍ଗାକ ଆପୁକ କାକାକ ଗୁଙ୍ଗୁକ
ତିସିଞ୍ଜଦ ବା' ପରବ ଗୁରିଃଇରେ ନେଃଦେ
ସିଦାକ ସେବା ଉଜୁଃ ସାଲା ଉଜୁଃ
ଲେକାଗେଞ୍ଜ୍ ଏମ୍‌ପୁରା ଚେଡ୍ ପୁରାପେତାନା,
ହନ୍‌ଗାଣା, ଚୁଆପୁତା ଜମ୍‌ତାନ୍ ନୁଉତାନ୍‌ରେ
ମେରାଲେ ଲାଇଃ ହାସୁଃଅ, ମେରାଲେ
ବଃଅ୍ ହାସୁଃଅ, ମେରାକୁଲା ମେରା
ବିଞ୍ଜ୍ ମେରା ମାର୍‌ମାରା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ -

"ଆହେ ! ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀମାନେ, ମାତାପିତା ମାନେ, କାକା ଦାଦାମାନେ (ସମସ୍ତ ବଡବଡୁଆ) ଆଜି ବା' ଗୁରିଃଇରେ ଆଦିକାଳରୁ ଚାଲି ଆସୁଥିବା ପୂଜା ସେବା ଦେଉଛି । ଆମେ ତୁମର ଛୁଆମାନେ, ପିଲାମାନେ ଖାଇବା ପିଇବା ପରେ ଯେପରି ଆମର ମୁଣ୍ଡବଥା କିମ୍ବା ପେଟବଥା ନହେଉ, ସାପବିଛା ମାନେ ଆମକୁ ଦଂଶନ ଯେପରି ନକରନ୍ତୁ ।"

ପୂଜା ଅର୍ପଣ ପରେ ଘରର ସମସ୍ତେ ମନ ଆନନ୍ଦରେ ଭାତ ତରକାରୀ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଖାଇବା ବେଳେ ଭାତକୁ ମୁଠାକରି ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ ଓ ତରକାରୀକୁ ଭାତରେ ଗୋଳେଇ (ମିଶାଇ) ଖାଇବା ମନା ଅଛି । ତରକାରୀରେ ହଳଦୀ ପକେଇ ରାନ୍ଧିବା ମଧ୍ୟ ମନା । ହଳଦୀ ତରକାରୀରେ ପଡ଼ିଲେ ବୁଣାଧାନ ଧାନକେଣ୍ଡା ହେବା ବେଳେ ଭାଙ୍ଗିଯାଏ । ତରକାରୀକୁ ଭାତରେ ଗୋଳେଇ ଖାଇଲେ ବୁଣା ବିହନ ଧାନ ମାଟିରେ ଲାଗି ରହେ ଓ ଅଙ୍କୁରିତ ହୁଏନାହିଁ । ସେଦିନ ଭାତ ତରକାରୀକୁ ଥାଳି ବେଲାରେ ଖିଆ ଯାଏନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ଖଲିପତ୍ରରେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଭାତ ତରକାରୀ ଥରେ ମାତ୍ର ଦିଆଯାଏ । ଆଉ ଦୁଇଥର ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ଟେବ୍ ଟେବ୍ ଶବ୍ଦ କରି ମଧ୍ୟ ଖିଆ ଯାଏନାହିଁ । ଏହାର ବିପରୀତରେ ଧାନବିଲରେ ବେଶୀ ପରିମାଣରେ ବାଳୁଙ୍ଗା ହୁଏ ବୋଲି 'ହୋ' ମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ । ସେଦିନ ଖାଇଲା ପରେ ଖଲିଦନାକୁ ବାହାରେ ପକେଇ ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ତାକୁ କବାଟ କୋଣରେ କିମ୍ବା ଘର

ଭିତର ବାରଣ୍ଡାରେ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ବାହାରେ ପକେଇଦେଲେ କୁକୁର, କୁକୁଡ଼ା, ଘୁଷୁରି ଆଦି ପଶୁପକ୍ଷୀ ବଳି ଯାଇଥିବା ଖାଦ୍ୟକୁ ଛଟିକରି ଖାଇବା ସମ୍ଭାବନା ଥାଏ । ଏହିପରି ହେଲେ ଉଷଧାନଙ୍କୁ କୁକୁଡ଼ା, ଘୁଷୁରିମାନେ ଚରିଯାଆନ୍ତି ବୋଲି 'ହୋ'ମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ଅବଶ୍ୟ ପରଦିନ ସକାଳେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବାହାରେ ଫୋପାଡ଼ି ଦିଆଯାଏ । ରାତି ବେଳକୁ ଭାତ ଖାଇବା, ହାଣ୍ଡିଆ ପିଇବା ପରେ ଯୁବକ (ପୁରୁଷ)ମାନେ ମାଦଳ, ନାଗରା ବଜାଇବା ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି ଓ ବାଜା ଶୁଣି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଆଖଡ଼ାକୁ ଆସନ୍ତି ଓ ନାଚଗୀତ ହୁଏ । ଏତିକି ବେଳେ ଏପରି ଗୀତ ବୋଲା ଯିବାର ଶୁଣାଯାଏ ।

ନାପେ ଦପେ ବାଲା ଗୁରିଃଇ ତାନା ମାଇଁ
ନାଲିଞ୍ଜ୍ ଦଲିଞ୍ଜ୍ ଦୁରାଂ ବାସା ତାନା
ନାଉରୀ ଦୁରାଂ ସାଆବେ ତେନା ମାଇଁ
ନାଇରେବେନ୍ କୁଲସୁ ଲିଙ୍ଗାଃ
ନାଉରୀ ଦୁରାଂ ତେନେଲା ତେନା ମାଇଁ
ନାଲରେବେନ୍ ତେଏଗା ଲିଙ୍ଗାଃ
କୁଲସୁଞ୍ଜ୍ କୁଲସୁଞ୍ଜ୍ ଦନା ମାଇଁ
କୁରୁଚୁ କାଟାରେଗେ କୁଲସୁଞ୍ଜ୍ ବେନ୍
ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ଦନାମାଇଁ
ଦୟା ଦାବିରେଗେ ତେଏଗାଞ୍ଜ୍ ବେନ୍

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ –

ବା' ପରବରେ ସଜ ଗୋବରରେ
ତୁମ ଘର ସଖୀ ହୋଇଛି ଲିପା ।
ମନ ମଉଜରେ ଗୀତ ଗାଇବାକୁ
ଆମେ ରହିଗଲୁ ଆଜି ରାତିଟା ॥
ଆମ ଗୀତଟିକୁ ଗାଇବା ଆଗରୁ
ସଜନୀ ଆମକୁ ମାରନା ଲାତ ।
ଆସ ପ୍ରିୟ ସଖୀ ଗୀତ ତାଳ ଦେଇ
ଗାଇ ଦେଖ ଥରେ ଆମରି ଗୀତ ॥
ଲାତ ମାରିବାର ଯଦି ଅଛି
ମାର ନଳି ଗୋଡ଼କୁ ।
ଗୋଇଠା ମାରିଲେ ମାର ପଛେ
ଆମ ପିଠି କାନ୍ଧକୁ ॥

ବା' ପରବରେ ଜାଦୁର (ମାଦଳ) ଆଖଡ଼ାରେ ବାଜିଲେ ଯୁବତୀ(ସ୍ତ୍ରୀ) ଲୋକମାନେ ଡକା ଡକି ହୋଇ ନାଚଗାନ କରି ଆସି ପହଞ୍ଚନ୍ତି । ସେମାନେ ଅଣ୍ଟାରେ ହାତ ଧରାଧରି ହୋଇ ନାଚିବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଯାନ୍ତି । ଏତିକିବେଳେ ପୁରୁଷମାନେ ଗୀତ ବୋଲିବା ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ନାଚ ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ରହିଥିବା ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସେ ଗୀତକୁ ଦୋହରାନ୍ତି । ଏତିକିବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଜାଦୁର ବାଦକ କିମ୍ବା ଗାୟକମାନଙ୍କୁ ଗୋଡ଼ରେ ଗୋଇଠା ମାରିବା ପରମ୍ପରା 'ହୋ' ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ । ଗାନ କରାଯାଇଥିବା ଗୀତକୁ ଆଧାର କରି ବାଦକମାନେ ଜାଦୁର ତାଲ୍ ବଜାଇଥାନ୍ତି ଓ ସେହି ତାଳରେ ନାଚ ଦୀର୍ଘ ସମୟ ଧରି ଚାଲେ ।

ମାରାଂ ପରବ:

ଗୁରିଃଇ ପରବ ପରଦିନକୁ ମାରାଂ ପରବ (ମୁସିଂ) ଦିନ ବୋଲି 'ହୋ' ଲୋକମାନେ କହିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦିନ ଗ୍ରାମ ପୂଜାରୀଙ୍କ ସହଯୋଗୀ (ଜମ୍‌ସିମ୍)ମାନେ ସକାଳୁ ସକାଳୁ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଫୁଲଥିବା ଶାଳ ଗଛ ଶାଖାକୁ ଭାଙ୍ଗିଆଣି ଦେସାଉଲି (ଗ୍ରାମ ପୂଜାଶାଳ – ଜାୟରା)ରେ ପୋତି (ଗାଡ଼ି) ଦେଇ ଆସନ୍ତି । ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡ ବାଳରେ ନାଆକା ହାସା (ବନମାଟି) ଲଗାଇ ବଳି ପକାଇବା ପାଇଁ ଯୋଗାଡ଼ ହୋଇଥିବା ବୋଦାକୁ ନେଇଆସନ୍ତି । ସେଦିନ ଦେହୁରୀ (ଦିଉରୀ), ଜମ୍‌ସିମ୍ କିଞ୍ଜ୍ (ପୂଜକଙ୍କ ଦୁଇଜଣ ସହଯୋଗୀ) ଓ ପୂଜାଶାଳକୁ ଯାଉଥିବା ଗାଁ ଲୋକେ ଉପାସ କରିଥାନ୍ତି । ଭାତ ଖାଇବା ମନା କିନ୍ତୁ ହାଣ୍ଡିଆ

ରସି ପିଇବା ମନା ନଥାଏ । ଦୁଇ ପ୍ରହର ବେଳାକୁ ଜମ୍‌ସିମ୍‌ମାନେ ଗ୍ରାମ ପୂଜକଙ୍କ ଘରକୁ ଆସିଲା ପରେ ସମସ୍ତେ ଗାଧୋଇବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଗାଧୋଇ ସାରି ପୂଜା ଜିନିଷକୁ ଯୋଗାଡ଼ କଲାପରେ ପୂଜାଶାଳକୁ ଯାଆନ୍ତି । ପୂଜା ପାଇଁ ବୋଦାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲା ପରେ ଦିଉରି ଜାଇରା ଦେବୀ (ଜାୟେର୍ ବୁଳୀ)ଙ୍କୁ ଏହିପରି ଗୁହାରି କରନ୍ତି । "ତିସିଙ୍ଗ୍ ଦ ଆମ୍ ଜାୟେର୍ ବୁଳୀ ହନ୍ ବା ପରବେଞ୍ଜ୍ ସେବାମ୍ ତାନା - ସାଳାମ୍ ତାନା, ଦିଲି ଆଙ୍ଗାରା ବକାଂ ଆଙ୍ଗାରାଡ୍ ମେୟା, ହନ୍‌ଏଗା ମିସିଏରାକ ବାଲାସାକା ସାଲାଟିକା ହନ୍‌କ କେୟା - ଉଳୁଃ ଜଆ-ଉଳୁଃ, ଜମ୍ ମେନ୍ତେ, ଆଡ-ଚାପାଡ ତୁର୍‌କେରେ ହାର୍‌ତାଃ - ଅଃଲ୍ ସିଞ୍ଜ୍‌ସୁବା ଦାରୁସୁବାରେ ସେବାମ୍ ତାନାଞ୍ଜ୍ ସାଲାମ୍‌ତାନାଞ୍ଜ୍, ମେରା ଲାଇଃ ହାସୁ, ମେରା ବଃହାସୁ, ମେରା କୁଲା ମେରାବିଞ୍ଜ୍, ହୟକ ଗାମାକ ମେରାମ୍ କୁଟି ମେରାମ୍ ଲାକାଇ । " "ଅର୍ଥାତ୍ ଆଜି ଜାହିରା ମାତା ବା ପର୍ବରେ ତୁମ ପୂଜା ସେବା କରୁଅଛି । ମୁଁ ପୂର୍ବରୁ ତୁମକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରି ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥିଲି ଯେ ତୁମେ, ତୁମ ଝିଅ, ଭଉଣୀ, ବନ୍ଧୁ କୁଣିଆଙ୍କୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରି ଡାକି ଆଣିବାକୁ ସକାଳବେଳା ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଦୟ ପରେ ଗଛମୂଳରେ ତୁମ ପୂଜା ସେବା କରୁଅଛି । ଆମର ପେଟବଥା, ମୁଣ୍ଡାବଥା ନହେଉ, ବାଘ ସାପ ଆମକୁ ଆକ୍ରମଣ ନକରନ୍ତୁ, ବର୍ଷା ପାଣି ଯେପରି ଦୂରେଇ ନଯାଉ ।" ଏହାପରେ ପୂଜାଶାଳରେ ଥୁଆ ଚଉଳକୁ ଛେଳିକୁ ଖାଇବା ପାଇଁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଯାଏ । ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା କଥା ବା ପରବରେ ଗ୍ରାମଦେବତାଙ୍କ ପୂଜା ସେବା କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହାପରେ ସୀମା ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜାରି ଏପରି ପ୍ରାର୍ଥନା କରେ, "ଦେୟାଲେ ଆପେ, ଜାୟେର୍ ବୁଳୀ ହନ୍ ତାଃରେ ସିରା ହନ୍ ସିରା ଗାଁ ତାନାପେ, ସିରା ଉଣ୍ଡି ବକ ତାନାପେ, ତିସିଙ୍ଗ୍‌ଦା ନେଃଦା ବା' ପାଙ୍ଗୁଇ ଦ କା ବରତେ କାଗିୟୁଃତେ ହାର୍‌ତାଃ ଅଃଲ୍ ସିଞ୍ଜ୍ ସୁବା ଦାରୁସୁବା ଜାୟେର୍ ବିତାର୍ ଦଞ୍ଜ୍ ସେବାଏ ତାନା ସାଳାଏ ତାନା" । ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ ସବୁ ଜାହିରା ମାତାଙ୍କ ସାନବଡ଼ ଭଉଣୀମାନେ (ସୀମା ଦେବୀମାନେ) ଆଜି ମୁଁ ସକାଳୁ ଗ୍ରାମପୂଜା ଶାଳର ଗଛତଳେ ପୂଜା ସେବା କରୁଅଛି ।" ଦେହୁରୀ ପୁଣି ଛେଳିକୁ ପୂଜା ଚଉଳ ଖାଇବାକୁ ପ୍ରସାହିତ କରେ ।

ଏହା ପରେ ପୁଣି ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କୁ ଦେହୁରୀ ଏପରି ପ୍ରାର୍ଥନା କରେ, "ନେଲେକାଡେ ଆପେ ହାମ୍‌ହକ ଦୁମ୍‌ହକ କାଜିଆଣ୍ଡଃ, ନୂତୁମ୍ ଆଣ୍ଡଃ ତାଇରପେ ଜାୟେର୍‌ବୁଳୀ ହନ୍‌ଦ, ହାରତାଃ ଅଲ୍ ସିଞ୍ଜ୍‌ସୁବା ଦାରୁସୁବାଦ ବଲ୍ ନାମ ସଁ-ନାମ୍‌କେଡ୍ ମେୟାଲେ, ବା ପରବରେ ମୁନୁ ଜିୟାରେ ତାତାରେ, କାକାରେ ଆପୁରେ ସେବାକେଡ୍ ସାଳାକେଡ୍ ଲେକା ସେବାପୁରା ସାଳାପୁରାମେ ତାନା, ମେରା କୁଲା ମେରାବିଞ୍ଜା, ମେରା ବଃ ହାସୁ ମେରା ଲାଇଃ ହାସୁ ଗେବା, ହୟକ ଗାମାକ ମେରାମ୍ କୁଟି ମେରାମ୍ ଲାକାଇ ମେନ୍ତେ କାଜିଆଣ୍ଡଃ ନୂତୁମ୍ ଆଣ୍ଡଃ ସିପି ଆଣ୍ଡଃ ତାଇପେ ।" ଅର୍ଥାତ୍ "ହେ ପୂର୍ବଜମାନେ, ତୁମେ ଜାହିରା ମାତାଙ୍କୁ ଜଣେଇ ଦିଅ ଆଜି ଆମେ ଜାହିରାକୁ ପ୍ରବେଶ କଲୁ । ପୂର୍ବରୁ ବାପ, ଗୋସବାପାମାନେ ପୂଜା ସେବା କରି ଆସିଥିବା ପରି ପୂଜା ସେବା କରୁଛୁ । ବାଘ, ସାପ ଆକ୍ରମଣରୁ ସେ ଆମକୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ, ଆମକୁ ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା, ପେଟବ୍ୟଥା ନହିଅନ୍ତୁ, ବାଆବତାସ (ବର୍ଷାପାଣି) ଯେପରି ଗାଁରୁ ଦୂରେଇ ନଯାଉ ବୋଲି ଜାହିରା ମାତାଙ୍କୁ ନିବେଦନ କର ।" ଏହାପରେ ସିରା ଉଦୁବ୍ କେନ୍‌କ, ଅତେ ଉଦୁବ୍ କେନ୍‌କ, ସିରମ୍ ସର୍‌ସଟ ରେନ୍‌କ ଅତେ ସର୍‌ସଟ ରେନ୍‌କ, ବିରଗୁନି ହନକ୍, ଅତେ ଗୁନିହନକ ଆଦି ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପୂଜାରୀ ପ୍ରାର୍ଥନା କରନ୍ତି । ଏହାପରେ ବୋଦାକୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ ।

ଏହାପରେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଆଣିଥିବା ବେଙ୍କା କୁକୁଡ଼ାଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମ ପୁରୋହିତ ବଳି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଗୋଟିଏ କଳା ମାଇ କୁକୁଡ଼ାକୁ ବଳିଦେଲା ବେଳେ ଏହିପରି ପ୍ରାର୍ଥନା ପୁରୋହିତ କରିଥାନ୍ତି, "ଅଚ ଆପେ ବିର୍ ମାଗେୟା ହନ୍‌କ, ବେଳା ବାଗିୟାହନ୍‌କ, ସିଞ୍ଜ୍ କୁଲା ହନ୍‌କ କିନ୍ଦାର୍ କୁଲା ହନ୍‌କ ନେଃଦେ ବା' ପରବ୍ ବା' ପାଙ୍ଗୁଇ ରେଲେ ସେବାପେତାନ୍ ସାଲାପେତାନା, ବୁରୁହରା ସେନ୍‌ତାନ୍ - ତୁଣ୍ଡାଡ୍‌ତାନ୍, ସାଙ୍ଗାର୍‌ତାନ୍ - ନିତିର୍‌ତାନ୍‌ରେ, ଦାସି-ଚିତିରା ମାଂରା ହନ୍ ସିୟୁଃ ଉରିଃ ସିୟୁଃକେଳା ଗୁପିତାନ୍ ଗଂଗର ତାନ୍‌ରେ ମେରା କୁଲା, ମେରାବାଲୁ, କୁଲାକ ବାଲୁକଦ ତଲ୍‌କପେ ବାୟେର୍‌କପେ, ହାଣ୍ଡେଡ୍-କେସେଡ୍, କୁଲପୁ-କେସେଡ୍ କପେ" । ଅର୍ଥାତ୍ "ଆଚ୍ଛା, ତୁମେ ବଣ ଜଙ୍ଗଲର ବାଗିୟାମାନେ, ସିଞ୍ଜ୍‌କୁଲା କିନ୍ଦାର କୁଲାମାନେ, ବା' ପରବରେ ତୁମ ପୂଜା ସେବା କରୁଅଛୁ, ବଣ ଜଙ୍ଗଲ ରାସ୍ତାରେ ଆମେ ଆତଯାତ କଲାବେଳେ, ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଇଥିବା ବେଳେ, ଆମ ଋକରାଣୀ ଋକରମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ହଳ କରାଯାଉଥିବା ଗୋରୁ ପଣ୍ଡାକୁ ଚରେଇବାକୁ ନେଇଥିଲା ବେଳେ, ବାଘ ଭାଲୁ ଆକ୍ରମଣ ନକରନ୍ତୁ, ବାଘ ଭାଲୁକୁ ପଘାରେ ବାନ୍ଧି ରଖିବ, କବାଟ କିଳି ଅଟକେଇ ରଖିବ, ତାଲା ଲଗେଇ ରଖିବ ।" ଏହାପରେ ମାଗେ ପରବରେ ପଥର ଫୋପାଡ଼ି ମାରିୟା କୁକୁଡ଼ାକୁ ମାରିବା ପରି କୁକୁଡ଼ାଟିକୁ ପଥର ଫୋପାଡ଼ି ମାରନ୍ତି ।

କୁକୁଡ଼ା ଗୁଡ଼ିକୁ ବଳି ପକେଇବା ପରେ ହାଣ୍ଡିଆ ରସିକୁ ମାଟି ହାଣ୍ଡିରୁ ତଳକୁ ପକେଇ ଏପରି ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାଏ - "ଅଚ ଆପେ ନେଲେକାତେ ସିର୍‌ମା ଉଦୁବ୍ କେନ୍‌କ, ବିର୍ ଉଦୁବ୍ କେନ୍‌କ, ସିର୍‌ମା ସର୍‌ସଟରେନ୍‌କ, ଅତେ ସରସଟ୍‌ରେନ୍‌କ, ବିର୍‌ଗୁନି ହନ୍‌କ, ଅତେ ଗୁନି ହନ୍‌କ, ତିସିଞ୍ଜ୍‌ଦ ବା' ପାଙ୍ଗୁଇ ବା ପରବଦ ସେବାପୁରା ସାଲା-ପୁରା ପେତାନାଞ୍ଜ୍, ହିସି ରାଣ୍ଡି ଦଁସି ପରଜା ହନ୍‌କ ବୁଗିୟା କାନ୍ - ନାପାୟ କାନଃକା, ହୟକ ଗାମାକ କିରିଞ୍ଜ-ଉକୁଃ, କେଜା ଉକୁଃ ଇପେ ।" ଅର୍ଥାତ୍ "ଆଚ୍ଛା, ତୁମେ ଆକାଶ ବଣ ଆଦି ଦେଖେଇଥିବା ଦେବତାମାନେ, ଆକାଶରେ ପୃଥିବୀରେ ରହିଥିବା ଦେବଗଣ, ବଣ ଓ ପୃଥିବୀ ଗୁନିମାନେ, ଆଜି ବା ପରବ ପୂଜା ପାର୍ବଣରେ ପୂଜା ସେବା କରୁଅଛି, କୋଡ଼ିଏ ରାଣ୍ଡାମାନଙ୍କୁ, ତିରିଶ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ କୁଶଳ-ମଙ୍ଗଳରେ ରଖିଥାଅ, ବର୍ଷା ବତାସକୁ ଡାକି ଆଣିବ କିଣି ଆଣିବ ।" ଏହିପରି ପ୍ରାର୍ଥନା ପରେ ହାଣ୍ଡିଆ ରସିକୁ ପୂଜା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଜାଗାର ଉଭୟ ପଟେ ଢାଳିଥାଏ ।

ଏହିପରି ପୂଜାସେବା ଗ୍ରାମ ଜାହିରାରେ କଲାପରେ ଭୋଜିଭାତ କରି ଖାଆନ୍ତି ଓ ହାଣ୍ଡିଆ ପିଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ସେବା ପରେ ପରେ ଦେହୁରୀ ଉପସ୍ଥିତ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଗୋଟାଏ ଲେଖାଁ ଶାଳଫୁଲ ଶାଖା ଦିଏ । ଗାଁ ଲୋକେ ଏହି ଶାଖାକୁ ଘରକୁ ନେଇ ଘରର ଋଳରେ ଖୋସି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଶାଳଫୁଲକୁ ନେଇ ଘରେ ରଖିଥାନ୍ତି । ଘରେ ଘରେ ସେଦିନ ଭାତ ତରକାରୀ ରାନ୍ଧି ଘର ମୁଖିଆ ରୋଷେଇ ଘରେ ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରେ । ପୂଜା ହାଣ୍ଡିଆ ମଧ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରିଥାଏ । ଖିଆପିଆ ପରେ ନାଚଗୀତର ଆସର ଜମେ । ବା' ପରବରେ ଜାଦୁର ବଜାଯାଏ । ଏହା ଏକ ପ୍ରକାରର ମାଦଳ । ବା' ପରବରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଜାଦୁର୍‌ତାଳ ରହିଛି । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା -

(୧) ଦିନ୍‌ଗେ ତାତାଙ୍ଗ୍ ଉଟାକେନ୍‌ତେମ୍
କୁଣ୍ଡୁଲ୍ କୁଣ୍ଡୁଲ୍ - ଋଙ୍ଗ୍ ଋଙ୍ଗ୍

(୨) ଲାଇଃ ତେଦ ଜମେମ୍
ତେଞ୍ଚାଙ୍ଗ ଚୁକା ତାଇମେ ଋଙ୍ଗଋଙ୍ଗ

(୩) ସାର୍‌ଲି ଜାନୁମ୍ ଚେତାନ୍‌ରେ
ଦନ୍‌ତାମ୍ ତିଙ୍ଗୁ ରାକାଲା କାନ୍ ଋଙ୍ଗ ଋଙ୍ଗ

(୪) ବୁନୁମ୍ ଚେତାନ୍‌ରେ ଦନ୍‌ଡାମ୍
ପୁଲି ପେଣ୍ଡେୟାକାନ୍
ଦନ୍‌ଡାମ୍ ପୁଲ ପେଣ୍ଡେୟାକାନ୍

(୫) ଜାଗ୍‌ଦା ବିତାର୍ ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା
ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା ଋଙ୍ଗ ଋଙ୍ଗ୍
ଆଣିତେ ସେନେମ୍ ବୁଃକ ନେଲେମ୍
ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା ଋଙ୍ଗଋଙ୍ଗ୍
ଜାଗ୍‌ଦା ବିତାର୍ ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା
ଟିମିନ୍ ଡିପ୍‌ପା ଋଙ୍ଗ୍‌ଋଙ୍ଗ୍

ବିଭିନ୍ନ ଜାଦୁର୍ ତାଳର ନାମକରଣ ଏମିତି କରାଯାଇଛି; ଯଥା (୧) ଗେନାତାଲ୍, (୨) ଗାଡୁଆ ତାଲ୍, (୩) ଋଙ୍ଗୁଳିଆ ତାଲ୍, (୪) ଜପେ ତାଲ୍ ଓ (୫) ଦାଉଁଳିଆ ତାଲ୍ ।

(୧) ଗେନା ତାଲ୍‌ର ଗୀତ:-
ଲାଇଃ ପେରେଏ୍ ଜମାକାରେ ରାସିକା
ମାୟାଙ୍ଗ୍ ପେରେଏ୍ ପାଟୁ ତାରେ ଚେହରା
ବାବା 'ବା' ରେୟ ରାସିକା
କସମ୍ ବା' ରେହ ଚେହରା

(୨) ଗାଡୁଆ ତାଲ୍‌ର ଗୀତ:-
କୁ ଜୀବନ୍ ଏଲା ଜୀବନ୍ ମେତାଇ ଲେକା
ହିଜୁଃ ତାନାଏ ସେନଃ ତାନାଏ
ହୟଇକା ବନ୍ଦ୍ ଜାନ୍‌ରେ
ନେ ଜୀବନ୍ ସେନଃଆ ।

(୩) ଋଙ୍ଗୁଳିଆ ତାଲ୍‌ର ଗୀତ -
ନକ କରେ ଗାକ ଲାଲାଇ ତାନା
ଇଆ ବା ନାଗରା ଦ ରୁମୁଲ୍ କେନା
ଚିମାଏ କରେଗାକ କାଲାନ୍ଦି ତାନା
ନିଉଃ ବା ରଳସିଙ୍ଗେ କୁଲୁୟୁର କେନା

(୪) 'ଜପେ ତାଲ'ର ଗୀତ:
ହାୟ ଶିଶିବାଲା ହାୟ ଶିଶି ବାଲା
ହୟ କଟିମ୍ ନେଲାନ୍‌ତେ
ହାୟ ଶିଶିବାଲାମ୍ ନେକେଲେନ୍ ତାନା
ହାୟ ନାରିବାଲା ହାୟ ନାରି ବାଲା
ଗାମାକଟିମ୍ ନେଲାନ୍‌ତେ
ହାୟ ନାରିବାଲାମ୍ ତାୟୁରେନ୍ ତାନା

(୫) ଦାଉଁଳିଆ ତାଲ୍‌ର ଗୀତ:
ନିଞ୍ଚାରେ ଜୁଲି ଚିଗ ନାମାରେ ଗାଡି
ଗେଲ୍‌ବାର୍ ମୁଟଟୁ ତେକ ରାପାଃ ତାଃଇୟା
ନିଞ୍ଚାରେ ଜୁଲି ଚିଗ ନାମାରେ ଗାଡି
କଲମ୍ ଲେକାନ୍ ସେରେଞ୍ଜ୍ ତେକ
ତେନ୍ ଡପ୍‌ପା ତାଃଇୟା ।

ବା' ବାସି:

ବା' ପରବର ବାସି ଦିନ ଆମ୍ବଫଳ, ମହୁଲ ଓ ଉଟାର ଫୁଲକୁ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ରୂପେ ହୋ ମାନେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଫୁଲ ଫଳର ପୂଜା ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ତିନିଟିକୁ ନିଶ୍ଚିତ ରୂପେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଘରର ମୁଖିଆ ଗାଧୋଇ ପାଧୋଇ ଆସି ରୋଷେଇ ଘରର ପୂଜା (ଆଦିଂ) ଶାଳରେ ଦୂର୍ବଙ୍କ (ହାମ୍ ହକ ଦୁମ୍ ହକ)କୁ ଅର୍ପଣ କଲାବେଳେ ଏହିପରି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରନ୍ତି -"ଅଚ ଆପେ ହାମ୍ ହକ ଦୁମ୍‌ହକ ତିସିଞ୍ଚାଦ୍ ଦ ବା' ବାସିରେ କାଟାବ୍ ଲେନ୍ ତୁରୁବ୍ ଲେନ୍ ତେୟାଃଦ ମାଡକମ୍ ବା ଉଟାର୍‌ବା, ଉଲିଦଞ୍ଜ୍ ଏମାପେତାନ୍ ଚେଲାପେତାନ୍, ସେବାପେତାନ୍ - ସାଳାପେତାନା, ବିଞ୍ଜିକ ମାର୍‌ମାର୍‌କ, ଅଆଃତେ ଆଦିଞ୍ଜ୍‌ତେ ମେରାପେ ଆଦେର୍‌କ, ମେରାପେ ଦିସିଃୟଃ, ମେରାପେ ହିଲାଂଅ, ବୁଗିୟାକାନ୍ ନାପାୟାକାନଃ କାଲେ ।" ଅର୍ଥାତ୍ "ଆହେ ପୂର୍ବଜମାନେ ! ଆଜି ବା' ପର୍ବର ବାସିଦିନ ଆମେ

ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନଖାଇଥିବା ମହୁଲଫୁଲ, ଉଟାର ଫୁଲ ଓ ଆମ୍ରଫଳକୁ ତୁମକୁ ଅର୍ପଣ କରୁଛୁ, ତୁମର ପୂଜାସେବା କରୁଛୁ, ସାପ- ବିଛାକୁ ଘର ଭିତରକୁ, ରୋଷେଇ ଶାଳକୁ ଭର୍ତ୍ତି କରିବ ନାହିଁ, ତୁମେ ଅଶୌଚବୋଧ କରିବ ନାହିଁ, ଘୃଣା କରିବ ନାହିଁ, ଆମେ କୁଶଳ ମଙ୍ଗଳରେ ରହୁ।" ଏହି ପ୍ରକାରେ ବା' ବାସି ପରବକୁ 'ହୋ' ମାନେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ବା' ପର୍ବ ପାଳନ ପୂର୍ବରୁ ମହୁଲ ଫୁଲ, ଆମ୍ବ ଓ ଉଟାର ଫଳଫୁଲକୁ 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଘର ଭିତରକୁ ଭର୍ତ୍ତି କରିବା ନିଷେଧ ଅଛି । ଉପରୋକ୍ତ ଫୁଲଫଳକୁ ଖାଇକରି ରୋଷେଇ ଶାଳକୁ ପଶିବା ମନା । ଏହାର ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେଲେ ସାପ ବିଛାମାନେ ଘରେ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି ଓ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଦଂଶନ କରନ୍ତି । ପୂର୍ବଜମାନେ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ କ୍ରୋଧ କରନ୍ତି । ଫଳରେ ଲୋକମାନଙ୍କର ମୁଣ୍ଡବ୍ୟଥା, ପେଟବ୍ୟଥା ହୁଏ । ବଣଜଙ୍ଗଲକୁ ଗଲେ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ପୂର୍ବଜମାନେ ସୁରକ୍ଷା ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଫୁଲ ଭାଙ୍ଗୁଣୀ ପର୍ବ ପୂର୍ବରୁ 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ଶାଳ ଫୁଲକୁ ମୁଣ୍ଡରେ ବା କାନରେ ଖୋସନ୍ତି ନାହିଁ । ଶାଳ ଫୁଲକୁ ଘର ଭିତରକୁ ଆଣନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଫୁଲ ଭାଙ୍ଗୁଣୀ ପର୍ବ ପୂର୍ବରୁ ବିରି ଓ ମସୁର ଡାଲି ଖାଇବା ମନା । ବା' ପର୍ବ ପାଳିବା ପୂର୍ବରୁ ବିରିକୁ ଭାଙ୍ଗି ଡାଲି କରାଯାଏ ନାହିଁ । ପୂର୍ବ କାଳରେ ଏ ଡାଲିକୁ ଖାଇକରି ଘରକୁ ପଶିଲେ ଲୋକକୁ ବାଘ ବୋହି ନେଉଥିଲା ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ । ପୂର୍ବକାଳରେ ଶାଳଫୁଲ ଫୁଟିଲା ପରେ ପରେ ତାହା ଝଡ଼ିବା ପୂର୍ବରୁ ବା' ପରବ 'ହୋ' ମାନେ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ଫୁଲ ଝଡ଼ି ପାଣିରେ ପଡ଼ିଲେ ଓ ସେ ପାଣିକୁ ବ୍ୟବହାର କଲେ ବାଘ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଭିଡ଼ି ନେଇ ଖାଇ ଯାଉଥିଲା । ବା ପରବ ପାଳିଥିବା ଗାଁ ଲୋକଙ୍କ ନୂଆ ହାଣ୍ଡିରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଭାତକୁ, ପର୍ବ ପାଳି ନଥିବା ଗାଁ ଲୋକମାନେ ଖାଇବା ମନା । ଏହାକୁ ଅମାନ୍ୟ କଲେ ଭାତ ଖାଇଥିବା ଲୋକଙ୍କ ରୋଷେଇ ଶାଳକୁ ସାପ ବିଛା ପଶିଥାନ୍ତି ଓ ସେ ଗାଁର ଗ୍ରାମ ଦେବତା କ୍ରୋଧ କରନ୍ତି । ବିନା କାରଣରେ ଲୋକଙ୍କ ଅକସ୍ମାତ ମୃତ୍ୟୁ ହୁଏ । ଅବଶ୍ୟ ବା' ପରବ ପାଳିଥିବା ଗାଁ ଲୋକଙ୍କ ପୁରୁଣା ହାଣ୍ଡିରେ ରନ୍ଧା ଭାତ ଖାଇବାରେ କୌଣସି ଅସୁବିଧା ନାହିଁ । ଠିକ ସେହିପରି ପୂଜା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହାଣ୍ଡିଆକୁ ପିଇବା ମଧ୍ୟ ମନା ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ:

ବା'ପରବ ପରେ ପରେ 'ହୋ' ଲୋକମାନଙ୍କ ବିବାହ ଋତୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଯାଏ । 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ପ୍ରାପ୍ତ ବୟସ୍କ ଝିଅପୁଅଙ୍କ ବିବାହ ଆୟୋଜନ କରନ୍ତି । ବିବାହ ଉତ୍ସବ ଯୋଗୁଁ 'ହୋ' ଗାଁରେ ମାଦଳ ନାଗରାର ଶବଦରେ ଗଗନ ପବନ ପ୍ରକମ୍ପିତ ହୁଏ । ନାଚ ଆଖଡ଼ାରେ ନାଚ ଗୀତର ଆସର ଜମେ । ଏହି ଭାବକୁ ଦର୍ଶାଉଥିବା ବା' ପରବ ଗୀତ:

"ନାଁଣାଦିନ୍ ତାନା ଚିପେ କାଣାଦିନ୍
ତାନା ଦାମା ଦୁମାଂ ଦଜା ରୁସୁଲ୍ତାନା
ନାଁଣା ଦିନ୍ ତାନା ଚିପେ କାଣାଦିନ୍ତାନା
ସୁସୁନ୍ ଆକ୍ଲା ତାପେ ଦକଲ୍ ତାନା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :-

"ତୁମ ଘରେ ବାହା ଉଛବ ହେଉଛି ପରା,
ଉଛୁଳି ପଡୁଛି ବାଜି ମାଦଳ ନାଗରା ॥
ତୁମ ଘରେ ବାହା ଉଛବ ହେଉଛି ବୋଲି ।
ଗୀତରେ ନାଚରେ ଆଖଡ଼ା ପଡ଼େ ଉଛୁଳି ॥"

ପୁରାକାଳରେ ବା ପରବ ପରେ ପରେ 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ବଣଜଙ୍ଗଲକୁ ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର କରିବା

ପାଇଁ ଦଳଦଳ ହୋଇ ବାହାରି ଯାଉଥିଲେ । ସେମାନେ ଶିକାର ପ୍ରିୟ ଗୋଷ୍ଠୀ । ବା' ପରବ ବେଳକୁ ଋଷ କାମ ସରିଥାଏ । ନୂଆ ଋଷ କାମ ଆସିବାରେ ବିଳମ୍ବ ଥାଏ । ଏହା ବିଶ୍ରାମ କରିବା ବେଳ । ଏଣୁ ହୋ ଲୋକଙ୍କ ପାଖରେ ଶିକାର ପାଇଁ ସମୟ ଥାଏ । ବୋଧହୁଏ 'ହୋ' ଲୋକମାନଙ୍କୁ ବା ପରବ ଶିକାର କରିବା ସମୟ ଆସି ପହଞ୍ଚିଲା ବୋଲି ସୂଚାଇ ଦିଏ । ତେଣୁ ବାହା ପରବ ଅବସରରେ ଶିକାରକୁ ବିଷୟବସ୍ତୁ କରିଥିବା ଗୀତ ଲୋକ ମୁଖରୁ ଅନାୟାସରେ ଝରିପଡ଼େ ।

ମୂଳରୂପ :-

"ମାରାଂ ବୁରୁରେୟାଃ ସାରଜମ୍ ବାଲା
ଦିଉରି ରାଙ୍କ ରେଗେ ନାଁଣାଗୁନ୍ ଲେନା
ହୁଲିଞ୍ଜ୍ ବୁରୁରେୟାଃ ତିଲାଇ ବାଲା
ଜମ୍ ସିମ୍କ ରାଙ୍କ ରେଗେ ନସର୍ ଲେନା
ମାରାଂ ବୁରୁଦକ ସାଙ୍ଗାର ତାଡ଼ା
ହୁଲିଞ୍ଜ୍ ବୁରୁଦକ କେସେଡ୍ ତାଡା
ନାଟ୍‌କାର୍ ଜମ୍‌ମେରେ ବିର୍‌ନା ବିର୍‌ଜିଲୁ
ବାଲେ ବାୟାର୍ ମେୟାଁ ଯାକ
ସାର୍ ମାଇଲ୍ ମେୟାଁ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :-

"ଦେହୁରୀଙ୍କ ଘର ବଡ଼ ଅଗଣା,
ବଡ଼ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଶାଳ ଫୁଲ ସବୁ
ଉଡ଼ି ଉଡ଼ି ଆସି ହୋଇଲା ଜମା ॥
ଜମ୍‌ସିମ୍‌ଙ୍କର ଅଗଣା ଛୋଟ,
ଛୋଟ ଜଙ୍ଗଲର ତିଲେଇ ଫୁଲ
ଉଡ଼ିଉଡ଼ି ଆସି
ଅଗଣା ଭିତରେ ଜମିଛି ହାଟ ॥
ବଡ଼ ଜଙ୍ଗଲରେ ଶିକାର କରନ୍ତି ଦଳେ ଶିକାରୀ,
ଆଉ ଦଳେ ଜଗି ବସିଛନ୍ତି ଛୋଟ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଘେରି
ଶୁଣରେ ମିରିଗ !
ତୁମକୁ ଧରିବେ ବସେଇ ଫାଶ,
ଧନୁଗୁଣ ଦେଇ ତୀରକୁ ଚଳେଇ
କରିବେ ତୁମର ବଂଶ ନାଶ ॥"

ମୂଳରୂପ :-

"ନିରେ ନିରେ ମେୟାଁ ହର ଲିପା ଲାଲେ
ସେନେ ସେନେ ମେୟାଁ କୁଲାୟ ଚୁଲୁଚୁଲୁ
ଡାଙ୍ଗ୍ ଡାଙ୍ଗ୍ ବୁରୁଦକ ସାଙ୍ଗାର୍ ତାଡ଼ା
ରାଜାକ ବନ୍ଧେଲା ଦକ ହେଲ ବଲା ତାଡ୍ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :-

"ଦୋହଲି ଦୋହଲି କଇଁଚହେ ଦଉଡ଼ି ଯାଆ
ଖପ୍ ଖପ୍ ଡେଇଁ ଲାଞ୍ଜ ଟେକି ଋଲ ଆହେ ଠେକୁଆ
ଦେଖ ସେ ପାଖରେ ଟାଙ୍ଗରା ପାହାଡ଼େ
ଋଲିଛି କେମିତି ଘୋର ଶିକାର,
ଚକଟି ମନ୍ଥି ସେ କାଦୁଅ କରନ୍ତି
ରାଜାଙ୍କ ପୋଖରୀ କି ନାରକାର ॥"

(ମାଛ କଙ୍କଡ଼ା ଆଦିକୁ ଧରିବା କାମକୁ ମଧ୍ୟ 'ହୋ' ଲୋକମାନେ ଶିକାର କାମର ମାନ୍ୟତା ଦିଅନ୍ତି ।)

ବ୍ୟାଙ୍କ୍ ଅଫ୍ ଇଣ୍ଡିଆ
ବରିଷ୍ଠ ଶାଖା ପରିଋଳକ, ଝୁମ୍ପୁରା ଶାଖା,
କେନ୍ଦୁଝର

ସାନ୍ତାଳ ପର୍ବପର୍ବାଣି

ଦମୟନ୍ତୀ ବେଶ୍ରା

ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ ଜାଗତିକ କର୍ମ ଜଞ୍ଜାଳରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଥାଏ । ସେହି କର୍ମ ଜଞ୍ଜାଳରୁ ସାମୟିକ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ପାଇଁ କାହିଁ କେଉଁ ସ୍ମରଣାତୀତ କାଳରୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିର କଳ୍ପନା କରି ଆସିଛି । ପର୍ବପର୍ବାଣିର ସଂପର୍କ ଧର୍ମ ସହି ଅତି ନିବିଡ଼ । ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବଧାରା ସହିତ ଜଡ଼ିତ ଥିବାରୁ ଏହା ଶରୀର ଏବଂ ମନକୁ ଆମୋଦିତ କରେ । ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ ଧାରାରେ ଏକ ମୁଖାନତା ପ୍ରବାହ ଫଳରେ ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ଜୀବନ ପ୍ରତି ତା'ର ବିତୃଷ୍ଣା ଭାବ ଦେଖାଦିଏ । ସେ ସବୁକୁ ନୀଳକଣ୍ଠ ଭଳି ପାନ କରିବା ପାଇଁ ଅବସର ଲୋଡ଼େ । କାରଣ ପର୍ବପର୍ବାଣିର ଅବସର ଗୁଡ଼ିକରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଏକ ପରମ୍ପରା ମଧ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହିଦିନମାନଙ୍କରେ ବ୍ୟକ୍ତି ତଥା ପରିବାର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନର ଶଗଡ଼ ଗଳାରୁ ବାହାରି ସମୂହ ଜୀବନବୋଧ ସହ ଜଡ଼ିତ ହୁଏ । ପର୍ବପର୍ବାଣି ଆଳସ୍ୟମୟ ଜୀବନରେ କର୍ମ ଚଞ୍ଚଳତା ଓ ଆନନ୍ଦ ଭରିଦିଏ । ଆନନ୍ଦର ସେହି ଅବିସ୍ମରଣୀୟ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଛନ୍ଦ, କପଟ, ଈର୍ଷା, ଦ୍ୱେଷ, ମାନ ଅଭିମାନକୁ ପଛରେ ପକାଇ ମଣିଷ ଏକ ଅନିର୍ବଚନୀୟ ରାଜ୍ୟରେ ପଦାର୍ପଣ କରେ । ଫଳରେ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ସୁସ୍ଥ ବାତାବରଣ ପ୍ରବାହିତ ହେବା ସହିତ ମାନସିକ ଭାରସାମ୍ୟ ମଧ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରହେ । ମଣିଷ ନୂତନ କର୍ମ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରେରଣା ପାଏ ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ନିସ୍ତରଙ୍ଗ, ଉତ୍ତେଜନା ହୀନ ଜୀବନରେ ମୁକ୍ତିର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆନନ୍ଦ ବହନ କରି ଆଣିଥାଏ । ଅଭାବ, ଅନଟନ, ଦୈନ୍ୟ, ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଜନିତ ଶୃଙ୍ଖଳା ମୁହଁରେ ଏଇ ପର୍ବ ଅନେକ ଆଶା, ଆଶ୍ୱାସନା, ସୁଖ ଆଉ ସମ୍ବେଦନାର ହସ ଫୁଟାଇଥାଏ । ଅସହାୟର ତୀବ୍ର ଯନ୍ତ୍ରଣାରେ ଘାଣ୍ଟି ହେଉଥିବା ଆଦିବାସୀ ଜୀବନରେ ପର୍ବ ହେଉଛି ଏକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଜୀବନିକା, ଯିଏ କି ବଞ୍ଚିବାର ନୂତନ ଆଶା ଆଉ ଆକାଙ୍କ୍ଷା ସୃଷ୍ଟି କରି ଜୀବନକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ପଥରେ ଆଗେଇ ନିଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ହେଉଛି କୃଷିଜୀବି, ତତ୍ ସହିତ ଧର୍ମଭୀରୁ ମଧ । ତେଣୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧର୍ମ ଓ କୃଷି ଏହି ଦୁଇଟି ଧାରା ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସାନ୍ତାଳ ମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ମାରାଂବୁରୁ ହେଉଛନ୍ତି ଜୀବନଦାତା, ବର୍ଷାଦାତା ଓ ଶସ୍ୟଦାତା । ମାରାଂବୁରୁ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେଲେ ମଣିଷ ସହିତ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁ ତଥା ଗ୍ରାମର ମଧ କ୍ଷତି ଘଟେ । ତେଣୁ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳିତ ହୁଏ । ଅଧିକାଂଶ ପର୍ବପର୍ବାଣି ତାଙ୍କର କୃଷି ସହିତ ସଂପର୍କିତ । ଭଲ ଫସଲ ହେବାଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଫସଲକୁ ସାଉଁଟି ରଖିବା ଯାଏ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ତାଙ୍କର ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ସାମୁହିକ ଭାବରେ ପୂଜାର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଏହି ଅବସରରେ ସେମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ହାଣ୍ଡିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ପର୍ବ ନିମିତ୍ତ ବଳି ପଡ଼େ । 'ଶଲେ' (ଖେଚୁଡ଼ି), ପିଠା, ଲେଟ (ମାଂସ ଘାଣ୍ଟ) ଆଦି ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରିବା ସହିତ ଖାଇପିଇ ନାଚି ଗାଇ ଆମୋଦ ପ୍ରମୋଦରେ ଅତିବାହିତ କରିଥାଆନ୍ତି । ସାନ୍ତାଳମାନେ ପାଳନ କରୁଥିବା କୃଷିପର୍ବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ 'ମାଗ୍ ସିମ୍', 'ସାକ୍ରାତ', 'ବାହା', 'ଏରଃସିମ୍', 'ହାରୟାଲ୍ ସିମ୍', 'କାରାମ୍', 'ଦାସାୟଁ', ଓ 'ସହରାୟ' ହେଉଛି ପ୍ରଧାନ ପର୍ବ ।

ମାଗ୍‌ସିମ୍ - ସାନ୍ତାଳ ନୂତନ ବର୍ଷର ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ମାଘ ମାସରୁ । ପୌଷ ମାସରେ ତାଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ କୃଷି ଧାନକଟା ସରିଲା ପରେ ବର୍ଷର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟେ ଏବଂ ମାଘ ମାସରୁ କୃଷି ପର୍ବ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ପ୍ରଥମ କୃଷି ପର୍ବ 'ମାଗ୍‌ସିମ୍' ସହିତ । ଏହି ଦିନରେ ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ 'ମାଝି'ଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱାବଧାନରେ ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ଥିବା ଗୋଠରେ ଏକ ଉତ୍ସବର ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ । ଏହା ସାନ୍ତାଳ ବର୍ଷର ପ୍ରଥମ ପର୍ବ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ଏହି ଅବସରରେ ପୁରୁଣା ବର୍ଷକୁ ବିଦାୟ ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ନୂତନ ବର୍ଷ ପାଇଁ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚ (ଆତୁମଣେ ହଲ୍)ର ନିର୍ବାଚନ ହୁଏ । ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟ ଦେବଦେବୀ 'ଜାହେର ଆୟ', 'ମଣେକ', ମାରାଂବୁରୁଙ୍କର ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ପରେ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ, ଉପମୁଖ୍ୟ, ପୁରୋହିତ, ଉପ ପୁରୋହିତ, ସମ୍ମାନନୀୟ ବ୍ୟକ୍ତି (ମାଝି, ଯୋଗମାଝି, ନାୟକେ, କୁଡାମ୍ ନାୟକେ, ପାରାନିକ୍) ମାନଙ୍କୁ ବଛାଯାଏ । ନିର୍ବାଚନ ପରେ ଆୟୋଜିତ ଭୋଜିକୁ ଖାଇ ଉତ୍ସବକୁ ଉପଭୋଗ କରନ୍ତି । ଏହି ଦିନଠାରୁ ବର୍ଷକ ପାଇଁ ଦାୟିତ୍ୱ ଉପରୋକ୍ତ ଗ୍ରାମପଞ୍ଚଙ୍କୁ ନ୍ୟସ୍ତ କରାଯାଏ । ତେଣୁ 'ମାଗ୍‌ସିମ୍' ପୂଜା ଗ୍ରାମ ଅନୁଷ୍ଠାନକୁ ଦୃଢ଼ କରିବାର ଏକ ପର୍ବ ।

ସାକ୍ରାତ୍ - 'ମାଗ୍‌ସିମ୍' ପର୍ବଟି ଗ୍ରାମ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପ୍ରଥମ ପର୍ବ ହୋଇଥିବା ସ୍ଥଳେ 'ସାକ୍ରାତ୍' ଆନନ୍ଦ ଉଲ୍ଲାସର ପର୍ବ । ଏହି ପର୍ବରେ ଗ୍ରାମ ଅନୁଷ୍ଠାନ ତରଫରୁ କୌଣସି ପୂଜାପାଠର ଆୟୋଜ ନଥାଏ । ମୁଖ୍ୟ ଋଷ ଧାନକୁ ସାଇତି ରଖିବା ପରେ ତିନି ଦିନିଆ ପର୍ବ 'ସାକ୍ରାତ୍' ମାଘ ମାସରେ ହିଁ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ତିନି ଦିନିଆ ପର୍ବର ପ୍ରଥମ ଦିନଟି 'ବାଉଣ୍ଡି' ନାମରେ ଅଭିହିତ । 'ବାଉଣ୍ଡି' ଦିନ ସୁଦ୍ଧା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଘରଦ୍ୱାର ଲିପା ପୋଛା କାମ ସାରିଥାନ୍ତି । ଲୁଗାପଟା ସଫାସୁତୁରା କରିବା ସହିତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ମୁଣ୍ଡଧୁଆ ମାଟିରେ ମୁଣ୍ଡ ସଫା କରନ୍ତି । ପର୍ବ ସକାଶେ ଚୂଡ଼ା, ମୁଢ଼ି, ଗୁଡ଼ ତଥା ପିଠା ପାଇଁ ଚୂନା ଆଦିର ଆୟୋଜନକୁ ତ୍ୱରାନ୍ତ କରନ୍ତି । ରାତ୍ରି ଭୋଜନରେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମାଛ, ଗେଣ୍ଡା, ଶାମୁକା ଅଥବା କଙ୍କଡ଼ାକୁ ଆମିଷ ରୂପେ ଖାଇବାର ବିଧି ଅଛି । ଭୋଜନ ପରେ ଘରର ସଭ୍ୟ ଅନୁଯାୟୀ ଖଲିରେ ଅଳ୍ପ ଖାଦ୍ୟ 'ସିଞ୍ଜବଙ୍ଗା' (ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତା)ଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅଗଣାରେ ସମର୍ପଣ କରାଯାଏ । ତାଙ୍କୁ ନିବେଦନ କରାଯାଏ, ଆଗାମୀ ବର୍ଷ 'ସାକ୍ରାତ୍'କୁ ଯେପରି ଏହାଠାରୁ ଅଧିକ ଖଲି ଅଗଣାରେ ସ୍ଥାନ ପାଉ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନଟି 'ସାକ୍ରାତ' ପର୍ବ । ସେହି ଶୁଭ ଦିନରେ ବଡ଼ ଭୋରରୁ ଶଯ୍ୟା ତ୍ୟାଗ କରି ଆବାଳ ବୃଦ୍ଧବନିତା ସ୍ନାନ କରନ୍ତି । ସ୍ନାନ ସମୟରେ ନଦୀବନ୍ଧ, ପୋଖରୀ ହୁଡ଼ାରେ 'ବୁଢ଼ୀକୁଆ' (ଅଘିରା) ପୋଡ଼ାଯାଏ । ଏହାକୁ ପିଲାମାନେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରି ଆନନ୍ଦ ଉପଭୋଗ କରନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ପିଠାପଣା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରୁଥିବା ବେଳେ ପୁରୁଷମାନେ କୁକୁଡ଼ାକୁ କବାଟରେ ପିଟି ସମସ୍ତ ଗୃହର ପ୍ରବେଶ ଦ୍ୱାରରେ ରକ୍ତଛିଟା ପକାଇଥାନ୍ତି । ସ୍ନାନ ପରେ ପିଠା, ଚୂଡ଼ା, ତାଡ଼୍‌ହାଣ୍ଡ (ହାଣ୍ଡିଆ ରସି), 'ହାପ୍‌ଲାମ୍‌କ' (ପିତୃପୁରୁଷ) ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ଭିତାର' (ଅଭ୍ୟନ୍ତର ଗୃହ)ରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ତା'ପରେ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧି ପିଠା, ମୁଢ଼ି, ଚୂଡ଼ା, ଗୁଡ଼ ଠାରୁ ଖାଇବା ପର୍ବ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । କବାଟରେ କୁକୁଡ଼ା ବାଡ଼େଇ ମାରିଥିବା କୁକୁଡ଼ାକୁ ରାନ୍ଧି ଦିନର ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ରାତ୍ରି ଭୋଜନ ପାଇଁ ଋନ୍ଦା କରି ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ଆଦି କିଣିଥାନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକୁ କାଟିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୁଏ ଓ ଋନ୍ଦା ଅନୁପାତରେ ଭାଗ କରାଯାଏ । ଅପରାହ୍ନରେ 'ବେଝାତୁଞ୍ଜ୍' (ଲାଖବିନ୍ଧା) ହୁଏ । ଲାଖବିନ୍ଧାରେ ବିଜୟୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ ପୁରସ୍କାର ଦିଅନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳକୁ ଗ୍ରାମରେ ନାଚଗୀତର ଆସର ଜମେ । ତୃତୀୟ ଦିନରୁ 'ଗାଲି ଆସେନ୍' ବା 'ଗାଲି ଏନେଜ୍' ର ଆରମ୍ଭ । ଗ୍ରାମର ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ଗାଁ ଗାଁ ଘର ଘର ବୁଲି ନୃତ୍ୟ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ପ୍ରତି ଘରୁ ଧାନ,

ଚଉଳ ଆଦି ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ପରେ ତାକୁ ଭୋଜି କରି 'ସାକ୍ରାତ' ପର୍ବରେ ଉଦ୍‌ଯାପନ କରାଯାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତଙ୍କ ମନରେ ଭ୍ରାତୃଭାବ ଉଦ୍ରେକ ହୋଇଥାଏ । କେଉଁଠି କେଉଁଠି 'ସାକ୍ରାତ୍ ପାତା' (ତିନି ଦିନିଆ ନୃତ୍ୟ ପର୍ବ) ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ଏହା ତୃତୀୟ ଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ 'ଗାଳି ଆସେନ୍' ଦିନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ତିନି ଦିନ ବ୍ୟାପି ଚାଲେ । ମୟୂରଭଞ୍ଜରେ ସାନ୍ତାଳମାନେ 'ସାକ୍ରାତ୍' ଅବସରରେ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ ମଧ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି ।

ବାହା ପାରାବ – ଋତୁ ଚକ୍ରର ଆବର୍ତ୍ତନରେ ପ୍ରକୃତି ଫଗୁଣ ମାସରେ ନାନା ଶୋଭା ସମ୍ଭାର ନେଇ ଆସେ । ଫଗୁଣର ପରଶରେ ବୃକ୍ଷରାଜି ପଲ୍ଲବିତ ହୋଇ ନବ କୁସୁମରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ । ଫଳନ୍ତି ବୃକ୍ଷମାନଙ୍କରେ ନାନା ଜାତିର ଫଳ ଧରେ । ବସନ୍ତର ମୃଦୁମଳୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ମନ ପ୍ରାଣକୁ ଚଳଚଞ୍ଚଳ କରେ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିର ଉପହାର ଫୁଲଫଳକୁ ଖାଇବାର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ କରିବା ଏବଂ ବିବାହ ଯୋଗ୍ୟ ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କର ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ କରିବା ପାଇଁ ଫଗୁଣମାସର ଶୁକ୍ଳପକ୍ଷ (ମୁଲୁଃ ମଣେ ମାହା)ରେ 'ବାହା ପାରାବ'ର ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ । ବାହାପାରାବ୍ ଏକ ପୂଜା ପର୍ବ । ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟ ଦେବତା ମାରାଂବୁରୁ, ଜାହେରଏରା, ମଣେକ ସହିତ ଶିକାର ଦେବୀ ଗଙ୍ଗବୁଢ଼ୀ, କୃଷିଦେବୀ 'ସାହାର ପାଟ୍' ଆଦିକୁ ପୂଜାର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଗ୍ରାମର ପୁରୋହିତ ଶାଳ, ମହୁଲ, ଚିଙ୍ଗୁଡ଼ି, ପଳାଶ ପୁଷ୍ପ ତଥା ଆମ୍ବକଷି, ଆମ୍ବଡ଼ା କଷି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବନ୍ୟ ଫଳକୁ ଜାହିରା ଠାକୁରଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରେ । କେବଳ ଯେ ଫଳ ପୁଷ୍ପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ ତାହା ନୁହେଁ, ତତ୍ ସହିତ ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ସେ ଗୁହାରୀ କରେ – "ମା ତବେ, ନଃଅୟ ବାହା ପାରାବ୍ ଞୁତୁମ୍‌ତେ ଏମାମ୍ ଚାଲାମ୍ କାନାଲେ, କୁସିତେ କୁଶଲତେ ଆତାଂ କାଃ ତେଲାକାଃ ତା ଲେମେ । ଦେ ଏନ୍‌ଦ ନାଓ୍ୱା ବାହା, ନାଓ୍ୱାଁ ଜ ଜମାଲେ ହାବ୍ ଆଲେ, ଲାଜ୍ ହାସୁ ବହଃ ହାସୁକ ଆଲମ୍ ସିର୍ଜାଉ ଅଚ ଗାଲ୍‌ହାଅ ଅୟୋ । କୁଳିକ ଲାଗିଦ୍ ହଁ ଦିଶମ୍ ପେଲାକ ଆୟୁର ଆଗୁ ସୁତୁଃ ଆଗୁ କମେ । କଲା କହଁ ଯାହାଁ କାମି ଲାଗିଦ୍‌କ ସେନଃ ହରତାକ ସାର୍‌କଃ ସାଗୁନ୍ କଃମା ।" ଅର୍ଥାତ "ଜୁହାର ଗୋସେଇଁ, ଆଜି ବାହାପର୍ବ ଅବସରରେ ଅର୍ପଣ କରୁଅଛୁ, ଖୁସି ତଥା କୁଶଳରେ ଗ୍ରହଣ କରିବ ଗୋସାଇଁ । ଏହି ଯେ ନୂଆ ଫଳ, ନୂଆ ପୁଷ୍ପକୁ ତୋଳିବୁ, ଖାଇବୁ, ଏଥିରୁ କୌଣସି ପେଥବ୍ୟାଥା, ମୁଣ୍ଡ ବ୍ୟଥା ନହେଉ ଗୋସାଇଁ । ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ପ୍ରସ୍ତାବ ଆଣିବାରେ ତୁମେ ହିଁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବ । ଯୁବକମାନେ ବି ତୁମରି ନାମ ନେଇ ଯେଉଁ କାମରେ ଆଗେଇବେ, ତାକୁ ସଫଳ କରିବ ଗୋସାଇଁ ।" ପୂଜା ପରେ ବଳିଗୁଡ଼ିକର ମାଂସରେ 'ଶଳେଦାକା' (ଖେଚୁଡ଼ି) କରି ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ ପ୍ରସାଦ୍ ରୂପେ । ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ବଳି ପଡ଼ିଥିଲେ ମାଂସକୁ ଭାଗ କରି ଘରକୁ ଦିଆଯାଏ । ବାହା ପୂଜାର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପୁରୋହିତ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଫୁଲ ଦିଏ । ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ଆନନ୍ଦରେ ଝୁମିଝୁମି ଗାଇ ଉଠନ୍ତି –

"ଜାହେର୍ ସାଲିମ୍‌ରେ ଶାରଜମ୍ ବାହାଦ
ନାୟକେ ଚାରେରେ ମନ୍ଦ ମୁଲି
ପେଟେଜ୍ ଇଡ୍‌ଗେ ସାନାଞ୍ଜା ଶାରଜମ୍ ବାହାଦ
ଋଗାଳ ଇଡ୍‌ଗେ ସାନାଞ୍ଜା ମନ୍ଦ ମୁଲି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ – "ଜାହିରାର ଗଛ ଉପରେ ଶାଳଫୁଲ ଏବଂ ପୁରୋହିତ ଅଗଣାରେ ମଲ୍ଲୀଫୁଲ ଫୁଟିଛି । ଶାଳଫୁଲ ପେନ୍ଥାକୁ ଭାଙ୍ଗିବା ପାଇଁ ଓ ମଲ୍ଲୀଫୁଲକୁ ତୋଳିବା ପାଇଁ ଇଚ୍ଛା ହେଉଛି ।" ବାହା ପର୍ବର ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିବସରେ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ପୂଜାପାଠ କରିବାର ଥାଏ, ସେମାନେ ଗୃହ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା ଦିଅନ୍ତି । ପୂଜାରେ ହାଣ୍ଡିଆ ଅର୍ପଣ ସହିତ କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି,

ଘୁଷୁରି ଆଦି ବଳି ପଡ଼େ । 'ସହରାୟ' ପର୍ବରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ପୂଜାପରି 'ବାହା' ପର୍ବରେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତ ବନ୍ଧୁ ବାନ୍ଧବ ନିମନ୍ତିତ ହୋଇ ଆସିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମରେ ପାଣି ଖେଳ ହୁଏ । ଯୁବକମାନେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପାରିଧିକୁ ଯାଆନ୍ତି ଏହି ଦିନରେ । ପକ୍ଷୀ ହେଉ କିମ୍ବା ଯେ କୌଣସି ଜୀବଟିଏ ଶିକାର କରି ଆଣିଲେ ତାହା ଶୁଭ ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ । ଯଦି କୌଣସି କାରଣ ବଶତଃ ଶିକାର ନମିଳେ ତେବେ ବିଧି ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟର କୁକୁଡ଼ାକୁ ଶିକାର କରିଥାନ୍ତି ।

'ବାହା' ପର୍ବ ପରେ ଖାଇବା ଯୋଗ୍ୟ ଫୁଲକୁ ତୋଳନ୍ତି, ପିନ୍ଧିବା ଯୋଗ୍ୟ ଫୁଲକୁ ତୋଳି ଯୁବତୀମାନେ ଗଭାରେ ଯୁବକମାନେ ପଗଡ଼ିରେ ଖୋସି ପିନ୍ଧନ୍ତି । ବାହା ପର୍ବ ଅନ୍ତେ ପୁଅ ପାଇଁ ବୋହୂ ଖୋଜାଯାଏ ଓ ଝିଅ ଘରର ପିତାମାତା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗୁରୁଜନମାନେ ପୁଅର ଘରଦ୍ୱାର ଦେଖିବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୁଅନ୍ତି ।

ଏରଃସିମ୍ - 'ଏରଃସିମ'ର ଅର୍ଥ ହେଲା ବିହନ ବୁଣା ପର୍ବ । 'ଏରଃ' ହେଉଛି ବୁଣିବା ଏବଂ 'ସିମ୍' ହେଉଛି କୁକୁଡ଼ା । ବୈଶାଖ ମାସ ବେଳକୁ ଅସରାଏ ଦୁଇ ଅସରା ବର୍ଷା ହୋଇଥାଏ । ସୁବିଧାନୁସାରେ ଲୋକମାନେ ଜମିର କର୍ଷଣ କାର୍ଯ୍ୟ ସମାପନ କରିଥାଆନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ 'ଏରଃସିମ୍' ପୂଜା ଗ୍ରାମ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କରା ନହୋଇଛି, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କେହି ଜମିରେ ବିହନ ବୁଣି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହି ପୂଜା ପାଇଁ ପ୍ରତି ଘରୁ ଚାନ୍ଦା କରି ଆବଶ୍ୟକୀୟ କୁକୁଡ଼ା ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବଳି ଦେବା ପାଇଁ କିଣା ଯାଇଥାଏ । ମାରାଂବୁରୁଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ନାଲି ରଙ୍ଗର 'ସାଣ୍ଡି' (ଅଣ୍ଡିରା କୁକୁଡ଼ା), ଜାହେର୍ ଆୟଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ହେଲାଃ କାଇଟ୍' (କହରା ରଙ୍ଗର କାଟୁଳି) ଏବଂ ମଣେକଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ପୁଁଣ ସାଣ୍ଡି' (ଧଳା ରଙ୍ଗର ଅଣ୍ଡିରା କୁକୁଡ଼ା) ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ କିଣାଯାଏ । ଜାହିରା ପୀଠରେ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଥିବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀ (ସୀମା ସାଲେ)ଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆଉ କେତୋଟି କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ଗୁହାରୀ କରାଯାଏ - "ମା, ତବେ, ଇତାକ ମିଦ୍‌ଠେଦ୍ ଞ୍ଜୁରୁଃଆ, ଗେଲବାରଠେନ୍ କାହ୍ନାଇକଃ ମାହ୍ନାଇକଃମା, ହୟବାଃ ଜାରଗେ ଦାଃ କ ଆୟୁର ଆଗୁ ସୁତୁଃ ଆଗୁୟ ପେ ତବେ ।" ଅର୍ଥାତ୍ - "ଏହା ପରେ ଆମର ବିହନ ପଡ଼ିବ, ତାହା ଗୋଟାଏ ଜାଗାରେ ପଡ଼ି ବି ଦଶବାର ଜାଗାରେ ଅଙ୍କୁରିତ ହେଉ, ବର୍ଷାପାଣି ପବନକୁ ତୁମେ ହିଁ ଆମ ଅଞ୍ଚଳକୁ କଢ଼ାଇ ଆଣିବ ପ୍ରଭୁ ।" ଏହି ପୂଜା ସରିଲା ପରେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ କ୍ଷେତରେ ଧାନ, ମକା, ବାଜରା, ଗୁଳନ୍ଦି, ମାଣ୍ଡିଆ ଆଦି ବିହନ ବୁଣନ୍ତି । ଜାହିରା ପୂଜା ପରେ ପ୍ରତି ଘରେ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଇ ଥାଏ ଏବଂ ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗୃହର ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଭଲ କୃଷି ତଥା ଭଲ ବର୍ଷା ପାଇଁ ଗୁହାରୀ କରାଯାଏ ।

ହାରୟାଳ ସିମ- ଆଷାଢ଼ ମାସ ବେଳକୁ ବୁଣା ହୋଇଥିବା ବିହନ ସବୁ ବେଉଷଣ ଯୋଗ୍ୟ ହୋଇଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ, ଯେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହାରୟାଲ୍ ସିମ୍' ବା 'ଆଷାଢିଆ' ପୂଜା ହୋଇ ନଥାଏ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗ୍ରାମରେ ବେଉଷଣ କରିବା ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ମନା । ଏହି ପୂଜା ପାଇଁ ପୂର୍ବ ବର୍ଣ୍ଣିତମତେ ଚାନ୍ଦା କରି କୁକୁଡ଼ା ଗୁଡ଼ିକୁ ମୁଖ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରି ଅନୁରୋଧ କରାଯାଏ- "ମାତବେ, ଇଚିଙ୍କ ଭବିଙ୍କ, ବିଞ୍ଜକ, କିଦିଞ୍ଜିକ ତେନ କାକ ତପା କାକମେ ।" ଅର୍ଥାତ୍ "ଆଜିଠାରୁ ବିଷାକ୍ତ କୀଟ, ସାପ, ସରୀସୃପମାନଙ୍କୁ ପାତାଳରେ ଚାପି ଦିଅ ପ୍ରଭୁ, ଯେପରି ଖୁସି କର୍ମରେ ସେମାନେ ଆମର କୌଣସି ହାନୀ କରିବେ ନାହିଁ ।"

କାରାମ୍ - କରମା ପୂଜାର ସାନ୍ତାଳୀ ରୂପ ହେଉଛି କାରାମ୍ । ଏହି ପୂଜାପାଇଁ ନିଶ୍ଚିତ କୌଣସି ଦିନ ଧାର୍ଯ୍ୟ ନଥାଏ ସତ, ମାତ୍ର କେବଳ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ତିଥିରେ ଏହାକୁ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଗମ୍ହା ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଅଥବା କୁମାର ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଅବସରରେ ସାନ୍ତାଳ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ଏହି ପୂଜା ଗ୍ରାମ ଅନୁଷ୍ଠାନ ତରଫରୁ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କର ଭାଗନେବା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସମସ୍ତ ପୂଜାରେ ବଳି ପଡୁଥିବା ବେଳେ କାରାମ ପୂଜା ହେଉଛି ଏକ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଯେଉଁଠାରେ କୌଣସି ବଳି ପଡ଼େ ନାହିଁ । 'କାରାମ ଗସାୟଁ'କୁ କେବଳ କ୍ଷୀର ଓ ହାଣ୍ଡିଆ ରସି ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ ।

'କାରାମ' ପୂଜା ପାଇଁ ଦୁଇଜଣ ଅବିବାହିତ ଯୁବକକୁ ନିର୍ବାଚନ କରାଯାଏ । ସେମାନେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ସହାୟତାରେ ସନ୍ଧ୍ୟା ସମୟରେ ୩, ୫ କିମ୍ବା ୭ ପତ୍ର ବିଶିଷ୍ଟ ନୂଆ କରି ଉଠିଥିବା କରମା ଡାଳକୁ ଭାଙ୍ଗି ଆଣନ୍ତି । ସେହି ଡାଳକୁ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ପୂର୍ବରୁ ସୁସଜ୍ଜିତ କରି ରଖିଥିବା ଏକ ମଣ୍ଡପରେ ସଂସ୍ଥାପନ କରି ଗ୍ରାମ ପୁରୋହିତ ଦ୍ୱାରା କ୍ଷୀର ଓ ହାଣ୍ଡିଆ ରସି ଦେଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ପୂଜା ପରେ କାରମ ଗୋସାଇଁ ର ଉପାଖ୍ୟାନ ବୋଲାଯାଏ । ଧାଗୁମ୍ଜାଃ ତାଳରେ ବାଦ୍ୟ ବଜାଇ ରାତିସାରା ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ସଂସ୍ଥାପିତ କରମା ଡାଳର ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ 'କାରାମ୍ ନୃତ୍ୟ' ବେଳେ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ପୃଥକ ଭାବେ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ନୃତ୍ୟ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ ଆମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଭାତରେ ପୂଜାକୁ ଉଦ୍‌ଯାପନ କରାଯାଏ ଏବଂ ଡାଳକୁ ବିସର୍ଜନ ଦିଆଯାଏ । ଦିନବେଳେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ତରଫରୁ ସମସ୍ତ ଉପସ୍ଥିତ ତଥା ଆମନ୍ତ୍ରିତ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ ।

'କାରାମ୍ ଗସାୟଁ'ର ଅନୁକମ୍ପା ରହିଲେ ଦୁର୍ଦ୍ଦିନ ଆସେ ନାହିଁ ବୋଲି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଅଗାଧ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ତେଣୁ ପ୍ରତିବର୍ଷ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ସାନ୍ତାଳଗ୍ରାମ ମାନଙ୍କରେ କାରାମ୍ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଗ୍ରାମ ଅନୁଷ୍ଠାନ ବ୍ୟତିରେକେ କେତେକ ଗୋତ୍ରର ସାନ୍ତାଳମାନେ ଘରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପୂଜା କରିଥାଆନ୍ତି ।

ଦାସାୟଁ - ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ମନ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ଶିକ୍ଷା କରିବାର ପରମ୍ପରା ନିହିତ । କୁଶକ୍ତିଠାରୁ ଗ୍ରାମ ତଥା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେବା ଏବଂ ଔଷଧ ପତ୍ର ଦେଇ ରୋଗ ନିବାରଣ କରିବା ପାଇଁ ବିଦ୍ୟାଶିକ୍ଷା କରି କେଉଁ ଆବହମାନ କାଳରୁ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ଏହାକୁ 'ଅଝା' ବା ଗୁଣିଆ ବିଦ୍ୟା କୁହାଯାଏ । ଏହି ବିଦ୍ୟାରେ ପାରଙ୍ଗମ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଜ୍ୱର, ବ୍ୟଥା, ପାଙ୍ଗଣ ଆଦିକୁ ଝଡ଼ା, ଫୁଙ୍କାରେ ଦୂର କରିଥାଏ । 'ଅଝା'ମାନେ ପ୍ରତିବର୍ଷ ଏହି ବିଦ୍ୟାର ଶିକ୍ଷାଦାନ ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି ରୋହିଣୀ ତିଥିରୁ । ବିଦ୍ୟାର୍ଥୀମାନଙ୍କୁ 'ଚେଲା' କୁହାଯାଏ । ବିଦ୍ୟା ଶିକ୍ଷାର ଅବଧି ହେଉଛି ବର୍ଷରେ ଚାରିମାସ । ଚେଲାମାନେ ପ୍ରତ୍ୟହ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଗୁରୁଙ୍କ ଆଖଡ଼ାରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ପର୍ଯ୍ୟାୟ କ୍ରମେ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ କଣ୍ଠସ୍ଥ କରନ୍ତି ଗୁରୁଙ୍କଠାରୁ ଶୁଣିଶୁଣି । ପ୍ରତି ରବିବାର ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ଔଷଧୀୟ ଗୁଳ୍ମ ଗୁଡ଼ିକୁ ଚିହ୍ନନ୍ତି ଓ ସପ୍ତାହରେ ଥରେ ବିଧି ମୁତାବକ ପୂଜା କରନ୍ତି ଆଖଡ଼ାରେ । ଦଶହରା ଅବସରରେ ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାଙ୍ଗେ । ଅନୁଷ୍ଠାନ ଭାଙ୍ଗିବାର ସାତଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଚେଲା ମାନଙ୍କର ଗାଁ ଗାଁ ବୁଲି ଔଷଧ ବଣ୍ଟନ କରିବା ଏବଂ ନୃତ୍ୟ ଗୀତ କରି ଭିକ୍ଷା ମାଗିବା ହେଉଛି 'ଦାସାୟଁ ପର୍ବ' ।

'ଦାସାୟଁ' ଏହିଭଳି ଭାବରେ କେବଳ ମନ୍ତ୍ର ବିଦ୍ୟା ସହିତ ସଂପର୍କ ରଖୁଥିବା ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ରଙ୍ଗୀନ ପର୍ବ । ଏହା ଗୁରୁଶିଷ୍ୟ ପରମ୍ପରାକୁ ବଜାୟ

ରଖିବା ସହିତ କେତେକାଂଶରେ ସନ୍ନ୍ୟାସ ଧର୍ମ ସହ ଜଡ଼ିତ । ଚେଲାମାନେ ପାରମ୍ପରିକ ବାଦ୍ୟ ଅଥବା ନୃତ୍ୟରୁ ବିରତ ରହନ୍ତି । ଲାଉ ବା କଖାରୁ ଫଳର ଶୁଷ୍କ ଖୋଳପାରେ ନିର୍ମିତ 'ଭୁଓାଂ' ବାଦ୍ୟ ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ଭିକ୍ଷା ଦ୍ୱାରା ସଂଗୃହୀତ ଅର୍ଥକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ 'ଅଝା' (ଗୁରୁ) ଓ ଗୁରୁପତ୍ନୀଙ୍କ ଦକ୍ଷିଣା ସ୍ୱରୂପେ ଖର୍ଚ୍ଚ କରାଯାଏ । ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନରୁ କ୍ରମାଗତ ଭାବରେ ସାତବର୍ଷ ବିଦ୍ୟାଶିକ୍ଷା କରି 'ସିଦ୍‌ଆଡାଂ' (ଗୁରୁ ଦକ୍ଷିଣା ଦେବା) ପରେ ଜଣେ ଚେଲା ଗୁରୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ ଉନ୍ନୀତ ହୁଏ ।

ସହରାୟ – ନୀତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ 'ସହରାୟ' ହେଉଛି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସର୍ବ ବୃହତ୍ ପର୍ବ । ଏହା ଦେବତା, ପିତୃପୁରୁଷ ଓ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଯେହେତୁ କୃଷି ହେଉଛି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଉପଜୀବ୍ୟ ତେଣୁ ଏହା ସହିତ ଜଡ଼ିତ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଏହି ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ ସମର୍ପିତ । କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ପାଳିତ ହେଉଥିବା ଏହା ଏକ ପାଞ୍ଚଦିନିଆ ପର୍ବ । ଗାଈଗୋଠରୁ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନର ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଗ୍ରାମର ପୁରୋହିତଙ୍କ ପୌରହିତ୍ୟରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଦିନ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ସହିତ 'ଗୋଠ୍ ବଙ୍ଗା'କୁ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇଥାଆନ୍ତି । ତତ୍ ସହିତ 'ବଙ୍ଗା'ମାନଙ୍କୁ ହାଣ୍ଡିଆ ମଧ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ବଳି ପଡ଼ିଥିବା କୁକୁଡ଼ା ଓ ଚାଉଳରେ ଖେଚୁଡ଼ି ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇ ସାମୁହିକ ଭୋଜନର ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ । ଭୋଜନ ପରେ ଗ୍ରାମ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପିତ ହୋଇଥିବା ହାଣ୍ଡିଆକୁ ସମସ୍ତ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ପ୍ରସାଦ ରୂପେ ସେବନ କରନ୍ତି । ତତ୍‌ପରେ ପୂଜାସ୍ଥଳରେ 'ଖଣ୍ଡ' (ଖୋଟି) ଉପରେ ଏକ ଅଣ୍ଡା ରଖି ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ଗାଈ ଗୋରୁକୁ ମାଦଳ, ବଇଁଶୀ, କେନ୍ଦରା ବଜାଇ ଅଣ୍ଡା ରଖା ଯାଇଥିବା ସ୍ଥାନ ଆଡ଼କୁ ଅଡ଼ାଇ ନିଆଯାଏ । ଯେଉଁ ଲୋକର ଗୋରୁର ଗୋଡ଼ରେ ବାଜି ଅଣ୍ଡା ଭାଙ୍ଗିଯାଏ, ସେହି ଲୋକକୁ ସେ ବର୍ଷର ଭାଗ୍ୟବାନ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ । ଅଣ୍ଡା ଭାଙ୍ଗିଥିବା ଗୋରୁକୁ ଯୁବକମାନେ ପୁରୋହିତଙ୍କ ନିକଟକୁ ଆଣନ୍ତି । ପୁରୋହିତ ସେହି ଗୋରୁର ଗୋଡ଼କୁ ହଳଦୀ ପାଣିରେ ଧୋଇ ଶିଙ୍ଗରେ ତେଲ ଲଗାଇଦିଏ ଓ ଲଲାଟରେ ସିନ୍ଦୂର ଟୋପା ଦେଇ ତାକୁ ଜୁହାରୀ ହୁଏ ।

ସନ୍ଧ୍ୟା ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ନୂଆ କୁଲାରେ ଦୀପ, ଦୁବ, ଅରୁଆ ଚାଉଳ ନେଇ ଗୁହାଳ ସମ୍ମୁଖରେ ଠିଆ ହୋଇ ଗୋରୁଗାଈମାନଙ୍କୁ ଚୁମାଉଳା (ବନ୍ଦାପନା) କରିଥାନ୍ତି । ଗୋ ସମ୍ପଦର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ନିମନ୍ତେ ଗୀତ ଗାନ କରନ୍ତି ।

"ନେ ସୁଗୀ,
ଆମ୍ ସୁଗୀତେ ଶାୟ ସୁଗୀ
ଆମ୍ ହେଓ୍ୱେଲେକ ହପନ୍ ଲେକନ
ଆୟୁର ଆଗୁ ସୁତୁଃ ଆଗୁ
ନିୟାଗଲା ନିଆ ଯାତ୍‌ରା
ପେରେକ୍ କାଃ ଚଲାଡ୍ କାଃ ମେ ।
ନେ ରାଙ୍ଗିୟା,
ଆମ୍ ରାଙ୍ଗିୟାତେ ଶାୟ ରାଙ୍ଗିଆ
ଆମ୍ ଆୟୁର ଲେକ ସୁତୁଃ ଲେକଦ
ନିୟାଗିଲା ନିୟା ଯାତ୍‌ରା
ପେରେକ୍ କାଃ ଚଲାଡ୍ କାଃ ମେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ନେ ସୁଗୀ, (ସୁଗୀ ଗାଈର ନାମ) ଅରୁଆ ଚାଉଳ, ଦୁବ, ଦୀପ ଦେଇ ତୋତେ ଅତି ଆଦରରେ ବନ୍ଦାଉ ଅଛି । ତୁ ଏହି ଗୁହାଳରେ ଥିଲେ ମୋର ଶହେ ସୁଗୀ ବୃଦ୍ଧି ହେବେ । ତୁ କୋଳେଇ କାଖେଇ ସେମାନଙ୍କୁ ବଡ଼ କଲେ ଏହି ଗୁହାଳ ଯାତ୍ରା ଭଳି ଗହଳି ହୋଇ ରହିବ । ନେ ରାଙ୍ଗିଆ, (ରାଙ୍ଗିଆ ବଳଦର ନାମ) ତୋତେ ମଧ୍ୟ ଶ୍ରଦ୍ଧାରେ ବନ୍ଦାଉ ଅଛି । ତୁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ବାଟ କଢ଼ାଇ ନେବୁ ଏବଂ ଫେରାଇ

ଆଣିବୁ ମଧ । ତୁ ଥିଲେ ଏହି ଗୁହାଳ ଶହଶହ ଗାଈଗୋରୁରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହେବ ।"

ରାତିରେ ଗ୍ରାମର ଯୁବକମାନେ ପ୍ରତି ଘର ବୁଲି ଗୁହାଳ ସମ୍ମୁଖରେ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସହରାୟ ଗୀତ ବୋଲନ୍ତି । ଏହାକୁ ଗାଈଦାଣା କୁହାଯାଏ । ଏଥିପାଇଁ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ହାଣ୍ଡିଆ କିମ୍ବା ଖାଇବାକୁ ଦେଇଥାଏ । ଏହି 'ଗାଈଦାଣା' ରାତ୍ରି କାଳରେ ହେଉଥିବାରୁ ଯୁବକମାନଙ୍କର ହାସ କୌତୁକ ଖୁବ୍ ଚାଲେ । ସେମାନେ ଗ୍ରାମର ଉପମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ହାସ୍ୟ ଛଳରେ କହନ୍ତି -

> କୁଲି କନ୍ଦ ସିଞ୍ଜ କାକପେ
> କାରହାନ୍ଦ୍ କାକପେ
> ହୋ ଜଗ୍ ମାଝୀ,
> କଲାକଦ ବାୟାର ଆଲାଃ କପେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ହେ ଜଗ୍ ମାଝୀ । (ଉପମୁଖ୍ୟ) ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ କବାଟ କିଳି ଭିତରେ ରଖ । ଆମକୁ ଷଣ୍ଢ ପରି ବାହାରେ ବୁଲିବାକୁ ଦିଅ ।"

ପର୍ବର ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନକୁ 'ସାର୍ଦିହିଲଃ' ବା 'ଦାକାୟ ହିଲଃ' (ଖାଇବା ଦିନ) କୁହାଯାଏ । ଏହି ଦିନରେ ସମସ୍ତେ ନିଜ ଘରେ 'ମାରାଂବୁରୁ' (ବଡ଼ ଠାକୁର), 'ଅଲାଃ ବଙ୍ଗା' (ଗୃହଦେବତା) ଓ 'ହାପ୍ଲାମ୍କ' (ପିତୃପୁରୁଷ) ମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ଥାଆନ୍ତି । ସକାଳୁ ଗାଧୋଇ ଲଙ୍ଗଳ, ଜୁଆଳି ସହିତ କୃଷି କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗୁଥିବା ସମସ୍ତ ଉପକରଣକୁ ଧୋଇ ପୂଜାରେ ବସନ୍ତି । ପୂଜା ରୂପେ କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି, ଘୁଷୁରୀ ଆଦି ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ ବଳି ପଡ଼େ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବସରରେ ହାଣ୍ଡିଆ ପୂଜା ହେଉଥିବାରୁ 'ସହରାୟ'ରେ ମଧ ହାଣ୍ଡିଆ ପୂଜା ବାଦ୍ ହୁଏନାହିଁ । ପୂଜା ସରିଲେ ଦିନସାରା ଖିଆପିଆ ଚାଲେ । ଏଥିରେ କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସାମିଲ କରାହୁଏ ନାହିଁ । ଘରର କୁଟୁମ୍ବ ସହିତ ଭଉଣୀ ଭିଣୋଇ ଏବଂ ଭଣଜା ଭାଣିଜିମାନେ କେବଳ ଏଥିରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ସମସ୍ତ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଘରେ ଏହି ପୂଜାକୁ ପ୍ରତିବର୍ଷ କରୁନଥିଲେ ମଧ କିଛି ବର୍ଷ ଅନ୍ତରାଳରେ ବାଧତାମୂଳକ ଭାବରେ ଏହି ପୂଜାକୁ କରି ଥାଆନ୍ତି ।

ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ ଗାଈଗୋରୁ ଫେରିବା ପୂର୍ବରୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଦାଣ୍ଡଦୁଆରରୁ ଗୁହାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଝୋଟି ପକାଇଥାନ୍ତି । ଝୋଟିର ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଘାସ ବିଡ଼ାମାନ ସଜାଇ ତାଉପରେ ଫୁଲ ଖୋସି ଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରଥମ ଦିନ ପରି ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ମଧ ଗୁହାଳ ସମ୍ମୁଖରେ ଠିଆ ହୋଇ ଗାଈ, ବଳଦ, ମଇଁଷିମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦାଇ ଥାଆନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ଉକ୍ତ ଦୁଇ ରାତି ଗୁହାଳରେ ଯେପରି ଦୀପ ନଲିଭେ ସେଥିପାଇଁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସଜାଗ ରହିଥାଆନ୍ତି । ଏହା ଗୃହକୁ ସୁଖ ଓ ଶାନ୍ତି ଆଣି ଦିଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି ।

ତୃତୀୟ ଦିନଟିକୁ 'ଖୁଣ୍ଟାଉ ହିଲଃ' କୁହାଯାଏ । 'ଖୁଣ୍ଟାଉ' ଅର୍ଥ ବଡ଼ ଖୁଣ୍ଟରେ ବଳଦ କିମ୍ବା ପୋଢ଼କୁ ବାନ୍ଧି ନଚାଇବା । ସେହିଦିନ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଘର ସମ୍ମୁଖରେ (ଦାଣ୍ଡରେ) 'ଜଗ୍‌ମାଝୀ' ଯୁବକମାନଙ୍କ ସହାୟତାରେ କିମ୍ବା ଗୃହସ୍ୱାମୀ ଗାତ ଖୋଳି ଖୁଣ୍ଟ ପୋତିଥାଏ । ସେହି ଖୁଣ୍ଟକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରେ ସଜାଇ ତାର ଉପରି ଭାଗରେ 'ଚିର୍‌ଘଉଡାଲ' କରାଯାଇଥାଏ । ସେଥିରେ ଗୃହସ୍ୱାମୀ କିଛି ଉପହାର ରଖିଥାଏ । ଉପହାର ସାଧାରଣତଃ ଟଙ୍କା କିମ୍ବା ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ରଖାଯାଏ । ଅପରାହ୍ଣ ସମୟରେ ଖୁଣ୍ଟରେ ମଜଭୁତ ଭାବରେ ବଳଦକୁ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ପୁରୁଷମାନେ ମାଦଳ, ନାଗରା ବଜାଇ ଗୀତ ଗାଇ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଧ୍ୱନି ଦେଇ ବଳଦକୁ ସବୁଆଡୁ ଘେରି ଯାଆନ୍ତି । ଫଳରେ ବଳଦ ଫୁତ୍କାର ମାରି ଖୁଣ୍ଟ ଚାରିପଟେ ଘୁରେ । ଘୁରି ଘୁରି କ୍ଲାନ୍ତ ହୋଇଗଲେ ଶେଷରେ କୌଣସି ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ପ୍ରକାଶ କରେ ନାହିଁ । ଏହି ସମୟରେ ଲୋକମାନେ 'ଚିରଘଉଡାଲ'ରୁ

ଉପହାର ନେଇ ଯାଆନ୍ତି । ବନ୍ଧା ହୋଇଥିବା ସମସ୍ତ ବଳଦକୁ ଜିଣି ଉପହାର ନେଇ ସାରିଲେ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ 'ଖୁଣ୍ଟାଉ' ପର୍ବକୁ ସମାପନ କରାଯାଏ ।

ଗୀତ –

"ଚେତାନ୍ ଟଲାରେମା ଗାଇକ ତଲେ କାନ୍
ଲତାର ଟଲା ରେମା କାଡାକ ତଲେ କାନ୍ ।
ଗାଇକ ତଲେ କାନ୍ଦ ତଲେ ସୁତାମ୍ତେ
କାଡାକ ତଲେ କାନ୍ଦ ବାନ୍ଧି ବାବେରତେ ।
ଗାଇଦୟ ଏନେକ୍ ଜଡ୍କାନ୍ ଧୂଳିଦୟ ନଟାଡେଦ୍
କାଡାଦୟ ଖେଲଣ୍ଡ ଜଡ୍କାନ୍ ହାସାଦୟ ଲକାୟେଦ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଉପର ସାହିରେ ଗାଈକୁ ଏବଂ ତଳ ସାହିରେ ପଣ୍ଡାକୁ ବନ୍ଧାଯାଇଅଛି । ଗାଈକୁ କପା ସୂତାରେ ଏବଂ ପଣ୍ଡାକୁ ପୁଡ଼ା ବନ୍ଧାହେଉଥିବା ଦଉଡ଼ିରେ ବନ୍ଧା ଯାଇଅଛି । ଗାଈ ନାଚୁଛି ଦାଣ୍ଡ ଧୂଳିକୁ ଉଡ଼ାଇ ଏବଂ ପଣ୍ଡା ଖେଳୁଛି ମାଟି ଉପରକୁ ଫିଙ୍ଗି ।"

ଚତୁର୍ଥ ଦିନକୁ 'ଯାଙ୍ଲେ ହିଲଃ' ଭାବରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ସେହିଦିନ ସକାଳୁ ଯୁବକମାନେ ପୂର୍ବଦିନ ପୋତା ଯାଇଥିବା ଖୁଣ୍ଟ ସବୁକୁ ଉଠାଇ ଦିଅନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ଯୁବକ ଯୁବତୀ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ନାଚି ଗାଇ ଚାଉଳ ଓ ପରିବା ସଂଗ୍ରହ କରିଥାଆନ୍ତି । 'ଯାଙ୍ଲେ'ରେ ସମସ୍ତେ ଚାଉଳ ଯାଚି ଦେଇଥାନ୍ତି । ପନିପରିବା ଚାଲରେ କିମ୍ବା ବାଡ଼ିରେ ଯାହା ଥାଏ, ତାକୁ ମନ ଇଚ୍ଛା ତୋଳି ନେଇ ଥାଆନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ କେହି ପ୍ରତିବାଦ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରୁ ଚାଉଳ ଓ ପରିବା ସଂଗ୍ରହ କଲାପରେ ତାକୁ 'ଜଗ୍‌ମାଝୀ' ଘରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦିଅନ୍ତି । ସେଠାରେ ରାନ୍ଧି ଭୋଜି ଖାଇ ନୃତ୍ୟ ଗୀତରେ ରାତ୍ରି କଟାଇଥାନ୍ତି ।

ପଞ୍ଚମ ଦିନଟି ହେଲା 'ହାକୁ କାଟ୍‌କମ୍ ହିଲଃ' ଅର୍ଥାତ୍ ମାଛ କଙ୍କଡ଼ା ଖାଇବା ଦିନ । ସେହିଦିନ ପୁରୁଷମାନେ ଦଳବଦ୍ଧ ହୋଇ ମାଛ, କଙ୍କଡ଼ା ଧରିବା ପାଇଁ ନଦୀ କିମ୍ବା ପୋଖରୀକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । କଥିତ ଅଛି 'ସହରାୟ' ଶେଷ ଦିନ ମାଛ କିମ୍ବା କଙ୍କଡ଼ା ଖାଇଲେ ମଣିଷ ଦୀର୍ଘଜୀବି ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ମାଛ ଖାଇ 'ମଣେ ମାହାଁ' (ପାଞ୍ଚ ଦିନିଆ) 'ସହରାୟ' ପର୍ବକୁ ସମାପ୍ତ କରିଥାଆନ୍ତି ।

ଉପରୋକ୍ତ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅବସର ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ସୁବିଧା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅନେକ ପର୍ବକୁ ସେମାନେ ହିନ୍ଦୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ସହିତ ପାଳନ କରୁଅଛନ୍ତି । ଯେପରି କି 'ସାକ୍ରାତ୍'କୁ ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି ସହିତ, 'ବାହା ପାରାବ'କୁ ଦୋଳ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ସହିତ ଏବଂ 'ସହରାୟ'କୁ କାଳିପୂଜା ସହିତ ପାଳନ କରାଯାଉଅଛି । ଏହା ଅନେକଙ୍କର ଭ୍ରମ ସୃଷ୍ଟି କରେ ଯେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ମଧ ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି, ଦୋଳପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଏବଂ କାଳିପୂଜା ବା ଗୋବର୍ଦ୍ଧନ ପୂଜା ରହିଅଛି କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ପର୍ବ ମାନିବା ପରମ୍ପରା ଓ ଶୈଳୀର ବିଚାର କଲେ ସେ ସବୁ ଯେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଭିନ୍ନ ତାହା ସହଜେ ବାରି ହୋଇ ପଡ଼ିବ । ପାରସ୍ପରିକ ସହାବସ୍ଥାନ ହେତୁ କେତେକ ହିନ୍ଦୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିକୁ ସେମାନେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ନିଜର କରି ସାରିଛନ୍ତି । ଯଦିବା ବ୍ରତ ଓଷା ଆଦି ପାଳନର ପରମ୍ପରା ତାଙ୍କଠାରେ ନାହିଁ, ତଥାପି ରଜ ସଂକ୍ରାନ୍ତି, ଗହ୍ମାପୂର୍ଣ୍ଣିମା, ଚିତଉ ଅମାବାସ୍ୟା, ପ୍ରଥମାଷ୍ଟମୀ ଭଳି କେତୋଟି ପର୍ବ ସେମାନେ ପାଳନ କରନ୍ତି ନିଷ୍ଠାର ସହିତ । ସେହି ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସ୍ପର୍ଶ ସେଥିରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ହିନ୍ଦୁ ରୀତି ଅନୁସାରେ ସଂକ୍ରାନ୍ତିରେ ଆମିଷ ବର୍ଜନୀୟ । କିନ୍ତୁ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଆମିଷ ନଖାଇ କୌଣସି ପର୍ବ ପାଳିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ରଜପର୍ବ ଓ ଗହ୍ମାପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ ଗେଣ୍ଡା ପିଠା ଖାଇବାର ବିଧି ରହିଛି ।

ଏହାଛଡ଼ା ପର୍ବପର୍ବାଣିମାନଙ୍କରେ ହାଣ୍ଡିଆ ପୂଜାକୁ ସେମାନ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଅନ୍ତି । ଆକଣ୍ଠ ପାନ କରି ସବୁ କିଛିକୁ ସେମାନେ ଭୁଲି ଯାଆନ୍ତି ଏହି ଦିନମାନଙ୍କରେ । କାହାରି ଅନିଷ୍ଟ ଚିନ୍ତା ସେମାନେ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବଡ଼ ସାନର ଭେଦାଭେଦ ରଖନ୍ତି ନାହିଁ । ହାତରେ ହାତ ଛନ୍ଦି ନୃତ୍ୟଗୀତରେ ରଙ୍ଗାୟିତ କରି ତୋଳନ୍ତି ନିଜର ଜୀବନକୁ ।

ପର୍ବ ଅନୁସାରେ ନୃତ୍ୟଗୀତ ତାଙ୍କର ବଦଳିଯାଏ । ତାହା ପୁଣି ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରୁ ଏବଂ ସରେ ମଧ୍ୟ ପର୍ବ ସହିତ । ତେଣୁ ପର୍ବର ଆଗମନରେ ଚଳଚଞ୍ଚଳ ହୋଇଉଠେ ତାଙ୍କର ମନ ପ୍ରାଣ । ନିତିଦିନିଆ ତଥା ଧରାବନ୍ଧା କାର୍ଯ୍ୟରୁ ଏହା ତାଙ୍କୁ ବିରତି ଦେଇ ପାରୁଥିବାରୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ବାସ୍ତବରେ ସେହିମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଆନନ୍ଦଦାୟକ ।

ଅଧ୍ୟାପିକା,
ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ ବିଭାଗ
ମହାରାଜା ପୂର୍ଣ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱୟଂଶାସିତ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ,
ତଖତ୍‌ପୁର, ବାରିପଦା

ପେଣ୍ଠିଆ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି

ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଧର୍ମଧାରାର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ଜଡ଼ ଓ ଚେତନବାଦ । ଏମାନେ ଜୀବ ଓ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତି ଦେହରେ ଦେବତ୍ୱର ଆରୋପ କରି ଏସବୁର ଉପାସନା କରିଥାନ୍ତି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ, କେତେକ ଅଲୌକିକ ଓ ଅଦୃଷ୍ଟ ଶକ୍ତି ଓ ନିଜ ପରଲୋକଗତ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ (ଡୁମ୍ବା ବା ଜୀ) ଆବାହନ ମଧ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଜୀବନଚକ୍ର ଓ ଋତୁଚକ୍ରରେ ପାଳିତ ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ ପୂଜାପାର୍ବଣମାନଙ୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀ, ଅଦୃଷ୍ଟ ଶକ୍ତି, ନିଜ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମାଙ୍କ ପୂଜା ଆରାଧନା ପୂର୍ବକ ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ, ଏହି ଦେବଦେବୀ ଓ ଅଦୃଷ୍ଟ ଶକ୍ତିମାନଙ୍କ ସନ୍ତୋଷ ଅସନ୍ତୋଷରେ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନର ସକଳ ଉତ୍‌ଥାନ ଓ ପତନ ଜଡ଼ିତ । ଏଣୁ ଏମାନେ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ କିଛି ନା କିଛି ପୂଜା ଆରାଧନା କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଜମିରେ ପ୍ରଥମ ହଳ କରିବା, ବେଉଷଣ କରିବା, ଫସଲ ଅମଳ କରି ଘରକୁ ଆଣିବା, ପ୍ରଥମ କରି ନୂତନ ଶସ୍ୟ ଓ ପନିପରିବା ଭକ୍ଷଣ କରିବା ପ୍ରଭୃତିରେ ନିଜ ଆନୁଗତ୍ୟ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳନ ଓ ଦେବଦେବୀ ଉପାସନାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନର ସୁରକ୍ଷା, ଜମିର ଉର୍ବରତା, ଭଲ ବୃଷ୍ଟିପାତ, ପ୍ରଚୁର ଫସଲ ଅମଳ, ଗୋ-ସଂପଦର ସୁରକ୍ଷା, ଡଙ୍ଗର ପାହାଡ଼, ନଦୀଝୋଲା, ବଣଜଙ୍ଗଲ ପ୍ରଭୃତିର ଅଭିବୃଦ୍ଧି, ରୋଗଶୋକରୁ ରକ୍ଷା, ଅନିଷ୍ଟ ଗ୍ରହଙ୍କ କୋପରୁ ରକ୍ଷା ଓ ସର୍ବୋପରି ସାମୂହିକ ମଙ୍ଗଳକାମନା । ଏଥିପାଇଁ ଏମାନେ ପଶୁପକ୍ଷୀ ବଳି ଓ ମଦ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କରି ସଂପୃକ୍ତ ଦେବୀ ଦେବତାଙ୍କ ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଯତ୍‌ପରୋନାସ୍ତି ଉଦ୍ୟମ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରସ୍ତୁତ ଆଲେଖ୍ୟର ପେଣ୍ଠିଆ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟକ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ଓ ଜାନିଯାତ୍ରା ସଂପର୍କରେ କିଞ୍ଚିତ୍ ଆଲୋକପାତ କରାଯାଉଛି ।

ପେଣ୍ଠିଆମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ଭାଷା ପରିବାରରେ ଜନଜାତି । ଏମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ବୋରିଗୁମ୍ମା, କୁନ୍ଦ୍ରା, ଜୟପୁର ବ୍ଲକରେ ବହୁଳଭାବେ ବାସ କରନ୍ତି । କୋଟପାଡ଼, ମାଲକାନଗିରି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କେତେକ ଅଞ୍ଚଳରେ ସ୍ୱଳ୍ପ ସଂଖ୍ୟକ ପେଣ୍ଠିଆ ବସବାସ କରିଥିବା ଦେଖାଯାଏ । ଓଡ଼ିଶାରେ ପେଣ୍ଠିଆମାନଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୧୧,୩୯୯ ଜଣ ଥିବା ବେଳେ କେବଳ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ଏମାନଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ୮,୭୬୪ ଜଣ । ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳ ଓ ନଦୀ ଅବବାହିକା ଅଞ୍ଚଳରେ କେଉଁକାଳରୁ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଆସୁଛନ୍ତି, ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା କଷ୍ଟକର । ବୟସ୍କ ପେଣ୍ଠିଆ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ମତରେ ଏମାନେ ସର୍ବ ପ୍ରଥମେ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶରୁ ଚାଲି ଆସି ତଦାନୀନ୍ତନ ନନ୍ଦପୁର ରାଜ୍ୟରେ ବସତିସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ । ନନ୍ଦପୁର ରାଜାଙ୍କ ଏକ ହାତୀକୁ ମାରି ଦେଇଥିବାରୁ ଏମାନଙ୍କୁ ତତ୍କାଳୀନ ରାଜା ତୁରନ୍ତ ସେହି ସ୍ଥାନ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ରାଜଦଣ୍ଡ ଭୟରେ ଏମାନେ ନନ୍ଦପୁରର ପେଟକନା ଗ୍ରାମରୁ ଚାଲିଆସି କୁନ୍ଦ୍ରା, ବୋରିଗୁମ୍ମା ଓ ଜୟପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ସ୍ଥାୟୀଭାବେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରି ରହିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ପେଟକନା ଗ୍ରାମରୁ ଆସିଥିବାରୁ ଏମାନଙ୍କୁ 'ପେଣ୍ଠିଆ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ପୁନଶ୍ଚ, କେତେକ ବୟସ୍କଙ୍କ ମତରେ

ହାଲ୍‌ବା ଓ ପେଣ୍ଠିଆ ଏକ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ । ଏହି ଦୁଇଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଧର୍ମୀୟ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାରିବାରିକ ଓ ବୈବାହିକ ସମ୍ପର୍କ ରହିଆସିଛି ।

ପେଣ୍ଠିଆମାନଙ୍କ କଥିତ ଭାଷା ସ୍ଥାନୀୟ ସଂଯୋଜକ ବୋଲି 'ଦେଶିଆ' ଏହି ଭାଷାରେ ଏମାନଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ମୌଖିକ ଲୋକସାହିତ୍ୟ ରହିଛି । ଏମାନଙ୍କ ଚାଲିଚଳଣି, ବେଶଭୂଷା, ପ୍ରଥାପରମ୍ପରା, ପର୍ବପର୍ବାଣି, ନୃତ୍ୟଗୀତରେ ଲୋକସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରାଣପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ପେଣ୍ଠିଆ ଗ୍ରାମ ବର୍ଷସାରା ଉତ୍ସବ ମୁଖର । ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ପୂଜାପାର୍ବଣ ଓ ନୃତ୍ୟଗୀତରେ ସମାହିତ ହୋଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା କୃଷି ହୋଇଥିବାରୁ ଅଧିକାଂଶ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ କୃଷିଭିତ୍ତିକ । ଏମାନଙ୍କ କଥିତ ଭାଷାରେ ବାର ମାସର ନାମ ଓ ପାଳିତ ପର୍ବପର୍ବାଣିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା:

ଓଡ଼ିଆ ଓ ଦେଶିଆ ଭାଷାରେ ମାସର ନାମ	ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ ପୂଜାପାଠ
ବୈଶାଖ(ବଇଶାକ୍)	-
ଜ୍ୟେଷ୍ଠ(ଜାଣ୍ଡି)	-
ଆଷାଢ଼(ଆସାଡ଼୍)	ଉଁଆସ୍ ପରବ୍ - ରୋଗପୋକରୁ ରକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ ଭୂମି ପୂଜା
ଶ୍ରାବଣ(ବାନ୍ଦାପନା)	ବାନ୍ଦାପନା ପରବ୍ - କୃଷି ଉପକରଣ ପୂଜା
ଭାଦ୍ରବ(ଅସା)	ଅସା ପରବ୍ - ନୂଆଖିଆ
ଆଶ୍ୱିନ(ଦଶରା)	ଦଶରା ପରବ୍ - ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ପୂଜା
କାର୍ତ୍ତିକ(ଦିଆଲି)	ଦିଆଲି ପରବ୍ - ଗୋସଂପଦ ପୂଜା
ମାର୍ଗଶୀର(ପଣ୍ଡ)	ପାଣ୍ଡୁ ପରବ୍ -ଡୁମ୍ବା ଓ ଇଷ୍ଟଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା
ପୌଷ(ପୁଷ୍)	ପୁଷ୍ ପରବ୍ -ନୂଆ ଶିମ୍ବ ଓ ପନିପରିବା ଭକ୍ଷଣ
ମାଘ(ମାଗ୍)	ମାଗ୍ ଯାତରା - ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା
ଫାଲ୍‌ଗୁନ(ଫଗୁନ୍)	ହଲ୍‌ପଡ଼ି ଯାତରା
ଚୈତ୍ର(ଚଇତ୍)	ଚଇତ୍ ପରବ୍ -ବିହନ ପୂଜା, ନୂଆ ଆମ୍ବ ଓ କାନ୍ଦୁଲ ପୂଜା ।

ଉଆଁସ ପରବ୍ - ପେଣ୍ଠିଆମାନେ ଆଷାଢ଼ ମାସ ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ ଉଆଁସ ପରବ୍ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଫସଲକୁ ରୋଗପୋକ ଦାଉରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଓ ପ୍ରଚୁର ଫସଲ ନିମନ୍ତେ ଏହି ପର୍ବଟିକୁ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ବୈଶାଖ ମାସରେ ଜମି ପ୍ରସ୍ତୁତି ପରେ ବେଡ଼ା (ଜମି) ଯାତରା ହୋଇଥାଏ । ଦିଶାରୀଙ୍କ ସହ ପରାମର୍ଶ କରି ଏହି ପରବ୍‌ର ଯୋଗ ସ୍ଥିର କରାଯାଏ । ଆଷାଢ଼ ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ ଗାଁର ପୂଜାରୀ ଗ୍ରାମଦେବତୀ 'ହୁଣ୍ଡି'କୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ତାପରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜ ଜମିରେ ଧରଣୀମାତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଜମିରେ କୁକୁଡ଼ା, କୁକୁଡ଼ା ଅଣ୍ଡା ବଳି ଦେଇ କେନ୍ଦୁଡାଳ, କିଆକନ୍ଦା, ଦେଉବାଡ଼୍‌ନି କନ୍ଦା, ବାଘ ନଖ ଓ ବଡ଼ଭାଲିଆ ପତ୍ର ପୋତିଥାନ୍ତି । ଏହିପରି କଲେ ଫସଲରେ ରୋଗପୋକ ଲାଗି ନଥାଏ ବୋଲି ପେଣ୍ଠିଆମାନଙ୍କ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ । ଏମାନେ ନିଜଘର ଇଷ୍ଟଦେବୀ ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ସୁଖ ଓ ଶାନ୍ତି କାମନା କରିଥାନ୍ତି ।

ବାନ୍ଦାପନା ପରବ୍ -ପେଣ୍ଠିଆମାନେ ଏହି ପରବ୍‌ଟିକୁ ଶ୍ରାବଣ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ଧାନ ଓ ମାଣ୍ଡିଆ ରୁଆ କାର୍ଯ୍ୟ ସରିଯାଇଥାଏ ।

ଲଙ୍ଗଳ, କୁଆଲି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କୃଷି ଉପକରଣ ସବୁର କାମ ନଥିବା ହେତୁ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ସଯତ୍ନରେ ଆଗାମୀ ଋତୁର ଚାଷ ପାଇଁ ରଖାଯାଏ । ଏହି ପରବ୍ ଦିନ କୃଷି ଉପକରଣ ସବୁକୁ ଭଲଭାବେ ଧୋଇ ଘରେ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏଣୁ ଏହି ପରବକୁ ଲଙ୍ଗଳ ଧୁଆ ପୁନେଇଁ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କେହି କେହି କହିଥାନ୍ତି । ବାନ୍ଦାପନା ପରବ ପାଳନ ବେଳେ ଧାନ ଓ ମାଣ୍ଡିଆ ଗଛ ସାମାନ୍ୟ ବଢ଼ିଯାଇଥାଏ । ସେଣ୍ଡିଆମାନେ ଘର ଦ୍ୱାର ଲିପାପୋଛା କରି ପୁରୁଷମାନେ ନୂଆ ପଇତା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ନିଜ ଜମିରୁ ଧାନଗଛ ଓ ଅନ୍ୟ କାହା ଜମିରୁ ମାଣ୍ଡିଆ ଗଛ ଆଣି ନିଜ ଘରେ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାରେ ଧାନ ଓ ମାଣ୍ଡିଆ ଗଛକୁ ବିବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଧାନଗଛକୁ ବର ଓ ମାଣ୍ଡିଆ ଗଛକୁ କନ୍ୟା ଭାବେ ଫୁଲ, ସିନ୍ଦୂର, ଧୂପଦୀପ, ଚାଉଳ, କ୍ଷୀର, ନଡ଼ିଆ, କଦଳୀ ପ୍ରଭୃତି ସହ ମହାଆନନ୍ଦରେ ପୂଜା କରି ପ୍ରଚୁର ଫସଲ ନିମନ୍ତେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି ।

ଅସା ପରବ୍ - ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ନୂତନ ଶସ୍ୟ ଓ ପନିପରିବା ଉତ୍ପାଦନ ପରେ କୃତଜ୍ଞତା ସ୍ୱରୂପ ଦେବଦେବୀ ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ ହିଁ ନିଜେ ଭକ୍ଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଅସା ପରବ୍ ସମୟ ବେଳକୁ ଡଙ୍ଗର ଧାନ ପାଚିବା ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଯାଇଥାଏ । ଏହି ପରବ୍‌ରେ ନୂଆଧାନର ଚାଉଳକୁ ପ୍ରଥମ କରି ଭକ୍ଷଣ କରୁଥିବାରୁ ଏହାକୁ ନୂଆଖିଆ ପରବ୍ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଦିଶାରୀଙ୍କ ପରାମର୍ଶ କ୍ରମେ ଭାଦ୍ରବ ମାସର ପଞ୍ଚମୀ କିମ୍ବା ଦଶମୀଦିନ ଅସାପରବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଦିନ ଘରଦ୍ୱାର ଲିପାପୋଛା କରାଯାଏ । ପରିବାରର ସମସ୍ତେ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଗ୍ରାମଦେବତୀ 'ହୁଣ୍ଡି'ଙ୍କୁ ନୂଆଧାନ କେଣ୍ଡା, ଫୁଲ, ସିନ୍ଦୂର, ଧୂପଦୀପ, ନଡ଼ିଆ, କଦଳୀ ପ୍ରଭୃତି ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ପୂଜାରୀ ଗାଁର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତ୍ରୀ ଦେବୀ ହୁଣ୍ଡିଙ୍କୁ ଗାଁଲୋକଙ୍କ ସୁଖ, ସମୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି । ହୁଣ୍ଡିଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥିବା ନୂଆଧାନ କେଣ୍ଡାସବୁକୁ ପୂଜାରୀ ଗାଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ବାଣ୍ଟିଥାନ୍ତି । ସେଣ୍ଡିଆମାନେ ସେଇ ନୂଆଧାନ ଚାଉଳ ସହିତ ଗୁଡ଼ ମିଶାଇ ବାଟନ୍ତି । ଏହାକୁ କଦଳୀ ପତ୍ରରେ ଘରର ଇଷ୍ଟଦେବୀ ଠାକୁରାଣୀ ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରନ୍ତି । ଘରର ଦ୍ୱାରବନ୍ଧରେ ଦୀପଧୂପ, ଫୁଲ ଓ ସିନ୍ଦୂର ଦେଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହାପରେ ସେଣ୍ଡିଆ ଘରର ବୋହୂମାନେ ନୂଆହାଣ୍ଡିରେ ନୂଆଚାଉଳ, କ୍ଷୀର, ଗୁଡ଼ ଓ ଡାଲି ମିଶାଇ ଚରୁଭାତ୍ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ଏହି ଚରୁଭାତକୁ ଶାଳପତ୍ର ଚକ୍‌ନି ବା ଦନାରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଘରର ସମସ୍ତ ଲୋକେ ଏକାଠି ବସନ୍ତି । ରନ୍ଧା ଯାଇଥିବା ଚରୁଭାତ ବଢ଼ାଯାଏ । ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଘରର ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି ଖାଇବା ପରେ ଅନ୍ୟମାନେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଚରୁଭାତକୁ ଘରର ବିବାହିତା ଝିଅ ଓ ଅନ୍ୟ ପରିବାରର ଲୋକଙ୍କୁ ଦିଆଯାଇ ନଥାଏ । ବର୍ଷସାରା ପେଟପୁରା ଖାଇବାକୁ ମିଳୁ ବୋଲି ସମସ୍ତେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି ନାଚ ଗୀତରେ ଅସା ପରବ୍‌ଟିକୁ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ।

ଦଶରା ପରବ୍ - ଆଶ୍ୱିନ ମାସର ଦଶହରା ଦିନ ଗାଁର ପୂଜାରୀ ହୁଣ୍ଡିଘରେ ଫୁଲ, ଧୂପଦୀପ, ସିନ୍ଦୂର, ଚାଉଳ, ନଡ଼ିଆ, କୁକୁଡ଼ା ପ୍ରଭୃତି ପୂଜାସାମଗ୍ରୀ ନେଇ ଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହିଠାରେ ଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକ 'ଲାଠି' ପୂଜା କରାଯାଏ । ତାପରେ ଲୋକେ ନିଜଘରେ ଥିବା ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର; ଯଥା: ଧନୁତୀର, ଖଣ୍ଡା, ବର୍ଚ୍ଛା, ଟାଙ୍ଗିଆ, ଛୁରୀ, କାତି, ବନ୍ଧୁକ ପ୍ରଭୃତିକୁ ସଫାସୁତୁରା କରି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ସେଦିନ ଘରର ଇଷ୍ଟଦେବୀ, ଡଙ୍ଗରଦେଇ, ବାମନଦେଇ, ବାରଖଣ୍ଡ ଗ୍ରାମର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତ୍ରୀ ଭଣ୍ଡାରୁଣୀଦେବୀଙ୍କୁ ପଶୁପକ୍ଷୀ ବଳି ପ୍ରଦାନ ପୂର୍ବକ ପୂଜା ଆରାଧନା କରାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମର ହୁଣ୍ଡିଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ସୁନ୍ଦର ଓ ସୁସଜ୍ଜିତ ଲାଠିମାନ ବାଜା ପଟୁଆରରେ ସ୍ଥାନୀୟ ଦଶରା

ପଡ଼ିଆରେ ବିଜେ କରାଯାଏ । ଏଠାରେ ଦେବୀଙ୍କ ପୂଜା ମହାସମାରୋହରେ କରାଯାଏ । ଦୋକାନ ବଜାର, ନାଚଗୀତ, ବନ୍ଧୁମିଳନ ଓ ମଉଜ ମଜଲିସରେ ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ଦଶରା ଯାତରା ଉପଭୋଗ କରନ୍ତି ।

ଦିଆଲି ପରବ୍ - ପେଣ୍ଠିଆମାନେ ଗୋ-ସଂପଦର ସୁରକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଦିଆଲି ପରବ୍ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁମାନଙ୍କ ଗାଈଗୋରୁ ରହିଥାଏ, ସେମାନେ ନିଶ୍ଚିତଭାବେ ଏହି ପରବଟି ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏଣୁ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'ଗୋରୁ ରଇଲେ ଦିଆଲି, ବେଟା ରଇଲେ ବୁଆରି', (ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋରୁଗାଈ ଥିଲେ ଦିଆଲି ପରବ ମନାଯାଏ, ପୁଅ ଥିଲେ ବୋହୂଟିଏ ଖୋଜାଯାଏ) ବୋଲି ଲୋକୋକ୍ତିଟିଏ ପ୍ରଚଳିତ । ଗାଁର ନାୟକ ଦିଶାରୀଙ୍କ ସହ ପରାମର୍ଶ କରି କେଉଁ ଦିନ ଏହି ପରବ ପାଳନ କରାଯିବ ବୁଝିଥାନ୍ତି । ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଦିନ ପରବ ପାଳନ ପାଇଁ ସଜବାଜ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଯାଏ । ପରବ ଦିନ ନିଜ ଗାଈଗୋରୁ ମାନଙ୍କୁ ହଳଦି, ସିନ୍ଦୂର ଫୁଲମାଳ ପିନ୍ଧାଇ ଦିଆଯାଏ । ଗୋରୁମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ ପକାଇ ଜୁହାର କରନ୍ତି । ଲାଉ, ବୋଇତାଲୁ, କଖାରୁ, କାକୁଡ଼ି, ଝୁଡୁଙ୍ଗ ପ୍ରଭୃତି ପନିପରିବା ମିଶାଇ ଖେଚେଡ଼ି ରନ୍ଧାଯାଏ । ଏହି ଖେଚେଡ଼ିକୁ ଏକ କୁଲାରେ କିମ୍ବା ଉଙ୍ଗୁଡ଼ିରେ ରଖି ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ । ଗାଈ ଜଗୁଆଳ ବା ଗଉଡ଼ ଦେହରେ କଳା ଓ ରଙ୍ଗମାଟି ବୋଲି ବିଭିନ୍ନ ବାଜା ବଜାଇ ଗୋପାଳଙ୍କ ଘର ଆଗରେ 'କକିର୍ ନାଟ୍' କରିଥାନ୍ତି । ସେ ହୁଣ୍ଡିଦେବୀଙ୍କଠାରେ ପୂଜା କରି ଅଣାଯାଇଥିବା ଦଉଡ଼ିକୁ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ବେକରେ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ତା'ପରେ ପଡ଼ିଆରେ 'ଗରଦନ୍ ପୂଜା' କରାଯାଏ । ଏହି ପଡ଼ିଆରେ ଗୋ-ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତ୍ରୀ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ଛେଳି ଓ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ କୁଲାରେ ରଖାଯାଇଥିବା ଧାନକୁ ଯାହାର ଗୋରୁ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଖାଏ, ସେହି ଗୋରୁମାଲିକଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ଟଙ୍କା ଆଦାୟ କରିଥାଏ । ଗୋପାଳକମାନେ ଗଉଡ଼କୁ ଧାନ, ଚାଉଳ, ଟଙ୍କା ଓ ଲୁଗାପଟା ଇତ୍ୟାଦି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଧାନଖେଡ୍ (ଧାନକେଣ୍ଡା) ସବୁକୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ଗୁନ୍ଥି ଘରର ଦ୍ୱାରବନ୍ଧରେ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ସ୍ଥାନୀୟ ଭାଷାରେ 'ଧାନ୍ ଛେଲା' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି ଦିନ ଗଉଡ଼କୁ ତାର ପ୍ରାପ୍ୟ ଦିଆଯାଇ ପରବର୍ତ୍ତୀ ବର୍ଷରେ ଗୋରୁ ଜଗିବା ପାଇଁ ଚୁକ୍ତି କରାଯାଇଥାଏ ।

ପୁଷ୍‌ପରବ୍ - ପୌଷମାସର ଆଗମନରେ ଆଦିବାସୀ ଗାଁଗୁଡ଼ିକ ସଂଗୀତର ମଧୁର ମୂର୍ଚ୍ଛନାରେ ମୁଖରିତ ହୋଇଯାଏ । ଆଦିବାସୀ ଲୋକପ୍ରାଣରେ ଅପୂର୍ବ ଉତ୍ସାହ ଓ ଉନ୍ମାଦନା ଭରିଯାଏ । ସେ ପୌଷର ହାଡ଼ଭଙ୍ଗା ଶୀତକୁ ଖାତିର ନକରି ନାଚ, ଗୀତ ଓ ପରବ୍ ପାଳନରେ ମଜଗୁଲ୍ ହୋଇ ଉଠେ । ପୌଷର ଜହ୍ନ ଆକାଶରେ ହସିଲେ ଆଦିବାସୀ ପଲ୍ଲୀରୁ ସନ୍ଧ୍ୟା ହେଲେ ମନମତାଣିଆ ସଂଗୀତର ସ୍ୱର ବନଭୂମିକୁ ଚହଲାଇ ଦିଏ । ଏହି ପରବ୍ ବେଳକୁ ଜମିରୁ ଧାନ ଫସଲ ଅମଳ ହୋଇଯାଇଥାଏ । ଏଣୁ ଉତ୍ପାଦିତ ଧାନ ବିକି ଖର୍ଚ୍ଚ ତୁଲାଇଥାନ୍ତି । ଜମିହୀନମାନେ ଧାରଉଧାର କରି ଧୁମ୍‌ଧାମରେ ପରବ୍ ପାଳନ କରିବାକୁ ପଛେଇ ନଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ବିଶେଷ କାମଧନ୍ଦା ନଥିବା ହେତୁ ପୌଷମାସରୁ ଚୈତ୍ରମାସ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳନ, ନାଚଗୀତ ଓ ମଉଜ ମଜଲିସ କରିବାକୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ଗାଁ ଗାଁରେ ନାଟଦଳମାନ ସନ୍ଧ୍ୟା ହେଲେ ଆସର ଜମାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହି ମାସରେ ପେଣ୍ଠିଆ ଗ୍ରାମର ୧୫/୨୦ ଜଣ ଯୁବକ ରଙ୍ଗବେରଙ୍ଗର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି, ମୁଣ୍ଡରେ ମୟୂରଚୂଳର ପଗଡ଼ି ଓ ପାଦରେ ଘୁଙ୍ଗୁର ବାନ୍ଧି ଓ ହାତରେ ବାଉଁଶ ବାଡ଼ି (ଯେଉଁ ବାଉଁଶ ବାଡ଼ିର ଅଗ୍ରକୁ ଘରିଫାଳ

କରାଯାଇଥାଏ) ଧରି 'ଦାଣ୍ଡାହୁଲିଆ ନାଟ' କରିବା ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ଗାଁକୁ ବୁଲି ଯାଆନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟର ଶୈଳୀ ଓ ବାଦ୍ୟନାଦ ଅତ୍ୟନ୍ତ ମନୋରଞ୍ଜକ ଓ ଉପଭୋଗ୍ୟ । ଏହି ନୃତ୍ୟଦଳ ପୌଷ ଅମାବାସ୍ୟା ପରଦିନ ନିଜ ଗାଁରୁ ବାହାରି ଦୀର୍ଘ ପନ୍ଦରଦିନ ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମ ବୁଲି ବୁଲି ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମରୁ ଧାନ, ଚାଉଳ ଓ ପଇସା ସଂଗ୍ରହ କରି ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ ନିଜ ଗାଁକୁ ଫେରନ୍ତି । ଏହିଦିନ ନିଜ ଗାଁରେ ସଂଗୃହୀତ ଚାଉଳ ଓ ଅର୍ଥରେ ସମସ୍ତେ ମିଶି ଭୋଜି କରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଆଖପାଖ ଗାଁ ବୁଲି ଦୁଇ ଗାଁ ମଧ୍ୟରେ ଉତ୍ତମ ବୁଝାମଣା ଓ ବନ୍ଧୁତା ସ୍ଥାପନ କରିଥାନ୍ତି ।

ପେଣ୍ଠିଆମାନଙ୍କ ପୌଷ ପରବର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଥାଏ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ । ଏହି ଦିନ ଗାଁର ପୂଜାରୀ ହୁଣ୍ଡିଦେବୀଙ୍କୁ କାଳିଆ କୁକୁଡ଼ା, ନଡ଼ିଆ, ଫୁଲ, ଧୂପଦୀପ ଅର୍ପଣ କରି ଗାଁର ସାମୂହିକ ମଙ୍ଗଳ କାମନା କରିଥାନ୍ତି । ପେଣ୍ଠିଆ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ନିଜ ଘରକୁ ଲିପାପୋଛା କରି ନୂଆ ହାଣ୍ଡିରେ ଚାଉଳ, ରାଶି ଓ ଗୁଡ଼ ମିଶାଇ ଚରୁଭାତ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ଏହାକୁ ଘରର ଇଷ୍ଟଦେବୀ ଓ ଡୁମ୍ବାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି ପରିବାରର ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ବସି ଖାଇଥାନ୍ତି । ପିଲାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ବେଶପୋଷାକରେ ପଟୁଆର ବାହାର କରି ଘରଘର ବୁଲି ଧାନ, ଚାଉଳ ଓ ପଇସା ମାଗିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ 'ଛେର୍ ଛେରା' କୁହାଯାଏ । ରାତିରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଲିଆ, ଗୁଡ଼, କଦଳୀ ଇତ୍ୟାଦି ପରିଚିତ ଘରମାନଙ୍କୁ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏମାନେ ଦଳଦଳ ହୋଇ 'ପାନିଆ ଜୁନିଆ ମୁଟେକ୍ ଚାଉଲ୍ ଦିଆକିନା' ଗୀତ ଗାଇ ଘରଘର ବୁଲି ଚାଉଳ ଓ ପଇସା ମାଗିଥାନ୍ତି । ସଂଗୃହୀତ ଚାଉଳ ଓ ପଇସାରେ ସମସ୍ତେ ମିଶି ଭୋଜିଭାତ କରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ରାତିସାରା ଡେମସା ନାଚ ଓ ଗୀତର ମଧୁର ମୂର୍ଚ୍ଛନା ତୋଳି ଅଫୁରନ୍ତ ଆନନ୍ଦ ପାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପରବ୍‌ରେ ଆଦିବାସୀମାନେ ନୂଆ ଶିମ୍ବ ଓ ପନିପରିବା ରାନ୍ଧି ନିଜଘର ଇଷ୍ଟଦେବୀ ଓ ଡୁମ୍ବାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି ନିଜେ ଖାଦ୍ୟ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପରବ୍ ପୂର୍ବରୁ ଶିମ୍ବ ଜାତୀୟ ଶସ୍ୟ ଓ ପନିପରିବା ଦେବତା ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ ହିଁ ନିଜେ ଖାଦ୍ୟଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପରମ୍ପରା ରହିଛି ।

ଚଇତ ପରବ୍ - ଏହି ପର୍‌ବଟି ଆଦିବାସୀ ଭାଇଭଉଣୀ ମାନଙ୍କ ଏକ ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ । ପୂର୍ବେ ଏହି ପରବ୍‌ଟି କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ଦୀର୍ଘ ଏକ ମାସ ଧରି ପାଳିତ ହେଉଥିବା ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରକାଶ । ଏବେ କିନ୍ତୁ ଏହି ପରବ୍‌ଟି ୮/୧୦ ଦିନ ପାଳନ କରାଯାଉଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏହି ପରବ୍ ପାଳନ ସମୟରେ ସବୁ କିଛି କାମଧନ୍ଦା ବନ୍ଦ କରାଯାଇଥାଏ । ପରବ୍ ପାଳନର ୧୦/୧୫ ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଗାଁମୁଖ୍ୟ 'ନାୟକ' ଚଲାନ୍ ଦ୍ୱାରା ଗାଁଲୋକଙ୍କୁ ଡକାଇ ଏକ ସଭା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସଭାରେ ପରବ୍ ପାଳନ ସଂପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଏ । ଘର ପିଛା କେତେ ଚାନ୍ଦା ଆଦାୟ କରାଯିବ ସ୍ଥିର କରାଯାଏ । ଦିଶାରୀର ପରାମର୍ଶକ୍ରମେ ପରବ୍ ପାଳନର ଯୋଗ ବୁଝି ସମସ୍ତ ଆୟୋଜନରେ ଲାଗିପଡ଼ନ୍ତି । ଚଲାନ୍ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଚାନ୍ଦା ଆଦାୟ କରି ପରବ୍‌ରେ ପୂଜାପାଠ ନିମନ୍ତେ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ଯଥା: ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା, ନଡ଼ିଆ, ଧୂପ, ଦୀପ ଇତ୍ୟାଦି ବଜାରରୁ କିଣି ଆଣିଥାନ୍ତି ।

ଚଇତ ପରବର ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି 'ଜଗର୍‌ନା' । ପରବ୍‌ର ପୂର୍ବଦିନ ଦିଶାରୀ ଗାଁ ବାହାରେ ଛେଳି, କାଳିଆ, ଧୋବଲା ଓ କଇରା କୁକୁଡ଼ା, କୁକୁଡ଼ା ଅଣ୍ଡା ଦେଇ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିଥାନ୍ତି । ପରବଦିନ ହୁଣ୍ଡି ଘରେ ଜଗରନା ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ଏହି ପୂଜାରେ କୁକୁଡ଼ା, ନଡ଼ିଆ, କ୍ଷୀର, ଗୁଡ଼, ଫୁଲ, ସିନ୍ଦୂର ଧୂପଦୀପ ଅର୍ପଣ କରି ଗାଁର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ରୀ ହୁଣ୍ଡିଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରାଯାଏ । ଏହି ପୂଜା ମିଳିତ ଭାବେ ଗାଁ ପୂଜାରୀ ଓ ଦିଶାରୀ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦିନ ଆମ୍ବ ଓ କାନ୍ଦୁଲକୁ ପ୍ରଥମ କରି ଦେବୀଙ୍କୁ ଭୋଗ ଲଗାଯାଏ । ଏହି ଦିନ ନୂଆ କରି ଆମ୍ବ ଓ କାନ୍ଦୁଲକୁ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହା ପୂର୍ବରୁ କାନ୍ଦୁଲ ଓ ଆମ୍ବ ଖାଇବା ମନା । ଯଦି କେହି ଏହାକୁ ଉଲଙ୍ଘନ କରନ୍ତି, ତେବେ ତାକୁ ଗାଁ ନାୟକ ଅର୍ଥ ଦଣ୍ଡରେ ଦଣ୍ଡିତ କରିଥାନ୍ତି । ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ ନକରି କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦୋଷାବହ ବୋଲି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି ।

ଚଇତପରବରେ ବିହନ ପୂଜା ମଧ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଗାଁର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ କିଛି କିଛି ଧାନ ବିହନ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇ ହୁଣ୍ଡିଘରେ ଏକାଠି ରଖାଯାଏ । ଏହି ବିହନକୁ ଦିଶାରୀ ମନ୍ତ୍ରପାଠ କରି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । କିଛି ବିହନକୁ ହୁଣ୍ଡିଘର ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଦିଶାରୀ ବୁଣିଥାନ୍ତି । ଆଠଦିନ ପରେ ଏଥିରୁ ଗଜା ବାହାରିଥାଏ । ଭଲ ଗଜା ବାହାରିଥିଲେ ସେ ବର୍ଷ ଭଲ ଫସଲ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଲୋକଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ହୁଣ୍ଡିଘରେ ପୂଜା କରାଯାଇଥିବା ଧାନ ବିହନ ଓ ଆମ୍ବକୁ ଚଲାନ୍ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ କିଛି କିଛି ବାଣ୍ଟି ଦିଅନ୍ତି । ଲୋକେ ନିଜଘରେ ଥିବା ବିହନ ସହ ଏହାକୁ ମିଶାଇ ନିଜ ଜମିରେ ବୁଣିଥାନ୍ତି । ଘରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଚାଉଳ ଓ କାନ୍ଦୁଲ ମିଶାଇ ଚରୁଭାତ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ଘରର ଇଷ୍ଟ ଦେବୀ ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଚରୁଭାତ ଓ ଆମ୍ବ ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ ପରିବାରର ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ବସି ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହାର ପରଦିନ ଦିଶାରୀ ଓ ପୂଜାରୀ ପାଖ ଜଙ୍ଗଲରେ କୁକୁଡ଼ା ଓ ଅଣ୍ଡା ବଳିଦେଇ ଜଙ୍ଗଲଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦିନ ପିଲାମାନେ ଛୋଟଛୋଟ ଶିକାର କରି ନାଚଗୀତ ଓ ପଟୁଆରରେ ବାହାରିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ ବେଣ୍ଟ୍‌ପରବ୍ । ଗାଁର ବୟସ୍କମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଧରି ଜଙ୍ଗଲକୁ ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ପୂର୍ବେ ଜଙ୍ଗଲରେ ହରିଣ, ସମ୍ବର, ଝିଙ୍କ ପ୍ରଭୃତି ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର ଯଥେଷ୍ଟ ମିଳୁଥିଲା । ଏଣୁ ଲୋକେ ତିନିଦିନ ଚଇତବେଣ୍ଟ୍‌ରେ ଯାଇ ବଣଜନ୍ତୁ ଶିକାର କରି ଆଣୁଥିଲେ । ସଂପ୍ରତି ଜଙ୍ଗଲ ସଂପଦ କମିଗଲାଣି ଓ ବନ୍ୟଜନ୍ତୁ ଶିକାର ଦଣ୍ଡନୀୟ ଅପରାଧ ହୋଇଥିବାରୁ ବେଣ୍ଟ୍ କରିବା ଏକ ପରମ୍ପରା ଭାବେ କରାଯାଉଛି । ପୁରୁଷମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଇଥିବା ବେଳେ ଗାଁରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ନୃତ୍ୟଗୀତରେ ସମୟ ବିତାଇଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ପୁରୁଷ ଶିକାରକୁ ଯାଇନଥାଏ ତାକୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ କାଦୁଅ ଓ ଗୋବରପାଣି ପକାଇ ଥଟ୍ଟା କରିଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ଶିକାରରୁ ଫେରିବା ବେଳେ ନୃତ୍ୟଗୀତ ଓ ବାଜା ପଟୁଆରରେ ଆସନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ବାଟକୁ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଚାହିଁ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଶିକାର ନପାଇ ଖାଲି ହାତରେ ଆସିଥିଲେ, ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଥଟ୍ଟାକରି ଗୀତ ଗାଇଥାନ୍ତି । ଆଣିଥିବା ଶିକାରକୁ ହୁଣ୍ଡିଘରେ ରଖି ଦେବୀଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କରନ୍ତି । ତା'ପରେ ଗାଁର ସବୁ ଲୋକମିଶି ଭୋଜି କରି ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଶିକାର କରିବା ଅଭିନୟ କରିଥାନ୍ତି । ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ ବଣଜନ୍ତୁର ଅଭିନୟ କରିଥାଏ । ଆଉକିଛି ଜଣ ଶିକାରୀ ହୁଅନ୍ତି । ଏହିପରି ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଶିକାର କରିବା ଅଭିନୟ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ଡାଲ୍ ସମ୍ବର କୁହାଯାଏ । ପରବ୍‌ର ଶେଷ ଦୁଇଦିନ ପୁଅଝିଅମାନେ ରାସ୍ତାରେ ପଥର ଓ କାଠ ପକାଇ ଗାଡ଼ିମଟର ଅଟକାଇ 'ପାଜର୍' ମାଗିଥାନ୍ତି । ଏଥିରୁ ସଂଗୃହୀତ ଅର୍ଥରେ ଭୋଜିଭାତ କରି ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଚଇତ ପରବ୍ ଆଠ/ଦଶ ଦିନ ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ନୃତ୍ୟଗୀତ, ଭୋଜିଭାତ ଓ ମଦ୍ୟପାନରେ ଆନନ୍ଦ ପାଇଥାନ୍ତି । ରାତିସାରା ଢେମ୍‌ସା ନାଚ ଓ ଗୀତଗାନ ଚାଲିଥାଏ । ଟିକେ ହେଲେ କ୍ଳାନ୍ତି

ଓ ଅବସାନ ନଥାଏ । ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ ଓ ପର୍ବପାଳନରେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ମଣିଷର ଏକାନ୍ତ ଅବଲମ୍ବନ । ଏଣୁ ଏମାନଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପର୍ବପର୍ବାଣି ଓ ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନ ନୃତ୍ୟଗୀତ ବିନା ଜମେ ନାହିଁ ।

ପେଣ୍ଡିଆ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଯେଉଁ ପରିବାରର ସୂର୍ଯ୍ୟ ଗୋତ୍ର ହୋଇଥାଏ ଓ ତାଙ୍କର କୌଣସି ଛୁଆର ମୂର୍ଚ୍ଛାରୋଗ ଥାଏ, ତେବେ ସେମାନେ ମାଘମାସରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତାଙ୍କ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ ଏମାନେ 'ମାଘଯାତ୍ରା' କହିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ଗାଁ ଦାଣ୍ଡରେ କରାଯାଇଥାଏ । ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତାକୁ ଧଳା ଓ କଇରା କୁକୁଡ଼ାବଳି ପ୍ରଦାନ କରି ନିଜ ସନ୍ତାନର ଆରୋଗ୍ୟ କାମନା କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଅନ୍ୟ ଏକ ପୂଜା ହେଉଛି 'ବଉଳାଣି ଯାତ୍ରା' । ଏହା ପେଣ୍ଡିଆଙ୍କ ସମେତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନେ ମଧ୍ୟ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଆଷାଢ଼ ମାସରେ ଏକ କାଠର ଛୋଟ ବିମାନ କରି ତିନିଗାଁ ସନ୍ଧି ସ୍ଥାନରେ କୁକୁଡ଼ା ଓ ଛେଳିବଳି ଦେଇ ଛାଡ଼ି ଦେଇଆସନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ଗ୍ରାମରୁ ଅନିଷ୍ଟ ଗ୍ରହ ଓ ଅପଦେବତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରି ଗାଁରୁ ବିଦାୟ କରିବା ଓ ଗ୍ରାମକୁ ଶାନ୍ତ ଓ ସୁସ୍ଥ ରଖିବା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଏମାନେ ହୋଲି, ଦୀପାବଳୀ, ରଥଯାତ୍ରା, ଗଣେଶ ପୂଜା, ଶ୍ରୀରାମନବମୀ, ଜନ୍ମାଷ୍ଟମୀ ପ୍ରଭୃତି ଉତ୍ସବରେ ମଧ୍ୟ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବପର୍ବାଣି, ନୃତ୍ୟଗୀତ ଓ କାର୍ଯ୍ୟମାନ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ସହଭାଗିତା ଓ ସହଯୋଗିତା ହେଉଛି ଏମାନଙ୍କ ସଂସ୍କୃତିର ବିଶେଷତ୍ୱ । ଗ୍ରାମର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣୀରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ଯଥାସାଧ୍ୟ ଚାନ୍ଦା ଦେଇ ସକ୍ରିୟ ସହଯୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାର୍ଥ ଅପେକ୍ଷା ସମୂହ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୂଜାପାର୍ବଣ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣିରେ ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନର ସୁରକ୍ଷା ଓ ସାମୂହିକ ମଙ୍ଗଳ କାମନା ପାଇଁ ଆକୁଳ ଆବେଦନ ରହିଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ମାଧ୍ୟମରେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବନ୍ଧୁତା, ଭ୍ରାତୃତ୍ୱ, ଏକତା ଓ ବିଶ୍ୱଚେତନା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । ଆଧୁନିକତାର ଚାପରେ ବାହ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ମହନୀୟ ଗୁଣାବଳୀମାନ କ୍ରମଶଃ ହଜିବାରେ ଲାଗିଛି । ଯାହାକି, ଏମାନଙ୍କ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଭିତ୍ତିକ ଜୀବନ ପାଇଁ ଶୁଭଙ୍କର ନୁହେଁ ।

ତଥ୍ୟଦାତା-ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ମହେଶ୍ୱର ପେଣ୍ଡିଆ, ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଗୋରା ପେଣ୍ଡିଆ, ଶ୍ରୀମତୀ ଚମ୍ପା ପେଣ୍ଡିଆ, କୁନି ପେଣ୍ଡିଆ କାଉଡ଼ିଆଗୁଡ଼ା, ଭଗବାନ ପେଣ୍ଡିଆ, ଅଞ୍ଚଳା ।

ଆଦିବାସୀ ଗବେଷଣା ମଞ୍ଚ, କୁନ୍ଦ୍ରା,
କୋରାପୁଟ- ୭୬୪୦୦୧

ମୟୂରଭଞ୍ଜର କୁଡ଼୍‌ମାଲୀ ଭାଷାଭାଷୀ ଜନଜାତିଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣି

ଆଦିକନ୍ଦ ମହାନ୍ତ

କେତେକ ଲୋକଙ୍କ ଧାରଣା ଆଦିବାସୀ କହିଲେ ଗୋଟିଏ ଜାତି । ହେଲେ ଆଦିବାସୀ କହିଲେ ଅନେକ ଜାତିକୁ ବୁଝାଏ । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କିଏ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ୍ ଭାଷା କହନ୍ତି ତ କିଏ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ପୁଣି କିଏ ବା ଆର୍ଯ୍ୟଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଭାଷା କହନ୍ତି । ମୟୂରଭଞ୍ଜରେ ସାନ୍ତାଳୀ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ଭୂମିଜ, କୁଡ଼୍‌ମାଲୀ ଆଦି ବହୁ ଆଦିବାସୀ ଭାଷାଭାଷୀ ଲୋକ ବାସ କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଆଚାର ବ୍ୟବହାର, ଚାଲିଚଳଣି, ପର୍ବପର୍ବାଣି, ପୂଜାପାର୍ବଣ ଅଲଗା ଅଲଗା । ଏ ପ୍ରବନ୍ଧରେ କେବଳ କୁଡ଼୍‌ମାଲୀ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ବିଷୟ ଆଲୋଚିତ ହେଉଥିଲେ ବି ଏହି ପର୍ବ ଯେ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ପାଳନ କରନ୍ତି ନାହିଁ ସେ କଥା ନୁହେଁ । କାରଣ ପାଖାପାଖି ବାସ କରୁଥିବାରୁ ପର୍ବ ପାଳନ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ଭିତରେ ସଂପର୍କ ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

କୁଡ଼୍‌ମାଲୀ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ପର୍ବ ହେଉଛି ମକର ପର୍ବ । ଏହାକୁ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ନବ ବର୍ଷ ଭାବେ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏହା ତିନିଦିନ ଧରି ପାଳିତ ହୁଏ । ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତିର ପୂର୍ବଦିନକୁ ବାଁଉଲି ଓ ପରଦିନକୁ ଆଖାନ୍ ନାମକରଣ କରି ଏହାକୁ ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ମକର ପର୍ବର ସାତ ଦିନ ପୂର୍ବ ଦିନମାନଙ୍କରେ ଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକ ଘରଦ୍ୱାର, ଲୁଗାପଟା ପରିଷ୍କାର କରନ୍ତି । ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାମ 'ପୁଷ୍‌କାଲିଛାଡ଼ା' । ଅର୍ଥାତ୍ ନବବର୍ଷ ମକରକୁ ସ୍ୱାଗତ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ପୁରୁଣା ବର୍ଷର ସମସ୍ତ କାଳିମା (ପୁଷ୍‌କାଲି) ଦୂର କରିବା ହେଉଛି ଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ନବବର୍ଷ ମକରରେ ଭୁରି ଭୋଜନ ପାଇଁ ମାଂସ, ନାନା ଜାତିର ପିଠା, କ୍ଷୀରି ପୁରୀ ଆଦି ଆୟୋଜନ ହୁଏ । କାରଣ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକଗୀତ କହେ -

"ଆକାଲ ବଛର୍ ଆଇଲ ଝଡ଼୍
ଉଡାଇଁଲିଲ ଘ'ଲେର୍ ଖଡ୍
ଖୁବ୍ କୁଁଡ଼ା ଢୁକିଏ ଗେଲ ଢଳରେ
ମାସ୍ ପିଠା ହବେକ୍ ମକରେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏ ବର୍ଷ ଆକାଲ୍ ବା ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପଡ଼ିଲା । ତା ସାଙ୍ଗକୁ ଅସମୟରେ ବନ୍ୟା ବି ହେଲା । ଘରର ଛାଳ ବି ଭାସିଗଲା । ଯାହା ସବୁ ସଞ୍ଚି ରଖିଥିଲି ସବୁ ଏପରିକି ଖୁଦ କୁଣ୍ଡା ବି ରହିଲାନି । ତେବେ ବି ମକରକୁ ନିଶ୍ଚୟ ମାଂସ ପିଠା ଯୋଗାଡ଼ କରିବାକୁ ହିଁ ହେବ ।"

ତେଣୁ ମକରକୁ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ କେତେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଅନ୍ତି ତାହା ଏ ଗୀତରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ । ପୁଣି ନବବର୍ଷ ମକରକୁ ସ୍ୱାଗତ କରିବା ପାଇଁ ଆୟୋଜନ ସହିତ ପୁରୁଣା ବର୍ଷକୁ ବିଦାୟ ଦେବାକୁ ବି ଭୁଲନ୍ତି ନାହିଁ । ନବବର୍ଷକୁ ମାଂସ ଓ ପିଠାରେ ସ୍ୱାଗତ କରୁଥିବା ବେଳେ ପୁରୁଣା ବର୍ଷକୁ ମାଛ ତରକାରୀ ଭିତରେ ବିଦାୟ ଦିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ଏ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରତି ଗାଁରେ ସେଦିନ ମାଛଧରାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାହୁଏ ଏବଂ ସେଦିନ ପ୍ରତି ଘରେ ମାଛ ତରକାରୀ ହୁଏ । ଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାମ 'ବାଉଁଳି ଆଷ' ଅନୁଷ୍ଠାନ ।

ମକର ଦିନ କେବଳ ଖିଆପିଆ ହୁଏ ଓ ବନ୍ଧୁମିଳନ ଭିତରେ ଦିନ କଟେ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ପିଠାପଣା ପ୍ରସ୍ତୁତି ତା' ପୂର୍ବ ଦିନ ସରେ ।

ଏହି ପିଠାପଣା ପ୍ରସ୍ତୁତି ପାଇଁ ଯେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରାଯାଏ ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ବାଉଁଲିବୁଢ଼ୀ' । ତିଆରି କରା ଯାଇଥିବା ପ୍ରଥମ ପିଠାଟି ଏହି ଦେବୀ 'ବାଉଁଲିବୁଢ଼ୀ' ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ସବୁ ପ୍ରକାର ପିଠା ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଖାଦ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ଅର୍ପଣ କରିବା ଅନୁଷ୍ଠାନକୁ 'ବାଉଁଳି ବାଁଧା' ଅନୁଷ୍ଠାନ କୁହାଯାଏ । ସେ ଦିନ ରାତିରେ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଡାକ ଶୁଣି ପୂରା ବର୍ଷଟି କିପରି କଟିବ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଏ । ଏହି ଡାକ ଶୁଣିବାକୁ 'ବାଉଁଳି ଡାକ' କୁହାଯାଏ ।

ମକର ଦିନ ସମସ୍ତେ ସକାଳେ ନଦୀ ପୋଖରୀରେ ବୁଡ଼ ଦିଅନ୍ତି । ଏପରିକି ରୋଗୀମାନଙ୍କୁ ବି ପାଣି ଛିଞ୍ଚି ଦିଆଯାଏ । ଏହାକୁ 'ମକରଡୁବ୍' ଅନୁଷ୍ଠାନ କୁହାଯାଏ । ଏ ଦିନ ସମସ୍ତ ଗୁରୁ ଗୁରୁଜନ ଓ ଗୃହ ଦେବତାଙ୍କୁ ପ୍ରଣାମ କରି ଖସା ବା ତିଳ ପ୍ରଥମେ ଖିଆଯାଏ । ବର୍ଷଟିଯାକ ତିଳ ତିଳ ବଢ଼ିବାର ଅର୍ଥାତ୍ ସୁସ୍ଥ ରହିବାର ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସକୁ ନେଇ ଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାମ 'ତିଳଉଖିଆ' । ଏହାପରେ ସମସ୍ତେ ନବବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧନ୍ତି ।

ଏହି ଦିନ କୁମାରୀ ଝିଅମାନେ ସତୀଦେବୀ 'ଟୁସୁ'ଙ୍କୁ ପାଣିରେ ବିସର୍ଜନ କରନ୍ତି । ନବବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରିବା ଏ ପର୍ବପାଇଁ ଅତି ଜରୁରୀ । ତେଣୁ ଲୋକଗୀତ କହେ -

ତୁଇଁ ଲେ ଲୋ ଗଲାଇ ଦଡ଼ି
ଏତ ବଡ଼ ପୁଷ୍ ପରବେ
ମିଲଲ ନାଇଁ ସାୟା ଶାଢ଼ୀ ?

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ମକରପର୍ବରେ ତୋତେ ଶାୟା ଶାଢ଼ୀ ନୂଆ ମିଳି ନଥିବାରୁ ତୁ ଗଳାରେ ଦୌଡ଼ି ଦେବା ଦରକାର ।

କୁମାରୀମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଟୁସୁଦେବୀ ଲକ୍ଷ୍ମୀ, ଦୁର୍ଗା, ସରସ୍ୱତୀ ପରି ମାତୃସ୍ଥାନୀୟା ଦେବୀ ଭାବରେ ପୂଜିତା ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏ ଦେବୀଙ୍କୁ କୁମାରୀ କନ୍ୟାଗଣ ନିଜର କନ୍ୟା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରି ସ୍ନେହାପ୍ଳୁତ ଭାବେ ଆରାଧନା ଓ ବିସର୍ଜନ କରିଥାଆନ୍ତି ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ନଦୀ ବା ପୋଖରୀରେ । ତେଣୁ ଦେଖାଣାହାରୀ ଜନତା ଗାଇଥାଆନ୍ତି -

"ଟୁସୁ ମନୀର ମା'ଗୋ
ଆଲ୍‌ତା ପରହା ପା'ଗୋ"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଟୁସୁ ଦେବୀର ମା' ବା ଟୁସୁ ପୂଜାରିଣୀ ଝିଅ ତୋ ଅଲତା ରଞ୍ଜିତ ପାଦଟି ହିଁ ମୋତେ ସୁନ୍ଦର ଦେଖା ଯାଉଛି । ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି, ବନ୍ଧୁମିଳନ ଓ ଖିଆପିଆ ସରିବା ପରେ ତା'ପର ଦିନକୁ 'ଆଖାନ୍' ବା ଅକ୍ଷ ଆୟନ ନାମକରଣ କରି ଏ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଜନତା ପ୍ରଥମ 'ହଳାଉର' ବା ଭୂମି କର୍ଷଣ ଅନୁଷ୍ଠାନ କରନ୍ତି । ଏହାର ନାମ 'ହାଲ୍ ପୁନ୍‌ହା' । ଏହି ଦିନ ପୂଜାପାଠ କରି ପ୍ରଥମ ତୀର ମାରିବା ପ୍ରତିଯୋଗିତା ଗାଁ ପୂଜକ ଆରମ୍ଭ କରେ । ଏହାର ନାମ ଭେଜାବିନ୍ଧା । ଏହି ଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଠିକ୍ ହୋଇଥିବା ବର କନ୍ୟାଙ୍କ ଗଣାପଢ଼ା ବା ଜାତକ ମେଳକ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଲୌକିକ ପ୍ରଥାରେ ହୁଏ । ଏହାର ନାମ 'ଘଲ୍‌ଛାଡ଼ା' । ବର୍ଷଯାକ ନିରୋଗ ରହିବା ପାଇଁ ଏହି ଦିନ ସକାଳେ ପିଲାମାନଙ୍କ ଅଣ୍ଟାରେ ଏକ ପ୍ରକାର ଚେରକୁ ସୂତା ସାହାଯ୍ୟରେ ବନ୍ଧାଯାଏ । ଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାମ 'ନିମ୍‌ଛାନ୍' । ଏହା ସହିତ ପିଲାଙ୍କ ନାଭି ଦେଶରେ ଦାଆକୁ ତତାଇ ଚେଙ୍କ ଦିଆଯାଏ ଓ ଗୋରୁଗାଈଙ୍କୁ ଗୋତ୍ର ଚିହ୍ନ ଦିଆଯାଏ । ଏ ଅନୁଷ୍ଠାନର ନାମ 'ଚିଳିଫଟଦିଆ' ।"

ଫଗୁଣ ମାସରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ଜନତା ଅନ୍ୟ ଜାତିଙ୍କ ପ୍ରଭାବରେ ହୋଲି ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରୁଥିଲେ ହେଁ ଏ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ହେଉଛି ଏହି ଦିନ ବାଇଗଣ ସହ ନିମ୍ବଫୁଲ ତରକାରୀ ଖାଇବା । ଏ ସଂପର୍କରେ ଲୋକଗୀତ କହେ

'ଫାଗୁନେ ଦୁଗୁନ୍ ମିଠା ବାର୍ତ୍ତାକୀଏ ନିମ୍'

ଚୈତ୍ର ମାସରେ ଏ ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀମାନେ 'ମହୁଲପୂଜା' ପର୍ବ ପାଳନ୍ତି । ପଣା ସଂକ୍ରାନ୍ତି ବା ବିଷୁବ ସଂକ୍ରାନ୍ତିକୁ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଭୁକ୍ତ-ଆଦିବାସୀ ଜନତା 'କୁଁଳାଃପରବ' ନାମ କରଣ କରି ପାଳନ କରନ୍ତି । ଏହି ଦିନ ଆମ୍ବ, ପଣସ, ଜାମୁ ଆଦି ନୂଆଫଳ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରନ୍ତି । ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ ନକରିବା ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ନୂଆଫଳ ଖିଆଯାଏ ନାହିଁ ।

ଜ୍ୟେଷ୍ଠମାସ ତେର ଦିନକୁ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ 'ରୋହିନ୍ ଉତ୍ସବ' କହନ୍ତି । ଏହି ଦିନଠାରୁ ସାତଦିନ ଧାନବୁଣା ଅନୁଷ୍ଠାନ ହୁଏ । ରୋହିନ୍ ଦିନ ଗାଁର ମନ୍ତ୍ରଗୁରୁ 'ମନ୍ତ୍ର ଆଖଡ଼ା' ସ୍ଥାପନ କରି ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଆୟୁର୍ବେଦର ଚେରମୂଳ ପ୍ରୟୋଗର ଔଷଧି ବିଦ୍ୟା ଶିକ୍ଷା ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ଘରର ଘରଣୀ ଘରଦ୍ୱାର ପରିଷ୍କାର କରି ଏହି ଦିନ ଗୋବରରେ ଘର ଘରି ପାଖରେ ଏକ ଗାର ଟାଣିଥାଏ । ଏହାକୁ 'ରୋହିନ୍ ଗାର' କୁହାଯାଏ । ଲୋକ ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି ଏହି ଦିନ ଏ ଗାର ଟାଣିଲେ ଘରକୁ ବିଷାକ୍ତ ସାପ ପ୍ରବେଶ କରେ ନାହିଁ । ଏହି ଦିନ ମଧ୍ୟ ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ ବିଲରୁ ରୋହିନ୍ ମାଟି ଆଣି ଘରେ ରଖାଯାଏ ।

ରୋହିନ୍'ର ସାତ ଦିନ ପରେ 'ଡାହା' ଉତ୍ସବ ହୁଏ । ଏହି ସାତ ଦିନ ବିଭିନ୍ନ ଗଛ ଲଗାଯାଏ । ଏହି ଡାହା ଗୁଡ଼ିକର ନାମ ହେଲା 'ଆମ୍‌ଡାହା', 'ନିମ୍‌ଡାହା', 'ଦାଁତ୍ ଗିଜ୍‌ଡ଼ା'. 'ହାଇଭାତ୍', 'କୁହୁଭାତ୍', 'ହାଇଶନ୍ୟା' ଓ 'ସୁଖମନ୍ୟା' । ଏହି ସାତଟି ଡାହା ନାମ କରଣ ଦିନମାନଙ୍କରେ ଯଥାକ୍ରମେ ଆମ୍ବ ପଣସ ଆଦି ମିଠା ଫଳଗଛ, କଇରା ଆଦି ପିତା ଫଳଗଛ, ମକା ଜାଞ୍ଜଳା ଆଦି ଫଳ, ଉପରେ ଡାଳରେ ଫଳୁଥିବା ଲତାଘରା, ମାଟିତଳେ ହେଉଥିବା ସାରୁ, ହଳଦୀ ଗଛ, ତେନ୍ତୁଳି, କରମଙ୍ଗା ଆଦି ଖଟାଫଳ ଗଛ ଓ ପିମ୍ପୁଡ଼ିବାସ, ବାସନା କପୁର ଆଦି ଧାନ ରୋପଣ କରିବା ବିଧି ଏହି ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଜନତା ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥାଆନ୍ତି । 'ଡାହା' ପର ତିନି ଦିନକୁ 'ମାଖଣ', 'ଯାଚନ' ଓ 'ପାଓ୍ୱନ' ନାମକରଣ କରି କୃଷି ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି ।

'ରଜ ପର୍ବ' ମଧ୍ୟ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ପାଳନ କରନ୍ତି ସତ ହେଲେ ତିନିଦିନ ଧରି ନୁହେଁ ମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ଦିନ । ଏହି ଦିନ ପିଠାପଣା କରି ମାଟି ମା' ଓ ପିତୃପୁରୁଷ (ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ପୂଜା)ଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କଲାପରେ ଖିଆଯାଏ ।

ଭାଦ୍ରବ ମାସ ଶୁକ୍ଳ ଏକାଦଶୀକୁ 'କରମ ପର୍ବ' ଭାବରେ ଏ ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀମାନେ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । କରମ ଦେବତା ବା କରମ ରାଜାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସାତଦିନ ପୂର୍ବରୁ ଅପ୍ରାପ୍ତ ବୟସ୍କା କୁମାରୀ କନ୍ୟାଗଣ ଏକ ପବିତ୍ର ଡାଲାରେ ନଦୀ ବାଲି ପୂରାଇ ବିଭିନ୍ନ ବୀଜର ଅଙ୍କୁରୋଦ୍‌ଗମ କରିବା ବିଧି ନିଷ୍ପାର ସହ କରନ୍ତି । ଏହାର ନାମ 'ଜାଅଆ ଡାଲି' । ଏହି ଡାଲି ବା ଅଙ୍କୁରିତ ବୀଜ ସହ ପୂଜା ମଣ୍ଡପରେ 'କରମ' ନାମକ ଏକ ଗଛର ଡାଳକୁ ପୋତି ପୂଜା କରାଯାଇ କରମ କାହାଣୀ ପୂଜକ ଠାରୁ ଶୁଣାଯାଏ ବା କରମ ପୋଥି ପଢ଼ାଯାଏ । ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଏହି ଏକାଦଶୀକୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଏକାଦଶୀ ଭାବେ ମାନନ୍ତି ଓ ଏକାଦଶୀ ଉପବାସ କରି ପରଦିନ ଅର୍ଥାତ ଦ୍ୱାଦଶୀଦିନ ପାରଣା ବିଧି ପାଳନ କରନ୍ତି । ପୂଜା ମଣ୍ଡପରେ ରାତିଯାକ ଝୁମରଗୀତ ଗାନ କରାଯାଇ 'ପାଁତାନାଚ' ବା 'ପଡ଼୍‌ନ୍ତି ନୃତ୍ୟ' କରାଯାଇଥାଏ ।

ଏହିଦିନ ସ୍ଥଳ ବିଶେଷରେ ଇନ୍ଦ୍ରଧ୍ୱଜ ଉତ୍ତୟନ ଉତ୍ସବ ବା 'ଇଁଦ୍ ଉତ୍ସବ' ମଧ୍ୟ ପାଳନ କରାଯାଏ । ମୟୂରଭଞ୍ଜର ବହଳଦାଠାରେ ମା' କୀଚକେଶ୍ୱରୀଙ୍କ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ପରେ ଇନ୍ଦ୍ରଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏକ ଲମ୍ବ ଶାଳଗଣ୍ଡି ଉପରେ ଛତ୍ରାକାର ଧଳା କନା ବାନ୍ଧି ତାକୁ ପୂଜାପାଠ କରି ପଡ଼ିଆରେ ପୋତାଯାଏ ଓ

ତା' ଘରି ପାଖରେ ଏକାଦଶୀରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ନାଚଗୀତର ଆସର ଜମେ । ଏହାକୁ 'ଇଁଦ୍ ପର୍ବ' କୁହାଯାଏ ।

ଏହି ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଶ୍ରାବଣମାସରେ ଜୀତାଷ୍ଟମୀ ବ୍ରତକୁ 'ଜୀତୁଆ' ନାମରେ ପାଳନ କରନ୍ତି ଓ ରାତିଯାକ ନାଚଗୀତରେ କଟାନ୍ତି ।

ଆଶ୍ୱିନ ମାସରେ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଦୁର୍ଗାପୂଜା କରନ୍ତି ନାହିଁ ସତ, ହେଲେ ମହାଷଷ୍ଠୀକୁ 'ବେଲବରଣ' ଭାବେ ପାଳନ କରି ସେହି ଦିନଠାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦ୍ୱାର ଦ୍ୱାର ବୁଲି ଏକ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ତାର ନାମ 'କାଠି ନାଚ' । ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ କାଠି ବା ଲାଠି ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ନଦୀରେ ବିସର୍ଜନ କରାଯିବା ପରେ ଏ ନାଚ ଆଉ ବର୍ଷଯାକ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହି ଅବସରରେ 'ସଖୀନାଚ' ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।

କାର୍ତ୍ତିକ ଅମାବାସ୍ୟାରେ ଏହି ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ୟ ଏକ ବଡ଼ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି ଯାହାର ନାମ 'ବାଁଦ୍‌ନା' । ଏହା ଗୋ ବନ୍ଦନା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହୋଇଥାଏ । ତିନିଦିନ ଧରି ଏହା ପାଳିତ ହୁଏ । କାର୍ତ୍ତିକ ଅମାବାସ୍ୟାକୁ 'ଗୋଠପୂଜା' ତାପର ଦିନକୁ 'ଗରଇଆ ପୂଜା' ଓ ତା'ପର ଶୁକ୍ଳ ଦ୍ୱିତୀୟାକୁ 'ବୁଢ଼ୀ ବାଁହନା' ନାମକରଣ କରି ଏହି ଭାଷାଭାଷୀ ଆଦିବାସୀଗଣ ଗୋ ବନ୍ଦନା ଗୀତ ଗାଇ ମାଦଳର ତାଳେତାଳେ ନୃତ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରି ତିନିଦିନ ଧରି ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି ।

ମାର୍ଗଶୀର ମାସରେ ଧାନକଟା ସରିବା ପରେ ଧାନ ବିଲରୁ ଲକ୍ଷ୍ମୀଦେବୀଙ୍କୁ ଖଳାକୁ ଆଣିବା ଉପରେ ନିଷ୍ଠାର ସହ କରିବା ବିଧିକୁ 'ଠାକୁରଆନା' ଉତ୍ସବ ଭାବେ ଦୁଇ ଦିନ ଧରି ପାଳନ କରାଯାଏ । 'ଠାକୁରଆନା' ଦିବସର ପରଦିନକୁ 'ବିଶ୍ରାମଦିନ' ନାମକରଣ କରି ଭୂରି ଭୋଜନ ସହିତ ବନ୍ଧୁମିଳନ ଉତ୍ସବ କରାଯାଏ । ଏହି ଦିନଠାରୁ ଖଳାରେ ଧାନ ଅମଳସାରି ଉକ୍ତ ଠାକୁର ବା ଲକ୍ଷ୍ମୀଦେବୀ ପ୍ରତୀକ ମାଟି ପିଣ୍ଡୁଳାକୁ (ଯାହା 'ଠାକୁର ଆନା' ଦିବସରେ ବିଲର ପୂଜା ପାଠ ପରେ) ଅଣା ଯାଇଥାଏ । ଅମାରକୁ ନନେବାଯାଏ ଖଳାରେ ସଂଜବତୀ ଦିଆଯାଏ ଓ ପବିତ୍ରଭାବେ ଖଳାକୁ ରଖିବା ବିଧି ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ପୌଷମାସ ସଂକ୍ରାନ୍ତିକୁ ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀ 'ଛୋଟ ମକର' ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନ ଭାବରେ ପାଳନ କରିଥାଆନ୍ତି । ଘରେ ଘରେ ଏ ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନରେ ପିଠାପଣା ହୋଇଥାଏ । ସବୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ନହେଲେ ବି କେତେକ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି ଦିନ ଟୁସୁଦେବୀ ବା ଲକ୍ଷ୍ମୀଦେବୀଙ୍କୁ ଗୃହ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ମାସଟି ଯାକ ଟୁସୁଗୀତ ଗାନ କରିବା ବିଧି ରହିଛି ।

ଏ ଭାଷାଗୋଷ୍ଠୀର ପର୍ବପର୍ବାଣି ସଂପର୍କରେ ଓଡ଼ିଶାରେ ଖୁବ୍ କମ୍ ଆଲୋଚନା ହୋଇଥିବାରୁ ଓ ଗଣମାଧ୍ୟମ ଏହାକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉ ନଥିବାରୁ ଏହା ଲୋକଲୋଚନର ଅନ୍ତରାଳରେ ରହିଯାଇଛି ।

ଚିତ୍ରଡ଼ା,

ମୟୂରଭଞ୍ଜ-୭୫୭୦୧୮

କୁଟିଆକନ୍ଧ ପୂଜାପର୍ବ

ରଘୁନାଥ ରଥ

ଯେ କୌଣସି ସମାଜର ମୁଖ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ହେଲା, ତାହାର ପର୍ବପର୍ବାଣି । ପର୍ବପର୍ବାଣି ଦ୍ୱାରା ଲୌକିକ ଧର୍ମଧାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ସାମାଜିକ ସଂହତି ରକ୍ଷା ହେବା ସହିତ ସମାଜର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଭ୍ୟଙ୍କ ମନରେ ଧର୍ମଧାରଣା ଜାଗରିତ ହୋଇଥାଏ, ପାପପୂଣ୍ୟ ବିଷୟରେ ଧାରଣା ଜାତ ହୁଏ । ଫଳରେ ଧର୍ମ ଭୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଶୃଙ୍ଖଳିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଅନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟରୁ ନିବୃତ ରହନ୍ତି । ଏଣୁ ସାମାଜିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ବଜାୟ ରଖିବାରେ ଏହା ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ଏଇ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପର୍ବପର୍ବାଣିର ଗୁରୁତ୍ୱ ବିରର୍ଯ୍ୟ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ କର୍ମକ୍ଳାନ୍ତ ଜୀବନରେ ନୂତନ ଶକ୍ତି ସଞ୍ଚାର କରିବାରେ ବି ପର୍ବପର୍ବାଣୀର ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ସମାଜ ପରି କୁଟିଆକନ୍ଧ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ସେମାନେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅତି ଆଦିମ ସ୍ତରରେ ଅଛନ୍ତି । ସେମାନେ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବତା, ଧରଣୀ ଦେବତା, ନଈନାଳ, ପର୍ବତ ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁ ତଥା ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେବତାଙ୍କ ପୂଜା ନିମନ୍ତେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧିବିଧାନ ମଧ୍ୟ ଖଞ୍ଜିଛନ୍ତି, ଯାହାକୁ ପର୍ବପର୍ବାଣି ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି ।

କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଦେବତାଙ୍କୁ 'ପେନୁ' ଓ ପୂଜାକୁ 'ଚାକନ୍ଦି' କହନ୍ତି । ଯାନୀ, କୁଟାକା, ବେଜୁ ହେଲେ କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ପୂଜକ । ପୂଜକମାନେ ହେଲେ ଦେବତା ଓ କୁଟିଆକନ୍ଧମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟସ୍ଥ ବ୍ୟକ୍ତି । ସେମାନେ ପର୍ବପର୍ବାଣୀବେଳେ ପୂଜା କରି, ବଳି ଦେଇ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରିଥାନ୍ତି । କୁଟିଆ କନ୍ଧ ପର୍ବପର୍ବାଣିଗୁଡ଼ିକୁ ନିମ୍ନ ପ୍ରକାରେ ଭାଗ କରାଯାଇପାରେ; ଯଥା: (କ) ପାରିବାରିକ ପର୍ବ, (ଖ) ବାର୍ଷିକ ପର୍ବ ଓ (ଗ) ସାମୟିକ ପର୍ବ ।

କ. ପାରିବାରିକ ପର୍ବ: କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସମାଜରେ ପାଳନ କରାଯାଉଥିବା ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ନିମନ୍ତେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ନଥାଏ । କେତେକ ପର୍ବ ବର୍ଷକୁ ଥରେ ପାଳିତ ହେଲାବେଳେ ଆଉ କେତେକ ପର୍ବ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ସାମୟିକ ଭାବରେ ପାଳନ କରାଯାଏ ।

୧. ବିରବାଲି ପୂଜା:- ପ୍ରତ୍ୟେକ କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ଘରେ ପୂର୍ବପୁରୁଷରୁ ଅଣ୍ଡା ଆକୃତିର କେତେକ ଚିକ୍କଣ ପଥର ଥାଏ । ତାହାକୁ ବିରବାଲି କୁହାଯାଏ । ଯେଉଁବର୍ଷ ଭଲ ଫସଲ ହୋଇଥାଏ ସେହି ବର୍ଷ ବୈଶାଖ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ ଏହି ପର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରରେ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଘର ଭିତରେ ଥିବା ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ି (ଦୁଇକେନା ଥିବା ଏକ କାଠ) ଠାରେ ଏହି ପର୍ବରେ ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ବୈଶାଖ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ ଶସ୍ୟ ରଖା ଯାଉଥିବା ଡୋଲିରୁ ବିରବାଲି ଗୁଡ଼ିକ ବାହାର କରାଯାଏ ଏବଂ କୋଡ଼ିଏ ଚାଉଳ ଥିବା ଏକ କୁଲାରେ ରଖାଯାଏ । କୁଲାଟି ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ି ନିକଟରେ ରଖାଯାଏ । ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ ପୂର୍ବରୁ ଘରଦ୍ୱାର ଲିପାପୋଛା କରାଯାଏ । ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ ଦିନ ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ିକୁ ପତ୍ର ଓ ଫୁଲର ମାଳରେ ସଜାଯାଏ । ଏହି ଦିନ ଘରର କାନ୍ଥ ଓ ଶସ୍ୟ ଡୋଲିର ଚାଉଳ ପିଠଉର ଜ୍ୟାମିତିକ ଚିତା ଦିଆଯାଏ । ଡୋଲିରୁ କିଛି ଶସ୍ୟ ପତ୍ରରେ ପୁଡ଼ା ବାନ୍ଧି ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ିଠାରେ ରଖାଯାଏ ।

ପୂଜାଦିନ ଘରର ମୁଖ୍ୟ କିଛି କୁଇରି କୁଟି ଚାଉଳ କରନ୍ତି । କିଛି କୁଇରି ଚାଉଳ ପତ୍ରରେ ପୁଡ଼ା ବାନ୍ଧି ଶସ୍ୟ ଡୋଲିରେ ପକାଇଥାନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ିଠାରେ ଏକ କୁକୁଡ଼ାକୁ କୁଇରି ଚାଉଳ ଖୁଆଇ ମୁଣ୍ଡ ମୋଡ଼ି ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଏକ ଛେଳିକୁ କୁଇରି ଚାଉଳ ଖୁଆଇ ସେଠାରେ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ଛେଳିର ବେକରେ ଛଅ ଥର ଟାଙ୍ଗି ଛୁଆଇଁ ସପ୍ତମ ଥର ତା ବେକକୁ କାଟି ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଏହା ପରେ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମଦ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଗୋଟିଏ ବାଉଁଶ ନଳୀରେ କୁକୁଡ଼ାର ଓ ଛେଳିର କିଛି ମାଂସ ନେଇ କିଛି କୁଇରି ଚାଉଳ ସହ ମିଶାଇ ନିଆଁରେ ପୋଡ଼ି ରନ୍ଧାଯାଏ । ସେହି ରନ୍ଧା କୁଇରି ଭାତ ଓ ମାଂସକୁ ପତ୍ରରେ ପୁଡ଼ାବାନ୍ଧି ଡୋଲି ଭିତରେ ପକାଯାଏ । ଉଭୟ ବଳିର ଅଳ୍ପ ମାଂସ ଓ ରକ୍ତ ମଧ ଡୋଲି ଭିତରେ ପକାଯାଏ । ଏହା ପୂର୍ବରୁ ବିରିବାଲି ଗୁଡ଼ିକ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ଡୋଲି ଭିତରେ ରଖାଯାଇଥାଏ । ଡୋଲି ନିକଟରେ ଦନାରେ ମଦ ସମର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଏହାପରେ ଡୋଲିରେ ଶସ୍ୟ ଭର୍ତ୍ତି କରି ବଳିର ମାଂସ ଓ ଭାତ ରାନ୍ଧି ଖାଇଥାନ୍ତି ।

୨. ଗଙ୍ଗିପେନୁ କାଲୁ:-ଯେଉଁ ପରିବାରରେ ବାତ, ହାତଗୋଡ଼ ଫୁଲା ଆଦି ରୋଗ ହୋଇଥାଏ ସେହି ଘରେ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଏହି ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପୂଜା କଲେ ବାତ ଆଦି ରୋଗ ହୋଇ ନଥାଏ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେହି ପରିବରର ତଳ ବିଲରେ ଜାନୀ ପୂଜା କରି ଗୋଟିଏ ପାରା ବା କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ଟାଙ୍ଗିପେନୁଙ୍କୁ ପୂଜା କରିଥାଏ । ଏହି ପୂଜା ପରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଧାନ କାଟିଥାନ୍ତି ।

୩. ଲିଙ୍ଗାପେନୁ ପୂଜା:-ଲିଙ୍ଗାପେନୁ ହେଉଛନ୍ତି ମୃତାତ୍ମା ବା ଡୁମାମାନଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ଦେବୀ । ଗର୍ଭବତୀ ସ୍ତ୍ରୀ କୌଣସି କାରଣରୁ ଅସୁସ୍ଥ ହେଲେ କୁଟାକା ଦ୍ୱାରା ଏହି ପୂଜା କରାଯାଏ ।

କୁଟାକା ମାଟିରେ ଏକ କଣ୍ଢେଇ ତିଆରି କରି ତାକୁ ହଳଦୀ ଲଗାଇ କନା ପିନ୍ଧାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଉକ୍ତ କଣ୍ଢେଇ ଓ ପୂଜା ଜିନିଷ ସହ ଗ୍ରାମ ବାହାରକୁ ଯାଇ କୌଣସି ଏକ ସ୍ଥାନରେ ପୂଜା କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ କୁଟାକା ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି କଣ୍ଢେଇ ଉପରେ କୁଇରି ଚାଉଳ କିଛି କିଛି ପକାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ଲିଙ୍ଗାପେନୁଙ୍କୁ ଗର୍ଭବତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ତା ଗର୍ଭରେ ଥିବା ସନ୍ତାନର ଜୀବନ ନନେବା ପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ କୁଟାକା ଡୁମା ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜନ୍ମ ହେବାକୁ ଥିବା ପିଲା ପାଇଁ ନାମ ମଧ ଠିକ କରିନିଅନ୍ତି । ଏହାପରେ କିଛି କୁଇରି ଚାଉଳ କଣ୍ଢେଇ ଉପରୁ ଆଣି ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଅନ୍ତି । କୁକୁଡ଼ା କୁଇରି ଚାଉଳ ଖାଇଲା ପରେ ତାକୁ ସେଠାରେ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ଏହାଦ୍ୱାରା ରୋଗୀ ଦେହରୁ ରୋଗ କଣ୍ଢେଇ ଦେହକୁ ଚାଲି ଯାଇଥାଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ବଳି କୁକୁଡ଼ାର କେତେ ଟୋପା ରକ୍ତ କୁଟାକା କଣ୍ଢେଇ ଉପରେ ପକାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ତରତରରେ କଣ୍ଢେଇଟିକୁ ଧରି କୌଣସି ଏକ ଦୂର ସ୍ଥାନରେ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇ ଆସନ୍ତି । ଏହାପରେ ବଳି ପଡ଼ିଥିବା କୁକୁଡ଼ା ଓ କୁଇରି ଚାଉଳ ଧରି ରୋଗୀର ଘରକୁ ଆସି କୁକୁଡ଼ା ମାଂସ ଓ କୁଇରି ଚାଉଳ ଏକତ୍ର ରାନ୍ଧି କିଛି ଅଂଶ ଦେବତାଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କଲାପରେ ଅବଶିଷ୍ଟ ଅଂଶ ରୋଗୀ ଓ କୁଟାକା ଭୋଜନ କରିଥାନ୍ତି ।

୪. ସରୁ ଡାକନି ବା ପର୍ବତ ପୂଜା:-ପୁଅ ବାହା ହୋଇ ପ୍ରଥମ ଛୁଆ ଜନ୍ମ ହେଲା ପରେ ପୁନିକାଲୁ ଡାକିନା ବା ଶିମ୍ବ ପୂଜା ବେଳେ ନାମକରଣ କରାଯାଏ । ନାମକରଣ ପରେ ଛୁଆର ମାମୁଁଘର ଗ୍ରାମରେ ପୁନିକାଲୁ ଏବଂ ମେରିଆ ପୂଜା ବେଳେ ଛୁଆର ବାପା

ଓ ମାଆ ଯାଇ ସେହି ଗ୍ରାମର ଡଙ୍ଗର ଦେବତାଙ୍କଠାରେ ମଦ ଓ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇ ପୂଜା କରନ୍ତି । ସେ ଗ୍ରାମର ଜାନୀ ସେହି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହିପରି ଦୁଇ ତିନି ବର୍ଷ ଗଲେ । ଏହାପରେ ସେହି ଦେବତା ଛଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ଛେଳି ବଳି ଦେଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଯଦି ତାପରେ ବି ଦେବତା ଛାଡ଼ିବାକୁ ରାଜି ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ ତାଙ୍କୁ ପୁଅ ଘର ଗ୍ରାମକୁ ଆଣିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପୂଜା ସମୟରେ ସାଙ୍ଗାଗାଣି ମାମୁଘର ଗ୍ରାମରେ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଯେଉଁ ସମୟରେ ପୁଅଘର ଗ୍ରାମରେ ପୁନିକାଲୁ ହେଉଥାଏ ସେହି ସମୟରେ ପୁଅର ଶଶୁର ଘର ଗ୍ରାମର ଯାନୀକୁ ଡାକି ଆଣନ୍ତି । ସେହି ଯାନୀ ତିନୋଟି ପଥର ନେଇ ପୁଅର ଶଶୁର ଘରକୁ ଯାଇଥିବା ରାସ୍ତା କଡ଼ରେ ଧରଣୀ ସ୍ଥାପନ କରି କୁକୁଡ଼ା ଓ ମଦ ଦେଇ ଡଙ୍ଗର ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି ଓ ଏହାପରେ ପୁଅ ଗ୍ରାମର ଜାନୀଙ୍କୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ପୂଜା କରିବା ପାଇଁ ଅନୁରୋଧ କରନ୍ତି । ଏହା ପରଠାରୁ ଛୁଆର ବାପା ଡଙ୍ଗର ପୂଜା ପାଇଁ ଛୁଆର ମାମୁଁ ଘର ଗ୍ରାମକୁ ନଯାଇ ନିଜ ଗ୍ରାମରେ ସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥିବା ଧରଣୀଠାରେ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ନକଲେ ଛୁଆକୁ ରୋଗ ବେମାର ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ।

ଖ. ବାର୍ଷିକ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ:- ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟର ସମସ୍ତ ପର୍ବ ସାମୂହିକ ଭାବରେ ସମସ୍ତ ଗ୍ରାମବାସୀ ଏକତ୍ର ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ମଙ୍ଗଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ ସାଧାରଣତଃ କୃଷି ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧୀତ ।

୧. ଗୁଡ଼ିଆ ଡାକନ୍ଦି:-ଏହି ପର୍ବକୁ କେଲା ଡାକନ୍ଦି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଗୁଡ଼ିଆ ବା ନେଲାର ଅର୍ଥ ଅଞ୍ଚଳ ବା ଦେଶ । ଏହି ପୂଜା ଗ୍ରାମର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ କରାଯାଇଥାଏ । ବୈଶାଖ ମାସର ଯେ କୌଣସି ରବିବାର ଦିନ ଏହି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଏହି ପୂଜାରେ ବାଙ୍ଗୁପେନୁ ବା ଟାଣା ପେନୁ (ଧରଣୀ ଦେବତା)ଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହା ଏକ ସାମୁହିକ ପର୍ବ ଅଟେ ।

ଏହି ପୂଜା ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ଘୁଷୁରୀ (ପାଜି), ଗୋଟିଏ କଳା କୁକୁଡ଼ା (କାଡ଼ିନି କଜୁ), ହାଣ୍ଡିଏ କାତୁଲ (କୁଇରି ଚାଉଳରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ମଦ), କିଛି ଅରୁଆ ଚାଉଳ, ଝୁଣା ଇତ୍ୟାଦି ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥାଏ । ଜାନୀ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ପୂଜା କରି କୁକୁଡ଼ା ଓ ଘୁଷୁରୀ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ପୂଜା ପରେ ଉପସ୍ଥିତ ସମସ୍ତ ଲୋକ କାତୁଲ ମଦ ପାନ କରନ୍ତି ଓ ଭାତ ମାଂସ ରାନ୍ଧି ଖାଇଥାନ୍ତି । ଜାନୀ ପୂଜା କରୁଥିଲା ବେଳେ ପୂଜା ସ୍ଥଳରେ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ କରିଥାନ୍ତି । ସମସ୍ତେ ଖାଇ ସାରିଲା ପରେ ଯେଉଁ ଡଙ୍ଗରରେ ପୂଜା ହେଉଥାଏ ଜାନୀ ସେହି ଡଙ୍ଗରରୁ ଏକ ବଡ଼ ଗଛ କାଟିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ସମସ୍ତେ ଗାଁକୁ ଫେରି ଆସନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଲା ପରେ ପୋଡୁ ଚାଷ ବା ବଗଡ଼ ଚାଷ ପାଇଁ ଗଛ କଟା ଯାଇଥାଏ ।

୨. ବିଚ୍ଛଜାର ଡାକନ୍ଦି:-ଏହି ପର୍ବକୁ ବଡ଼ବିନା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ପର୍ବ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ମାସରେ ବିହନ ବୁଣିବା ପୂର୍ବରୁ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଗୋଟିଏ ଦନାରେ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ବିହନ ରଖନ୍ତି ଏବଂ ତାକୁ ନେଇ ଗାଁର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ଥିବା ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ରଖନ୍ତି । ଜାନୀ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କୁ ପୂଜା କରି କୁକୁଡ଼ାଟିଏ ବଳି ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ତାର ରକ୍ତ ସମସ୍ତ ବିହନ ଦନାରେ ଥିବା ବିହନ ଉପରେ ଛିଞ୍ଚନ୍ତି । ତାହା ପରେ ସମସ୍ତେ ଯେ ଯାହାର ବିହନ ଦନା ଘରକୁ ନେଇ ଘରେ ଥିବା ବିହନରେ ମିଶାନ୍ତି ଓ ସେହି ବିହନ ନେଇ ଜମିରେ ବୁଣିଥାନ୍ତି ।

୩. ସାପାଗାଡ଼ା ପୂଜା:- ସାପାଗାଡ଼ାରୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରଥମ ବଂଶଧର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବାର କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ରହିଛି । ଏହା ଏକ ସାମୁହିକ ପର୍ବ । ଆଷାଢ଼ ମାସର କୌଣସି ଏକ ରବିବାର ଦିନ ଏହି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଜନୀ ବଦଳରେ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ ବା ମାଝୀ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମବାହାରେ ଏକ ଶାଳଗଛ ମୂଳରେ ଏହି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଗଛ ମୂଳରେ ଗୋବରରେ ଲିପି ଚାଉଳ ଚୁନାରେ ଏକ ଯନ୍ତ୍ର କଟାଯାଏ ଏବଂ ଏକ ଧଳା ଗଞ୍ଜା ଓ ଏକ ଧଳା ଛେଳି ବଳି ଦେଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ପୂଜା ସରିଲା ପରେ ସେଠାରେ ଭାତ ଓ ମାଂସ ରାନ୍ଧି ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଭୋଜିରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଯୋଗଦେବା ନିଷେଧ ।

୪. ଡିମ୍ବୁଲ ସରୁ ପୂଜା:—ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଏକ ପର୍ବତକୁ ଡିମ୍ବୁଲ ସରୁ ଭାବରେ ଚିହ୍ନିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପୂଜା ଶ୍ରାବଣ ମାସର କୌଣସି ରବିବାର ଦିନ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଜାନୀ ଡିମ୍ବୁଲ ସରୁ ସହିତ ଆଉ ଏକ ପର୍ବତକୁ ଡାକି ପୂଜା କରି କୁକୁଡ଼ାଟିଏ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ପୂଜା ସ୍ଥଳକୁ ଗଲାବେଳେ ତୁଡ଼ି (କଅମା-ଶିଙ୍ଗା) ବଜାଇ ବଜାଇ ଯାଇଥାନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ଭଲ ବର୍ଷା ହେବା ପାଇଁ ଓ ରୋଗ ବେମାର ତଥା ଅପଦେବତାଙ୍କଠାରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଏହି ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ ।

୫. ଟାକ୍‌କାଲୁ ପୂଜା:-ଆଷାଢ଼ ବା ଶ୍ରାବଣ ମାସରେ ଏହି ପୂଜା ଚାରିଦିନ ଧରି ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବ ଯେ କୌଣସି ଶୁକ୍ରବାର ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ସୋମବାରଦିନ ଶେଷ ହୁଏ । ପୂଜା ନିମନ୍ତେ ଏକ ଛୋଟ ହାଣ୍ଡି କାଟୁଲ ଶୁକ୍ରବାର ଦିନ ବସାଯାଏ ତାହାକୁ ବଡ଼ପା କାଲୁ କହନ୍ତି । ଏହି ପୂଜାରେ ଆମ୍ବ ଟାକୁଆ ପୂଜା ହୋଇଥାଏ । ପୂଜା ପରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଆମ୍ବ ଟାକୁଆର କୋଇଲି ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଏହି ପର୍ବ ପାଇଁ ପଦାରରେ ଚାଷ କରାଯାଇଥିବା ମକା, ମାଣ୍ଡିଆ, ଝୁଡୁଙ୍ଗ, କାଙ୍ଗୁ, ସୁଆଁ, କୁଇରି, ବିରି ଇତ୍ୟାଦିର ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ଗଛ ଏବଂ କଖାରୁ, କାକୁଡ଼ି ଇତ୍ୟାଦି ପତ୍ର, ବିଭିନ୍ନ କନ୍ଦା ମଧ ଜାନୀଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଜଣେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା (ଅବିବାହିତ ଯୁବକ) ପୂର୍ବ ଦିନରୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ଆଣିଥାଏ ।

ରବିବାର ଦିନ ଏହି ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ସେହି ଦିନ ସକାଳୁ ଜାନୀ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ଆସ୍ଥାନକୁ ଗୋବରରେ ଲିପିଥାନ୍ତି । ସେଠାରେ ଏକ ବଡ଼ ହାଣ୍ଡିରେ ହାଣ୍ଡିଏ କାଟୁଲ ମଦ ରଖାଯାଏ । ପୂର୍ବ ଦିନରୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଦ୍ୱାରା ସଂଗୃହୀତ ସମସ୍ତ ଶସ୍ୟ ଗଛ, ପତ୍ର ଓ କନ୍ଦା ଏବଂ କିଛି ଆମ୍ବ ଟାକୁଆ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ଚାରି ପାଖରେ ସଜାଇ ରଖି ତାହା ଉପରେ ମଦ ଛିଞ୍ଚନ୍ତି । ଶିଆଳି ପତ୍ରରେ ସାତଗୋଟି ଦନା ତିଆରି କରି ଜାନୀ ସେଥିରେ କାଟୁଲ ମଦ ରଖନ୍ତି ଓ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଜାନୀ ନିଜ ତରଫରୁ ଏକ ଧଳା କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ତାହାପରେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ କୁକୁଡ଼ା ନେଇ ଜାନୀ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଡଙ୍ଗରରେ ପୋଡୁଚାଷ ସ୍ଥାନରେ ପୂଜା କରି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇଥାନ୍ତି । ପୂଜା ଶେଷରେ ସମସ୍ତେ ଗ୍ରାମକୁ ଫେରି ସବୁ ମାଂସ ଓ ଭାତ ରାନ୍ଧି ଖାଇଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସେସବୁ ଖାଇବା ନିଷେଧ ।

ସୋମବାର ଦିନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥିବା ମାଠିଆଏ ଲେଖାଏଁ କାଟୁଲ ଆଣି ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ରଖନ୍ତି । ଜାନୀ ସେସବୁ ପୂଜା କଲାପରେ ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜ ମାଠିଆରୁ ମଦ ପିଅନ୍ତି ଓ ବଳକା ମଦ ଘରକୁ ନିଅନ୍ତି । ଏହା ପରଠାରୁ ଆମ୍ବ କୋଇଲି ଖାଇଥାନ୍ତି ।

୬. ଧର୍ମପେନୁ ପୂଜା:-କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଧର୍ମପେନୁଙ୍କୁ ବସନ୍ତର ଦେବୀ ବୋଲି ମାନନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାମୂହିକ ପର୍ବରେ ସମସ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ସହିତ ତାହାଙ୍କ ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ଯ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ମାସରେ ତଙ୍ଗର ଋଷ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ତାହାଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ ।

ଧର୍ମପେନୁ ଏକ ଓଡ଼ିଆ ଦେବତା ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେ ସର୍ବଦା ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବନ କାଟନ୍ତି ଓ ହାତୀ କିମ୍ବା ଘୋଡ଼ାରେ ବସି ଭ୍ରମଣ କରନ୍ତି । ସେ ସର୍ବଦା ହାତରେ ବନ୍ଧୁକ କିମ୍ବା ଖଣ୍ଡା ଧରିଥାନ୍ତି ଏବଂ କ୍ଷୀର, ଘିଅ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଧର୍ମପେନୁଙ୍କ ପୂଜାବେଳେ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ନିକଟରେ ବାଉଁଶ ପାଡିର ଏକ ପଟି ପକାଯାଏ । ତାହା ଉପରେ ଅଲଗା ଅଲଗା ଦନାରେ ଅରୁଆ ଚାଉଳ, କ୍ଷୀର ଓ ମହୁଲି ମଦ ରଖାଯାଏ । ସେଠାରେ କାଠରେ ତିଆରି ହାତୀ, ଘୋଡ଼ା, ବନ୍ଧୁକ ଓ ଖଣ୍ଡା ମଧ୍ୟ ରଖାଯାଏ । କଣ୍ଢେଇଗୁଡ଼ିକରେ ହଳଦୀ ପାଣି ଲଗାଯାଏ ଏବଂ ଧୂପକାଠି ଲଗାଇ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହି ପୂଜା କୁଟାକା କରନ୍ତି ।

କୁଟାକା ନାରୀ ବେଶରେ ସଜ୍ଜିତ ହୋଇ ପୂଜା କରନ୍ତି । ପୂଜା ପରେ କୁଟାକା କାଠର କଣ୍ଢେଇଗୁଡ଼ିକ ଧରି ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ଯାଆନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ତାଙ୍କୁ ଖଣ୍ଡେ ନାଲିକନା, ଚାଉଳ, କ୍ଷୀର ଓ କୁକୁଡ଼ା ଚିଆଁଟିଏ ଦିଆଯାଏ । ଘରର ଜଣେ ସଦସ୍ୟ କୁଟାକାଙ୍କୁ ହଳଦୀ ପାଣିରେ ଧୋଇ ବେକରେ ଫୁଲ ମାଳଟିଏ ପକାଏ । ଏହାପରେ କୁଟାକା କୁକୁଡ଼ା ଚିଆଁଟିକୁ ସେହି ଘରେ ବଳି ଦେଇ ତାହାର ରକ୍ତର ଟିପାଟିଏ ଲେଖାଏଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସଦସ୍ୟଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ଲଗାଇ ଦିଅନ୍ତି ଓ ଧୂପକାଠି ଲଗାଇ ସମସ୍ତଙ୍କ ମୁହଁରେ ତା'ର ଧୂଆଁ ଦିଅନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ଧର୍ମପେନୁଙ୍କୁ ସେ ଘର ଛାଡ଼ି ନିଜ ଆସ୍ଥାନକୁ ଫେରି ଯିବାକୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରନ୍ତି । ଏହାପରେ ସେ ପରିବାର ଦେଇଥିବା ସମସ୍ତ ଜିନିଷ ଧରି ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ରଖନ୍ତି । ସମସ୍ତ ଘରେ ଏହିପରି ପୂଜା ସାରିଲା ପରେ ପୂର୍ବରୁ ବସନ୍ତ ରୋଗରେ ମରିଥିବା ସମସ୍ତଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ଗ୍ରାମ ତରଫରୁ ଏକ ଘୁଷୁରୀ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ବଳି ଗ୍ରାମ ବାହାରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ଏକ କୁଡ଼ିଆ ନିକଟରେ ଦିଆଯାଏ । ସେଠାରେ କାଠ କଣ୍ଢେଇ ଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଦନାରେ ବଢ଼ାଯାଇଥିବା ଚାଉଳ, କ୍ଷୀର ଓ ମଦ ମଧ୍ୟ ରଖାଯାଏ । ପ୍ରତି ଘରୁ ମିଳିଥିବା ନାଲି କନା ଗୁଡ଼ିକ ସେହି କୁଡ଼ିଆ ଉପରେ ପକାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହାପରେ ବଳି ଜନ୍ତୁର ମାଂସ ଓ ଭାତ ରାନ୍ଧି ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

୭. ପୁଣିକାଲୁ ମକିନା:- ଏହି ପର୍ବକୁ ଅନକା ପୂଜା, ସାଇଂ କାଲୁ ବା ସେମି ପୂଜା ତଥା ଓଡ଼ିଆରେ ଝଟା ନୂଆଖିଆ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ପର୍ବ ପୌଷ ପୂର୍ଣ୍ଣମୀ କିମ୍ବା ସେହି ମାସର କୌଣସି ଏକ ରବିବାର ଦିନ ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ଏହି ପୂଜା ପାଇଁ ଜାନୀ ଉପବାସ ରହି ଗୁରୁବାର ଦିନ ଏକ ହାଣ୍ଡି କାତୁଲ ଓ ଶୁକ୍ରବାର ଦିନ ଏକ ହାଣ୍ଡି କାତୁଲ ବସାନ୍ତି ଓ ସେହି ହାଣ୍ଡିରେ ନୂଆ ଲାଉର ଏକ ଡଙ୍କା ପକାଇଥାନ୍ତି । ଗୁରୁବାରେ ବସାଇଥିବା କାତୁଲ ଶନିବାର ଦିନ ଓ ଶୁକ୍ରବାରେ ବସାଇଥିବା କାତୁଲ ରବିବାର ଦିନକୁ ହୋଇ ଯାଇଥାଏ । ସେହି କାତୁଲ କେହି ଛୁଇଁ ନଥାନ୍ତି । ସେହିପରି ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରେ ମଧ୍ୟ କାତୁଲ ବସା ଯାଇଥାଏ ।

ଶନିବାର ଦିନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରର ମୁଖ୍ୟ ନିଜ ଘରେ ସ୍ଥାପିତ ଟିମ୍ବାଡେଡ଼ିଠାରେ କୁକୁଡ଼ା କିମ୍ବା ପାରା

ବଳି ଦେଇ ମଦ ଅର୍ପଣ କରି ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । କେହି କେହି ବଳି ନଦେଇ ନଡ଼ିଆ ଭାଙ୍ଗି ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି ।

ରବିବାର ଦିନ ଗ୍ରାମ ମଝିରେ ଥିବା ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କଠାରେ ପୂଜା ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମର ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଉପବାସରେ ରହି ଏକ ଝଟାମାଳି ତିଆରି କରି ନେଇ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ଠାରେ ରଖନ୍ତି । ଜାନୀ ଛରିଟା ଶିମ୍ବ, କିଛି ଶିଆଳି ମଞ୍ଜି ଓ ନୂଆ ଡଙ୍କାରେ ଡଙ୍କେ କାତୁଲ ମଦ, ମୁଠାଏ କୁଇରି ଚାଉଳ, କିଛି ହଳଦୀ ଗୁଣ୍ଡ ନେଇ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ପୂଜା କରନ୍ତି । ସେଠାରେ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ଓ ଗୋଟିଏ ଘୁଷୁରୀ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ପୂଜା ସମୟରୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ ସନ୍ଧ୍ୟା ଯାଏ ଚାଲେ । ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ବଳି ମାଂସ ଓ ଭାତ ରାନ୍ଧି ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପୂଜା ପରେ ଶିମ୍ବ ଓ ନୂଆଁ କୁଇରିରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥିବା କାତୁଲ ମଦ ଖାଇବାରେ ବାଧା ନଥାଏ । ପୂଜା ପର ଦିନ ଠାରୁ ବୁଧବାର ଯାଏ ମଦ ପାନ କରି ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ବାଜା ବଜାଇ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ କରିଥାନ୍ତି ।

୮. ଚଇତି କାଲୁ:- ଏହି ପର୍ବକୁ ବଡ଼ବିନା, କମାନି (ଠାକୁରାଣୀ) ପୂଜା ଓ ମହୁଲ ଯାତ୍ରା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । ଚୈତ୍ର ମାସର କୌଣସି ଏକ ରବିବାର ଦିନରେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଗ୍ରାମରୁ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ରୋଗ ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଇଥାଏ । ଜାନୀଙ୍କ ପରିବର୍ତ୍ତେ କୁଟାକା (ଗୁଣିଆ) ଏହି ପର୍ବରେ ପୂଜା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବ ଦୁଇଦିନ ଧରି ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରଥମ ଦିନ କୁଟାକା ଉପବାସ ରହି ରୋଗ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିବା ଅନିଷ୍ଟକାରୀ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ମନ୍ତ୍ରପଢ଼ି ଆବାହନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ପୂଜା ସ୍ଥାନରେ ବାଉଁଶ ପାତିଆର ଏକ ଟୋକେଇ ରଖା ଯାଇଥାଏ । କୁଟାକା ସେହି ଟୋକେଇରେ ପଶି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରନ୍ତି । ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରୁ କରୁ କୁଟାକା ଦେବତା ଗ୍ରସ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି ଓ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରର ମୁଖ୍ୟଙ୍କୁ ଡାକି ତାହାଙ୍କ ଭଲମନ୍ଦ ତଥା ଭବିଷ୍ୟତ ସଂପର୍କରେ କହିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମାନସିକ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ଏହି ସମୟରେ କୁଟାକାଙ୍କଠାରୁ ଦୁଇଟି ଚାଉଳ ନେଇଥାନ୍ତି । କୁଟାକାଙ୍କ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଚାଲିଥିଲା ବେଳେ ବାଜା ବାଜୁଥାଏ ଓ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଥାଏ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ ରବିବାର ଦିନ ପ୍ରକୃତ ପୂଜା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ସେଦିନ ସକାଳୁ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ପାଣିଆଣି କୁଟାକାଙ୍କୁ ହଳଦୀ ଲଗାଇ ଗାଁ ମଝିରେ ଗାଧୋଇ ଦିଅନ୍ତି । ତାପରେ କୁଟାକା ଗୋଟିକ ଉପରେ ଗୋଟିଏ କରି ଚାରିଗୋଟି ଶାଢ଼ୀ ପିନ୍ଧନ୍ତି ଓ ଫୁଲହାର ଲଗାନ୍ତି । ଦୁଇ ହାତରେ ଦୁଇଟି ଖଣ୍ଡା ଓ ମୟୂରପୁଚ୍ଛ ଧରନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ବାଜା ବାଜୁଥାଏ । କୁଟାକା ଦେବତାଗ୍ରସ୍ତ ହୋଇ ବାଦ୍ୟର ତାଳେ ତାଳେ ନାଚି ନାଚ ନିଜ ଘରକୁ ଯାଇ ମଦ ଓ ବଳି ଦେଇ ଡୁମା ଦେବତା ମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ତାହା ପରେ ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ସେହିପରି ନାଚି ନାଚି ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ଘରେ ଡୁମାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ଯାହା ଘରେ ପୂଜା ସରିଲା ସେଠାରେ ବ୍ୟବହୃତ ପୂଜା ଜିନିଷ ଗୁଡ଼ିକ ଅଣାଯାଇ ଧରଣୀ ଦେବୀଙ୍କ ପୀଠରେ ରଖାଯାଏ । ସମସ୍ତଙ୍କ ଘରେ ପୂଜା ସରିଲା ପରେ ଏକ ଛୋଟ ଶଗଡ଼ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଆସିଥିବା ପୂଜା ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକୁ ଲଦି ଗାଁ ବାହାରେ ପୂର୍ବରୁ ତିଆରି କରାଯାଇଥିବା ଦୁଇଟି କୁଡ଼ିଆ ନିକଟକୁ ନେଇଥାନ୍ତି । କୁଟାକା ସେଠାରେ ପୂଜା କରି ଏକ ଘୁଷୁରୀ ବଳି ଦେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ପିନ୍ଧିଥିବା ଶାଢ଼ୀଗୁଡ଼ିକ ସେହି କୁଡ଼ିଆ ଉପରେ ପକାଇ ଦେଇ ଗାଁକୁ ଚାଲି ଆସନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବରେ

ସମସ୍ତ ରୋଗ ବ୍ୟାଧି ଗାଁରୁ ବାହାର କରି ବିସର୍ଜନ କରାଯାଇଥାଏ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ପୂଜା ଶେଷରେ ବଳିର ମାଂସ ଓ ଭାତ ରାନ୍ଧି ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି ଓ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଘରକୁ ମାଂସ ମଧ ନେଇଥାନ୍ତି ।

ଗ. ସାମୟିକ ପର୍ବ:- କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସମାଜରେ ଏପରି କେତେକ ସାମୁହିକ ପର୍ବ ରହିଛି, ଯାହା ପ୍ରତିବର୍ଷ ପାଳିତ ହୋଇ ନଥାଏ । କେଉଁ ପର୍ବ ପାଞ୍ଚ/ ଛଅ ବର୍ଷରେ ଥରେ ପାଳିତ ହେଲାବେଳେ, ଆଉ କେଉଁ ପର୍ବ ତିନି ବା ପାଞ୍ଚ ବର୍ଷରେ ଥରେ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ ।

୧. ବୂର୍ଲାଙ୍ଗା କାଲୁ:- ଏହି ପର୍ବ ପାଞ୍ଚ/ଛଅ ବର୍ଷରେ ଥରେ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ଏକ ପାରିବାରିକ ପର୍ବ । ଚୈତ୍ର କିମ୍ବା ବୈଶାଖ ମାସର କୌଣସି ମଙ୍ଗଳବାରଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ସାତଦିନ ଯାଏ ଏହି ପର୍ବ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଧନର ଦେବୀ ଲକ୍ଷ୍ମୀ ଓ ବୃଷ୍ଟିର ଦେବତା ଭୀମାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ପର୍ବ ଦିନ ଜାନୀ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ଯାଇ ଶସ୍ୟ ରଖା ଯାଉଥିବା ଡୋଲି ବା ବୁରୁଡ଼ା ନିକଟରେ ପୂଜା କରି କୁକୁଡ଼ା ବଳି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଉଥିବା ସମୟରେ ଗାଁଲୋକେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ କଥା ହୋଇ ନଥାନ୍ତି କିମ୍ବା କୌଣସି କ୍ରୟ ବିକ୍ରୟ ମଧ କରି ନଥାନ୍ତି । ପୂଜା ଦିନ ପୂର୍ବରୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଚାଉଳ ପିଠୋଉରେ ଘର ଓ ବୁରୁଡ଼ାକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଝୋଟି ଦେଇ ଚିତ୍ର ବିଚିତ୍ର କରିଥାନ୍ତି ଓ ବୁରୁଡ଼ାରେ କିଛି ଶସ୍ୟ ମଧ ରଖିଥାନ୍ତି ।

ଏହି ପର୍ବର ଶେଷ ଦିନରେ ଗାଁ ବାହାରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବର୍ଷସାରା ଶିକାର କରିଥିବା ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କର ତଳ ଓଠ ବା ପଲକାଗୁଡ଼ିକୁ ପୋଡ଼ିଥାନ୍ତି ।

ବୁରୁଡ଼ା ପୂଜା ଦିନଠାରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିନ ଗାଁର ସମସ୍ତେ କାଡୁଲ ପିଇ ଘୁଷୁରୀ, ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ମାରି ଭୋଜି ଭାତ କରି ଖାଇବା ସହିତ ନାଚଗୀତ ଓ ମଉଜ ମଜଲିସରେ ମଜି ହୋଇ ଜୀବନକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ଶେଷ ଦିନରେ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ୀ ମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ନାଚ ପାଇଁ ବଡ଼ମାନେ ଟଙ୍କା ପଇସା, ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି ଉପହାର ଦେଇଥାନ୍ତି ଓ ତାହାକୁ ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ିମାନେ ଭୋଜି କରି ଖାଇଥାନ୍ତି ।

୨. ମେରିଆ ପର୍ବ:- ଏହି ପର୍ବ କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ପ୍ରଧାନ ପର୍ବ । ଏହି ପର୍ବରେ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଅତୀତରେ ନରବଳି ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ଦ୍ୱିତୀୟାର୍ଦ୍ଧରେ ଏହି ପର୍ବରେ ନରବଳି ପରିବର୍ତ୍ତେ ପୋଢ଼ ବଳିର ପ୍ରଚଳନ ହେଲା । ସେହି ପ୍ରଥା ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ଚଳି ଆସୁଛି । ତେଣୁ ଏହି ପର୍ବକୁ ପୋଢ଼ ପୂଜା ମଧ କୁହାଯାଏ । ମେରିଆ ପର୍ବକୁ କେଡୁ ଓ କୁଢ଼େ ପର୍ବ ଭାବରେ ମଧ ଅଭିହିତ କରାଯାଏ ।

ଏହି ପର୍ବ ତିନି ବା ପାଞ୍ଚ ବର୍ଷରେ ଥରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପୋଡୁ ଚାଷ ସହିତ ମେରିଆ ପର୍ବର ସଂପର୍କ ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ନୂଆଁ ଡଙ୍ଗରରେ ଯେଉଁ ବର୍ଷ ପୋଡୁ ବା ବଗଡ଼ ଚାଷ କରାଯାଏ ସେହିଠାରେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରି ପୋଢ଼ ବଳି ଦେବା ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ହୋଇଥାଏ ।

ମେରିଆ ପର୍ବ ମାଘ-ଫାଲ୍‌ଗୁନ (ଫେବୃୟାରୀ-ମାର୍ଚ୍ଚ) ମାସରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ବିଶେଷତଃ ଡଙ୍ଗରରେ ବିହନ ବୁଣାବୁଣି ପୂର୍ବରୁ ଏହି ପର୍ବ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ଏହି ପର୍ବରେ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହି ପୂଜା କଲେ ଭଲ ଫସଲ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେବ, ଗାଈଗୋରୁ ଓ ମଣିଷମାନଙ୍କ ଉପରେ ବିପଦ ଆପଦ

ପଡ଼ିବ ନାହିଁ ଏବଂ ଗାଁରେ ରୋଗବ୍ୟାଧି ହେବନାହିଁ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ।

ମେରିଆ ପର୍ବ ପାଳନର ପ୍ରାୟ ଏକ ସପ୍ତାହ ପୂର୍ବରୁ ଗାଁର ମୁଖିଆ (ମାଝୀ), ଜାନୀ, ଲିକାଜାନୀ, କୁଟାକା, ବେଜୁ ଓ ବୟସ୍କ ଲୋକମାନେ ବସି ସଭା କରନ୍ତି । ମେରିଆ ପର୍ବ କିପରି ପାଳନ କରାଯିବ, କେଉଁଦିନ ପାଳନ କରାଯିବ, କିଏ କେତେ ଚାନ୍ଦା ଦେବ ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟ ଆଲୋଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ଠିକ କରାଯାଏ । ଏହା ପରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ମେରିଆ ପର୍ବରେ ଯୋଗଦେବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କ ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କୁ ଖବର ଦିଅନ୍ତି । ଏହା ପୂର୍ବରୁ ବଳି ପାଇଁ ପୋଡ଼ଟିଏ କିଣା ସରିଥାଏ ।

ପର୍ବରେ ବ୍ୟବହାର ନିମନ୍ତେ ଶୁକ୍ରବାର ଦିନ କାଡୁଲ ମଦ ବସାଯାଏ । ଶନିବାର ହେଉଛି ମେରିଆ ପର୍ବର ପ୍ରଥମ ଦିନ । ଏହି ଦିନ ଜାନୀ କେତେକ ପୁରୁଷ ଲୋକଙ୍କୁ ନେଇ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଜାନୀ ଜଙ୍ଗଲରେ ଏକ ହୃଷ୍ଟପୁଷ୍ଟ, ନିଦା ଓ ନିଖୁଣ ଶାଳଗଛ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ତାହା ମୂଳରେ ପୂଜା କରନ୍ତି ଏବଂ କାଟିବା ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଅନ୍ତି । ଯେଉଁ ଲୋକ ସାତ ଦିନ ଧରି ଓଳିଏ ଉପବାସ ରହିଥାଏ ସେ ସେହି ଗଛ କାଟିଥାଏ । ଗଛଟି କାଟି ସାରିଲା ପରେ ତା ଦେହରୁ ଆଠ ହାତ ଲମ୍ବାର ଏକ ଗଡ଼ି ବାହାର କରାଯାଏ । ସେହି ଗଡ଼ିକୁ କାନ୍ଧରେ ବୋହି ଗାଁକୁ ଅଣାଯାଏ । ଏହି ଗଡ଼ିକୁ ମୁର୍ଡା କହନ୍ତି । ଗ୍ରାମରେ ସେହି ମୁର୍ଡାରୁ କେଡୁ ଖୁଣ୍ଟ ବା କୁଡେଲାଞ୍ଜୁ ତିଆରି କରାଯାଏ । ଏହି ଖୁଣ୍ଟରେ ବୃତ୍ତ, ତ୍ରିଭୁଜ, ତରଙ୍ଗାୟିତ ରେଖା ଖୋଦିତ କରାଯାଇ ସୁଶୋଭିତ କରାଯାଏ । ରାତିର ପାହାନ୍ତା ପ୍ରହରରେ ପୂଜା କରାଯାଇ ସେହି ଖୁଣ୍ଟକୁ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ପୋତାଯାଏ । ଏହି ସମୟରେ ବାଜା ବାଜୁଥାଏ ଏବଂ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଥାଏ । ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବାଉଁଶ ପାତିଆରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଥିବା ଏକ ଡୋଲି (ଭାଡ଼ି) ନୂତନ ଖୁଣ୍ଟ ନିକଟରେ ରଖାଯାଇଥାଏ । ଏହାପରେ ପୂର୍ବରୁ ରଖା ଯାଇଥିବା ଲୁହାର ତ୍ରିଶୂଳ ପରି ଏକ ଅସ୍ତ୍ର (ମାର୍ଲିଙ୍ଗ)କୁ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ରଖାଯାଇ ପୂଜା କରାଯାଏ ।

ରବିବାର ଦିନ ମେରିଆ ପର୍ବର ମୁଖ୍ୟ ଅଂଶ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ସେହିଦିନ ସକାଳୁ ଜାନୀ ଓ ଦୁଇ/ତିନି ଜଣ ସହାୟକ ଜାନୀ ବା ଲିକା ଜାନୀ ଗାଧୋଇ ଶୁଚିମନ୍ତ ହୋଇ ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ସହିତ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ପୀଠକୁ ଯାଇ ପୂଜା ଆରମ୍ଭ କରନ୍ତି । ଏହା ପରେ ବଳି ପୋଡ଼ ବେକରେ ଫୁଲମାଳ ପକାଇ ଧରଣୀ ଖୁଣ୍ଟରେ ବନ୍ଧାଯାଏ । ଜାନୀଙ୍କ ପୂଜା ପ୍ରାୟ ତିନି/ଚାରିଟା ଯାଏ ଚାଲେ । ଏହା ମଧ୍ୟରେ ପୋଡ଼କୁ ଗ୍ରାମର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରକୁ ନିଆଯାଇଥାଏ । ଏହି ସମୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରର ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପୋଡ଼ ଉପରକୁ ହଳଦୀ ପାଣି ପକାନ୍ତି ଓ ଭାତ, ପିଠା ଖାଇବାକୁ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପୋଡ଼ ବୁଲାଇବା ବେଳେ ଜାନୀ ପୋଡ଼ ଧରିଥିବା ଲୋକଙ୍କ ଉପରକୁ ଗରମ ଭାତ ଫିଙ୍ଗିଥାନ୍ତି । ଗ୍ରାମରେ ପୋଡ଼କୁ ତିନିଥର ବୁଲାଇଲା ପରେ ପୁଣି ଧରଣୀ ଖୁଣ୍ଟରେ ବନ୍ଧାଯାଏ ।

ପୂଜା ଆରମ୍ଭରୁ ଗ୍ରାମବାସୀ ମଦ ପିଇ ବାଜା ବଜାଇ ନାଚ କରୁଥାନ୍ତି ଏବଂ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ି ନାଚ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଥାଏ । ଏହି ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମରୁ ଆସିଥିବା ଲୋକମାନେ ଗ୍ରାମ ବାହାରକୁ ଯାଇ ଖଣ୍ଡିଏ ଖଣ୍ଡିଏ ଶାଳବାଡ଼ି ତଳେ ପିଟି ପିଟି ଗ୍ରାମ ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି ଓ ଗ୍ରାମବାସୀ ଏକ ଲମ୍ବା ବାଉଁଶ ଦ୍ୱାରା ଅଟକାଇବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ସେଠାରେ ଉଭୟ ପକ୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ମିଛିମିଛିକା ଧସ୍ତାଧସ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ଏହାପରେ ଗାଁଲୋକେ ଅନ୍ୟଗ୍ରାମରୁ

ଆସିଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ବଳି ମାଂସ ଦେବା ପାଇଁ ରାଜି ହେଲା ପରେ ସମସ୍ତେ ପୂଜା ସ୍ଥାନକୁ ଆସିଥାନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ "ଅଡ଼ଗେଙ୍ଗା" କହିଥାନ୍ତି ।

ପୂଜା ଅନ୍ତିମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପହଞ୍ଚିଲା ପରେ ପୋଢ଼କୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ସମୟରେ ବଳି ଦେବାପାଇଁ ପୂର୍ବରୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରାଯାଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଜାନୀଙ୍କଠାରୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପାଇଲା ପରେ ମାର୍ଲାଙ୍ଗ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ପୋଢ଼କୁ ମାରିଥାନ୍ତି । ପୋଢ଼କୁ ମାରିଲାପରେ ଜାନୀ, ଲିକା ଜାନୀ, କୁଟାକା ଇତ୍ୟାଦି ବଳି ପୋଢ଼ର ରକ୍ତ ପାନ କରି ନାଚିଥାନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମରୁ ଆସିଥିବା ଲୋକମାନେ ବଳି ପୋଢ଼ ଦେହରୁ ମାଂସ ଓ ରକ୍ତ ନେଇ ନିଜ ନିଜ ଗାଁକୁ ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ଘରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ନିକଟରେ ପୋଢ଼ର ମୁଣ୍ଡଟି ରଖା ଯାଇଥାଏ ।

ତା' ପର ଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ ସୋମବାର ଦିନ ଜାନୀ ପୋଢ଼ର କଟାମୁଣ୍ଡକୁ ଝୁଣା, ଦୀପ ଓ ନୈବେଦ୍ୟ ଦେଇ ପୂଜା କରନ୍ତି ଓ କୁକୁଡ଼ା ଟିଆଁଟିଏ ବଳି ଦିଅନ୍ତି । ଏହାକୁ 'ସିଟାଡ଼ା ପୂଜା' କୁହାଯାଏ । ଏହାପରେ ପୋଢ଼ର ମୁଣ୍ଡମାଂସକୁ ଧରଣୀ ପେନୁଙ୍କ ଆସ୍ଥାନ ନିକଟରେ ରାନ୍ଧି ମଦ ସହ ଖାଇଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଏହି ପର୍ବ ଶେଷ ହୋଇଥାଏ ।

ଏହା ବ୍ୟତୀତ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସମାଜରେ ଆହୁରି ବହୁତ ଛୋଟ ବଡ଼ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପାଳିତ ହେଉଥିବା ଜଣାଯାଏ । ସେହି ସମସ୍ତ ପାରିବାରିକ ଓ ସାମୁହିକ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ଯଦି ତାହାର ଅଧ୍ୟୟନ କରାଯାଏ, ତେବେ କୁଟିଆକନ୍ଧ ମାନଙ୍କ ପରମ୍ପରା, ମାନସିକତା ଓ ଧର୍ମଧାରା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବହୁ ତଥ୍ୟ ମିଳିପାରିବ । ଏ ଦିଗରେ ଗବେଷକମାନେ ଉଦ୍ୟମ କରିବାର ସମୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇଛି ।

ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ:

୧. ପର୍ଶୁରାମ ଦ୍ୱିବେଦୀ - ବେଲଘରର ଲଙ୍ଗୁଳୀବାବା - ୧୯୮୬ - ଭୁବନେଶ୍ୱର

୨. ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ - କୁଟିଆ କନ୍ଧ - ୨୦୦୧- ଭୁବନେଶ୍ୱର

୩. Neville Watts - Hact Clad Tribals of Eastern India-1970-Orient Longonams

୪. କ୍ଷେତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ - ବେଗନାଥ ମାଝୀ (ବୁର୍ଲୁବାରୁ), ପିଟୁଲା ମାଝୀ ଓ ଗଙ୍ଗାଧର ଜାନୀ (ଦେଶୁଘାଟି), ବେଣୁଧର ମାଝୀ (ପେଡ଼ମ)

ପଣସପଡ଼ି, ପୋ: ବାଲିଗୁଡ଼ା
କନ୍ଧମାଳ - ୭୬୨୧୦୩

BANAJA
ବନଜ
2007