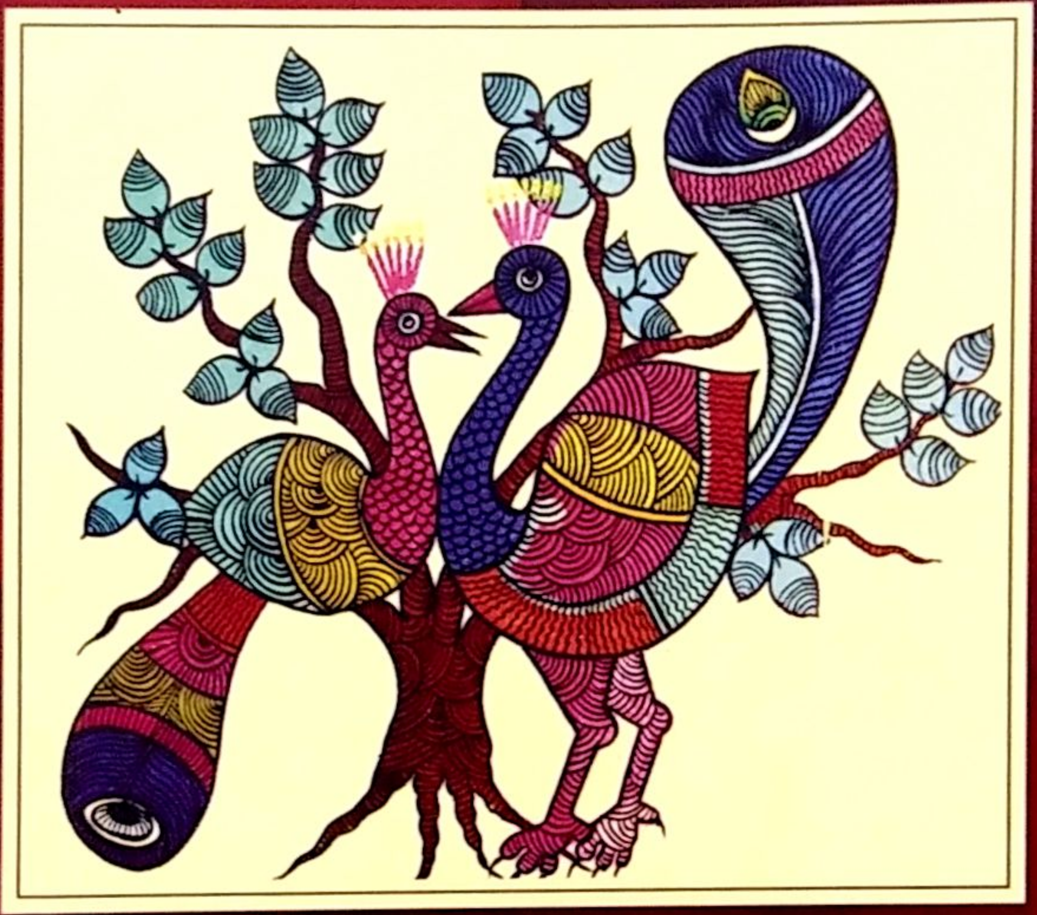
ବନଜା

୨୦୧୮



ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ
ଭୁବନେଶ୍ୱର

ବନଜା

BANAJA 2018

ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ
ଅନୁସୂଚିତ ଜନଜାତି ଓ ଅନୁସୂଚିତ ଜାତି ଉନ୍ନୟନ ବିଭାଗ
ଭୁବନେଶ୍ୱର
୨୦୧୮

ବନଜା-୨୦୧୮

ସମ୍ପାଦକ : ପ୍ରଫେସର (ଡ଼ଃ) ଅଖିଳ ବିହାରୀ ଓତା
ସଦସ୍ୟ ସଚିବ

ସମ୍ପାଦନା ସହଯୋଗୀ : ଡ. ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ

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

ପ୍ରକାଶନ : ଜାନୁୟାରୀ - ୨୦୧୮

ମୁଦ୍ରଣ : କ୍ୟାପିଟାଲ୍ ବିଜ୍‌ନେସ୍ ସର୍ଭିସ୍ ଏଣ୍ଡ୍ କନ୍‌ସଲ୍‌ଟାନ୍‌ସି
ବି-୫୧, ଶହୀଦନଗର, ଭୁବନେଶ୍ୱର

BANAJA-2018

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

Associate Editor:
Dr. Paramananda Patel

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

January 2018

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

ସମ୍ପାଦକଙ୍କ କଲମରୁ ...

ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଆମେ, ଆମର ପରମ୍ପରାକୁ ବିକାଶ ପରିଭାଷାରେ ଅବଲୋକନ କରୁଛେ । ବିକାଶ ଯେତେ ଦୃତତର ହେଉଛି, ଆମେ ସେହି ଗତିରେ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆବୋରିବାରେ ଲାଗୁଛେ । ପାରମ୍ପରିକତାରୁ କ୍ରମଶଃ ଦୂରେଇ ଯାଇ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହ ନିଜକୁ ସାମିଲ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରତିଯୋଗିତା କରିବାରେ ଲାଗିଛେ । 'ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ତର୍ଗତ' ଓ 'ସଂସ୍କୃତି ବହିରାଗତ' ଏ ଦୁଇଟିରେ ଅନେକ ବିରୋଧାଭାସ ରହିଛି । ପାଣି- ମାଟି- ପବନରେ ଘସି ମାଜି ନିଜର ହୋଇ ସାରିଲେ ତାହା ଅନ୍ତର୍ଗତ ହୋଇଯାଏ । ବହିରାଗତ, ପାରମ୍ପରିକ ସଂସ୍କୃତି ସହ ମିଶିଲେ ହୁଏତ ପ୍ରଥମେ ପ୍ରଥମେ ଖୁବ୍ ଆଦର ପାଏ ମାତ୍ର ତାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଏକ ସ୍ଥିତିକୁ ଉଜାଡି ଦେଇପାରେ । ଆମ ଭାରତୀୟ ପରିବେଶରେ ବାହ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ପସରା ଯଦି ମେଲିବା ଆରମ୍ଭ କରେ ତେବେ ତାର ଆଦର କାହିଁରେ କ'ଣ । ମାତ୍ର ତାର ଉପଯୋଗିତା ଆମ ପରିମଣ୍ଡଳରେ କେତେ ରହିଛି ତାକୁ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ନ କଲେ, ତାର ପରିଣତିକୁ ସାମ୍ନା କରିବା ଖୁବ୍ ବିଷମ ହୋଇପଡେ । ବିଷୁବ ମଣ୍ଡଳୀୟ ଜଳବାୟୁରେ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାର ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ସମୂହ ବିକଶିତ ହୋଇଛି ଓ ସିଦ୍ଧ ହୋଇଛି; ଆଧୁନିକତାର ଅନୁପ୍ରବେଶରେ ଧିରେ ଧିରେ ତାର ଆଦର କମିଯାଇଛି । ମାତ୍ର ପରମ୍ପରା ଏଠିକାର ପାଣିପାଗ ଅନୁକୂଳ । କୃଷିରେ- ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟରେ- କଳା- ସାହିତ୍ୟ- ସଂସ୍କୃତି- ନୃତ୍ୟ- ସଙ୍ଗୀତ- ବାଦ୍ୟ- ବଚନିକା- ବୋଲି ପ୍ରତ୍ୟେକରେ ସ୍ଥାନୀୟ ଉପାଦାନକୁ ନେଇ ପରମ୍ପରାଟାଏ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ଆଦୃତି ଲାଭ କରେ । ମାତ୍ର ଆଜିର ବିଶ୍ୱାୟନର ବଳୟରେ ସେଗୁଡିକ କ୍ରମଶଃ କଣ ଠେସା ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଉତ୍ପାଦନ ଓ ବିପଣନ, କହିବାକୁ ଗଲେ ବସ୍ତୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅକ୍ଟୋପସ ଫାଶରେ ପରମ୍ପରା- ସହଭାଗିତା- ପଡିଶା ବା କୁଟୁମ୍ବିତା ସମ୍ପର୍କରେ ଅବକ୍ଷୟ ଯୋଗୁଁ କୃଷିରେ ଅବକ୍ଷୟ ଦେଖାଯାଉଛି ।

ପରମ୍ପରାକୁ ନେଇ ମଣିଷ ବଞ୍ଚେ । ବରିଷ୍ଠ-କନିଷ୍ଠ ଭେଦରେ ସାମାଜିକ ସଂହତିଟାଏ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ମାତ୍ର ଆଜିର ବସ୍ତୁ ସଂସ୍କୃତି ଏ ସବୁକୁ ଗ୍ରାସ କରିସାରିଛି । ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନ ଆଧାରିତ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ- ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିମଣ୍ଡଳଟାଏ; ବିଶେଷତଃ ଜନଜାତି ସଂସ୍କୃତିରେ ଆଜି ମିଂଜି ମିଂଜି ହୋଇ ଜଳୁଛି କେତେବେଳେ ନିର୍ବାପିତ ହୋଇଯିବ ତାହା ଜଳ ଜଳ ହୋଇ ଦିଶିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ଆଦିବାସୀ ମେଳା ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଉତ୍ସବ ଅବସରରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉଥିବା ବନଜା, ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର ଲୁପ୍ତ ପ୍ରାୟ ବିଭବ, ସ୍ୱକୀୟ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଥର ଆଲୋଚନା ପରିସରକୁ ଆଣି ସମାଦର ଲାଭ କରି ଆସୁଛି । ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର କେତେକ ଦିଗକୁ ଆଲୋଚନାଭୁକ୍ତ କରିବାର ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପ୍ରୟାସଟାଏ ଏହି ସଙ୍କଳନରେ କରାଯାଇଛି । ଆଶା ଏହା ପାଠକୀୟ ଆଦୃତି ଲାଭ କରିବ ।

ଅଖିଳ ବିହାରୀ ଓତା
ସମ୍ପାଦକ

ସୂଚୀପତ୍ର

କ୍ର.ସଂ.	ବିଷୟ	ଲେଖକ	ପୃଷ୍ଠା
୧.	ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ	ଡ. ନାକୁ ହାଁସ୍‌ଦାଃ	୧
୨.	କୋରାପୁଟର ପାରମ୍ପରିକ ଧାନରକ୍ଷ	ଡକ୍ଟର ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ	୧୧
୩.	ସାନ୍ତଳୀ ଲୋକ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ	ଅର୍ଜୁନ ଚରଣ ହେମ୍ବ୍ରମ	୧୬
୪.	ସାନ୍ତାଳ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର – ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକଗୀତ	ଡକ୍ଟର ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ	୨୦
୫.	କେନ୍ଦୁଝର ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର 'ଛକୁଲା ନାଚ'	ଡକ୍ଟର କୃଷ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ନାୟକ	୪୩
୬.	ଜୁଆଙ୍ଗ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ ମହିଳାଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଓ ଭୂମିକା: ଅତୀତ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ	ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ	୫୨
୭.	ଗାଦବାର ଗୃହ ନିର୍ମାଣରେ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ପ୍ରୟୋଗ	ଡକ୍ଟର ପ୍ରମୋଦିନୀ ହୋତା	୭୨
୮.	ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କର ହସ୍ତଶିଳ୍ପ	ଡଃ. ନୀଳାଦ୍ରି ବିହାରୀ ମିଶ୍ର	୭୬
୯.	କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ବନ୍ୟଜୀବ ଶିକାର ଓ ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ	ଡ. କ୍ଷେତ୍ରବାସୀ ମାନ୍‌ସେଠ୍	୮୫
୧୦.	ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଅସ୍ମିତା	ଡ. ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ	୯୫
୧୧.	Health, Diseases and Indigenous Knowledge of Treatment among the Hill Saora of Odisha	Dr. Subodha Kumar Mohanty	୧୦୩

ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ

ଡ. ନାକୁ ହାଁସ୍‌ଦାଃ

ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ବାଷଠି ପ୍ରକାରର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳ ଏକ ପ୍ରମୁଖ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ । ଏମାନେ ଓଡ଼ିଶାର ମୟୁରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ବାଲେଶ୍ୱର ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସ କରୁଥିବା ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟତିରେକ ଓଡ଼ିଶାର ଢେଙ୍କାନାଳ, ଅନୁଗୋଳ, ମାଲକାନଗିରି ଏବଂ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଆଦି ଜିଲ୍ଲାମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ବାସ କରୁଥିବା ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଓଡ଼ିଶା ବ୍ୟତୀତ ଝାଡ଼ଖଣ୍ଡ, ବିହାର, ପଶ୍ଚିମବଙ୍ଗ, ଆସାମ ଆଦି ରାଜ୍ୟମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ବହୁଳ ଭାବେ ବସବାସ କରିଆସୁଛନ୍ତି । ଏହା ଛଡ଼ା ବଙ୍ଗଳାଦେଶ, ନେପାଳ, ମରିସସ୍ ପରି କେତେକ ଦେଶରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକମାନେ ବହୁସଂଖ୍ୟାରେ ବାସ କରୁଥିବା ଜଣାଯାଏ । ଏହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଏକ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଅ ଳରେ ବସବାସ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକ ଏବଂ ଅଭିନ୍ନ । ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ତୁଳନାରେ ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ନିଜସ୍ୱ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ବେଶ୍ ଆଗରେ ରହିଥିବା ପରି ଜଣା ଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ କୁହାଯାଇପାରେ ଏହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ଅବଲୋକନ କରାଯାଇପାରେ ।

ବାସଗୃହ ନିର୍ମାଣ ଶୈଳୀ :

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ବାସଗୃହ ନିର୍ମାଣ କୌଶଳ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଉଚ୍ଚକୋଟୀର । ଏଥିପାଇଁ କୁହାଯାଇଥାଏ "ଅଲଃ ଖନ୍‌ଗେମ୍ ଠିକାୟା ଅକାବଦ ଉଲ୍‌ଭଘନ୍‌କଓ୍ୱାଃ ଅଲାଃକାନା" ଅର୍ଥାତ୍ ଘର ଦେଖି ହିଁ ବାରି ହୋଇପଡ଼େ କେଉଁସବୁ ଘର ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର । ସାନ୍ତାଳ ଗୃହ ନିର୍ମାଣର ଅନୁକୂଳ ମକର ସଂକ୍ରାନ୍ତି ପରଦିନ 'ଆଖାନ୍' ଦିବସରେ ହିଁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ । କାରଣ ଏହି ଦିନ ପାଖରୁ ହିଁ ଶୀତର ପ୍ରକୋପ ଧିରେ ଧିରେ କମିଥାଏ ବୋଲି ସାନ୍ତାଳମାନେ କେଉଁ ଆବାହମାନ କାଳରୁ ଜାଣି ଆସିଥିଲେ । ବିଜ୍ଞାନ ମତରେ ଏହି ଦିନରୁ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଉ ରାୟଣ ଗତି ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଏହି ସମୟର ଖରା ଟାଣ ହୋଇନଥାଏ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ଏହାକୁ ଉପଯୁକ୍ତ ସମୟ ଭାବେ ଚୟନ କରିଛନ୍ତି । କାରଣ ଖରା ବେଶୀ ଟାଣ ହୋଇଗଲେ ମାଟିକାନ୍ଥଟି ହଠାତ୍ ଶୁଖିଯିବା ଦ୍ୱାରା ଫାଟି ଆଁ କରିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି । ଡିହରେ କରାଯାଉଥିବା ପ୍ରଥମ ଘରର ଦ୍ୱାର ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗକୁ କରାଯାଇ ନଥାଏ । କାରଣ ଏହି ଦିଗଟିକୁ ସେମାନେ ଅଶୁଭ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ଦେହାନ୍ତ ପରେ ଦକ୍ଷିଣକୁ ମୁଣ୍ଡକରି ସେମାନେ ଅନ୍ତେଷ୍ଟିକ୍ରିୟା କରିଥାନ୍ତି । ଘରଗୁଡ଼ିକର ଲମ୍ବ ଓ ପ୍ରସ୍ଥ ଘର ତୋଲୁଥିବା ଲୋକର ସମ୍ବଳ ତଥା ଡିହର ଆକାର ଉପରେ ନିର୍ଭର

କରିଥାଏ । ତଥାପି ଲମ୍ବ ଓ ପ୍ରସ୍ଥ ଯେତିକି ହୋଇଥାଉନା କାହିଁକି ତାହା ସହିତ ଚାଖଣ୍ଡେ ଅବା ଚାରିଆଙ୍ଗୁଳି ନିଶ୍ଚୟ ଯୋଡ଼ିହୋଇ ରହିଥାଏ । ଯେପରିକି ଦୈର୍ଘ୍ୟ ପନ୍ଦର ହାତ ଚାଖଣ୍ଡେ ଅବା ଏକୋଇଶି ହାତ ଚାଖଣ୍ଡେ, ପ୍ରସ୍ଥ ଏଗାର ହାତ ଚାଖଣ୍ଡେ କିମ୍ବା ନଅ ହାତ ଚାରି ଆଙ୍ଗୁଳି ଏପରି କରାଯାଇଥାଏ । କାନ୍ଥ ଉଠିବା ପରେ ଉପର ଛପର ବାଲେଶ୍ୱର ବାରିପଦା ଅ ଳର ସାନ୍ତାଳମାନେ ନଡ଼ାରେ କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ବାମନଘାଟି (ରାଇରଙ୍ଗପୁର) ଏବଂ ପା ପୀଡ଼ ଅ ଳର ସାନ୍ତାଳମାନେ ପ୍ରାୟତଃ ଖପରରେ ଛପର କରିଥାନ୍ତି । ଛପର ଘରଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରାୟତଃ ସତୁରୀ ପ ସ୍ତରୀ ଡିଗ୍ରୀର ଗଡ଼ାଣିଆ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ନଡ଼ା ଖପର ଘରଗୁଡ଼ିକ ଷାଠିଏ / ପ ଚାଳିଶ ଡିଗ୍ରୀର ଗଡ଼ାଣିଆ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଏହାପରେ ଘର କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ମହିଳାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ମାଟିର ପ୍ରଲେପ ଦିଆଯାଇ ଲିପା ଯାଇଥାଏ । ମାଟିର ପ୍ରଲେପ ଦିଆଯିବା ସକାଳେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ମାଟିସବୁ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ମାଟି ବାଲିଆ ଜମିରୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇ ଦୁଇତିନି ପ୍ରସ୍ତରେ ପ୍ରଲେପ ଦିଆଯାଏ । ପରେ ତାହା ଉପରେ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗମାଟିରେ ଲିପା ଯାଇଥାଏ । ଅନେକ ସମୟରେ ଘର କାନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ଚିତ୍ର ସବୁ ଅଙ୍କାଯାଇ କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବହୁଗୁଣିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଘରର ଭିତର କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ରଙ୍ଗବେରଙ୍ଗର ନ ହୋଇ କେବଳ ଚାଷଜମିରୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଥିବା ଇଷତ୍ ଧଳା ରଙ୍ଗ ହିଁ ଦିଆଯାଇଥାଏ । କାରଣ ଏହି ଧରଣର ରଙ୍ଗ ଦିଆଗଲେ ରାତିରେ ଅଳ୍ପ ଆଲୁଅରେ ମଧ୍ୟ ଘରଟି ଅଧିକ ଆଲୋକିତ ହୋଇଥାଏ । ସେହିପରି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରୀଷ୍ମର ପ୍ରଚଣ୍ଡ ରୌଦ୍ର ତାପରେ ଘରଟି ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ତାତେ ଅର୍ଥାତ୍ ଏହା ଗରମ ପ୍ରତିରୋଧକ ଭାବେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଭଣ୍ଡାର ଘରେ ଚାରିଫୁଟ ଉଚ୍ଚର ଏକ ଭାଡ଼ି ନିର୍ମାଣ କରାଯାଇଥାଏ । ତାହା ଉପରେ ଧାନ, ଚାଉଳ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶସ୍ୟ ରଖିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥାଏ । ଭାଡ଼ିତଳ ଠାକୁର ଘର ଭାବେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ । ଏଠାରେ ମାରାଂବୁରୁ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରାଯିବା ସମେତ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏହା ସେମାନଙ୍କର ନିବାସସ୍ଥଳ । ଏହି ଘରକୁ ଅନ୍ୟକେହି ବାହାରଲୋକ ପ୍ରବେଶ କରିବା ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏପରିକି ବିଭା ହୋଇଥିବା ଝିଅ ମଧ୍ୟ ପ୍ରବେଶ କରିବା ନିଷେଧ । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ଏହି ଯେଉଁ ଭାଡ଼ି ନିର୍ମାଣ କରାଯାଇଥାଏ, ଏହା ଉପରେ ଶସ୍ୟ ସବୁ ରଖାଯାଇଥିବା ହେତୁ ତାହା ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇ ରହିଥାଏ ।

କୃଷି ପଦ୍ଧତି :

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ କୃଷି ପଦ୍ଧତି କଥାବସ୍ତୁକୁ ଅବଲୋକନ କଲେ ସେଥିରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ନିଜସ୍ୱତାକୁ ଅବଲୋକନ କରାଯାଇପାରେ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷିଜୀବି । ସେମାନେ ଧାନଚାଷ କରିବା ସମେତ

ବିଭିନ୍ନ ପରିବା ଓ ଡାଲିଜାତୀୟ ଶସ୍ୟ ଏବଂ ତୈଳାବୀଜକୁ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରିଥାନ୍ତି । ଚାଷ କରିବା ସହିତ ସେମାନେ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଆଜିର ଭାଷାରେ ଯାହାକୁ ମିଶ୍ରିତ କୃଷି ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଉଅଛି । ସେମାନେ ପାଳନ କରୁଥିବା ପଶୁ ମଧ୍ୟରୁ ଗାଈ, ଗୋରୁ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, କୁକୁଡ଼ା, ବତକ ଆଦି ପ୍ରଧାନ । ଏମାନଙ୍କୁ ପାଳନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ସାନ୍ତାଳମାନେ ଆବଶ୍ୟକ ପରିମାଣର ମାଂସ ପାଇପାରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ନିଜ ଜମିରେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ସକାଶେ ଖତ ପାଇପାରି ଥାଆନ୍ତି । ସାନ୍ତାଳମାନେ ବହୁଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏଥିସକାଶେ ହିଁ କୃତ୍ରିମ ସାର ବ୍ୟବହାର ଠାରୁ ବହୁଦୂରରେ ଥିଲେ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ପାଳିତ ପଶୁମାନଙ୍କ ସକାଶେ ଅଲଗା ଅଲଗା ଗୁହାଳର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥାନ୍ତି । କାରଣ ସେମାନେ ଜାଣିଥିଲେ ଗୋଟିଏ ଗୁହାଳରେ ଏକାଧିକ ପ୍ରକାରର ପଶୁଙ୍କୁ ରଖାଗଲେ ଯେଉଁମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ବେଶୀ ଥାଏ ସେମାନେ ହିଁ ବଂଶବୃଦ୍ଧି କରିବେ । ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବର ଆଶାନୁରୂପ ବୃଦ୍ଧି ଘଟିବ ନାହିଁ । ଯାହାକୁ ଆଜି ବିଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଇସାରିଛି ।

କୁକୁଡ଼ା ପାଳନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଏକାଧିକ ମାଈ କୁକୁଡ଼ା ଅଣ୍ଡା ଦେଉଥିଲେ ପ୍ରତି ଦୁଇଟି ମାଇକୁକୁଡ଼ା ଭିତରୁ ଗୋଟିକୁ ଅଣ୍ଡାଶୂନ୍ୟ କରି ଗୋଟିଏ ମାଇକକୁକୁଡ଼ାକୁ ହିଁ ଉଷୁମାଇବା ପାଇଁ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଫଳରେ ଖାଲିଥିବା ମାଇକୁକୁଡ଼ାଟି ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଳ୍ପଦିନ ବ୍ୟବଧାନରେ ପୁଣି ଅଣ୍ଡା ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ । ଏହି ପ୍ରକାରେ କୁକୁଡ଼ା ସଂଖ୍ୟାବୃଦ୍ଧି କରାଯାଇଥାଏ ।

ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି :

ମନୁଷ୍ୟ ବ୍‌ବା ସକାଶେ ଖାଦ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଏହି ଖାଦ୍ୟ ମଧ୍ୟ କେତେବେଳେ ଜୀବନହାନିର କାରଣ ହୁଏ । ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତିରେ କିଛିଟା ତ୍ରୁଟି ରହିଗଲେ ଏହି ପ୍ରକାରେ ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ୟାମାନ ଆସି ଉଭାହୁଏ । ତେଣୁ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ ପରି ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତର ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ରହିଅଛି । ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ଏକ କଳାର ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଗୋଷ୍ଠୀ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ତଥା ଅ ଳ ଭେଦରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ନ୍ୟାୟରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଶୈଳୀ ଅଲଗା ରହିବା ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାଭାବିକ ମନେହୁଏ ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ଯଥା : ସିଦ୍ଧ ଏବଂ ଅସିଦ୍ଧ । ସିଦ୍ଧ ଖାଦ୍ୟ କହିଲେ ସିଝା ଯାଇଥିବା ଖାଦ୍ୟକୁ ବୁଝାଯାଇଥାଏ ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅସିଦ୍ଧ ଖାଦ୍ୟ କହିଲେ ସିଝାଯାଇ ନ ଥିବା ଖାଦ୍ୟକୁ ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ସିଝାଇ ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି କରିବା ଏକ ସାଧାରଣ କଥା ଏହା ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଦିବାସୀମାନେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପରି ହିଁ କରିଥାନ୍ତି । ପତ୍ର (ଶାଳପତ୍ର)ରେ

ମାଂସ, ଛତୁ, ମାଛ ଆଦିକୁ ମଧ୍ୟ ଗୁଡ଼ାଯାଇ ଅଙ୍ଗାରରେ ବସାଇ ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯିବା ପରମ୍ପରା ଏକ ନିଆରା ପରମ୍ପରା । ଏହି ପ୍ରଣାଳୀରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଖାଦ୍ୟ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସ୍ୱାଦିଷ୍ଟ ଓ ରୁଚିକର ହୋଇଥାଏ । କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣର ଖାଦ୍ୟସାର ରହିଥାଏ ଯାହା ଶରୀରପକ୍ଷେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଲାଭଦାୟକ ।

ଏହା ବ୍ୟତିରେକ ସାନ୍ତାଳମାନେ କେତେକ ଖାଦ୍ୟକୁ ନ ସିଝାଇ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାର ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ସେହି ଧରଣର ଏକ ଖାଦ୍ୟ ହେଉଛି "ପାଲୁଆ" । ଏହା ନବ ପଲ୍ଲବିତ ତେନ୍ତୁଳୀ ଗଛରୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ନୂଆ କଅଁଳି ଥିବା ତେନ୍ତୁଳୀ ପତ୍ରକୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇ ଶୁଖାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଦୁଇ ତିନିଦିନ ଶୁଖିବା ପରେ ତାହାକୁ ହେମଦସ୍ତାରେ କୁଟି ଗୁଣ୍ଡ କରାଯାଇ ଚାଲୁଣୀରେ ଚଲାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏତେବେଳକୁ ଏହା ଅଟାପରି ମସୃଣ ଗୁଣ୍ଡରେ ପରିଣତ ହୋଇଯାଏ । ଏହାକୁ ଲାଉତୁମ୍ବା ଥିବା ମାଠିଆରେ ରଖାଯାଇ ତାହାର ମୁହଁକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବେ ବନ୍ଦ କରି ଦିଆଯାଏ । ଘରେ ତାହାକୁ ଆବଶ୍ୟକତାନୁସାରେ କାଢ଼ି ଖିଆଯାଇଥାଏ । କେତେବେଳେ ଏହା ପଖାଳ ଭାତ ସହିତ ତ ଅନ୍ୟ କେତେବେଳେ କୁସୁମ ଫଳ ସହିତ । ଅନେକ ସମୟରେ ଘରେ କୌଣସି ତରକାରୀ ନଥିବା ବେଳକୁ ଏଥିରେ ପେଜ ଗୋଳାଇ ଦିଆଯାଇ ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ତରକାରୀ ଭାବେ ଖିଆ ଯାଇଥାଏ । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ପୁରୁଣା 'ପାଲୁଆ' ନୂଆ ଅପେକ୍ଷା ଶତଗୁଣରେ ଭଲ । ଏହାର ଔଷଧୀୟ ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ବେଶୀ । ପେଟ ଖରାପ ହୋଇ କାହାର ଝାଡ଼ା ହେଉଥିଲେ ଏହି ପୁରୁଣା 'ପାଲୁଆ'କୁ ଏକ ଦୋନାରେ ଗୋଳାଇ ଥରୁଟିଏ ପିଇଦେଲେ ପତଳାଝାଡ଼ା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଭଲ ହୋଇଯାଇଥାଏ ।

ସଂସ୍କାର ବିଧି :

ମନୁଷ୍ୟ ଯଦି ଅନ୍ୟ ଜୀବମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ନିଜକୁ ଅଲଗା କରିପାରିଥାଏ, ତାହା ତାହାର ଏହି ସଂସ୍କାରବିଧି ସକାଶେ ହିଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି । ଏହି ବିଧି ପୁନଶ୍ଚ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ତଥା ଗୋଷ୍ଠୀ ଭେଦରେ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ଅଲଗା ହୋଇଥାଏ । ଏହି ନ୍ୟାୟରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ସଂସ୍କାର ବିଧି ଅଲଗା ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେମାନେ ଜନ୍ମ ପାଖରୁ ମୃତ୍ୟୁଯାଏ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ସଂସ୍କାରବିଧି ମାନ ନିଜସ୍ୱ ଶୈଳୀରେ ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିମ୍ନରେ ତିନିଗୋଟି ସଂସ୍କାର ବିଧିର କଥା ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ –

ଜାତି ସଂସ୍କାର :

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ସନ୍ତାନ ଜାତ ହେବା ପରେ ନବଜାତ ସନ୍ତାନ ଓ ପ୍ରସୂତିକୁ ଅଶୁଚି ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଇଥାଏ । ଏପରିକି ସେହି ପରିବାର ତଥା ଗ୍ରାମକୁ ମଧ୍ୟ କେତେ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅଶୁଚି

ହୋଇଥିବା କଥା ଗ୍ରହଣ କରିନିଆଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ହିଁ ଗ୍ରାମର ନାୟକ (ଜାହିରାର ପୂଜକ) ଗ୍ରାମଟି ଶୁଚିବନ୍ତ ନହେବା ଯାଏ ଭୋଜନ ମଧ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଯଦି ବିଧି ସମାପ୍ତ ହେବାରେ ବିଳମ୍ବ ଘଟେ ଗ୍ରାମର ସୀମା ବାହାରକୁ ଯାଇ ଅନ୍ୟ ଗାଁ ସୀମାରେ ଖାଇଦେଇ ଆସନ୍ତି । ଏଠାରେ ଏକଥା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ନବଜାତ ସନ୍ତାନର ନାଭିନାଡ଼ କାଟିବା ପାଖରୁ ହିଁ ଶୁଚିବନ୍ତ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ନାଭିନାଡ଼କୁ ଏମାନେ ଏକ ତୀରର ଧାରରେ ଛେଦନ କରିଥାନ୍ତି । ଏକଥା ଏଠାରେ କହିବା ଉଚିତ ଯେଉଁ ତୀରଯୋଗେ ନାଭିନାଡ଼ କଟାଯାଏ ତାହା କଳଙ୍କ ମୁକ୍ତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି କଳଙ୍କ ମୁକ୍ତ ତୀରଟିକୁ ନାଭିନାଡ଼ କାଟିବା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମତଃ ହଳଦୀ ପାଣିରେ ଭଲଭାବେ ଧୂଆ ଯାଇଥାଏ । ତାହାପରେ ସେଥିରେ ନାଡ଼ କଟାଯାଏ ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଏହି ପରମ୍ପରା କେଉଁ ଆବାହାମାନ କାଳରୁ ରହିଆସିଛି । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା କଥା ସେମାନେ କଳଙ୍କମୁକ୍ତ ତୀରଟିକୁ ହଳଦୀ ପାଣିରେ ଧୋଇ ଯେଉଁ ବିଶୋଧନ କାର୍ଯ୍ୟଟି କରିଆସିଛନ୍ତି ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବେ ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ ଅଟେ । କାରଣ ବିଜ୍ଞାନ ମଧ ଆଜି ସେହିକଥା ଘୋଷଣା କରୁଅଛି ଯେ ହଳଦୀଯୋଗେ ଜୀବାଣୁଗୁଡ଼ିକୁ ମାରିଦିଆଯାଇପାରେ । ଯେହେତୁ ହଳଦୀର ସେହି ଗୁଣ ରହିଅଛି ।

ବିବାହ ସଂସ୍କାର :

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପରମ୍ପରାରେ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟରେ ମୁଖ୍ୟପର୍ବ ସିନ୍ଦୁରଦାନ ଅବସରରେ ବରକୁ କାନ୍ଧ ଉପରେ ବସାଯାଇଥିବା ବେଳେ କନ୍ୟାକୁ ଏକ ବାଉଁଶ ଝୁଡ଼ି (ଦାଲ୍ଉଆ) ରେ ଟେକି ଧରି ଦାଣ୍ଡମଝିରେ ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ତ୍ତରେ ବୁଲାଯାଇଥାଏ (ତିନିଥର ସକାଶେ) ଏହି ପରିକ୍ରମା ଶେଷହେବା ପରେ ଧର୍ମ ନାମରେ ବରକନ୍ୟାର ସିନ୍ଥିରେ ତିନିଥର ସିନ୍ଦୁର ଦାନ କରିବାର ବିଧି ରହିଛି । ଏତେବେଳକୁ ଗ୍ରାମର ମାଝୀବାବାଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଉପସ୍ଥିତ ପା ଭାଇ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନେ ଧର୍ମଡାକ (ମାରାଂବୁରୁହିର୍ଲା) ବୋଲି ଧ୍ୱନି ଉଚ୍ଚାରଣ ମଧ ତିନିଥର କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ଘର ପାଖରୁ ଏହି ବରକନ୍ୟା ପତିପତ୍ନୀ ରୂପରେ ସମାଜରେ ବସବାସ କରିବା ସକାଶେ ଅନୁମତି ପ୍ରାପ୍ତହେଲେ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଇଥାଏ ।

ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର :

କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ଶବକୁ ସତ୍କାର କରିବା ସକାଶେ ହେବା ଅବସରରେ ଗାଁ'ମୁଣ୍ଡରେ ରଖାଯାଇ ଆତ୍ମୀୟ ସ୍ୱଜନଙ୍କୁ ଶେଷଥର ପାଇଁ ମୁଖଦର୍ଶନର ସୁଯୋଗ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହି ସମୟରେ ମଧ ଶବ ବାହକମାନେ ରଖିବା ପୂର୍ବରୁ ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ତ୍ତରେ ତିନିଥର ପରିକ୍ରମା କରିଥାନ୍ତି । ପୁନର୍ବାର ଶ୍ମଶାନକୁ ନେବାପରେ ଯେଉଁଠାରେ ଶବକୁ ଦାହ ଅବା କବର ଦିଆଯିବାର ଥାଏ, ସେଠାରେ ମଧ ପୂର୍ବବତ୍ ତିନିଥର ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ତ୍ତରେ ପରିକ୍ରମା କରିଥାନ୍ତି । ଏହାପରେ ଦାହ ଅବା ସମାଧି ଦିଆଯାଇଥାଏ ।

ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା କଥା ସାନ୍ତାଳମାନେ ବିବାହ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର ପାଳନ କରାଯିବା ଅବସରରେ ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ରେ ହିଁ ପରିକ୍ରମା କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଏହି ଧରଣର ପରିକ୍ରମା ପୃଥିବୀର ପରିକ୍ରମା ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରକ୍ଷା କରୁଅଛି । ତେଣୁ କୁହାଯାଇଥାଏ ସାନ୍ତାଳ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଏହି ପରିକ୍ରମା ବିଧି ପୃଥିବୀର ପରିକ୍ରମା ବିଧିରୁ ହିଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଏହି କଥା ପୂର୍ବରୁ ଜାଣିସାରିଥିଲେ ଯେ ପୃଥିବୀ ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ରେ ଘୂର୍ଣ୍ଣାୟମାନ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ସେହି ଧରଣର କଥାବସ୍ତୁ ସେମାନେ କାହାପାଖରୁ କିପରି କେବେ ପାଖରୁ ଜାଣିଥିଲେ ଏହି ଦିଗରେ ସେମିତି କିଛିତଥ୍ୟ ଜଣା ପଡ଼ିନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହି ଦିଗରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଗବେଷଣାମାନ କରାଯିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

କାରିଗରୀ ବିଦ୍ୟା :

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଜୀବନଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ସେମାନଙ୍କ ଠାରେ କାରିଗରୀ ବିଦ୍ୟା ଯେ ସର୍ବଦା ବିଦ୍ୟାମାନ ଏହା ଆପେ ଆପେ ବାରି ହୋଇପଡ଼ିଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ଲୋକୋକ୍ତିରୁ ଜଣାଯାଇଥାଏ "ପାରକମ୍ ବେନାଓ ନାହେଲ୍ ବେନାଓ୍ୱ ବାମ୍ ବାଡ଼ାୟଖାନ୍ ଆଲମ୍ ବାହୁ ଜଂଆ ।" ଓଡ଼ିଆରେ ଏହାକୁ ଅନୁବାଦ କଲେ ଏହିପରି ହେବ "ଖଟ ତିଆରି ଲଙ୍ଗଳ ତିଆରି ନ ଜାଣିଲା ଯାଏ, ନହୁଅ ବାହା ।" ଅର୍ଥାତ୍ ଜଣେ ପୁରୁଷ ଲୋକଙ୍କ ସକାଶେ ଏହିସବୁ କାମ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସାଧାରଣ କାମ ତେଣୁ ଏହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଜାଣିବା ଏକ ସାଧାରଣ କଥା । ଅପରପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କ ସକାଶେ ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ କାରିଗରୀ ବିଦ୍ୟା । ସେମାନଙ୍କ ଏହି ଲଙ୍ଗଳ ଏବଂ ଖଟ ତିଆରି କରିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ କାରିଗରୀ କୌଶଳକୁ ଅବଲୋକନ କରାଯାଇପାରେ । ଖଟଖୁରା ତିଆରି କଲାବେଳକୁ କେତେବେଳେ ସାଧାରଣ ଭାବେ ଚା ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଖୁରାର ମଧ୍ୟଭାଗ ଅ ।କୃତି ସାମାନ୍ୟ ସରୁ କରାଯାଇ ସେଠାରେ ବିଭିନ୍ନ କିସମର ଚିତ୍ର କରାଯାଇଥାଏ । ତାହା କେତେବେଳେ ପୁଷ୍ପର ପାଖୁଡ଼ା ପରି ତ ଅନ୍ୟ କେତେବେଳେ କରତର ଦାନ୍ତ ପରି କରାଯାଇଥାଏ । ଯେଉଁସବୁ ଖଟଖୁରାକୁ କୁନ୍ଦାଯାଇଥାଏ, ସେଥିରେ ଡାଟର ଆକୃତି ମଧ୍ୟଭାଗରେ କରାଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ବୁଣିଲା ବେଳକୁ ମଧ୍ୟ ଦଉଡ଼ିରେ ପୁଷ୍କରିଣୀ, ରମ୍ୱସ ଆକୃତିର ଚତୁଷ୍କୋଣ ଆଦି କରାଯାଇଥାଏ ।

ସାନ୍ତାଳ ରମଣୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଘରର କାନ୍ଥରେ ଯେଉଁ ଧରଣର କାରୁକାର୍ଯ୍ୟମାନ କରାଯାଇଥାଏ ତାହା ନ ଦେଖିଲେ ଲୋକଙ୍କୁ ଠିକ୍ ଭାବେ ବୁଝାଇବା କଷ୍ଟକର । ତଥାପି ବୁଝାଇବା ସକାଶେ ପ୍ରୟାସ କରାଯାଉଅଛି । କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଏପରି ସିଧା ଓ ସମୃଣ କରାଯାଇଥାଏ ଯେ ତାହା ଇଟା ସିମେ କାନ୍ଥର ଭ୍ରମ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ଏଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗମାଟିରେ ଏପରି ଲିପାଯାଇଥାଏ ଯେ, ତାହା କୃତ୍ରିମ ରଙ୍ଗର ଭ୍ରମ

ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ରଙ୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଫୁଲ, ଗଛଲତା, ପଶୁପକ୍ଷୀ ଏବଂ ଶିକାର କରିବାର ଦୃଶ୍ୟ, ପଙ୍‌କ୍ତି ନୃତ୍ୟର ଚିତ୍ର କେତେକ ଜ୍ୟାମିତିକ ରେଖାଚିତ୍ର ଆଦି ସୁନ୍ଦର ଭାବେ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଧରଣର କାରୁକାର୍ଯ୍ୟ ସୂଚାଇଦିଏ ଆଦିବାସୀ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଏହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଗୁଣରେ କମ୍ ନୁହଁନ୍ତି ।

ଗ୍ରହ ନକ୍ଷତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଜ୍ଞାନ :

ଗ୍ରହ ନକ୍ଷତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଜ୍ଞାନ ଗାରିମାର କଥା ଯେତେବେଳେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ବିଜ୍ଞାନର କଥା ଆପେ ଆପେ ଆସିଯାଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏକ ପରିମାର୍ଜିତ ଜ୍ଞାନର କଥା ମନକୁ ଆସେ । ଯେଉଁମାନେ ସଭ୍ୟ ଏବଂ ଉନ୍ନତ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ହିଁ ଏହି ଧରଣର ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନ ରହିଥିବା କଥା ବିଚାର କରାଯାଇଥାଏ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ସେହି ସ୍ତରର ହୋଇଥିବା ହେତୁ ତାଙ୍କ ଠାରେ ସେହି ଧରଣର ଗାରିମାର ଭଣ୍ଡାରକୁ ଅବଲୋକନ କରାଯାଇପାରେ ।

ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ 'ଚାନ୍ଦବଙ୍ଗା' ନାମରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଅଛି । ଏହି ସୃଷ୍ଟିରେ ଭଲମନ୍ଦ ଯେତେସବୁ ଯାହା ଘଟେ ସେଥିସକାଶେ ଏହି ଦୁହିଁଙ୍କୁ ହିଁ କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିନ ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ପୂର୍ବରୁ ଅନେକ ଲୋକଙ୍କ ଦାଣ୍ଡପଟ ମୁଖ୍ୟଦ୍ୱାର ସମ୍ମୁଖରେ ଗୋବରରେ ଗୋଲାକୃତିର ଲିପି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେହି ସୂର୍ଯ୍ୟଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ଏହି ବିଲେପନ ପୁଣି ଦକ୍ଷିଣାବ ର୍ତରେ ହିଁ କରାଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ଯେକୌଣସି ପୂଜା ଅବସରରେ ଅରୁଆ ଚାଉଳର ଚୂନାରେ ଯେଉଁ ସବୁ ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଏ ତାହା ମଧ୍ୟ ଗୋଲାକୃତିର ହୋଇଥାଏ । ଠିକ୍ ଗୋବରର ବିଲେପନ ପରି । ଆଜି ବିଜ୍ଞାନ ଯାହା ଘୋଷଣା କରିଛି ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ ଶକ୍ତିର ଆଧାର । ଏହି କଥାକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଜାଣି ସାରିଥିଲେ ।

ସେହିପରି ରାତିରେ ଆକାଶରେ ଦୃଶ୍ୟମାନ ହେଉଥିବା ଅଗଣିତ ତାରାମଣ୍ଡଳୀକୁ ମଧ୍ୟ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ବିସ୍ମରୀ ଯାଇନାହାନ୍ତି । ଏଡି ତାରାଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳକୁ ଦୃଶ୍ୟମାନ ହେଉଥିବା ବୁଧଗ୍ରହକୁ ସେମାନେ 'ସିଙ୍ଗାଲ୍ ଇପିଲ' ନାମରେ ନାମୀତ କରିଥାନ୍ତି । କାରଣ ଏତେବେଳକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ରାତ୍ରଭୋଜନ (ସିଙ୍ଗାଲ୍ ଦାକାଜପ୍) ନାମରେ ନାମୀତ କରିଥାଆନ୍ତି । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ, ସାନ୍ତାଳ ପରମ୍ପରାରେ ଶବକୁ ଘରୁ ଦଉଡ଼ିଆ ଖଟୁଲୀରେ ହିଁ ଶ୍ମଶାନକୁ ନିଆଯାଇଥାଏ । ଅନ୍ୟ କେତେକ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଖଟୁଲୀକୁ ଓଲଟାଇ ଯେପରି ନିଆଯାଇଥାଏ ଏମାନେ ସେମିତି କରି ନ ଥାନ୍ତି ଭଲ ଲୋକଟିଏ ଯେପରି ଭାବେ ଖଟରେ ଶୋଇଥାଏ, ସେହିପରି ଭାବେ ହିଁ ଶବକୁ ମଧ୍ୟ ନିଆଯାଏ । ଏହି ଅବସରରେ ଚାରି

ଖଟର ଖୁରା ପାଖରେ ଚାରିଜଣ ଶବବାହକ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରି କୁଲାଧାରଣ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି, ତାଙ୍କ ପଛକୁ ପୁଡ଼ାଦଉଡ଼ିରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗକରି ଧାରଣ କରିଥିବା ଲୋକ ଏବଂ ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟ ମାଝୀବାବା ଅନୁସରଣ କରି ଚାଲିବାର ପରମ୍ପରା ରହିଆସିଛି । ଏହାର ପ୍ରତିଛବି ଭାବେ ସେମାନେ ସପ୍ତର୍ଷିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ପିଲ୍‌ଚୁଙ୍କ ଶବକୁ ତାଙ୍କ ପୁତ୍ରଗଣ ନେଉଥିବାର ପରିକଳ୍ପନା କରାଯାଇଅଛି । କୃତିକା କ୍ଷେତ୍ରପୁଞ୍ଜକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ସରେନ୍‌ଇପିଲ୍ ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପୁରାଣ (ଅଲିଖିତ ଲୋକକାହାଣୀ) ସାକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରଦାନକାରେ ସୋରେନ୍ ବଂଶର ଲୋକମାନେ ପାଇକଭାବେ ନିଷ୍ଠାପର ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟକରି ଆସିଛନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ହିଁ ଚାନ୍ଦବଙ୍ଗା ତାଙ୍କ ଉପରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ନଭମଣ୍ଡଳରେ ସ୍ଥାନ ପ୍ରଦାନ କରିଅଛନ୍ତି । ଯାହାକୁ ଅର୍ଘ୍ୟ ପରମ୍ପରାରେ ଆକାଶଗଙ୍ଗା ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ତାହାକୁ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜ ଗାଈଡାହାର-କାଡ଼ା ଡାହାର୍ (ଗାଈସଡ଼କ-ସଇଁଷି ସଡ଼କ) ଭାବରେ ଚିହ୍ନିତ କରିଥାଏ । ଏହି ପରୋପକାରୀ ଜୀବ ଉପରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ଚାନ୍ଦବଙ୍ଗା ସେମାନଙ୍କ ସକାଶେ ଆକାଶରେ ସଡ଼କପଥ ନିର୍ମାଣ କରିଥିବା କଥା ସାନ୍ତାଳମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି ପାହାନ୍ତାପହର ବେଳକୁ ଯେଉଁ ଶୁକ୍ରତାରା ନିଶାର ପରିସମାପ୍ତି ଏବଂ ଦିବସର ଆଗମନରେ ସୂଚନା ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ, ତାହାକୁ ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷାରେ 'ଭୁର୍କାଇପିଲ୍' କୁହାଯାଇଥାଏ ।

ଅମାବାସ୍ୟା ପରେ ଯେଉଁ ନୂଆ ଜହ୍ନ ଦେଖାଯାଏ ତାହାକୁ ସେମାନେ 'ମୁରୁଃଚାନ୍ଦ' କହିଥାନ୍ତି । ଏହି 'ମୁରୁଚାନ୍ଦ' ଦେଖାଦେଲା ବେଳକୁ ଯଦି ଉ ରକୁ ଢଳିଥିଲେ ସେହି ମାସଟି ଶୁଭ ଭାବେ ବିବେଚିତ ହୁଏ, ଦକ୍ଷିଣ ପଟକୁ ଢଳିଥିଲେ ଅଶୁଭ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । ମଧ୍ୟଭାଗରେ ଥିଲେ ଫଳ ମଧ୍ୟମ ଧରଣର ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଚନ୍ଦ୍ର ଏବଂ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ ବଳୟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା କଥାକୁ ଦେଖିଲେ ସାନ୍ତାଳମାନେ କହିଥାନ୍ତି 'ଚାନ୍ଦକ ଜୁଲୁବ୍ ଆକାଓ୍ୱଦେୟା' ଅର୍ଥାତ୍ ଚାନ୍ଦବଙ୍ଗାଙ୍କ ସକାଶେ ଦରବାର ବସିଛି । ଚନ୍ଦ୍ର ସୂର୍ଯ୍ୟ ଅମାପ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ତାଙ୍କ କ ର୍ବ୍ୟରେ ଅବହେଳା କଲେ ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ବିଚାରର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ବିଶେଷତଃ ଠିକ୍ ସମୟରେ ବର୍ଷା ନ ହେଲେ ସେମାନେ ଏହି ଧରଣର ବିଚାରର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଚନ୍ଦ୍ରଗ୍ରହଣ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟପରାଗର ସମୟକୁ ସେମାନେ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସମୟ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରି ଆସିଅଛନ୍ତି । ଏହି ସମୟ ବେଳକୁ ବିଶେଷତଃ ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାମାନଙ୍କୁ ଅନେକ ସତର୍କତା ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହିଦିନ ସେମାନେ କୌଣସି ପନିପରିବାକୁ ମଧ୍ୟ କାଟିନଥାନ୍ତି । ଘରୁ ବାହାରକୁ ବାହାରିବା ସକାଶେ ମଧ୍ୟ ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଏତେବେଳକୁ ଫଳ ଧରୁନଥିବା

ବୃକ୍ଷମାନଙ୍କୁ ଆଘାତ କଲେ ସେଥିରେ ଫଳ ଧରିଥାଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟପରାଗ ହେବା କଥାକୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ବିପଦ ଘନେଇ ଆସୁଥିବାର ପ୍ରତୀକ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ସୂର୍ଯ୍ୟପରାଗ ପରେ ପରେ ଅରଣ୍ୟରେ 'ବାଘମାତେ' ବୋଲି ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି ।

ପାଣିପାଗ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ପୂର୍ବାନୁମାନ :

ସାନ୍ତାଳମାନେ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ହିଁ ପାଣିପାଗର ପୂର୍ବାନୁମାନ କରିଥାନ୍ତି । କେଉଁବର୍ଷ କେତେ ପରିମାଣର ବର୍ଷାହେବ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବର୍ଷା ହେବ କି ନାହିଁ ତାହା ଧାନକୁ ଦେଖି ହିଁ ପରଖିଥାନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଘରେ ରଖାଯାଇଥାଏ ଧାନର କେଉଁ ଭାଗରେ ଧାନ ପୋକଲାଗିଛି ତାହାକୁ ଦେଖନ୍ତି । ଯଦି ଆଗକୁ ଲାଗିଥିଲେ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭରେ ନୂଆବର୍ଷା ହୋଇ ପରେ ଠିକ୍‌ଭାବେ ବର୍ଷା ହୁଏ ନାହିଁ । ମଧ୍ୟଭାଗରେ ଲାଗିଥିଲେ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟର ମଝାମଝି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବର୍ଷା ହୋଇଥାଏ, ଯଦି ଶେଷ ଭାଗରେ ଲାଗିଥିଲେ ସେହିବର୍ଷ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭଲ ବର୍ଷା ହେବାର ପୂର୍ବାନୁମାନ କରିଥାନ୍ତି । ସେହିପରି କେତେ ପରିମାଣର ଝଡ଼ ହେବ, ପବନହେବ ତାହାକୁ ଲିପିନାମକ ପକ୍ଷୀର ବସାକୁ ଦେଖି ପୂର୍ବାନୁମାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ପକ୍ଷୀ ଗଛ ଡାଳରେ ବସାବାନ୍ଧିଥିଲେ ସେହିବର୍ଷ ଏତେଟା ପବନ ହେବ ନାହିଁ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଇଥାଏ । ଯଦି ତଳେ ଭୂମି ଉପରେ ବୁଦାମାନଙ୍କରେ ବସା ବାନ୍ଧିଥାଏ, ତାହାହେଲେ ଖୁବ୍ ଜୋର୍‌ରେ ଝଡ଼ତୋଫାନ ହେବାର ପୂର୍ବାନୁମାନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଗୋଟିଏଦିନର ପାଣିପାଗ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନୁମାନ କରିବାକୁ ଯାଇ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଇଁଲା ବେଳକୁ କେତେ ସମୟେ ରକ୍ତବର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣ କରୁଛନ୍ତି ତାହାକୁ ନେଇ ପୂର୍ବାନୁମାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏତେବେଳକୁ ପୂର୍ବାକାଶ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରକ୍ତବର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣ କରିଥିଲେ ବର୍ଷା ଦିନେ ଦୁଇଦିନ ଭିତରେ ହେବାର ଅନୁମାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଧୂଆପତ୍ର ନରମି ଯାଇଥିଲେ, ତେନ୍ତୁଳୀ ଅଠାଳିଆ ଲାଗୁଥିଲେ, ରଖାଯାଇଥିବା ମହୁଲ ଓଦାଳିଆ ଲାଗୁଥିଲେ, ପିମ୍ପୁଡ଼ିମାନେ ମୁହଁରେ ଅଣ୍ଡାଧରି ଏପଟସେପଟ ହେଉଥିଲେ, ଉଇହୁଙ୍କା ମାନଙ୍କରେ ନୂଆମାଟି ଉଠିଥିଲେ ବର୍ଷା ଖୁବ୍ ନିକଟତର ହୋଇଥିବାର ଅନୁମାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଯଦି ଆକାଶରେ ମେଘଥାଏ ବିଶେଷତଃ ସନ୍ଧ୍ୟା ଅବା ରାତ୍ରବେଳକୁ ଟିକିଏ ବିଜୁଳିମାରିଲେ ଖୁବ୍ ଦୂରରୁ ମଧ୍ୟ ତାହା ଜାଣିହୁଏ । ଏହି ବିଦ୍ୟୁତ୍ ଯଦି ବାରମ୍ବାର ଲାଗି ଲାଗି ହେଉଥାଏ, ତାହାହେଲେ ମଧ୍ୟ ବର୍ଷା ଆସିଗଲାଣି ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଇଥାଏ ।

ଏହି ପ୍ରକାରେ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଜ୍ଞାନକୌଶଳର କଥା ବିଚାରାଲୋଚନା କଲେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ଜଣାପଡ଼େ । ସେଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକ ଆଜିର ସମୟରେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ

ହୋଇ ରହିଅଛି, ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା ମଣିଷ ସମାଜ ସକାଶେ, କୃଷି ସକାଶେ ଅନୁଭବ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ଦିଗରେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମିତି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରି ନାହିଁ । ଏ ଦିଗରେ ଅଧିକ ଆଲୋଚନା ତଥା ଗବେଷଣା କାର୍ଯ୍ୟମାନ କରାଗଲେ ତାହା ଆଗାମୀ ଦିନ ସକାଶେ ସଂରକ୍ଷିତ ହୋଇ ରଖାଯାଇ ପାରନ୍ତା ଏବଂ ମାନବଜାତିର ସେବାରେ ବିନିଯୋଗ କରାଯାଇପାରନ୍ତା ।

ଆସିଷ୍ଟାଣ୍ଟ ପ୍ରଫେସର
ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ ବିଭାଗ
ସମ୍ବଲପୁର ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ
ଜ୍ୟୋତି ବିହାର, ବୁର୍ଲା - ୭୬୮୦୧୯

❖ ❖ ❖

କୋରାପୁଟର ପାରମ୍ପରିକ ଧାନଚାଷ

ଡକ୍ଟର ରାଜେନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀ

କେଉଁ ଅନାଦିକାଳରୁ ଆଦିବାସୀ ଜନଗୋଷ୍ଠୀ ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଧାରାରେ ନିଜ ଜ୍ଞାନକୌଶଳକୁ ପାଥେୟ କରି ଜୀବନଯାପନ କରି ଆସିଛନ୍ତି; ତାହା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତଥାପି ଜନଜାତିଙ୍କ ଜୀବନଯାପନ ଶୈଳୀକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜଣାଯାଏ ଏମାନଙ୍କ ଚାଲିଚଳଣି, ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ, ନୃତ୍ୟଗୀତ, କଳାକାରିଗରୀ, ଦେଶୀୟ ଚିକିତ୍ସା ପ୍ରଣାଳୀ, କୃଷି ପଦ୍ଧତି ଆଦିରେ ପ୍ରାଗ୍ ଐତିହାସିକ ମାନବ ସଭ୍ୟତାର ସଂକେତ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ଏମାନେ ବହୁ ଘାତ ପ୍ରତିଘାତ ଓ ଝଡ଼ଝଞ୍ଜାକୁ ସାମ୍ନା କରି ମଧ୍ୟ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ଆଜି ବି ନିଜ ପାରମ୍ପରିକ ସଂସ୍କୃତି ଓ ଜ୍ଞାନକୌଶଳକୁ ସଂଜୀବିତ ରଖିଆସିଛନ୍ତି । ଏକଥା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯେ, ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଜ୍ଞାନବିଜ୍ଞାନକୁ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଅବଦାନ ଅତୁଳନୀୟ । ଏମାନେ ନିଜ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳକୁ ଜୀବନର ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଜୀବନ ନିର୍ବାହ କରିଥାନ୍ତି । ଆଜି ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳର ଦ୍ରୁତ ବିକାଶ ସତ୍ତ୍ୱେ ଆଦିବାସୀ ମଣିଷ ନିଜ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ତା'ର ଜୀବନରେ ଏହି ଦେଶୀୟ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଉପାଦେୟ ହୋଇଥାଏ ।

ଆଦିବାସୀ ମଣିଷଟିଏ ଜୀବନଧାରଣ ନିମନ୍ତେ ଯେଉଁ ସବୁ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନପଦ୍ଧତି ବା କୌଶଳ ଅବଲମ୍ବନ କରିଥାଏ, ଯାହାକି ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ଧରି ଅଲିଖିତ ଭାବେ ଗଡ଼ିଆସିଥାଏ, ତାହା ହେଉଛି 'ପାରମ୍ପରିକ ଦେଶୀୟ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ । ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ ପାରମ୍ପରିକ ପଦ୍ଧତିରେ ଚାଷ, ବିହନ ସଂରକ୍ଷଣ, ଜୈବିକ ସାର ଓ କୀଟନାଶକର ପ୍ରୟୋଗ, ଜଳସେଚନ ବ୍ୟବସ୍ଥା, ପଶୁପାଳନ, ଚେରମୂଳୀ ଚିକିତ୍ସା, ଶସ୍ୟ, ପନିପରିବା ପ୍ରଭୃତି ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟର ସଂରକ୍ଷଣ, ବର୍ଷା, ବନ୍ୟା, ବାତ୍ୟା, ମରୁଡ଼ି, ଜଳଉତ୍ସ ଆଦିର ପୂର୍ବାନୁମାନ (forecast) ସମେତ ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟକରିବା ଶୈଳୀ ରହିଥାଏ । ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଅଧିକାଂଶ ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ । ଏମାନଙ୍କ ବହୁବିଧ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାଚୀନ କୃଷିପ୍ରଣାଳୀ, ବିଭିନ୍ନ ଫସଲର ବିହନ ସଂରକ୍ଷଣ, ନିଜସ୍ୱ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଜୈବିକ ସାର ଓ କୀଟନାଶକ ଔଷଧ ପ୍ରଭୃତି ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି ବହୁଳ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ପାରମ୍ପରିକ ଦେଶୀ ଧାନଚାଷ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏଠାରେ ଆଲୋକପାତ କରିବାର ପ୍ରସ୍ତୁତ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ପ୍ରୟାସ କରାଯାଇଛି ।

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲା ହେଉଛି ଧାନଚାଷର ଆଦି କ୍ଷେତ୍ର । କୋରାପୁଟର ପ୍ରାକୃତିକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ, ଐତିହାସିକ ବିଭବ ଓ ଜନଜାତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଯେପରି ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଆକୃଷ୍ଟ କରିଥାଏ, ସେହିପରି ଏହି ଭୂଖଣ୍ଡର ପାରମ୍ପରିକ ବହୁଳ କିସମର ଧାନଚାଷ କୃଷିବିଜ୍ଞାନୀ ଓ ସମାଜତ ୍ୱବିତ୍‌ଙ୍କୁ ଗବେଷଣା ନିମନ୍ତେ ବିଶେଷ ଭାବେ ଖୋରାକ୍ ଯୋଗାଇଥାଏ । ବହୁ କୃଷି ବୈଜ୍ଞାନିକଙ୍କ ମତରେ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ପ୍ରାଚୀନ ଜନଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଧାନଚାଷ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଜିଲ୍ଲାର ଆଦିବାସୀମାନେ ଧାନର ପ୍ରଥମ ଆବିଷ୍କାରକ ବୋଲି ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦାନ କରିବା ମୂଳରେ ଏହି ଅ ଳରେ ବିଭିନ୍ନ କିସମ ଓ ଶତାଧିକ ପ୍ରକାରର ଧାନ ବିହନ ଅଦ୍ୟାବଧି ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇଥାଏ । କେତେକ କୃଷିବିତ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ.ପୂ. ୨୦୩୦ରୁ ଧାନଚାଷ ହୋଇଆସିଛି । ଅତୀତରେ ଏହି ଅ ଳରେ ୨୦୬୦ରୁ ଅଧିକ କିସମର ଧାନଚାଷ କରାଯାଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ, ଆଜି ଏହି ଜିଲ୍ଲାରେ ପ୍ରାୟ ୧୫୦ରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ପ୍ରକାରର ଧାନ ବିହନ ସଂରକ୍ଷଣ କରାଯାଇଛି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଜମି, ମାଟି ଓ ବିଭିନ୍ନ ରଂଗ, ବାସନା ଓ ସ୍ୱାଦର ଧାନ ଉପଲବ୍ଧ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ, ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଧାନଚାଷ ହୋଇଥିବା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ପୁନଶ୍ଚ, ଏହି ଭୂଖଣ୍ଡରେ ବାସ କରୁଥିବା କନ୍ଧ, ପରଜା, ଗାଦବା, ଭୂମିଆ, ବଣ୍ଡା, ଡିଡ଼ାୟୀ ପ୍ରଭୃତି ଜନଜାତିଙ୍କ ଲୋକ ମୁଖରେ ଧାନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ବହୁ ମିଥ୍, କାହାଣୀ, ଢଗଢ଼ମାଳି, ପ୍ରବାଦପ୍ରବଚନ ଓ ନାଁ ଦିଆ ପ୍ରଚଳିତ । ଏହି ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ଧାନଚାଷର ଆରମ୍ଭ, ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ଧାନ ସୃଷ୍ଟି, ଧାନଚାଷ ପ୍ରଣାଳୀ, ଚାଉଳରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ବିଭିନ୍ନ ଖାଦ୍ୟର ସ୍ୱାଦ ପ୍ରକୃତିକୁ ନେଇ ଗୀତ, ମିଥ୍, ଲୋକକଥା, ଲୋକୋକ୍ତି ଲୋକମୁଖରେ ଏବେ ବି ସଂଜୀବିତ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରଥମ ଧାନଚାଷ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଗାଦବା ଜନଜାତିଙ୍କ ଏକ ମିଥ୍ ହେଲା : ଥରେ ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷୀ ତା'ର ଚ ୁରେ ଏକ ଶସ୍ୟକେଣ୍ଡା ଧରି ଉଡୁଥାଏ । ପକ୍ଷୀଟି ଶସ୍ୟକେଣ୍ଡାଟିକୁ ଏକ ପଥର ଉପରେ ରଖି ସେଇଟିକୁ ଖୁ ି ତା'ର ବୀଜ ଭକ୍ଷଣ କରିବା ପରେ ଉଡ଼ିଗଲା । ଏହି ଘଟଣାଟିକୁ ଜଣେ ଗାଦବା ବୁଢ଼ା ଦେଖୁଥିଲା । ସେ ପଥର ଉପରେ ଉଡ଼ିଥିବା କିଛି ଶସ୍ୟବୀଜକୁ ଚୋବାଇଲା । ତାହା ସ୍ୱାଦିଷ୍ଟ ଥିବାରୁ ସେହି ଶସ୍ୟର ସନ୍ଧାନରେ ଲାଗିପଡ଼ିଲା । କିଛିଦିନ ପରେ ସେ ସେହି ଶସ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ପାଇଁ ତାହାକୁ ଖାଦ୍ୟ ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କଲା । ଖାଦ୍ୟର ଚାହିଦା ମେ ାଇବା ପାଇଁ ଗାଦବାମାନେ ସେହି ଶସ୍ୟର ଚାଷ ଆରମ୍ଭ କଲେ । ସେହି ଶସ୍ୟ ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ, ତାହା ହେଉଛି ଧାନ ।

ବହୁ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମତରେ ବଣ୍ଡା ଓ ଗାଦବା ଜନଜାତି ପୃଥିବୀର ସର୍ବପ୍ରଥମ ଧାନଚାଷୀ । ଏମାନେ ଏକ ପ୍ରକାର ତୃଣରୁ ଚାଉଳ ସଂଗ୍ରହ କରି ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଖାଦ୍ୟ ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲେ । କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା ଓ କୁନ୍ଦ୍ରାବ୍ଲକ୍‌ରେ ଅନେକ ଚାଷୀ ବିଭିନ୍ନ କିସମର ଦେଶୀଧାନ ଚାଷ କରି ପ୍ରାଚୀନ

ଧାନ ବିହନ ସଂରକ୍ଷଣରେ ବ୍ରତୀ ରହିଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା ବ୍ଲକ୍‌ର ପାତ୍ରପୁଟ ଗ୍ରାମର ଶ୍ରୀମତୀ କମଳା ପୂଜାରୀ ୧୫୦ରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ କିସମର ଧାନ ସଂରକ୍ଷଣ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ରାସାୟନିକ ସାର ଓ କୀଟନାଶକ ଔଷଧ ବିନା ଧାନଚାଷ କରି ସମଗ୍ର ଭାରତରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧି ଲାଭ କରିଛନ୍ତି । ଆଜି ବହୁ ପୁରୁଣା ଧାନ ବିହନ ଲୋପ ପାଇଗଲାଣି । ରାସାୟନିକ ସାର ଓ କୀଟନାଶକର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ହେତୁ ଖାଦ୍ୟ ବିଷାକ୍ତ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ଏଥିପାଇଁ ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ ସାଙ୍ଘାତିକ ରୋଗରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ମୃତ୍ୟୁମୁଖରେ ପଡୁଛନ୍ତି । ଶ୍ରୀମତୀ ପୂଜାରୀ କହନ୍ତି, "କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଖତ, ପେଟକୁ ଭାତ" । ଅର୍ଥାତ୍, ଜମିକୁ ଗୋବର ଖତ ଓ ଜୈବିକ ସାର ତଥା କୀଟନାଶକ ଔଷଧ ଦେଲେ ହିତକର ଓ ଏହି ଉତ୍ପାଦିତ ଧାନର ଚାଉଳ ମଣିଷ ପାଇଁ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟପ୍ରଦ । ଯାହାକି ଅତ୍ୟନ୍ତ ସୁସ୍ୱାଦୁ, ଶକ୍ତିବର୍ଦ୍ଧକ ଓ ନିରୋଗ । କମଳାଙ୍କ ଜୈବିକ ଚାଷ, ବିଭିନ୍ନ ଦେଶୀଧାନ ସଂରକ୍ଷଣ ତଥା ବୈଜବିବିଧତାର ସଂରକ୍ଷଣ ନିମନ୍ତେ ଓଡ଼ିଶାର ମାନ୍ୟବର ମୁଖ୍ୟମନ୍ତ୍ରୀ ତାଙ୍କୁ ସମ୍ବର୍ଦ୍ଧିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ନାମରେ ଓଡ଼ିଶା କୃଷି ଓ ବୈଷୟିକ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ (OUAT) ଭୁବନେଶ୍ୱରର ଏକ ଛାତ୍ରନିବାସକୁ ନାମିତ କରିଛନ୍ତି । ଶ୍ରୀମତୀ ପୂଜାରୀ M.S.S.R.F., ଚେନ୍ନେଇ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅନୁଷ୍ଠାନ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ମାନିତା । ଶ୍ରୀମତୀ କମଳାଙ୍କ ଅନୁରୂପ କୁନ୍ଦ୍ର ବ୍ଲକ୍‌ର ନୂଆଗୁଡ଼ା ଗ୍ରାମର ରାଇମତୀ ଘେଉରିଆ ପ୍ରାୟ ୧୩୦ ପ୍ରକାରର ଧାନ ବିହନ ସଂରକ୍ଷଣ କରି M.S.S.R.F. ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଂସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ସମ୍ବର୍ଦ୍ଧିତ । ଶ୍ରୀମତୀ କମଳା ଓ ରାଇମତୀଙ୍କ ସମେତ ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା ଓ କୁନ୍ଦ୍ରାବ୍ଲକ୍‌ର କେତେକ ଚାଷୀ ଅତି ମୂଲ୍ୟବାନ ଓ ସୁବାସିତ କଳାଜିରା ଧାନ (୧୫୦ ଦିନରେ ଅମଳ) ଓ ଡଙ୍ଗରରେ ଚାଷ କରାଯାଉଥିବା ୭୦ ଦିନରେ ଅମଳ ହେଉଥିବା ସୁବାସିତ ଧାନ ରସକଦମ୍, ଡଙ୍ଗର ଗୋଟିଆ ପ୍ରଭୃତି ଦେଶୀଦାନ ଏମ୍.ଏସ୍. ସ୍ୱାମୀନାଥନ, ଗବେଷଣା ସଂସ୍ଥା (M.S.S.R.F.) ଜୟପୁରଙ୍କ ସହାୟତାରେ ଚାଷ କରିଆସୁଛନ୍ତି । କେତେକ ଦେଶୀ ଧାନଚାଷୀଙ୍କ ମତରେ ଆଜି ବିଭିନ୍ନ ଫସଲରେ ରାସାୟନିକ ସାର ଓ କୀଟନାଶକ ଔଷଧ ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିବାରୁ ଶସ୍ୟରେ ସେହି ବିଷାକ୍ତ ଅଂଶ ରହିଯାଇଥାଏ । ଯାହା ଫଳରେ ଏସବୁ ଖାଇ ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ ରୋଗରେ ପଡ଼ିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ, ପାରମ୍ପରିକ ଦେଶୀ ଧାନଚାଷରେ କେବଳ ଗୋବର ଖତ, କମ୍ପୋଷ୍ଟ, ଜିଆଖତ ଓ ନିମ୍ବପତ୍ର ପ୍ରଭୃତିରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କୀଟନାଶକ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ଏହି ଧାନ ଶକ୍ତିବର୍ଦ୍ଧକ ଓ ସ୍ୱାଦକର । ଦେଶୀ ଧାନ ବିହନରେ କମ୍ ରୋଗପୋକ ଲାଗିଥାଏ । ଏହାର ଉତ୍ପାଦନ ହାଇବ୍ରିଡ୍ ଧାନଠାରୁ ସାମାନ୍ୟ କମ୍ ହେଲେ ହେଁ ଏହା ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟପକ୍ଷେ ହିତକର ଓ ଏହାର ଚାହିଦା ରହିଛି ।

ଶ୍ରୀମତୀ ରାଇମତୀ ଘେଉରିଆ, କମଳା ପୂଜାରୀ ଓ ଅନ୍ୟ ଦେଶୀ ଧାନଚାଷୀଙ୍କ ଠାରୁ ସଂଗୃହୀତ ଦେଶୀ ଧାନର ଏକ ତାଲିକା ନିମ୍ନରେ ପ୍ରଦାନ କରାଗଲା :

୧) ବାଉଁଶ କଣ୍ଡିଆ, ୨) ଦୁଦ୍‌ମୁନି, ୩) ଡଙ୍ଗର ବାୟାଗୁଣ୍ଡାର, ୪) ଝୁମ୍ପାଚୁଡ଼ି, ୫) ବେଡ଼ାଗୁରୁମ୍, ୬) କୁଡ଼େଖାମାକଡ଼, ୭) ବାଉଁଶ ଦୁବରାଜ, ୮) ରସକଦମ, ୯) ଲସେରଧାନ, ୧୦) ଗଟିଆ, ୧୧)

କସିକଲମ, ୧୨) ପାଣ୍ଡକାଗୁରା, ୧୩) ଗୁରୁଜି, ୧୪) କମୁନତନା, ୧୫) ମହୁଲକୁ ୍, ୧୬) ଟିକିରାମୁଣ୍ଡି, ୧୭) ମୁକ୍ତାବାଲି, ୧୮) ଭଟାଗୁରୁମୁଖି, ୧୯) ଚଟିଆଚୁଡ଼ି, ୨୦) କେରଣ୍ଡି, ୨୧) ତୁଳସୀ ଗାଣ୍ଠିଆ, ୨୨) ଭଣ୍ଡାମସୁରୀ, ୨୩) ରଙ୍ଗଖଡ଼ିକା, ୨୪) ମାଲଗଇଣ୍ଡି, ୨୫, ଆସାମଚୁଡ଼ି, ୨୬) ଚେତକ, ୨୭) ଗୁରୁମୁଖୀ, ୨୮) କନେଇ, ୨୯) କକମାରଙ୍ଗ, ୩୦) ମଣ୍ଡାଗନ୍ଦେଇ, ୩୧) ବଡ଼ିକାବୁରି, ୩୨) କୁଡ଼େଶ୍ୱର, ୩୩) ଗେର, ୩୪) ଅଜାନ, ୩୫) ଦେବେଡ଼କୁଣ୍ଡା, ୩୬) ସରକାର ଜିରା, ୩୭) କଟିଆବନ୍ଧା, ୩୮) କଲାମାଲି, ୩୯) ବଡ଼େବାରଙ୍ଗ, ୪୦) କଳାଜିରା, ୪୧) ବସନମୁଣ୍ଡି, ୪୨) ବନକେଇ, ୪୩) ଚେପ୍‌ଟି ମସୁରୀ, ୪୪) ଦେବକୁଜି, ୪୫) ଦେଶୀ ଦୁବରେଇ, ୪୬) ବଡ଼ଧାନ, ୪୭) ହୀରାଶାଢ଼ୀ, ୪୮) ଉମରିଆଗୁଡ଼ି, ୪୯) ଓସାଗନ୍ଧିଲି, ୫୦) ବସ୍ତଭୋଗ, ୫୧) କସିକଦମ, ୫୨) ପଟାନଗଡ଼ା, ୫୩) ଇରପିସୁନା, ୫୪) ସପୁରୀ, ୫୫) ମାଟିଧାନ, ୫୬) ମୁଗୁଡ଼ି, ୫୭) ଜାକସାରି, ୫୮) ମାଟିଚୁଡ଼ି, ୫୯) ଟିକିଚୁଡ଼ି, ୬୦) କଳାମହରା, ୬୧) ଡେଲଛି, ୬୨) ଦେଉଳଭୋଗ, ୬୩) ଚିପିଟି, ୬୪) କୁଏରକୁଲିଙ୍ଗ, ୬୫) ନବାଜୀ, ୬୬) ଝିଲି, ୬୭) ନଡ଼ିଆରସ, ୬୮) ଡକରାକୁଜି, ୬୯) ହଳଦୀଗଣ୍ଠି, ୭୦) କାନ୍ଦୁଲକାଠି, ୭୧) ଭୁଦେଇ, ୭୨) ରାଣୀଚେତକ, ୭୩) ମାଛକ ।, ୭୪) ବାସନ୍ତିଚୁଡ଼ି, ୭୫) ବାରମାସୀ, ୭୬) କଲାଧାନ, ୭୭) କନକଚୁଡ଼ି, ୭୮) ଲକ୍‌ଟିମାଛି, ୭୯) ଜାମୁକଲି, ୮୦) କଲାଚୁଡ଼ି, ୮୧) ଭଟାଧାନ, ୮୨) ଦୁବରାଜ, ୮୩) ଖୁଜା, ୮୪) ଦୋବକାଲିକୋଜି, ୮୫) କିସକେରି, ୮୬) ଲେଡ଼େର, ୮୭) ମେରଲ, ୮୮) ରଟେଧାନ, ୮୯) କୁଡ଼େଶର, ୯୦) ବାଉଁଶଗଣ୍ଠି, ୯୧) ବିଡ଼ିଧାନ, ୯୨) ବୁଟୁକିଚୁଡ଼ି, ୯୩) ହଳଦୀଚୁଡ଼ି, ୯୪) ସୁନାସେରି, ୯୫) ପଖିଆ, ୯୬) ପାରାଧାନ, ୯୭) ମେହେର, ୯୮) ରତନଚୁଡ଼ି, ୯୯) ସୁରୁଡାକ, ୧୦୦) ଡଙ୍ଗରଚୁଡ଼ି, ୧୦୧) ତୁଳସୀ, ୧୦୨) ଦେବ, ୧୦୩) କସିକମଲ, ୧୦୪) ଭଟାଗୁଣ୍ଡା, ୧୦୫) ମାଲିମାକଡ଼, ୧୦୬) ବାୟାହୁଣ୍ଡାର, ୧୦୭) ଗାଦବା, ୧୦୮) ହୀରାଖଣ୍ଡି, ୧୦୯) ବାଦଲି, ୧୧୦) ଡକରାମାଛ, ୧୧୧) ଭଟାଚୁଡ଼ି, ୧୧୨) ବେଢ଼ାମାକଡ଼, ୧୧୩) କରକଲି, ୧୧୪) ଲାଲୁବାୟା, ୧୧୫) ଲଖମୀପତି, ୧୧୬) ଗଙ୍ଗାବାଲି, ୧୧୭) ରତନାକର, ୧୧୮) ଯଯାତି, ୧୧୯) ତରମନଧାନ, ୧୨୦) ଗଡ଼ାବତି, ୧୨୧) କଲାମ, ୧୨୨) ଚିକଲାକାଲି, ୧୨୩) ପାଟରାଲି, ୧୨୪) ସୁନାଖଡ଼ିକା, ୧୨୫) ଭଙ୍ଗାମାଲି, ୧୨୬) ଗୁଡ଼କୁଟା ।

ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳକୁ ଏଯାବତ୍ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟବହୃତ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳର ଏକ ତାଲିକା କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଏସବୁର ଅଧିକାର ସ୍ୱରୂପ ସେମାନଙ୍କ ନାମରେ ପେଟେ ୍ ପ୍ରଦାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ପଦକ୍ଷେପ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ନଚେତ,

ଏହି ସବୁ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଅଧିକାର ହୋଇଯିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଲୁପ୍ତ ହୋଇଯିବ । ଆଦିବାସୀର ଅଧିକାଂଶ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ମତ । ଏସବୁ ଆଜିର ପ୍ରଦୁଷଣ କାଳରେ ଆମ ମଣିଷଙ୍କ ନିମନ୍ତେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଉପାଦେୟ ଓ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକ । ସୁତରାଂ, ଏସବୁର ସଂରକ୍ଷଣ ନିମନ୍ତେ ଆଶୁ ପଦକ୍ଷେପ ନେବା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଜରୁରୀ ।

ତଥ୍ୟ – ଶ୍ରୀମତୀ ରାଇମତୀ ଘଉରିଆ ନୂଆଗୁଡ଼ା, ଚନ୍ଦ୍ର ଘେଉରିଆ, ନୂଆଗୁଡ଼ା, ଧନୁର୍ଜୟ ଘେଉରିଆ ନୂଆଗୁଡ଼ା, ରଂଜିତ କୁମାର ଦଳେଇ, କୁନ୍ଦ୍ରା ପ୍ରମୁଖଙ୍କ ଠାରୁ ସଂଗୃହୀତ । ଏମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଲେଖକ ଋଣୀ ।

ସହାୟକ ଗ୍ରନ୍ଥ ଓ ପତ୍ରପତ୍ରିକା :

୧) ପାଢ଼ୀ ଡ. ରାଜେନ୍ଦ୍ର, (୨୦୧୬), କୋରାପୁଟର ଆଦିବାସୀ ଲୋକ ସଂସ୍କୃତି (୨ୟ ସଂସ୍କରଣ) ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଶ୍ରୀ ପ୍ରକାଶିନୀ, ବାଲେଶ୍ୱର ।

୨) ରାଜଗୁରୁ ଡ. ସତ୍ୟନାରାୟଣ, କଳିଙ୍ଗର ଆଦିବାସୀ ସଂସ୍କୃତିର କ୍ରମବିକାଶ, କୋଣାର୍କ, ୯୧ତମ ସଂଖ୍ୟା, ୧୯୯୧, ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର ।

ଆଦିବାସୀ ଗବେଷଣା ମ
ସା/ପୋ : କୁନ୍ଦ୍ରା, ଭା : ଜୟପୁର - ୭୬୪୦୦୨
ଜି : କୋରାପୁଟ (ଓଡ଼ିଶା)
ମୋ : ୦୯୪୩୮୫୧୬୩୩୨

❖ ❖ ❖

ସାନ୍ତଳୀ ଲୋକ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଅର୍ଜ୍ଜୁନ ଚରଣ ହେମ୍ବ୍ରମ

ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟରେ ଯେଭଳି ଭାବେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲେଖକ ଲେଖିକା ଥାଆନ୍ତି, ଲୋକସାହିତ୍ୟରେ ସେଭଳି କୌଣସି ଲେଖକ ଲେଖିକା ଜାଣିବା ସହଜ ନୁହେଁ । ତା'ର କାରଣ ହେଉଛି ଲୋକ ସାହିତ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ଆକାରରେ ପ୍ରକାଶ ପାଉନଥିଲା । ଲୋକସାହିତ୍ୟ ଲେଖକ ଗୀତ ଲେଖନ୍ତି, ପର୍ବପର୍ବାଣୀ, ବିବାହବ୍ରତ ଓ ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁରେ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଥରେ ଗାଇଲା ପରେ ତା'ର ଆବଶ୍ୟକତା ସରିଯାଏ । ଗୀତ ଲୋକ ଶୁଣନ୍ତି । ଖୁସି ହୁଅନ୍ତି ଓ ମନଛୁଆଁ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଲୋକମାନେ ନିଜ ନିଜ ସ୍ମୃତିରେ ସାଇତି ରଖନ୍ତି । ସମୟ ସୁଯୋଗ ମିଳିଲେ ଅନୁରୂପ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ସମୟରେ ଲୋକମାନେ ପୁନରାବୃ ି କରନ୍ତି । ଲୋକ ଗୀତ ଏଭଳି ଭାବେ ଏକମୁଖରୁ ଶତମୁଖ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଗାଁ'ରୁ ସହସ୍ର ଗାଁ'କୁ ପ୍ରଚାର ପ୍ରସାର ହୁଏ । ଯେଉଁ ଗୀତର ମାଧୁର୍ଯ୍ୟ ଯେତେ ମନମତାଣିଆ ଓ ଜୀବନଧର୍ମି, ସେ ଗୀତ ସେତେ କାଳଜୟୀ । ଯେଉଁ ଲୋକଗୀତର ମାଧୁର୍ଯ୍ୟ ଯେତେ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ ତାହା ସୁଦୂର ପ୍ରସାରୀ ବା ବ୍ୟାପକ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ତାହା ଧିରେ ଧିରେ ହଜିଯାଏ । ଯେଉଁ ଲୋକଗୀତ ବା ସାହିତ୍ୟରେ ଚିରନ୍ତନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ନ ଥାଏ ତାହା କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ ଓ ଅକାଳରେ କାଳଗର୍ଭରେ ଲୀନ ହୋଇଯାଏ । ଲିଖିତ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଏହି ପରିକଳ୍ପନା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ।

ସାନ୍ତାଳୀ ସମାଜ ଏକ ନୃତ୍ୟଗୀତ ଓ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ସମାଜ । ଗୀତହିଁ ସମାଜର ସଂଜୀବନୀ । ପ୍ରତି ବର୍ଷ ହଜାର ହଜାର ଗୀତ ଲେଖାଯାଏ । ପର୍ବପର୍ବାଣୀ ସରିଗଲା ପରେ ତାକୁ ସାଇତି ରଖିବାକୁ କୌଣସି ବ୍ୟବସ୍ଥା ନାହିଁ । ଗାଈ ଜଗୁଆଳି ଓ ବିଲବାଡ଼ିରେ କାମ କରୁଥିବା ବେଳେ ଯୁବତୀମାନେ ଏକ ସ୍ୱରରେ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ କାମ କରନ୍ତି । ଯଦି ଭଲ ଗୀତ ହୋଇଥାଏ, ମନକୁ ଛୁଇଁଲା ଭଳି ଗୀତ ହୋଇଥାଏ, ତାହାକୁ ଲୋକେ ମନେରଖନ୍ତି ନଚେତ୍ ଭୋଜିଭାତର ଅଇଁଠା ପତ୍ର ଭଳି ଫିଙ୍ଗି ଦିଆଯାଏ । ଏଠାରେ ମୁଁ ସାନ୍ତାଳୀ ଲୋକସାହିତ୍ୟର କେତୋଟି କାଳଜୟୀ ଗୀତର ଆଧୁନିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ମନସ୍ଥ କରିଛି । ମୂଳ ସାନ୍ତାଳୀ ଗୀତ ସହିତ ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ ଦେଉଛି । ଏହାଦ୍ୱାରା ପାଠକମାନେ ସାନ୍ତଳୀ ଲୋକ ଗୀତ ସହିତ ଓ ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦର ଆନନ୍ଦ ନେଇପାରିବେ ।

ସାନ୍ତାଳୀ ଲୋକଗୀତ ସାଧାରଣତଃ ନୃତ୍ୟଗୀତ ବେଳେ ହିଁ ବୋଲାଯାଏ । ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ଗାଆଁନ୍ତି ଓ ଝିଅ ବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଶୁଣି କରି ପୁନରାବୃ ି କରନ୍ତି । ନାଚର ବିରାମ ସମୟରେ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ବୋଲାଯାଉଥିବାରୁ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ୨ ବା ୩ ପଦ ଭିତରେ ସିମୀତ ରଖାଯାଏ । ସେଥିପାଇଁ

ସାନ୍ତାଳୀ ଲୋକଗୀତ ହାଇକୁ ଭଳି ଲେଖିବା ବହୁତ କଷ୍ଟସାଧ । ୪ ଧାଡ଼ି ଭିତରେ ଜୀବନର ଚିରନ୍ତନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ବାନ୍ଧି ରଖିବା କାର୍ଯ୍ୟ ଏତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୀତ ପ୍ରତିଯୋଗିତାମୂଳକ ହୋଇଥିବାରୁ ଗୀତଟି ମନଲାଖି ହେବା ନିତାନ୍ତ ଦରକାର । ନଚେତ୍ ପୁନରାବୃି କରୁଥିବା ଝିଅମାନେ ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ ଏବଂ ଅପଦସ୍ତ ହେବାକୁ ପଡ଼େ । ଅତଏବ ଲୋକଗୀତର ଲେଖକ ପ୍ରତିଯୋଗିତାର ତିବ୍ରତା ଆଖିଆଗରେ ରଖି ଗୀତ ରଚନା କରେ ।

ଦାଃ ବାହା ଞ୍ଜେଲତେ,
ଦରେୟା ରିନ୍ ହାକୁ ଜକିନ୍ ରାକାବ୍ ରାକାବ୍ ଲେନା
ଦାଃଦ ଆସୁଲେନା
ଲିଞ୍ଜିଃ ତପାଃ ଏନା
ଦରୟା ରିନ୍ ହାକୁ ଦ କିନ୍ ଦାଲେଡ଼ାଲେ ଯେନା ।

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ

ଆକାଶରେ ଦେଖି ବରଷାର ଫୁଲ ସମୁଦ୍ରର ମାଛ ଦୁହେଁ
ଉଠି ଆସିଥିଲେ ପହଁରୀ ପହଁରୀ ନଦନଦୀ ଝର ଡେଇଁ
ମେଘ ଯେବେ ଛାଡ଼ିଗଲା, ନଦନଦୀ ଶୁଖିଗଲା
ଡହଳ ବିକଳ ହେଲେ ମାଛ ନୁହେଁ ନଈନାଳେ ଜଳବିନା ।

ମାଛ ସିନା କଥା କହି ପାରନ୍ତିନି । ପାଣିରେ ରହୁଥିବାରୁ ପାଣିପାଗ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କର ଯଥେଷ୍ଟ ଧାରଣା ରହିଛି । ସମୁଦ୍ରରେ ସାନବଡ଼ ମାଛ ସମସ୍ତେ ରହୁଥିବାରୁ ସେମାନେ ନିରାପଦ ଜାଗାରେ ମାଛ ଯାଆଁଳ ଛାଡ଼ନ୍ତି । ଏହି ସାନ୍ତାଳୀ କବିତାରେ ମେଘକୁ ବର୍ଷାର ଫୁଲ ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି । ମାଛ ଦୁହେଁ ଏହାକୁ ଦେଖି ସମୁଦ୍ରରୁ ନଦୀ ଓ ଝରଣାକୁ ଉଠି ଆସିଛନ୍ତି । ଇତି ମଧ୍ୟରେ ବର୍ଷା ଛାଡ଼ିଯାଇଛି । ନଈନାଳ ପୁଣି ଶୁଖିବାରେ ଲାଗିଲା । ସାଧାରଣତଃ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ପ୍ରଥମ ବର୍ଷାରେ ନଦନଦୀ ଝରଝରଣା ପାଣିରେ ଭରପୁର ହୋଇଉଠେ । ତେଣୁ ମାଛଗୁଡ଼ିକ ନଦୀ ଉପରମୁଣ୍ଡ, ଝରଣା ଓ ବିଲ ପୋଖରୀକୁ ଉଠିଆସନ୍ତି । ଯାଆଁଳ ଛାଡ଼ନ୍ତି ଏବଂ ପାଣିର ସୁବିଧା ଦେଖି ଫେରିଯାଆନ୍ତି । ଯଦି ବର୍ଷା ଅକସ୍ମାତ ବନ୍ଦ ହୋଇଯାଏ ମାଛ ଗୁଡ଼ିକ ଛଟପଟ ହୋଇ ମୃତ୍ୟୁର ଶୀକର ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଏହି କ୍ଷୁଦ୍ର କବିତା ପଛରେ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ଉହ୍ୟ ହୋଇ ରହିଛି । ଏଠାରେ କବି ମେଘର ଫୁଲ ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ଷଣମୁଖୀ ମେଘକୁ ବର୍ଷାର ଫୁଲ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ଏକ ଆଧୁନିକ ଚେତନାର ସ୍ୱାଦ

ଦେଇଛନ୍ତି । ମାଛ ଯେଉଁ ପାଣିପାଗ କଳନା କରିଥିଲେ, ତାହା ସତ୍ୟ ହୋଇପାରିନି । ଏହାର ପରିଣାମ ସ୍ୱରୂପ ସେମାନେ ପାଣି ବିନା ଛଟପଟ ହେଉଛନ୍ତି ।

ଏଠାରେ ଆଶାର ପ୍ରତୀକ ଅନେକ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ମାଛର ପାଣିପାଗ କଳନା ଭଳି ମଣିଷର ସ୍ୱପ୍ନ ମଧ୍ୟ ସବୁବେଳେ ସତ ହୁଏ ନାହିଁ । ବାପମା’ ପିଲାକୁ ପାଳନ୍ତୁ ଆଶାଥାଏ; ସେମାନେ ଦିନେ ବୃଦ୍ଧାବସ୍ଥାରେ ସେମାନଙ୍କର ସେବା କରିବେ । ସମାଜରେ ଯାହା ଦେଖାଯାଉଛି, ମଣିଷର ଭବିଷ୍ୟତ ମଣିଷର କଳ୍ପନା ବାରେ । ଏହାକୁ ହିଁ ଏହି କବିତାରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି । ଯେଉଁ ଜାଗାରେ ନୂଆ କଳକାରଖାନା ତିଆରି ହେଉଛି ଆଦିବାସୀ ଭାଇ ଭଉଣୀ ସହ ସହ ସଂଖ୍ୟାରେ କାମ ଆଶାରେ ଯାଉଛନ୍ତି । କାରଖାନା ଠିକ୍ ନ ଚାଲିଲେ କର୍ମଚାରୀ ଛଟେଇ ତ କିଛି ନୂଆ କଥା ନୁହେଁ । ଶହ ଶହ ଶିକ୍ଷକ ସରକାରୀ ଚାକିରୀ ଆଶାରେ ନିଯୁକ୍ତି ଚୁକ୍ତିବଦ୍ଧ ହୋଇ ବର୍ଷ ବର୍ଷ କାମ କରୁଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଚାକିରୀକୁ ନିୟମିତ ନ କରିବା ଫଳରେ ବାରମ୍ବାର ଭୁବନେଶ୍ୱରରେ ଧାରଣ ଦେଉଛନ୍ତି । ଚାକିରୀ ଆଶରେ ଶହ ଶହ ଇଞ୍ଜିନିୟର ବାଙ୍ଗାଲୋର, ଚେନ୍ନାଇ, ଆମେରିକା, ଇଂଲଣ୍ଡ ଯାଉଛନ୍ତି ରୋଜଗାର ଆଶାରେ । କିଛି ବର୍ଷ କାମ କଲାପରେ କିଏ ଛଟେଇ ହୋଇ ବାହାରୁଛନ୍ତି ତ କିଏ ଅପାରଗ କହି କମ୍ପାନୀ ବାହାର କରି ଦେଉଛି । ଭାରତର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଦେଖି ବିଭିନ୍ନ ଦେଶର ଶାସକମାନେ ଭାରତକୁ ଦଉଡ଼ି ଆସିଥିଲେ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ହତାସ ହୋଇ ଭାରତରୁ ଫେରିଯାଉଛନ୍ତି । ଅତଏବ ଏଭଳି ଏକ ପ୍ରତୀକର ପ୍ରୟୋଗ ହେତୁ ଏ ଗୀତଟି ଏତେ କାଳଜୟୀ ହୋଇପାରିଛି । ସାନ୍ତାଳୀ ଲୋକଙ୍କର ବିଚାରରୁ ଜଣାଯାଏ, ଦୁଇ ମାଛ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରଥମ ମଣିଷ ପିଲଚୁ ହାଲାମ ଓ ପିଲଚୁ ବୁଢ଼ୀର ପ୍ରତୀକ । ଯେହେତୁ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ସାନ୍ତାଳ ବଣଜଙ୍ଗଲ ସଫା କରିଥିବା ଜାଗାରୁ ତଡ଼ା ଖାଉଛନ୍ତି, ବିନ୍ତି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଆଶା ହିଁ ଦୁଃଖର କାରଣ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏହା ଏକ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ଓ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଭି ିଭୂମି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ କବିତାଟି ମଣିଷର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ, ରୂପ ବା ଯୌବନକୁ ନେଇ ମୁଁ ଉପସ୍ଥାପନ କରୁଛି । ଯୌବନ, ରୂପ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ପରସ୍ପର ପରିପୁରକ ଶବ୍ଦ । ଏହା ଧ୍ରୁବ ସତ୍ୟ ଯେ ଯୌବନକୁ କେହି ଅଟକାଇ ପାରିବେ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ଅସ୍ଥାୟୀ ଅବସ୍ଥା । କେହି ଅଟକାଇ ପାରିବେ ନାହିଁ । ଜୀବନ ସ୍ଥାୟୀ, ଯୌବନ ଅସ୍ଥାୟୀ – ଏହି ମର୍ମରେ କବିତାଟି ଚିତ୍ରକଳ୍ପ ମାଧ୍ୟମରେ ଲେଖାଯାଇଛି । ସ୍ଥାୟୀ ଓ ଅସ୍ଥାୟୀ ଚିତ୍ରକଳ୍ପରେ ଜୀବନ ନିରାଟ ସତ୍ୟକୁ ଏପରି ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି ଯେ, ପାଠକର ମନକୁ ଶୁଣିଲା କ୍ଷଣ ନିକଟତର ହୋଇଯାଏ । ଏହି କବିତାରୁ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ପୁନର୍ଜନ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ ଜଣାପଡ଼େ ।

ସାନ୍ତାଳୀ

> ଦିନ୍‌ଦଚାଲାଃ ଦିନ୍‌ଦ ରୁଆଳ
> ରୂପଦ ଚାଲାଃ ରୂପଜ ବାୟ ରୁଆଳ
> କାଁସା ପିତଲ ବାଂସେ, ସନାରୂପା ବାଂସେ
> ରୂପଦ ହୁନାଂ ଇଞ୍ଜୀ ଦୁଲ ରୁଆଳ କେ ।

ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ

> ଦିନଯାଏ ଦିନପିଠିରେ
> ଯୌବନ ଚାଲିଗଲେ ଆଉ ଫେରେ ନାହିଁ
> ହୁଅନ୍ତାକି ଯୌବନ ସୁନା ରୂପା କଂସା ବା ପିତଳ
> ତରଳାଇ ଛା ଦେହେ କରନ୍ତି ମୁଁ ପୁନଶ୍ଚ ଢଳାଇ ।

ଦିନ ଏଠାରେ ଜୀବନକୁ ବୁଝାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଦିନ ଗଡ଼ିଚାଲିଛି ପୁଣି ଫେରିଆସୁଛି । ଏହା ପ୍ରକୃତିର ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ । ଦିନକୁ କେହି ରୋକିପାରିବେ ନାହିଁ । ସୋମ, ମଙ୍ଗଳ, ବୁଧ – ଏପରି ଭାବେ ଗଡ଼ିଚାଲିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଚାର କଲେ ଦିନ ଜୀବନକୁ ସୂଚାଏ । ସାନ୍ତାଳମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଯେ ଜୀବନର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ । ମଣିଷ ମରିଗଲା ପରେ ପୁଣି ଜନ୍ମନିଏ । ଦିନକୁ ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁକୁ ରାତି ବା ଅନ୍ଧକାର ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଏ । ମଣିଷ ମରିଯାଉଛି । ପୁଣି ଜନ୍ମନେଉଛି । କିନ୍ତୁ ତା' ଅବିକଳ ରୂପ ବା ଯୌବନ ସବୁଦିନ ପାଇଁ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଉଛି । ଯୌବନ କ୍ଷୟଶୀଳ କିନ୍ତୁ ମୃତ୍ୟୁ ନୁହେଁ । ଆଜିର ଦୁନିଆଁକୁ ଲକ୍ଷକଲେ ଏହାର ମୂଲ୍ୟ ବେଶ୍ ବୁଝାପଡ଼େ । ଆମ ସମାଜ ଏପରି ଛକରେ ଆମକୁ ଛିଡ଼ା କରିଦେଇଛି ଯେ ସ୍ତ୍ରୀ କି ପୁରୁଷ କେହି ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ହେବାକୁ ରାଜି ନୁହେଁ । କୃତ୍ରିମ ପ୍ରସାଧନ ମାଧ୍ୟମରେ ଯୌନକୁ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ରଖିବାକୁ ଅପଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତିରେ ଏହା ମଧ୍ୟ ସୁବିଦିତ ଯେ, ଦିନମାନେ ଜୀବନର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ କେବଳ ଶରୀର ବଦଳାୟ । କବିତାରେ କବି ନିଜର ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟ ପାଇଁ ବ୍ୟାକୁଳ । ସୁନା, ରୂପା, କଂସା, ପିତଳ ଭଳି ତରଳୁଥିବା ଧାତବ ପଦାର୍ଥ ହୋଇଥିଲେ, ପୁଣି ତରଳାଇ ନିଜ ରୂପକୁ ବା ଯୌବନକୁ ଅବିକଳ ଛା ।ରେ ଗଢ଼ାଇ ନିଅନ୍ତା । ଏ କବିତାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ, ଆତ୍ମାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ ଓ ମଣିଷର ପୁନର୍ଜନ୍ମ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଯୌବନ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ । କବିତା ସ୍ୱର ଅତି ଦରଦଭରା ।

Mob. : 9437882843

ସାନ୍ତାଳ ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର – ପାରମ୍ପରିକ ଲୋକଗୀତ

ଡକ୍ଟର ବିନୋଦ କୁମାର ନାଏକ

ଅନୁଭୂତିରୁ ସାନ୍ତାଳ ଲୋକଟି ଜାଣିଛି – ସେ ଜନ୍ମଲାଭ କରିଛି ମାନେ ତା'ର ମୃତ୍ୟୁ ନିଶ୍ଚିତ । ଏଥିରୁ ତା'ର ନିସ୍ତାର ନାହିଁ ।

ବାର୍‌ସିଞ୍ଜ୍ ଦିନ୍ ଆରସି ଲେକା ଗୁଜୁଃ ଲାଗିଦ୍
ହୟଜିଓ୍ୱୀ ହାସା ହଲ୍‌ମ
ହାସାରେଗେ ମେସାଃଆ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଦୁଇଦିନ ପାଇଁ ଏଇ ମଣିଷ ଜୀବନ
ତୁଟିଯାଏ ଲୋଟିଯାଏ ମିଛ ଦରପଣ ।
ମାଟିର ମର ଶରୀର ମାଟିରେ ମିଶଇ
ପିଣ୍ଡରୁ ପବନ ଚାଲିଯାଏ ଠକି ଦେଇ ।

ଏ ମୃତ୍ୟୁ ପୁଣି କେତେବେଳେ ଆସିଯିବ କେହି ଜାଣିନାହିଁ ।

ନିତ୍ ନକୟ ନଙ୍କା ଧିନାଂଅକା ଲେକା
ଜିଓ୍ୱୀ ରେୟାଂ କାଥା ବାୟ ରଲଗଃ
ନିତ୍ ନଅୟ ନଣ୍ଡେ ଯତ ମେନାଃବନା
ଧୂନାଂ ଅକୟ କଚ ବାବ ତାହେଁନା

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଆଜି ତ ଏମିତି ଅଛି
କାଲି ପୁଣି କିସ୍ ହେବ କିଏ ବା ଜାଣିଛି ।
ମଣିଷ ଜୀବନ ଗଛ ଛାଇ
ଏଇ ଅଛି ପୁଣି ଏଇ ନାଇଁ ।
ଆଜି ଅଛେ ସାଥୀ ହୋଇ

ସୁଖ ଦୁଃଖ କେବେ ଭାବ
କେବେ ବା ଅଭାବ
ଏମିତି ଦିନ ଆସିବ ।
କିଏ ଥିବ କିଏ ଜାଣେ
କିଏ ସେ ନ ଥିବ ।

ଏ ଜୀବନ ଆରସି ପରି ଦୁଇ ଦିନ ପାଇଁ ।

ଜୀବନ କଂସା ପିତଳ ନୁହେଁ ଯେ ବଦଳ କରିବେ । ଏ ତ କୁମ୍ଭାର ହାଣ୍ଡି ପରି ଥରେ ଭାଙ୍ଗିଗଲେ ଆଉ ଗଢ଼ିହୁଏ ନାହିଁ । ଏ ଥରେଗଲେ ଏ ଫେରେ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଜନ୍ମ ହୋଇଛି ମାନେ ସେ ମରିବ ନିଶ୍ଚୟ ।

ମୂଳରୂପ :

ଦିନ୍‌ଦ ହିଜୁଃ ଦିନ୍‌ଦ ସେନଃ
ଦିନ୍‌ଦ ହେଜ୍ ରୁଆଲଃ
ସିଙ୍ଗିଞ୍ଜିଦା ନଙ୍କାଗେ ହିଜୁଃ ସେନଃ
ରୂପ୍‌ନ ହିଜୁଃ ରୂପ୍‌ଦ ସେନଃ
ରୂପ୍‌ଦ ବାୟ ରୁଆଲା
କାଂସା ପିତଲ୍ ବାଙସେ
ସନାରୂପା ବାଙସେ
ରୂପ୍‌ଦ ହୁନାଂ ଦୁଲ୍‌ରୁଆଲଃ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଦିନ ଆସେ ଦିନ ଯାଏ ।
ରାତି ଆସେ ରାତି ଯାଏ ।
ରାତିଦିନ ଯାଏ ସିନା ପୁଣି ଆସୁଥାଏ ।
ରୂପ ଆସେ ରୂପ ଚାଲିଯାଏ ।
ଥରେ ଚାଲିଗଲେ ରୂପ
ଫେରିବାର ବାଟ ଭୁଲିଯାଏ ।

ରୂପ ନୁହେଁ ସୁନାରୂପା କଂସା କି ପିତଳ
ଛା ରେ ଢଳେଇ ପୁଣି
ଗଢ଼ିହେବ ନୂଆ ଅବିକଳ
ଚାଲିଯିବା ପାଇଁ ରୂପ ଆସଇ କେବଳ ।

ସାନ୍ତାଳ ଗୋଷ୍ଠୀ ହେଉଛି ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏହି ମୁଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ବା ପରବ୍ ବେଳେ ବୋଲାଯାଉଥିବା ଗୀତଟିକୁ ଏଠି ଉଲ୍ଲେଖ କଲେ ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହେବ ନାହିଁ ।

ମୂଳରୂପ :

ହଳ ଜନମ ବାରସିଂ ନାଙ୍ଗେନ୍
ଲାନ୍ଦା ଜାଗାର ହିର୍ତି ପିର୍ତି
ନେ ଜୀବନ୍ ଗାତିଞ୍ଜ୍ ନେ ଜୀବନ୍ କାବୁ ନାମେଗା
କାଂସା ପିତଲ୍ ପଆଃ ଜାନ୍‌ରେ
କାଂସା ପିତଲ୍ ବଦଲ୍ ନାମଃଗା
ନେ ଜୀବନ୍ କାହ ବଦଲଆ
କୁମ୍ଭାର ଚାଟୁ ପଆଃ ଜାନ୍‌ରେ
କୁମ୍ଭାର ତାଃତେ କା ରୁଆଳ ।
ନେ ଜୀବନ ଗାତିଞ୍ଜ କାହ ନାମଃଗା

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ମଣିଷ ଜୀବନ ଦି ଦିନ ପାଇଁ
ହସରେ ଖୁସିରେ ଦିଅ ବିତେଇ ।
ଜନ ମିଛେ ସଖା ମଣିଷ ହୋଇ
ଏ ଜୀବନ ଆଉ ମିଳିବ ନାହିଁ ।
ଜୀବନଟା ନୁହେଁ କଂସା କି ପିତଳ
ଆଉଥରେ କରିହେବ ବଦଳ ।
ମାଟିରେ କୁମ୍ଭାର ଗଢ଼ଇ ଠେକି
ଠେକି ଭାଙ୍ଗିଗଲେ ଯୋଡ଼ି ହୁଏକି ।

ହାଣ୍ଡି ଭାଙ୍ଗିଗଲେ କାତି ଖପରା
କୁମ୍ଭାରର ଆଉ ନ ଥାଏ ଚାରା ।
ହସରେ ଖୁସିରେ ଦିଅ ବିତାଇ
ଏ ଜୀବନ ଆଉ ମିଳିବ ନାଇଁ ।

ମୃତ୍ୟୁ ଉପରାନ୍ତ ବିଭିନ୍ନ କ୍ରିୟାକର୍ମ କରାଯାଏ । ସ୍ୱାମୀ ତା' ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଉପଦେଶ ଦେଉଛି – "ମୁଁ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ ତୁ ଏପରି କାନ୍ଦବୋବାଳି କରିବୁ, ମୁଁ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଲାଭ କରି ତୋ' ଚକ୍ଷୁର ଅଶ୍ରୁକୁ ମୁଁ ମୋ' ହାତରେ ପୋଛିଦେବି ।"

"ଜାହାଁ ତିସ୍‌ରେ ଗାତିଞ୍ଜଇଞ୍ଜାକ ଇଦିଇଞ୍ଜା ଗୟାଗଙ୍ଗା
ମେଦ୍‌ଦାଃ ଜରୟମେରେ ଇଞ୍ଜିଞ୍ଜ ଜାନାମଆ
ଆମାଃ ମେଦ୍‌ଦାଃ ଇଞ୍ଜିଞ୍ଜ ଜଦା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ମୋତେ ନେଇଯିବେ ସଙ୍ଗୀରେ ଗୟାଗଙ୍ଗା ଘାଟକୁ ।
ଲୁହ ଗଡ଼େଇବୁ ଇମିତି
ଫେରିଆସିବି ଜନ୍ମଲଭି ପୁଣି ଏଇ ମାଟିକୁ ।
ପୁନଃଜନ୍ମ ପାଇ ଆଉଥରେ ପୁଣି ଜନମ ନେବି ।
ତୋ' ଦୁଇ ଆଖିରୁ ଦୁଇ ହାତରେ ଲୁହକୁ ପୋଛି ଦେବି ।

ମା' ଝିଅକୁ ଦୂର ଦେଶରେ ବିବାହ ଦେଇଛି । ଝିଅକୁ ବିଦାୟ ଦେବା ବେଳେ ତା' ମନରେ କୋହ ଆସିଛି, ମା'ର ମୃତ୍ୟୁବେଳେ ଝିଅ ମା'ର ଶେଷ ଦର୍ଶନରୁ ମଧ ବ୍‌ତ ହେବ । ଝିଅ ମୃତ୍ୟୁ ଖବର ପାଇ ଆସିବା ବେଳେ ମା'ର ସମାଧି ଉପରେ ଦୁବଘାସ ଉଠି ସାରିଥିବ ।

"ସାଙ୍ଗିଞ୍ଜ ଦିସମ୍ ମିରୁ
ସାଙ୍ଗିଞ୍ଜ ନାଇନାର୍
ଜନମେ ଯୁଗମିରୁ ଗାତେ ଅପାତ୍
ଗୁଜୁଃବୁରୁ ଖବର୍ ସେଟେର୍ ତେଗେ
ଅମନ୍ ନାଞ୍ଜା ମିରୁ ଦୁବି ତାସାଦ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

> ଶୁଆଲୋ !
> ଶାଶୁଘର ତୋ'ର କେଉଁ ଦୂର ଦେଶରେ ।
> ସାଙ୍ଗସାଥୀ ତୁ ଦେଖି ପାରିବୁନି
> ସବୁ ରହିଥିବେ ଅନେକ ଦୂରେ ।
> ସିନିହ ଶରଧା ସୂତା ତୁଟିବ ।
> ଏଇମିତି ଜୀବନଟା କଟିବ ।
> ମୁଁ ମରିଗଲେ ଖବର ପାଇବୁ କେତେ ଦିନରେ ।
> ଦୁବଘାସ ଉଠିସାରିଥିବ ମୋ' ସମାଧି ଉପରେ ।

ତା' ଝିଅକୁ ମଧ୍ୟ ସାଙ୍ଗସାଥୀଙ୍କ ଥିବା ସମ୍ପର୍କ ତୁଟିଯିବ । ସତେ ଯେମିତି ହଜିଗଲା ଜୀବନ ।

ମାଆ ପୁଅଝିଅକୁ ଗେଲବସରରେ ପାଳନ କରିଥାଏ । ସନ୍ତାନ ବତ୍ସଳ ମା' ତ ସଦାବେଳେ ତା' ସନ୍ତାନସନ୍ତତିଙ୍କ ପାଖରେ ରହିବ ନାହିଁ । ତା'ର ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁଘଟିବ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମାତା ପିତା ଚାହାନ୍ତି ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁଶଯ୍ୟାରେ ଶେଷ ନିଶ୍ୱାସ ନେଉଥିବା ବେଳେ ପୁତ୍ରକନ୍ୟାମାନେ ଉପସ୍ଥିତ ରୁହନ୍ତୁ । ସବୁ ବାପାମାଆଙ୍କ ଶେଷଇଚ୍ଛା ପିଲାଝିଲାଙ୍କ ଗହଣରେ ସେମାନେ ଇହଲୀଳା ସମ୍ବରଣ କରିବା ପାଇଁ । ଏହି ଭାବକୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବେ ବ୍ୟକ୍ତ କରୁଥିବା ଗୀତ –

> ତେଲକୁପି ଗୟା ଘାଟ୍‌ଦ
> ନିଦି ତେହଁ ନିଦିଞ୍ଜ ପେଜା ବାବୁଜା
> ତାଲା ନାଇରେ ବାହାଓ କାଞ୍ଜପେ
> ଉମେ ରାକାବ୍‌ରେଦ ବାବୁ
> ଅନଲ୍ ତିର୍‌ୟାଉ ଅରଂପେଜା ବାବୁଜା
> ଦିସମ୍ ହଲ୍‌କ ବାଡ଼ାୟମା
> ନିତଃ ଦକ ନୁମେ ରାକାବ୍ କାନ୍‌ଜା ବାବୁଜା
> ବେଙ୍ଗେଦ୍ ରୁଆଲ୍‌ରେଦ ବାବୁ ମେଦ୍‌ଦାଃ ଜଦଃପେ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

> ନେବ ତେଲକୁପି ଗୟା ଘାଟକୁ
> ଭସେଇବ ମୋତେ ମଝି ନଈକୁ ।

ଘାଟରୁ ଉଠିବ ଭସେଇ ଦେଇ
ରଙ୍ଗବେରଙ୍ଗୀ ବଇଁଶୀ ବଜେଇ ।
ଏଥର ଜାଣିବେ ଦେଶର ଲୋକ
ଆଖିରୁ ଝରୁଥିବ ତମ ଲୋତକ ।

ସାନ୍ତାଳମାନେ ପୂର୍ବକାଳରେ ଶିଖରଭୂମି (ଆଜିର ହାଜାରି ବାଗ୍, ଗୟା, ଧାନବାଦ ଆଦି ସ୍ଥାନ)ରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ଏହି ଅ ଳରେ ଦାମୋଦର ନଦୀ ପ୍ରବାହିତ । ସେମାନେ ଏହି ଦାମୋଦର ନଦୀରେ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ କରୁଥିଲେ । ଦାମୋଦର ନଦୀକୁ ସେମାନେ ତେଲକୁପି କହିଥାନ୍ତି । ଏପରିକି ଏମାନେ ଅନ୍ୟତ୍ର ଯାଇ ବସବାସ କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବେ ବି ସେମାନେ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନର ଶେଷ କ୍ରିୟା (ଜିଲିଙ୍ଗ ଡାହାର - ଦୂର ରାସ୍ତା)କୁ ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା କହୁଛନ୍ତି, ଯଦିଓ ବିସର୍ଜନ, ତାଙ୍କ ରହୁଥିବା ଆଖପାଖ ନଈରେ କରୁଛନ୍ତି ।

ମା' ତା' ପୁଅକୁ ଉପଦେଶ ଦେଉଛି – "ଲାଳନ ପାଳନ କରି ତୋତେ ପାହାଡ଼ ପରି ବଡ଼ କଲି । ପଗଡ଼ି ଧୋତି ପିନ୍ଧାଇ ସଜେଇଲି । ଯେବେ ମୁଁ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିବି ମୋତେ ଗଙ୍ଗାକୁ ନେବୁ । ଗଙ୍ଗାକୁ ନେବା ବେଳେ ଲୁହ ଗଡ଼େଇବୁ ନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ମୋ' ଅସ୍ଥିକୁ ଗଙ୍ଗାରେ ବିସର୍ଜନ କଲା ବେଳେ ମୋ' ପାଇଁ ଶେଷ ଅଶ୍ରୁ ନିଶ୍ଚୟ ଢାଳିବୁ । ମୃତ୍ୟୁ କେତେ ସ୍ୱାଭାବିକ ଓ ସୁନ୍ଦର, ସାନ୍ତାଳ ଲୋକଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ । ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଗୀତରେ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିବା ଆଗରୁ ମା' ଏପରି ଗୀତ ଗାଇ ପୁଅକୁ ଉପଦେଶ ଦେଉଛି –

"ହାରା କେଦମେ ବାବୁ ବୁରୁକେଦ୍‌ମେ
ଧୂଳି ଦାହାଲିତେଞ୍ଜ ସାଜାଅ କେଦ୍‌ମେ
ଇଞ୍ଜ ବାବୁ ଗୁଜୁଃରେଦ
ନାଇତେ ବାବୁ ଇଦିଇଞ୍ଜମେ
ନାଇତେ ଇତିରେଦ ମେଦ୍‌ଦାଃ ଆଲମ୍ ଜରୟ
ବାହାମ୍ ବହେଲ୍ ରେଦ ବାବୁ
ମେଦ୍‌ଦାଃ ଜରୟ ମେ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

କୋଳରେ କାଖରେ ଶରଧା ଦୋଳିରେ
ପାଳିପୋଷି ତୋତେ କଲି ବଡ଼ ।

ପିନ୍ଧେଇଲି ଧୋତି ବାନ୍ଧିଲି ପଗଡ଼ି
ସାନରୁ ତୋତେ ମୁଁ କଲି ପାହାଡ଼ ।
ମୁଁ ଗଲେ ମରି ଅସ୍ଥିଫୁଲ ଧରି
ବାବୁରେ ତୁ ମୋତେ ନଈକୁ ନେବୁ ।
ଅସ୍ଥି ନେଇଯିବୁ ଅଶ୍ରୁ ନ ଢାଳିବୁ
ଫୁଲ ପରେ ଅସ୍ଥି ଭସେଇ ଦେବୁ ।
ତା'ପରେ ଢାଳିବୁ ଲୁହ ଦି' ଟୋପା
ରଖିବାରୁ ବାବୁ ଏଇ ମୋ' କଥା ।

'ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା'

'ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା' ମୋଟାମୋଟି ଭାବରେ ସାମୁହିକ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ (ଜାଂ ବାହା ତୁପୁ)ର ଯାତ୍ରା । ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାରର ଏହା ଶେଷ ପର୍ବ । କେହି କେହି ଏହି ସଂସ୍କାର କାର୍ଯ୍ୟକୁ 'ଦିଲିଞ୍ଜ ଡାହାର' (ଦୂରଯାତ୍ରା) ମଧ୍ୟ କହିଥାନ୍ତି । ଦୂର ଏଇଥିପାଇଁ କୁହାଯାଉଛି, କାରଣ ଏହି ଯାତ୍ରାର ଶେଷ ନାହିଁ । ପୁନର୍ବାର ମିଳନ ନ ହେବାର ଯାତ୍ରା ଇଯେ । ଜନ୍ମଲୋକରୁ ମୃତ୍ୟୁଲୋକକୁ ଆତ୍ମାର ଯାତ୍ରା ସେ । ଜୀବନଚକ୍ରର ଆବ ର୍ନରେ ପଡ଼ି ସେ ପୁଣି ଫେରେ ତିନି ପିଢ଼ି ପରେ । ଏଥିରେ ମୃତ ମନୁଷ୍ୟର ପୂର୍ବ ରୂପ ରହେ ନାହିଁ ସତ ମାତ୍ର ସେ ପୂର୍ବନାମକୁ ନେଇ ଫେରେ । ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ସାନ୍ତାଳ ସମାଜରେ ରହି ଥିବାରୁ ଜେଜେବାପାର ନାମରେ ନାତି ଓ ଜେଜେମାଆର ନାମରେ ନାତୁଣୀ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ନାମିତ ହୁଏ । ତେଣୁ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ପାର୍ଥିବ ଶରୀରକୁ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟର ପୌରହିତ୍ୟରେ ଦାହ ଅଥବା କବର ଦେଇ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟାଦି କରିବା ପରେ ଆତ୍ମାର 'ଉମୁଲ ଆଦେର୍' (ଆତ୍ମାକୁ ସ୍ୱାଗତ) ଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ କରାଯାଏ । ସାନ୍ତାଳ ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁସାରେ ଆତ୍ମା ସୂକ୍ଷ୍ମ ରୂପରେ ଭିତାର (ଆଭ୍ୟନ୍ତର ଗୃହରେ) ଅବସ୍ଥାନ କରେ ଓ ବିଭିନ୍ନ ଅବସରରେ ପୂଜାପାଏ । ମୃତ୍ୟୁଲୋକରୁ ଜନ୍ମଲୋକକୁ ଆସିବା ମଧ୍ୟରେ ସେ ଏକାକୀ ଅବସ୍ଥାନ ନକରୁ ଏହି ଭାବନାର ବଶବ ର୍ୀ ହୋଇ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଆଡ଼ମ୍ବରପୂର୍ଣ୍ଣ ସହକାରେ ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା କରନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ମୁକାମ୍ (ପିଢ଼ି) କିମ୍ବା ଗୋଟିଏ ଅ ଳ ଭି ିରେ ଏହା ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ ।

ମୟୂରଭଞ୍ଜର ସଦର ଅନୁମଣ୍ଡଳରେ ମକର ପର୍ବର ପରଦିନ ବାରୁଣୀଘାଟଠାରେ ଏହି ପର୍ବ ହେଉଥିବା ବେଳେ ବାମନଘାଟୀ ସବ୍‌ଡିଭିଜନରେ ଖଡ଼କେଇ ନଦୀରେ ଏବଂ ପା ପୀଢ଼ର ସବ୍‌ଡିଭିଜନରେ ବୈତରଣୀର ନଦୀର ଭୀମକୁଣ୍ଡଠାରେ ପ୍ରତିବର୍ଷ ଜାନୁୟାରୀ ୨୦ ତାରିଖରେ ପୂର୍ବନିର୍ଣ୍ଣିତ ମତେ କରାଯାଏ । ଏଥିପାଇଁ

ମୁଖିଆ ସବୁ ବଛା ହୋଇଥାନ୍ତି ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ସାନ୍ତାଳୀରେ 'ମୁକାମ୍‌ମାଝୀ' କୁହାଯାଏ । ବର୍ଷକ ମଧ୍ୟରେ ଅର୍ଥାତ ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା ପରେ ଏବଂ ଦାମୋଦର ପୂର୍ବରୁ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଲୋକଙ୍କ ଅସ୍ଥିକୁ ସାଧାରଣତଃ ଏହି ସମୟରେ ବିସର୍ଜନ କରାଯାଏ । ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ସବୁ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ "ମାଝୀ"ଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ତ ୍ୱାବଧାନରେ କରାଯାଏ । ଏହି ଅସ୍ଥିବିସର୍ଜନ (ଜାଂ ବାହା ତୁପୁ) କାର୍ଯ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ପରିବାର ଅଥବା ଗୋଷ୍ଠୀ ଭି ିରେ ସମ୍ପାଦନ କରାଯାଉଥିଲେ ହେଁ ଗ୍ରାମର ଦୁଇ ଜଣ ପ୍ରତିନିଧି ନିଶ୍ଚିତଭାବେ ଥାଆନ୍ତି । ଏହାର ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଆୟୋଜନ ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ହିଁ କରାଯାଇଥାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ ପୂର୍ବରୁ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ସାରି ଦିଆଯାଇଥାଏ ଏବଂ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତିଥିରେ ମୁରବୀ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନେ ଗ୍ରାମର ଡାକୁଆ, 'ଜଗମାଝୀ'ର ସହାୟତାରେ ଏକତ୍ରିତ ହୁଅନ୍ତି । 'ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା' ପରେ ସାଇତା ହୋଇ ରଖାଯାଇଥିବା ଅସ୍ଥିପୁଷ୍ପକୁ ନେଇ ଗ୍ରାମ ମୁଣ୍ଡର ଛକ ଜାଗାକୁ ସମସ୍ତେ ଯାଆନ୍ତି । ତିନୋଟି କେନ୍ଦୁକାଠ ଉପରେ ଅସ୍ଥି ରଖାଯାଇଥିବା ଛୋଟ ମାଠିଆକୁ ରଖାଯାଏ । ଅସ୍ଥିନେବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥିବା ଲୋକ ଅସ୍ଥିକୁ କାଢ଼ି ହାତ ପାପୁଲିରେ ମାଠିଆ ଉପରେ ଟେକିଧରେ । ସେଠାରେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ହଳଦୀ ପାଣି ଓ କ୍ଷୀର ଢାଳି ଅସ୍ଥିପୁଷ୍ପକୁ ଶେଷ ବିଦାୟ ଦିଅନ୍ତି । କେଉଁଠି କେଉଁଠି କେବଳ ପାଣି ଓ ହାଣ୍ଡିଆ ରସି ଢଳାଯାଏ । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହି ପର୍ବ ସରିଲେ ଅସ୍ଥିବାହକ ମାଠିଆ ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ ତିନିଥର ପ୍ରଦକ୍ଷିଣ କରି 'ହିର୍ଲାମାରାଂବୁରୁ' (ହରିବୋଲ) ଧ୍ୱନି ସହ ମାଟିମାଠିଆ ଭାଙ୍ଗି ଏକମୁହାଁ ଆଗକୁ ବଢ଼ିଯାଆନ୍ତି ।

ଅସ୍ଥିବାହକ ସାଧାରଣତଃ ମୁଖାଗ୍ନି ଦେଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ନୂତନ ଧୋତି ଓ ପଗଡ଼ି ପରିଧାନ କରି ହଳଦୀଦିଆ ମୁଣିରେ ଅସ୍ଥିପୁଷ୍ପକୁ ନେଇ ବହନ କରେ । ମୃତ୍ୟୁ ସହିତ ଏହା ସମ୍ପର୍କିତ ଥାଇ ଏବଂ ଦୁଃଖଦ ଘଟଣାର ଏହା ଏକ ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ମାଦଳ, ଧୁମ୍‌ସା, ବଇଁଶୀ, କେନ୍ଦରା ଆଦି ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ରକୁ ବଜାଇ ଗୀତ ଗାଇ ଗାଇ ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା କରନ୍ତି ।

ଯାତ୍ରୀମାନେ ଘାଟରେ ପହ ୍ ପ୍ରଥମେ ଦାନ୍ତକାଠିରେ ଦାନ୍ତ ଘଷନ୍ତି । ତା'ପରେ କିଛି ଖୁଚୁରା ପଇସା ଘାଟରେ ଫିଙ୍ଗି ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ ପାଇଁ ସ୍ନାନ କରନ୍ତି । କମ୍ ପାଣି ଥିବା ଜାଗାରେ ଅଥବା କଡ଼ରେ ବାଲିର ପୀଠଟିଏ କରି ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ ଚାରୋଟି ଶାଳଡାଳ ଓ ଜାମୁଡାଳ ପୋତି ସାତଘେରା ସୂତା ତଳପଟରେ ଗୁଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଏ । ଗୋଟାଏ ପଟ ଖୋଲାରଖି ମୃତକଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଧୂପ, ସିନ୍ଦୂର ଦେଇ ସାତୋଟି ଚୁଡ଼ା, ପିଠା ଆଦି ମୃତକଙ୍କ ନାମରେ ଏବଂ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଅଧିଷ୍ଠାତା 'ମାରାଂବୁରୁ' ପୁରୁଧୁଲଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପୂଜା କରାଯାଏ । ଏହି ସମୟରେ ଏହିପରି ମନ୍ତ୍ରକୁ ଉଚ୍ଚାରଣ କରାଯାଏ, "ଜହାର୍ ଗସାଯଁ ମାରାଂବୁରୁ ! ନେ ଏନ୍‌ଦ ଜାଂବାହା ତୁପୁ ଞୁତୁମ୍‌ତେ ଆତା ତାଲସା ପିଠାକ ଏମାମ୍‌କାନ୍ ଚାଲ୍‌ଆମ୍ କାନାଲେ, ସୁକୁତେ ସାୱାଁରତେ ଆତାଂ ତେଲାକାଃ ମୋ ସତ୍ ଆକାନିଃ ନଅଁୟ ନାଇତାଲାଡ଼େ ଆପେଠେନ୍ ଦଲେ ମେସାୟକାନା,

ଆୟୁର ଇତି ସୁତୁଃ ଇଦିୟେପେ ତବେ ଗସାୟଁ, ଜହାର୍ ।" ଅର୍ଥାତ୍ – ପ୍ରଣାମ ଗୋସାଇଁ ମାରାଂବୁରୁ । ଏହି ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପିଠାପଣାଦି, ଭଜା ଆଦି ଅର୍ପଣ କରୁଛୁ । ଖୁସିବାସିରେ ମଙ୍ଗଳରେ ଗ୍ରହଣ କର ଗୋସାଇଁ । ମୃତକଙ୍କୁ ଆମେ ନଇ ମଝିରେ ତୁମ ସଙ୍ଗେ ମିଶାଇ ଦେଉଛୁ । ତାକୁ ହାତ ଧରି ଆଡ଼େଇ ନେଇଯାଆ, ସେ ଆରପୁରରେ ପରିବାରବର୍ଗଙ୍କ ସହ ସୁଖରେ ରହୁ, ପ୍ରଣାମ (ଜହାର) ।"

ଏହି କର୍ମ ସମ୍ପାଦିତ ହେବା ପରେ ପୂଜା ଅବଶେଷକୁ (ଦ୍ରବ୍ୟକୁ) ପ୍ରସାଦ ରୂପେ ସେବନ କରାଯାଏ ଓ ଭୋଜିଭାତର ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳକୁ, ଖାଇପିଇ, ଘରକୁ ଫେରିଆସନ୍ତି । ଗ୍ରାମମୁଖ୍ୟ 'ମାଝୀ' ଗ୍ରାମ ମୁଣ୍ଡରେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ସହିତ ଉପସ୍ଥିତ ରହି ଯାତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱାଗତ କରି ଘରକୁ ନିଏ । ଘରେ ଯାତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଗୋଡ଼କୁ ଧୋଇ ତେଲ ଲଗେଇ ଦିଆଯାଏ । ଗୃହସ୍ୱାମୀ ଉପସ୍ଥିତ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଖାଇବା ପିଇବାକୁ ଦେଇ ବିଦାୟ ଦିଏ ।

ପ୍ରଶ୍ନଉଠେ, ଏହି କ୍ରିୟା ପାଇଁ କରାଯାଉଥିବା ଯାତ୍ରାକୁ କାହିଁକି 'ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା' କୁହାଯାଏ ? ଆମକୁ ଜଣା 'ଦାମୋଦର' ଏକ ନଦୀର ନାମ । ଦାମୋଦର ନଦୀର ନାମକୁ ନେଇ ଏ ଯାତ୍ରାର ନାମ କାହିଁକି 'ଦାମୋଦର ଯାତ୍ରା' ? କଥିତ ଅଛି ଦାମୋଦର ନଦୀର ଉପତ୍ୟକା ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ଆଦିଭୂମି । ଏହି ସ୍ଥାନରେ ବସବାସ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସାନ୍ତାଳମାନେ ଯାଯାବର ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲେ । ଏହି ଉପତ୍ୟକାର 'ସତ୍ ଗାଳ' ନାମକ ସ୍ଥାନଟି ତାଙ୍କ ପାଇଁ ସବୁ ଦିଗରୁ ଶୁଭସିଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା । ସେମାନେ ଏହି ସ୍ଥାନରେ ନିଜକୁ ଓ ଜାତିକୁ ଚିହ୍ନିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନେ ସଂକଳ୍ପ କଲେ ଯେ ସେମାନେ ଏହି ସ୍ଥାନରୁ ଅନ୍ୟ ଜାଗାକୁ ସ୍ଥାନାନ୍ତରିତ ହେବେ ନାହିଁ । ସମୟ ଅତିବାହିତ ହୋଇ ଚାଲିଲା । ତାଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ବଢ଼ିଲା, ସେ ସ୍ଥାନଟି ଛୋଟ ହୋଇଗଲା, ଜୀବିକା ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ହେଲା ନାହିଁ । ସେମାନେ ନୂତନ ଜାଗାରେ ଜୀବିକା ଅନ୍ୱେଷଣ ପାଇଁ ଅନ୍ୟତ୍ର ଚାଲିଗଲେ । ଅନ୍ୟତ୍ର ବସବାସ କଲା ପରେ ମଧ୍ୟ ସେ ସ୍ଥାନ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଛିନ୍ନ କଲେ ନାହିଁ । ଏହାପରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ ସେହି ଦାମୋଦର ନଦୀରେ ହିଁ ବିସର୍ଜନ କଲେ । କିନ୍ତୁ ଜୀବିକା ପାଇଁ ଓ ବସବାସ ସ୍ଥାନ ଖୋଜିବା ପାଇଁ ଏହି ସ୍ଥାନରୁ ବହୁଦୂରକୁ ଚାଲିଗଲେ । ଫଳରେ ଦୂରଜାଗାରୁ ଆସି ଦାମୋଦର ନଦୀରେ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ କରିବା ପାଇଁ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ ପକ୍ଷେ ସମ୍ଭବ ହେଲା ନାହିଁ । ଏହାର ବିକଳ୍ପ ରୂପେ ଅନ୍ୟ ନଦୀରେ ପଇସା-ସିକା ଫିଙ୍ଗି ତାକୁ ଦାମୋଦର ଘାଟ ନାମ ଦେଲେ । ସିକା ଫିଙ୍ଗିବା ଅର୍ଥ ଘାଟକୁ କିଣିବା । ସାନ୍ତାଳ ବିଶ୍ୱାସ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ପାଇଁ ଅପେକ୍ଷାମାନ ଆତ୍ମାକୁ ପରିବାର ସହିତ ଏଇଠି ଏକାଠି କରାଏ ଓ ପରିବାର ସହ ମିଶାଇ ଦିଏ ।

ସମସ୍ତ ପ୍ରକାରର ବିଦାୟ ଏହି କ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ମୃତାତ୍ମାକୁ ପରିବାର ପ୍ରଦାନ କରେ । ମୃତ୍ୟୁକୁ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ, ଏଣୁ ଘାଟରୁ ଉଠିବା ପରେ ଆଉ ଶୋକ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହି କ୍ରିୟା ପରେ

ପରିବାରର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସିନ୍ଦୂର ଲଗାଇବା ନିଷିଦ୍ଧ ରହେ ନାହିଁ, ପୂଜା ଆଦି ବା ମାଙ୍ଗଳିକ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟମାନେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିପାରନ୍ତି ।

ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ ପବିତ୍ର ନଈରେ ଭସେଇ ନେବା ବେଳେ ଏପରି ଗୀତ ମଧ୍ୟ ଶୁଣାଯାଏ –

ଆଲରେପେ ରା...ଗାସେ
ଆଲରେପେ ହମରାସେ
ସିଦ୍ ତୁଲସୀଗଙ୍ଗା ଦାଃତେ
ତିର୍ପି-ନିରାଲ ତିର୍ପିସୁସାର୍ଏପେ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଆଖିରୁ ଢାଳନା ଲୁହ ଆଉ କାନ୍ଦନା ।
ଜୀବ ଉଡ଼ିଗଲେ ଆଉ ଫେରି ଆସେନା ।
ବାକି ରହିଥାଏ ଅସ୍ଥିରୁ ଟିକିଏ
ସେତିକି ଯାହା ସମ୍ବଳ ।
ତୁଳସୀ ପତ୍ରରେ ଗଙ୍ଗାଜଳ ସି ୍
କର ପବିତ୍ର ନିର୍ମଳ ।

ଏହାପରେ ଏକ ଗୀତ ସୂଚୀତ କରୁଛି ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ କିପରି ଭାବରେ ପବିତ୍ର ନଈରେ ବିସର୍ଜନ କରି ମୃତାତ୍ମାକୁ ପୂର୍ବଜଙ୍କ ସହ ସାମିଲ କରାଯାଏ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ ସାନ୍ତାଳମାନେ କହନ୍ତି ବଙ୍ଗାୟେନାୟ କିନ୍ତୁ ତା'ର ସମସ୍ତ ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ହେଲେ କହନ୍ତି ସେ ହାପଲାମ୍ ବଙ୍ଗାୟେନା – ପୂର୍ବଜରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହେଲା ।

"ନାୟ ଅକାତେକ ସୁତୁଇଞ୍ଜ କାନ୍
ଅକାତେକ ଆୟୁର୍ ଇଦିଞ୍ଜ୍‌କାନ୍
ମାଝୀ ହାଡୁହଲ୍‌କ ଗିରା କେଃଆ
ପାରନିକ ଗଡ଼େତ୍‌କ ବାର୍ େକେଃଆ
ଦିଶମ୍ ପେଲାକ ସେଟେରେନା
ହାଡୁହଲ୍‌କ ଜାଓରାୟେନା
ନିତ୍ ଦ ବାବୁଲେ ଜିଲିଙ୍ଗ୍ ଡାହାର୍‌ଲେ ଇଦିମେଁୟା

ନାଇ ଧୂଳିରେଲେ ପିଣ୍ଡିଲେ ବେନଆ-ଆ
ଅଣ୍ଡେ ସାରଜମ୍ ଡାରୁ ଆଃଲେ ବିଦ୍‌ଲେଖାନ୍
ବାବୁଲେ ଜାତି ମେସାକେଦ୍‌ମେ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

"ହାତଧରି ଅଡ଼େଇ କୁଆଡ଼େ ନେଉଛନ୍ତି ଲୋ ମାଆ
ଦିନଟି ଧଇଲେ ଗାଁ'ଲୋକେ ଆଉ ଗାଁ' ମୁଖିଆ
ବାରତା ପଠେଇ ଦେଲେ ଉପମୁଖିଆ ଡାକୁଆ ।
ଦେଶବନ୍ଧୁ ସବୁ ଗାଆଁ ପ ମାନେ ହୋଇଲେ ଠୁଳ
ପୁଅ ଏବେ ଦୂର ବାଟକୁ ଚାଲ ।
ପିଣ୍ଡ ଦେବୁ ତୁହି ନଈ ବାଲିରେ
ଶାଳୁଆ ଡାଳଟି ପୋତି
ମିଶିଯିବୁ ତୁହି ହୋଇଯିବୁ ଆମ ଜାତି ।"

ମୃତ୍ୟୁ ଉପରାନ୍ତ ମହିଳାଙ୍କ କାନ୍ଦବୋବାଳି

କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କଲେ, ଘରର ମହିଳାମାନଙ୍କର କାନ୍ଦର ସୁର ଛୁଟେ । କେବଳ ଯେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଘରର ଲୋକ କାନ୍ଦନ୍ତି, ତା' ନୁହେଁ, ପଡ଼ୋଶୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ସେ କାନ୍ଦବୋବାଳିରେ ଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି । ଏହାକୁ ଶୁଣି ଗ୍ରାମର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ରୁଣ୍ଡ ହୋଇ କାନ୍ଦନ୍ତି । କାନ୍ଦିବା ସମୟରେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଗୁଣ ଗାରିମାକୁ ସ୍ମରଣ କରି ସମସ୍ତେ କାନ୍ଦନ୍ତି । ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଶବରେ ତେଲ, ହଳଦୀ ମଖେଇ ଦିଅନ୍ତି ଓ ପରେ ଶବ ସତ୍କାର ହୁଏ ।

ବାପାର ମୃତ୍ୟୁରେ ଝିଅମାନେ ଏପରି କାନ୍ଦିଥାନ୍ତି –

"ହାୟରେ ହାୟରେ ଜାନାମ୍ ଦାତାଦ
ଜାନାମ୍ ଦାତାଦ ତେଦେଞ୍ଜୟ ବାଗିଆଦ୍‌ଲେ
ତକାକଣଦଞ୍ଜ ଦାଆଳ ଲେରେ ଜାନାମ୍ ଦାତାଆଃ
ରୂପ ଦଞ୍ଜ ଞେଲ୍ ଞାମା ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ହାୟ ବାପା ମୋର ଜନମ ଦାତା ।
ଗଲେ କରି ଦେଇ ଆଜି ଅନାଥା ॥
ଦଉଡ଼ି ଯିବି ମୁଁ କେଉଁ କୋଣକୁ ।
କୋଉଠି ଦେଖିବି ତାଙ୍କ ରୂପକୁ ॥

ମାଆର ମୃତ୍ୟୁରେ ଝିଅର କାନ୍ଦ ଏହିପରି –

ହାୟରେ ! ହାୟରେ ! ତଓ୍ୱାଦାରେ ତିଞ୍ଜ୍‌ଦ
ତଓ୍ୱାଦାରେ ଦଗାୟ ଗୁରେନ୍ ତିଞ୍ଜ୍‌ଦ
ତ କା କଣ୍‌ଦଞ୍ଜ୍ ଦାଆଲ୍ ଲେରେ
ତଓ୍ୱାଦାରେୟାଃ ରୁପ୍‌ଦଞ୍ଜ୍ ଞେଲ୍‌ଞାମା
ହାୟରେ ହାୟରେ ତଓ୍ୱା ଦାରେଦ
ସିମ୍‌ଏଙ୍ଗା ଲେକାୟ ଗୁଙ୍ଗୁଦ୍ ଲେଦ୍‌ଲେୟା
ତେହେଞ୍ଜ୍ ଦ ଗୋ, ସିମ୍ ହପନ୍‌ଲେକା
ତେହେଞ୍ଜ ଦଗମ୍ କଟା ବାଗି ଅଟ୍ ଆଦ୍‌ଲେୟା
ହାୟରେ ! ହାୟରେ ! ତଓ୍ୱାଦାରେଦ
ଯାହାଁ ଖନ୍‌ଲେ ହିଜୁଃଆ
ନିଗାଞ୍ଜ୍ ଦ ଦୁଆର୍‌ରେ ଦୁଲୁବ୍‌କାତେ
କିସ୍‌ନି ହପନ୍ ଲେକାୟ,
ଚେରେଜ୍ ଦାରାମ୍ ଲେୟା

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ତଓ୍ୱାଦାରେ ଜନ୍ମଦାୟିନୀ ତୁହି ।
କ୍ଷୀର କଳ୍ପତରୁ ଗଲୁ ଭଭେଇ
ମାଟିର କୋଳରେ ପଡ଼ିଲୁ ଶୋଇ ॥
କୋଉ କୋଣକୁ ମୁଁ ଦଉଡ଼ି ଯିବି ।
ମୋ’ ତଓ୍ୱାଦାରେକୁ ଖୋଜି ପାଇବି ।

ରୂପଟି ତାହାର ଦେଖି ପାରିବି ॥
ଚିଆଙ୍କୁ ମୁରୁଗୀ ମାଆଟି ପରି ।
ରଖିଥିଲା ଡେଣା ପର ଆବୁରି ।
ଚାଲିଗଲା ଆଜି ସବୁ ପାଶୋରି ॥
ଦୂରରୁ ଘରକୁ ଫେରି ଆସିଲେ
ମାଆ ଚାହିଁଥାଏ ଦାଣ୍ଡ ଦୁଆରେ ।
ବଣି ଛୁଆ ପରି ଆଦର କରେ ॥

ସ୍ୱାମୀର ମୃତ୍ୟୁରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଏପରି କାନ୍ଦବୋବାଳି କରିଥାଏ –

ହାୟରେ ! ହାୟରେ ! ପାରଓ୍ୱାଜୁରି ତିଞ୍ଜ୍‌ଦ
ପାରଓ୍ୱା ଜୁରିତିଞ୍ଜ୍‌ଦ ଜଲ୍ ଭାଗାଅଏନା
ତକା କଣ୍‌ଦୁଞ୍ଜ୍ ଦାଆଲ୍ ଆରେ
ପାରଓ୍ୱା ଜୁରିଆଃ ରୁପ୍‌ଦଞ୍ଜ୍ ଞେଲ୍‌ଞାମା

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ହାୟରେ ହାୟ ମୋ' ପରି ଯୋଡ଼ି ।
ଯୋଡ଼ି ଭାଙ୍ଗି ପାରା ଗଲାରେ ଉଡ଼ି ॥
ନିଆଁ ଲାଗିଲାରେ ମୋ' ପାରା ଭାଡ଼ି
କୋଉ କୋଣକୁ ମୁଁ ଯିବି ଦଉଡ଼ି ।
କୋଉଠି ଖୋଜିବି କୋଉଠି ପାଇବି
ଲୋଟଣୀ ପାରା ମୋ' ହଜିଲା ଯୋଡ଼ି ॥

(୨)

ଚାନ୍ଦ ଇପିଲ୍ ସାଖିକାତେ ତିତିଲାଂ ସାପାବ୍‌ଲେନା
ଚାନ୍ଦବଙ୍ଗା ବାୟ୍‌ଦାୟାଲେନ୍ ରାଉଃ ଛାଡ଼ାଅ କେଦ୍
ତିରି ତିରିୟାଉ ବାନାମ୍ ସାଢ଼େ ବିର୍‌ବୁରୁ ଆଲେକରେ
ଘାନେ ଘାନେ ଝାଲ୍‌କାଉ ଆଞ୍ଜା ଆମାଃ ସନା ମହର
ହିସିଦ୍ ହୟତେ ହେଲ୍‌କାଓ ହିଜୁଃ ଆମାଃ ସେ ରେଞ୍ଜରାହା

ତେଲ୍‌କୁପି ଗୟା ଘାଟ୍‌ରେ ଗିଦିଲେକାଞ୍ଜ ମାଡ୍‌ରାଓ୍ୱାୟ
ଜାଂ ବାହାଞ୍ଜ ତୁପୁୟଗଦା ଇଞ୍ଜଦୁଞ୍ଜ୍ ଉନୁମ୍ ଆଦଃ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଜହ୍ନତାରା ଥିଲେ ସାକ୍ଷୀ ।
ହାତ ଧରାଧରି ହୋଇ ଆମେ ହେଲୁ ଜୀବନ ସାଥୀ ॥
ପ୍ରଭୁ ଦୟାମୟ କଲେନି ଦୟା ।
ତୁଟିଗଲା ଆମ ଜୀବନର ଡୋରି ସମ୍ପର୍କ ମାୟା ॥
ତୁମ ତିରିତିରି ବଇଁଶୀ କେନ୍ଦରା ।
ବାଜେ ଅନ୍ଦି ସନ୍ଧି ଖେଳିଯାଏ ବଣ ପାହାଡ଼ ସାରା ।
ଝଲ୍‌ସି ଉଠଇ ବାରମ୍ବାର ତୁମ ସୁନା ଚେହେରା ॥
ଥିରି ପବନରେ ଆସଇ ଭାସି ।
ତୁମ ଗୀତ ସୁର ଯାଏ ପରଶି ॥
ତେଲ୍‌କୁପି ଗୟା ଘାଟରେ ମୁହିଁ ଶାଗୁଣା ପରି ।
ଆକାଶେ ତଳେ ମୁଁ ଉଡ଼ି ବୁଲୁଥିବି ଚକର ମାରି ॥
ଅସ୍ଥିଫୁଲ ଗଙ୍ଗାନଦୀରେ ପଡ଼ିବା ପରେ ।
ହଜିଯିବି ମୁହିଁ ଉବୁଟୁବୁ ହୋଇ ପାଣି ସୁଅରେ ॥
ବି.ଦ୍ର. ତେଲ୍‌କୁପି ହେଉଛି ଦାମୋଦର ନଦୀ ।

ଝିଅର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଲେ ମାଆର କାନ୍ଦ ଏପରି –

ହାୟରେ ! ହାୟରେ ! କୁଇଁଡ଼ିମିରୁ ତିଞ୍ଜ୍‌ଦ
କୁଇଁଡିମୀରୁ ଦଗୟ ଫାରକାଅ ଏନ୍‌ତିଞ୍ଜ୍
ତକା କଣ ଦଞ୍ଜ୍ ଦାଆଲ୍ ଆରେ
କୁଇଡ଼ିମୀରୁଆଃ ରୁପଦଞ୍ଜ୍ ଞୋଲ୍ ଞାମ୍ ତାୟ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ଖାଲି ପଡ଼ିଲା ମୋ' ସୁନା ପଞ୍ଜୁରି ।
ଉଡ଼ିଗଲା ମୋର ମଞ୍ଜୁରୀ ଶାରୀ ॥

ଦିଗ ଦିଶୁ ନାହିଁ କୁଆଡ଼େ ଯିବି ।
କୋଉଠି ମୁଁ ତା'ର ମୁହଁ ଦେଖିବି ॥

ଏପରି ହୃଦୟ ବିଦାରିବା ଭଳି କାନ୍ଦବୋବାଳି କରନ୍ତି ସାନ୍ତାଳ ମହିଳାମାନେ । ଶବ ସତ୍କାର ପାଇଁ ଶବକୁ ଶ୍ମଶାନକୁ ନେବା ପରେ ଗାଁ'ର ସବୁ ମହିଳାମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ହାତକୁ ଥୋଇ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ପିମ୍ପୁଡ଼ି ଧାର ପରି ଅଗ୍ରସର ହୁଅନ୍ତି ପାଣି ଘାଟକୁ ।

ଭାଣ୍ଡାନ – ଜିଲିଂ ଡାହାର ସେରେଞ୍ଜ

(ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟାର ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନକୁ ଗୀତ)

"ଆବ ରାଚା ତାଲା ରାଚାରେ ॥୨॥
ନାଡ଼ି ଗମ୍‌ହେଲ୍ ବାଳେ ଦାରେ ତାହେଁଲେନ୍‌ଦ
ଉମୁଲ୍ ବାଳେ ତାହେଁ ଲେନ୍‌ଦ
ରାସାକ ଚେପେଡ୍ କେଦ୍ ଦାଳେ ଭିନ୍ଦାଳେନ୍ ॥୨॥
ହାୟରେ ମାଣିକ ଯୋଲ୍ ଡାଲେ-ଡାଲେ ॥୨॥

କୌଣସି ମାତାପିତା ମୃତ୍ୟୁ ହେବା ଅନ୍ତେ ତାଙ୍କର ଅସ୍ଥିକୁ ବହିଯାଉଥିବା ନଦୀ ପାଣିରେ ବିସର୍ଜନ କରିବା ବେଳେ ଉପରି ଗୀତଟିକୁ ବୋଲାଯାଏ ଯାହାର ଓଡ଼ିଆ ରୁପାନ୍ତର ଏହିପରି କରାଯାଇପାରେ –

ବରଗଛଟିଏ ଥିଲା ଆମ ଅଗଣାରେ
ଆମେ ବଢ଼ିଥିଲୁ ତା'ର ଶୀତଳ ଛାଇରେ ॥୨॥
ରସ ସରିଗଲା ଗଛ ମରିଗଲା ପବନରେ ଗଲା ଉଡ଼ି
ଆଶ୍ରା କରିଥିଲୁ ବିକଳ ହେଉଛୁ ବିଚରା ମାଣିକ ଯୋଡ଼ି ॥

କୌଣସି ମାତାର ମୃତ୍ୟୁରେ ପୁତ୍ର କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ଗାଁ' ପ କୁ କହୁଛି –

"ରାସି ଆତୁ ଜିଲିଞ୍ଜ୍ କୁଲ୍‌ହି
ତଆଦାରେ ଜାନାମ୍ ଦାତା ଦୟ
ଅଡ଼କ୍ ଚାଲାକ୍ କାନ୍ ॥୧॥
ଏ ବାବା ଆତୁ ମଣେ ହଲ୍‌କ
ଟାକାଞ୍ଜ୍ ଏମାପେ ବାବା ପୁୟସାଞ୍ଜ୍ ଏମାପେ
ତଆଦାରେ ଜାନାମ୍ ଦାତା ଦ

ଦାନିଖ ରୁଆଲ୍ କାୟପେ ॥୨॥
ବାବୁ ଟାକାମ୍ ଏମାଲେ ରେହଁ
ବାବୁ ପୁୟସାମ୍ ଏମାଲେ ରେହଁ
ତଆ ଦାରେ ଜାନାମ୍ ଦାତାଦ
ବାଲେ ରୁଆଲ୍ କେ ॥୩॥"

ଉକ୍ତ ଗୀତର ଓଡ଼ିଆ ରୂପାନ୍ତର ଏମିତି ହୋଇପାରେ –

ରସିକ ଗାଆଁ ଦାଣ୍ଡରେ ମୋ' କ୍ଷୀରଗଛ
ମୋ' ଜନ୍ମଦାୟିନୀକୁ ନେଇ ଯାଉଛ ॥
ଗାଆଁ ପ   ଗୁରୁଜନ ପଇସା ନେଇ
ମୋ' କ୍ଷୀର ଗଛକୁ ମୋତେ ଦିଅ ଫେରେଇ ॥
ପଇସା ଦେଲେ ତ ସିଏ ଫେରିବ ନାଇଁ
ତୋ' ମାଆକୁ ତତେ ପାରିବୁନି ଫେରେଇ ॥

ମାଆ ଓ ପୁଅଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ ବହୁତ ଗଭୀର ହୋଇଥାଏ । ଏଥି ସକାଶେ ମା'ଙ୍କ ଅସ୍ଥିକୁ ନଦୀରେ ବିସର୍ଜନ କରିବାକୁ ନେଲାବେଳେ ଏପରି ଗୀତ ବୋଲାଯାଏ –

"ଆମ୍‌ଗେ ବାବୁ ଦୁଲାଲ୍ ବେଟା
ମାୟାମ୍ ଚେତାନ୍ ଖନିଞ୍ଜ୍ ହାଲାଂ ଲେଦ୍‌ମେଁ
ମାୟାମ୍ ଚେତାନ୍ ଖନିଞ୍ଜ ପାଳକ ଲେଦ୍‌ମେଁ ॥
ଅନା କଦୟ ଆଲ ସେମ୍ ରାଗା
ଆଲସେମ୍ ରଳା
ତୁଦୁନାଇ ଘାଟ ରେଞ୍ଜ୍ ତୁପୁମେଁୟା
ଗୟା ଗଙ୍ଗା ରେଞ୍ଜ୍‌ରେ ଜାତି ତାଲା ମେଁୟା
ଦିଶମ୍ ହଲ୍ ଦାଲା ରେଦଞ୍ଜ ଦହ ମେଁୟା ।"

ଉପରୋକ୍ତ ଗୀତର ଓଡ଼ିଆ ରୂପାନ୍ତର –

ରକତ ଧାରରୁ କୋଳକୁ ଉଠାଇ
ଆଣିଥିଲିରେ ଦୁଲାଲ୍ ।

କୋଳେଇ କାଖେଇ କଳା ଶିଖେଇଲି
କରିଥିଲି ମୁଁ କୁଶଳ ॥
ସେ ଗଲା କଥାକୁ ମନେ ପକେଇ ତୁ
ମାଆ କାନ୍ଦନା ଏମିତି ।
ତୁପୁନାଇ ଘାଟେ ସ୍ନାନ କରାଇବି
ଗୟାଗଙ୍ଗା ଘାଟ ତୋତେ ନେଇଯିବି
ଦେଶରେ କରିବି ଜାତି ॥

ମାଆ ମୁଁ ତୋ'ର ଋଣକୁ ତୋ' ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଶୁଝିପାରିବି ।

ସାନ୍ତାଳମାନେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ କୌଣସି ଏକ ବଡ଼ ନଦୀରେ ବିସର୍ଜନ କରନ୍ତି । ସେଠି ସେ ବିସର୍ଜନ ପଦ୍ଧତିକୁ ଅନୁସରଣ କରି ବିସର୍ଜନ କରାଯାଏ । ପିତାଙ୍କ ଅସ୍ଥିକୁ ନଦୀକୁ ନେବାବେଳେ ଏପରି ଗୀତ ବୋଲାଯାଏ –

"ମାରାଂଗାଡ଼ା ବାବୁ ଲେମେଞ୍ଜ ଗିତିଲ୍
ପାଞ୍ଜା ଞେଲ୍ ମେଁ ବାବୁ ମହର ଞେଲ୍‌ମେଁ ।
ଇଦିଇଞ୍ଜ ମେଁ ବାବୁ ମାରାଂ ଗାଡ଼ା,
ଗିତିଲ୍ ମୁନ୍ଦରି ବାବୁ ବେନାଓ ମେଁ ସେ
ତୁପୁ ନାୟ ଘାଟ ରେଦ ତୁପୁ ଇଞ୍ଜ ମେଁ
ଗୟା ଗଙ୍ଗା ରେଦ ଜବେ ଇଞ୍ଜମେଁ ।"

ଏହି ଗୀତର ଓଡ଼ିଆ ଭାବ ଏପରି –

ନରମ ବାଲିରେ ପାଦ ଚିହ୍ନ ଦେଖି
ନେଏ ମୋତେ ବଡ଼ ନଈ ଘାଟକୁ ।
ବାଲିରେ ମନ୍ଦିର କରିବୁ ତିଆର
ଆଗରେ ପୋତିବୁ ଶାଳ ଡାଳକୁ ॥
ପୂଜା ତର୍ପଣ କ୍ରିୟା କର୍ମ କରି
ଗଙ୍ଗା ଗୟା ଘାଟେ ଦେବୁ ଭସେଇ ।

ଯେଉଁଠି ପୂର୍ବଜ ଭାସି ଯାଇଛନ୍ତି
ବାପା ମାଆ ଆଉ ମୋ' ଅଜା ଆଇ ॥

ସାନ୍ତାଳମାନେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ କୌଣସି ପବିତ୍ର ନଦୀରେ ଭସେଇ ନଦୀର ରାସ୍ତା ମହାସମୁଦ୍ର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପହ୍ଂବା ପାଇଁ କଥା କହିଥାନ୍ତି । ତେଲକୁପି ଗୟାଘାଟ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଅସ୍ଥି ବିସର୍ଜନ (ଭସେଇବା) ଘାଟ ରହିଥିଲା । ଏଇଥି ପାଇଁ ଲୋକଗୀତରେ ତା'ର ବାରମ୍ବାର ଉଲ୍ଲେଖ ହୁଏ । ମାତା କିମ୍ବା ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ଯାତ୍ରୀ ଦ୍ୱାରା ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଗୀତ ଗାନ କରାଯାଏ ।

"ଆୟୋୟ ଗଜ୍ ଲେନ୍‌ଖାନ୍ ବାବୁ
ବାବାୟ ଗଜ୍ ଲେନ୍ ଖାନ୍
ଇଦି କିନ୍ ମେଁ ବାବୁ ତେଲ୍‌କୁପି ତୁପୁନାଇ
ଗୟା ଗଙ୍ଗା ଘାଟ୍‌ତେ
ଇଦିକିନ୍ ମେ ହର୍ ହର୍ ତେ ତେଲ୍‌କୁପି ତୁପୁନାଇ
ଗୟା ଗଙ୍ଗା ଘାଟ୍‌ତେ
ଗାଡ଼ା ଡିପ୍ ରେଦ ବାବୁ ପିଣ୍ଡ ବେନାଓମେଁ
ଗାଡ଼ା ତାଲା ରେଦ ବାବୁ ପିଣ୍ଡ ବେନାଓ ମେଁ
ଗାଡ଼ାତାଲାରେଦ ବାବୁ ବାହା ବହେଲ ମେଁ
ହରତେ ହିଜୁଃ ସେନଃ ବାବୁ ତିରୟ ଅରଂ ମେଁ
ତିରୟ ଅରଂ-ଅରଂ ବାବୁ ଆଲମ୍ ବେଙ୍ଗେଦ୍ ରୁଆଲ୍
ଆଲମ୍ ବେଙ୍ଗେଦ୍ ରୁଆଲ୍ ବାବୁ ମେଡ୍‌ଦାଃ ମେତାସଜରଃ"

ଉପରୋକ୍ତ ଗୀତର ଓଡ଼ିଆ ଭାବ ଏପରି ହୋଇପାରେ –

ବାପାମାଆ ତାଙ୍କ ବାଟ କାଟିଲେ
ଜୀବନ ଚଲା ବାଟରେ ।
ସେମାନଙ୍କୁ ନେଇଯିବୁ ତେଲକୁପି
ଗୟାଗଙ୍ଗା ଘାଟରେ ॥
ସେଇ ନଈଘାଟ ବାଲିରେ ବେଦୀ ତିଆରୀ
ନଈ ମଝିରେ ତୁ ଦେବୁ ବିସର୍ଜନ କରି ।

ବାଟ ଚାଲୁଥିବୁ ବଇଁଶୀ ବଜାଇ ବଜାଇ
ବଂଶୀ ବଜାଇବୁ ପଛକୁ ଚାହିଁବୁ ନାଇଁ ॥
ଯଦି ପଛକୁ ଚାହିଁବ
ଆଖିରୁ ଲୁହ ଝରିବ ॥

ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୀତରେ ପିତାଙ୍କ ଅସ୍ଥିକୁ ବିସର୍ଜନ ପାଇଁ ନେବା ବର୍ଣ୍ଣନା –

"ସାସାଂ ଲଉଗଲିରେମ୍ ଘେ ୍ କିଦିଞ୍
ତାରେନ୍‌ରେ ବାବୁମ୍ ଗଃ କିଦିଞ୍ ।
ତକା ତେ ବାବୁମ୍ ଆୟୁର ଇଞ୍ କାନ୍ ?
ତକାତେ ବାବୁମ୍ ସୁତୁଃ କିଦିଞ୍ଜୀ ଦ ?
ଦେଶରେ ବାବା କ ଗିରା କେଦ୍‌ଦ
ଦିସମ୍‌ରେ ବାବା କ ବାେ କେଦ୍‌ଦ
ଗୟା–ଗଙ୍ଗା ଘାଟତେ ବାବାଞ୍ ଗଃ ଇଦ୍ ମେଁ
ହୁରିବଲ ଡାକ୍ କାତେ ଘାଟରେଞ୍ ଜବେ ମେଁ
ଦିସମ୍ ହଲ୍‌କ ତାଲାରେ ବାବାଞ୍ ଜାତି ତାଲା ମେଁ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ହଳଦୀ କନାରେ ପୁଟୁଳି ଗୁଡ଼େଇ
ପୁଅରେ କୁଆଡ଼େ ନେଉଛୁ ମୋତେ
ଗୟା–ଗଙ୍ଗା ଘାଟ ନେଉଛି ତୁମକୁ
ନିମନ୍ତ୍ରଣ ପାଇଛନ୍ତି ସମସ୍ତେ ॥୧॥
ହିର୍ଲାଂ ମାରାଂବୁରୁ ଡାକରା ଦେଇ
ବାପାହେ ତୁମକୁ ଦେବି ଭସେଇ
ଦେଶ ପଡ଼ୋଶୀଙ୍କ ମେଳରେ ସାରିବି
ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା ମୃତ୍ୟୁ ସଂସ୍କାର ଏଇ ॥୨॥

ଅନ୍ୟ ଏକ ଗୀତରେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅସ୍ଥିକୁ ଭାଣ୍ଡାନ ପୂର୍ବରୁ ଜିଲିଂଡାହାର (ଝାଲ୍‌ହର୍) ବା ନାଇଗାଡ଼ାକୁ ନେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମାଟିଘଟ (ମାଟି ମାଠିଆ)ରେ ରଖିବା ଏବଂ ତାକୁ ପଥର ଢାଙ୍କିବା ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଏ ।

"ବାବୁଜା, କୁଙ୍କାଲ ଚୁକାଃରେମ୍ ଦହ ଲିଦିଞ୍ଜ୍
ବାବୁଜା, ଧିରି ତେଦମ୍ ତେନ୍ ଲିଦିଞ୍ଜ ଦ
ବାବୁଜା, ଇଦି କିଦିଞ୍ଜ୍ ଦମ୍ ତେଲକୁପି ଗୟା ଘାଟରେ
ବାବୁଜା, ଗଙ୍ଗା ସିନାନ୍ ରେମ ଜାତି ତାଲାଞ୍ଜଦ ।"

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

କୁମ୍ଭାର ଠେକିରେ ମୋ' ଅସ୍ଥିକୁ ରଖି
ପଥର ଚପେଇ ତାକୁ ରଖିଛୁ ଢାଙ୍କି ॥
ମୋତେ ତେଲକୁପି ଗୟାଘାଟକୁ ନେବୁ
ଶୁଦ୍ଧିକ୍ରିୟା କରି ପୁଅ ଜାତିସଙ୍ଗେ ମିଶେଇ ଦେବୁ ॥

ସାନ୍ତାଳ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅବସର ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଏବେ ବି ରହିଛି ଅବଶ୍ୟ ଏବେ ପାରମ୍ପରିକ ଗୀତ ପ୍ରତି ଲୋକମାନଙ୍କର ଆଦର କମି ଯିବାରେ ଲାଗିଛି । ଏଣୁ ଗୀତଗୁଡ଼ିକୁ ସଂଗ୍ରହ କଲାବେଳେ ବହୁ କଷ୍ଟ କରିବାକୁ ହେଉଛି । ଏପରିକି ବହୁ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ଗୀତ ବିଲୁପ୍ତ ହେଲାଣି ।

ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କର ଲୋକଗୀତଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୀଶୀଳନ କଲେ ବହୁ ଉଚ୍ଚକୋଟିର ଭାବ ଭାବନା ରହିଥିବା କଥା ଜଣାପଡୁଛି । ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା ପୁରାତନ ଗୀତଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରାମର ନିରକ୍ଷର ଦରିଦ୍ର ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ । କୌଣସି ଅବସରରେ ଏ ଗୀତ ଗୁଡ଼ିକ ବୋଲାଯାଉଥିବା ବେଳେ ଜଣାପଡ଼େ ସାନ୍ତାଳମାନଙ୍କ କେଡ଼େ ମହାନ୍ ପରମ୍ପରା ଥିଲା ଓ ଏବେ ବି ରହିଛି । ଏହି ମହାନ୍ ପରମ୍ପରା-ସଂସ୍କୃତିକୁ ବଖାଣୁଥିବା ଲୋକଗୀତଗୁଡ଼ିକ ଆଉ କେତେଦିନ ତିଷ୍ଠିପାରୁଛି ଦେଖିବାର ବିଚାର କରିବାର ସମୟ ଆସିଛି । ସମୟ ଥାଉ ଥାଉ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଲୋକମୁଖରୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ସାଇତି ରଖିଲେ ଭାରତୀୟ-ଉତ୍କଳୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ସଂଖ୍ୟା ଗରିଷ୍ଠ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଧରହରକୁ ଚିରକାଳ ପାଇଁ ସଂରକ୍ଷଣ କରିହେବ ।

ଜିଲିଂ ଡାହାର ସେରେଞ୍ଜ - ଜାଂ ବାଦାଇଦି ସେରେଞ୍ଜ

ଧୀରିଗାଲ୍ ସିଲ୍‌ପିଞ୍ଜ୍ ସିଞ୍ଜଆକାନ୍
ଧୀରିଗାଲ ସିଲ୍‌ପିଞ୍ଜ ପାଟେଡ୍ ଆକାନ୍
ଅକାଲେକାତେ କୁଲ୍‌ହି ମୁରୁଦ୍ ସୁତୁଃନଡକ୍‌ମେ
ଝିଜ୍ ରେମା ରେଣେତ୍ ରେଣେତ୍
ଲାଡ଼ାଗ୍‌ରେମା ରୁଇଲା ରୁଇଲା

ଅକାଲେକାତେ ତୁପୁନାଇଲେ ସୁତୁଃନିଦିମେ
ଝିଜ୍‌ମେ ଝିଜ୍‌ମେ ଧୀରିଗାଲ୍ ସିଲ୍‌ପିଞ୍ଜ୍
ଝିଜ୍‌ମେ ଝିଜ୍‌ମେ ଧୀରିଗାଲ କାପାଟ୍
କୁଲ୍‌ହି ମୁରୁଟ୍‌ରେ ମଣେକମାକ
ସାପ୍‌ଲାଅ ଆକାନ୍‌ଦ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

ପଥର କବାଟ ଆଉଜା ହୋଇଛି ହୋଇଛି କିଳା
ପଥର କିଳିଣୀ କେମିତିକା ଆମେ ଖୋଲିବୁ ଭଲା ॥
ତୁମ ହାତ ଧରି କାହାର କରିବୁ କୋଉ ପ୍ରକାରେ ।
ବାହାରକୁ ଆଣି ଥୋଇବୁ ତୁମକୁ ଗାଁ' ଦାଣ୍ଡରେ ॥
ରେଣେତ୍ ରେଣେତ୍ କରୁଛି ଶବଦ ଖୋଲିଲା ବେଳେ ।
ରୁଇଲା ରୁଇଲା ଶଦ୍ଦ ବାହାରୁଛି ଫିଟାଇ ଗଲେ ॥
ନଈରେ ତୁମକୁ ଭସେଇବା ପାଇଁ ନେବୁ ଯତନେ ।
ଯେସନେ ତେସନେ ପଥର କବାଟ ଖୋଲିବୁ ଆମେ ॥
ଗାଁ' ପ ମାନେ ସଜବାସ ହୋଇ ଅଛନ୍ତି ଚାହିଁ ।
ରୁଣ୍ଡ ହୋଇଛନ୍ତି ଗାଁ' ଦାଣ୍ଡମୁଣ୍ଡେ ଏକାଠି ହୋଇ ॥

ଏହା ପର ଗୀତରେ କୁହାଯାଉଛି ମନୁଷ୍ୟର ଦିନକାଳ ଶେଷ ହେଲେ ତାକୁ ବିଦାୟ ନେବାକୁ ହୁଏ ।

ମୂଳ ସାନ୍ତାଳୀରୂପ :

ଅକାତେ ବାବୁମ୍ ଇଦିଇଞ୍ଜ୍ କାନ୍
ଅକାତେ ବାବୁମ୍ ସୁତୁଃଉ୍ ଇଞ୍ଜ୍ କାନ୍
ଗାନାଡ଼େ ମାଲାଂ ତାଲାମ୍ ପାରମ୍ କେଦ୍
ତିରେ ରଅଲେମା ରବାଏନା
ଚୁପୁମ୍ ଦାକାମା ପୁରାଉଏନା
ଆମ୍‌ଦ ବାବା ସାଙ୍ଗିଞ୍ଜ୍ ଦିସମ୍‌ଲେ
ବିଦାୟ ଗଦେଦ୍ ମେ
ଦିସମ୍ ପେଲାକ ସେଟେର୍ ଏନା

ମଣେକ ମାକ ଜାଅରା ଏନା
ଆମ୍‌ଦ ବାବା ଜିଲିଞ୍‌ ଡାହାର୍‌ଲେ
ସୁତୁଃଉ ଗଦେଦ୍‌ ମେଁ
ଆମ୍‌ଦ ବାବା ଜିଲିଞ୍ଜ ଡାହାର୍‌ଲେ
ଆୟୁରିଦି ଏଦ୍‌ମେଁ
ଧରମ୍‌ ଆଖଳା ହଲ୍‌କ ରାରାଃ
କୁଲ୍‌ହି କୁଲ୍‌ହିତେ ମେଦ୍‌ଦାଃ ଜରଃ
ଆମ୍‌ଦ ବାବା ତୁପୁନାଇଲେ ସୁତୁଃଉ ସେଟେର୍‌ମେଁ
ଆମ୍‌ଦ ବାବା ତୁପୁ ନାଇଲେ ଆୟୁର୍‌ ସେଟେର୍‌ମେ

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :

କୋଉଠିକି ପୁଅ ନେଉଛୁ ମତେ ଅଡ଼େଇ
କୋଉଠିକି ପୁଅ ହାତ ଧରି ଯାଉ ନେଇ ॥
ଏରୁଣ୍ଡିବନ୍ଧକୁ କରାଇ ପାରି
ହାତରୁ ଚାଉଳ ପଡ଼ିଲା ଝରି
ମୁଠିରୁ ଭାତ ଗଲାଣିତ ସରି ॥
ବାପା ହେ ଅଦେଖା ଦୂର ଦେଶକୁ
ସଭିଏଁ ବିଦାୟ କରୁଛୁ ତୁମକୁ ॥
ଦେଶର ବନ୍ଧୁଏ ଠିକି ଗଲେଣି
ଗାଁ' ପ ମାନେ ରୁଣ୍ଡ ହେଲେଣି ॥
ବହୁ ଦୂର ବାଟ ଆର ପାରିକୁ
ଅଡ଼େଇ ନଉଛୁ ଧରି ହାତକୁ ॥
ଧରମ ଆଖଡ଼ା ଭିତରେ ଲୋକଙ୍କ କାନ୍ଦ ବୋବାଳି
ଗାଆଁ ଦାଣ୍ଡ ସାରା କାନ୍ଦଣା ଲୋତକ ପଡୁଛି ଗଳି ॥
ନଈକୂଳ ଯାଏ କାନ୍ଧେଇ ନେବୁ
ନଈର ପାଣିରେ ଭସେଇ ନେବୁ ॥

ଅଜସ୍ର ଗୀତ, ଆଦିବାସୀର ଜୀବନ ସଂଗୀତ; ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜନ ଜାତିର ସାଂସ୍କୃତିକ ବିଭବର ମୂଳପିଣ୍ଡ । ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ତାର ପ୍ରାଣ ସ । ବାରିହୁଏ; ବାରିହୁଏ ତାର ଉଦାର ଭାବ । ଅଲିଖିତ ହୋଇବି ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରାଣ ଯେତେ ଗମ୍ଭୀର ସେତେ ଚ ଳ । ଆଦିବାସୀ ଗୀତର ଆଜିବି ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ଅନୁଶୀଳନର ତର୍ଜମାର

ସୂର୍ଯ୍ୟନଗର, ୱାର୍ଡ଼ ନଂ-୨୧, ବିଜୟରାମଚନ୍ଦ୍ରପୁର
ବାରିପଦା, ଭଞ୍ଜପୁର-୭୫୭୦୦୨

❖ ❖ ❖

କେନ୍ଦୁଝରର ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର 'ଛକୁଲା ନାଟ'

ଡକ୍ଟର କୃଷ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ନାୟକ

ନାଟକ ଦୃଶ୍ୟକାବ୍ୟ । ଏହା ଦୃଷ୍ଟି ଓ ଶ୍ରୁତିର ଏକ ସମ୍ମିଳିତ ବ୍ୟାପାର । ନାଟକର ବିଷୟବସ୍ତୁ, ଗଳ୍ପାଂଶ ଓ ସଂଗୀତକୁ ସହଜ ଓ ସରଳ ଭାବରେ ଦର୍ଶକଙ୍କ ପାଖରେ ପହ ।ଇ ଦେଇ ସେମାନଙ୍କର ମନୋରଞ୍ଜନ ଏବଂ ରୂପତୃଷ୍ଣା ଚରିତାର୍ଥ କରିବା ପାଇଁ ନାଟକରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଶୈଳୀ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଥମତଃ ଗାୟକ ବା ଗାହାଣ ଗୀତ ବୋଲି ଛନ୍ଦାୟିତ ଗତିରେ ବିଭିନ୍ନ ମୁଦ୍ରା ସହିତ ଅଭିନୟ କରି ବିଷୟବସ୍ତୁଟି ଦର୍ଶକ ପାଖରେ ଉପସ୍ଥାପନା କରନ୍ତି । ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶର 'ପାଣ୍ଡବାନି' ଓ ଆସାମର 'ଓଜାପାଳି' ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟର । ଏହାକୁ ଟିକେ ଶୋଭନୀୟ କରିବାକୁ ଯାଇ ଗାୟକ ଗୀତ ବୋଲିବା ବେଳେ ମ ରେ ଅଭିନେତା ମୂକାଭିନୟ ଜରିଆରେ ଦର୍ଶକଙ୍କୁ ଆନନ୍ଦ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତି । ଏହି ଶୈଳୀ 'କଥାକଳି' ଓ 'ଛଉ' ନାଟରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । 'ରାମଲୀଳା' ଓ 'କୃଷ୍ଣଲୀଳା' ପରି ଲୋକନାଟକରେ ଅଭିନେତା ନୃତ୍ୟ କରି ଗାୟକର ସ୍ୱର ଧରି ଗୀତ ବୋଲେ । ଉଭୟ ଗାୟକ ଓ ଅଭିନେତା ଉକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟୁକ୍ତି ଜରିଆରେ ସାଙ୍ଗୀତିକ ବଚନିକା ପ୍ରୟୋଗ କରନ୍ତି । ଏଠାରେ ଗାୟକ ଅଭିନେତା ମାଧ୍ୟମରେ ନାଟକର ବିଷୟବସ୍ତୁ ସଂପ୍ରେକ୍ଷଣ କରନ୍ତି । 'କଣ୍ଢେଇ ନାଟ' କରନ୍ତି । ରାଜସ୍ଥାନ, ଗୁଜୁରାଟ, ମହାରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ବଙ୍ଗଳାରେ 'ଚିତ୍ରକଥା' ନାଟକ ମ ସ୍ଥ ହୁଏ । ଏଥିରେ ମୌଖିକ ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ଅଧିକ ସ୍ୱଚ୍ଛ ଓ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରିବାକୁ ଯାଇ ଚିତ୍ରପଟ୍ଟମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଏ । ସେହିପରି ଓଡ଼ିଶାର ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର 'ଛକୁଲା' ବା 'ଗୌରୀନାଟ'ରେ କୁଳଦେବତାମାନଙ୍କର ମାଟି ନିର୍ମିତ ବିଗ୍ରହମାନ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରି ଉତ୍ସବ ମୁଖରିତ ପରିବେଶରେ ଶୋଭାଯାତ୍ରାରେ ନିଆଯାଏ ଏବଂ କୁଳଦେବତାମାନଙ୍କର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଏବଂ ଜାତିର ବୀରଗାଥା ଗାହାଣ ବର୍ଣ୍ଣନା କରେ ।

'ଗଣ୍ଡ' ଶବ୍ଦର ଅଭିଧାନିକ ଅର୍ଥ ବୀର । (୧) ମଧ୍ୟ ଭାରତରେ ଏହି ଜାତି ଏକଦା ରାଜ୍ୟଶାସନ କରୁଥିଲେ । ଏହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ 'ଦୋ' (ଦେଓ) ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଦୋ (ଦେଓ) ଦେବ ଶବ୍ଦବାଚକ । 'ଦୋ' (ଦେଓ) ବା ଗୋତ୍ର ଅନୁଯାଇ ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ସାତୋଟି ଗୋତ୍ର ରହିଛି । ପ୍ରଥମ ଦେଓ ହେଲା 'ବୁରାଦେଓ' ବା ସ୍ରଷ୍ଟା ପରମେଶ୍ୱର, ଦୁଇ 'ଦୋ' ହେଲେ 'ଲିଙ୍ଗାଦେଓ' ଓ 'ଜଙ୍ଗାଦେଓ' ବା ଈଶ୍ୱରପାର୍ବତୀ । ଏହିପରି 'ତିନି ଦେଓ', 'ଚାରି ଦେଓ', 'ପା ଦେଓ', 'ଛଅ ଦେଓ' ଓ 'ସାତ ଦେଓ' । ତିନି ଦେଓଙ୍କର ପ୍ରତୀକ ହେଲା 'ନବଗୁଞ୍ଜର ବାଘ', ଚାରିଦେଓଙ୍କର 'କଇଁଛ' ପା ଦେଓଙ୍କର 'ଭଦଭଦଳିଆ ପକ୍ଷୀ' ଛଅ

ଦେଓଙ୍କର 'ହାତୀ' ଓ ସାତଦେଓଙ୍କର 'ସପ୍ତଫେଣୀ ନାଗ' । ଏହି ପା ଟି ଗୋତ୍ରର ପ୍ରତୀକ ବା କୁଳଦେବତାଙ୍କ ସହିତ ହରଗୌରୀଙ୍କ ପୌଷମାସ ଗୁରୁବାର ଦିନ ପାରମ୍ପରିକ ପୂଜନ, ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ, ଉତ୍ସବ ଓ ଶୋଭାଯାତ୍ରା ହିଁ 'ଛକୁଳାନାଟ' ।

ଏ ଜାତି କଳା ପ୍ରିୟ । ଗଣ୍ଡବାଳା ନୃତ୍ୟଗୀତ ପ୍ରବଣ । (୨) ପୌଷ ମାସରେ ଏହି ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ବାସ କରୁଥିବା ଗାଁ'ଗୁଡ଼ିକ ଉତ୍ସବ ମୁଖରିତ ହୋଇଉଠେ । କୃଷିକର୍ମର ହାଡ଼ଭଙ୍ଗା ଖଟଣି ପରେ ଧାନ, ମକା, ମାଣ୍ଡିଆ ଅମଳ ସରିଯାଇଥାଏ । ଦୁଃଖଧନ୍ଦାର ଦିନ ଆଉ ନାହିଁ, ଖୁସିବାସିର ସମୟ । ଏପରି ଏକ ସମୟରେ ଛକୁଳାନାଟ ଆୟୋଜନ ହୁଏ । ଗାଁ'ଟା ସାରା ଘରଦ୍ୱାର ଲିପାପୋଛା, ସଜବାଜରେ ସମସ୍ତେ ବ୍ୟସ୍ତ । ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ, ଅଭିନୟ, ପୂଜାବିଧି ଓ ରଙ୍ଗରସ ଭରପୁର ଛକୁଳାନାଟ ପ୍ରଦର୍ଶନ ସାମୂହିକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପାହାଡ଼, ଜଙ୍ଗଲଘେରା ଗାଁ' ଓ ସ୍ୱର୍ଗ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିହୁଏ ନାହିଁ ।

'ଛକୁଳାନାଟ' ସମ୍ପର୍କରେ କାହାଣୀଟିଏ ରହିଛି । ଗଣ୍ଡରାଜପୁତ୍ର ସନାତନ ଶାସ୍ତ୍ର, ପୁରାଣ ଓ ଧନୁର୍ବିଦ୍ୟାରେ ପାରଦର୍ଶିତା ଅର୍ଜନ କଲାପରେ ତାଙ୍କୁ ରାଜ୍ୟ ଭାର ଅର୍ପଣ କରାଗଲା । ତାଙ୍କର ଚାରିଜଣ ରାଣୀ । ରାଜକାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ସେ ପଡ଼ୋଶୀ ରାଜ୍ୟକୁ ବହିର୍ଗତ ହେଲେ । ମାତ୍ର ଦୀର୍ଘଦିନ ଅତିକ୍ରାନ୍ତ ହେଲେ ସୁଦ୍ଧା ରାଜ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବ ର୍ନ କଲେ ନାହିଁ । ରାଜ୍ୟ ସାରା ଚହଳ ପଡ଼ିଗଲା । ଦିନେ ଦୁଇରାଣୀ ମଧ୍ୟରାତ୍ରରେ ରାଜଉଆସ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ରାଜାଙ୍କ ଅନ୍ୱେଷଣରେ ବାହାରିଲେ । କିଛି ଦୂର ଅତିକ୍ରମ କଲା ପରେ ଗଣ୍ଡୁକୀ ନଦୀ କୂଳରେ ପହଁ ୍ଲେ । ନଦୀର ଅନ୍ୟକୂଳରୁ ଡଙ୍ଗା ଯୋଗେ ରାଜା ନିଜ ରାଜ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବ ର୍ନ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସଙ୍ଗରେ ମଉଡ଼ମଣି ଗଡ଼ର ମୁସଲମାନ ନବାବ ଆସୁଥିଲେ । ସେ ରାଣୀମାନଙ୍କର ରୂପ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟରେ ବିମୋହିତ ହୋଇପଡ଼ିଲେ ଏବଂ ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ହରଣ କରିବାକୁ ମନସ୍ଥ କଲେ । ସେ ବଳପୂର୍ବକ ରାଜା ଓ ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ବନ୍ଦୀକରି ଘେନିଗଲେ । ବନ୍ଦୀ ଗୃହରେ ରାଜାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରାଗଲା ଏବଂ ତାଙ୍କର କଟାମୁଣ୍ଡଟି କୂଅରେ ନିକ୍ଷେପ କରାଗଲା । ଗଣ୍ଡିଟିକୁ ଗଣ୍ଡୁକୀ ନଦୀରେ ଭସାଇ ଦିଆଗଲା । ଗୌରୀ ଦେବୀ ସମସ୍ତ ଘଟଣା ଜାଣି ରାଣୀମାନେ ବନ୍ଦୀଥିବା ଗୃହରେ ଜଗି ରହିଲେ । ଦିନା ବାରିକ ନାମରେ ଭଣ୍ଡାରୀଟିଏ ରାଜାଙ୍କ ସେବାଯତ୍ନରେ ଦିନ କଟାଇଥାଏ । ଦିନେ ସେ ରାତ୍ରରେ କୂଅରୁ ପାଣି କାଢ଼ଇଲା ବେଳେ ପାଣି ବାଲଟି ସହିତ ରାଜାଙ୍କ କଟାମୁଣ୍ଡ ବାହାରିଲା । ରାଜାଙ୍କ କଟାମୁଣ୍ଡ ଚିହ୍ନି ସେ ବହୁତ ବାହୁନିଲା ଓ ଗଣ୍ଡୁକୀ ନଦୀରେ ବିସର୍ଜନ କଲା । ଗୌରୀ ଦେବୀଙ୍କ ଆଜ୍ଞାରୁ ରାଜାଙ୍କ କଟାମୁଣ୍ଡ ଓ ଗଣ୍ଡି ଯୋଡ଼ି ହୋଇଗଲା ଏବଂ ରାଜା ଜୀବନ୍ୟାସ ପାଇ ବ ୍ଗଲେ । ସେ ରାଣୀମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଧାର ପାଇଁ ଗଣ୍ଡ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଛକୁଳର ରାଜପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ସହାୟତା ନେଲେ । ନବାବଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଯୁଦ୍ଧ ଆୟୋଜନ କରାଗଲା । ମାତ୍ର ସେମାନଙ୍କର ସାମରିକ ସାଜସରଞ୍ଜାମ ମୋଗଲ ସୈନ୍ୟଙ୍କ ତୁଳନାରେ କମ୍ ଥିବାରୁ

ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭାଳେଣି ପଡ଼ିଲା । 'ଛଅଦୋ' କୁଳର ରାଜପୁତ୍ର ତନ୍ତ୍ରମନ୍ତ୍ର ଭେଳିକି ବିଦ୍ୟାରେ ଧୂରନ୍ଧର ଥିଲେ । ସେ ବିଲେଇ ରୂପ ଧାରଣ କଲେ ଏବଂ 'ତିନିଦୋ' କୁଳରେ ରାଜପୁତ୍ର ରାଜନଅର ସାରା ବିଲେଇ ନାଚ କରାଇଲେ । ରାଜପ୍ରାସାଦର ନବାବଙ୍କ ଛଅରାଣୀ ବିଲେଇ ନାଚ ଦେଖି ମୁଗ୍ଧ ହୋଇଗଲେ ଏବଂ ବିଲେଇଟି କିଣିବା ପାଇଁ ନବାବଙ୍କ ପାଖରେ ଅଳି କଲେ । ରାଣୀମାନଙ୍କ ଅନୁରୋଧ କ୍ରମେ ନବାବ ବିଲେଇଟି କିଣିଲେ ଏବଂ ରାଜପ୍ରସାଦରେ ରଖିଲେ । ରାତ୍ରରେ ବିଲେଇଟି ନବାବଙ୍କ ଉଆସର ସମସ୍ତ ଖବର ନେଇ ସନାତନ ରାଜାଙ୍କ ସୈନ୍ୟଛାଉଣୀରେ ପହ ।ଇ ଦେଇ ଫେରିଯାଏ । ବିଲେଇ ତା' ଭେଳିକି ବିଦ୍ୟାରେ ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ମୋହିତ କରିଦେଲା ଏବଂ ନବାବଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ କାମନା କରି ତାଙ୍କର ଜୀବନ କିପରି ନେଇହେବ ସେ ବିଦ୍ୟା ରାଣୀମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ହାସଲ କଲା । ସେ ରାଣୀମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ଜାଣିଲା ଯେ, 'ଭରତଖମ୍ବ'ରେ 'ସାମ୍ବ' ବୋଲି ପକ୍ଷୀଟିଏ ସର୍ବଦା ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ରହିଥାଏ, ତାକୁ ନାଶକଲେ ନବାବଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହେବ । ସେ ଖମ୍ବରେ ବିଲେଇ ଫାଶ ବସାଇଲା, ମାତ୍ର ନବାବଙ୍କ ପାଖରେ ଏ ଖବର ଅଛପା ରହିଲା ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ଆଦେଶରେ ବିଲେଇ ଧରା ହେଲା ଏବଂ ତାକୁ କୂଅରେ ପକାଇ ଦିଆଗଲା ।

ଶତ୍ରୁର ମୃତ୍ୟୁରେ ନବାବ ଆନନ୍ଦିତ ହୋଇ କ୍ଷୀର ଜଳରେ ସ୍ନାନ କରିବାକୁ ମନସ୍ଥ କଲେ ଏବଂ ନଗର ଉପାନ୍ତରେ ଥିବା ଗଉଡୁଣୀଙ୍କୁ ସାତହାଣ୍ଡି କ୍ଷୀର ପ୍ରଭାତରୁ ଦେବାକୁ ଆଦେଶ କଲେ । ଗଉଡୁଣୀର ଦୁଇ ଝିଅ କ୍ଷୀରରେ କିଛି ପାଣି ମିଶାଇବା ପାଇଁ କୂଅରୁ ପାଣି କାଢ଼ିଲା ବେଳେ ବିଲେଇଟି ଦଉଡ଼ି ସହାୟତାରେ ବାହାରକୁ ଆସି ସେ ଦୁଇ ଭଉଣୀଙ୍କୁ ଯାଦୁ ମନ୍ତ୍ରରେ ବଶୀଭୂତ କରିଦେଲା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ସମସ୍ତ କଥା କହିଲା । ସେ ଝିଅ ରୂପ ହୋଇ ତାଙ୍କର ଅଳଙ୍କାରମାନ ପରିଧାନ କଲା ଏବଂ କ୍ଷୀର ନେଇ ଗଲାବେଳେ ନବାବଙ୍କ ଉପାସକୁ ସାଙ୍ଗରେ ନେଇ ଯିବାକୁ ଅନୁରୋଧ କଲା । ଗଉଡୁଣୀ ଝିଅଙ୍କ ସାଙ୍ଗରେ ଏ ସୁନ୍ଦରୀ ଝିଅକୁ ଦେଖି ନବାବ ପ୍ରୀତ ହେଲେ ଏବଂ ଦୁଇଗରା ସୁନା ମୋହର ଦେଇ ଗଉଡୁଣୀ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ବିଦାୟ କରିଦେଲେ । ସୁନ୍ଦରୀ ଝିଅଟିକୁ ନବାବଙ୍କ ପାଖରେ ରହିବାକୁ କୁହାଗଲା । କିନ୍ତୁ ଝିଅ ଏକମତ ହେଲା ନାହିଁ । ସେ ନବାବଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲା ଯେ ନବାବ ତା' ପାଇଁ କିଛିଦିନ ଅପେକ୍ଷା କରିବେ ଏବଂ ସୁନ୍ଦର ପ୍ରାସାଦଟିଏ ନିର୍ମାଣ କରିଦେବେ । ସେୟା ହେଲା; ମାତ୍ର ସେହି ଝିଅ ରାତ୍ରରେ ବିଲେଇ ରୂପ ଧାରଣ କରି ସନାତନ ରାଜାଙ୍କ ପାଖରେ ସମସ୍ତ ଗୁପ୍ତ ତଥ୍ୟ ପ୍ରଦାନ କଲା । ରାଜା ନବାବଙ୍କ ରାଜ୍ୟର ସମସ୍ତ ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ସାରିଲା ପରେ ଗୌରୀଦେବୀଙ୍କୁ ସୁମରଣା କରି ଯୁଦ୍ଧ ଆୟୋଜନ କଲେ । ସମର ପ୍ରାଙ୍ଗଣରେ ଦୁଇଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଦ୍ଧବେଳେ ଗୌରୀଦେବୀ ଏପରି ମାୟା କଲେ ଯେ, ମୁସଲମାନ ସୈନ୍ୟମାନେ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ହଣାକଟା ହୋଇ ନିଶ୍ଚିହ୍ନ ହୋଇଗଲେ । କୁଳଦେବତାମାନେ ବାଘ, ହାତୀ ଓ ସାପ ରୂପ

ଧାରଣ କରି ରାଜ୍ୟରେ ଉପଦ୍ରବ ଆରମ୍ଭ କଲେ । ନବାବ ପ୍ରାୟ ଭୟରେ ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯାଉଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଧରାହେଲେ । ସନାତନ ରାଜା ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରି ସ୍ୱରାଜ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ କଲେ । ଗୌରୀଦେବୀ ଓ କୁଳଦେବତାଙ୍କର ଅନୁକମ୍ପାରୁ ଶତ୍ରୁକୁ ପରାଜିତ କରିଥିବାରୁ ଆନନ୍ଦରେ ରାଜା ରାଜ୍ୟରେ 'ଛକୁଳା' ନାଟ ଭିଆଇଲେ ।

ଛକୁଳା ନାଟ ପୌଷମାସର ଗୁରୁବାର ଦିନ ଆୟୋଜନ କରାଯାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଶୁଭାରମ୍ଭ କାର୍ତ୍ତିକ, ମାର୍ଗଶିର ମାସର ଗୁରୁବାରରୁ ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବଡ଼ାମଶାଳରେ 'ଗୌରୀକୁଣ୍ଡ' ଖୋଳାଯାଏ । ପ୍ରତି ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଅନୂଢ଼ା କିଶୋରୀମାନେ ବଡ଼ାମଶାଳ ଲିପାପୋଛା କରି ଗାଉଣୀର ସହାୟତାରେ ଗୀତ ବୋଲି ଗୌରୀକୁଣ୍ଡରେ ଫୁଲ ପକାନ୍ତି । ଏହା ମୂର୍ତ୍ତି ବିସର୍ଜନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲୁରହେ । ନାଟକ ଆୟୋଜନର ପୂର୍ବଦିନକୁ 'ଜଣ୍ଡୀ' କୁହାଯାଏ । ଏହିଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ବଡ଼ାମଶାଳରେ ଦେହୁରୀ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କଲାପରେ ଗ୍ରାମବାସୀ ଶୋଭାଯାତ୍ରାରେ ମାଟିବରଣ କରିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ତା' ପରଦିନ ସକାଳୁ ଗ୍ରାମର ବାରଶ ବଢ଼େଇ ଗ୍ରାମ ଉପକଣ୍ଠରେ ମୂର୍ତ୍ତି ନିର୍ମାଣ କରନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ କୁମ୍ଭାରୁଣୀ ମାଟି ନିର୍ମିତ କଣ୍ଡି, ବଇଠା ଧରି ଆସେ । ବ୍ରତ ଚାରିଣୀମାନେ ତା' ପାଖରୁ ଧାନ ବା ଚାଉଳ ବିନିମୟରେ କିଣି ନିଅନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟା ଘନେଇ ଆସିଲେ ଢୋଲ, ମହୁରୀ, ଶଙ୍ଖ, ହୁଳହୁଳି ନାଦରେ ପରିବେଶଟି ମୁଖରିତ ହୋଇଉଠେ । ଗୌରୀହାଣ୍ଡି ରଖିଥିବା ଗାଁମୁଖିଆ (ପ୍ରଧାନ)ଙ୍କ ଅଗଣାରେ ଗ୍ରାମବାସୀ ରୁଣ୍ଡ ହୁଅନ୍ତି । ପ୍ରଧାନଙ୍କ ଅଗଣାରେ ଥିବା ତୁଳସୀ ଚଉରାରେ ଦେହୁରି ପୂଜାକରେ ଏବଂ ଗାହାଣ ଗୀତ ବୋଲିଲେ କଳକଣ୍ଠୀ ରମଣୀମାନେ ପାଳିଧରି ବୋଲନ୍ତି । କାଳିସୀମାନେ ନୃତ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କଲାପରେ ବ୍ରତଚାରିଣୀମାନେ ପ୍ରଦୀପ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ମାଟି କଣ୍ଡିରେ ଚାଉଳ ଭର୍ତ୍ତି କରି ତା' ମଙ୍ଗରେ ଧାନବେଣୀ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ତା' ଉପରେ ଦୀପାଳୀ ଥୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଲଳନାମାନେ ଏହାକୁ ମୁଣ୍ଡରେ ବୋହି ବିଭିନ୍ନ ସାବଲୀଳ ଭଙ୍ଗୀରେ ବାଦ୍ୟତାଳ ସହିତ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ପଚିଶରୁ ତିରିଶ ଯାଏ ହେବ । ଏମାନେ ଅର୍ଦ୍ଧବୃତ୍ତାକାରରେ ବାମରୁ ଡାହାଣକୁ ମାଡ଼ି ତୁଳସୀ ଚଉରା ଚାରିକଡ଼େ ନୃତ୍ୟ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରନ୍ତି । ଏହିପରି ପ୍ରଦୀପ ନୃତ୍ୟ ମଥୁରାର ବ୍ରଜଧାମର ହୋଲି ଉତ୍ସବରେ ଏବଂ ପଞ୍ଜାବରେ ବିବାହ ସମୟରେ 'ଜାଗୋ' ଉତ୍ସବ ସୁନ୍ଦର ରମଣୀମାନେ ମୁଣ୍ଡ ଉପରେ ପ୍ରଦୀପ ଥୋଇ ନୃତ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଜୀବନର ପବିତ୍ରତା, ଭକ୍ତି ଓ ପୂଜାର ପ୍ରତୀକ ହେଉଛି ପ୍ରତୀପ ।

ପ୍ରଦୀପ ନୃତ୍ୟ ପରେ ବତଚାରଣୀମାନେ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ସାଥିରେ ବାରଶ ବଢ଼େଇ ନିର୍ମାଣ କରିଥିବା କୁଳଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପାଛୋଟି ଆଣିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଗାହାଣ ଗୀତ ବୋଲିଲା ବେଳେ ବଢ଼େଇ ବିଗ୍ରହମାନଙ୍କୁ ଚକ୍ଷୁଦାନ ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ବ୍ରତଚାରିଣୀମାନେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମୂର୍ତ୍ତି ମୁଣ୍ଡରେ ବୋହି ଛନ୍ଦାୟିତ ଗତିରେ

ବଡ଼ାମଶାଳ ଦେବୀମଣ୍ଡପକୁ ଅଗ୍ରସର ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ କାଳସୀମାନେ ଦ୍ରୁତ ପଦକ୍ଷେପରେ ବ୍ରତଚାରିଣୀମାନଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ଦେଇ ତାଙ୍କ ଚାରିପଟେ ନୃତ୍ୟ କରି ଚାଲିଥାନ୍ତି । ମହାସମାରୋହରେ କୁଳଦେବତା ମାନଙ୍କୁ ବାଟବରଣ କରି ଆଣିଲା ପରେ ସୁଶୋଭିତ ବେଦୀରେ ବସାଇ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରାଯାଏ । ଅହୋରାତ୍ର ପରିବେଶଟିକୁ ମୁଖରିତ କରିବା ପାଇଁ ନୃତ୍ୟଗୀତର ଆୟୋଜନ ହୋଇଥାଏ । ସକାଳେ ବିଭିନ୍ନ ଅଭିନୟ ପରେ କୁଳଦେବତାମାନଙ୍କୁ ବଳି ଭୋଗ ଦେଇ ଶୋଭାଯାତ୍ରାରେ ଗ୍ରାମ ପରିକ୍ରମା କରି ବିଗ୍ରହଗୁଡ଼ିକୁ ପୁଷ୍କରିଣୀରେ ବିସର୍ଜନ କରାଯାଏ ।

ଛକୁଲା ନାଟ ସଂଗୀତ ବହୁଳ ହୋଇଥିବାରୁ ଏଥିରେ ଗାହାଣ ଓ କଳକଣ୍ଠୀ ରମଣୀମାନଙ୍କ ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ବିଷୟବସ୍ତୁ ଆରମ୍ଭ ପୂର୍ବରୁ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କର ବନ୍ଦନା କରାଯାଏ । ଗାହାଣର ଗୀତକୁ ପାଳି ଧରି ବୋଲିଲା ବେଳେ ଝିଅମାନେ ପ୍ରତିପଦ ଶେଷରେ "ମା' ଗୋ" ବୋଲି ସମ୍ବୋଧନ କରନ୍ତି । ଗାହାଣ 'ଜୟ ଯେବେଗୋ ହରିବୋଲ, ଜୟ ହୁଳହୁଳି ମା' ଗୋ ପଡ଼ିବ ଉଚ୍ଛୁଳି' ବୋଲନ୍ତି, ଦର୍ଶକ ଗହଣରୁ 'ହରିବୋଲ' 'ହୁଳହୁଳି' ପଡ଼େ । କାଳସୀ ଓ ଦେହୁରିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପଦ୍ୟଧର୍ମୀ ସଂଳାପ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ହୀରାଗଡ଼ ରାଜା ଗୌରୀଯଜ୍ଞ କରିବା ପାଇଁ 'ଗୌରୀପୁରଣ' ଅନ୍ୱେଷଣରେ ବଳିରାଜାଙ୍କ ଦ୍ୱାରସ୍ଥ ହେଲେ, ସେତେବେଳେ ଦୁଇ ନରପତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଚନିକା ସଂଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଛି –

> କାହିଁକି ଆସିଲ ବୋଲି ମଣିମା ବୋଇଲେ ?
> ସେତେବେଳ ହୀରାରାଜା ବଚନ ବାହିଲା
> ଗୌରୀ ଯେ ଯଜ୍ଞବ୍ରତ କରୁଛି ବୋଇଲା ।
> ଗୌରୀପୁରାଣ ବାବୁ ଅଛି କି ତୁମର ?
> ଏହା ଶୁଣି ବଳି ରାଜା ନାହିଁ ଯେ ବୋଇଲା
> ଦିନେ ଆମ୍ଭେ ଦେଖି ନାହିଁ କର୍ଣ୍ଣେ ଶୁଣି ନାହିଁ,
> କିପରି ପୁରାଣ ଆମ୍ଭେ ଯେ ପାଇବୁ ।
> ସେତେବେଳେ ହୀରାରାଜା ବାହାର ହୋଇଲା
> ରା ୍ ଯେ ରାଇଜରେ ସେହୁ ଚଳିଗଲା ।(୩)

ଯେଉଁ ଭାଷାରେ ଆମେ କଥାବା ର୍ା କରୁ, ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ହାଲଚାଲ ବଖାଣୁ, ସେହି ସାଧାରଣ ଭାଷା ହିଁ ଏହାର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ମାଧ୍ୟମ । ଏହା କଠିନ ବା ଯାନ୍ତ୍ରିକ ନୁହଁ । ସାଧାରଣ ଲୋକ ରୁଚିକୁ ସୁହାଇଲା ପରି ଏହାର ସଂଗୀତ ସମ୍ଭାର ।

ଛକୁଲା ନାଟର ଅଭିନୟ କ୍ଷେତ୍ର ମୁକ୍ତାଙ୍ଗନ । ଦିବାରାତ୍ର ବ୍ୟାପି ଉତ୍ସବରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୃତ୍ୟ, ଅଭିନୟ ଓ ସଂଗୀତ ଆସରର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଗ୍ରାମ ମୁଖିଆଙ୍କ ଅଗଣାରେ ଦୀପାଳି ନୃତ୍ୟ, ଗ୍ରାମ ଉପକଣ୍ଠ ମୂର୍ତ୍ତି ନିର୍ମାଣ ସ୍ଥାନରୁ ଦେବୀମଣ୍ଡପ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶୋଭାଯାତ୍ରା ଏବଂ ବଡ଼ାମଶାଳ ଏହିପରି ତିନୋଟି ସ୍ଥାନରେ ନୃତ୍ୟ, ଅଭିନୟ ପ୍ରଦର୍ଶିତ ହୁଏ । ତେବେ ବଡ଼ାମଶାଳରେ ହିଁ ସଦାସର୍ବଦା ରଙ୍ଗରସ ଚାଲୁ ରହିଥାଏ । ଶୀତ କାକରରୁ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ବଡ଼ାମଶାଳରେ ଛେମେଣ୍ଡା ମାରି ଦିଆଯାଏ । ଦର୍ଶକଙ୍କର ବସିବା ପାଇଁ ଭୂଇଁରେ ଗୋବର ଲିପି ତା' ଉପରେ ପାଳ, ସପ, ମଣିଣା ପାରି ଦିଆଯାଏ । ଠାଏ ଠାଏ ଶୁଖିଲା କାଠର ନିଆଁ ଧୂନି ଜାଳି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଦର୍ଶକ ଛେମେଣ୍ଡା ତଳେ ନିଆଁଧୂନି ପାଖରେ ବସି ସାରାରାତି ନାଟକ ଉପଭୋଗ କରନ୍ତି । ଝିଅମାନଙ୍କର ଛୋଟି, ଚିତା, ନାଲି ରଙ୍ଗର ଲୁଣ୍ଡା ଓ ପୁଅ ପିଲାଙ୍କର କଇଁଫୁଲ, ଡହଳ ଓ ଝାଲର, କାଗଜଫୁଲରେ ଦେବୀ ମଣ୍ଡପଟିକୁ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଆଲୋକ ସଂପାତ ପାଇଁ ଲଣ୍ଠନ ଓ ପେଟ୍ରୋମାକ୍ସର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୋଇଥାଏ ।

ରାତ୍ରିର ନୃତ୍ୟ, ସଂଗୀତ ଆସର ପରେ ସକାଳେ ହରଗୌରୀଙ୍କ ବିବାହ ଅଭିନୟ ଆୟୋଜିତ ହୁଏ । ଏହା ଶୀତଳ ଷଷ୍ଠୀ ଉତ୍ସବ ପରି । ଦୁଇଜଣ ଯୁବକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣକୁ ଶିବ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଜଣକୁ ଗୌରୀ ଭାବରେ ସଜାଯାଏ । ବିଭାଘର ପୂର୍ବରୁ ଗାଁ'ମୁଣ୍ଡରୁ ଶୀବରୂପୀ ବରଙ୍କୁ ଦେବୀ ମଣ୍ଡପକୁ ପାଛୋଟି ଅଣାଯାଏ । ଗାଁ'ର ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନୀତା ବରଯାତ୍ରୀ ହୁଅନ୍ତି । ବାଜା ବାଜେ, ନାଚୁଣୀ ନାଚେ, ବାଟ ଫୁଟେ, ଫୁଲଗଛ ଧରାଯାଏ । ଶିବ ଛିଣ୍ଡା ଛତା ତଳେ ଚାଲିଥାନ୍ତି ବରଯାତ୍ରୀଙ୍କ ଗହଣରେ । ସେ ସାଥିରେ ଆଣିଥିବା ସାମଗ୍ରୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ମିଞ୍ଜି ମିଞ୍ଜି ହୋଇ ଜଳୁଥିବା ଲଣ୍ଠନ, ଭଙ୍ଗାଟିଣ ବାକ୍ସ, ଛିଣ୍ଡା ସପ, ବିଲେଇ, କୁକୁର ଓ ବେଙ୍ଗ ଆଦି ଜୀବ । ଗ୍ରାମ୍ୟ ଲଳନାମାନେ ତାଙ୍କୁ ଧୂପ, ଦ୍ୱୀପ, ଫୁଲଚନ୍ଦନ, ଶଙ୍ଖ ହୁଳହୁଳି ଦେଇ ବାଟବରଣ କରି ମଣ୍ଡପକୁ ପାଛୋଟି ନେଲାବେଳେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହିଣୀ ତାଙ୍କ ଗୃହ ସମ୍ମୁଖରେ ହଳଦିପାଣିରେ ପାଦ ଧୋଇ ଦେଇ ବନ୍ଦାପନା କରିଥାନ୍ତି । ବିବାହ ବେଦୀରେ ଯଥାରୀତିରେ ବାହାଘର ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଶିବଙ୍କର ଦୟନୀୟ ଅବସ୍ଥା ଦେଖି କନ୍ୟାପକ୍ଷ ମା' ଭଉଣୀମାନେ ଶିବଙ୍କୁ ସଂଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ବ୍ୟଙ୍ଗବିଦ୍ରୂପ କରନ୍ତି –

ଶରତ ଶରଗୋ ନଈପାରିଆ ଶର
ଦେଖୁଁରେ ବର ତୋ'ର ମୁହଁଟା
ଦେଖୁଁରେ ବର ତୋ'ର ମୁହଁଟା ଗୋ'
କେତେ ବୟସର ।

ଖଡ଼ି ଛୁଇଁ ନଥିବା ମୂର୍ଖଟିଏ ପେଟୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବେଶରେ ବେଦପାଠ କରେ । ସେପଟେ ଗୌରୀ ତାଙ୍କ ଆତ୍ମୀୟସ୍ୱଜନଙ୍କ ପାଖରେ ବାହୁନି କାନ୍ଦନ୍ତି ଯେ, ସେ ଏପରି ଅଧଲଙ୍ଗଳା, ହାଣ୍ଡିଆ, ଗଞ୍ଜୋଇଖିଆ ବରକୁ ବାହା ହେବେ ନାହିଁ । ବାପା, ମା' କାହିଁକି ତାଙ୍କୁ ଏନ୍ତୁଡ଼ିଶାଳରେ ବିଷ ଦେଇ ମାରି ନ ଦେଲେ ?

ଗୌରୀଙ୍କ ମୁଖରେ କାନ୍ଦଣା ଗୀତ –

ଦୁଆର ଡେଇଁଲି ମାଡ଼ିଲି ତୁଷ, ହା ବାପା
ଜୁଆଁଇ କରିଲ କି ଆ ନିଶ, ହା ବାପା
ମୋ' ତୁଣ୍ଡରେ କିଆଁ ନଦେଲ ବିଷ, ହା ବାପା ।

ସେପଟେ ଶିବ ଏ ସମସ୍ତ ଗଞ୍ଜଣା ଶୁଣି ବିବାହ ଦେବୀ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯିବାକୁ ଭିଡ଼ି ଓଟାରି ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ସାଇକେଲ, ଘଡ଼ି ଯୌତୁକ ନ ଦେଲେ ସେ ବିବାହ କରିବେ ନାହିଁ ବୋଲି ଧମକ ଦିଅନ୍ତି । ତେବେ ଗୌରୀଙ୍କ ପିତାମାତା ନିଜର ଅକ୍ଷମତା ପ୍ରକାଶ କରି ସୁବିଧା ହେଲେ ନିକଟ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଯୌତୁକ ଦେବାର ପ୍ରତିଶୃତି ଦିଅନ୍ତି । ବିଭାଘର କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପନ୍ନ ହୁଏ । ବାଦ୍ୟ, ଶଙ୍ଖ, ହୁଳହୁଳି, ହରିବୋଲରେ ନାଟ୍ୟମଣ୍ଡପ ଉଚ୍ଛୁଳିପଡ଼େ । ଏହି ଅଭିନୟ ପାଇଁ ସ୍କ୍ରିପଟ୍ ଲେଖା ବା ରିହରସାଲ୍ ହୋଇ ନ ଥାଏ କି ସଂଳାପ କେହି ଘୋଷି ନ ଥାନ୍ତି । ଉପସ୍ଥିତି ପରିସ୍ଥିତିରେ ପାତ୍ରପାତ୍ରୀ ଆବଶ୍ୟକ ଆବେଗଧର୍ମୀ ସଂଳାପ ଓ ଗୀତ ଗାନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଅଭିନୟ ଏତେ ଜୀବନ୍ତ ହୁଏ ଯ, ବାସ୍ତବ ବାହାଘରଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଟପିଯାଏ ।

ଏହାପରେ ଭାଲୁନାଚ ହୁଏ । ଏଥିରେ ସର୍ବାଙ୍ଗ ଶରୀର ପାଳ ବେ ିରେ ଗୁଡ଼ାଇ, ମୁହଁରେ କଳାରଙ୍ଗ ବୋଳି ଦୁଇଜଣଙ୍କୁ ଭାଲୁ ରୂପରେ ସଜାଯାଏ । ସେମାନେ ଭାଲୁର ଚାଲି ଅନୁସରଣ କରି ଢୋଲିଆର ତାଳ ସହ ନାଚି ନାଚି ଦାଣ୍ଡ ପରିକ୍ରମା କରନ୍ତି । ଦେବୀମଣ୍ଡପ ସମ୍ମୁଖରେ ଦୁଇ ଭାଲୁ ରକ୍ଷକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଜାର ଦର ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଗ୍ରାମ ଓ ଦେଶର ହାଲଚାଲ ହିନ୍ଦୀମିଶା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ପ୍ରଶ୍ନୋ ର ଜରଆରେ ଉକ୍ତିପ୍ରତ୍ୟୁକ୍ତି ହୁଏ । ଶେଷରେ ଦୁଇ ଭାଲୁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଲଢ଼େଇ ଓ ଗଡ଼ାପଡ଼ା ଭିତରେ ଗାଁ' ଦାଣ୍ଡ ଉଠପଡ଼ ହୁଏ । ଛକୁଳା ନାଟରେ 'କାଳସୀ'ମାନଙ୍କର ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେମାନେ ଦେବାଦେବୀଙ୍କର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କରିଥାନ୍ତି । ଉଦଣ୍ଡ ନୃତ୍ୟ ସହିତ ଗ୍ରାମର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ ଭବିଷ୍ୟତବାଣୀ କରନ୍ତି ।

ଏ ସମସ୍ତ ଅଭିନୟର ମୁଖ୍ୟ ଅଭିପ୍ରାୟ ହେଲା ଦର୍ଶକଙ୍କୁ ଆନନ୍ଦ ପ୍ରଦାନ କରିବା । ଏଥିରେ ସାହିତ୍ୟିକମାନ, ସୁଚିନ୍ତିତ ମ ପରିଚାଳନାର ଅଭାବ, ଅତ୍ୟଧିକ ଅଙ୍ଗଭଙ୍ଗୀ ପ୍ରଦର୍ଶନ ଓ ଉଚ୍ଚସ୍ୱରରେ ଉଚ୍ଚାରଣ ସ ୍ୱ ଏହା ଦର୍ଶକଙ୍କର ଅତିପ୍ରିୟ । ସତରେ କ'ଣ ଅଭିନେତାମାନେ ଦର୍ଶକଙ୍କର ମନ କିଣି ନିଅନ୍ତି ? ବୃଷଭ ବାହନରେ ବିଚରଣ କରୁଥିବା ଶିବ ଯେତେବେଳେ ସାଇକେଲ, ଘଡ଼ି, ରେଡ଼ିଓ ଆଦି

ଯୌତୁକ ଦାବି କରନ୍ତି, ଗୌରୀ ଶିବଙ୍କର ଚଉଦପୁରୁଷଙ୍କୁ ଗାଳିଦେଇ, ବେକାର, ଗଞ୍ଜେଇଖିଆ ବୋଲି କହି ତାଙ୍କୁ ବିବାହ ନ କରିବାକୁ ଆତ୍ମୀୟସ୍ୱଜନଙ୍କ ପାଖରେ ଆକଟ କାନ୍ଦଣା କାନ୍ଦନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ଦର୍ଶକ ଆନନ୍ଦରେ ହସି ହସି ବେଦମ ହୋଇଯାଆନ୍ତି । ଦର୍ଶକ ହରଗୌରୀଙ୍କୁ ଦେବଦେବୀ ନ ଭାବି ଗାଁ'ର ନବବିବାହିତ ଦମ୍ପତି ବୋଲି ଧରିନିଅନ୍ତି । ସେଇ ଯୁଗଳ ଚରିତ୍ର ଅନ୍ତରାଳରୁ ସେମାନେ ନିଜସ୍ୱ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱରୂପଟିକୁ ଭେଟନ୍ତି । ପୁଣି ମଞ୍ଚ ଉପରେ ଦେବତାଙ୍କର ଧରାବତରଣ ହୁଏ ଏବଂ ସାଧାରଣ ମଣିଷ ଦେବତା ରୂପରେ ଲୀଳାଖେଳା ଭିତରେ ସ୍ୱର୍ଗମର୍ତ୍ତ୍ୟ ଏକାକାର ହୋଇଯାଏ । ନାଟକ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ଚରିତ୍ର ଉପସ୍ଥାପନା ବେଶ୍ ହୃଦୟଗ୍ରାହୀ ଓ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ହୋଇ ଲୋକ ଚିତ୍ତକୁ ସ୍ପନ୍ଦିତ ଓ ଆମୋଦିତ କରେ ।

ଏଥିରେ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଉଥିବା ଦେବଦେବୀ ଲତା, ପୁଷ୍ପ, ପଶୁପକ୍ଷୀ, ନାଗ-ନାଗିନୀ, ମନ୍ଦିର, ପ୍ରେମିକ-ପ୍ରେମିକାଙ୍କର ରୂପମୟ ସୃଷ୍ଟି ଯେକୌଣସି କଳପ୍ରେମୀଙ୍କୁ ଆକୃଷ୍ଟ କରିବ । ନିର୍ମିତ ମୂର୍ତ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା – ହରଗୌରୀ, ଆଗସୁବକାରି, ତୁଳସୀ ଚଉରା, ଗ୍ରାମଠାକୁରାଣୀ, କ ାର କଳସ, ବୁଢ଼ା ଦେଉଳ, ନିମେଇ ଦେଉଳ, ଜଙ୍ଗା ଦେଉଳ, ଗଙ୍ଗେଇ ଗରିଜା, ନବଗୁଞ୍ଜର ବାଘ, ହସ୍ତୀ, ହେରସାପକ୍ଷୀ, କପିଳାସା ଗାଈ, ସପ୍ତଫଣୀ ନାଗ, ସୂର୍ଯ୍ୟମଣ୍ଡଳ, ସିନ୍ଦୂରା ଗୌରୀ, ବଉଳାର ଉପମ, ବାଘାବୋଲି ମାଝୀ, ଭେଣ୍ଡିଆ ଢାଙ୍ଗୁଳୀ, ଗୁରୁଗୁରିଆଣୀ, ଟମକ ଟମକାଣୀ ଓ ଗଣେଶ । ଶିମୁଳିପଟା ଓ ବାଉଁଶ ଚା , ପାଳ ଓ କଦଳୀପଟ୍ଟ ସହାୟତାରେ ମାଟିରେ ମୂର୍ତ୍ତି ନିର୍ମାଣ କରାଯାଏ । ମୂର୍ତ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ କେଉଁଟି କ୍ଷୁଦ୍ର, କେହି ବୃହତ୍। ରା ରୁଞ୍ଜିଫଳ ଓ ରଙ୍ଗିନ ଜରି ଲଗାଇ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ କଳାବର୍ଜିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମୀଣ ଜନତାଙ୍କର ସରଳ ମନର ସ୍ୱାଭାବିକ ପରିପ୍ରକାଶ । ମୂର୍ତ୍ତିଗଠନ ପାଇଁ କୌଣସି ଶିଳ୍ପୀଙ୍କୁ ବାହାରୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଗ୍ରାମବାସୀ ବାରଶହ ବଢ଼େଇ ହୋଇ ମୂର୍ତ୍ତି ଗଠନ କରନ୍ତି । ମୂର୍ତ୍ତିଗଠନ ବେଳେ ଏମାନେ ନିର୍ଜଳା ଉପବାସ ପାଳନ କରନ୍ତି ଏବଂ ବିଗ୍ରହଗୁଡ଼ିକୁ ଚକ୍ଷୁଦାନ କଲା ପରେ ହିଁ ଜଳସ୍ପର୍ଶ କରନ୍ତି ।

ଗାଁ' ମୁଖିଆ ନାଟକ ମଞ୍ଚର ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରନ୍ତି । ଗ୍ରୀକ୍‌ର ଡାୟୋନସେସ୍‌ଙ୍କର ପୂଜା ଅଭ୍ୟର୍ଥନା ପାଇଁ ଗ୍ରୀକ୍‌ବାସୀ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ଚାନ୍ଦା ଦେଇ ନାଟକ ମଞ୍ଚ କଲାପରି ଏଥିରେ ଗ୍ରାମବାସୀ ଚାନ୍ଦାଭେଦା ଦେଇଥାନ୍ତି । କୁଳଦେବତାଙ୍କର ପୂଜା ବୋଲି ଲୋକେ ଚାନ୍ଦା ଦେବାକୁ ନୈତିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଭାବିନିଅନ୍ତି । ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ଆସିଥିବା ଗାହାଣ ପାଇଁ ନୂଆବସ୍ତ୍ର, କିଛି ଅର୍ଥ ଏବଂ ବାଦ୍ୟକାର ପାଇଁ ପାରିଶ୍ରମିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୋଇଥାଏ ।

ଛକୁଳା ନାଟ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ କଳା । ଏଥିରେ ସଂଘବଦ୍ଧତା ଓ ଆନ୍ତରିକତା ରହିଛି । ଅହୋରାତ୍ର ଆନନ୍ଦ ଉତ୍ସବ ଭିତରେ ଏହା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ବିମୁକ୍ତ ନାଟ୍ୟ ଶୈଳୀ, ଲୋକ କାହାଣୀ ସଂଗୀତ, ନୃତ୍ୟ,

ଅଭିନୟ ଓ ଅଭିଚାରକ୍ରିୟାର ସମନ୍ୱୟରେ ଏହାର କଳେବର ସମୃଦ୍ଧ । ହରଗୌରୀଙ୍କର ବିବାହ ଉତ୍ସବ ଅଭିନୟ ଜରିଆରେ ଶିବ ଓ ଶକ୍ତିଙ୍କର ଅନନ୍ୟ ମିଳନ ହିଁ ଏଥିରେ ଅଭିବ୍ୟଞ୍ଜିତ ହୋଇଛି । ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥରେ ଧରିତ୍ରୀର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ହିଁ ଆବାହନ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଓଡ଼ିଶାରେ ମୁସଲମାନ ଶାସନ ଅତ୍ୟାଚାରରୁ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତିର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ଲୋକାୟତ ସ୍ତରର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ପ୍ରତିଫଳିତ ହୁଏ । ଛକୁଲା ନାଟ ଗୌରବୋଜ୍ଜ୍ୱଳ ଅତୀତକୁ ସ୍ମରଣ କରାଇ ଜାତୀୟ ସଂପ୍ରୀତି ଆଣି ଦେଇଥାଏ ।

ସହାୟକ ପୁସ୍ତକ :

୧) ପୂର୍ଣ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ଭାଷାକୋଷ, ଦ୍ୱିତୀୟ ଖଣ୍ଡ, ପୃ-୨୧୦୦

୨) ରାୟ ରାଧାନାଥ, 'ପାର୍ବତୀ', ପୃ-୧୨୧

୩) ଗୀତଟି ଗଣ୍ଡବରୋଇ ଗ୍ରାମର ଗାହାଣଙ୍କ ପାଖକରୁ ସଂଗୃହୀତ ।
ପୁସ୍ତକ – ନାୟକ କୃଷ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର, 'କେନ୍ଦୁଝର ଲୋକନାଟକ' ।

ଜାଲି, କେନ୍ଦୁଝର
ମୋ.: ୯୪୩୭୨୪୬୫୭୭

❖ ❖ ❖

ଜୁଆଙ୍ଗ ଗୋଷ୍ଠୀ ଜୀବନରେ ମହିଳାଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଓ ଭୂମିକା: ଅତୀତ ଓ ବର୍ତ୍ତମାନ

ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ

ଜନଜାତି ସମାଜରେ ମହିଳାମାନଙ୍କର ଆସନ ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚରେ । ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ସମସ୍ତ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ମହିଳାମାନଙ୍କୁ ମିଳିଥାଏ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆସନ । ଆଦିବାସୀ ପରିବାରରେ ମହିଳାମାନେ ସବୁଠୁ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଂଶ ଭାବେ ଜଣାଶୁଣା । ଘର ଚଳେଇବାଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବିଲ ବାଛିବା, ଧାନ ରୋଇବା, ଧାନ ଉପାଡ଼ିବା, ଜଙ୍ଗଲରୁ ଫଳ, ମୂଳ, ପତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରିବା, ଜଙ୍ଗଲଜାତ ସାମଗ୍ରୀକୁ ନିକଟସ୍ଥ ବଜାରରେ ବିକ୍ରି କରିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯାବତୀୟ କାମ ମହିଳାମାନେ କରିଥା'ନ୍ତି । ଦିନ ଥିଲା ଜୁଆଙ୍ଗ ଲଳନାଟିଏ ପତ୍ରର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧୁଥିଲା । ଆଜି କିନ୍ତୁ ପତ୍ର ପୋଷାକର ସ୍ଥାନ ନେଇଛି ପଲିଷ୍ଟର ଶାଢ଼ୀ । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ମହିଳାମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି, ସୁଖଦୁଃଖ, ଭଲମନ୍ଦ ଏବଂ ସମାଜ ଗଠନରେ ସେମାନଙ୍କର ଭୂମିକା ସଂପର୍କରେ ଏକ ବିଶେଷ ଆଲେଖ୍ୟ ।

ନାରୀମାନଙ୍କ ସଂପର୍କରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଇଂରେଜ କବି, ଉପନ୍ୟାସିକ ୱିଲିୟମ୍ ଗୋଲ୍ଡ଼ିଂ (୧୯୧୧-୧୯୯୩)ଙ୍କ ମତ

"ମହିଳାମାନେ ନିଜକୁ ପୁରୁଷଙ୍କ ସହ ସମକକ୍ଷ ବା ସମାନ ଭାବିବା ଏକ ଛଳନା ବା ଭ୍ରମ ମାତ୍ର । ଯଦି ସେମାନେ ଏଭଳି ଭାବୁଥା'ନ୍ତି, ତେବେ ଏହା ସେମାନଙ୍କର ଏକ ପାଗଳାମୀ । ନାରୀ, ପୁରୁଷଠାରୁ ବହୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ । ଆପଣ ନାରୀଟି ହାତରେ ଯାହା ବି ଦେଇଦିଅ, ପରେ ଦେଖିବ ସେସବୁ ଜିନିଷ ସୁନା କି ମୋତି ପାଲଟି ଯାଇଥିବ । ଆପଣ ତାଙ୍କୁ କିଛି ଶୁକ୍ରାଣୁ ଦାନ କରନ୍ତୁ, ସେ ଏକ ଗୁଲୁଗୁଲିଆ ସନ୍ତାନଟିଏ ଆପଣଙ୍କୁ ଭେଟିଦେବ । ଆପଣ ତାଙ୍କୁ କିଛି କୋଠରୀ ବା ପରିତ୍ୟକ୍ତ ଘର ଦିଅନ୍ତୁ, ସେ ଆପଣଙ୍କୁ ଫେରାଇଦେବ ଏକ ସୁନ୍ଦର ପରିବାର ରୂପକ ସ୍ୱର୍ଗ । ଆପଣ ତାଙ୍କୁ କିଛି ତେଜରାତି ସାମଗ୍ରୀ (ଭୁଷାମାଲ/ ଗ୍ରୋସୋରି) ଦିଅନ୍ତୁ ଏବଂ ପାଆନ୍ତୁ ସେଦିନର ଆତ୍ମତୃପ୍ତିର ଗୋଟିଏ ନିଶ୍ଚିତ ଆହାର । ଆପଣ ତାଙ୍କୁ ଚେନାଏ ହସ ଫିଙ୍ଗିଦିଅନ୍ତୁ ଏବଂ ସେ ନିଜର ସର୍ବସ୍ୱ ହୃଦୟ ଆପଣଙ୍କୁ ଦାନ କରିଦେବେ । ଆପଣ ନାରୀଟିଏକୁ ଯେକୌଣସି ବସ୍ତୁର କାଣିଚାଏ ଦାନ ବି କରନ୍ତୁ, ସେ ଏହାର ବହୁଗୁଣା କରି ଆପଣଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେବେ ।"

ନାରୀମାନେ ନିଜକୁ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ସହ ସମାନ କିମ୍ବା ପୁରୁଷମାନେ ନାରୀମାନଙ୍କ ସମକକ୍ଷ ବୋଲି ଦାବି କରିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । କାରଣ ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଓ ନାରୀ ନିଜନିଜ ଗୁଣରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଭଗବାନ ସେମାନଙ୍କୁ ଅଲଗା କରି ଗଢ଼ିଛନ୍ତି । ସମଗ୍ର ନାରୀଜାତିକୁ ପ୍ରଶ୍ନଟିଏ- "ଜଣେ ନାରୀ କେଉଁ ବାପା, ମା'ଙ୍କର କନ୍ୟା ହୋଇ, କେଉଁ ଜଣେ ଭାଇର ଅଲିଅଳି ଭଉଣୀ ହୋଇ, କେଉଁ ପୁରୁଷର ପତ୍ନୀ କିମ୍ବା ପ୍ରେମିକା ହୋଇ, ଜଣେ

ଶିଶୁ ସନ୍ତାନର ମା’ ହୋଇ, ଟିକିଟିକି ପିଲାଙ୍କର ଆଈ ମା’ ହୋଇ ସେ ଦୁଃଖୀ କି ?” ସେହିଭଳି ପୁରୁଷଜାତିକୁ ପ୍ରଶ୍ନ- “ଜଣେ ପୁରୁଷ କେଉଁ ବାପା, ମା’ଙ୍କ ପୁତ୍ରସନ୍ତାନ ହୋଇ, କେଉଁ ଭଉଣୀର ଭାଇ ହୋଇ, ବାପା, ଜେଜେବାପା, ବଡବାପା ହୋଇ କ’ଣ ଦୁଃଖୀ ?” ତେବେ ନାରୀ ଓ ପୁରୁଷଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୱେଷ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିବା ଏଭଳି ପ୍ରସଙ୍ଗ କାହିଁକି ? ସମାଜରେ କ’ଣ କେବଳ ନାରୀଟିଏ ନିର୍ଯ୍ୟାତନାର ଶିକାର ହେଉଛି କି ? ଏହା ଏକ ବିରାଟ ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ । ମୋ’ ମତରେ, ନାରୀ ଭଳି ପୁରୁଷ, ଗଛଲତା, ନଦୀ, ଝରଣା, ପାହାଡ଼, ଆମ ପରିବେଶ, ପ୍ରକୃତି ଏମିତିକି ଆମ ମୋବାଇଲ୍ ଓ କଂପ୍ୟୁଟର ବି ନିର୍ଯାତନାର ଶିକାର ହେଉଛନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ଉ ର ମେରୁରେ ଗ୍ଲାସିୟର ତରଳିବା ଆରମ୍ଭ କରିଛି, ନଦୀ, ଝରଣା ଶୁଷ୍କ ହୋଇଛି, ପାହାଡ଼କୁ ଭାଙ୍ଗି ଗୁଣ୍ଡ କରାଯାଉଛି, ପରିବେଶ ବିଗିଡ଼ି ଯାଉଛି, ଆମ ମୋବାଇଲ୍ ଓ କଂପ୍ୟୁଟର ବାରମ୍ବାର ହ୍ୟାଙ୍ଗ ହେଉଛି । ଏଭଳି ନିର୍ଯାତନା ସାମଗ୍ରିକ । କେବଳ ଜଣେ ନାରୀ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ସୀମିତ ନୁହେଁ ।

ଆଧୁନିକ ସମାଜରେ ନାରୀ ଓ ପୁରୁଷ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ମାତ୍ରାରେ ଭେଦଭାବ ଓ ବିଦ୍ୱେଷ ଅନୁଭବ କରିହୁଏ, ସେସବୁ ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହୁଥିବା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାୟତଃ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ସବୁବେଳେ ନାରୀଙ୍କୁ ଉଚ୍ଚ ସ୍ଥାନରେ ରଖାଯାଇଛି । “ଶିଶୁ ଅବସ୍ଥାରେ ମା’ କୋଳରେ, ଯୁବାବସ୍ଥାରେ ପତ୍ନୀ କୋଳରେ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଧରିତ୍ରୀ ମାତାର କୋଳରେ ମଥା ରଖି ଆଦିବାସୀ ପୁରୁଷ ନିଜକୁ ଖୁବ୍ ସୁରକ୍ଷିତ ମଣିଥାଏ ।” ଏହା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ । (ବି.ଦ୍ର.: ‘ତଡ଼ପା’, ଗୋପୀନାଥ ମହାନ୍ତିଙ୍କ କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପର ସାରମର୍ମ) । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ଯଦି ବି ଯାହା କିଛି ଅବକ୍ଷୟ, ବିଶ୍ୱାସ, ଅବିଶ୍ୱାସ, ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର କଥା ଉଠିଥାଏ, ତାହା ସାମୂହିକ । କେବଳ ନାରୀଙ୍କ ପାଇଁ ଏଭଳି ପକ୍ଷପାତ ଆକ୍ଷେପ ନଥାଏ । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ନାରୀମାନଙ୍କୁ ସମାଜର ଶୀର୍ଷ ସ୍ଥାନରେ ସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଆମଭଳି ଶିକ୍ଷିତ ଭଦ୍ର ସମାଜରେ ଘଟୁଥିବା ଯୌତୁକଜନିତ ବଧୂହତ୍ୟା ଭଳି ଲୋମହର୍ଷଣକାରୀ ଘଟଣା ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପ୍ରିୟ ଜଙ୍ଗଲ, ପାହାଡ଼ରେ ପ୍ରାୟତଃ ଘଟି ନଥାଏ । ଆମ ସମାଜର ‘ବରମୂଲ’ ଭଳି ସେମାନଙ୍କର ‘କନ୍ୟାସୁନା’ ପ୍ରଚଳିତ । ଆମ ପାଇଁ ‘ବରମୂଲ’ର ପରିଭାଷା କୋଟିକୋଟି ଟଙ୍କା, ଫ୍ଲାଟ୍, ପ୍ଲଟ୍, କାର୍ ଥିଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ‘କନ୍ୟାସୁନା’ କହିଲେ କେଇ ଡବା ମଦ (ହାଣ୍ଡିଆ, ମହୁଲି), ଧୂଆଁପତ୍ର, ଦୁଇ ତିନୋଟି କୁକୁଡ଼ା, ବତକ, ଅତିବେଶିରେ ଗୋଟିଏ ମେଣ୍ଢା କି ଛେଳିକୁ ବୁଝାଇଥାଏ । ଏଥିରେ କନ୍ୟାପକ୍ଷର ହୃଦୟହୀନ ଦାବି ନଥାଏ କି ନୃଶଂସ ନିର୍ଯାତନା ନଥାଏ । ‘କନ୍ୟାସୁନା’ରୁ ମିଳିଥିବା ଏସବୁ ସାମଗ୍ରୀକୁ ସେମାନେ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଭାବେ ଭୋଜିଭାତ ଓ ନାଚଗୀତ କରି ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରନ୍ତି ।

କେନ୍ଦ୍ର ସରକାରଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ମୋଟ ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତିଙ୍କୁ ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଇଛି । ସାଧାରଣ ଜନଜାତିଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦୁର୍ବଳ, ଶିକ୍ଷା, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଓ ଗମନାଗମନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅପହ   ଜଙ୍ଗଲ ଓ ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଂଚଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା କିଛି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶ୍ରେଣୀର ଜନଜାତିଙ୍କୁ କେନ୍ଦ୍ର ସରକାର ‘ପୁରାତନ ଜନଜାତି’ (Particularly Vulnerable Tribal Group) ଭାବେ ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି । (ବି.ଦ୍ର. : ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ‘ଆଦିମ ଜନଜାତି’ (Primitive Tribal Group) ଭାବେ ସମ୍ବୋଧନ କରାଯାଉଥିଲା ।

ମାତ୍ର ‘ଆଦିମ’ ବା ‘Primitive’ ଶବ୍ଦଟି ଆପ ିଜନକ ମନେହେବାରୁ ସରକାର ଏହି ଶବ୍ଦ ବଦଳରେ ‘ପୁରାତନ’ ‘Particularly Vulnerable’ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଛି ।) ସମଗ୍ର ଦେଶରେ ମୋଟ ୭୫ଟି ଅନଗ୍ରସର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ‘ପୁରାତନ ଜନଜାତି’ ଭାବେ ଘୋଷଣା କରାଯାଇଛି । ଏହା ମଧ୍ୟରୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ୧୩ଟି ‘ପୁରାତନ ଜନଜାତି’ ଗୋଷ୍ଠୀ ବସବାସ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଲେ- ୧. ବିର୍‌ହର (ବିରହଲ୍), ୨. ବଣ୍ଡା, ୩. ଚକୋଟିଆ ଭୁଞ୍ଜିଆ, ୪. ଡିଡାୟୀ, ୫. ଡଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ, ୬. ଜୁଆଙ୍ଗ, ୭. ଖଡ଼ିଆ, ୮. କୁଟିଆ କନ୍ଧ, ୯. ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା, ୧୦. ଲୋଧା, ୧୧. ମାଙ୍କିରଡ଼ିଆ (ମାଙ୍କିଡିଆ), ୧୨. ପାଉଡି ଭୂୟାଁ, ୧୩. ସଉରା । ଏହି ୧୩ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅନଗ୍ରସର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଅନ୍ୟତମ ।

‘ଜୁଆଙ୍ଗ’ ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ‘ମଣିଷ’ । ଲିପି ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ଏକ ନିଜସ୍ୱ ଭାଷା ରହିଛି । ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ଭାଷା ‘ଅଷ୍ଟ୍ରୋ ଏସିଆଟିକ୍ ଭାଷା’ ଅନ୍ତର୍ଗତ ‘ଉ ର ମୁଣ୍ଡାରି ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ’ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଭୌଗୋଳିକ ଅବସ୍ଥିତିକୁ ଭି ିକରି ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ତାହା ହେଲା – ୧) ଥାନିଆ, ୨) ଭାଗୁଡିଆ । କେନ୍ଦୁଝରର ଗୋନାସିକା ପାର୍ବତ୍ୟ ଅ ଳରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ମୂଳ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କୁ ‘ଥାନିଆ’ କୁହାଯାଉଥିବାବେଳେ କେନ୍ଦୁଝରରୁ ଚାଲିଯାଇ ଢେଙ୍କାନାଳ ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କୁ ‘ଭାଗୁଡିଆ’ କୁହାଯାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ କେନ୍ଦୁଝର ଓ ଢେଙ୍କାନାଳ ବ୍ୟତୀତ ଅନୁଗୁଳ ଜିଲ୍ଲାର ପାଲଲହଡ଼ା ଓ ଯାଜପୁର ଜିଲ୍ଲାର ପାର୍ବତ୍ୟା ଳରେ ଅଳ୍ପ କିଛି ସଂଖ୍ୟାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀରେ ମହିଳାଙ୍କ ଭୂମିକା ବେଶ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଦିନ ଥିଲା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ପତ୍ରରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ପୋଷାକ ପରିଧାନ କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଆଜି ଅନେକ ପରିବ ର୍ନ ସମ୍ଭବପର ହୋଇଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ପତ୍ର ବଦଳରେ ପଲିଷ୍ଟର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । ଘର କୋଣରେ ରହୁଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ନେତୃତ୍ୱ ନେବା ଶିଖିଲେଣି । ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ମହିଳାଙ୍କ ଭୂମିକା କିଭଳି ଥିଲା ଏବଂ ଆଜି ସେମାନଙ୍କୁ କେତେ ମାତ୍ରାରେ ସାମାଜିକ ସ୍ୱୀକୃତି ଓ ନେତୃତ୍ୱ ନେବାର ସୁଯୋଗ ମିଳିଛି ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ଶିକ୍ଷା, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ରାଜନୀତି, ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ସହଭାଗିତା ସଂପର୍କରେ ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

‘ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ’ରେ ମହିଳାଙ୍କ ଅଂଶଗ୍ରହଣ

ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁର ସାମାଜିକ ଓ ଶାସନ ବ୍ୟବସ୍ଥା (ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ) ଅତି ଉଚ୍ଚମାନର ଓ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ । ଗାଁର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ନାଗମ୍ (ଧାର୍ମିକ ମୁଖ୍ୟ), ପଧାନ (ପ୍ରଶାସନିକ ମୁଖ୍ୟ), ବାରଭାଇ (ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନର ପାରିଷଦବର୍ଗ), ଡାଙ୍ଗୁଆ (ଗାଁ ମୁଖିଆ ‘ପଧାନ’ଙ୍କର ପ୍ରମୁଖ ସହଯୋଗୀ), କାର୍ଜି (ଗାଁ ପୂଜକ ‘ନାଗମ୍’ଙ୍କ ସହଯୋଗୀ) ଅଧିକାରୀ, ରାଉଳିଆ (ଗୁଣିଆ), ପାଞ୍ଜିଆ (ଜ୍ୟୋତିଷ)ଙ୍କ ଭୂମିକା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁର ପ୍ରଶାସନିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଧିକ ସଂଗଠିତ ଥିଲା । ଲୋକମାନଙ୍କର ସମସ୍ୟା

ବୁଝିବା ପାଇଁ ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁରେ ଜଣେ ଲେଖାଏଁ ଗାଁ ମୁଖିଆ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ 'ପଧାନ' କହନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁଖିଆଙ୍କ ନିୟନ୍ତ୍ରଣରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବୈଋରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ରହିଥାଏ । ଏହାକୁ 'ବାରଭାଇ' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁରେ ଜଣେ ଧାର୍ମିକ ମୁଖିଆ ରହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ 'ନାଗମ୍' କହନ୍ତି । 'ପଧାନ'ଙ୍କୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହଯୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ସଦସ୍ୟ ରହିଥା'ନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ 'ଡାଙ୍ଗୁଆ' କହନ୍ତି । ସବୁଠୁ ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟର ବିଷୟ, ଅତୀତର 'ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ'ରେ ମହିଳାମାନଙ୍କ ସକ୍ରିୟ ଭୂମିକା ବେଶ୍ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ଥିଲା । ଅତୀତରେ କେହି ମହିଳା 'ପଧାନ' କିମ୍ବା 'ନାଗମ୍' ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇଥିବାର ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏନାହିଁ । ମାତ୍ର ଏବେ କିଛି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ନାଗମ୍ (ପୂଜକ) ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି । ତାହା ପୁଣି ସେମାନଙ୍କ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ସୂତ୍ରରେ । ଜଣେ ନାଗମ୍ ଥିବା ସ୍ୱାମୀର ମୃତ୍ୟୁ ହେବାପରେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ନାଗମ୍ ଦାୟିତ୍ୱ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଛି । କିଛି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁରେ 'ରାଉଳିଆ' ଓ 'ପାଞ୍ଜିଆ' କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ମହିଳାମାନେ କରୁଥିବାର ଜଣାଯାଏ ।

ମଜାଙ୍ଗ (ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର) ପରିଋଳନାରେ ମହିଳାଙ୍କ ଭୂମିକା

ଅତୀତରେ ଅବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକ (କଙ୍କେର) ଓ ଅବିବାହିତ ଯୁବତୀ (ସେଲାନ୍)ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରତି ଗାଁରେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ 'ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ର' (youth dormitory) ଥିଲା । ଯୁବକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ଅବସର ବିନୋଦନ କେନ୍ଦ୍ରଟିକୁ 'ମଜାଙ୍ଗ' ବା 'ମଣ୍ଡଘର' କୁହାଯାଉଥିବାବେଳେ ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଘରଟିକୁ 'ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍' କୁହାଯାଉଥିଲା । ମାତ୍ର, ଆଜିର ଦିନରେ 'ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍' ନିଜର ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ହରାଇ ସାରିଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁମାନଙ୍କରେ ଏଭଳି ଯୁବ ସଂଗଠନ ଏବେ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ । ମିଛ ବିକାଶ ଓ ମିଛ ଆଧୁନିକତା ନାଁରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନରେ ଅନେକ ପରିବ ର୍ନ ଦେଖାଦେଇଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଜୀବନର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର କୁହାଯାଉଥିବା 'ମଜାଙ୍ଗ' (ମଣ୍ଡଘର) ପ୍ରତି ଏବେ ନାନା ପ୍ରକାର ବିପଦ ଦେଖାଦେଇଛି । ସାଧାରଣତଃ, ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମରେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏ 'ମଜାଙ୍ଗ୍' (ମଣ୍ଡଘର) ରହିଥାଏ ।

ସାଧାରଣତଃ ଗାଁର ଠିକ୍ ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ମଣ୍ଡଘରଟି ଅବସ୍ଥିତ । ମଣ୍ଡଘରଟି ଆକାରରେ ବିଶାଳ ଏବଂ ଏହାର ଚତୁପାର୍ଶ୍ୱରେ କାନ୍ଥ ନ ଥାଏ । ଏହାର ଋରି ଦିଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରର ମଝି ଚଟାଣରେ ନିୟମିତ କାଠ ଗଣ୍ଡିରେ ନିଆଁ ଜଳୁଥାଏ । ମଣ୍ଡଘରେ ଜଳୁଥିବା କାଠଗଣ୍ଡିର ଦୃଶ୍ୟ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଜନଜାତିଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳି ନଥାଏ । ମଣ୍ଡଘର ଖୁ ରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବାଦ୍ୟଯନ୍ତ୍ର, କୃଷି ଓ ଶିକାର ଉପକରଣ ଝୁଲୁଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଏକ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଗାଁରେ ଅମଳ ହୋଇଥିବା ଧାନ, ବିରି, ମାଣ୍ଡିଆ, ବାଜରା, ମକା ଆଦି ଶସ୍ୟ ମହଜୁଦ୍ ହୋଇ ରହିଥାଏ । କେବେ କେମିତି ବହିରାଗତ ଅତିଥି ଗାଁକୁ ଆସିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଏହି ମଣ୍ଡପରେ ଆଶ୍ରୟ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଅତିଥିପ୍ରିୟ ଏବଂ ମଣ୍ଡଘର ହିଁ 'ଅତିଥି ନିବାସ'ର ଭୂମିକା ତୁଲେଇଥାଏ । ଅତିଥିମାନଙ୍କ ସତ୍କାର ସମୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀ ଓ ମହିଳାମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକ ପଡିଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନେ ମଣ୍ଡଘରଟିକୁ ନିର୍ମାଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ଯୁବତୀମାନେ ସପ୍ତାହରେ ଥରେ ଏହାର ଲିପାପୋଛା ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିଥା'ନ୍ତି । ମଣ୍ଡଘର ସମ୍ମୁଖରେ ଏକ ବଡ ଅଗଣା ବା ସଦର ଦାଣ୍ଡ ଭଳି ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଖୋଲା ସ୍ଥାନ ଥାଏ । ଏଠାରେ ଗ୍ରାମଦେବୀ 'ଗ୍ରାମଶିରି'ଙ୍କୁ ସ୍ଥାପନା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ସଦର ଦାଣ୍ଡରେ କଙ୍ଗେର୍ ଓ ସେଲାନ୍‌ମାନେ ନାଚଗୀତର ଆୟୋଜନ କରିଥା'ନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନଙ୍କ 'ମଣ୍ଡଘର' ଭଳି ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ନିମନ୍ତେ 'ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍' (youth dormitory)ର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା । ଏଠାରେ ୮ ବର୍ଷରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ବୟସର ଅବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ଏକତ୍ର ରହୁଥିଲେ । ୮ ବର୍ଷରୁ କମ୍ ବୟସର ବାଳିକାମାନେ ନିଜନିଜର ପରିବାରରେ ବାପା, ମାଆଙ୍କ ସହିତ ରହୁଥିବାବେଳେ ବିବାହିତା ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ନିଜନିଜର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ସହ ଶାଶୂଘରେ ରହିଥା'ନ୍ତି । ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍‌ରେ କେବଳ ୮ ବର୍ଷ ବୟସରୁ ଉର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ବୟସର ବାଳିକା ଓ ଅବିବାହିତ ଯୁବତୀମାନେ ରାତ୍ରିରେ ଶୟନ କରୁଥିଲେ । ଏମାନଙ୍କୁ ଦେଖାଶୁଣା ଓ ଜଗିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍'ରେ ଜଣେ ବିଧବା ଜୁଆଙ୍ଗ କିମ୍ବା ଅବିବାହିତା ବୟସ୍କ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ । ମାତ୍ର, ବିବାହ ହୋଇଗଲା ପରେ ଯୁବତୀମାନେ ଆଉ ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍‌ରେ ରହୁ ନଥିଲେ । ତେବେ ଯୁବତୀମାନେ ରହିବା ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ମେଲଇଁଜ୍ୟାନ୍ ପ୍ରାସଙ୍ଗିକତା ଏବେ ଆଉ ନାହିଁ । ଏବେ ଯୁବତୀମାନେ ନିଜନିଜର ଘରେ ନିଜ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟଙ୍କ ଗହଣରେ ରାତ୍ରୀଯାପନ କରୁଛନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁମାନଙ୍କରୁ ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍ ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇଯିବା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ଉଭୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଗଭୀର ଭାବେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛି । କାରଣ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ଜୀବନର ନାନାବିଧ ଶୃଙ୍ଖଳା ଜ୍ଞାନ ଏହିଠାରୁ ଶିକ୍ଷାଲାଭ କରୁଥିଲେ । ଏଠାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ବାଳିକାମାନଙ୍କୁ ପରିବାରରେ ଶୃଙ୍ଖଳା, ବାପା, ଭାଇଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେବା, ରୋଷେଇ ଶିକ୍ଷା, ଘରକରଣା ଉପକରଣ ସଜାଡି ରଖିବା, ଶଣ୍ଢୁଣା ଜ୍ଞାନ, ବିବାହ ପରେ ଶାଶୂଘରେ କିପରି ଚଳିବାକୁ ହେବ, ଶାଶୂ, ଶ୍ୱଶୂର, ନଣନ୍ଦ, ଦିଅରଙ୍କୁ କିଭଳି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ହେବ ସେ ସଂପର୍କରେ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଶିକ୍ଷାମାନ ପ୍ରଦାନ କରାଯାଉଥିଲା । ମାତ୍ର ମେଲାଇଁଜ୍ୟାନ୍ ଉଚ୍ଛେଦ ହୋଇଯିବା ଫଳରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ଏଭଳି ଜୀବନ ଶିକ୍ଷାଲାଭରୁ ବ୍ ତ ହେଉଛନ୍ତି ।

'ମଜାଙ୍ଗ୍' ଯୁବକମାନଙ୍କ ସଂଗଠନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ବିଶେଷ ଭୂମିକା ରହିଛି । ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ଏବଂ ଗାଁକୁ ଅତିଥି ଅଭ୍ୟାଗତମାନେ ଆସିବା ସମୟରେ ମଜାଙ୍ଗରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ କ ର୍ବ୍ୟ କ'ଣ ତା'ର ଏକ ତାଲିକା ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା–

- 'ମଜାଙ୍ଗ' ପିଣ୍ଡି, କାନ୍ଥ ଲେପନ ଓ ଝୋଟି ଚିତା ପକାଇବା
- ମଜାଙ୍ଗ ପାଇଁ ଶାଳପତ୍ରର ଦନା, ଶାଳପତ୍ର, ଶିଆଳି ପତ୍ର, ଶାଳକାଠ ଯୋଗାଣ
- ଝଉଳ, ମାଣ୍ଡିଆରୁ ଚୁନା ପ୍ରସ୍ତୁତ
- ପିଠା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ମଜାଙ୍ଗକୁ ପଠାଇବା

- ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ଯୋଗାଣ
- ମଜାଙ୍ଗରେ ଅତିଥିମାନଙ୍କ ଉପଯୁକ୍ତ ସତ୍କାର କରିବା
- ଚାଙ୍ଗୁ ନାଚରେ ଯୁବକଙ୍କୁ ସହଯୋଗ କରିବା

ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ଗୁଣିଗାରେଡିର ଶିକାର; ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ମହିଳାଙ୍କୁ ସମାଜର ଶୀର୍ଷ ଆସନ ଦେଇଥିବା ସତ୍ତ୍ୱେ କିଛି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଯୋଗୁଁ ମହିଳାମାନଙ୍କୁ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ ହେବାକୁ ପଡିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ନାରୀଟିକୁ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରିବାଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବହୁ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଶିକାର ହେବାକୁ ପଡିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରିବା ପରେ ଉଭୟ ମହିଳା ଓ ଶିଶୁଙ୍କୁ ଗାଧୋଇ ଦେବାର ପ୍ରଥା ରହିଛି । ଏହା କରା ନଗଲେ ଦେବଦେବୀ ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବେ ଓ ଗାଁକୁ ବିପଦ ପଡିବ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଶବକୁ ଦାହ କରନ୍ତି । କିଛି ବିଶେଷ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଶବକୁ ପୋତି ଦିଆଯାଏ । ବସନ୍ତ ରୋଗ ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନଙ୍କ ଶବ, ନାମ ଦିଆ ହୋଇ ନଥିବା ପୂର୍ବରୁ ମୃତ ଶିଶୁର ଶବ ଏବଂ ବାଘ ଖାଇଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାର ଶବକୁ ମାଟି ତଳେ ପୋତାଯାଏ । ବାଘ ଖାଇଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ଶବକୁ ଘ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ପୋତାଯିବାର ବିଧି ରହିଛି । ଗର୍ଭବତୀ ଅବସ୍ଥାରେ କିମ୍ୱା ପ୍ରସବ କାଳରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରୁଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା, ହତ୍ୟା କିମ୍ୱା ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନଙ୍କର ଶବଦାହ ପରିବର୍ତ୍ତେ ପୋତାଯାଇଥାଏ । ପାପଗର୍ଭ ଧାରଣ କରି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରୁଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ପାଇଁ ସମାଜରେ ବହୁ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ଥାଏ । ସେମାନଙ୍କ ମୃତ ଶରୀରକୁ ଗ୍ରାମଠାରୁ ବହୁ ଦୂର ଏବଂ ଘ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପୋତାଯାଏ । ଏହା ସହିତ ବହୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ଗୁଣୀଗାରେଡି ସନ୍ଦେହର ଶିକାର ହୋଇଥାନ୍ତି ଏବଂ କେତେକ ସ୍ଥଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରାଣ ମଧ୍ୟ ହରାଇବାକୁ ପଡିଥାଏ । କେତେକ ନିରୀହ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କୁ ଡାଆଣୀ ସନ୍ଦେହ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ନାନାପ୍ରକାର ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ନିର୍ଯ୍ୟାତନା ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଅଧିକାଂଶ ଘଟଣାରେ ପାରିବାରିକ ଶତ୍ରୁତା ହିଁ ମୁଖ୍ୟ କାରଣ ଥାଏ ।

ସାମାଜିକ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ଉତ୍ସବରେ ମହିଳାଙ୍କ ସକ୍ରିୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ

ନାଚ ଓ ଗୀତକୁ ବାଦ୍ ଦେଇ ଆଦିବାସୀଙ୍କ କଥା ଚିନ୍ତା କରିହେବନି । ବିବାହ, ଶିଶୁ ଜନ୍ମ, ପର୍ବପର୍ବାଣି ପାଳନ ବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ମହିଳାଙ୍କର ଗୁରୁତ୍ୱ ସର୍ବାଧିକ । ଅନ୍ୟ ସମାଜରେ କନ୍ୟାପକ୍ଷଙ୍କୁ ଯୌତୁକ ଦେବାର ବିଧି ଥିଲାବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ କନ୍ୟାପକ୍ଷଙ୍କୁ ବରପକ୍ଷ 'କନ୍ୟାମୂଲ' ଦେବାକୁ ପଡିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ପୂର୍ବେ କନ୍ୟାସୁନା (bride price) ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଏହା ବଳବ ର ରହିଛି । ବରପକ୍ଷ କନ୍ୟା ପକ୍ଷଙ୍କୁ କିଛି ଟଙ୍କା, ମଦ, କୁକୁଡା, ଧୂଆଁପତ୍ର ଆଦି ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ଧନୀ ପରିବାରର ଜୁଆଙ୍ଗ ବରମାନେ କନ୍ୟା ପକ୍ଷଙ୍କୁ ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା କିମ୍ୱା ଘୁଷୁରି ଆଦି ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ସାଧାରଣ ଗରିବ ଜୁଆଙ୍ଗ ବରପକ୍ଷ ଅତିକମ୍‌ରେ କିଛି ମଦ, ଧୂଆଁପତ୍ର ଓ କୁକୁଡା ଦେଇପାରିଲେ ବିବାହ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ବରପକ୍ଷ ପ୍ରଦାନ କରିଥିବା

କୁକୁଡା, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ମାଂସରେ ଏକ ସମୂହ ଭୋଜିର ଆୟୋଜନ ହୋଇଥାଏ । ଯଦି ଜଣେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକ ଜଣେ ଯୁବତୀଙ୍କୁ ତା' ଇଚ୍ଛା ବିରୋଧରେ ବଳପୂର୍ବକ ବିବାହ ପାଇଁ ନେଇ ଆଣିଥାଏ କିମ୍ବା ପିତାମାତାଙ୍କ ରୁଚିରେ ବିବାହ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଯଦି ଯୁବତୀର ମନ ପୁରୁଷ ସାଥୀ ସହ ମିଶେ ନାହିଁ, ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଝିଅଟି ଇଚ୍ଛାକଲେ ନିଜ ବାପଘରକୁ ଫେରିଯାଇ ପୁନର୍ବିବାହ କରିପାରେ ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଏକପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରିଥା'ନ୍ତି । ମାତ୍ର ପତ୍ନୀ ଯଦି ବନ୍ଧ୍ୟା ହୁଏ ତେବେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ କୌଣସି ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ନଥାଏ । ବର୍ଷର ପ୍ରାୟ ସବୁ ସମୟରେ ବିବାହ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ସ୍ଥିରୀକୃତ ବିବାହ ସଂଖ୍ୟା କମ୍ ଦେଖାଯାଏ । ମକର, ରଜ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପର୍ବପର୍ବାଣିମାନଙ୍କରେ ପୁଅ ଝିଅଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରେମ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ପ୍ରେମରୁ ଭାବ ବିନିମୟ ଓ ମନ ଦିଆନିଆ ଏବଂ ଶେଷରେ ବିବାହ ବନ୍ଧନରେ ଆବଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି । ଅନେକ ସମୟରେ ପ୍ରେମ କରୁଥିବା ଯୁବକ-ଯୁବତୀଙ୍କ ବିବାହ ପାଇଁ ନିଜ ସମାଜ କିମ୍ବା ଗାଁ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ସାଜିଥାଏ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକ-ଯୁବତୀ ସାଥୀ ହୋଇ ଗାଁରୁ କେଉଁଆଡେ ପଳାୟନ କରିଥାନ୍ତି । ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକ ତା'ର ପ୍ରେମିକାକୁ ଅପହରଣ କରି ନିଜ ଗାଁଠାରୁ ବହୁ ଦୂରକୁ ଚାଲିଯାଏ । ଏଭଳି ଅପହରଣ ବିବାହ (ଡିଗର କନିଆ ବିଭା) ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ତେବେ ଗୋଟିଏ ଗାଁର ଯୁବକ, ଯୁବତୀ ଏବଂ ସମାନ ଗୋତ୍ରର ଯୁବକ ଯୁବତୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇ ନଥାଏ ।

୨୦୧୩ ମସିହା ମାର୍ଚ୍ଚ ମାସ ୩୧ ତାରିଖର ଏକ ଗ୍ରୀଷ୍ମକାଳୀନ ସନ୍ଧ୍ୟା ଆମେ ବାଂଶପାଳ ବ୍ଲକ୍‌ର ଜୁଆଙ୍ଗବହୁଳ ତଳଚଂପେଇ ଗ୍ରାମରେ କଟାଇଥିଲୁ । ସେଦିନ ତଳଚଂପେଇ ଗ୍ରାମର ଘାସିଆ ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କର କନିଷ୍ଠ କନ୍ୟା ପ୍ରମିଳା ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କର ଉପରରାଇଡିହା ଗ୍ରାମର କାଶିଆ ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ସନାତନ ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କର ଶୁଭ ପରିଣୟ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଥିଲା । ସନ୍ଧ୍ୟା ପୂର୍ବରୁ ଉପରରାଇଡିହା ଗ୍ରାମର ଅର୍ଥାତ୍ ବରପକ୍ଷ ଲୋକେ କନ୍ୟାକୁ ନେବା ପାଇଁ ତଳଚଂପେଇ ଗ୍ରାମରେ ପହଞ୍ଚି ସାରିଥା'ନ୍ତି । ବରପକ୍ଷରୁ 'କନ୍ୟାମୂଲ' ବାବଦକୁ ୪ଟା କୁକୁଡା, ଦୁଇ ଡବା ମଦ (ହାଣ୍ଡିଆ), ୬ ବୋତଲ ମହୁଲି ମଦ, ଦୁଇ ବିଡା ଧୂଆଁପତ୍ର, ତିନି କାଣ୍ଡି ଚାଉଳ, ଧାନ, ପନିପରିବା ଧରି କନ୍ୟା ଗ୍ରାମରେ ପହଞ୍ଚିବା ପରେ ସନ୍ଧ୍ୟାରୁ ବିଳମ୍ବିତ ରାତି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭୋଜିଭାତର ଆୟୋଜନ ହୋଇଥିଲା । ଆମେ ବି ସେମାନଙ୍କ ଭୋଜିରେ ସାମିଲ୍ ହୋଇଥିଲୁ । ଭୋଜି ଶେଷ ହେବା ପରେ ସେହି ରାତିରେ ହିଁ ବରପକ୍ଷ କନ୍ୟାକୁ ଧରି ବରର ଗ୍ରାମ ଉପରରାଇତିହାକୁ ଆସିଥିଲେ । ଉପରରାଇତିହାରେ ପର ଦିନ ଅର୍ଥାତ୍ ଏପ୍ରିଲ୍ ୧ ତାରିଖ (ଉତ୍କଳ ଦିବସ) ଦିନ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପନ୍ନ ହୋଇଥିଲା । ଏପ୍ରିଲ୍ ୧ ତାରିଖ ସକାଳ ୮ଟା ବେଳକୁ ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଦିନ ଦୁଇଟା ବେଳକୁ ଶେଷ ହୋଇଥିଲା । ବିବାହ କାର୍ଯ୍ୟ ପରେ ବରଘର ପକ୍ଷରୁ ଏକ ସମୂହ ଭୋଜିର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୋଇଥିଲା । ବର ଗ୍ରାମବାସୀ ଓ କନ୍ୟା ସାଥୀରେ ଆସିଥିବା କୁଣିଆମାନେ ପଙ୍କ୍ତି ଭୋଜନ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମରେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିବା ସହ ଟିକେଟିକେ ମଦପାଣି ନେଇଥିଲେ । ଏହାପରେ ସଞ୍ଜ ବୁଡିବା ଆରମ୍ଭ ହେବାରୁ ଗ୍ରାମରେ ସେଲାନ୍, କଙ୍ଗେର୍‌ମାନେ ଚାଙ୍ଗୁ ନାଚ ଓ ଗୀତର ଆସର ଜମେଇଥିଲେ । ବିବାହର ଷଷ୍ଠ ଦିନରେ 'କାଦଘାଟି' ପର୍ବ ପାଳିତ ହୋଇଥିଲା ।

ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ବିଧବା ବିବାହ ପ୍ରଥା (ବୁର୍ହା କନିଆ ବିଭା) ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ବି ଏହା ବଳବ ର ରହିଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ନାରୀ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ନାରୀ ସଶକ୍ତିକରଣର ଏହା ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ନମୂନା । ବିଧବାମାନେ ଏବଂ ବିପତ୍ନୀକମାନେ ମଧ୍ୟ ପୁନର୍ବିବାହ କରିପାରନ୍ତି । ଅଳ୍ପ ବୟସ୍କ ବିପତ୍ନୀକ ଜୁଆଙ୍ଗ ଇଚ୍ଛା କଲେ ଜଣେ ଯୁବତୀକୁ ବିବାହ କରିଥାଏ କିମ୍ବା ଜଣେ ବିଧବା ମଧ୍ୟ ଜଣେ ବିପତ୍ନୀକ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷକୁ ବିବାହ କରିପାରେ । ବେଳେବେଳେ ମୃତ ବଡ଼ଭାଇର ପତ୍ନୀକୁ ମଧ୍ୟ ସାନଭାଇ (ଦିଅର-ଭାଉଜ) ବିବାହ କରିବା ଘଟଣା ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଧବା ବଡ଼ ଭାଉଜର ମତାମତ ନିଆଯାଇଥାଏ । ଯଦି ଦିଅରକୁ ବିବାହ କରିବାରେ ଭାଉଜର କୌଣସି ଆପ ି ନ ଥାଏ, ତେବେ ବିବାହ ସଂପନ୍ନ ହୋଇଯାଏ । ଯଦି ବିଧବା ଭାଉଜ ଦିଅର ବଦଳରେ ଗ୍ରାମର ଅନ୍ୟ ବିପତ୍ନୀକ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ବିବାହ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରେ, ତାହା ମଧ୍ୟ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ମିଳିତ ମତ ଅନୁସାରେ ହୋଇଥାଏ । ବିପତ୍ନୀକମାନେ ବିବାହ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ବହୁ ପରିମାଣରେ 'କନ୍ୟାମୂଲ' (bride price) ଏବଂ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ବଡ଼ଧରଣର ଭୋଜି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ।

ଅତୀତ କାଳରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଛାଡ଼ପତ୍ର ବ୍ୟବସ୍ଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ଦମ୍ପତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି ମତପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଦିଏ ଏବଂ ପତି-ପତ୍ନୀ ମଧ୍ୟରେ ଅଶାନ୍ତି ଲାଗିରହେ, ତେବେ ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ ଛାଡପତ୍ର ଦେବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଛାଡପତ୍ର କେବଳ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତିଲାଭ କରିଥାଏ । ଉଭୟ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ପକ୍ଷର ଗ୍ରାମବାସୀ ଉପସ୍ଥିତ ରହି ଏହାକୁ ଅନୁମୋଦନ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହା ପରେ ଯଦି ସ୍ୱାମୀ ଇଚ୍ଛାକରେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଯୁବତୀକୁ ବିବାହ କରିପାରେ କିମ୍ବା ଛାଡପତ୍ର ଦେଇ ଚାଲି ଆସିଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ ଜଣକ ଇଚ୍ଛାକଲେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ପୁରୁଷକୁ ବିବାହ କରିଥାଏ । ଯଦି ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରଥମେ ତା'ର ସ୍ୱାମୀକୁ ଛାଡି ଚାଲିଆସେ, ତେବେ 'କନ୍ୟାସୁନା' ବାବଦକୁ ନେଇଥିବା ସମସ୍ତ ଟଙ୍କା ଓ ମଦ ବାବଦ ଅର୍ଥ ତାକୁ ଫେରେଇବାକୁ ପଡିଥାଏ । ତେବେ ଏଭଳି ବିବାହ ବିଚ୍ଛେଦ ଓ ପୁନର୍ବିବାହ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ କ୍ୱଚିତ୍ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀର ଯୌବନପ୍ରାପ୍ତି ସଂକ୍ରାନ୍ତ କର୍ମକର୍ମାଣି ଓ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ

ଯେଉଁ ଦିନ ଜୁଆଙ୍ଗ ସେଲାନ୍ (ଯୁବତୀ) ପ୍ରଥମକରି ରଜବତୀ ହୁଏ ତାକୁ ନାନା ପ୍ରକାର ନୀତିନିୟମ ଓ ସାମାଜିକ କଟକଣାର ଶିକାର ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେଲାନ୍‌ଟିର ପ୍ରଥମ ରତୁସ୍ରାବ ଆରମ୍ଭ ହେବା ପରଠାରୁ ୭ ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଜନ ଓ ଏକାକୀ ଏକ ନିବୁଜ ଘର ଭିତରେ ରଖାଯାଏ ଏବଂ ବାହାରକୁ ଆସିବାକୁ ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ଛଅ ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ନ ଗାଧୋଇ ବିନା ପ୍ରସାଧନୀରେ ଏକାକୀ ଏକ ଅନ୍ଧାର ଘରେ ରହିଥାଏ । ସପ୍ତମ ଦିନ ଗାଁର କିଛି ମହିଳା ସଂପୃକ୍ତ ସେଲାନ୍‌କୁ ନିକଟସ୍ଥ ନଦୀ କିମ୍ବା ଝରଣା କୂଳକୁ ଗାଧୋଇବାକୁ ନିଅନ୍ତି । ସେଠାରେ ଯୁବତୀ ବ୍ୟବହାର କରିଥିବା ରତୁସ୍ରାବ କପଡ଼ାକୁ ଫିଙ୍ଗିଦିଆଯାଏ । ଗାଧୋଇ ସାରିବା ପରେ ଯୁବତୀଟି ନୂତନ କପଡ଼ା ପରିଧାନ କରି ଘରକୁ ଫେରେ । ଯୁବତୀର ମାଆ ତାକୁ ତେଲ,

ହଳଦି ଲଗେଇ ଦିଏ । ପରେ ଏକ ପାତ୍ରରେ ଥିବା ତୁଳସୀପତ୍ର ପାଣି ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବତୀ ଉପରେ ସି ନ କରାଯାଏ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ସେ ଶୁଦ୍ଧପବିତ୍ର ହୋଇଥାଏ । ଯୁବତୀଟିକୁ ଯେଉଁ ଘରେ ସାତ ଦିନ ଧରି ରଖାଯାଇଥାଏ, ସେହି ଘରକୁ ଗୋବରପାଣିରେ ଲିପାଯାଇ ଶୋଧନ କରାଯାଏ । ଏହା ପରେ କିଛି ଛୋଟଛୋଟ ପିଲାଙ୍କୁ ଏକ ଛୋଟ ଧରଣର ଭୋଜି ଦିଆଯାଏ । ଋତୁସ୍ରାବ ସମୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀଟିକୁ କୌଣସି ଯୁବକ, ଘରର ସାମଗ୍ରୀ, ଯେକୌଣସି ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରାଣୀ କିମ୍ବା ବୃକ୍ଷଲତାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବା ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ସେମାନଙ୍କୁ ଶସ୍ୟକ୍ଷେତ, ବାଡ଼ିବଗିଚ୍ଛ କିମ୍ବା ଗୋରୁ ଗୁହାଳକୁ ଆସିବାକୁ ମନା କରାଯାଇଥାଏ । ଧାନ କୁଟା, ରୋଷେଇ କରିବା, ନାଚଗୀତ କରିବା ଆଦି ବାରଣ ହୋଇଥାଏ । ସେ ଏହି ସମୟରେ ସେ ଗାଁର କୌଣସି ଯୁବକ କିମ୍ବା ଯୁବତୀ ସହ ମିଶି ନଥାଏ । ଏହି ସମୟରେ ଯୁବତୀଟି ଯଦି କୌଣସି ଯୁବକ ସହ ସହବାସ କରେ ତେବେ ସହବାସ କରୁଥିବା ସଂପୃକ୍ତ ପୁରୁଷର ବହୁତ କ୍ଷତିସାଧନ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଯଦି ଏହି ସମୟରେ ଯୁବତୀଟି କୌଣସି ଯୁବକକୁ ଛୁଇଁଦିଏ ସଂପୃକ୍ତ ଯୁବକ ଝାଉଁଳିଯାଏ କିମ୍ବା ତା'ର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଯାଏ । ସେହିଭଳି ଋତୁବତୀ ଯୁବତୀଟି ଯଦି ଗଛଲତାକୁ ଛୁଇଁଦିଏ ତେବେ ସେହି ଗଛ ମରିଯାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଋତୁବତୀ ହୋଇଥିବା ସମୟରେ ଯଦି ବିବାହ ପ୍ରସ୍ତାବ ଆସେ ତେବେ ଝିଅଘର ପକ୍ଷରୁ ଏହାକୁ ମନା କରିଦିଆଯାଏ । ବାହାଘର ପ୍ରସ୍ତାବ ନେଇ ଆସିଥିବା ବରପକ୍ଷ ଲୋକଙ୍କୁ ଝିଅର ବାପା, ମାଆ କହନ୍ତି- 'ଆମ ଝିଅକୁ ଜ୍ୱର, ସପ୍ତାହ ପରେ ଆସନ୍ତୁ' । ଋତୁସ୍ରାବ ସମୟରେ ଝିଅର ବାହାଘର କଲେ ଝିଅର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଯାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେହିଭଳି ବିବାହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକଟିକୁ ମଧ୍ୟ ନିଜ ପତ୍ନୀର ଋତୁସ୍ରାବ ପାଇଁ କିଛି ନିୟମ ପାଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ପତ୍ନୀର ଋତୁସ୍ରାବ ହୋଇଥିବା ସମୟରେ ସ୍ୱାମୀ ହଳ କରିବା, ମଣ୍ଡଘରକୁ ଯିବା, ଅନ୍ୟ ଯୁବକମାନଙ୍କ ସହ ମିଶିବା ମଧ୍ୟ ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ ।

ପ୍ରଜନନ, ବଂଶରକ୍ଷା ଓ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା

ପ୍ରଜନନ ଓ ବଂଶରକ୍ଷା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ନାରୀକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ନାରୀଟି ଗର୍ଭବତୀ ଥିବାବେଳେ ତା'ର ବହୁତ ଯତ୍ନ ନିଆଯାଏ । ଗର୍ଭ ଧାରଣ କରିବା ପରଠାରୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କୁ ମାଛ, ମାଂସ ଭଳି ଆମିଷ ଦ୍ରବ୍ୟ ଖାଇବା ମନା ହୋଇଥାଏ । ବିଶେଷକରି ପର୍ବପର୍ବାଣି ସମୟରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ନିକଟରେ ବଳି ଚଢ଼ାଯାଇଥିବା ପଶୁ ମାଂସ ଖାଇବାକୁ ଗର୍ଭବତୀ ନାରୀମାନଙ୍କୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଜଣେ ଗର୍ଭବତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀଟିକୁ ମୃତ ଶବ ଦେଖିବା, ବିଜୁଳି, ଘଡଘଡି ଶବ୍ଦ ଶୁଣିବା ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଗର୍ଭଧାରଣ କରିଥିବାବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକଟିକୁ ନଦୀ ପାରହେବା ମନା ହୋଇଥାଏ । ନଦୀ ଆରପାରିରେ ପହ୍ଞ୍ଚିଲା ପରେ ସଂପୃକ୍ତ ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାଟି ପଥରଟିକୁ ନଦୀ କୂଳରେ ପୋତି ଦେଇ ନିଜର ଗନ୍ତବ୍ୟସ୍ଥଳକୁ ଯାଏ ଏବଂ ଫେରିଲାବେଳେ ପୁନର୍ବାର ସେହି ପଥରଟିକୁ ଧରି ନଦୀ ପାର ହୋଇଥାଏ । ଘରକୁ ଫେରିଲା ପୂର୍ବରୁ ସେହି ପଥରଟିକୁ ପୁନର୍ବାର ନଦୀକୂଳରେ ପୋତିଦିଏ । ଗର୍ଭବତୀ

ଜୁଆଙ୍ଗ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକଟିକୁ ଶସ୍ୟ ଅମଳ ସ୍ଥଳକୁ ଯିବାକୁ ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ପରବର୍ଷ ଶସ୍ୟ ଅମଳରେ ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାଟି ଖୁ ରେ ବନ୍ଧାଯାଇଥିବା ଗୋରୁ ପଘାକୁ କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ଡେଇଁ ଯିବା ଉଚିତ୍ ନୁହେଁ । କାରଣ ଏମିତି କଲେ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ହେଲାବେଳେ ତା' ମୁହଁରେ ଏକ ଗାର ଚିହ୍ନ ରହିଯାଏ । ଗର୍ଭାବସ୍ଥାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟିଏ ଦେହରେ ତେଲ, ହଳଦି ଲଗାଇବା ମନା ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଦର୍ପଣରେ ମୁହଁ ଦେଖିବା ମଧ୍ୟ ବାରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ସେହିଭଳି ଜଣେ ଗର୍ଭବତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କୁ ଗଛ ଚଢିବା, ପାହାଚ ଚଢିବା, ସମ୍ବରର ମାଂସ ଖାଇବା, ବରୁଗୁଡି (ରୁମ୍ବା) ଖାଇବା, କ୍ଷୀର ପିଇବା, ଛେନା ଖାଇବା ମଧ୍ୟ ବାରଣ ହୋଇଥାଏ ।

ଗର୍ଭାବସ୍ଥାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ପାଇଁ ଭୂତ, ପ୍ରେତ, ଡାହାଣୀର ଭୟ ଯଥେଷ୍ଟ ଥାଏ । କାରଣ ଏମାନେ ଗର୍ଭ ନଷ୍ଟ କରିଦେଇଥାନ୍ତି ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଯଦି ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାଟି ଶୋଇଲାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାକୁ ସ୍ୱପ୍ନରେ ଦେଖିଥାଏ, ତେବେ ଅକାଳ ଗର୍ଭପାତ ହୋଇଯିବାର ଆଶଙ୍କା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ କେବେହେଲେ ଗର୍ଭନଷ୍ଟ କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରି ବଂଶ ବିସ୍ତାର କରିବା ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।

ଗର୍ଭାକଷ୍ଟ ହେବାକୁ ଅଳ୍ପ ସମୟ ବାକି ଥିଲାବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟିକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ରାମ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଅତୀତରେ ଧାଇମାନେ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରାଉଥିଲେ । ମାତ୍ର, ଏବେଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଚେତନତା ଦେଖାଦେଇଥିବାରୁ ସେମାନେ ଡାକ୍ତରଖାନାରେ ପ୍ରସବ କରାଉଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉଛି । ଯଦି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାଟି ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଦେବାବେଳେ ଅତ୍ୟଧିକ ଗର୍ଭକଷ୍ଟ ଭୋଗେ, ତେବେ ତା' ଉପରେ କୌଣସି ସୈତାନ କିମ୍ବା ପିଶାଚୁଣିର ଆଖି ପଡିଥାଇପାରେ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । କୌଣସି କାରଣରୁ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଆତ୍ମା ଯଦି ଅସନ୍ତୁଷ୍ଟ ଥା'ନ୍ତି, ତେବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ଗର୍ଭକଷଣ ଭୋଗିଥାଏ । ଏମିତିକି ବେଳେବେଳେ ଏହି କାରଣରୁ ନବଜାତ ଶିଶୁଟିର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଯାଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ତେବେ ଏହି ଦୁଷ୍ଟ ଆତ୍ମାକୁ ଘଉଡାଇବା ପାଇଁ ଗୁଣିଆ (ରାଉଳିଆ)ଙ୍କୁ ଡକାଯାଏ । ଯଦି ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାଟିକୁ ଡାଆଣୀ, ଚିରୁଗୁଣୀ, ପିଶାଚୁଣୀ ଗ୍ରାସ କରିଥାଏ ତେବେ ମହିଳା ରାଉଳିଆକୁ ଡକାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଯଦି ଭୂତ, ପ୍ରେତ ସବାର ହୋଇଥାଏ ସେତେବେଳେ ପୁରୁଷ ରାଉଳିଆ ଆସି ନିଜର କର୍ମକାଣ୍ଡ କରିଥାଏ । ଯଦି ଶିଶୁଟି ମା' ଗର୍ଭରୁ ବାହାରକୁ ବାହାରିବାରେ କଷ୍ଟ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ରାଉଳିଆର ପରାମର୍ଶରେ ଗର୍ଭବତୀ ମହିଳାକୁ ପିତାଳୁର ଚେରକୁ ବାଟି ପିଆଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହା ଫଳରେ ସହଜରେ ଶିଶୁଟି ମା' ଗର୍ଭରୁ ପଦାକୁ ବାହାରି ଆସିଥାଏ । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଗର୍ଭବତୀଟି ଅତ୍ୟନ୍ତ ଗର୍ଭକଷ୍ଟ ଭୋଗୁଥିଲେ ରାଉଳିଆ ଏକ ଲମ୍ବା ବାଉଁଶ ଦଣ୍ଡରେ ଆଙ୍କୁଡି ଲଗାଇ ଛପର ଉପରୁ କିଛି ଟାଣି ଆଣିବା ଭଳି ସାତ ଥର କରିଥାଏ । ରାଉଳିଆ ବାଉଁଶ ଦଣ୍ଡ ସହାୟତାରେ ଛପରକୁ ଏଭଳି ଟାଣିବା ଦ୍ୱାରା ସମାନ୍ତରାଳ ଭାବେ ଗର୍ଭବତୀର ଗର୍ଭରୁ ଶିଶୁଟି ବାହାରକୁ ଟାଣି ହୋଇ ଆସିଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ।

ଯଦି ସମୟ ପୂର୍ବରୁ ଗର୍ଭପାତ ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ଏହାକୁ ଏକ ଅଶୁଭ ସୂଚନା ବୋଲି ମନେ କରାଯାଇଥାଏ । ଗର୍ଭପାତ ହେବାର ପ୍ରଥମ ଦିନ (ରାତ୍ରି ସମୟରେ) ଉଭୟ ଶିଶୁର ପିତା ଓ ମାତା ନିକଟସ୍ଥ ନଦୀକୁ ଯାଇ ସ୍ନାନ ସାରି କିଛି ପିତା (ନିମ ପତ୍ର) ଖାଇ ଘରକୁ ଫେରନ୍ତି ଏବଂ ସାତ ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏକ ନିଭୃତ କୋଠରୀରେ ରହନ୍ତି । କାହାକୁ ଦେଖା ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସପ୍ତମ ଦିନ ପୁନର୍ବାର ନିକଟସ୍ଥ ନଦୀ କିମ୍ବା ଝରଣାରେ ସ୍ନାନ ସାରି ତୁଳସୀପତ୍ର ଓ ସାମାନ୍ୟ ଗୋବରପାଣି ପାଟିରେ ନେଇ ପବିତ୍ର ହୁଅନ୍ତି ।

ଶିଶୁ ଜନ୍ମହେବା ପରେପରେ ଧାଇ କିମ୍ବା ଯେକୌଣସି ଜଣେ ପ୍ରୌଢା ମହିଳାଟି ତା'ର ନାଭି କାଟି ସେଥିରେ ହଳଦି ଓ ତେଲ ଲଗେଇ ଦେଇ ଶିଶୁକୁ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଗାଧୋଇ ଦିଏ । ମାତ୍ର, ଏଥିରେ ସଂକ୍ରମଣ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ବେଶି ଥାଏ । ଏବେ ଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଡ଼ାକ୍ତରଖାନାରେ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରୁଥିବାରୁ ଏଭଳି ପାରମ୍ପରିକ ରୀତିନୀତି ପ୍ରଦର୍ଶିତ କରାଯାଉଥିବାର ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ହେବା ପରଠାରୁ ୭ ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜନ୍ମଦାତ୍ରୀ ଓ ଗୃହ ଅଶୁଦ୍ଧି ରହିଥାଏ । ଏତିକିବେଳେ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷଟିଏ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଥିବା ପ୍ରସୂତି ସ୍ତ୍ରୀଟିର ସମସ୍ତପ୍ରକାର ସେବା ଶୁଶ୍ରୂଷା କରିଥାଏ । ପ୍ରସବ ପୂର୍ବରୁ ଓ ପ୍ରସବ ପରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ପ୍ରସୂତି ସ୍ତ୍ରୀଟି ପାଇଁ ନାନା ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ନିଷେଧ ହୋଇଥାଏ । ଯଦି ଶିଶୁଟି ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ହୋଇଥାଏ ତେବେ ଏକ ତୀର ସାହାଯ୍ୟରେ ନାଭି କଟାଯାଇଥାଏ । ଯଦି ଶିଶୁଟି କନ୍ୟା ସନ୍ତାନ ହୋଇଥାଏ ତେବେ ସାଧାରଣ ଲୁହା ଛୁରି କିମ୍ବା କଟୁରୀରେ କଟାଯାଇଥାଏ । କଟାଯାଇଥିବା ନାଭିକୁ ଶାଳପତ୍ରର ଚୌପତିରେ ପୂରେଇ ପଛପଟେ ଗାତ ଖୋଳି ପୋତି ଦିଆଯାଏ ।

ଶିଶୁଟିର ନାଭି ଶୁଖି ଝଡିଗଲେ ଏହି ଶୁଷ୍କ ନାଭି ସହ ଅରୁଆ ଚାଉଳ, ହଳଦି ମିଶାଇ ଏକ ଶାଳପତ୍ର ଚୌପତିରେ ବାନ୍ଧି ଘର ଚାଳରେ ଖୋସିଦିଆଯାଏ । ଏହାଦ୍ୱାରା ସଂପୃକ୍ତ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଦେଇପାରିବ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଶିଶୁଟି ଜନ୍ମ ହେବାର ପା ମାସ ମଧ୍ୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଦଂପତି ସହବାସ କରି ନଥା'ନ୍ତି ।

ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ଉତ୍ସବକୁ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବେଶ୍ ଧୂମ୍‌ଧାମ୍‌ରେ ପାଳନ କରିଥା'ନ୍ତି । ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ କରିବାରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶେଷ ଆନନ୍ଦ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି । ବିବାହର ଚାରି ପା ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯଦି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟିଏ ଶିଶୁ ଜନ୍ମ କରିବାରେ ଅକ୍ଷମ ହୁଏ, ତେବେ ସେହି ନାରୀକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଘୃଣା ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖାଯାଏ । ପର୍ବପର୍ବାଣିମାନଙ୍କରେ ଏଭଳି ବନ୍ଧ୍ୟା ନାରୀମାନଙ୍କୁ ଯଥାସମ୍ଭବ ଦୂରେଇ ରଖାଯାଏ । ଏଭଳି ସ୍ଥଳେ ସଂପୃକ୍ତ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷଟି ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଯୁବତୀକୁ ବିବାହ କରିବାକୁ ଅନୁମତିପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ ଓ ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହି ନିଷ୍ପ ି ନିଆଯାଏ । ତେବେ ବହୁତ ସଂଖ୍ୟାରେ ଛୁଆ ଜନ୍ମ କରିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଏକ ସମ୍ମାନଜନକ କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ଗଣାଯାଏ ।

ଶିଶୁ ଜନ୍ମ ହେବାର ପ ମ ଦିନରେ ନାମକରଣ ଉତ୍ସବ ପାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ 'ନିମି ।' (name giving ceremony) କୁହାଯାଏ । ଏହି ଦିନ ସକାଳୁ ମା' ସ୍ନାନ କରେ ଏବଂ ପୁରୁଣା ଲୁଗାପଟା

ସଫା କରାଯାଏ । ଜନ୍ମ ସମୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ପୁରୁଣା କପଡା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀକୁ ବାହାରେ ଫିଙ୍ଗି ଦିଆଯାଏ । ସାଧାରଣତଃ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ନବଜାତ ଶିଶୁଟିକୁ ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ନାମ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହିଦିନ ନବଜାତ ଶିଶୁର ପରିବାର ପକ୍ଷରୁ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଭୋଜି ଓ ମଦ ଦ୍ୱାରା ଆପ୍ୟାୟିତ କରାଯାଏ । ଏହି ଅବସରରେ ପରିବାରର ପ୍ରମୁଖ ସଦସ୍ୟ (ଶିଶୁର ବାପା) ନିଜର ପୂର୍ବପୁରୁଷ ଓ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କୁକୁଡା, ମଦ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ପିତୃପୁରୁଷ ପିତା କିମ୍ବା ଜେଜେ ମଦକୁ ନିଜ ହାତ ଆଞ୍ଜୁଳା ମଧ୍ୟରେ ଧୀରେଧୀରେ ଭୂମି ଉପରେ ଢାଳି ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରିଥାନ୍ତି । ପିତୃପୁରୁଷ, ଧରମ୍ ଦେବତା ଏବଂ ଧରିତ୍ରୀ ମାତାକୁ ମଦ ଦେଲେ ଶିଶୁର ମଙ୍ଗଳ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଶିଶୁର ପିତା ବସୁମତୀମାତା, ଧରମ୍ ଦେବତା, ଗ୍ରାମଶିରି ଓ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି ନିଜ ଶିଶୁକୁ ଆଶିର୍ବାଦ ପ୍ରଦାନ କରିବା ପାଇଁ ନିବେଦନ କରନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ନିଜ ଶିଶୁଙ୍କର ନାମ ସ୍ଥାନୀୟ ଅ ଳର ଗଛଲତା, ପଶୁପକ୍ଷୀ, ଫୁଲ, ବାର, ମାସ ଆଦି ନାମାନୁସାରେ ପ୍ରଦାନ କରିଥା'ନ୍ତି । ତେବେ ବ ର୍ମାନ ସମାଜରେ ଆଧୁନିକ ନାମକରଣ କରାଯାଉଥିବାର ଦେଖାଗଲାଣି । ଏଭଳିକି ଉଦ୍ଭଟ ଇଂରାଜୀ ନାମକରଣ ମଧ୍ୟ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ସଂଭବ ହେଲାଣି । ଧରାଯାଉ, କନ୍ୟାଟିଏ ରବିବାର ଦିନ ଜନ୍ମ ହେଲା, ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହାର ନାମ 'ରଇବାରୀ' ରଖାଯାଇଥାଏ । ସେହିଭଳି 'ସୋମବାରୀ', 'ଗୁରୁବାରୀ', 'ବୁଧେଇ', 'ମଙ୍ଗଳା' ଆଦି ନାମକରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଶିଶୁ ସନ୍ତାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଗୁରୁବାରୁ', 'ଶୁକରା', 'ରଇବାରିଆ', 'ଶନିଆ' ଭଳି ନାମକରଣ ହୋଇଥାଏ । ଆଜିକାଲି ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ 'ଡନ୍', 'ଦାଦା', 'କଲେକ୍ଟର', 'ଡାକ୍ତର', 'ତହସିଲଦାର', 'ପିଅନ', 'କିରାଣି', 'ପୋଲିସ' ଭଳି ଉଦ୍ଭଟ ନାମକରଣ ମଧ୍ୟ ସଂଭବ ହେଲାଣି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ପ୍ରସୂତୀର କ୍ଷୀର ନ ହେଲେ ନାନାପ୍ରକର ଉପଚର କରାଯାଇଥାଏ । ଅତୀତରେ ପ୍ରସୂତିର ସ୍ୱାମୀ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବାଘ କ୍ଷୀର ଆଣି ନିଜ ପତ୍ନୀକୁ ଦେଲେ ଭଲ କ୍ଷୀର ହେଉଥିଲା ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ କହନ୍ତି । ବେଳେବେଳେ ପ୍ରସୂତୀର କ୍ଷୀର ନ ହେଲେ ଏକ ଚୌପତିରେ ଦୁଧରା ପତ୍ର, ହଳଦି ଓ ଚଉଳ ପୂରେଇ ତା' ମୁଣ୍ଡରେ ଲଦିଲେ ଭଲ କ୍ଷୀର ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ପ୍ରସୂତୀର ଭଲ କ୍ଷୀର ହେବା ନେଇ ଅନ୍ୟ ଏକ ଉପଚର ରହିଛି । ଜିଆକୁ ଭାଜି ଭାତ ସହିତ ପ୍ରସୂତିକୁ ଖାଇବାକୁ ଦେଲେ ଭଲ କ୍ଷୀର ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଭାତରେ ଅଧିକ ଲୁଣ ଖାଇଲେ କିମ୍ବା ମାଣ୍ଡିଆ ପେଜ ପିଇଲେ ଭଲ କ୍ଷୀର ହୋଇଥାଏ । ଏହା ସହିତ ଅମୃତଭଣ୍ଡା, ଲାଉ ସିଝା ଖାଇଲେ କ୍ଷୀର ଭଲ ହୋଇଥାଏ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥା'ନ୍ତି ।

ରାଜନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ନୈରାଶ୍ୟ ଅଂଶଗ୍ରହଣ

ଆଜିର ରାଜନୈତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ଅଂଶଗ୍ରହଣ ବେଶ୍ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ । କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜନଜାତିର ମହିଳାମାନେ ଯେଉଁ ହାରରେ ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିପାରିଛନ୍ତି ଅନୁରୂପ

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିନାହିଁ । କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଭୂୟାଁ, ଗଣ୍ଡ, ବାଥୁଡି, କୋହ୍ଲ, ମୁଣ୍ଡା ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀରୁ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ମହିଳା ସରପଞ୍ଚ, ସମିତିସଭ୍ୟ, ଜିଲ୍ଲା ପରିଷଦ ସଦସ୍ୟା, ଜିଲ୍ଲା ପରିଷଦ ସଭାପତି, ବିଧାୟକ ହୋଇପାରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଜଣେ ବି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ଆଜିର ଦିନରେ ସରପଞ୍ଚ ଟିଏ ହୋଇପାରିନାହାନ୍ତି । ଯଦିଓ ନିଜ ଗାଁର ଓ୍ୱାର୍ଡ ମେମ୍ବର ହେବାରେ ଅନେକ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ସଫଳ ହେଲେଣି, ତାହା କ'ଣ ସେମାନଙ୍କ ରାଜନୈତିକ ସଂଶକ୍ତିକରଣ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ କି ? ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଅନ୍ୟ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ନମ୍ର ଓ ଭୟାଳୁ ସ୍ୱାଭାବର ହୋଇଥିବାରୁ ବୋଧହୁଏ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମଗ୍ର ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ନେତୃତ୍ୱ ନେବାର ସଂକଟ ଦେଖା ଦେଇଛି ।

ଏବେ ତ୍ରିସ୍ତରୀୟ ପଞ୍ଚାୟତ ନିର୍ବାଚନ ଶେଷ ହୋଇଛି । ମାତ୍ର ଏଥିରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ସନ୍ତୋଷଜନକ ଅଂଶଗ୍ରହଣ ସମ୍ଭବପର ହୋଇନାହିଁ । କେତେଜଣ ଓ୍ୱାର୍ଡମେମ୍ବର ବ୍ୟତୀତ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଆଉ କିଛି ପଦପଦବୀରେ ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ୨୦୧୭ ମସିହା ଫେବୃୟାରୀ ମାସରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ଚଳିତ ତ୍ରିସ୍ତରୀୟ ପଞ୍ଚାୟତ ନିର୍ବାଚନରେ ଜିଲ୍ଲା ପରିଷଦ ସଦସ୍ୟ, ସରପଞ୍ଚ ଏବଂ ସମିତି ସଭ୍ୟ ପାଇଁ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ ଅନ୍ୟ ଜନଜାତିଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଜୁଆଙ୍ଗଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ମନେହୋଇଛି । ଜଣେ ହେଲେ ବି ଜୁଆଙ୍ଗ (ଉଭୟ ପୁରୁଷ ଓ ମହିଳା) ଜିଲ୍ଲା ପରିଷଦ ଜୋନ୍ ପାଇଁ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା କରିନାହାନ୍ତି କି ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇନାହାନ୍ତି । ମାତ୍ର କେତେ ଜଣ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷ ସରପଞ୍ଚ ଓ ସମିତିସଭ୍ୟ ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇଥିବାବେଳେ ଜଣେ ବି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ନିର୍ବାଚନ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଆସିପାରି ନାହାନ୍ତି । ମାତ୍ର ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁମାନଙ୍କରେ ସଂରକ୍ଷଣ କାରଣରୁ କେତେଜଣ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ଓ୍ୱାର୍ଡ ମେମ୍ବର ହୋଇଛନ୍ତି । ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଜୁଆଙ୍ଗ ଗାଁ ମୁଖିଆ ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇବେ । ବାଁଶପାଳ ବ୍ଲକ୍‌ର ବଡରଡୁଆଁ ଗାଁର ବନବାସିନୀ ଜୁଆଙ୍ଗ ଏବେ ସେହି ଗାଁର ଓ୍ୱାର୍ଡ ମେମ୍ବର ଭାବେ ନିର୍ବାଚିତ ହେବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ପାଇଁ ଖୁସିର ଖବର ନିଶ୍ଚୟ । ବନବାସିନୀ ଏବେ ଉପରଡୁଆଁ ଗାଁର 'ପଧାନ' ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଇବା ଏକପ୍ରକାର ନିଶ୍ଚିତ । ତେବେ ସରପଞ୍ଚ, ସମିତିସଭ୍ୟ ଓ ଜିଲ୍ଲା ପରିଷଦ ଜୋନ୍ ନିର୍ବାଚନରେ ଜଣେ ବି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦିତା ନ କରିବା ଏବଂ ନିର୍ବାଚିତ ନ ହେବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ପାଇଁ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ଖବର ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ବନ୍ୟଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ଓ ପରିବାର ପରିଚାଳନା ଦକ୍ଷତା

କୃଷି, ବନ୍ୟଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ଓ ପଶୁପକ୍ଷୀ ପାଳନ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଜୀବନଜୀବିକା । ତେବେ ଏସବୁ ଜୀବନଜୀବିକା ନିର୍ବାହରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ମହିଳାମାନେ ସକ୍ରିୟ ଥା'ନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ବିଶେଷକରି ପରିବାର ଚଳେଇଥା'ନ୍ତି । ଘରର ରୋଷେଇ କାର୍ଯ୍ୟଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି, ଗୃହ ନିର୍ମାଣ, ଜାଳେଣୀ କାଠ ସଂଗ୍ରହ ଆଦି ଯାବତୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ଉପରେ ନ୍ୟସ୍ତ ଥାଏ । ପାହାଡିଆ ଉଚ୍ଚ ଭୂମିରେ ପୋଡୁଚାଷରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ନିଜର ସ୍ୱାମୀମାନଙ୍କୁ ଦୃଢ଼ ଭାବେ ଉଭୟ ଶାରୀରିକ ଓ ମାନସିକ ସହାୟତା କରିଥା'ନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲରୁ ଶିକାର କରି, ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି, ନଦୀରୁ ମାଛ ଧରି

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ନିଜ ପରିବାର ପ୍ରତିପାଳନ କରିଥା'ନ୍ତି । ଏହା ସାଙ୍ଗକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁପକ୍ଷୀ, ଗାଇ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଘୁଷୁରି, କୁକୁଡା, ବତକ ଆଦି ପାଳନ କରି ଏଥିରୁ ଦି' ପଇସା ଅର୍ଜନ କରିଥା'ନ୍ତି । କାଠ, ବାଉଁଶ, ଶିଙ୍ଗରେ ପାନିଆ ଏବଂ ବାଉଁଶରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଟୋକେଇ, କୁଲା, ଝୁଡି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ନିକଟସ୍ଥ ବଜାରରେ ବିକ୍ରି କରି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ପେଟ ପୋଷୁଛନ୍ତି । ବିଶେଷକରି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଋତୁ ଭିିରେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ବିଭିନ୍ନ କିସମର ଜଙ୍ଗଲଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ସେଗୁଡିକୁ ନିକଟସ୍ଥ ରାସ୍ତାକଡ ହାଟବଜାରମାନଙ୍କରେ ବିକ୍ରି କରିଥା'ନ୍ତି । ଆପଣ କେବେ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲା ବୁଲିଗଲେ, କେନ୍ଦୁଝର ସହର ସମେତ ୪୯ ନମ୍ବର ଜାତୀୟ ରାଜପଥ କଡେକଡେ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଆଦିବାସୀ ମହିଳାମାନେ ପସରା ମେଲି ବସିଥିବାର ଦେଖିବାକୁ ପାଇବେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା । ଏହି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଛତୁ, ଶାଳପତ୍ର, ଶିଆଳି ପତ୍ର, ମାଟିଆଳୁ, ପିତାଳୁ (ପିତାକନ୍ଦ), କନ୍ଦମୂଳ, ବଇଙ୍ଗା ଆଳୁ, ପାଣି ଆଳୁ, କାଲୁକ୍ ବା କ । ଆଳୁ, ଓଲ, ମିଠାଆଳୁ, ଡିମଙ୍ଗଆଳୁ, ସଇଣ୍ଡା ଆଦି ମୂଳଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ, କଖାରୁ, ଅମୃତଭଣ୍ଡା, ସଜନାଛୁଇଁ, ଶାଗ, ମକା, ଭେଣ୍ଡି, କାକୁଡି, ଧୂଆଁପତ୍ର, କୋଳଥ, ହରଡ, ମାଣ୍ଡିଆ, ବିରି, ବରୁଗୁଡି (ରୁମାଛୁଇଁ), ଗଙ୍ଗେଇ, ଜାଲି, କସଡା, କାଠିଆ, କାଙ୍ଗୁ, କନ୍ତଲା, ସୁତୁରିଡାଲି, ଆମ୍ବ, ପଣସ, କେନ୍ଦୁ, କୁଣ୍ଡୁଇ ଫଳ, ଜାମୁକୋଳି, ଚାରକୋଳି, ବାଙ୍ଗୁରୁ (କୁସୁମ କୋଳି), କୁସାଇ-ତେଣା (ଦୁଧକୋଳି), ଲାଙ୍କଣଇ (ଏକପ୍ରକାର ଖଟାକୋଳି । ଏହାର ରଙ୍ଗ ଲାଲ୍ ହୋଇଥାଏ), ପୁଢେଇ କୋଳି, ଚାରକୋଳି ଆଦି ନାନା ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲୀ କୋଳି ଏବଂ କୁଇଲାରି ଶାଗ, ପିତାବାଲି (ପିତାଶାଗ), ଚାକୁଣ୍ଡା ଶାଗ, କୁରୁଶୁଣି ଶାଗ, ଶଙ୍ଖୁଆ ଶାଗ, ଲାଇଙ୍ଗା ଶାଗ, ବୋଇତାଳୁ-ଲଟାକ (ଏକପ୍ରକାର ଖଟା ଶାଗ), ଶିଲିମ୍ ଫୁଲ, ସୋରିଶ ଶାଗ ଆଦି ନାନା ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲୀ ଶାଗ ସଂଗ୍ରହ କରି ରାସ୍ତା ପାର୍ଶ୍ୱରେ ବିକ୍ରି କରୁଥିବାର ଦେଖାଯାଏ ।

କୁସୁମାଇ ଜୁଆଙ୍ଗ : ଜୁଆଙ୍ଗ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରଥମ ମହିଳା ପୂଜକ (ନାଗମ୍)

୨୦୧୩ ମସିହା ଜାନୁୟାରୀ ୧୬, ୧୭ ଓ ୧୮ ତାରିଖ ତିନିଦିନ ଧରି ମୁଁ ବାଂଶପାଳ ବ୍ଲକ୍ ଗୋନାସିକା ପଂଚାୟତର ଗୁପ୍ତଗଙ୍ଗା ଗ୍ରାମରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ପାଳନ କରୁଥିବା 'ପୁଷ୍ ପୂନେଇଁ ବା ମାଘପୋଡି' ପର୍ବର ପ୍ରାମାଣିକ ଅଧ୍ୟୟନ ପାଇଁ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲି । ସେଠି ମୁଁ ଏକ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟଜନକ ଘଟଣାଟିଏ ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲି । ମାଘପୋଡ଼ି ପର୍ବ ପାଳନ ବେଳେ ମଣ୍ଡଘର ସାମ୍ନାରେ ଥିବା ଗ୍ରାମଶିରି (ଗ୍ରାମ ଠାକୁରାଣୀ ମଣ୍ଡପ)ରେ ପୂଜା କରୁଥା'ନ୍ତି ଜଣେ ମହିଳା ପୂଜକ (ନାଗମ୍) । ତାଙ୍କ ନାଁ କୁସୁମାଇ ଜୁଆଙ୍ଗ । ନିଜ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ କୁସୁମାଇ ସେହି ଗ୍ରାମର ପୂଜକ ଭୂମିକାରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥିଲେ ବୋଲି ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ଜନଜାତି ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ କୁସୁମାଇ ପ୍ରଥମ ମହିଳା ପୂଜକ ଥିଲେ ବୋଲି ସେଦିନ ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଥିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଧାର୍ମିକ ନେତୃତ୍ୱ ନେବାରେ କୁସୁମାଇ ଯେଉଁଭଳି ଉଦାହରଣ ସୃଷ୍ଟି କରିପାରିଛନ୍ତି ତାହା ଅନନ୍ୟ । ଅବଶ୍ୟ ଏହାର ଶ୍ରେୟ ଗୁପ୍ତଗଙ୍ଗା ଗାଁର ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ, ଗାଁ ମୁଖିଆ, ବାରଭାଇଙ୍କୁ ଯାଇଥାଏ । ଗ୍ରାମ ସଂଗଠନ ସୁପାରିଶ କରି ନଥିଲେ ହୁଏତ କୁସୁମାଇ ଗାଁର ଧାର୍ମିକ ନେତ୍ରୀ ହୋଇପାରି ନଥା'ନ୍ତେ । ଯଦିଓ

ଏହା ପରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦୁଇଟି ଜୁଆଙ୍ଗ ଗ୍ରାମରେ ମହିଳାମାନେ ଗ୍ରାମର ଧାର୍ମିକ ନେତୃତ୍ୱ ନେଇଥିବାର ପରେ ଜାଣିବାକୁ ମିଳିଥିଲା, ମାତ୍ର କୁସୁମାଇ ଅନ୍ୟ ମହିଳାଙ୍କ ପାଇଁ ଜଣେ ରୋଲ୍ ମଡେଲ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ରେବତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ : ଜୁଆଙ୍ଗ ଇଲାକାରେ 'ଶିକ୍ଷାପରୀ'

"ଲୋ ରେବତୀ, ଲୋ ରେବୀ, ଲୋ ନିଆଁ, ଲୋ ଚୁଲି"

ଫକୀର ମୋହନ ସେନାପତିଙ୍କ କାଳଜୟୀ ଗପ 'ରେବତୀ'ର ସେଇ ଶେଷ ଧାଡିଟି ଏବେ ବି କାନରେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନିତ୍ୱ ହୁଏ । ଦୁଇଶହ ବର୍ଷ ତଳର ରକ୍ଷଣଶୀଳ ସାମାଜିକ କଟକଣାର ଶିକାର ହୋଇ ରେବତୀର ପ୍ରାଣ ଚାଲିଯାଇଥିଲା, ମାତ୍ର ସ୍କୁଲକୁ ଯାଇ ପାରିନଥିଲା । ଫକୀର ମୋହନଙ୍କ ରେବତୀ ତତ୍କାଳୀନ ରକ୍ଷଣଶୀଳ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଭାଙ୍ଗି ସ୍କୁଲକୁ ଯାଇ ନ ପାରି ପ୍ରାଣ ହରାଇଥିଲା ସିନା, ମାତ୍ର ଆଜିର ଜୁଆଙ୍ଗ ବାଳିକା ରେବତୀ ପାଠ ପଢି ନିଜେ ଜଣେ ଶିକ୍ଷୟିତ୍ରୀ ପାଲଟିବା ଏ ଶତାବ୍ଦୀର ଅନ୍ୟ ଏକ ସଫଳ ଅନୁଭବ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଶତାବ୍ଦୀର ଆରମ୍ଭ ବେଳକୁ ବଣଜଙ୍ଗଲରେ ଲଙ୍ଗଳା ହୋଇ ବୁଲୁଥିବା ଆଦିମାନବ ଜୁଆଙ୍ଗ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଜଣେ ବାଳିକା ପାଠ ପଢି ଶିକ୍ଷୟିତ୍ରୀ ହେବା ଘଟଣାଠାରୁ ଆଉ ବଡ଼ ସଫଳତା କ'ଣ ହୋଇପାରେ ? ୨୦୦୧ ଜନଗଣନା ରିପୋର୍ଟ ଅନୁଯାୟୀ ରାଜ୍ୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ସଂପ୍ରଦାୟର ଲୋକସଂଖ୍ୟା ୪୧,୩୩୯ । ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ, ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ ହେବାର ଷାଠିଏ ବର୍ଷରୁ ଅଧିକ ସମୟ ବିତି ଯାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆଜିର ଦିନରେ ଏହି ସଂପ୍ରଦାୟରୁ ମାତ୍ର ୯ ଜଣ ଜୁଆଙ୍ଗ ବାଳିକା ମାଟ୍ରିକ୍ ପାସ୍ କରିବାରେ ସଫଳ ହୋଇପାରିଛନ୍ତି । ଆଉ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ ହେଉଛନ୍ତି ରେବତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ । ରେବତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ ହେଉଛନ୍ତି ଜୁଆଙ୍ଗ ସଂପ୍ରଦାୟରୁ ମାଟ୍ରିକ୍ ପାସ୍ କରିଥିବା ଦ୍ୱିତୀୟ ଝିଅ । ରେବତୀଙ୍କ ଜନ୍ମ ୧୯୯୧ ମସିହା ଫେବୃୟାରୀ ୧୮ ତାରିଖରେ ବାଂଶପାଳ ବ୍ଲକ୍‌ର ବାୟାପଣ୍ଡାଦର ଗାଁରେ । ଗତ ୨୦୦୬ ମସିହାରେ ମେଟ୍ରିକ୍ ମାସ୍ କରିବା ପରେ ବାଂଶପାଳ ବ୍ଲକର ଶୁଆକାଟୀ ପାଟେଶ୍ୱରୀ ମହାବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଯୁକ୍ତ ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀରେ ନାମ ଲେଖାଇଥିଲେ । ମାତ୍ର, ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ, ରକ୍ଷଣଶୀଳ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜର ଚାପ ଏବଂ ଶିକ୍ଷାପ୍ରତି ଅନାଗ୍ରହ କାରଣରୁ ତାଙ୍କ ଉଚ୍ଚ ଶିକ୍ଷାରେ ଡୋରି ବନ୍ଧା ହୋଇଥିଲା । ଉଚ୍ଚ ଶିକ୍ଷାରୁ ବ ୍ତ ହେବା ପରେ ରେବତୀ ସାମୟିକ ଭାବେ ଭାଙ୍ଗିପଡିଥିଲେ, ମାତ୍ର ଏହା ପରେ ସେ ନିଜକୁ ଦୃଢ କରିପାରିଥିଲେ । ନିଜ ସଂପ୍ରଦାୟର ଝିଅମାନେ କିଭଳି ଶିକ୍ଷିତ ହେବେ ଓ ସମାଜରୁ କୁସଂସ୍କାର, ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଦୂର ହେବ ସେଥିନେଇ ତାଙ୍କର ଚିନ୍ତା ବଢିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ପାଠ ପଢାଇବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେ ଶିକ୍ଷକତା ଜୀବନ ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ଆଉ ସବୁଠୁ ବଡ କଥା ହେଉଛି ସେ ଯାହାକୁ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସ୍ୱାମୀ ସୁରିଆ ଜୁଆଙ୍ଗ ହେଉଛନ୍ତି ସମଗ୍ର ଜୁଆଙ୍ଗ ସଂପ୍ରଦାୟର ପ୍ରଥମ ଓ ଏକମାତ୍ର ସ୍ନାତକୋ ର ଛାତ୍ର । ସୁରିଆଙ୍କୁ ଛାଡିଦେଲେ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ କେହି ଜଣେ ହେଲେ ଯୁବକ କିମ୍ବା ଯୁବତୀ ୟୁନିଭର୍ସିଟିରେ ପୋଷ୍ଟ ଗ୍ରାଜୁଏସନ୍ କରିବାର ସୁଯୋଗ ଲାଭ କରିପାରି ନାହାନ୍ତି । ସ୍ୱାମୀ ସୁରିଆ ବୃ ିରେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଶିକ୍ଷକ । ସେ ଗୋନାସିକା କଲ୍ୟାଣ

ବିଭାଗ ସରକାରୀ ଉଚ୍ଚ ବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଶିକ୍ଷକ ଭାବେ କାମ କରୁଛନ୍ତି । ସୁରିଆଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ଭାବେ ପାଇବା ପରେ ସେ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଅଧିକ ଦୃଢ ହୋଇପାରିଲେ ବୋଲି ରେବତୀ କହନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ଜୁଆଙ୍ଗ ଦଂପତ୍ତି କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାର ପୀଢ ଅଞ୍ଚଳରେ ଶିକ୍ଷାର ବିକାଶ ପାଇଁ ନିଜର ଜୀବନକୁ ଉତ୍ସର୍ଗ କରିଦେଇଛନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅଙ୍କୁ ପାଠ ପଢେଇ ଶିକ୍ଷିତ, ସଭ୍ୟ କରାଇବା ଏବେ ରେବତୀଙ୍କ ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ପାଲଟିଛି । ରେବତୀ ଏବେ 'ଜୁଆଙ୍ଗ ଉନ୍ନୟନ ସଂସ୍ଥା' (ଜେଡିଏ) ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ 'ଶିକ୍ଷା ପ୍ରତିଷ୍ଠାନ' (ଏଜୁକେଶନାଲ୍ କଂପ୍ଲେକ୍ସ)ରେ ଶିକ୍ଷୟିତ୍ରୀ ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛନ୍ତି । ସୂଚନାଯୋଗ୍ୟ, କେବଳ ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ପ୍ରଦାନ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହି ଆବାସିକ 'ଶିକ୍ଷା ପ୍ରତିଷ୍ଠାନ'ଟି ଗତ ୨୦୦୮ ମସିହାରୁ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି । ଏଥିରେ ପ୍ରଥମ ଶ୍ରେଣୀରୁ ଅଷ୍ଟମ ଶ୍ରେଣୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମୋଟ ୮ଟି ଶ୍ରେଣୀରେ କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାର ମୋଟ ୬ଟି ଜୁଆଙ୍ଗ ପୀଢର ୨୫୦ ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅ ପାଠ ପଢୁଛନ୍ତି । ଯଦିଓ ଏହା ଏକ ସରକାରୀ ବିଦ୍ୟାଳୟ, ତେବେ ଏହାର ଶିକ୍ଷୟିତ୍ରୀ ଭାବେ ରେବତୀ ଝିଅମାନଙ୍କ ପାଠପଢା, ରହିବା, ଖାଇବା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଦାୟିତ୍ୱ ବୁଝିଥା'ନ୍ତି । କେଉଁ ଗାଁରୁ ଝିଅମାନେ ସ୍କୁଲକୁ ଆସିଲେ କି ନାହିଁ ନିଜେ ରେବତୀ ଗାଁକୁ ଯାଇ ଝିଅମାନଙ୍କୁ ବୁଝାସୁଝା କରି ସ୍କୁଲକୁ ଆଣନ୍ତି । ଆଗାମୀ ଦିନରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅମାନେ କିଭଳି ଶିକ୍ଷା ପ୍ରତି ଅଧିକ ମାତ୍ରାରେ ଆଗ୍ରହ ପ୍ରକାଶ କରିବେ ଏବଂ ଶିକ୍ଷିତ ହୋଇ ସଭ୍ୟ ହୋଇପାରିବେ ସେଥିନେଇ ରେବତୀ ଦିନରାତି କଠିନ ପରିଶ୍ରମ ଜାରି ରଖିଛନ୍ତି । ରେବତୀ ମଧ୍ୟ ଏହି ଝିଅମାନଙ୍କ ହଷ୍ଟେଲ୍‌ର ୱାର୍ଡେନ୍ ଦାୟିତ୍ୱ ତୁଲାଉଛନ୍ତି । ଝିଅମାନଙ୍କୁ ରାତିସାରା ଉଜାଗର ରହି ପାଠ ପଢେଇବା, ସକାଳୁ ଉଠେଇ ଖେଳ, କସରତ କରେଇବା, ଝିଅମାନେ ଖାଇଲେ କି ନାହିଁ ଦେଖିବା ଓ ଝିଅମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସମସ୍ୟା, ସବୁକଥା ରେବତୀ ଦିଦି ହିଁ ବୁଝିଥା'ନ୍ତି । ଆଗାମୀ ଦିନରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅମାନେ କିଭଳି ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ସ୍କୁଲକୁ ଆସିବେ ଏବଂ ଉଚ୍ଚତର ଶିକ୍ଷା ହାସଲ କରିପାରିବେ, ତାହା ହିଁ ରେବତୀଙ୍କ ଜୀବନର ବ୍ରତ ପାଲଟିଛି । ରେବତୀଙ୍କ ପଥ ଅନୁସରଣ କରି ଏବେ ବହୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଝିଅ ଶିକ୍ଷା ପ୍ରତି ଆଗ୍ରହ ପ୍ରକାଶ କଲେଣି । ରେବତୀ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ଉଦାହରଣ ନିଶ୍ଚୟ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ଆଭୂଷଣ କଳା : ସେବେ ଓ ଏବେ

ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀ ସାଧାରଣତଃ, ବେକରେ, ନାକରେ, କାନରେ, ଗୋଡରେ, ହାତରେ ଓ ଅଙ୍ଗୁଳିରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଅଳଙ୍କାର ବ୍ୟବହାର କରିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀଟି ବେକରେ ହାର (ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷାରେ କୁଣ୍ଡି), ନାକରେ ପୁଲି (ନାକଫୁଲ), ତୁଣ୍ଡି (ନୋଥ), କାନରେ କାନଫୁଲ, ପାଦରେ ପାଜାଲି (ପାଉଁଜି), ଗାଡୁଆ (ପାଦଖଡୁ) ଆଦି ବ୍ୟବହାର କରିଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ହାତ ଅଙ୍ଗୁଳିରେ ମୁଦି ଓ ପାଦ ଅଙ୍ଗୁଳିରେ ଝୁଣ୍ଟିଆ (ଝୁଟିଆ) ବ୍ୟବହାର କରିଥାଏ । ଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନେ ହାତର ମଣିବନ୍ଧରେ ବିଭିନ୍ନ ଡିଜାଇନ୍‌ର ବ୍ରେସ୍‌ଲେଟ ଓ କାନରେ ରିଂ ବ୍ୟବହାର କଲେଣି । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଅଳଙ୍କାର ବିଶେଷକରି ପିତଳ, ଆଲୁମିନିୟମ ଓ ହ୍ୱାଇଟ ମେଟାଲ୍‌ରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥାଏ । କେହିକେହି ଧନୀ ଜୁଆଙ୍ଗ ପରିବାରର ମହିଳାମାନେ ସୁନାର ଅଳଙ୍କାର କରି ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି ।

ଚିତାକୁଟା ଜୁଆଙ୍ଗ ନାରୀମାନଙ୍କର ଏକ ମୁଖ୍ୟ ବିଭବ । ପ୍ରତି ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀ ଚିତା କୁଟେଇଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ନିଜର ଶରୀରକୁ ସଜେଇବା ପାଇଁ ଗହଣା ବ୍ୟତୀତ 'ଚିତାକୁଟା' ମଧ୍ୟ ଏକ ବିଶେଷ ଉପାଦାନ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ଭାଷାରେ 'ଇରିଆଲି' କୁହାଯାଏ । ଦେହରେ ବିଭିନ୍ନ ଆକୃତିର ଚିତା କୁଟେଇ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ନିଜକୁ ସଜେଇ ଥା'ନ୍ତି । ବିଶେଷକରି ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ବାହୁରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଫୁଲ, ପଶୁପକ୍ଷୀର ଚିତ୍ର ସାଙ୍ଗକୁ ନାନା ଜ୍ୟାମିତିକ ଚିତ୍ର କୁଟେଇଥା'ନ୍ତି । ବିବାହ ପୂର୍ବରୁ ଯୁବତୀମାନେ ଶରୀରର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଚିତା କୁଟେଇଥାନ୍ତି । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ରାଜାମହାରାଜାଙ୍କ ପାପ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିଜକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ମୁହଁରେ ଚିତା କୁଟାଯାଇଥାଏ । ମୁହଁରେ ଚିତା କୁଟେଇବା ଦ୍ୱାରା ଯୁବତୀମାନେ ଅସୁନ୍ଦର ଦିଶନ୍ତି ବୋଲି ସେମାନେ ଭାବନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ଏ ଅ ଳର ଗୌଡ (ଗୋପାଳ) ଜାତିର ମହିଳାମାନେ ଗାଁ ଗାଁ ବୁଲି ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀମାନଙ୍କ ଶରୀରରେ ଚିତା କୁଟେଇଥା'ନ୍ତି । ନାନାପ୍ରକାର ରୋଗବଇରାଗରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଚିତା କୁଟେଇଥାନ୍ତି । କଦଳୀ ବାଉଁଙ୍ଗାକୁ ପୋଡି ସେଥିରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ପାଉଁଶ, ଡିବିରି କଳା ଏବଂ ଏକ ପ୍ରକାର ଜଙ୍ଗଲୀ ଗଛର ଅଠାରୁ ଚିତା କୁଟେଇବା ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା କାଳି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥାଏ । ବେଳେବେଳେ ଚିତା କୁଟେଇବା ପାଇଁ ଲାଉଗଛକୁ ପୋଡି ସେଥିରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ପାଉଁଶ ଏବଂ ଜଡାତେଲରେ ଏକପ୍ରକାର କାଳି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଶସ୍ତା ଶାଢି ପିନ୍ଧିବା ସାଙ୍ଗକୁ ଯୁବତୀମାନେ ଫ୍ରକ୍ ପିନ୍ଧିଲେଣି । ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ସଭ୍ୟ ଲୋକଙ୍କ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ଆଧୁନିକ ପୋଷାକ ପରିଧାନ କଲେଣି । ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷମାନେ ସାର୍ଟ, ବାନିଅନ୍ ଆଦି ପିନ୍ଧୁଥିବାବେଳେ ମହିଳାମାନେ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ନାଇଲନ୍ ଶାଢି, ବ୍ଲାଉଜ୍ ପିନ୍ଧିବା ସହ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀ ମୁଣ୍ଡରେ ରିବନ୍ ବାନ୍ଧୁଥିବାର ଦେଖାଯାଉଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ କୁସୁମ ତେଲ, ଜଡା ତେଲ, ରାଶି ତେଲ ଏବଂ ଏବେ ଏବେ ସୋରିଷ ତେଲ, ନଡିଆ ତେଲ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବାର ଜଣାଯାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ବିଶେଷକରି କୁସୁମ ତେଲ ମୁଣ୍ଡରେ ଓ ଦେହରେ ଲଗାନ୍ତି । ଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ପର୍ବପର୍ବାଣୀରେ ବଜାରରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପ୍ରସାଧନ ସାମଗ୍ରୀ କିଣି ବ୍ୟବହାର କଲେଣି ।

ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଅ ାର ତଳକୁ ସବୁଜ ତାଳପତ୍ରରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ (ପତ୍ର ପୋଷାକ) (leaf apron) ପରିଧାନ କରୁଥିଲେ । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ପରିଧାନ କରୁଥିବା ଏହି ପତ୍ର ପୋଷାକକୁ 'ପଟୁଆ' (ପାତୁଆ) କୁହାଯାଉଥିଲା ବୋଲି ତତ୍କାଳୀନ ଜଣେ ବିଦେଶୀ ଗବେଷକ ତଥା ଇଂରେଜ ସେନାଧିକାରୀ Colonel Dalton ପ୍ରଥମେ ସୂଚନା ଦେଇଥିଲେ । Colonel Dalton ୧୮୬୬ ମସିହାରେ କିଛି ସରକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମର ତଦାରଖ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କେନ୍ଦୁଝରକୁ ବୁଲି ଆସିଥିଲେ । କେନ୍ଦୁଝରଗଡ ଓ ବଣେଇ ରାଜ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାରେଖା ବିବାଦର ସମାଧାନ କରିବା ନେଇ ଡାଲ୍‌ଟନ୍ ସାହେବ କେନ୍ଦୁଝର ଆସିଥିବା ସମୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ପତ୍ର ପୋଷାକ ପରିଧାନ କରୁଥିବାର ଜାଣିବାକୁ ପାଇଥିଲେ । ଏହା ପରେ ୧୮୭୨ ମସିହାରେ Colonel Dalton ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନଙ୍କ ଏହି ପତ୍ର ପୋଷାକ ପରିଧାନ ସଂପର୍କିତ କିଛି ଫଟୋଚିତ୍ର Descriptive Ethnology of Bengal (Calcutta-1872) ପତ୍ରିକାରେ ପ୍ରକାଶ

କରିଥିଲେ । ଏହା ପରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ଏହି ପତ୍ର ପୋଷାକ ସଂପର୍କରେ ସାଧାରଣ ଲୋକେ ଅନେକ ସୂଚନା ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥିଲେ । ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀମାନେ ଅ । ତଳକୁ ଶାଳ, ଜାମୁ, କୁରେଇ, ମହୁଲ ଗଛର ଛୋଟଛୋଟ ଡାଳ ଓ ପତ୍ରକୁ ଦଉଡିରେ ଗୁଡେଇ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ତାଳପତ୍ରଗୁଡିକ ଶୁଷ୍କ ଏବଂ ଅପରିଚ୍ଛନ୍ନ ହୋଇଯାଉଥିବାରୁ ପ୍ରତିଦିନ ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନେ ପୋଷାକ ପରିବ ର୍ନ କରୁଥିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ପୋଷାକ ସର୍ବଦା ସବୁଜ ଓ ସତେଜ ରହିପାରୁଥିଲା । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଶରୀରର ଉପର ଅଂଶରେ କୌଣସି ପୋଷାକ ପରିଧାନ କରୁ ନଥିଲେ । ପୋଷାକ ପରିଧାନ କଲେ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ଠାକୁରାଣୀ କୋପ କରିବେ ବୋଲି ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ଏଣୁ ସେମାନେ ଶରୀରକୁ ପୋଷାକ ଦ୍ୱାରା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆବରଣ କରିବାକୁ ଉଚିତ୍ ମଣୁ ନଥିଲେ । ତେବେ ଶରୀରର ଉପର ଭାଗରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ରମଣୀମାନେ ନାନା ପ୍ରକାର ମାଳି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । କାନରେ, ନାକରେ ଓ ଶରୀରର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଙ୍ଗରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଅଳଙ୍କାର ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । କେନ୍ଦୁଝର ଷ୍ଟେଟ୍‌ର ତତ୍କାଳୀନ ପ୍ରଶାସକ ସୁପରିଟେଣ୍ଡେ   କ୍ୟାପ୍‌ଟେନ୍ ଜେ. ଜନ୍‌ଷ୍ଟନ୍‌ଙ୍କ ଉଦ୍ୟମରେ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଏହି ପତ୍ର ପୋଷାକ ପରିଧାନ ବ୍ୟବସ୍ଥାକୁ ଉଚ୍ଛେଦ କରାଯାଇପାରିଥିଲା ।

ଏହି ପତ୍ରବସନା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ସଂପର୍କରେ ବ୍ୟାସକବି ଫକୀର ମୋହନ ସେନାପତି ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ବହୁ ଚର୍ଚ୍ଚିତ 'ଅବସର ବାସରେ' (୧୯୦୮) କବିତା ସଂକଳନରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଏମାନଙ୍କୁ ନେଇ 'ପାତୁଆ ପାତୁଇ' ନାମରେ ଏକ କବିତା ରଚନା କରି ସେମାନଙ୍କ ପତ୍ର ପରିଧାନ (ପତ୍ର ପୋଷାକ) ସଂପର୍କରେ ସମ୍ୟକ୍ ସୂଚନା ପ୍ରଦାନ କରିପାରିଛନ୍ତି । ଫକୀର ମୋହନ ସେନାପତି ସନ ୧୮୯୦-୯୧ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ବର୍ଷ ପାଇଁ କେନ୍ଦୁଝର ରାଜାଙ୍କ ମ୍ୟାନେଜର ଭାବେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । ଏହି ସମୟଟି ତାଙ୍କ ପାଇଁ ଘଟଣାବହୁଳ ଥିଲା । ଧରଣୀଧରଙ୍କ 'ଭୂୟାଁ ମେଳି' ଦମନ ପାଇଁ ଫକୀର ମୋହନ କେନ୍ଦୁଝରରେ ବେଶ୍ ପରିଚିତ ହୋଇଥିଲେ । ଏହାବ୍ୟତୀତ ସେ ଆଦିବାସୀ ଜନଜୀବନ ସଂପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନ ହାସଲ କରିପାରିଥିଲେ । ଫକୀରମୋହନ ତତ୍କାଳୀନ ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କ ସଂପର୍କରେ ଯାହା କିଛି ଅଭିଜ୍ଞତା ହାସଲ କରିଥିଲେ ତାହା ତାଙ୍କ ଏହି କବିତାଟିରୁ ଜଣାପଡିଥାଏ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ସେଲାନ୍‌ମାନେ (ଯୁବତୀ) ମୁଣ୍ଡରେ ଲମ୍ବା କେଶ ରଖିଥା'ନ୍ତି । ସେମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ କୁସୁମ ତେଲ (ବାଙ୍ଗୁର ଅଜନ୍), ରାଶିତେଲ (ରାମତିଳା ଅଜନ୍), ମହୁଲ ମଞ୍ଜିରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଟୋଲା ତେଲ, ସୋରିଷ କିମ୍ବା ନଡିଆ ତେଲ ଲଗାଇଥାନ୍ତି । କାଠ କିମ୍ବା ବାଉଁଶ ନିର୍ମିତ ପାନିଆରେ ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡ କୁଣ୍ଡେଇଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ପ୍ରତିଦିନ ଗାଧୋଇ ମୁଣ୍ଡ କୁଣ୍ଡାଉଥିବାବେଳେ ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ କୁସୁମ ତେଲ ଲଗେଇ କେଶବିନାସ କରିଥାନ୍ତି । ପୂର୍ବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷମାନେ ସବୁ ସମୟରେ ଖୋଲା ଦେହରେ ରହୁଥିଲେ; କିନ୍ତୁ ବ ର୍ମାନ ଲୁଙ୍ଗି, ଧୋତି ପ୍ରଭୃତି ପିନ୍ଧିଲେଣି ।

କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା

ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳା ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଅଧିକ ପରିଶ୍ରମୀ । ପାହାଡିଆ ଉଚ୍ଚଭୂମି ସଫା କରି ମାଟି ଖୋଳିବା,

ଘାସ ବାଛିବା, ମଞ୍ଜି ବୁଣିବା, ଧାନ ରୋଇବା, ଧାନ, ମାଣ୍ଡିଆ ଅମଳ କରିବା ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଟି ସକ୍ରିୟ ଭାବେ ଅଂଶଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଧାନ ରୋଇବାଠାରୁ ବିଲ ବାଛିବା, ଧାନ କାଟିବା, ଅମଳ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିୟୋଜିତ ଥା'ନ୍ତି । ବିଲରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିବା ସମୟରେ ଶ୍ରମଭାର ଲାଘବ ପାଇଁ ଧାନ ରୁଆ, ବିଲ ବଛା ଗୀତ ବୋଲିଥା'ନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଉଚ୍ଚ ପାହାଡ଼ିଆ ଭୂଇଁ (ତଇଳା ଭୂମି)ରେ ଧାନ, ରାଶି (ରାମତିଳା), ବ୍ୟତୀତ କୋଳଥ, ହରଡ, ମାଣ୍ଡିଆ (କୁଦୁ), ମକା (କୁଆଣି), ବାଜରା (ଜିଞ୍ଜାରି / ଗଙ୍ଗେଇ), ବିରି, ବରୁଗୁଡ଼ି (କାଳାର୍), ସୋରିଷ (ସୁରୁଷୁ), ଜାଲି, କସଡା, କାଠିଆ, କାଙ୍ଗୁ, କନ୍ତଳା, ସୁତୁରିଡାଲି ଆଦି କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଜକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବେ ନିୟୋଜିତ କରିଥା'ନ୍ତି ।

ସ୍ୱୟଂ ସହାୟକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଗଠନ ଓ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ସ୍ୱାବଲମ୍ବନ

ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ କେବଳ କୃଷି ଓ ଜଙ୍ଗଲଜାତ ସଂଗ୍ରହ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିୟୋଜିତ ରହି ଯଥାକଥା ପରିବାର ପୋଷଣ କରିପାରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ସ୍ୱୟଂ ସହାୟକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଗଠନ କରି ଆର୍ଥିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସ୍ୱାବଲମ୍ବୀ ହେଲେଣି । ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମରେ କିଛି ମହିଳା ଏକତ୍ର ହୋଇ ସ୍ୱୟଂ ସହାୟକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଗଢ଼ି ନିଜର ସଂଚୟ ମାନସିକତାର ପରିଚୟ ଦେଲେଣି । 'ସଂଚୟ' ମାନସିକତା ଆଦିବାସୀଙ୍କର ନୁହେଁ । ଏହା ଧନୀକ ଶ୍ରେଣୀର ମାନସିକତା । ମାତ୍ର ଏବେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ଧନୀକ ଶ୍ରେଣୀର ପ୍ରଭାବରେ ଆସି ସ ୟ କରିବା ଶିଖିଲେଣି । କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ବ୍ୟାଙ୍କରୁ ଆର୍ଥିକ ସହାୟତା ଆଣି ଏସ୍ଏଚ୍ଜି ଗଠନ କରି ବ୍ୟବସାୟିକ ସଫଳତା ହାସଲ କରିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଗଲାଣି । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ସଂପୃକ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଅନୁଷ୍ଠାନ, ସରକାରୀ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ଓ ସଭାସମିତିକୁ ବେଶ୍ ସହଜରେ ଯାଇପାରୁଛନ୍ତି । ଅତୀତରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାଙ୍କ ଏଭଳି ସାମାଜିକ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦତା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉ ନଥିଲା । ନିଜର ସମସ୍ୟା, ବକ୍ତବ୍ୟ ଓ ମତାମତକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ମହିଳାମାନେ ସର୍ବସମକ୍ଷରେ ଉପସ୍ଥାପନା କରିବା ଶିଖିଲେଣି । ଏଥିସହିତ ମହିଳାମାନେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟବସାୟିକ ସଂଗଠନ ସ୍ଥାପନ କରି ଦଳଗତ ଭାବରେ ବ୍ୟବସାୟ କରି ପରିବାର ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥାରେ ସୁଧାର ଆଣି ପାରିଛନ୍ତି । ମହିଳାମାନେ ନିଜ ପରିବାରର ଉନ୍ନତି ସହ ଗ୍ରାମର ସାମୂହିକ ବିକାଶ ପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସୁଥିବାର ଦେଖା ଯାଇଛି ।

Reference books and Journals

➥"ଐତିହ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ପର୍ଯ୍ୟଟନ: କେନ୍ଦୁଝର", ଲେଖକ: ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ, ପ୍ରକାଶକ: କ୍ରିଏଟିଭ ଓଡ଼ିଶା, ନିଗିନିପୁର, ସାନଜରିଆ, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା, ଓଡ଼ିଶା (୨୦୧୨)

➥"ଜୁଆଙ୍ଗ ପର୍ବପର୍ବାଣୀ", ଲେଖକ: ରଂଜନ ପ୍ରଧାନ, ପ୍ରକାଶକ: କ୍ରିଏଟିଭ ଓଡ଼ିଶା, ନିଗିନିପୁର, ସାନଜରିଆ, କେନ୍ଦ୍ରାପଡ଼ା, ଓଡ଼ିଶା (୨୦୧୪)

➥"ଜୁଆଙ୍ଗ ଜୀବନ ସଙ୍ଗୀତ", ଲେଖକ: ଜଗବନ୍ଧୁ ପାଢ଼ୀ, ମନୋରମା ପବ୍ଲିଶର୍ସ, କଟକ (୧୯୮୬)

➥"ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀ ଚିତ୍ରକଳା", ଲେଖକ: ରବୀନ୍ଦ୍ର ସାହୁ, ପ୍ରକାଶକ: ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡେମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୧୯୯୩)

➥"ଜୁଆଙ୍ଗମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ ଓ ଗୀତ", ଲେଖକ: ଗଜାଧର ମାଝୀ, ବନଜା, ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଏକାଡ଼େମୀ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୧୯୯୭)

➥*Notes on the Juang-Man in India, Vol. XXVIII No 1 &2 -Elwin Verrier (1948)*

➥*Hand book on Juang, Adibasi Vol.XI No1&2 -Rout S. P. (1969)*

➥*Juang Associasion: Man in India, Vol. IX -Bose N.K (1929)*

➥*Descriptive Ethnology of Bengal (Calcutta-1872) p.153 -Dalton E.T (1872)*

➥*Mortuary practices of the Paudi Bhuiyans and the Juangs of Odisha: An anthropological study (PhD thesis) by Sarita Nayak (2007)*

➥*Adibasi, Vol.XXVI, Issue.3, July-September,1986 -Dr. N Patnaik, Published by Tribal and Harijan Research-cum-Training Institute, Govt. of Odisha, Bhubaneswar*

କ୍ଷେତ୍ର ସହାୟତା

ଶାନ୍ତିଲତା ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ଗୁପ୍ତଗଙ୍ଗା, ବ୍ଲକ୍: ବାଂଶପାଳ

ବାସନ୍ତୀ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: କଦଳୀବାଡ଼ି, ବ୍ଲକ୍: ବାଂଶପାଳ

କୁନ୍ତଳା ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ଗୁପ୍ତଗଙ୍ଗା, ବ୍ଲକ୍ : ବାଂଶପାଳ

ଜାଈ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ବାୟାପଣ୍ଡାଦର, ବ୍ଲକ୍ : ବାଂଶପାଳ

ଶ୍ରୀକାନ୍ତ ଜୁଆଙ୍ଗ (ଶିକ୍ଷକ, ଏଜୁକେଶନ କଂପ୍ଲେକ୍ସ, ଗୋନାସିକା)

ଶ୍ରୀଧର ଜୁଆଙ୍ଗ, ପ୍ରଫୁଲ୍ଲ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ବାର୍ହାଗଡ଼, ବ୍ଲକ୍: ବାଂଶପାଳ

କଳିଆ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଶଙ୍କର୍ଷଣ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ଟେଂଟେଇନାଳି (ପାକୁଟୁସାହି), ବ୍ଲକ୍: ତେଲକୋଇ

ଶୁକଦେବ ଜୁଆଙ୍ଗ (ପଧାନ), କୁସୁମାଇ ଜୁଆଙ୍ଗ (ନାଗମ), ପିନ୍ଧିକା ଜୁଆଙ୍ଗ (ଡାଙ୍ଗୁଆ), ଅର୍ଜୁନ ଜୁଆଙ୍ଗ, ମାଧବ ଜୁଆଙ୍ଗ, ରତ୍ନାକର ଜୁଆଙ୍ଗ, ବେଣୁ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଯୋଗୀ ଜୁଆଙ୍ଗ, ଗ୍ରାମ: ଗୁପ୍ତଗଙ୍ଗା, ବ୍ଲକ୍: ବାଂଶପାଳ, ଜିଲ୍ଲା: କେନ୍ଦୁଝର

ଜନଜାତି ଗବେଷକ

ଜିଲ୍ଲା ପ୍ରତିନିଧି, ସମ୍ବାଦ, ମୟୂରଭଞ୍ଜ

ଫୋନ୍: ୯୪୩୭୨୧୩୮୫୪

E-Mail: ranjan.pragyan@gmail.com

ranjan_pragyan@rediffmail.com

ଗାଦବାର ଗୃହ ନିର୍ମାଣରେ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ପ୍ରୟୋଗ

ଡକ୍ଟର ପ୍ରମୋଦିନୀ ହୋତା

ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ୫୨ ଜନଜାତି ବାସ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପରଜା, ଗାଦବା, ଭୂମିଆ, କନ୍ଧ, ଜଟାପୁ, ବଣ୍ଡା, କୋୟା, କୋହ୍ଲ ପ୍ରଭୃତି ଜନଜାତି ପ୍ରଧାନ । ଗାଦବା ଜନଜାତିର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ କାରଣ ଏମାନେ ଶିକ୍ଷିତ ଏବଂ ପ୍ରଥମ ଥର ପାଇଁ ଧାନ ଚାଷ କରିବାର ଶୈଳୀ ଏମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଓଡ଼ିଶାରେ ପ୍ରଥମେ ଧାନ ଚାଷ ଗାଦବା ମାନେ କରିଥିଲେ । ଗାଦବା ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପ ି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜଣାଯାଏ ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ବିନ୍ଧ୍ୟ ପର୍ବତର ଉ ର ଦିଗରେ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ୍ ଆଦିବାସୀ ବାସ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ବାନର ଗୋତ୍ରୀୟ ପ୍ରାଣୀ ଥିଲେ । ବଳୀ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସୈନ୍ୟ ଛାଉଣୀରେ ସୈନ୍ୟ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟରତ ଥିଲେ । କାଳକ୍ରମେ ସେମାନେ ଆନ୍ଧ୍ରପ୍ରଦେଶର ଗୋଦାବରୀ ନଦୀର ଅବବାହିକା, ନଦୀ, ନାଳ, ଖାଲ ପାଖରେ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲେ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ "ଗାଦ" କୁହାଗଲା । ସେମାନେ ଗୋଦାବରୀ ନଦୀର ନିକଟତମ ଗାଁ "ଗେର" ଓ "ଉଲୁଙ୍ଗ"ରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । "ଗାଦ" ଶବ୍ଦ ସହିତ "ୱ" ଶବ୍ଦ ଏବଂ "ବା" ର ଶବ୍ଦ ସଂଯୋଜନା କରାଯାଇ ଗାଦ + ୱ ରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଲା - "ଗଦବା" ବା "ଗାଦବା" ଶବ୍ଦ । ଏମାନେ କାଳକ୍ରମେ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲା ଜଙ୍ଗଲ ଅ ଳରେ ଲମତାପୁଟ, ବୈପାରୀଗୁଡ଼ା, ବୋରିଗୁମ୍ମା, ପଟାଙ୍ଗି, ନନ୍ଦପୁର, ଚନ୍ଦାହାଣ୍ଡି, ତେନ୍ତୁଳିଖୁ ।, ସେମିଳିଗୁଡ଼ା ପ୍ରଭୃତି ସ୍ଥାନରେ ବାସ କଲେ । ଗାଦବା ମାନେ ପ୍ରଥମେ ପତ୍ର କୁଡ଼ିଆରେ ଆଦିମାନବ ଭାବରେ ଗଛ ଉପରେ ମ । କରି ରହିଲେ । ତା'ପରେ ନିଶୁଣୀ ସାହାଯ୍ୟରେ ଉପରକୁ ଯିବା ଆସିବା କରିବା ଫଳରେ ଅସୁବିଧା ହେଲା । ତେଣୁ ପତ୍ର ଡାଳରେ ଜମିରେ ବାସ କଲେ । ପତ୍ର କୁଡ଼ିଆଟି ଜୀବଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ଠାରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସମ୍ଭବପର ହେଲା ନାହିଁ । ଫଳରେ ଦଳ ଦଳ ହୋଇ ବାସଗୃହର ସନ୍ଧାନ ପାଇଁ ଏକତ୍ରିତ ହେଲେ । ରାମାୟଣରେ ତେଣୁ ଏମାନଙ୍କୁ ମାଙ୍କଡ଼ ମଣିଷ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଗାଦବା ମାନେ ଶୃଙ୍ଖଳିତ, ଉଦାର, ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସୀ, ସରଳ, ସ୍ନେହୀ ଅଟନ୍ତି । ଗାଦବାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଭାବରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଯଥା - ବଡ଼ ଗାଦବା, ସାନ ଗାଦବା, ଅଲାର ଗାଦବା, କାପୁ ଗାଦବା, କୁରୁମ ଗାଦବା, ପାରେଙ୍ଗା ଗାଦବା, ଭୋଇ ଗାଦବା ଇତ୍ୟାଦି । କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାରେ ସାଧାରଣତଃ ବଡ଼ ଗାଦବା, ସାନ ଗାଦବା, ପାରେଙ୍ଗା ଗାଦବା, ଅଲାର ଗାଦବାମାନେ ବାସ କରିଥାନ୍ତି । ବଡ଼ ଗାଦବାଙ୍କ ଭାଷାକୁ ଗୁଟବ୍ କୁହାଯାଏ । ଯଥା - ୟଂ (ମା), ଲାଇ (ଭାତ), ମା (ତରକାରୀ), ସେଲି (ମାଂସ), ରୁକୁ (ଚାଉଳ), କେରମ୍ (ଧାନ), ଏକେଭଲ (ଏଠାକୁ ଆସ), ବାଡ଼ ଉରୁ ଇଲଂନଂ (କୁଆଡ଼େ ଯାଉଛ) ଇତ୍ୟାଦି ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ଏହି ଗୁଟବ୍ ଭାଷାରେ ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷା ଏବଂ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷାର ମିଶ୍ରିତ ଥିବା ଜଣାଯାଏ । ଏମାନେ ବାଘ, ନାଗ, ଭାଲୁ, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ହନୁ, ଛ ।ଣ, ମାଛ ବଂଶରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଗାଦବାମାନଙ୍କ ଗୃହ ନିର୍ମାଣ ଶୈଳୀରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଥାଏ । ଏମାନେ ଘର ନିର୍ମାଣ କରିବା ସମୟରେ ନିଜସ୍ୱ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଅବଲମ୍ବନ କରିଥାନ୍ତି । ଗୃହ ନିର୍ମାଣ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇ ସେହି ସ୍ଥାନ ବିଷୟରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଦିଶାରୀ ପାଞ୍ଜି ଦେଖି ଗଣା ପୁଜା କରିଥାଏ । ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଥିବା ସ୍ଥାନକୁ ଦିଶାରୀ ସହିତ ଦଶରୁ ପନ୍ଦର ଜଣ ଗାଦବା ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତି । ସେହି ସ୍ଥାନରେ ପୂଜାରୀ ବା ଦିଶାରୀ ପୂଜାପାଠ କରେ । ପୂଜା ପରେ ସେଠାରେ କାଳିଆ (କଳା) କୁକୁଡ଼ାକୁ ଖୁ ିରେ ରାତ୍ରୀସାରା ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । କୁକୁଡ଼ାକୁ ସେଠାରେ ଛାଡ଼ି ସମସ୍ତେ ଫେରି ଆସିଥାନ୍ତି । ତା'ପରଦିନ ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ସେଠାକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଯଦି କୁକୁଡ଼ା ଅକ୍ଷତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥାଏ ତାକୁ ବାଘ, ନାଗ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଖାଇ ନଥାନ୍ତି ତେବେ ଦିଶାରୀ ପୁଣିଥରେ ସେଠାରେ ପୂଜା କରେ । ସେଦିନ ରବିବାର, ରାତ୍ରୀ ହୋଇଥିବା ଦରକାର । ଦିଶାରୀ (ରୁକୁ) ଚାଉଳ ପୁଞ୍ଜାଏ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ରଖି ଏକ ନୂଆ ହାଣ୍ଡିର ସରାକୁ ଚାଉଳ ପୁଞ୍ଜାଏ ଉପରେ ଘୋଡାଇ ଦିଏ । ରାତ୍ରିସାରା ଚାଉଳଗୁଡ଼ିକ ସେମିତି ସେହି ସ୍ଥାନରେ ଘୋଡ଼ାଇ ରଖାଯାଏ । ସୋମବାର ଦିନ ପୁଣିଥରେ ସମସ୍ତେ ଦିଶାରୀ ସହିତ ଏକାଠି ହୋଇ ସେଠାକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଯଦି (ରୁକୁ) ଚାଉଳ ଗୁଡ଼ିକ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଉପରେ ସରା ଘୋଡାଇ ହୋଇ ରହିଥାଏ ଠିକ୍ ଭାବରେ ଦିଶାରୀ ତାକୁ ଦେଖେ, ଚାଉଳକୁ ଏକତ୍ରିତ କରି ସାରିବା ପରେ ଗଣେ । ଚାଉଳ ସମାନ ରହିଥିବ, ବିଚ୍ଛୁରିତ ହୋଇ ଏଣେ ତେଣେ ପଡ଼ି ନଥିବ ତେବେ ଦିଶାରୀ ଜଣାଇଦିଏ ଯେ ସେହି ସ୍ଥାନଟି ବସତି ସ୍ଥାପନ ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ସ୍ଥାନ । କୌଣସି ଚାଉଳ ଏଣେ ତେଣେ ପଡ଼ିଥିଲେ ଦିଶାରୀ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟତ୍ର ବାସ ଜମି ଚିହ୍ନଟ କରିବାକୁ କହିଥାଏ । ତା'ପରେ ଗାଦବା ମାନେ ଦିଶାରୀ କହିବା ଅନୁସାରେ ଜମିରେ ଗୃହ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିବା ପାଇଁ ଶନିବାର ଦିନକୁ ବାଛିଥାନ୍ତି ।

ଗାଦବା ମାନେ ଗୃହ ନିର୍ମାଣ କରିବା ପାଇଁ ନଡ଼ା (ପିରି), ବାଉଁଶ, କାଠ, ମାଟି ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ମାଟିକୁ ଆଠଦିନ ପାଣିରେ ବତୁରାଇ କର୍ଦ୍ଦମ କରାଯାଏ ତାକୁ ପାଦରେ ଦଳି ଦିଆଯାଏ । ତା'ପରେ ସରୁ ସରୁ ଗୋଡ଼ି ମିଶାଯାଏ । କାନ୍ଥକୁ ଟାଣ କରିବା ପାଇଁ ବେଲଅଠା ମିଶାଯାଏ । ମାଟିକୁ ପାଦରେ ଚକଟା ହେଲାପରେ ମାଟି ହାଲକା ହୋଇଯାଏ । ତା'ପରେ କାନ୍ଥ ତିଆରି କରାଯାଏ । କାନ୍ଥ ଅଧା ହେଲା ପରେ ତାକୁ ଦୁଇ ଦିନ ଶୁଖାଯାଏ । ତା' ଉପରେ କାନ୍ଥ ତିଆରି କରାଯାଏ । ଅଧା ଅଧା କାନ୍ଥ ତିଆରି କରିବା ଫଳରେ କାନ୍ଥ ଗୁଡ଼ିକ ଟାଣ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଶାବଳରେ ମଧ୍ୟ କାନ୍ଥ ଭାଙ୍ଗେ ନାହିଁ । ଗାଦବା ଘର ଗୁଡ଼ିକରେ ଝରକା ନଥାଏ । କେବଳ ପ୍ରବେଶ କରିବା ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ଛୋଟ ଦ୍ୱାରା ରହିଥାଏ । ଦ୍ୱାର ପାଇଁ ବାଉଁଶକୁ ପରସ୍ତ ପରସ୍ତ କାଟି ଶିଆଳି ଦଉଡ଼ିରେ ବାନ୍ଧି ଶକ୍ତ କବାଟ କରାଯାଏ । କେହି କେହି କାଠରେ କବାଟ କରିଥାନ୍ତି । ବାଉଁଶ ତିଆରି କବାଟ ଗୁଡ଼ିକ ଭାରୀ ଶକ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ଘରଗୁଡ଼ିକ ତଳେଇ କରି ନଡ଼ା ଛପର କରାଯାଇଥାଏ । ଘରର ଚାଳଗୁଡ଼ିକ ଗୋଲାଇ ହୋଇ ତିଆରି ହୋଇଥାଏ । ବାଉଁଶକୁ ଗୋଲେଇ କରି କାନ୍ଥରେ ଚାରିଆଡ଼େ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ ଶିଆଳି ଲତାର ଦଉଡ଼ିରେ । ତଳ ଅଂଶରୁ ଉପର ଅଂଶକୁ

ଗୋଲାଇ ଧିରେ ଧିରେ କମାଇ ଦିଆଯାଏ । ତା'ପରେ ଉପର ଅଂଶରେ ଯେତେ ନଡ଼ା (ପିରି) ରହିଥାଏ ତାକୁ ଏକତ୍ରିତ କରି ଗୋଜିଆ କରି ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ତେଣୁ ଗାଦବମାନଙ୍କ ଘରର ଛାତ ଗୁଡିକ ଓଲଟା ନଟୁ ଭଳି ଏବଂ ପର୍ବତର ଶିଖର ଭଳି ଦେଖାଯାଏ । ଘରର ଚାଳ ତଳୁ ଉପରକୁ ପରସ୍ତ ପରସ୍ତ ବାଉଁଶର ଗୋଲେଇ ଉପରେ ସ୍ତର ସ୍ତର ପିରି (ନଡ଼ା) ଛାଉଣୀ କରାଯାଇ ବନ୍ଧାଯାଏ । ନିମ୍ନ ସ୍ତରରୁ ଉପର ସ୍ତର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସ୍ତର ସ୍ତର ଭାବରେ ଛାଉଣୀ (ଛପର) କରାଯିବା ଫଳରେ ଘରର ଚାଳ ଗୁଡ଼ିକ ସୁନ୍ଦର ଦେଖାଯାଏ । ଚାଳ ତିଆରି ହେବା ପରେ ଯେପରି ବାହାରର ଅମ୍ଳଜାନ ଘର ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ପାରୁଥିବ ଏବଂ ବର୍ଷା ଦିନରେ ବର୍ଷା ପାଣି ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରି ପାରିବ ନାହିଁ ସେଥିପାଇଁ ଗାଦବା ମାନେ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଥାନ୍ତି । ନଡ଼ା (ପିରି) ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗାଦବା ଗୃହ ଭିତରକୁ ବାୟୁ ଚଳାଚଳ ଠିକ୍ ଭାବରେ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ଆମେମାନେ ଦେଖିଥାଉ ଚାଳଘର ଉପରୁ ଧୂଆଁ ବାହାରୁଥିବା ଦୃଶ୍ୟ । ଘର ଗୁଡ଼ିକର ଚାଳଗୁଡ଼ିକ ମାଟିଠାରୁ ଦୁଇରୁ ତିନିଫୁଟ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଇ ତିଆରି ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ନୂଆଣିଆ ଚାଳଘର ଗୁଡ଼ିକରେ ଜୀବଜନ୍ତୁ ପ୍ରବେଶ କରିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହା ବେଳେ ବେଳେ ଗୁମ୍ଫା ଭଳି ଦେଖାଯାଏ । ଚାଳଟି ଏପରି ହୋଇଥିବା ଫଳରେ ଝଡ଼, ବର୍ଷା, ତୋଫାନ୍ ଦ୍ୱାରା ଘର ଗୁଡ଼ିକ ନଷ୍ଟ ହୋଇ ନଥାଏ । ଘରେ ଦୁଇଟି କୋଠରୀ ହୋଇଥାଏ । ଗୋଟିଏ ଘରେ ଶୋଇବା ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ଚାଷ ସାମଗ୍ରୀ ଥାଏ ଅନ୍ୟଟି ରୋଷେଇ ଘର ଏବଂ ପୂଜା ଘର ଥାଏ ସେଠାରେ ହୁଣ୍ଡୀ ବା ଘରଦେବୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଗାଦବାଣୀ ମାନେ ଗୋବରକୁ କଳାରଙ୍ଗ, ନାଲିରଙ୍ଗରେ ମିଶାଇ ଏକ ପ୍ରକାର ଚିକ୍କଣ କରି ଘରର ଚଟାଣକୁ ଏମିତି ଭାବରେ ଘସି ଘସି ତିଆରି କରିଥାନ୍ତି ଯେ ତାହା ଆଧୁନିକ ଗୃହଠାରୁ କୌଣସି ଗୁଣରେ କମ୍ ନୁହେଁ । ଘର ଭିତରେ କାନ୍ଥରେ ତ୍ରିକୋଣ, ଚତୁର୍ଭୁଜ, ଅଷ୍ଟଭୂଜ, ଅଷ୍ଟଦଳ, ଷଷ୍ଠମଣ୍ଡଳ, ଅଷ୍ଟମଣ୍ଡଳ ପରି ଚିତ୍ର କରିବା ସହିତ ନାନା ପ୍ରକାର ପଶୁପକ୍ଷୀ, ଗଛଲତା, ନାଗବନ୍ଧ ପ୍ରଭୃତି ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଇଥାଏ ।

କାନ୍ଥଗୁଡ଼ିକୁ ନାନା ପ୍ରକାର ରଙ୍ଗଦେଇ ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଏ । ଗୃହ ଭିତର ଶୀତତାପ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଗୃହ ଭଳି କାମ କରେ । ଘର ଭିତରେ ମାଛ ଯେମିତି ଜାଲରେ ପଡ଼ିଲେ ପାଣି ବାହାରିଯାଏ, ମାଛ ଜାଲରେ ଛନ୍ଦି ହୋଇ ରହିଥାଏ ସେହିପରି ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ଏହା ଥର୍ମୋଫ୍ଲାସ୍‌ର ଗରମ ପାଣି ଯେମିତି ଠିକ୍ ଭାବରେ ରହିଥାଏ, ଘରର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଶୀତ ଦିନରେ ଗରମ ଘର ଭିତରେ, ଏବଂ ଗରମ ଦିନରେ ଘର ବାହାର ଗରମ, ଭିତରେ ଥଣ୍ଡା ରହିଥାଏ । ଘର ଭିତରେ ଚୂଲି ଜଳାଇ ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ କଲେ ମଧ୍ୟ ଅଣନିଃଶ୍ୱାସୀ କେହି ଘରର ସଦସ୍ୟ ହୋଇ ନଥାଏ । ବେଳେବେଳେ ଘର ଚାଳଗୁଡ଼ିକୁ ଗୋଲାଇ କରି ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଉପର ଅଂଶକୁ ଗୁଜିଆ କରାଯାଇ ନଥାଏ । ଗାଦବା ଗ୍ରାମ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଲା ପରେ ଗ୍ରାମର ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଗୋଲାକାର ଗୋଜିଆ ପଥରକୁ ପୋତାଯାଏ । ତା'ଉପରେ ଛା ଡା ପଥର ବଡ଼ଟିଏ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେଠାରେ ସଭାସମିତି କରାଯାଇ ଗ୍ରାମର ବିଭିନ୍ନ ମାମଲାର ନିଷ୍ପି ନିଆଯାଏ । ଏହାକୁ ସଦର କୁହାଯାଏ । ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ହୁଣ୍ଡୀ ଦେବୀର ମନ୍ଦିର ରହିଥାଏ ।

ଘରର ଚାରିଆଡ଼େ ପଥର କାନ୍ଥ କରାଯାଇଥାଏ । ଘର ଆଗରେ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋରୁଶାଳ, ମେଣ୍ଢାଶାଳ, ଘୁଷୁରି ଘର, କୁକୁଡ଼ା ଘର ତିଆରି ହୋଇଥାଏ । ଗାଦବାମାନଙ୍କ ବାସଗୃହ ନିର୍ମାଣଶୈଳୀ ଉନ୍ନତ ଧରଣର ଯାହା ଆଜିର ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଠାରୁ କୌଣସି ଗୁଣରେ କମ୍ ନୁହେଁ । ପୋଷାକ ଏବଂ ପରିପାଟୀରେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ନିରୂପଣତା ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । କେରଙ୍ଗ ଗଛର ବକଳରୁ ତନ୍ତୁ ବାହାର କରି ସେଥିରୁ ସୂତା ବୁଣନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଘରେ ତନ୍ତ ଥାଏ । ସେଥିରେ ରଙ୍ଗୀନ ସୂତା ପକାଇ କେରଙ୍ଗ ବସ୍ତ ବୁଣାଯାଏ । ବସ୍ତ୍ରକୁ ନିଖୁଣ ଭାବରେ ବୁଣିବା ପାଇଁ ଝିଙ୍କ କାଠି ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ସୂତାକୁ ଠିକ୍ କରିବା ପାଇଁ ସମ୍ବର କିମ୍ବା କୁଟୁରା ଶିଙ୍ଗକୁ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ସେମାନେ ବେଲ୍ଟ ତିଆରି କରି ପିନ୍ଧନ୍ତି । ତାକୁ "ଇର୍‌ନେଇ" କୁହାଯାଏ । ଗାଦବା ପୁରୁଷମାନେ କେରଙ୍ଗ ବସ୍ତ୍ର ବୁଣି ଲେଙ୍ଗୁଟି ମାରିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ କଟାଙ୍ଗ କୁହାଯାଏ । ଗାଦବାଣୀମାନେ ଦୁଇଖଣ୍ଡ କେରଙ୍ଗ ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ବସ୍ତ୍ର ଖଣ୍ଡିଏ ଅ ାରେ ଅନ୍ୟଟି ଦେହକୁ ଘୋଡ଼ାଇବା ପାଇଁ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କେରଙ୍ଗ ବସ୍ତ୍ରକୁ କାନ୍ଧରେ ଗଣ୍ଠି ପକାଇଥାନ୍ତି । ବେଲ୍ଟକୁ ଅ ାରେ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଗାଦବା ମାନେ ଅ ାରେ ଅ ାସୂତା ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି ।

ଆଜିକାଲି ଗାଦବା ମାନଙ୍କ ପୋଷାକ, ବାସଗୃହର ନିର୍ମାଣ, ସାମାଜିକ ସଂଗଠନର ଶୈଳୀରେ ବହୁ ପରିବ ନ ଘଟିବାରେ ଲାଗିଛି । ଏହି ଜାତି ଏକ କୁଶଳୀ ଜନଜାତି । ଅନେକ ଗାଦବା ପୁରୁଷ ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପାଠପଢ଼ି ସରକାରୀ ଚାକିରୀ କଲେଣି । ନିଜ ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ବିମୁଖ ହେଲେଣି । ଧିରେ ଧିରେ ଏମାନେ ଦେଶଜ ସଂସ୍କୃତି ସହ ନିଜକୁ ସାମିଲ କରି ସାରିଲେଣି ।

ପ୍ରାକ୍ତନ ଆସୋସିଏସ୍ ପ୍ରଫେସର
ଶିକ୍ଷାବିଭାଗ
ପାଇଲସାହି, ଜୟପୁର, କୋରାପୁଟ
ମୋ : ୯୪୩୭୦୭୯୪୦୨

ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କର ହସ୍ତଶିଳ୍ପ

ଡଃ. ନୀଳାଦ୍ରି ବିହାରୀ ମିଶ

ଉପକ୍ରମ

ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନେ ପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି ରୂପେ ଓଡ଼ିଶା ଏବଂ ଓଡ଼ିଶା ବାହାରେ ପରିଚିତ । ସେମାନେ କେନ୍ଦୁଝର, ଅନୁଗୁଳ ଓ ଢେଙ୍କାନାଳ ଜିଲ୍ଲାର ପାହାଡିଆ ଜଙ୍ଗଲରେ ବାସକରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଲୋକ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ଛୋଟ କୁଡିଆର ଅଗଣାରେ ହାତତିଆରି ବସ୍ତୁଗୁଡିକର ସ୍ଥାନ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ତଥା ଅଧିକ ଅକର୍ଷଣୀୟ । ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମାନେ ନିଜେ ତିଆରି କରିଥିବା ବସ୍ତୁ ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ କରୁଛନ୍ତି । ଜୀବନ ଓ ଜୀବିକା କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ ଖୁବ କମ୍ ଉପକରଣ, ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଏବଂ ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବ୍ୟବହାର କରି ସେମାନେ ସବୁ ପ୍ରକାର କାମ ଚଳାଇ ଥାଅନ୍ତି ।

ଆମ୍ବ ଗହଳରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଦୟ ସହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ପଲ୍ଲୀ ମଧ୍ୟରେ, ଏଣେ ତେଣେ ଛୋଟ ଛୋଟ କୁଡିଆ ମଧ୍ୟରେ ବାସକରୁଥିବା ଶିଶୁ ମାନଙ୍କ ଠାରୁ ବୃଦ୍ଧ ବୃଦ୍ଧା ମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟ କଳାପରେ ଚ ଳ ହୋଇ ଉଠେ ଜନଜୀବନ । କୁଡିଆ ଘର ଅଗଣାରେ କିମ୍ୱା ବାରଣ୍ଡାରେ, ଘର ଭିତରେ ବସି ବାଣି, ବାଣି ପଟିଆ, ପରସ୍ତ ପରସ୍ତ ଆମ୍ବସଢା, ଘର ବାହର ପାଇଁ ଝାଡୁ, ବଣୁଆ ପତ୍ରରେ ଉଲଗ୍, ଉଟୁଳା ଏବଂ ପାକଳ ବାଉଁଶ ରେ ଧନୁତୀର ତଥା ଏହିପରି ଅନେକ ବସ୍ତୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ମୋଟା ମୋଟି ଭାବେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ପାନିଆ, ପଟିଆ, ଆମ୍ବସଢା, ଝାଡୁ ପଖିଆ, ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର, ଧନୁତୀର, ବାଟୁଳି, ଅଠା କାଣ୍ଡିଆ, ଗୁମ୍ପୁଣି, ବଝ ଦଉଡି ପ୍ରଭୃତି ପାମ୍ପାରିକ ଭାବେ ତିଆରି କରିଥାନ୍ତି । ଜୀବନକୁ ସରସ ସୁନ୍ଦର କରବାପାଇଁ ହସ୍ତ ନିର୍ମିତ ବସ୍ତୁ ଗୁଡିକ ଉତ୍ପାଦନ କରିବାର ପ୍ରୟାସ ମଧ୍ୟରେ ପୁରିରହଛି ଅକୁଣ୍ଠିତ ଚି ର ପରିଶ୍ରମ ଓ ଭରପୁର ଆନ୍ତରିକତା । ତଥାପି ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ଲିଙ୍ଗ ଭେଦରେ ବୟସାନୁ କ୍ରମେ ଆକାର, ପ୍ରକାର, ଗଠନ, ଉପାଦାନ, ବ୍ୟବହାର ଏବଂ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଭେଦରେ ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ନିଜ ପରିବେଶରେ ମିଳୁଥିବା ଗଠନ ଉପାଦନ ସଂଗହ କରି ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାନ୍ତି ।

ଆମ୍ବସଢା - କାନାନ୍

ଜୁଆଙ୍ଗ ବସତିର ଚାରିଆଡ ଜଙ୍ଗଲରେ ଅନେକ ଆମ୍ବ ଗଛ, ସେଥିରୁ ଗ୍ରୀଷ୍ମ ଋତୁରେ ପ୍ରଚୁର ପାଚିଲା ଆମ୍ବ ସଂଗ୍ରହ କରି ପାରମ୍ପରିକ ଖାଦ୍ୟଭାବେ ଆମ୍ବକୁ ଖାଇଥାନ୍ତି । ସେହି ଆମ୍ବ ଗଛରୁ ପବନରେ

ଝଡିଥିବା ପାଚିଲା ଆମ୍ବ ଗଛ ମୂଳେ ପଡିରହିଥାଏ । ହାତୀ,ଭାଲୁ,ଗାଇ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରାଣୀ ମାନେ ଖାଇବାପରେ ବଳକା ଆମ୍ବ ଗୁଡିକୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ଜୁଆଣି ମାନେ ବିରୁଣୀ ଓ ବୋଝରେ ପୁରାଇ ଘରକୁ ଆଣିଥାନ୍ତି । ଛୋଟ କାଠ ଡଙ୍ଗାରେ ପିଞ୍ଜା କାଠର କୁଟୁଣି ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମ୍ବ ଟାଙ୍କୁରୁ ରସ ବା ଘୁଳ ବାହାର କରିନ୍ତି । ଡେକଚିରେ ଆମ୍ବକୁ ଚିପୁଡି ରସ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଥାଏ ଡଙ୍କି ବା ତୁମ୍ବା ଚଟୁରେ ରସ ବାହାର କରି ଖରା ପଡିଥିବା ସମତଳ ସ୍ଥାନରେ ବିଛା ଯାଇଥିବା ନୂଆ ପଟିଆରେ ପରସ୍ତ ପରସ୍ତ ଢାଳନ୍ତି । ଆମ୍ବ ସଢା ପ୍ରସ୍ତୁତ ପାଇଁ ଦିନରେ ୨/୩ ଥର ପତଳା ଆମ୍ବଘୁଳ ପରସ୍ତ ୩/୪ ଦିନ ଯାଏ ଢାଳନ୍ତି । ପ୍ରଥମ ପରସ୍ତ ଶୁଖି ଗଲାପରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପରସ୍ତ ଏବଂ ଶେଷରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପରସ୍ତ ଘୁଳ ଢାଳନ୍ତି ।

ମଜାଙ୍ଗରେ ବାରଭାଇ ଆଲୋଚନା କରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନେବାପରେ ନାଗମ୍‌ଙ୍କର ପରାମର୍ଶ ଅନୁସାରେ ଆମ୍ବ ଘୁଳ ଢାଳିବା ଆରମ୍ଭ କରାଯାଇଥାଏ । ପଟିଆ ବଣୀ ଅନୁସାରେ ବଣୀର ଚିହ୍ନ ଥିବା ଆମ୍ବସଢାକୁ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା କାଟି ଶାଳ ଓ ସିଆଡି ପତ୍ରରେ ଗୁଡାଇ ସିଆଡିଲଇ ପତ୍ର ଦେଇ ଘରେ ରଖନ୍ତି । ଏଣୁ ଆମ୍ବ ସଢାରେ ସହଜରେ ପୋକ ଲାଗେ ନାହିଁ ବରଂ ଦୁଇ ବର୍ଷ ଯାଏ ଭଲ ରହେ । ପରବର୍ତ୍ତି ସମୟରେ ଏହାକୁ ଖାଇଥାନ୍ତି, ବନ୍ଧୁ ବାନ୍ଧବ ଘରକୁ ପଠାଇଥାନ୍ତି । ଅଷାଢି ପର୍ବ ପାଳନ ସମୟରେ ଗ୍ରାମଶିରି ଏବଂ ମଜାଙ୍ଗରେ ନାଗମ୍ ପୂଜା କରି ଦେବାଦେବୀ ତଥା ପିତୃ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ ସମସ୍ତେ ଖାଇଥାନ୍ତି । କିମ୍ବା ନିକଟସ୍ଥ ହାଟ ବଜାରକୁ ନେଇ ବିକ୍ରି କରନ୍ତି ।

ଝାଡୁ

ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନ ନିଜର ଛୋଟ କୁଡିଆ ଘର ଓ ବାହାରକୁ ସଫା ସୁତରା କରି ସୁସ୍ଥଭାବେ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବା ମୂଳରୁ ଥିଲା ନା ନାହିଁ ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା କଷ୍ଟ ସାଧ । ତଥାପି ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ଚୁଲିମୁଣ୍ଡରୁ ଦାଣ୍ଡ ଦ୍ୱାର ଯାଏ, ଘରର ଅଗଣା ସଫା କରିବା କାମ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ ମାନେ କରନ୍ତି ।

ମାଘପୋଡି ପର୍ବ ପାଳନ ପରେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ଜେନକ୍ (ଘାସ ଜାତୀୟ) ଗଛର ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା ଫୁଲକୁ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ୨/୩ ଗୋଟି ଫୁଲ ଗ୍ରାମ ଶିରିରେ ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ ଘରେ ଫୁଲ ଗୁଡିକୁ ଏକାଠି କରି ତଳ ଡେମ୍ପଆଡୁ ସିଆଡି ଲଇରେ ଉପରେ ଭିତରେ ପୁରାଇ ବାନ୍ଧି ଦିଅନ୍ତି । ଫୁଲ ଗୁଡିକୁ ୨/୩ ଦିନ ଖରାରେ ଶୁଖାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହା ଘରଭିତରକୁ ସଫା କରିବାରେ ଦରକାର ହୁଏ । ଏହାକୁ ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନେ ଜେଜକ୍ କୁହନ୍ତି, ଓଡିଆରେ ଫୁଲଝାଡୁ କହନ୍ତି । ଫୁଲ ଝାଡୁକୁ ହାଟ ବଜାରକୁ ନେଇ ବିକ୍ରି କରନ୍ତି ।

ଶୀତ ଋତୁରେ ବା ନଭେମ୍ବର, ଡିସେମ୍ବର ମାସରେ ସାରକା ନାମକ ଗୁଳ୍ମକୁ ମୂଳରୁ କାଟି ଆଣନ୍ତି । ଗୁଳ୍ମ ଗୁଡିକୁ ଖରାରେ ୨/୩ ଦିନ ଧରି ସୁଖାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏଥିରୁ ପତ୍ର ଗୁିଡିକ ଝଡି ପଡେ ଗଛର ତଳ ଆଡୁ ଡାଳ ଗୁଡିକୁ ଭାଙ୍ଗି ଦେଇ ୧୦/୧୫ ଟି ଏକାଠି କରି ତଳଆଡୁ ଲଇରେ ବାନ୍ଧି ଦିଅନ୍ତି । ଏହାକୁ ସାରକା ବୋଲି କହନ୍ତି । ଏହାଦ୍ୱାରା ଘର ଅଗଣା ଓ ପିଣ୍ଡା ସଫା କରିଥାନ୍ତି ।

ବର୍ଷାଦିନେ ଜଙ୍ଗଲରେ କିମ୍ବା ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟସ୍ଥ ବିଲରେ ଜାଇଣାରାଙ୍, ଟିଣିଚି ପ୍ରଭୃତି ଘାସ ବଢି ଯାଏ । ଏହି ଲମ୍ବା ଘାସକୁ ବର୍ଷା ପରେ ଅକ୍ଟୋବର ନଭେମ୍ବର ମାସରେ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ସେ ସବୁକୁ ଖରାରେ ୨/୩ ଦିନ ଶୁଖାଇ ଦିଅନ୍ତି । ବୁଣିବା ପୂର୍ବ ଦିନ ରାତି ଘରର ଚାଳ ଉପରେ ନରମ ହେବା ପଇଁ ପକାଇ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପରଦିନ ସକାଳ ବେଳା ଭୂମିରେ ବିଛାଇ ଘାସର ତଳ ପଟୁ ଦୁଇ ହାତରେ ବୁଣନ୍ତି । ଦୁଇ ହାତ ପାଖା ପାଖି ଲମ୍ବରେ ବୁଣିବା ପରେ ତାକୁ ଗଡାଇ ବୁଣାସ୍ଥାନରେ ବାନ୍ଧି ଦିଅନ୍ତି । ଏହାକୁ ପଅଁରା କହନ୍ତି । ଏହା ଦ୍ୱାରା ଅଗଣା ଦାଣ୍ଡ ସଫା କରାଯାଇଥାଏ ।

ପଟିଆ

ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀମାନେ ଜାଳେଣି କାଠ ସଂଗ୍ରହ କରବା ସହିତ ଅକ୍ଟୋବର ମାସରେ ଜଙ୍ଗଲରେ ଥିବା ଖଜୁରୀ ଗଛର ପତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ପତ୍ର ଗୁଡିକୁ ୨/୩ ଦିନ ଖରାରେ ଶୁଖାଇ ଦେବା ପରେ ପଟିଆ ବୁଣିଥାନ୍ତି । ଅବକାଶ ସମୟରେ ବୟସ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ମାନେ ଦୁଇ ହାତର ଚାରିଟିପରେ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା ୩୫/୪୦ ଫୁଟର ବାଣୀ ବୁଣୀଥନ୍ତି । ବାଣୀକୁ ବୁଣିବା ସମୟରେ ପତ୍ର ମଧରେ ପତ୍ରକୁ ପୁରାଇ ବୁଣନ୍ତି । ଏବଂ ବାଣୀ ଗୁଡିକୁ ସିଆଡି ଦଉଡିରେ ଡାମ୍ଫଣ ଦ୍ୱାରା ଯୋଡିଥାନ୍ତି । ବାହାରକୁ ଥିବା ପତ୍ରକୁ ଛୁରୀରେ କାଟି ଦିଅନ୍ତ । ବାଣୀ ଗୁଡିକୁ ଏକାଠି ଯୋଗ କରିବାପରେ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା କାଟି ଦୁଇ ମୁଣ୍ଡକୁ ତଳ ପଟୁ ଅଳ୍ପ ମୋଡି ସିଆଡି ଦଉଡିରେ ସିଲେଇ କରିଥନ୍ତି । ପଟିଆ ସବୁକୁ ନେଇ ହାଟରେ ବିକ୍ରି କରନ୍ତି ଏବଂ ବନ୍ଧୁମାନଙ୍କୁ ଉପହାର ଦେଇଥାନ୍ତି । ପଟିଆକୁ ସେମାନେ - ଅଟିଆ ଏବଂ ଖଜୁରୀ ପାଲକୁ- ଖିଜିରି ଅଲାଗ୍ କହନ୍ତି । ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀ ମାନେ ୫ ବାଣି ରୁ ୧୪ ବାଣି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ଓସାରର ପଟିଆ ବୁଣିଥାନ୍ତି ।

ବାଉଁଶ କାମ

ବାଉଁଶ ଗଛ ସହିତ ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ସୁଦୀର୍ଘ କାଳର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ କୁଟୀର ଶିଳ୍ପ ମଧରେ ଏହାର ଉପଯୋଗ କରୁନଥିଲେ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବାଦେବୀ

ପରି ବାଉଁଶ ଦେବତାକୁ ପାରମ୍ପରିକ ଭାବେ ପୂଜା କରିବା ଏହାର କାରଣ ହୋଇପାରେ । ପରବ ୍ତୀ ସମୟରେ ଅନ୍ୟ ଜାତି ଲୋକଙ୍କ ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସିବାପରେ ବାଉଁଶ ବ୍ୟବହାର କରି ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରୁଛନ୍ତି ।

ସାଧାରଣତଃ ପୁରୁଷ ମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ବାଉଁଶ କାଟିଆଣି ଘର ଅଗଣାରେ ରଖନ୍ତି । ଅଗଣାରେ ବାଉଁଶକୁ କାଟି ଖଣ୍ଡଖଣ୍ଡ ଓ ଫାଳଫାଳ କରନ୍ତି । ସେଥିରୁ ସେମାନେ ବୋଝ, ଟୁକୁଲି, ବୁରୁଣି, ଖଇଁଚି, ଖେଳେଇ, ଚା ଡା, କୁଲା, ଡଲା, ଝାଙ୍କି ପ୍ରଭୃତି ତିଆରି କରନ୍ତି । ଏଥି ପାଇଁ ଛୁରୀ, ଡାଙ୍ଗଣ, କଟୁରୀ ପ୍ରଭୃତି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଚାଷବାସ କାମ ସରବା ପରେ ଏହା କରନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ଘରର ଅନ୍ୟମାନେ ମଧ ତାଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ବାଉଁଶ ପାତିଆରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଡଲା, କୁଲା,ପାଛିଆ ଆଦିରେ ରଙ୍ଗ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ସେସବୁ ନିଜେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ବ୍ୟତୀତ ନିକଟସ୍ଥ ହାଟ ବଜାରର ବିକ୍ରି କରନ୍ତି ।

ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର

ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ମନୁଷ୍ୟ ଖରା, ବର୍ଷା, ଶୀତ ଦାଉରୁ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ଗଛର ଛାଲିରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ପଟି ଏବଂ ପତ୍ରକୁ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଜୁଆଙ୍ଗ ପୁରୁଷ ମାନେ କୁମ୍ଭପଟି ଏବଂ ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀ ମାନେ ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀ ମାନେ ବେକରୁ ପେଟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲମ୍ବା ତଥା କାନ୍ଧ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଓସାରର ମାଳି ଗୋଛାରେ ନିଜର ବକ୍ଷଦେଶ ଆବୃ କରୁଥିଲେ । ଏହା ସହିତ ତା ତଳକୁ ଅ ।ରୁ ଜଂଘ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର ଝୁଲାଇ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ପରବ ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବେକରୁ ଆଣ୍ଠୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପତ୍ରରେ ତିଆରି ପତ୍ର ବସ୍ତ୍ର ବା ଉଲଗ୍ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ।

ସିଆଡି, ଅଶନ ପ୍ରଭୃତି ବିଭିନ୍ନ ଗଛର ପତ୍ର ଜଙ୍ଗଲରୁ ଆଣି ସେଥିରେ ବସ୍ତ୍ର ତିଆରି କରୁଥିଲେ, ଏହି ବସ୍ତ୍ର ଅତିବେଶିରେ ଦୁଇଦିନ ବ୍ୟବହାର ହୋଇପାରୁଥିଲା । ଏହି ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି ଜିଆଙ୍ଗୁଣୀ ମାନେ ପାଣିଆଣିବା, ଘରସଫା କରିବା, ନାଚକରିବା ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରାୟ ସବୁ ପ୍ରକାର କାମ କରିପାରୁ ଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ପତ୍ରର ଡେମ୍ଫରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପତ୍ରକୁ ଯୋଡି ପତ୍ର ବସ୍ତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ କରୁଥିଲେ । ୧୮୬୮ ମସିହାରେ ଇଂରେଜମାନେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କୁ ସୁତା ଲୁଗା ବ୍ୟବହାର କରାଇବା ପରେ ପତ୍ର ବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର ଲୋପ ପାଇଯାଇଛି ।

ପତ୍ର ଉପକରଣ

ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କର ଜଙ୍ଗଲ ସହିତ ଦୀର୍ଘ କାଳର ସଂପର୍କକ୍ରମେ ବିଭିନ୍ନ ଗଛର ପତ୍ରକୁ ବିଭିନ୍ନ ଉପାୟରେ ବିନିଯୋଗ କରୁଥିଲେ । ବସ୍ତ୍ର, ଔଷଧ, ଖାଦ୍ୟ, ବ୍ୟତୀତ ଖଲି, ପଲଙ୍ଗା, ଠୋଲା, ହାଣ୍ଡି, ଚଉପତି, ଉଟୁଳା ପ୍ରଭୃତି ଉପକରଣ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଏଥିପାଇଁ ଅଶନ, ସିଆଡ଼ି, ଶାଳ ପ୍ରଭୃତି ଗଛର ପତ୍ରକୁ ଅଗଣାରେବସି ଖଡିକାରେ ସିଲେଇ କରି ଉପରୋକ୍ତ ଉପକରଣ ମାନ ତିଆରି କରନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ଏକ ପତ୍ରରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବହୁପତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବା ପାଇଁ ଖଲି, ପଲଙ୍ଗା, ଚଉପତି, ଠୋଲା ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ପାଇଁ ଉଲଙ୍ଗ୍, ସୁଉତି, ଉଟୁଳା, ଉଟୁଳି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି, ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି ପାଇଁ ଲାରକା, ଆଚିପତେର୍ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି, ମହୁପରି ତରଳ ପଦାର୍ଥ ନେବା ଆଣିବା ପାଇଁ ଆଡପ୍ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି, କାଠ ଅଙ୍ଗାର ଭାରରେ ନେବା ପାଇଁ ଆଡପ୍ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ।

ଏକ ପତ୍ରନଳ- ଅଚିପ୍‌ତେର୍

ଏକ ପତ୍ର ଚାରିଭାଗଂ କରିବା- ଲାରକ୍

ଦୁଇ ପତ୍ର- ସୁଉତି ଚଉପତି

ତିନି ପତ୍ର- ଉଟୁଳି

ଚାରି ପତ୍ର- ପଲଙ୍ଗା

ଚାରି ପତ୍ର- ଠୋଲା

ପା ପତ୍ର- ଉଲଙ୍ଗ୍

ପା ପତ୍ର- ଉଟୁଳା

ସାତ ପତ୍ର- ଆଲଙ୍ଗନ୍ (ଖଲି)

ବହୁ ପତ୍ର- (ପତ୍ର ହାଣ୍ଡି) ଆଡପ୍

ବହୁ ପତ୍ର- (ଆଡପ୍) ଅଙ୍ଗାର ଭାରରେ ନେବା ପାଇଁ ପତ୍ର ହାଣ୍ଡି

ଉପରୋକ୍ତ ପତ୍ର ଉପକରଣ ମଧ୍ୟରୁ ଉଲଙ୍ଗ୍, ଉଟୁଳା, ସୁଉତୀ, ଆଚିପ୍‌ତେର ଆଦି ଉପକରଣ ବ୍ୟବହାର ଦେଖା ଯାଉନାହିଁ । ଖଲି, ଚଉପତି ନିଜ ଘରେ ବ୍ୟବହାର ସହିତ ହାଟ ବଜାରରେ ନେଇ ବିକ୍ରି କରୁଛନ୍ତି ତଥା ପ୍ରେସ୍ ଖଲିପାଇଁ ବିକ୍ରି କରୁଛନ୍ତି ।

ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର :- ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଯୁଆଙ୍ଗମାନେ ଜୀବନ ଧାରଣ ପାଇଁ ଜଙ୍ଗଲର ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର କରି ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ । ଏଥିପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତି ନିମନ୍ତେ ନିକଟରେ ମିଳୁଥିବା କାଠ, ବାଉଁଶ ଦ୍ୱାରା ଧନୁ, ତୀର, ବାଟୁଳି, ଅଠାକାଣ୍ଡିଆ ଆଦି ପ୍ରସ୍ତୁତକରି ଶିକାର କରୁଥିଲେ ।

ଧନୁତୀର- ଜଙ୍ଗଲରୁ ପାକଳ ବାଉଁଶ କାଟିଆଣିବାପରେ ୨/୪ ଦିନ ଶୁଖାଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ତାକୁ କାଟି ଖଣ୍ଡଖଣ୍ଡ କରନ୍ତି । ସେହି ବାଉଁଶକୁ ପୁଣି ୨ ହାତ ମଧ୍ୟରେ କାଟି ବାଉଁଶରେ ଖା ।କରି ଦୁଇପଟେ ସିଆଡି ଦଉଡି ବା ଟସର ଦଉଡିର ଗୁଣ-ପ ୁ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଧନୁର ଡାହାଣ ପଟେ ଏକ ଛୋଟ ବାଉଁଶକୁ-ବୁଣିକାକ୍‌କୁ ଗୁଣରେ ମଧ୍ୟ ସଂଯୋଗକରୀ ଭାବେ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ତୀର ନିମନ୍ତେ ବାଉଁଶ, ଶର, ଗୋଟିଖଡିକା ଗଛର ସଳଖ ପତଳା ଅଂଶକୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ଧନୁ ମାପରେ ଲମ୍ବା ଆକାରରେ କାଟି ଅଗରେ ମୁନିଆଁ ନିଆଁ ଲୁହା ଅଂଶ ଏବଂ ତଳ ଆଡକୁ ବଗ, ପାରା, କପୋତ, ଢିତିରି ପକ୍ଷିର ପର ଖଞ୍ଜିଥାନ୍ତି । ଏଥିରୁ କୁପା, ବିଟା, ଚିଆଳ, ତୀର ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଧନୁ ପରି ବାଟୁଳି ତିଆରି କରିଥାନ୍ତି । ସେଥିରେ ଗୋଣଟି ଅଧିକ ଓସାରିଆ ହୋଇଥାଏ । ସେଥିରେ ତୀର ବଦଳରେ ଶୁଖିଲାମାଟିର ଗୋଲି ବ୍ୟବହାର କରି ଶିକାର କରନ୍ତି । ଏହି ଧନୁ ଓ ବାଟୁଳି ଦ୍ୱାରା ଉଡନ୍ତା ପଶୁପକ୍ଷିଙ୍କୁ ଶିକାର କରାଯାଏ ।

ଗାଡା- ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ତଇଲା, ଏକାନ୍ ଏବଂ ନାଳାରେ ଧାନ, ରାଶି, 'ସଲକୁ ସମ୍ବର, କୁଟୁରା, ହରିଣ, ବାରହା ପ୍ରଭୃତି ବନ୍ୟପଶୁମାନେ ଖାଇଯାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଦାଉରୁ 'ସଲକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଗାଡା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ଶସ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରର ଦୁଇଆଡୁ ବାଡଦେଇ ଗୋଟିଏ କଣରେ ୬/୮ ଫୁଟ ଗଭୀର ୮/୧୦ ଫୁଟ ଲମ୍ବ ୮/୧୦ ଫୁଟ ଓସାର ଗାଢ ମାଟିରେ କରନ୍ତି । ଭିତର ମାଟିରେ ଲମ୍ବା ଗୋଜିଆ- ଗୁର୍ବାକୁ ଟାଣ ଭାବେ ପୋତି ଦିଅନ୍ତି ଯେପରି ଗୋଜିଆ ଅଂଶଟି ଉପରକୁ ରହିବ । ଏହାକୁ ଗାଢା କହନ୍ତି, ଗାଢା ଉପରେ ଡାଳ ପତ୍ର ପକାଇ ଘୋଡାଇଥାନ୍ତି । ଶସ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ର ମଧ୍ୟକୁ ବନ୍ୟଜନ୍ତୁ ପଲ ଆସିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ଗାଢା ଦିଗକୁ ଘୁରୁଡାଇ ଦିଅନ୍ତି । ବନ୍ୟଜନ୍ତୁ ମାନେ ଭୟରେ ଦଉଡିବା ସମୟରେ ଗାଢାରେ ପଡିଗଲେ ଗୁର୍ବା ତାଙ୍କ ଦେହରେ ଗଳିଯାଏ । ପରଦିନ ସକାଳୁ ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ସଂଗ୍ରହକରି ମାଂସ ଖାଇଥାନ୍ତି ।

ଅଠାକାଣ୍ଡିଆ- ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ପକ୍ଷୀ ଶିକାର କରିବା ପାଇଁ ଅଠାକାଣ୍ଡିଆ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏଥିପାଇଁ ପଣସ, ବରଗଛର ଅଠା, କିମ୍ବା ଶାଳ ମଦାଙ୍ଗର କଷି ସବୁଜ ଫଳକୁ ବାଟି ଅଠା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲରୁ ଦୁଇ କେନା ଥିବା ୬/୭ ଫୁଟ ହାତ ଲମ୍ବ ଗୋଟିଏ ପତଳାକାଠ ଆଣନ୍ତି । କେନାର ଅଗ୍ର ଭାଗରେ ଆଉ ଏକ କେନା ବାନ୍ଧି ଦିଅନ୍ତି । ତିନି କେନାର ଉପରୁ ତଳଯାଏ ଅଠା ବୋଳି ଦିଅନ୍ତି,

ଏହାକୁ ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ଅଠାକାଣ୍ଡିଆ କହନ୍ତି । ଅଠାକାଣ୍ଡିଆର କେନାରେ କଲେଇପରି ଛୋଟ ପତଙ୍ଗମାନ ଅଠାରେ ଲଗାଇ ରଖନ୍ତି । ଅଠାରୁ ମୁକ୍ତ ହେବା ପାଇଁ ପୋକଗୁଡ଼ିକ ଛଟପଟ ହେଉଥାନ୍ତି । ସେହି ଅଠାକାଣ୍ଡିଆକୁ ନେଇ ପକ୍ଷିମାନଙ୍କ ଯାତାୟତ ସ୍ଥାନ, ଖାଦ୍ୟଥିବା ଗଛ କିମ୍ବା ଆକର୍ଷିତ କରିବା ପରିସ୍ଥାନରେ ଅଠକାଣ୍ଡିଆକୁ ପୋତି ଦିଅନ୍ତି । ପକ୍ଷୀମାନେ ଯିବାଆସିବା କରିବା ସମୟରେ ଛଟପଟ ହେଉଥିବା ପତଙ୍ଗ ପ୍ରତି ଆକର୍ଷିତ ହୋଇ ଖାଇବାକୁ ଆସନ୍ତି । ଅଠାକାଣ୍ଡିଆର କେନାରେ ତାଙ୍କ ଡେଣା ଲାଗିଯାଏ । ସେହିପରି ପତଳା ବାଉଁଶ କାଠିରେ ଏହି ଅଠା ଲଗାଇ ଏକହାତ ଲମ୍ବ ଅଠା କାଠିମାନ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ବଡଗଛ ଡାଳରେ ପକ୍ଷି ମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ- ଫୁଲ, ଫଳ, ପୋକ, ଆଦି ଥିବା ସ୍ଥାନର ପାଖାପାଖି ଏହି ଅଠାକାଠି ଗୁଡିକୁ ଦୃଢ ଭାବରେ ସ୍ଥାପନ କରିଥାନ୍ତି । ପକ୍ଷୀମାନେ ଡାଳରେ ଥିବା ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବାକୁ ଆସି ବସିଲେ ତାଙ୍କ ଡେଣା ଅଠାକାଠିରେ ଲାଗିଯାଏ । ସେମାନେ ଯେତେ ଛଟପଟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରନ୍ତିନାହିଁ । ଏଗୁଡିକର ପ୍ରସ୍ତୁତି ପାଇଁ ଅଗଣାରେ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟମାନେ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି ।

ପାନିଆ :- ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ପାନିଆକୁ କାଟ ବୋଲି କହନ୍ତି । ବାଉଁଶ, ଗମ୍ଭାରି, ଡମଭୁଡୁରୁ, କାଠଭୁଡୁରୁ, ଚମ୍ପା ପ୍ରଭୃତି ଗଛର କାଠରେ ପାନିଆ ତିଆରି କରନ୍ତି । ଚୁ଼, ଛୁରୀ, ଡାମ୍ଫଣ, ସୂତା ପ୍ରଭୃତି ପାନିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତି ପାଇଁ ଦରକାର ହୁଏ । ପାନିଆର ତଳପଟକୁ ରାମ୍ପିବା ଏବଂ ଖୋସିବା ପାଇଁ ଦାନ୍ତ ହୋଇଥିବା ଅଂଶଟି ଥାଏ । ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ ଖଞ୍ଜା ଯାଇଥିବା ବାଉଁଶରେ ଦୁଇପଟେ ଗୋଜିଆ, ପକ୍ଷି ଆକାରର କିମ୍ବା ଏକପାଟ ଗୋଜିଆ ଶୈଳୀରେ ତିଆରି କରାଯାଏ । ସାମ୍ନା ଆଡକୁ ରହୁଥିବା ମସୃଣ ଅଂଶରେ ଜ୍ୟାମିତିକ ରେଖା, ଅଙ୍କାବଙ୍କା ରେଖା ଦ୍ୱାରା ଆକର୍ଷଣୀୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପାନିଆଗୁଡିକ ମୂଖତଃ ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜରେ ଚାରିଟି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଥାଏ ;- (୧) ମୁଣ୍ଡରାମ୍ପିବା (୨) ଉପହାର ଦେବା (୩) ମୁଣ୍ଡରେ ଖୋସିବା (୪) ତନ୍ତ୍ରମନ୍ତ୍ର କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ଗୋଷ୍ଠିର ପୁରୁଷ ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନଙ୍କର ପାନିଆ ବ୍ୟବହାର ମନ ମୁଗ୍ଧକର । ମୁଣ୍ଡରାମ୍ପିବା ବ୍ୟତୀତ ଯୁଆଙ୍ଗ ଯୁବକମାନେ (କଙ୍ଗେରକି) ଜୁଆଙ୍ଗ ଯୁବତୀମାନଙ୍କୁ (ସେଲାନ୍‌କି) ପାନିଆ ଉପହାର ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଉପହାରକୁ ପ୍ରେମ, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଏବଂ ହୃଦୟ ମଧ୍ୟରେ ଭାବିସ୍ୱାମୀର ତାପ୍ରତି ଭାବ ପ୍ରକାଶର ପ୍ରତୀକ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ । ଏହାକୁ ଯୁବତୀମାନେ ମୁଣ୍ଡର ଦୁଇପଟେ ଖୋସିଥାନ୍ତି । କୌଣସି ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକର ବାରମ୍ବାର ଗର୍ଭନଷ୍ଟ ବା ଗର୍ଭପାତ ହେଉଥିଲେ ରାଉଳିଆମାନେ ବାଟିଆଣୀ ପୂଜା କରନ୍ତି । ସେହି ସମୟରେ ଆର୍‌ସି ସହିତ ଏହି ପାନିଆ ମଧ୍ୟ ପୂଜାରେ ଦରକାର କରନ୍ତି ।

ଜୁଆଙ୍ଗ ପାନିଆ ଗୁଡିକ ଗଠନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ, (୧) ଗୋଟିଏ ପଟେ ଦାନ୍ତ ଥିବା ପାନିଆ, ଏହାର ଉପରଭାଗ ଓ ମଧ୍ୟଭାଗର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ରୂପ ଖୋଦେଇ ହୋଇଥାଏ (ତୀକ୍ଷ୍ଣରେଖା) । ସାଧାରଣତଃ ଗାଇ, ହାତୀ, ହରିଣ, ବାଘ, ଛେଳି ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ପକ୍ଷୀର ରୂପ ତୀର ମୁନରେ ଖୋଦେଇ କରାଯାଇଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରକାର ପାନିଆର ଦୁଇପଟେ ଉପରତଳ ଦାନ୍ତ ଥାଏ ଏବଂ ପ୍ରଥମ ପାନିଆ ପରି ମଧ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ବିଭିନ୍ନ ରୂପମାନ ଖୋଦେଇ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ବ୍ୟବହାର ଅନେକ ଦିନ ତଳୁ ବନ୍ଦ ହୋଇଯାଇଛି । ତୃତୀୟ ପ୍ରକାର ପାନିଆ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧରଣର ପାନିଆ । ମାତ୍ର ତାର ଏକ ପଟେ ଦାନ୍ତ ଥାଏ ଓ ସୁନ୍ଦର ବେ ଥାଏ । ଏହି ବେ ର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଂଶଟି ଏକ ପକ୍ଷୀପରି ଦେଖାଯାଏ । ଏହାକୁ ଦୁଇପଟ ମୁଣ୍ଡ ଓ ଲାଞ୍ଜକୁ ରଙ୍ଗିନ୍ ପର ଦ୍ୱାରା ସଜା ଯାଇଥାଏ । ମଧ୍ୟ ଭାଗଟି ନୃତ୍ୟରତ ମନୁଷ୍ୟର ରୂପ, ଜ୍ୟାମିତିକ ରେଖା, କୁଣ୍ଡଳାକାର ରେଖା, ଚିତ୍ର ଖୋଦେଇ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ବାଉଁଶ ଓ ଶିଶୁ କାଠରେ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ଚିକକ୍ଣ କରାଯାଇଥାଏ ।

ବାଉଁଶ ଉପରେ ବାଉଁଶ କିମ୍ବା ବାଉଁଶ ସହିତ କାଠ ବ୍ୟବହାର କରି ପାନିଆ ତିଆରି କରାଯାଏ । ପାକଳ ବାଉଁଶର ଖଣ୍ଡ ଏବଂ ଶୁଖିଲା କାଠ ଖଣ୍ଡକୁ କେନ୍ଦେଇ ଫଳର ଅଠାରେ ଯୋଡି ରଖାଯାଏ । ଉପର, ମଧ୍ୟସ୍ଥଳ, ଖୋଦେଇ କରିବାପରେ ସୂତାରେ ଗୁଡାଇ ଚିହ୍ନ କରାଯାଏ । ଦୁଇପଟେ ଫାଳଶିଙ୍ଗ କିମ୍ବା କୋଚିଲା ଖାଇ କୁଆନଳ ପରି ପକ୍ଷିର ଲମ୍ବା ଥ କୁ ମରିବା ପରେ ସଂଗ୍ରହ କରି ପାନିଆରେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । କିଛି ବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ଏହି ପାନିଆ ଗୁଡିକ ମ୍ନ ହାଟ ମାନଙ୍କରେ ଶିକ୍ରି ହେଉଥିଲା ତଥା T.D.C.C. ମଧ୍ୟ କିଣୁଥିଲା ।

କାଲାଉଡି :- ଜୁଆଙ୍ଗମାନେ ବର୍ଷରେ ଚାରିମାସ ବର୍ଷାଋତୁ ବା ଜୁଲିଆ ଅନୁଭବ କରୁଥିଲେ । ବର୍ଷା, ଝଡିର ପ୍ରକୋପରୁ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର ପରି ପତ୍ର ନିର୍ମିତ ପଖିଆ ବା କଲାହଡି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏହାର ପ୍ରସ୍ତୁତି ପାଇଁ ସେମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ସିଆଡି ଗଛର ପତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରି, ପତ୍ର ଉପରକୁ ଅଧାଯାଏ ମଡାଇ ଖଡିକାରେ ସିଲେଇ କରି ଯୋଡୁଥିଲେ । ଏହାକୁ ଦୁଇ ପରସ୍ତ ସିଲେଇ କରନ୍ତି ଏବଂ ବର୍ଷାପାଣି ମୁଣ୍ଡରୁ ତଳକୁ ସହଜରେ ଗଡିଯାଏ । ଏହା ମୁଣ୍ଡରୁ ଆଣ୍ଠୁ ତଳଯାଏ ରହିଥାଏ ଯାହାଫଳରେ ପଶୁଚାରଣ, ଫଳମୂଳ ସଂଗ୍ରହ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ପର୍ବ ପାଳନ କରିବାରେ ବାଧା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇନଥାଏ ।

ଏହାକୁ ସାଧାରଣତଃ ପୁରୁଷମାନେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ଗ୍ରୀଷ୍ମ କାଳରେ କିମ୍ବା ବର୍ଷାଋତୁ ଆରମ୍ଭରେ ସିଆଡି ପତ୍ରକୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଏ । ଏହା ଗୋଟିଏ କିମ୍ବା ଦୁଇଟି ବର୍ଷାରେ ବ୍ୟବହାର ହେବାପରେ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ଏଣୁ ପୁଣି ଆଉଥରେ କାଲାଉଡି ତିଆରି କରିବାକୁ ପଡେ ।

ବାଉଁଶ ଝାମ୍ପ ପରି ଦୁଇ ପରସ୍ତ ବାଉଁଶ ଛା ଉପରେ ଦୁଇ ପରସ୍ତ ପତ୍ର ଆବରଣ ଦ୍ୱାରା କାଲାଉଡିକୁ ତିଆରି କରନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଏକ ବାଉଁଶ ଛା ଉପରେ ଦୁଇ ପରସ୍ତ ସିଆଡିପତ୍ର ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ପ୍ରଥମ ପରସ୍ତ ଉପରେ ବାଉଁଶର ଛା କୁ ପତଳା ସିଆଡି ଲଇରେ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ପ୍ରଥମ ପରସ୍ତ ଉପରେ ବାଉଁଶର ଛା ଦେଇ ତା ଉପରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପରସ୍ତ ସିଆଡି ପତ୍ରର ପରସ୍ତ ଦେଇ ପତଳା ସିଆଡି ଲଇରେ ପୁଣି ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ସିଆଡି ପତ୍ରର ଦ୍ୱିତୀୟ ପରସ୍ତ ଉପରେ ବାଉଁଶ ଛା ଦେଇ ପ୍ରଥମ ବାଉଁଶ ଛା ସହିତ ସିଆଡି ଲଇରେ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଏ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ପତ୍ର ପଖିଆ ବା କାଲାଉଡିଟି ମଜବୁତ୍ ହୋଇଥାଏ । କାଲାଉଡିର ଲମ୍ବ ପ୍ରାୟ ୩ ୧/୨ ଫୁଟ ଏବଂ ଉସାର ପ୍ରାୟ ୨ ୧/୨ ଫୁଟ ହୋଇଥାଏ । ଖରାପ ନହେବା ପାଇଁ ମଜାଙ୍ଗ କାନ୍ଥରୁ କିମ୍ବା ଘରେ କାନ୍ଥରୁ ଏହାକୁ ତଳକୁ ଝୁଲାଇ ରଖାଯାଏ ।

ଏକଦା ଜୁଆଙ୍ଗୁଣୀ ମାନେ ଗୋଛା ଗୋଛା ମାଳି ଏବଂ ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି ଲଜ୍ଯା ନିବାରଣ କରି ପ୍ରକୃତି ରାଜ୍ୟରେ ଆନନ୍ଦରେ କାଳାତିପାତ କରୁଥିଲେ । ସମୟ କ୍ରମେ ନାଲି, ହଳଦିଆ ମାଳି ଏବଂ ପତ୍ରବସ୍ତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ ପଦ୍ଧତି ଲୋପ ପାଇଯାଇଛି । ସେ ସବୁ ସ୍ଥାନରେ ହାଟ ବଜାରରେ ମିଳୁଥିବା ପ୍ଲାଷ୍ଟିକ୍ ମାଳି, ପାନିଆ ଏବଂ କୃତିମ ତନ୍ତୁରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦେଖାଯାଉଛି । ଜୁଆଙ୍ଗ ସମାଜର ଏହିପରି ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଅର୍ଥନୈତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇଛି । ପରିବର୍ତ୍ତନର ଧାରାକୁ ଲକ୍ଷ କଲେ ଜୁଆଙ୍ଗ ମାନଙ୍କର ହସ୍ତଶିଳ୍ପ ଯଥେଷ୍ଟ ସଙ୍କୁଚିତ ହୋଇଛି । ବିକ୍ରିପାଇଁ ବଜାର ତଥା ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଅଭାବରୁ ଏସବୁର ଉତ୍ପାଦନ ସହିତ ଅନେକ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ମଧ୍ୟ ଲୋପ୍ ପାଇଯାଇଛି । ଏଣୁ ସମ୍ପ୍ରତି ଉପଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳର ସଂରକ୍ଷଣ ସହିତ ସାଂସ୍କୃତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ବିଧେୟ ।

କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ବନ୍ୟଜୀବ ଶିକାର ଓ ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ

ଡ. କ୍ଷେତ୍ରବାସୀ ମାନ୍‌ସେଠ୍

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରଜାତିକ ପାରମ୍ପରିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ରହିଛି । ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ନିଜନିଜର କର୍ମ ସଂପାଦନ କରିବା ଅବସରରେ ନିଜ ପରମ୍ପରା ଅନ୍ତର୍ଗତ ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନ କୌଶଳମାନ ଆହରଣ କରିଥାନ୍ତି । ସମାଜ ବିଜ୍ଞାନିଙ୍କ ମତରେ ଏହା ହିଁ ସାମାଜିକ ଶିକ୍ଷା । ଏହି ଶିକ୍ଷାର କ୍ଷେତ୍ର ପରିଶର କୃଷି ଓ କୃଷି ଉପକରଣ ନିର୍ମାଣ, ବାଦ୍ୟବାଦନ ଓ ବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ରାଦି ନିର୍ମାଣ, ଖାଦ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତି, ମଦ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟାଦି ପ୍ରସ୍ତୁତି, ଗୃହନିର୍ମାଣ ଓ ଶିକାର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ । ଶିକାର କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଭଳି ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଜୀବନ ଧାରଣ କଳା । ମାନବ ସଭ୍ୟତା ବିକାଶର ଇତିହାସ କହେ କି ପ୍ରାଗ୍ ଐତିହାସୀକ କାଳରେ ବଣର ଫଳମୂଳ ଖାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କ ଶୀକାର ହିଁ ଥିଲା ମଣୀଷର ଜୀବନ ଜୀବିକାର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରମୁଖ ମବଲମ୍ବନ । ଲୌହର ଆବିସ୍କାର ପୁର୍ବରୁ ପ୍ରଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗ ଓ ନୁତନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗରେ ପଶୁଙ୍କ ହାଡ଼ ଓ ମୁନିଆ ପଥର ଇତ୍ୟାଦିକୁ ଶାଣିତ କରି ବର୍ଛା ଓ ସର ଭଳି ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ମଣିଷ ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ଲୌହ ଯୁଗର ପ୍ରବ ର୍ନରେ ମଣିଷ ସମାଜରେ ବିକାଶ ଧାରା କ୍ଷୀପ୍ର ହୋଇଥିଲା । ଫଳରେ ଶିକାର କରିବା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ସୁଗମ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ତା' ପରବ ର୍ୀ ସମୟରେ ଆସିଛି ଗୁଳିଗୁଳା ଓ ବନ୍ଧୁକ ଭଳି ଅଗ୍ନେୟାସ୍ତ୍ର । କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ମଧ ଧନୁ ତୀର, ବର୍ଛା ଓ ବନ୍ଧୁକ ଇତ୍ୟାଦିର ବ୍ୟବହାର ରହିଥିଲେ ସୁଦ୍ଧା ଶିକାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ରହିଛି । ଏହା ଲୋକଜ୍ଞାନ ହିସାବରେ ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ପିଢ଼ିପରେ ପିଢ଼ି ହସ୍ତାନ୍ତରିତ ହୋଇ ଗଡ଼ି ଚାଲିଛି । ଉକ୍ତ ପ୍ରବନ୍ଧଟି କନ୍ଧମାଳ ଜିଲ୍ଲା, ତୁମୁଡ଼ିବନ୍ଧ ପ ାୟତର ପଲମ୍, ବଲମ୍, କଦମ୍ ଓ ଗୁମା ପ ାୟତର ଶୁଶାଭଟା, ପାଗାର୍‌ପାଡ଼ି, କମ୍‌ଲା ପଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଗାଁ ଗୁଡ଼ିକରେ କ୍ଷେତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଛି ।

କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଜନଜାତିର ଲୋକଙ୍କ ମଧରେ ଆଦିମ ଜୀବନ ଶୈଳୀ, ପାରମ୍ପରିକ କୃଷି ପ୍ରଣାଳୀ, ଖୁବ୍ କମ୍ ଶିକ୍ଷାହାର ତଥା ଖବ୍ ଧିର ଗତିରେ ତାହାଙ୍କ ଜନସଂଖ୍ୟା ବୃଦ୍ଧି ହେଉଥିବା ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ତାଙ୍କୁ **PVTG (Particularly Vulnerble Tribal Group)** ଭାବରେ ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଇଛି । ବ ୍ବାର ମାର୍ଗ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବାକୁ ଯାଇ ସେମାନେ ବନ୍ୟଯନ୍ତୁ ଶିକାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନେକ ରକମର ପ୍ରଜାତିକ କୌଶଳ ଆବିଷ୍କାର କରି ଏଯାବତ ସେଗୁଡ଼ିକର ସଫଳ ପ୍ରୟୋଗ କରି ଚାଲିଛନ୍ତି । ଖାଲି ପେଟପାଟଣା ନୁହେଁ, ଶିକାର

କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସାଂସ୍କୃତିକ ଜୀବନ ଧାରାର ଏକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଙ୍ଗ । ତାହାଙ୍କ ମୌଖିକ ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ସୁଦୀର୍ଘ ସୃଷ୍ଟି ମିଥ୍ ଜନିତ ପୁରାଣର ଆରମ୍ଭ ଏକ ଶିକାର ଅଭିଜାନରୁ ହୋଇଥାଏ । ତାହା ହେଲା :-

ମାଇଲା ଉଡୁ ରେଙ୍ଗାଡ଼ା	-	ଆମର ଲୋ ଉଡୁ ରେଙ୍ଗାଡ଼ା
ମାଇଲା ପେନା ରେଙ୍ଗାଡ଼ା	-	ଆମର ଲୋ ପେନା ରେଙ୍ଗାଡ଼ା
ମାଇଲା ଜେଣ୍ଡେଞ୍ଜ୍ ଆତାଞ୍ଜା	-	ଆମର ସେ ଗାଁ ମୁଖିଆ
ମାଇଲା କଡ଼େଞ୍ଜ୍ ଆତାଞ୍ଜା	-	ଆମର ସେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବ୍ୟକ୍ତି
କାନ୍ଦାଙ୍ଗ୍ କୁରେଡ଼ି ଆ'ନେଞ୍ଜୋ	-	କାନ୍ଧର କୁରାଢ଼ି ଧରିବ
ନେପିଙ୍ଗ୍ କୁରେଡ଼ି ଆ'ନେଞ୍ଜୋ	-	କାନ୍ଧର କୁରାଢ଼ି ଧରିବ
ଅମ୍ବୁ ଆହ୍‌ପି ମାନେଞ୍ଜା	-	ଧନୁ ଧାରଣ କରୁଛି
ୱିଲୁ ଆହ୍‌ପି ମାନେଞ୍ଜୋ	-	ସର ଧାରଣ କରୁଛି
ପର୍‌ଜାଙ୍ଗ୍ କେଲୁ ଆ'ନେଞ୍ଜୋ	-	ଶରର ମୁନ ଧରୁଛି ।
କେସିଙ୍ଗ୍ କେଲୁ ଆ'ନେଞ୍ଜା	-	ଶରର ପର ଧରୁଛି ।

ଓଡ଼ିଆ ଭାବାର୍ଥ :-

କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଜାତିର ପୂର୍ବଜ ଉଡୁରେଙ୍ଗାଡ଼ା - ପେନା ରେଙ୍ଗାଡ଼ା ଦିନକର ଶିକାର ଅଭିଯାନରେ ବାହାରିବାକୁ ମନସ୍ତ କଲେ । ସେ ଏଥିପାଇଁ କାନ୍ଧର କୁରାଢ଼ି ସହିତ ହାତରେ ଧନୁଶର ଧରି ଶିକାରକୁ ଯିବାପାଇଁ ଗାଁର ଅନ୍ୟ ଯୁବକମାନଙ୍କୁ ଆହ୍ୱାନ କଲେ ।

ଅଧିକନ୍ତୁ ଏହି ପୁରାଣକୁ ଦଳଗତ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପନ କଲା ବେଳେ ଝିଅମାନେ ପୁଅମାନଙ୍କୁ - "ଆଡ଼େ ଆଡ଼େ-ପ୍ଲାମ୍ବୁକା - ଆଡ଼େ ଆଡ଼େ ବେଟାକା" ବା ଶିକାରୀ ବୋଲି ସମ୍ବୋଧନ କରିଥାନ୍ତି । କୁଟିଆ କନ୍ଧ ମୌଖିକ ପୁରାଣର ସୃଷ୍ଟିକାରିଣୀ ଦେବୀ ବଗଡ଼ରେ ଚାଷ କରାଯାଇଥିବା ଫସଲ ଖାଇବାକୁ ଆସୁଥିବା ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ଫାସରେ ଲଗାଇ ଶୀକାର କରିବା ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥିବା ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ଏପରି କି ବାହାଘର ବେଳେ ଝିଅ ପକ୍ଷ ବରକୁ ଧନୁସର ଉପହାର ଦେବାର ପ୍ରଥା କୁଟିଆ କନ୍ଧ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ।

କୌଣସି ଜୀବଜନ୍ତୁ ଶିକାର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ତାହାର ଗତିବିଧି ଉପରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ସଠିକ୍ ଅନ୍ଦାଜ ଲଗାଇବା ନିହାତି ଜରୁରୀ । ଜଙ୍ଗଲରେ କାଠପତ୍ର, ଫଳମୂଳ ସଂଗ୍ରହ ବା ମହୁ ଇତ୍ୟାଦି ଖୋଜିଲା ବେଳେ କୌଣସି ବନ୍ୟ ଜନ୍ତୁର 'କଜା' ବା ପାଦ ଚିହ୍ନ, ତ୍ୟାଗ କରିଥିବା ମଳ, ସେ ଖାଇଥିବା ଡାଳପତ୍ର ବା ଫଳ (ଖାଦ୍ୟରଚି)ରୁ ଜନ୍ତୁ ପଟେ/ଦୁଇପଟ ବା ଗୋଟିଏ ଦଳ ତାହା ଠଉରାଇ ନେଇଥାନ୍ତି । ସେ ଜୀବଜନ୍ତୁ ଅଭ୍ୟାସଗତ ଭାବରେ ଆସୁଛନ୍ତି ନା ଥରେ ଆସି ଚାଲି ଯାଇଛନ୍ତି ତାହା ମଧ୍ୟ ଅନୁମାନ ଲଗାଇ ହୋଇଥାଏ । ଦଳ ହୋଇ ବୁଲୁଥିବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନେ କୌଣସି ବଡ଼ ଝଙ୍କାଳିଆ ଗଛର ପଶ୍ଚିମ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଚାଲି ଯାଇଥିଲେ ସକାଳ

ବେଳା, ବୂର୍ପଦିଗରେ ଯାଇଥିଲେ ଉପର ବେଳା ଓ ଗଛର ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଭାଗହୋଇ ଚାଲିଯାଇଥିଲେ ଦ୍ୱି'ପ୍ରହର ସମୟରେ ଯାଇଥିବା ଅନୁମାନ ଲଗାଯାଇଥାଏ । ଏସବୁ ତଥ୍ୟା ତଥ୍ୟ ଆଧାରରେ ଶିକାର କରିବାର ତରିକା ସମୟ ତଥା ତାକୁ ଧରିବା ବା ମାରିବା କୌଶଳ ସ୍ଥିରିକୃତ ହୋଇଥାଏ । ଏଠାରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଜନଜାତୀ ଦ୍ୱାରା ଧରିବା / ଶିକାର କରିବା କୌଶଳ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା :

ନିଘ ଅରଣ୍ୟ ଭିତରେ ବାସ କରି ରହିଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକଙ୍କର ଆତ୍ମରକ୍ଷା ସକାଶେ ଧନୁସର, ବର୍ଚ୍ଛା, ଟାଙ୍ଗି, ଟାଙ୍ଗିଆ, ଇତ୍ୟାଦି ପାରମ୍ପରିକ ମାରଣାସ୍ତ୍ର ପାଖରେ ରଖିବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଅବଶ୍ୟ ଆଜିକାଲି କାଁଭାଁ ବନ୍ଧୁକ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରି ବସିଲେଣି । ଏସବୁ ମାରଣାସ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ଟାଙ୍ଗିଆ ଶିକାର କାର୍ଯ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେବା ସହିତ ଦୈନନ୍ଦିନ କର୍ମରେ ମଧ୍ୟ ବିନିଯୋଗ ହୋଇଥାଏ । ଜଣା ଯାଇଛି କି ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର ଦ୍ୱାରା କରାଯାଉଥିବା ଶିକାର ମଧ୍ୟ ଦୁଇ ପ୍ରକାରର । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟି ଉପାୟ ହେଲା ବନ୍ୟ ଜୀବକୁ ହୁରୁଡ଼ାଇ ଗୋଡ଼ାଇ ଶୀକାର କରିବା । ଏହାକୁ 'ବେଟା-ପ୍ଲାମ୍ଭୁ' ବା ବେ ପାରିଧି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଗ୍ରୀଷ୍ମଋତୁରେ ଅସମୟରେ ବର୍ଷା ହୋଇଯାଇଥିଲେ ନତୁବା ଜ୍ୟେଷ୍ଠମାସର ପ୍ରଥମ ବର୍ଷା ହୋଇଥିଲେ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ ଶୀକାର ଅଭିଜାନରେ ବାହାରିବା ପାଇଁ ଆୟୋଜନ କରିଥାନ୍ତି । କାରଣ ବର୍ଷା ଯୋଗୁଁ ମାଟି ଓଦା ହୋଇଗଲେ ବନ୍ୟ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କ ପାଦ ଚିହ୍ନ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବେ ବାରି ହୋଇଥାଏ । ଫଳରେ ତାକୁ ଅନୁଧାବନ କରିବା ସହଜ ହୋଇଥାଏ । ହରିଣ, ସମ୍ବର ଓ କୁଟୁରା ଭଳି ଜନ୍ତୁମାନେ ଚରିବୁଲି ସାରି ଦିନ ଦ୍ୱିପହରର ଟାଣ ଖରାବେଳେ ଗହଳିଆ ଗଛ ଛାଇ ତଳେ ବିଶ୍ରମ କରିଥାନ୍ତି । ପୁର୍ବରୁ ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କର ଏସବୁ ଗତିବିଧି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଶିକାର ଅଭିଯାନରେ ବାହାରିବା ଦିନ ଶିକାରୀ ଦଳ ଦୁଇଭାଗ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଦଳ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ସହିତ ଜନ୍ତୁଟିର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଥିବା ସ୍ଥାନରୁ କିଛି ଦୂର ଆଗକୁ ଯାଇ ସେ ପୁର୍ବରୁ ଗତାଗତ ହେଉଥିବା ବାଟରେ ସମସ୍ତେ ଗୋଟିଏ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଚୁପ୍‌ଚାପ୍ ଆତ୍ମ ଗୋପନ କରି ରହିଯାଇଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ 'ଅଣା-ଗାଟି ଜପା' କହିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଆଦୌ ସାମ୍ନାସାମନି ହୋଇ ରହନ୍ତି ନାହିଁ । କାରଣ ଏଭଳି କଲେ ବନ୍ଧୁକର ଗୁଳି ବା ଧନୁର ସର ଜନ୍ତୁକୁ ନ ବାଜିଲେ ଦଳର ସଦସ୍ୟଙ୍କୁ ବିନ୍ଧି ହୋଇଜିବାର ଆସଙ୍କା ରହିଥାଏ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଦଳ 'ତୁତୁ' (ସିଙ୍ଗା) ଫୁଙ୍କିବା ସହିତ ସମସ୍ତେ ମିଳିତ ଭାବରେ କୁହାଟ ଛାଡ଼ି ଜନ୍ତୁକୁ ଘୌଡ଼ାଇ ଥାନ୍ତି । ଏସବୁ ରଣ କୌଶଳ ଗାଁର ଅନୁଭବ ସିଦ୍ଧ ବୟସ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ଥିର କରି ଯୁବକ ଦଳକୁ ଉପଯୁକ୍ତ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ହୋ-ହାଲ୍ଲା ଶବ୍ଦରେ ଜନ୍ତୁ ଭୟଭୀତ ହୋଇ ସେମାନଙ୍କ ବିପରିତ ଦିଗରେ ଦୌଡ଼ିବା ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ । ସେତିକି ବେଳେ ପୁର୍ବରୁ ଲୁଚି ରହିଥିବା ଶିକାରୀ ଜନ୍ତୁକୁ ସର ବା ଗୁଳି ମାରି ଗଡ଼ାଇ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ଅସ୍ତ୍ର-ଶସ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଉପାୟ ଅବଲମ୍ବନ କରାଯାଇଥାଏ, ସେଥିରେ ଦଳଗତ ଉଦ୍ୟମ ଦରକାର ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଜଣେ କିମ୍ବା ଦୁଇଜଣଙ୍କ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯଥେଷ୍ଟ । କୁଟୁରା, ହରିଣ ଭଳି ଜନ୍ତୁମାନେ ଅନେକ ସମୟରେ ଚିଟିକା ମାଟି ଖାଇବା ଲକ୍ଷ କରାଯାଇଛି । ଏହାକୁ 'କାରି' ବା 'ଖାରି' କହନ୍ତି । ଏଭଳି ଘଟଣା ନଜରକୁ ଆସିଲେ ଶିକାରୀ ସେଭଳି ମାଟି ଗାତରେ ଲୁଣ ବା ନିଜର ପରିଶ୍ରା ଢ଼ାଳି ଦେଇ ଜନ୍ତୁର ପରବ ର୍ା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଲକ୍ଷ କରିଥାଏ । ଜନ୍ତୁଟି ତାହାକୁ ଖାଇଲେ ସେ ତାକୁ ଆହୁରି ୩ /୪ ଦିନ ଖାଇବାକୁ ସୁଯୋଗ ଦେଇ ଚୁପ୍‌ଚାପ୍ ରହିଥାଏ । ଜନ୍ତୁଟି ସଂପୁର୍ଣ୍ଣ ଅଭ୍ୟାସ ଗତ ଭାବରେ ଖାଇବା ସୁନିଶ୍ଚିତ ହୋଇଯିବା ପରେ ନିକଟସ୍ଥ ଗଛରେ ମ । ବାନ୍ଧି ଧନୁ ବା ବନ୍ଧୁକ ଧରି ଗୋପନରେ ଯଗି ରହେ । ଅବ୍ୟସ୍ତ ହୋଇଥିବା ଜନ୍ତୁଟି ଖାରି ଖାଉଥିବା ସମୟରେ ତାକୁ ମାରି ଶିକାର କରାଯାଇଥାଏ । ଖାରି ଗାତ ନିକଟରେ ଶିକାର ଉଦ୍ୟମ ସଫଳ ହେଉ ବୋଲି ସମ୍ପୃକ୍ତ ପର୍ବତର ଅଧିଷ୍ଠିତ ଦେବତା ନିକଟରେ ପୁଜାର୍ଚ୍ଚନା ମଧ୍ୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏଭଳି ଚିଟିକା ମାଟି ଖାରି କୌଶଳରେ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତିର ପରିଶ୍ରା ହିଁ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ଉଲଘଂନ କରାଗଲେ କୁଆଡ଼େ ଫଳ ଓଲଟା ହୋଇଥାଏ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି ।

ଅସ୍ତ୍ର-ଶସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର ନକରି

କୌଣସି ଅସ୍ତ୍ର-ଶସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର ନକରି ବନ୍ୟଜୀବ ଶିକାର କରିବା କଥାଟି ଅବାସ୍ତବ ବୋଧ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଏହା ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସମ୍ଭବତଃ ମଣିଷ ମାରଣାସ୍ତ୍ରାଦି ତିଆରି ଏବଂ ବ୍ୟବହାର ଜାଣିବା ପୂର୍ବରୁ ଏସବୁ ବିନା ଅସ୍ତ୍ରରେ ଶିକାର କରିବା କୌଶଳ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଆସୁଥିଲା । ଏଭଳି ଶିକାର ପଦ୍ଧତିରେ ଜୀବଯନ୍ତୁଙ୍କୁ ଗୋଡ଼ାଇ ମାରିବା ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିନଥାଏ । ବରଂ ବନ୍ୟଜୀବ ଆପେ ଆସି ସେଥିରେ ଫସି ଯାଇଥାଏ । ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁଟିଆକନ୍ଧ ଲୋକେ ପ୍ରୟୋଗ କରୁଥିବା କେତୋଟି ଜ୍ଞାନ କୌଶଳ ଉପରେ ଆଲୋଚନା କରାଗଲା ।

ମଜା କାଢ଼ା ବା ଭଲା ଖାଲ୍

ଏହି କୌଶଳରେ ସମ୍ବର, ହରିଣ, କୁଟରା, ବାର୍‌ହା ଭଳି ବନ୍ୟଜୀବଙ୍କୁ ଗାଡ଼ରେ ଫସାଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଗାଡ଼ ସାଧାରଣତଃ ଜନବସତିର ଦୂରରେ ଓ ଘ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ବନ୍ୟ ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କର ସମାଗମ ହେଉଥିବା ବାଟରେ ହିଁ 'ଭଲା ଖାଲ୍'ର ଗାତ ଖୋଳା ଯାଇଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ଫଳ ଇତ୍ୟାଦିର ଗଛ ଥିବା ଇଲାକାରେ 'ଭଲା ଖାଲ୍' କରିବା ଉଚିତ ମନେ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଗାତର ଗଭୀରତା ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରାୟ ୧୦/୧୨ ଫୁଟ କରାଯାଉଥିବା ବେଳେ ଦୈର୍ଘ୍ୟ ପ୍ରସ୍ଥ ଚାରି କୁ ପା ଫୁଟ ଠାରୁ ଆଠ କୁ ଦଶ ଫୁଟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରଖାଯିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇଅଛି । ଗା । ଢ଼ ରୁ

ବାହାରିଥିବା ମାଟିକୁ ସାମାନ୍ୟ ଦୂରକୁ ଖେଳେଇ ଫିଙ୍ଗିଦିଆ ଯାଇଥାଏ । ବନ୍ୟଜୀବମାନେ ନୂଆମାଟି ଦେଖିଲେ କୃତ୍ରିମ ପରିବେଶ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବାଟ ଭାଙ୍ଗି ଅନ୍ୟତ୍ର ଚାଲି ଯାଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ଏପରି କରାଯାଇଥାଏ । ପୂର୍ବେ ଏହିଗାଡ଼ ଭିତରେ 'ରେଙ୍ଗାଲ୍' (ପୁରୁଣା ଶାଳ କାଠ) କାଠକୁ ବାରିସି / ଟାଙ୍ଗିଆ ଦ୍ୱାରା ଗୋଜିଆ କରି ଦୂରରୁ ନିଆରେ ସେକ ଦେଇ ଦେଇ ତିଆରି କରୁଥିବା ଖୁ ପୋତି ରଖୁଥିଲେ । ଆଜିକାଲି ଲୁହାରୁ ସାମାନ୍ୟ ମୋଟା ଶାବଳ ଭଳି ଖୁ ି ସବୁ ପୋତିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଛି । ଗାଡ଼ରେ ଖୁ ି ଇତ୍ୟାଦି ପୋତି ସାରିବା ପରେ ତା ଉପରେ ଅତି ହାଲୁକା ବାଉଁଶ ବା ଡାଳ ଘୋଡ଼ାଇ ରଖି ତା' ଉପରେ ପୁଣି ଶୁଖିଲାଶ ପତ୍ର ଢ଼ାଙ୍କି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଯେପରି କି ବନ୍ୟଜୀବ ତାକୁ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣ ଜମିଭାବି ପାଦପକାଇବ ଓ ଖାଲ ରେ ପଡ଼ିଯିବା ମାତ୍ରେ କାଠ / ଲୁହା ଖୁ ିରେ ବିଦ୍ଧ ହୋଇ ମରିଯିବ । 'ଭଲା ଖାଲ୍' ଦୂର ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରେ ହୋଇଥିବା ହେତୁ ଅନେକ ସମୟରେ ଶିକାର ପଚିସଢ଼ି ଗଲାପରେ ଲୋକେ ଦେଖନ୍ତି । ତା'ର ଉପସ୍ଥିତ ସଂପର୍କରେ ଜାଣି ନଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ଫଳ ମୂଳକ ଶିକାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେ ଜଙ୍ଗଲରେ ଚାଲିଗଲା ବେଳେ ଗୋରୁ ଗାଇ ଚରିଗଲା ବେଳେ ସେ ଗାଡ଼ରେ ପଡ଼ି ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିବା ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ରହିଛି । ତେଣୁ ଭଲାଖାଲ୍ ଭଳି ଶିକାର କୌଶଳ ଆଜିକାଲି ଖୁବ୍ କ୍ୱଚିତ୍ କରୁଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଛି ।

(୨) ବ୍ରାହାଣ୍ ପାଟୁ ବା ଛପ୍‌ଡ଼ା ଫାନ୍ଦ୍

ଏହି କୌଶଳ ବାର୍‌ହାମାନଙ୍କୁ ମାରିବା ଉଦ୍ଦେଶରେ କରାଯାଇଥାଏ । ହେଲେ ବେଳେବେଳେ ବାଘ / ଭାଲୁ ଭଳି ଆମିଷାସୀ ପରଭୋଜୀ ପ୍ରାଣୀ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ଫସିଯାଇଥାନ୍ତି । 'ବ୍ରାହାଣ୍ ପାଟୁ' ବସାଇବା ପୂର୍ବରୁ ବାର୍‌ହା ଦଳ ସେ ଅ ଳରେ ଚରାବୁଲା କରୁଥିବା କଥା ସେମାନଙ୍କ ପାଦଚିହ୍ନ, ମୁହଁରେ ମାଟି ଖୋଳି କନ୍ଦା ଇତ୍ୟାଦି ଖାଇଥିବା ଚିହ୍ନ ଓ ଝରଣାର ପାଣି କାଦୁଅରେ ଗଡ଼ିଥିବା ସଙ୍କେତ ଗୁଡ଼ିକରୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି କୌଶଳ ପାଇଁ ବଡ଼ବଡ଼ କାଠ ଗଣ୍ଡି ହିଁ ଆବଶ୍ୟକ ଉପକରଣ । ଆଦିମ ମଣିଷ ଶିକାର କରିବାର ଉପାୟ ଖୋଜିଲା ବେଳେ ସେ ନିଜ ପରିବେଶରେ ଉପଲବ୍ଧ ସାମଗ୍ରୀକୁ ବ୍ୟବହାର କରି କିପରି ବନ୍ୟଜୀବ ଶିକାର କରିବାରେ ସଫଳ ହୋଇଥିଲା ଏଥିରୁ ଅନୁମାନ କରି ହୋଇଥାଏ । ଏହି କୌଶଳ ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରଥମେ ପା /ସାତ ହାତ ଦୂରତାରେ ଦୁଇଟି ଖମ୍ଭ ପୋତା ଯାଇଥାଏ । ସେ ଦୁଇ ଖମ୍ଭ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ସେଣିଭଳି କାଠକୁ କୌଶଳ କ୍ରମେ କେନାରେ ନଲଗାଇ କିମ୍ବା ଖମ୍ଭ ସହିତ ନବାନ୍ଧି ସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଖମ୍ଭ ଦୁଇଟିର ଉଚ୍ଚତା ସାଧାରଣତଃ ଚାରି/ପା ହାତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଓସାର ଆଠ/ସାତ ହାତ ଭିତରେ ରଖାଯାଇଥାଏ । ପାହାଡ଼ର ଗଡ଼ାଣିଆ ଅଂଶରେ ତିଆରି ହେଉଥିବା ହେତୁ ଖମ୍ଭ ଓ ସେଣିକୁ ତଳ ଭାଗରେ ରଖି ପାହାଡ଼ର ଉଚ୍ଚା କଡ଼ରୁ ଆବଶ୍ୟକ ସଂଖ୍ୟକ ବଡ଼ ବଡ଼ କାଠଗଣ୍ଡି ସବୁ ସେଣି ଉପରେ ସଜାଇ ଥୋଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସବୁ କାଠ ଗଣ୍ଡି ଗୁଡ଼ିକର ଲମ୍ଭ ସମାନ ରଖାଯାଇଥାଏ ଓ ଲମ୍ଭ ପ୍ରାୟ ଆଠ/ଦଶ ହାତ ରଖିବା

ଦେଖାଯାଇଥାଏ । ଅଜଣା ଲୋକଙ୍କ ମନରେ ଏହା ଏକ ଜଙ୍ଗଲୀ କୁଟୀରର ଭ୍ରମ ଜନ୍ମାଇ ଥାଏ । ଏହାର ଭିତର ଅଂଶକୁ ବଡ଼ ଖୁ ବା ବଡ଼ ପଥର ନରଖି ସଫା କରି ଦିଆଯାଇଥାଏ ଯେପରି କି କାଠଗଣ୍ଡି ଖସିଲେ ସେଥିରେ ଛେକି ହୋଇ ରହି ନଯାଏ । ଶେଷରେ ଉପର ସେଣିରେ ଖଣ୍ଡେ ଦଉଡ଼ି ବାନ୍ଧି ତଳକୁ ଖସାଇ ସେ ଦଉଡ଼ିର ଅଗରେ ପୂର୍ବରୁ ମାରି ଖାଇଥିବା ଛେଳି ବା ଘୁଷୁରି ଇତ୍ୟାଦି ପଶୁଙ୍କର ଅନ୍ତପୁଟା ବାନ୍ଧି ମାଟିକୁ ଛୁଆଇଁ ଝୁଲାଇ ରଖି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ବାର୍‌ହାମାନେ ପରଭୋଜୀ ଜୀବ ନହେଲେ ହେଁ ଆମିଷର ପଚା ଗନ୍ଧପ୍ରତି ଆକର୍ଷିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲରେ କୌଣସି ଜୀବର ଶବ ପାଇଲେ ଦଳର ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଏମାନେ ଖାଇବାର ସୁଯୋଗ ଦେଇଥାନ୍ତି । କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ ବାର୍‌ହାଙ୍କର ଏସବୁ ସ୍ୱଭାବକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି 'ବ୍ରାହ୍‌ଣ୍‌ ପାଚୁ' କୌଶଳର ପରି କଳ୍ପନା ଓ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ନିର୍ମିତ କୌଶଳ ଭିତରେ ସ୍ଥାପିତ ଆମିଷ ପଦାର୍ଥକୁ ବାର୍‌ହା ଚୋବାଇ ଟାଣି ଦେବାପରେ ସେଣି ସହିତ ସମସ୍ତ କାଠ ଗଣ୍ଡି ବାର୍‌ହା ଉପରେ ଖସି ଜୋର୍‌ରେ ବାଡ଼େଇ ହୋଇ ଲଦି ହୋଇଯାଇଥାଏ । କାଠର ଓଜନ ଏତେ ବେଶି ଯେ ତା'ଭିତରେ ଏକାଥରକେ ପା /ଛଅ ପଟ ବାର୍‌ହା ମଧ୍ୟ ବେଳେବେଳେ ଫସି ମରିଯାଇଥିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନ ରହିଛି ।

(୩) କଟେର୍ ପାନ୍ଦୁଲି (କୁଟ୍ରାଫାସ)

ଗୁଡ଼ିଆ ବା ବଗଡ଼ରେ ଚାଷ ହୋଇଥିବା ଫସଲ ଖାଇବାକୁ ସମ୍ବର, ହରୀଣ, କୁଟ୍ରାରା, ବାର୍‌ହା, ଠେକୁଆ ଓ ବଣମୂଷା ଭଳି ଅନେକ ବନ୍ୟଜୀବ ରାତିରେ ଆସନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଆସିବା ଯିବା ବାଟରେ ପଡ଼ିଥିବା ପାଦ ଚିହ୍ନକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ପଡୁଚାଷ ଜମିର ଶେଷଧାରରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଶିକାର କରିବା ଉଦ୍ଦେଶରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ ବିଭିନ୍ନ କୌଶଳର ଫାସ ବସାଇ ଥାନ୍ତି । ତୁମୁଡ଼ି ବନ୍ଧ ବ୍ଲକ୍ ଅନ୍ତର୍ଗତ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଇଲାକାର ଜଙ୍ଗଲରେ ସମ୍ବର ଓ ହରୀଣ ଆଜିକାଲି ଖୁବ୍ କୋଚିତ୍ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । କୁଟୁରା ଅନେକ ସଂଖ୍ୟାରେ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହି ପଡୁଚାଷ ଖାଇ ନଷ୍ଟ କରିଦେଉଥିବାରୁ ଫାସ ପକାଇ ଧରନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ କୁଟ୍ରାରାର ଗତି ବିଧି ଭଲ ଭାବରେ ଲକ୍ଷ କରିବା ପରେ ଚାଷ ବଗଡ଼ ସିମାରେ ଗୋଟିଏ ପୁରୁଣା ଖୁ ନତୁବା ଗୋଟିଏ ଗୁ ଶକ୍ତକରି ପୋତି ତା'ଦେହରେ ଫାସ ଦଉଡ଼ି ବାନ୍ଧି ରଖାଯାଇଥାଏ । ତା'ର ସମ୍ମୁଖରେ ପ୍ରାୟ ହାତେ ଅନ୍ତରରେ ଆଉ ଦୁଇଟି ଖୁ ି ପୋତା ଯାଇଥାଏ । ତା'ପରେ ଖୁ ି ଦୁଇଟିର ଉଭୟ ପାର୍ଶ୍ୱକୁ ଡାଳ ପତ୍ର ଦେଇ ବାଡ଼ ଭଳି ବୁଜି ଦିଆଯାଇଥାଏ; ଯେମିତି କି ଫସଲ ଖାଇବାକୁ ଅଭ୍ୟାସ ହୋଇଥିବା କୁଟ୍ରାରାଟି ତା' ଉଦ୍ଦେଶରେ ଛଡ଼ା ହୋଇଥିବା ଫର୍ଚ୍ଚା ବାଟ ଦେଇ ହିଁ ବଗଡ଼ରେ ପ୍ରବେଶ କରିବ । ଏତିକି ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ସାରିବା ପରେ କୁଟୁରାଟି ପୁଣି ଆସୁଛିକି ନାହିଁ ବୋଲି ଫେର୍ ଦିନେ/ଦୁଇ ଦିନ ଫାସ ନବସାଇ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଜନ୍ତୁ ତା' ଭିତରେ ଯା ଆସ କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ହେଲେ ଫାସକୁ ଛୋଟ ଦୁଇ ଖୁ ି ମଝିରେ ଭୂମିରୁ ପ୍ରାୟ ଚାଖଣ୍ଡେ ଉପରକୁ କରି ଫଡ଼ା କରାଯାଇଥିବା ଫୁଲ ଝାଡୁ ଗଛର ଡ଼ାଙ୍ଗ ସହିତ ଲଟକାଇ ରଖାଯାଇଥାଏ । କୁଟ୍ରାରା

ଲଇଁଲେ ତା'ର ମୁଣ୍ଡ ସାଧାରଣତଃ ଯେତିକି ତଳକୁ ଝୁଙ୍କିଥାଏ ତାହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଏଭଳି ଫାସ ଅବସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଥାଏ । କାରଣ କୁଟ୍ରାରା ପ୍ରବେଶ କରିବା ବେଳେ ତା'ର ମୁଣ୍ଡ ତଳକୁ କରି ହିଁ ଚାଲିଥାଏ । ମୂଷା/ ଠେକୁଆ ଫାସ ଭଳି କୁଟୁରା ଫାସକୁ ପାଦ ମାଡ଼ିଲେ ଛିଟିକି ଫାସ କଷି ହେବା କୌଶଳ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ି ନଥାଏ । ଏହି ଫାସର ଗୋଲେଇ ଦେଢ଼ ରୁ ଦୁଇ ଫୁଟ ଭିତରେ ରଖାଯାଉଥିବା ଦେଖା ଦେଇଛି । ଏଭଳି ଫାସ ପାଇଁ ବହୁବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ହାତ ତିଆରି ଦଉଡ଼ି ହିଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଆଜିକାଲି ପ୍ଲାଷ୍ଟିକ୍ ଦଉଡ଼ି, ଷ୍ଟିଲ୍ ତାର ଏପରି କି ଦୁଇ ଚକିଆ ଯାନର ଗିଅର୍ ତାର ଗୁଡ଼ିକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସଫଳ ହୋଇଥିବା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇଛି । ଉଦ୍ୟମ ଶଫଳ ହେବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଫାସ କୁଟୁରାର ବେକରେ ଲାଗି ଯାଇଥାଏ । ସେ ଯେତେ ଡ଼ିଆଁ ଉକୁଚା କରେ ଫାସ ସେତେ ଜୋର୍‌ରେ ବେକରେ ବସି ଯାଇଥାଏ । ଫଳରେ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଫାସରେ ଫସି ଯାଇଥିବା କୁଟ୍ରାରା ସକାଳ ବେଳକୁ ମରି ପଡ଼ିଥିବା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଛି ।

(୫) ମାର୍‌ନା /କାସ୍ତୁରି ପାନ୍ଦୁଲି (ମାର୍‌ନା / ମାଳମୂଷା ଫାସ)

ମାର୍‌ନା ଓ କାସ୍ତୁରି ନାମକ ମାଳମୂଷା, ଏ ଦୁଇ ପ୍ରଜାତିର ମୂଷାଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ରୁଚି, ବିଚରଣ ସ୍ଥଳି ଓ ବ୍ୟବହାର ପ୍ରାୟ ସମାନ । ମାର୍‌ନା ମୂଷାର ରଙ୍ଗ ବାଦାମି ଆକାରର ଓ କାସ୍ତୁରି ମୂଷା ତୁଳନାରେ ବଡ଼ । ମାର୍‌ନା ବଡ଼ହେଲେ ଜଙ୍ଘ ଆକାରର ହୋଇ ପା /ଛଅ କିଲୋଗ୍ରାମ ଯାଏଁ ଓଜନ ହୋଇଥାଏ । କାସ୍ତୁରି ମୂଷା ମାର୍‌ନା ଠାରୁ ଟିକେ ଶାନ ଓ ତା'ର ରଙ୍ଗ କଳା । ଏ ଦୁଇ ବର୍ଗର ମୂଷାକୁ ଏକ ରକମର କୌଶଳ ଦ୍ୱାରା କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ ଶିକାର କରିଥାନ୍ତି । ଏ ଦୁଇ ମୂଷାଙ୍କର ସବୁଠାରୁ ପ୍ରିୟ ଖାଦ୍ୟ ହେଲା 'ଇର୍‌ପି' (ମହୁଲ) ଓ 'ଡ'ସି' ବା 'ପୁଡ଼େଇ' (ଡିମିରି ଭଳି ଏକ ଛୋଟ ଫଳ) । ଏଣୁ ମହୁଲ/ପୁଡ଼େଇ ହୋଇଥିବା ସମୟରେ ସେ ଗଛ ମାନଙ୍କରେ ସେମାନଙ୍କ ଗତିବିଧି ଦେଖି ଫାସ ବସା ଯାଇଥାଏ । ଦେଖାଯାଇଛି କି ଏ ମୂଷାମାନେ ଗଛରୁ ଝଡ଼ି ତଳେ ପଡ଼ିଥିବା ମହୁଲ/ପୁଡ଼େଇ ଆଦୌ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଯେକୌଣସି ଫାସ ବସାଇବା ପୂର୍ବରୁ ଧରିବାକୁ ଥିବା ଜୀବଟି ଚଳପ୍ରଚଳ ହେଉଥିବା କଥାଟି ସ୍ଥିର ନିଶ୍ଚିତ ହେବା ନିହାତି ଜରୁରୀ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମାଟିରେ, ସୁଖିଲା ସଢ଼ା ପତ୍ର ଉପରେ ଓ ଚଢୁଥିବା ଗଛର ଗଣ୍ଡି ଛାଲି ଉପରେ ଏ ମୂଷାଙ୍କର ପାଦର ନଖ ଚିହ୍ନରୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ହୋଇଥାଏ । ମୂଷା ଅଭ୍ୟାସ ଗତ ଭାବେ ଖାଇବାକୁ ଆସୁଥିବା ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇ ଯିବା ପରେ ସଂପୃକ୍ତ ଗଛର ମୂଳ ଗଣ୍ଡିକୁ ପ୍ରାୟ ଛଅ/ସାତ ଇ ଫାଙ୍କା ଛାଡ଼ି ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରୁ ଛଣ /ନଡ଼ା କିମ୍ବା ତାଳପତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଘେରାଇ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ମୂଷା ସାଧାରଣତଃ ଗଛର ଅନାବୃତ ଅଂଶ ବାଟ ଦେଇ ହିଁ ଉପରକୁ ଚଢ଼ି ଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଫାସ ବସାଇବା ସୁବିଧା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେହି ଫାଙ୍କା ଅଂଶରେ ଏକ /ଦୁଇ ଫୁଟ ଉଚ୍ଚର ଗୋଟିଏ ଦୁଇ କେନିଆଁ କାଠ ଗଛରେ ଲଟକାଇ ବାନ୍ଧି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ତଥାପି ମୂଷାର ଗତିବିଧି ନିଶ୍ଚିତ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରଥମେ ଦୁଇ /ତିନି ଦିନ ଫାସ ନବସାଇ

ଖାଲି ରଖିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ମୂଷାଟି ଦୁଇ/ତିନି ଦିନ ଧରି ସେ କେନା କାଠ ମଧଦେଇ ନିର୍ବିଘ୍ନରେ ଗଛକୁ ଚଢ଼ି ଚରିବୁଲି ଫେରିବା ଦ୍ୱାରା ମନରେ କୌଣସି ଭୟ ବା ଆଶଙ୍କା ରହେ ନାହିଁ । ନିରିକ୍ଷଣରୁ ଏ କଥା ନିଶ୍ଚିତ ହେବା ପରେ ହିଁ ଫାସ ବସା ଯାଇଥାଏ । ଫାସ ବସାଇବା ପୂର୍ବରୁ ଗଛକୁ ଆଉଜି ବନ୍ଧା ଯାଇଥିବା ଦୁଇ କେନିଆ କାଠର ଦୁଇ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଦୁଇଟି ଖୁ ି ଶକ୍ତ ଭାବରେ ପୋତା ଯାଇଥାଏ । ଫେର୍ ତାହାକୁ ଲାଗି ଭିତର ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଦୁଇଟି ଝାଡୁ ଡାଙ୍ଗ ମଧ ଉଚ୍ଚତା ମାପ ଦେଖି ସାମନା ଆଡ଼କୁ ଅଣେଇଁ ପୋତା ଯାଇଥାଏ । ଏ ଦୁଇ ଝାଡୁ ଡାଙ୍ଗକୁ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ଫୋଡ଼ା କରାଯାଇ ଫାସଟିକୁ ତା'ଭିତରେ ପୁରାଇ ଲଟକାଇ ରଖି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ନମନିୟ ଖୁ ି ଅଗରେ ଫାସ ଦଉଡ଼ିକୁ ବାନ୍ଧି ତା'କୁ ଟାଣି ଆଣି ଠିକ୍ ସ୍ଥାନରେ ବସାଇବାକୁ ପଡ଼େ । ପୂର୍ବରୁ ପୋତା ଯାଇଥିବା ଦୁଇ ଖୁ ି ବୁ ଆଭୂମି କରି ଗୋଟି ସରୁଆ କାଠି ବା ପାତିଆ ଫାସରେ ତଳ ଅଂଶରେ ଲଟକା ଯାଇଥାଏ । ଏହି ପାତିଆ ସହିତ ଭିଡ଼ା ହୋଇ ଆସିଥିବା ଫାସ ଦଉଡ଼ିକୁ କୌଶଳ କ୍ରମେ ସଂଯୋଗ କରି ରଖାଯାଇଥାଏ; ଯେପରି କି ମୂଷା ପାତିଆରେ ଆଗ ଗୋଡ଼ ଦେଉ ଦେଉ ତାହା ତଳକୁ ଦବି ଯିବ । ଫଳରେ ଫାସକୁ ନମନିୟ କ । ଖୁ ି ଟାଣି ଦେଇଥାଏ ଓ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଫାସଟି ମୂଷାର ବେକରେ କିମ୍ବା ଆଗ ଗୋଡ଼ର ଉପର ଅଂଶରେ ଭିଡ଼ି ହୋଇ ଯାଇଥାଏ ।

(୬) ଡେ'ଟା / ମ୍ଡାଲୁ ପାନ୍ଦୁଲି (ଠେକୁଆ ଫାସ)

ଠେକୁଆ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇ ବର୍ଗର । ଗୋଟିକର ଗୋଡ଼ରେ ଖୁରା ଥାଏ ଏହାକୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଭାଷାରେ 'ଡେ'ଟା' କହିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ଠେକୁଆର ଗୋଡ଼ରେ ନଖ ଥାଏ ତାହାହେଲା 'ମ୍ଡାଲୁ' । ଏହା ଡେ'ଟା ଅପେକ୍ଷା ଆକାରରେ ବଡ଼ । ଶାରୀରିକ ଗଠନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କାନ ପାଟି ଓ ଗୋଡ଼ର ଗଠନରେ ତାରତମ୍ୟ ଥିଲେ ହେଁ ଏ ଦୁଇ କିଷମର ଠେକୁଆଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ରୁଚି ପ୍ରାୟ ସମାନ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜଙ୍ଗଲୀ ଫଳ ଭିତରେ 'ଟ୍ରାସୁ' ବା ହରଡ଼ା ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରିୟ ଖାଦ୍ୟ ଫାସ ବସାଇବା ପୂର୍ବରୁ ତା'ର ପାଦ ଚିହ୍ନ ଓ ମଳ ଲେଣ୍ଡିରୁ ଠେକୁଆ ସେ ସ୍ଥାନରେ ବିଚରଣ କରୁଥିବା କଥା ଜଣା ପଡ଼ିଥାଏ । ତା'ପରେ ହାତେ / ଦେଢ଼ହାତ ଲମ୍ବର ଦୁଇଟି ଖୁ ି କୁ ପ୍ରାୟ ଚାଖଣ୍ଡେ ଅନ୍ତରରେ ପୋତି ମଝି ଅଂଶକୁ ଖୋଲା ରଖି ତା'ର ଦୁଇ ପାର୍ଶ୍ୱକୁ ଡାଳ ପତ୍ର ଛେକି ରଖିବାକୁ ହୁଏ । ଫାଙ୍କା ଯାଗା ଦେଖି ସେ ବାଟରେ ଗତି କରିବାକୁ ସବୁ ଜୀବଜନ୍ତୁ ପସନ୍ଦ କରିଥାନ୍ତି । ହଠାତ୍ ଫାସ ନପକାଇ ଏସବୁ ପ୍ରସ୍ତୁତି ପରେ ପ୍ରଥମେ ଦୁଇ ଦିନ ଖଣ୍ଡେ ପୋତା ଯାଇଥିବା ଖୁ ି ସାମନାରେ ପ୍ରାୟ ଚାଖଣ୍ଡେ ଦୂରରେ ପତ୍ର ଉପରେ କିଛି ହରିଡ଼ା ଫଳ ଥୋଇ ଠେକୁଆକୁ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେ ହରିଡ଼ାକୁ ଠେକୁଆ ପୂର୍ବରାତିରେ ଖାଇଛି କି ନାହିଁ ତା'ପରଦିନ ସକାଳେ ତନଖି ଦେଖି ଥାନ୍ତି । ଯଦି ଖାଇଥାଏ ତେବେ ପୁଣି ଦୁଇ/ଚାରିଟା ସଦ୍ୟ ହରିଡ଼ା ଫଳ ଖୁ ି ନିକଟକୁ ଲଗାଇ ପୂର୍ବ ଭଳି ତାକୁ ଖାଇବାକୁ ଥୋଇ ଦେଇ ଅଭ୍ୟାସରେ ପକାଯାଇଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ରାତିରେ ମଧ ଠେକୁଆ ହରିଡ଼ା ଫଳ ଖାଇବାକୁ ଆସିଛି

ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତ ହେଲେ ଫାସ ବସା ଯାଇଥାଏ । ଫାସ ବସାଇବା ବେଳେ ପୋତା ଯାଇଥିବା ଦୁଇ ଖୁ ମଝିରେ ସରୁ ଲୁହା/ଷ୍ଟିଲ୍ ତାରର ଫାସକୁ ଅବସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଥାଏ । ଫାସ ବସାଇବା ଦିନ କିନ୍ତୁ ଠେକୁଆ ଖାଇବା ପାଇଁ ହରଡ଼ ଫଳକୁ ଫାସ ଖୁ ିର ଆର ପାରିରେ ରଖି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଫଳରେ ଫାସ ପାର ହୋଇ ହରିଡ଼ା ଖାଇବାକୁ ଗଲାବେଳେ ଠେକୁଆ ଫାସରେ ପଡ଼ି ଯାଇଥାଏ । ଏକାଧିକ ଠେକୁଆ ବିଚରଣ କରୁଥିବା ସଂକେତ ପାଇବା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପାଖାପାଖି ଏକାଧିକ ଫାସ ମଧ୍ୟ ବସାଇବା ରହିଛି ।

ଏତଦ୍ ବ୍ୟତିତ କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ 'ବ୍ରାହଣ୍ ପାଚୁ' ଭଳି 'ଟୁନୁ ପାଚୁ' ସମେତ ଜଙ୍ଗଲୀ ମୂଷା, କୋପତ, ବଣ କୁକୁଡ଼ା, ଘୁଣ୍ଡୁରୀ, ତିତେର୍, ଇତ୍ୟାଦି ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କ ଶିକାର ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଫାସ ବା କୌଶଳ ମଧ୍ୟ ରହିଛି ।

କୁଟିଆ କନ୍ଧ ପରମ୍ପରା ଅନୁସାରେ ଶିକାରକୁ ନେଇ କିଛି ବିଧି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ରହିଛି, ଯଥା - (କ) ମନଇଚ୍ଛା ଶିକାର କରିବା ମନା (ଖ) ମା ଓ ଛୁଆ ଏକତ୍ର ରହିଥିବା ବେଳେ ମାରିବା ମନା (ଗ) ଶିକାର ଜନ୍ତୁର ଚମଡ଼ା ଉତାରି ସଂରକ୍ଷଣ କରି ରଖିବା ମନା । (ଘ) କେବଳ ବଗଡ଼ର ଫସଲ ଖାଇ ଆସିଥିବା ଜୀବଜନ୍ତୁଙ୍କୁ ଶିକାର କରିବା ଉଚିତ୍ ବୋଲି କୁଟିଆ କନ୍ଧ ମିଥ୍‌ରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଜଙ୍ଗଲରେ ପଶି ଶିକାର କରିବାକୁ ହେଲେ ତା'ପୂର୍ବରୁ ଧରଣୀ ଦେବତାଙ୍କ ଆଜ୍ଞାନେଇ ଯିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଏ ଅବସରରେ ଶିକାରୀ ଦଳକୁ ବାଘ, ଭାଲୁ, ସାପ, ହାତି ଭଳି ଜଙ୍ଗଲର ହିଂସ୍ର ଜୀବଜନ୍ତୁ ଆକ୍ରମଣ ନ କରନ୍ତୁ ବୋଲି ନିଜର ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥାନ୍ତି । (ଙ) ମହୁ ସଂଗ୍ରହ ବେଳେ ମହୁଫେଣାକୁ ସିଧାସଳଖ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ ନକରି ଦୂରରୁ ଧୂଆଁଦେଇ ମହୁମାଛିକୁ ଉଡ଼ି ପଳାଇ ଯିବାକୁ ଅବସର ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ବନ୍ୟ ଜୀବ ଶିକାର ସମ୍ପର୍କୀତ ପ୍ରଜାତିକ ଜ୍ଞାନକୌଶଳ ଆଦିକୁ ଦେଖିଲେ ଜଣାପଡ଼େ କି କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କର ଫାସ ଇତ୍ୟାଦିର ଯାନ୍ତ୍ରିକ କୌଶଳ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆନୁସଂଗିକ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଇତ୍ୟାଦି ବୁଦ୍ଧିର ଖେଳ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ଉଚ୍ଚକୋଟୀର ତଥା ସଂସ୍କୃତି ସଂପନ୍ନ ଓ ଅନୁଭବ ସିଦ୍ଧ ଜାତି ହିଁ ସଫଳ ଶିକାରୀ ହୋଇପାରନ୍ତି । ଶିକାର ସମ୍ପର୍କରେ ଅବଲମ୍ବନ କରାଯାଇଥିବା ମାନବୀୟ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଓ ବିଶ୍ୱଦୃଷ୍ଟି ଏ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ମହନୀୟ ଦିଗ । ଅଧିକନ୍ତୁ, ବନ୍ୟଜୀବ ଶିକାର ସହିତ କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କର ଜୀବନ ଓ ମରଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଜଡ଼ିତ; ଧାର୍ମିକ ଭାବନା ସଂପୃକ୍ତ । ବେଲଘର, ଗୁମା, ଲଙ୍କାଗଡ଼ ଭଳି କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଅଧୁଷିତ ଅ ଳର ଜଙ୍ଗଲରେ ବ ର୍ମାନ ଗୟଳ ଓ ସମ୍ବର ଆଉ ଦେଖିବାକୁ ମିଳୁ ନାହାନ୍ତି । ହରିଣଙ୍କ ସଂଖ୍ୟାମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ କମ୍ ହୋଇଗଲାଣି ଏହାର ପ୍ରମୁଖ କାରଣ ଜଙ୍ଗଲ ଅବକ୍ଷୟ । ଛୋଟ କାଟିଆ ଜଙ୍ଗଲ ପରିବେଶରେ ନିଜକୁ ଖାପଖୁଆଇ ପାରୁଥିବା ହେତୁ ବାର୍‌ହା, କୁତ୍ରା, ଝିଙ୍କ ଓ ଠେକୁଆ ଭଳି ଜୀବଜନ୍ତୁ ହିଁ ଏସବୁ ଅ ଳରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାନ୍ତି । ମାଛ ଯେପରି ପାଣି ବିନା ରହିପାରେ ନାହିଁ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନରେ ଜଙ୍ଗଲ ଠିକ୍

ସେହିପରି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଜଙ୍ଗଲ ବ ି ରହିଲେ ଖାଲି ଆଦିବାସୀ କାହିଁକି ସମଗ୍ର ମଣିଷ ସମାଜ ଯେ ବ ି ବ, ଏଥିରେ କାହାରି ଦ୍ୱିମତ ନାହିଁ । ଏଣୁ ଜଙ୍ଗଲର ସୁରକ୍ଷା ଦିଗରେ ପ୍ରତିଟି ଆଦିବାସୀ ଛୁଆ ସଂକଳ୍ପବଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି, ଯେପରି କି ନିଜ ଜଙ୍ଗଲ ପରିବେଶର ଜୀବଜନ୍ତୁ ସଙ୍ଗେସଙ୍ଗେ ଆପଣା ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇ ରହିପାରିବ । ଅବଶ୍ୟ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଲୋକେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ସଂହାର ନକରି ସୁରକ୍ଷା କ୍ରମରେ ସଦ୍‌ବିନିଯୋଗ କରି ଚାଲିଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ବ୍ୟବଶୟିକ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ଏଯାଏଁ ଶିକାର କରିବା ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆମ ନଜରକୁ ଆସି ନାହିଁ । ଅତଏବ ଏହାଙ୍କ ଉପରେ ଆଇନ୍‌ର ଅଂକୁଶ ପ୍ରହାର କରିବା କେତେ ଦୁର ସମିଚିନ ହେବ, ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ।

ବନଶ୍ରୀ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି ପରିଷଦ,
ତୁମୁଡ଼ି ବନ୍ଧ, କନ୍ଧମାଳ-୭୬୧୨୦୭

ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଅସ୍ମିତା

ଡ. ପରମାନନ୍ଦ ପଟେଲ

ଭାରତ ଏକ ବିଚିତ୍ର ଭାଷା କ୍ଷେତ୍ର । ଏଠି ଗାଁ କୁ ଗାଁ ଭିନ୍ନ ଭାଷା, ଭିନ୍ନ ଚଳଣି । ଏପରି ଗାଁ ଅଛି ଯେଉଁଠି ଘରକୁ ଘର ଭିନ୍ନ ଭାଷା, ଭିନ୍ନ ସଂସ୍କୃତିର ସମାଗମ ହୋଇଛି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଅନୁପ୍ରବେଶ ତଥା ଜଗତୀକରଣର ପ୍ରଭାବ ସ ୍ୱ ଏମାନେ ଅଦ୍ୟାବଧି ନିଜ ଅସ୍ମିତା ବଜାୟ ରଖିବାରେ ସକ୍ଷମ ହୋଇଛନ୍ତି । ଭାରତ କଥା ଛାଡ଼ି ଓଡ଼ିଶା କଥା ଆଲୋଚନା ପ୍ରସଙ୍ଗକୁ ନେଲେ ଏଠି ମଧ୍ୟ ତଦ୍ରୂପ । ବସ୍ତୁତଃ କହିବାକୁ ଗଲେ ଓଡ଼ିଶା ହିଁ ଯଥାର୍ଥରେ ଏକ ଭାଷା କ୍ଷେତ୍ର । ଭାରତରେ ଦେଖାଯାଉଥିବା ଚାରିଭାଷା ପରିବାର ମଧ୍ୟରୁ ତିନି ଭାଷା ପରିବାରର ଉପସ୍ଥିତି ଏଠାରେ ପ୍ରଲଭ୍ୟ । ଦ୍ରାବିଡ଼, ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ତଥା ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷାର ଏକତ୍ର ସମାଗମ ଏବଂ ଅପରାପର ଭାଷାର ସମୀଭବନ ଓଡ଼ିଶାରେ ହିଁ ସମ୍ଭାବିତ । ଏହି ଭାଷା-ସଂସ୍କୃତିର ସମୀଭବନ ଭୌଗୋଳିକ ବିଭାଜନ ସହ ସଂପୃକ୍ତ । କହିବାକୁ ଗଲେ ଓଡ଼ିଶାର ସାମାଜିକ ଭୌଗୋଳିକ ମାନଚିତ୍ର ଚାରୋଟି ଖଣ୍ଡରେ ବିଭାଜ୍ୟ । ପ୍ରଥମଟି ହେଲା ଉ ରା ଳ ମାଳଭୂମି (୨୫.୫%) ଏଥିରେ ମୟୁରଭଞ୍ଜ, କେଉଁଝର, ଅବିଭକ୍ତ ସମ୍ବଲପୁର, ଅନୁଗୋଳ, କଳାହାଣ୍ଡି ତଥା ସୁନ୍ଦରଗଡ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଏବଂ ଏହାର ମୁଖ୍ୟ ଜନଜାତି ହେଲେ ସାନ୍ତାଳ, କୋହ୍ଲ, ହୋ, ମୁଣ୍ଡା, ଭୂୟାଁ, ଓରାଓ, ଗୋଣ୍ଡ, କିସାନ, ଭୂମିଜ, ଏବଂ ପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି ହିସାବରେ ଜୁଆଙ୍ଗ, ପାହାଡି ଖଡିଆ, ମାଙ୍କିଡିଆ, ଲୋଧା, ବିରହୋର ଓ ପାଉଡି ଭୂୟାଁ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଖଣ୍ଡଟି ପୂର୍ବଘାଟ ଅ ଳ ଏହା ଗୋଣ୍ଡୱାନା ବିଭାଜନର ଏକ ଅଂଶ ବିଶେଷ ଏବଂ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କନ୍ଧମାଳ, କଳାହାଣ୍ଡି, ପାରଳାଖେମୁଣ୍ଡି, ତଥା ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲା । ଏ ଅଂଚଳର ପ୍ରମୁଖ ଜନଜାତି ହେଲେ କନ୍ଧ, ସଉରା, ପରଜା, କୋୟା, ଗଣ୍ଡ, ଗଦବା ଏବଂ ପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି ସମୂହ ହେଲେ ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ, କୁଟିଆ କନ୍ଧ, ଡ଼ଙ୍ଗରିଆ କନ୍ଧ, ସଉରା, ଲାଞ୍ଜିଆ ସଉରା ତଥା ଚୁକ୍‌ଟିଆ ଭୁଂଜିଆ । ଏ ଉଭୟ ବିଭାଜନ ସମଗ୍ର ଭୌଗଳିକ ଭୁଖଣ୍ଡର ୫୫% ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଛି ଏବଂ ସଂଖ୍ୟାଧିକ ଜନଜାତି ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରଭାଗର ଅଧିବାସୀ ଅଟନ୍ତି । ତୃତୀୟ ବିଭାଜନ କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ସମତଳ ପ୍ରଦେଶ ତଥା ଚତୁର୍ଥ ସମୁଦ୍ର ତଟବର୍ତ୍ତୀ ଅ ଳକୁ ନେଇ ବ୍ୟାପ୍ତ ଏବଂ ଏ ଅ ଳରେ ଜନଜାତି ବିସ୍ତରଣ ସ୍ୱଳ୍ପ ଏବଂ ବିକ୍ଷିପ୍ତ । ଓଡ଼ିଶାରେ ସମ୍ବିଧାନ ସ୍ୱୀକୃତ ୬୨ ପ୍ରକାର ଜନଜାତି ବସବାସ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ୧୩ ଟି ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ପ୍ରାଚୀନ ଜନଜାତି ହିସାବରେ ଚିହ୍ନଟ କରାଯାଇଛି । ୬୨ ଜନଜାତିଙ୍କ ଭାଷା ତ୍ରିବିଧ ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ, ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ବା ମୁଣ୍ଡା । କେତେକ ଜନଜାତିଙ୍କ ପ୍ରଜାତିକ ପରିଚିତି ସହ ନିଜସ୍ୱ ଭାଷା ରହିଛି ଯଥା- ସାନ୍ତାଳ, ମୁଣ୍ଡା, ଭୂମିଜ, ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ, ଗାଦବା, ଓରାଓ,

କିସାନ, ଗଣ୍ଡ, କୋୟା, କନ୍ଧ ପ୍ରମୁଖ । କେତେକ ଜନଜାତିଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଭାଷା ବିଲୁପ୍ତ ଏବଂ ଏମାନେ ପରବର୍ଗୀୟ ଭାଷା ସହ ସଂପୃକ୍ତ ଯଥା- ବାଥୁଡ଼ି, ଭୂୟାଁ, ଭୂମିଆ, ଭତରା ପ୍ରମୁଖ ପୁଣି ସାଦ୍‌ରୀ ଓ ଦେଶିଆ ଦୁଇଟି ଭାଷା ଯାହା ଅଧିକାଂଶ ଜନଜାତିଙ୍କ ପ୍ରଥମ ବା ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଷା କହିବାକୁ ଗଲେ ସଂଯୋଜକ ଭାଷା ହିସାବରେ ପ୍ରଚଳିତ । ଏହିପରି ତ୍ରିବିଧ ଭାଷା ପରିଚିତି ନେଇ ଓଡ଼ିଶାର ଜନଜାତିଙ୍କ ବ୍ୟାପ୍ତି ରହିଛି । ସାନ୍ତାଳୀ ଭାଷା ସମ୍ବିଧାନର ଅଷ୍ଟମ ଅନୁଚ୍ଛେଦରେ ସ୍ଥାନିତ ହୋଇସାରିଛି । 'ହୋ' ଭାଷାକୁ ଅଷ୍ଟମ ଅନୁଚ୍ଛେଦରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିବା ପାଇଁ ଓଡ଼ିଶା ସରକାର କେନ୍ଦ୍ର ସରକାରଙ୍କୁ ସୁପାରିଶ କରିଛନ୍ତି । ଏତଦ ବ୍ୟତୀତ ସାନ୍ତାଳୀର ଓଲଚିକି, ହୋ ର ୱାରାଂଚିତି, ସଉରାଙ୍କ ସୋରାନ୍ ସୋମ୍‌ପେଙ୍ଗ, ତିନୋଟି ପ୍ରମୁଖ ଭାଷାର ଲିପି ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇ ପୁସ୍ତକ ତଥା ପତ୍ର ପତ୍ରିକା ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି । କୁଇ, କୁଡୁଖ୍, ଭୂମିଜ, ମୁଣ୍ଡାରୀ ଭାଷାର ଲିପି ମଧ୍ୟ ଲୋକ ଲୋଚନକୁ ଆସି ବି ିବାକୁ ସଂଘର୍ଷ କରୁଛି । ଆଗାମୀ ବର୍ଷ ଗୁଡ଼ିକରେ ଏମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତ କ'ଣ ହେବ ତାହା ଭବିଷ୍ୟତ ହିଁ କହିବ ।

ଭାଷାତ ୍ୱବିଦ୍‌ଙ୍କ ମତ ଓ ଗବେଷଣା ଆଧାରରେ ପୃଥିବୀରେ ପାଖାପାଖି ୩୦୦୦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭାଷା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର କୁହାଯାଏ । କାଳ ଗର୍ଭରେ ଅନେକ ଭାଷା ବିଲୁପ୍ତ ହୋଇ ଯାଇଛି ଏବଂ ଏ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଜାରି ରହିଛି । ଏବଂ ଅନେକ ଭାଷା ତଥାପି ଅଣଚର୍ଚ୍ଚିତ ହୋଇ ଅଦ୍ୟାବଧି ରହିଛି । ତେବେ ଭାଷାର ଗଢ଼ଣକୁ ନେଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭାଷାକୁ କେତେକ ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରାଯାଇ ଭାଷାର ଉଦ୍ଭବ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସରଳୀକରଣ କରାଯାଇଛି । ଏଥି ମଧ୍ୟରୁ-

କ) **ଇଣ୍ଡୋ- ୟୁରୋପୀୟ ଭାଷା ପରିବାର:-** ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ମୁଖ୍ୟତଃ ଗ୍ରୀକ୍, ଲାଟିନ୍, ଇଂରାଜୀ, ରଷିଆନ୍, ଜର୍ମାନ, ଫ୍ରେ , ପ୍ରମୁଖ ୟୁରୋପୀୟ ଭାଷା ସହ ପାର୍ସିଆନ ଓ ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ସ୍ଥାନୀତ ।

ଖ) **ସେମିଟିକ୍- ହେମିଟିକ୍ ଭାଷା ପରିବାର:-** ହିବ୍ରୁ, ଆରାବିକ ଭାଷା ସମୂହ ଏହି ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଗ) **ପିନୋ - ୟୁଗ୍ରୀୟ ଭାଷା ପରିବାର:-** ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହଂଗେରିଆନ, ପିନିସ୍, ଭାଷା ସମୂହ ।

ଘ) **ତୁର୍କୀୟ – ମଂଗୋଲ- ମାଂଚୁ ଭାଷା ପରିବାର:-** ତୁର୍କୀ, ଉଜବେଗ, ମଂଗୋଲ, ମାଂଚୁ ଇତ୍ୟାଦି ।

ଙ) **ଚିନୋ – ତୀବ୍ଦତୀୟ:-** ଚାଇନିଜ୍, ସିୟାମିଜ୍, ତୀବ୍ଦତୀୟ, ବର୍ମୀଜ, ତଥା ବୋଡ଼ୋ, ନାଗା, ପ୍ରଭୃତି ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ନେଇ ନେଇ ଏହି ପରିବାର ।

ଚ) **ବା ୁ ଭାଷା ପରିବାର:-** ଆଫ୍ରିକାର କେତେକ ଅଂଚଳର ଭାଷା ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ।

ଛ) **ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷା ପରିବାର:-** ତେଲଗୁ, ତାମିଲ, ମାଲାୟାଲମ୍, ଟୁଲୁ, କୁଇ, ଗଣ୍ଡି ଇତ୍ୟାଦି ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଜ) **ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ପରିବାର:-** ମାଳୟ, ପୋଲିନେସିୟ, ମାଳନେସିୟ, ମାଇକ୍ରୋନେସୀୟ, ମଙ୍ଖେର ତଥା ହିମାଳୟର ଦକ୍ଷିଣ ତରାଇ ଅଂଚଳର ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଏବଂ ଛୋଟ ନାଗପୁର, ଓଡ଼ିଶାର ମାଳ ଅଂଚଳର ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଏହାଛଡା ଆମେରିକାର ମେକ୍ସିକୋ, ଜାପାନ-କୋରିଆ ଏବଂ ଉ ର- ଦକ୍ଷିଣ ଆମେରିକାର ଅନେକ ଭାଷା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭାଷା ପରିବାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବାରେ ଲାଗିଛନ୍ତି ।

ଏହି ଭାଷା ପରିବାର ଗୁଡିକ ମଧ୍ୟରୁ ଆମର ଆଲୋଚନା ପରିସରଭୁକ୍ତ ହେଉଛି ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ପରିବାର । ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ପରିବାରର ପୁନଶ୍ଚ ଦୁଇଟି ଶାଖା । ଗୋଟିଏ ଅଷ୍ଟ୍ରୋଏସିଆଟିକ ଓ ଅନ୍ୟଟି ଅଷ୍ଟ୍ରୋନେସିଆନ । ଅଷ୍ଟ୍ରୋନେସିଆନ ମୁଖ୍ୟତଃ ମାଳୟ ଦ୍ୱୀପ ପୁଞ୍ଜରୁ ପ୍ରଶାନ୍ତ ମହାସାଗରର ପୂର୍ବ ଦ୍ୱୀପପୁଞ୍ଜ ମଧ୍ୟରେ ବିସ୍ତୃତ ।

ଅଷ୍ଟ୍ରୋଏସିଆଟିକ ଶାଖାକୁ ସୁବିଧା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦୁଇ ଉପଶାଖାରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି, ପ୍ରଥମଟି **ମନ୍-ଖ୍ମେର ଗୋଷ୍ଠୀ** ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଖାସି, ଓ୍ୱାର, ନିକୋବରୀ, ମନ୍, ଖ୍ମେର ଇତ୍ୟାଦି ଏବଂ ଅପରଟି ତଥା କଥିତ **ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀ** ।

ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତିର ଭାରତକୁ ଆଗମନ ନେଇ ନେଗ୍ରୀଟୋ ପଛକୁ ଯେଉଁ ପ୍ରୋଟୋ-ଅଷ୍ଟ୍ରୋଲୟଡ ଗୋଷ୍ଠୀର ଭାରତକୁ ଆଗମନ ହୋଇଥିଲା; ପରବ ୀ ସମୟରେ ଏମାନେ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀ ହିସାବରେ ପରିଚିତ । ମଧ୍ୟ ସାଗର ଅଂଚଳର ଏହି ପ୍ରାଚୀନ ଗୋଷ୍ଠୀ ପାଲେଷ୍ଟାଇନ ସିରିଆ ଅଂଚଳରୁ ହିଁ ଭାରତକୁ ଆସିଥିବାର ଅନୁମେୟ ଏବଂ ପରବ ୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଆଗମନ ଏବଂ ଗୋଷ୍ଠୀ ସଂଘର୍ଷ ଉପରାନ୍ତ ଏମାନେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ସମତଳ ଅଂଚଳ ତ୍ୟାଗ କରି ଅରଣ୍ୟା ଳ ମଧ୍ୟରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ହୋଇ ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ; ବିଶେଷ କରି କେନ୍ଦ୍ର ଓ ଉ ର ପୂର୍ବା ଳରେ । ଭୌଗୋଳିକ ଅବସ୍ଥିତି ନେଇ ପରବ ୀ ସମୟରେ ଏମାନଙ୍କ ଭାଷା ପରିବ ିତ ହୋଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଛି ।

ଭାରତରେ ବସବାସ କରୁଥିବା ଏହି ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ସାନ୍ତାଳୀ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ହୋ, ଭୂମିଜ, ଖଡିଆ, ଜୁଆଙ୍ଗ, ସଉରା, ଗାଦବା, ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ, ପାରେଙ୍ଗା, କୋରଓ୍ୱା, ବିରହୋର୍ ଇତ୍ୟାଦି ଭାଷା ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଭାରତରେ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବେ ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଲୋଚନା ପୂର୍ବରୁ ଭାଷା ଅଧ୍ୟୟନର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରିବା ଯୁକ୍ତି ସଂଗତ ମନେ କରୁଛି ।

ଭାରତରେ ଭାଷା ଚର୍ଚ୍ଚାର ପରମ୍ପରା ବିଶେଷ ପ୍ରାଚୀନ ନୁହେଁ । ଆର୍ଯ୍ୟ ମନିଷୀମାନେ କେବଳ ସଂସ୍କୃତକୁ ଭାଷା ରପରେ ଅଭିହିତ କରି ତା' ଉପରେ ବେଶ୍ ଆଲୋଚନା କରିବା ଏବଂ ପଲ୍ଲୀ ଭାଷା ବା ଜନପଦର ଭାଷାଠାରୁ ଦୂରେଇ ରହିବା ଯୋଗୁଁ ଭାଷା ଚର୍ଚ୍ଚାର ପରମ୍ପରା ନଥିଲା କହିଲେ ଚଳେ । ପ୍ରଶାସନ ଅନୁଗ୍ରହ ଲାଭ କରି ଯେଉଁ କେତେକ ଭାଷା ତତ୍ ସମୟରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟାନୁଗ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଲୋକର ଭାଷା; ଗୀତ, କାହାଣୀ, ଗାଥା, ପହଲି, ନୃତ୍ୟ, ସଙ୍ଗୀତ ଇତ୍ୟାଦି ମାଧ୍ୟମରେ ସୀମିତ ରହୁଥିଲା । ଅସୁମାରୀ ଭାଷାର ଲୋକ ପରମ୍ପରା ମୁଖରେ ମୁଖରେ, ପିଢ଼ି ପର ପିଢ଼ି ବଂଚି ରହିବା; କେବଳ ବଂ ି ରହିବା ନୁହେ. ସ୍ୱାଭିମାନର ସହ ସମତାଳରେ ଚାଲିବା କିଛି କମ୍ ଦମ୍ଭୋକ୍ତି ନୁହେଁ । ପରିବ ର୍ନକୁ ଗ୍ରହଣ ନ କରି ନିଜସ୍ୱ ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟରେ ଗତିଶୀଳ ଏକ ସ୍ୱାଭିମାନୀ ଜନଗୋଷ୍ଠୀର ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଆହ୍ୱାନ ।

ତେବେ ମିଶନାରୀ ଆଗମନ ଉପରାନ୍ତ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ଭାଷା ବା ଲୋକ ଭାଷା ଉପରେ ଚର୍ଚ୍ଚାର ଅୟମାରମ୍ଭ ହୁଏ । ଅବହେଳିତ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଧର୍ମାନ୍ତରଣ କରିବାର ମୁଖ୍ୟ ମାଧ୍ୟମ ତାଙ୍କ ଭାଷା ହିଁ ପ୍ରଧାନ ଅସ୍ତ୍ର । ସାର୍ ଉଇଲିୟମ ଜୋନ୍ସ 1787 ରେ ଲୋକ ଭାଷାର ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ସଂଙ୍କଳନ ପାଇଁ ପଦକ୍ଷେପ ନିଅନ୍ତି 1831ରେ ଉଇଲିୟମ୍ କ୍ୟାରୀ ଆହୁରି ଆଗକୁ ବଢ଼ନ୍ତି । 1828 ବେଳକୁ ବି. ଏଚ୍, ହଡ଼୍ସନ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷା ଠାରୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଓ ମୁଣ୍ଡାକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କରିସାରିଥିଲେ । ନିଷାଦ, ଶବରର ଭାଷା ନୂତନ ନାମରେ ନାମିତ ହେଲା । ମାକ୍ସ ମ୍ୟୁଲାର୍ କ ୍ଟକ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ଉପରାନ୍ତ ଭାଷା ମାନଙ୍କୁ ପରିବାର ଭି ିରେ ଆଲୋଜନାର ମାର୍ଗ ଫିଟିଲା । ବୟାକରଣ ମାନଙ୍କ ବ୍ୟାକରଣ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରୁ ଓହରିଯାଇ ଭାଷାର ଗତିଶୀଳତା ଉପରେ ବ୍ୟକରଣ ଲେଖିବା ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ଏହିପରି ବହୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଓ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ଉପରାନ୍ତ 1878 ରେ ଆର୍. ଏନ୍. କଷ୍ଟଙ୍କ "A Sketch of the Modern Language of the East Indies" ଭାରତୀୟ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ପରିବାର ଉପରେ ଅ୍ୟୟନ କରିବା ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ମୋଡ ଦେଇଥିଲା, 1898 ମସିହାରେ ଜର୍ଜ ଗ୍ରୀୟରସନ କ ୍ଟକ **"ଭାରତୀୟ ଭାଷା ସର୍ବେକ୍ଷଣ"** ବିସ୍ତୃତ ଭାବରେ ଭାରତର ଆଦିବାସୀ ଭାଷା ମାନଙ୍କ ଉପରେ

ଆଲୋଚନା ପାଇଁ ମାର୍ଗ ପ୍ରଶସ୍ତ କଲା । ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ଜନିତ ପ୍ରାମାଣିକତାର ଅଭାବ ସ ୍ ଭାଷା ବିଜ୍ଞାନ ଭି ିରେ ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ଆଲୋଚନା କରି ସେ ଭାଷା ଚର୍ଚ୍ଚାର ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ଆହୁରି ପୁଷ୍ଟ କରିଥିଲେ ।

ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ପରିବାରର ଭାରତୀୟ ଅଂଚଳର ମୁଣ୍ଡାଗୋଷ୍ଠୀ ଉପରେ ଜର୍ଜ ଗ୍ରୀୟରସନଙ୍କ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମତେ କୋହ୍ଲ ବା ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀକୁ କୋରାପୁଟ ମୁଣ୍ଡା ବା ଦକ୍ଷୀଣ ମୁଣ୍ଡା, କେନ୍ଦ୍ର ମୁଣ୍ଡା ଓ ଉ ର ମୁଣ୍ଡା, ହିସାବରେ ତ୍ରିବିଧ ଶାଖାରେ ବିଭକ୍ତ କରାଗଲା । କୋରାପୁଟ ମୁଣ୍ଡା ବା ଦକ୍ଷିଣ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀରେ ଗୁତବ୍ (ଗଦବା), ରେମୋ (ବଣ୍ଡା), ଗ୍‌ତା (ଡିଡାୟୀ), ଗୋରୁମ (ପାରେଙ୍ଗା) ଓ ସୋରା (ସଉରା) ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ କେନ୍ଦ୍ର ମୁଣ୍ଡାରେ ଖଡ଼ିଆ (ଦୁଧ, ଡେଲ୍‌କି), ଜୁଆଙ୍ଗ ଏବଂ ମିର୍ଦ୍ଧା- ଖଡ଼ିଆକୁ ସ୍ଥାନୀତ କଲେ । ସେହିପରି ଉ ର ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀରେ ଖେରୱାରୀ ଓ କୋର୍‌କୁ ଦୁଇଟି ଶାଖା ମଧ୍ୟରେ ଖେରୱାରୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ସାନ୍ତାଳୀ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ହୋ, ବିରହୋର, ଭୂମିଜ, ଅସୁରୀ, କୋରୱା, ସ୍ଥାନୀତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଏଥିସହ କୁରମାଳି, ଖଇରା, ନିହାଲି, ବିର୍‌ଜିଆ, କୋରୱା, କୋରାକୁ, ହଲ୍ ପ୍ରଭୃତି ଭାଷା ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେଲା । ତେବେ ଭାଷା ସର୍ବେକ୍ଷଣ ମତରେ ସାନ୍ତାଳୀ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ଭୂମିଜ, ବିରହୋର, କୋଡା/ କୋରା, ହୋ, ତୁରୀ, ଅସୁରୀ, କୋରୱା, ଅଗରିଆ, ଏବଂ ବିରଜିଆ ଭାଷା ଖେରୱାରୀ ଭାଷାର ଉପଭାଷା ହିସାବରେ ସୂଚୀତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଭାରତ ସରକାରଙ୍କ ୧୯୬୧ ଜନସୁମାରୀ ଆର୍. ସି. ନିଗମ୍ କ ୁକ କରିଥିବା ଭାଷା ସର୍ବେକ୍ଷଣ ହିସାବରେ ଖେରୱାରୀ ଅନ୍ୟ ଭାଷା ପରି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାଷା ହିସାବରେ ଚିହ୍ନଟ ହେଲା ।

୧୯୬୧ ଭାଷା ସର୍ବେକ୍ଷଣରେ ଆର୍. ସି. ନିଗମ୍ ଙ୍କ ତଥ୍ୟ ହିସାବରେ ଓଡ଼ିଶା ପାଇଁ ସୂଚିତ ହୋଇଥିବା ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ଗୁଡିକ ହେଲା; ବିର୍‌ଜିଆ, ପାରେଙ୍ଗା, କିସାନ-ଭୂମିଜ, କୋଡ଼ା-କୋରା, ମାହିଲି, ମିର୍ଦ୍ଧା-ଖରିଆ, ଭୂମିଜ, ଗଦବା, ଜୁଆଙ୍ଗ, କର୍‌ମାଳି, ଖରିଆ, ମୁଣ୍ଡା, କୋହ୍ଲ, ହୋ, ମୁଣ୍ଡାରୀ, ଶବର, ସାନ୍ତାଳୀ, ବଣ୍ଡା, ଡିଡାୟୀ ଇତ୍ୟାଦି ।

ମାତ୍ର ପରବ ୀ ଗବେଷଣା ଆଧାରରେ ବିର୍‌ଜିଆ, କୁର୍‌ମାଳି, ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଭାଷାର ନିକଟତର ହୋଇଥିବା ବେଳେ କିସାନ- ଭୂମିଜ ଏବଂ ମିର୍ଦ୍ଧା- ଖରିଆକୁ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଅର୍ନ୍ତଭୂକ୍ତ କରାଗଲା । ଚିକାଗୋ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର South Asian Study ପ୍ରକଳ୍ପ ମୁଖ୍ୟ Dr. N.H. Zide ଙ୍କ ଅଧ୍ୟୟନ ଭାଷା ବିଭବକୁ ଆହୁରି ପୁଷ୍ଟ କଲା ।

ସଂପ୍ରତି ଓଡ଼ିଶା ପ୍ରାନ୍ତରେ ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ଭାଷା ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିବା ମୂଖ୍ୟ ଭାଷା ଗୁଡିକ ହେଉଛନ୍ତି ରେମ (ବଣ୍ଡା), ଗ୍‌ତା (ଡିଡାୟୀ), ଗୁତବ (ଗାଦବା), ଗୋରୁମ (ପାରେଙ୍ଗା), ସରା (ସଉରା), ସାନ୍ତାଳୀ, ମୁଣ୍ଡାରୀ,

ହୋ, ଭୂମିଜ, ବିର୍‌ହୋର, ଖଡ଼ିଆ, ଜୁଆଙ୍ଗ ପ୍ରମୁଖ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ରେମୋ, ଗ୍‌ତା, ଗୁତବ୍‌, ଗୋରୁମ୍‌, ସୋରା ଅବିଭକ୍ତ କୋରାପୁଟ, ଗଜପତି ଜିଲ୍ଲାରେ କଥିତ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଅନ୍ୟ ଭାଷା ସମୂହ ବାଲେଶ୍ୱର, ମୟୁରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର, ସୁନ୍ଦରଗଡ଼, ଜିଲ୍ଲାରେ ମୁଖ୍ୟତଃ କଥିତ ହୁଏ । ଏହି ସବୁ ଭାଷାର ପୁନଶ୍ଚ ଅନେକ ଔପଭାଷିକ ରୂପ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବାର ଗବେଷଣାରୁ ଜଣାପଡେ । ଏପରିକି ସଉରା ଭାଷା ଆର୍‌ସି, ଜୁରାଇ, ଶୁଦ୍ଧ, ଲାଞ୍ଜିଆ, ଭେଦରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରପରେ ପ୍ରକାଶକ୍ଷମ ହେଉଥିବା ବେଳେ ମାହାଲି ମୟୁରଭଞ୍ଜରେ, ସାନ୍ତାଳୀର ଉପଭାଷା ତଥା ସୁନ୍ଦରଗଡରେ, ମୁଣ୍ଡାରୀର ଉପଭାଷା ହିସାବରେ ପରିଚିତ ହୁଏ । ସେହିପରି ଖଡ଼ିଆର ଡେଲକି, ଦୁଧ ଖଡ଼ିଆ ଭେଦରେ ଦ୍ୱି ବିଧ ବୋଲି ଉପଲବ୍ଧ ଏବଂ ଥାନିଆ ଓ ଭାଗୁଡିଆ ଭେଦରେ ଜୁଆଙ୍ଗ ଏପରିକି ସଂଖ୍ୟାନ୍ୟୁନ ଗୋଷ୍ଠୀ ବିର୍‌ହୋରର ମଧ୍ୟ ଏକାଧିକ ବୋଲି, ଭାଷା ଅନୁଶୀଳନରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ବାରି ହୁଏ । ଅପରାପର ଭାଷାର ସଂକ୍ରମଣ, ଭୌଗୋଳିକ- ସାମାଜିକ ସୀମା ବାହାରୁ ଆଗତ ଶବ୍ଦର ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରୟୋଗ ଏବଂ ଭାଷା ପରିବ ର୍ନ ଓ ଆହରଣ ଜନିତ ଧ୍ୱନିସ୍ତରରେ ଏହାର ସଂଙ୍କରଣ ହେତୁ ଏପରି ଔପଭାଷିକ ବିଲକ୍ଷଣ ଦେଖାଦେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଏବେ ଆସିବା ଅଷ୍ଟ୍ରିକ ବା ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାର ମୌଳିକତା ଉପରେ: ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀଠାରୁ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର ଶବ୍ଦ ଓ ବ୍ୟାକରଣିକ ଗଠନ ରୀତି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଏହି ଭାଷା ଗୋଷ୍ଠୀର 'କ' 'ଗ' 'ଚ' 'ଟ' ଆଦ୍ୟ ବ୍ୟଞ୍ଜନ ବର୍ଣ୍ଣ ଗୁଡିକ ଅର୍ଦ୍ଧ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ । ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମୁଣ୍ଡା ଶବ୍ଦ ଗୁଡିକରେ ଶବ୍ଦାଂଶ ନଥାଏ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ଉଚ୍ଚାରିତ ହେବା ବେଳକୁ ତାହା ବାକ୍ୟାଂଶ ରପରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୁଏ । ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରେ ସ୍ୱର ବର୍ଣ୍ଣର ପ୍ରଭାବ ଅଧିକ ଓ ସେଥି ସହ ଥିବା ବ୍ୟଞ୍ଜନ ବର୍ଣ୍ଣ ଗୁଡିକ ଉ ମ ରୂପେ ବିକଶିତ । ଏହି ଭାଷାର ମୂଳ ରପରେ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଯୋଗ କରାଯାଇ ନୂତନ ଶବ୍ଦ ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଶବ୍ଦର ପୂର୍ବରୁ ଓ ମଝିରେ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଯୋଗ କରି ଅର୍ଥରେ ପରିବ ର୍ନ ଅଣାଯାଇଥାଏ । ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରେ ପୁଣି କାକଲ୍ୟ (Glottal) ର ପ୍ରଧାନ୍ୟ ଅଧିକ । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟୟ ପ୍ରଧାନ ଭାଷା ହୋଇଥିବାରୁ ପ୍ରତ୍ୟୟର ପ୍ରୟୋଗ ସ୍ଥାନ ନେଇ ବାକ୍ୟର ଅର୍ଥ ବୁଝା ପଡିଥାଏ । ଏପରିକି ଗୋଟାଏ ଗୋଟାଏ ପ୍ରାତିପାଦିକ (Base) ସ୍ଥାନ ବିଶେଷ ନେଇ ବିଶେଷ୍ୟ, କ୍ରିୟା କିମ୍ବା ବିଶେଷଣ ହିସାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାଏ । ମୁଣ୍ଡା ଶବ୍ଦ ଜଗତ ମୁଖ୍ୟତଃ ଜୀବ ସ ା, ବସ୍ତୁ ସ ା, ଗୁଣ, କ୍ରିୟା, ଆଧାରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ଦ୍ରାବିଡ଼ ବା ଆର୍ଯ୍ୟ ପରି ଲିଙ୍ଗ ଭେଦରେ ବିଶେଷ୍ୟ ଶବ୍ଦର ଅଲଗା ରପ ନ ଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦ ସଂଯୋଗ କରି କିମ୍ବା ସ୍ତ୍ରୀ, ପୁରୁଷ ଅର୍ଥ ବହନ କରୁଥିବା ରୂପ ପ୍ରୟୋଗରେ ଲିଂଗ ଭେଦ ଜଣାପଡେ ।

ବିଶେଷ୍ୟ ଶବ୍ଦ ସଜୀବ ଓ ନିର୍ଜୀବ ଭେଦରେ ଦ୍ୱିବିଧ । ଦେବ ସ ।, ଭୌତିକ ସ ।, ସୌର ଜଗତ, ମଣିଷ ପ୍ରମୁଖ ସଜୀବ ବିଶେଷ୍ୟ । ଇତର ପ୍ରାଣୀ, ଉଦ୍ଭିଦ ଜଗତ ନିର୍ଜୀବ ।

ବଚନ, ସଂସ୍କୃତ ପରି ତିନି ପର୍ଯ୍ୟାୟବାଚୀ; ଏକ, ଦ୍ୱି ଓ ବହୁବଚନ । ପ୍ରଥମ ପୁରୁଷ ଦ୍ୱି ବଚନ ଓ ବହୁବଚନରେ inclusive ଓ Exclusive ଭାବ ନିହିତ ଥାଏ । ସମୟ ଓ ଦୂରତା ପରସର୍ଗ ଯୋଗରେ ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇଥାଏ । ସର୍ବନାମର ମୁକ୍ତରୂପ ବାକ୍ୟର ଆରମ୍ଭରେ ଶବ୍ଦ ରୂପରେ ପ୍ରୟୋଗ ନ ହୋଇ ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଯୁକ୍ତ ହେବା ମାତ୍ରେ ତାହା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶବ୍ଦ ହିସାବରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୁଏ । ଓଡ଼ିଆ ଆପଣ ପରି ମାନ୍ୟତା ବୋଧକ ଶବ୍ଦ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ସମୂହରେ ନାହିଁ । ତେବେ ଆର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରଭାବରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପୁରୁଷ ବହୁବଚନ ଯୋଗ କରି ମାନ୍ୟତା ପ୍ରୟୋଗ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ କରାଯାଉଛି ।

ହ୍ରସ୍ୱ ଓ ଦୀର୍ଘ ଭେଦରେ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ପରିବ ର୍ନ ହେବା ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା । ମହାପ୍ରାଣ ବ୍ୟଞ୍ଜନ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରେ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇ ନଥାଏ । ଏବେ ଯେଉଁ ମହାପ୍ରାଣ ବ୍ୟଞ୍ଜନ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ସମୂହରେ ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଛି ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟାନୁଗ ଧ୍ୱନି ମାତ୍ର ।

ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାର ସମସ୍ତ ସ୍ୱର ଆଦ୍ୟ, ମଧ୍ୟ ଓ ଶେଷ ତିନି ସ୍ଥାନରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଣ, ଙ ଏବଂ ଡ଼ ବ୍ୟତୀତ ସମସ୍ତ ବ୍ୟଞ୍ଜନ ଧ୍ୱନୀ ଆଦ୍ୟରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହେଉଥିବା ବେଳେ /ୟ / ବ୍ୟତୀତ ସମସ୍ତ ବ୍ୟଞ୍ଜନ ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଶବ୍ଦ ଶେଷରେ କେବଳ ମ/ ଦ/ ବ/ ଗ/ ନ/ ମ/ ଙ/ ର/ ଲ/ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଚ > ସ ରୂପରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ ।

ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ସମୂହରେ କ୍ରିୟା ଆଧାରିତ ଶବ୍ଦ; ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ନେଇ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରୂପରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥାଏ । ଯେପରିକି- ମାଆ (କୁରାଢ଼ୀରେ କାଟିବା) ହଡ୍ (ଛୁରୀରେ କାଟିବା) ଇର୍ (ଦା ରେ କାଟିବା) ଲତବ୍ (କଇଁଚିରେ କାଟିବା) ହୁଅ (ଦାନ୍ତରେ କାଟିବା) ଗିଦ୍ (ମାଂସ କାଟିବା) ତୋପଙ୍ (ପରିମାଣ ମୁତାବକ କାଟିବା) ଗନ୍ ଡୁର (ଦୁଇ ଗଡ କରି କାଟିବା) ଇତ୍ୟାଦି । ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରେ କ୍ରିୟା ମୁଖ୍ୟତଃ ଦ୍ୱିବିଧ: ଅତୀତ ଓ ଅଣ ଅତୀତ ।

ଯେ କୌଣସି ଶବ୍ଦ ଯଦି ଆଭିମୁଖ୍ୟ କିମ୍ବା କାଳ ସୂଚକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗ୍ରହଣ କରେ ତେବେ ତାହା କ୍ରିୟା ଧାତୁ ହୋଇଥାଏ । ତେବେ ମୁଣ୍ଡା ଭାଷାରେ କାଳସୂଚକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ନାହିଁ ଆଭିମୁଖ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଯୋଗ ହେବା ମାତ୍ରେ ତାହା କେଉଁ କାଳର ସୂଚିତ ହୋଇଥାଏ ।

ପୁନଶ୍ଚ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ ଅନୁଜ୍ଞା ପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗ୍ରହଣ କରେ ତେବେ ତାହା ମ୍ନ କ୍ରିୟା ଶବ୍ଦ ।

ତେବେ କ୍ରିୟା ରୂପ ଏହିପରି ନିଷ୍ପାଦିତ ହୋଇଥାଏ ।

କ) ଧାତୁ + ପୁରୁଷ- ବଚନ

ଖ) ଧାତୁ + କାଳ + ପୁରୁଷ – ବଚନ

ଗ) ଧାତୁ + ଆଭିମୁଖ୍ୟ + କାଳ/ ବୃ ି + ପୁରୁଷ – ବଚନ

ଘ) ଧାତୁ + ଆଭିମୁଖ୍ୟ/ କାଳ + ପୁରୁଷ – ବଚନ

ଏହି ଚାରିଟି ଶ୍ରେଣୀରେ କ୍ରିୟା ଶବ୍ଦ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥାଏ । କ ର୍ା ପୂର୍ବରୁ ଯୋଗ ନ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ବାକ୍ୟଟି କେଉଁ କ ର୍ାକୁ ଆଧାରିତ ତାହା କ୍ରିୟା ଶବ୍ଦରୁ ଜଣାଯାଇଥାଏ ।

ମୁଣ୍ଡା ଭାଷା ଓଡ଼ିଶାରେ ଯାହା କଥିତ ହେଉଛି ତା'ର ଏକ ସ୍ଥୁଳ ଧାରଣା ମାତ୍ର । ଧ୍ୱନି ବିଜ୍ଞାନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅଧୁନା ଏଥିରେ ବ୍ୟାପକ ପରିବ ର୍ନ ଆସିଛି । ଉ ର ପ୍ରାନ୍ତରେ ଯେଉଁଠି ଝାରଖଣ୍ଡ ସୀମା ଲାଗି ରହିଛି ସାମାଜିକ- ଅର୍ଥନୈତିକ ସଂପର୍କ ନେଇ ଧ୍ୱନୀରେ ସଂବୃ ବିବୃ ଭାବ ସ୍ପଷ୍ଟ ପରିଲିକ୍ଷିତ ହେଉଛି । ଦକ୍ଷିଣା ଳରେ ଦ୍ରାବିଡ଼ ଭାଷାର ଉକ୍ଟ ପ୍ରଭାବ ସ୍ପର୍ଶ ସଂଘର୍ଷୀ ଧ୍ୱନୀ; ସଉରା, ଡିଡାୟୀ, ଗାଦବାକୁ ସଂକ୍ରମିତ ମଧ୍ୟ କରିଛି । ସେହିପରିପାରେଙ୍ଗା, ଡିଡାୟୀ, ଗାଦବା, ବଣ୍ଡା ଭାଷା ସଂକଟର ଦ୍ୱାର ଦେଶରେ ପହ ି ଦେଶିଆ ସହ ବିଲୀନ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ସଉରା ଭାଷାର ନିଜସ୍ୱ ଲିପି ବିକଶିତ ହୋଇ କେତେକ ସଚେତନ ଗୋଷ୍ଠୀ ଏହି ଭାଷାର ଅସ୍ମିତା ପାଇଁ ସଂଘର୍ଷ ଜାରି ରଖିଥିବା ବେଳେ ସଙ୍କଟାପନ୍ନ ଭାଷା ହିସାବରେ ସଉରା ସଂଗ୍ରାମରତ । ମୁଣ୍ଡା ଯାହା ମୁଣ୍ଡାରୀ ହିସାବରେ ସୁନ୍ଦରଗଡ, ସମ୍ବଲପୁର, କେନ୍ଦୁଝର ଅ ଳର ଏକ ପ୍ରମୁଖ ଜନଜାତିର ଭାଷା ଥିଲା ତାହା ମୁମୁର୍ଷୁ ପ୍ରାୟ । ସାଦରୀ- ସମ୍ବଲପୁରୀ ଭିତରେ ନିଜ ଅସ୍ମିତା ହଜାଇବାରେ ଲାଗିଛି । ସାମାଜିକ- ଅର୍ଥନୈତିକ ପରିବ ର୍ନରେ ମୁଣ୍ଡା ସାମାଜିକ- ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିମଣ୍ଡଳ ଭୂତ (ଅତୀତ) ରେ ସମାହିତ ହୋଇ ଯାଉଛି । ଆଉ ଗୋଟିଏ ପିଢ଼ି ଉପରାନ୍ତ ଏଠାରେ ତାର ଅସ୍ମିତା ଖୋଜିବା କେବଳ ସରକାରୀ ନଥିପତ୍ରରେ ହିଁ ସିମୀତ ଥିବ ଯାହା ଥିଲା କାହାଣୀ ପାଲଟି ଯାଇଥିବ । ଜଗତୀକରଣର ପ୍ରଭାବରେ ଆମେ ଯେଉଁ ଅଜଣା ଜଗତକୁ ଧାବମାନ ହେବାରେ ଲାଗିଛେ ନିଜେ ସଚେତନ ନ ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟହ ଯେପରି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅଂଚଳର ବିବିଧ ଭାଷା ଲୋପ ପାଇବାରେ ଲାଗୁଛି ଦିନ ଆସିବ ଆମେ ବି ପ୍ରଶ୍ନବାଚୀ ହୋଇଯିବା ।

Health, Diseases and Indigenous Knowledge of Treatment among the Hill Saora of Odisha

Abstract

Dr. Subodha Kumar Mohanty

Key Wards- Health ,Indigenous Knowledge System, Disease, Ethno-medicine, Shaman, Medicine man

In recent years "Health" has been a much debated topic in both national and international area. Health is the condition of human body with respect to the performance of its vital functions. Health is wealth, it is increasingly being recognized that good health is an important aspect of human resource development. At the same time it is primarily an end in itself. It plays a vital role in improving qualities of life and living. Good health and happiness always go together .As we know health is a valuable asset of a community and a healthy community contributes to the progress of a nation. According to Mahatma Gandhi "to have a healthy mind, you need a healthy body". Health is viewed as a state of being disease free, a state harmonious integration of body and mind to surrounding environment and a condition that ensures ability to perform normal physical activities. Every society irrespective of its level of development has its own notion of health and diseases and accordingly it has evolved its own system of medicine and health care in order to word off sickness and diseases. In other words, every society has its own magico-religious, secular or scientific system of treatment. The social and cultural context of health and diseases and its treatment is considered a non-scientific domain in understanding bio-medical perspective of health and disease.

Following the conceptual framework outlined above the paper discusses the findings of a study conducted by me among the Hill Saora other wise know as Lanjia Saora, one of the PVTGs inhabiting the hills and forests of the **Gajapati and Raygada district of Odisha**, under the following sections: (i) The Hill Saora Concept of health and Ill health (ii) Causes of Diseases (iii) Knowledge of Indigenous Medicines: nature and types (iv) The Hill Saora Shamans and the medicine men (v) Treatments of Diseases: Rituals and Sacrifices.

Interestingly Hill Saora system of health and illness is not a bounded unit in itself. Rather, in the process of their interaction with the neighbouring tribes of the

region, especially the Kondh, there has been cross-fertilization of ideas, and, in the process, the Hill Saora system of shamanistic healing has immensely enriched itself. Thus, the concluding analysis will throw light on the inclusive dimension of the Hill Saora(Lanjia Saora) Health Care and Healing.

INTRODUCATION:

In recent years "Health" has been a much debated topic in both national and international area. Health is wealth, it is increasingly being recognized that good health is an important aspect of human resource development. It plays a vital role in improving qualities of life and living. At the same time, it is primarily, an end in itself. Good health and happiness always go together. Therefore, health is a valuable asset of a community, and a healthy community contributes to the progress of a nation. In the words of Mahatma Gandhi to have a healthy mind, you need a healthy body. In common parlance, health is viewed as a state of being disease free, a state harmonious integration of body and mind to surrounding environment and a condition that ensures both subjective and objective overtone. Every society irrespective of its level of development has its own notion of health and disease, and accordingly it has evolved its own system of medicine and health care in order to ward off sickness and diseases. In other words, every society has created "its own pharmacopoeia and therapeutic system be it magico-religious, secular or scientific" (Castigilion,1947). The social and cultural context of health and disease and its treatments is considered a non-scientific domain in understanding bio-medical perspective of health and disease. Ackerknecht (1942, 1971)strongly pleaded that, "disease and its treatment are only purely biological processes…..such facts weather whether a person gets sick at all, what kind of diseases he acquires and what kind of treatment he receives depends largely on social factors". The concept of social medicine broadly emphasized the promotion and restoration of social well being of the society as a pre-requisite to achieve good health. Virchow and others who championed the concept of social medicine stressed that medicine is a social science in both a basic and an applied sense. The social and cultural aspect of health and treatment of diseases view health in a holistic perspective, which means that health is not so much the absence of diseases but the well-being of the whole person in adaptation to his total environment. The concern is not just curing the disease, that is, restoring an organic function or even preventing a mal-function, but also healing the person i.e. regenerating a sense of well-being and fitness in one's life situation. For health the medical anthropology is primarily

concerned with the study of health culture and Medicare system or in other words, how people in different cultures and social groups explain the causes of ill health and the types of treatment. They believe in whom they treat if they become ill and how these beliefs and practices relate to biological and psychological changes in the human organism. The social and cultural anthropologists have laid emphasis on the study of health cultures of different societies and the detailed cultural system of treatment of diseases. Anthropologists engaged in the study of health behaviour of the people and emphasis on the people's perception of health and disease. The meaning of health is subjective which differs from culture to culture. Similarly, some form of sickness or illness is regarded as disease in one culture but not in another culture. One of the objectives of the present research investigation is to understand and analyze the native perception of health and disease within the broad canvass of the social and cultural matrix of the community. Similarly, some others may reject the methods adopted for curing illness in one culture. "Health and disease are measures of the effectiveness with which human groups combining biological and cultural resources adapt to their environment"(Lieban 1960). The medical practices is inseparable from the system of health care in any society whether modern or traditional. Although different forms of medical practices are seen co-existing in different culture, every system of medicinal practice has its own basis. One may brand the medicinal practices of primitive societies as unscientific from the perspective of modern scientific method. However, the indigenous method of treatment of diseases following personalistic explanation is found yielding result, otherwise the native system of medicine would long have vanished. The present study intends to focus on the underlying internal logic of the people with respect to their own perception of health, diagnosis and treatment of diseases within the ambit of health culture.

The urgency of present study lies as much in unfolding the "Health, Diseases and Indigenous Knowledge of Treatment" as in depending the Hill Saora people and their health culture in the face of rapid changes going on in the area. One of the fascinating aspects of Hill Saora culture is that their beliefs and practices associated with treatment of different types of diseases. It may be mentioned here that the study of health culture of Hill Saora has been studied by some of the scholars (Elwin,V (1955), Watts(1970), Patnaik,U.N.(1964))while presenting ethnographic account of the tribe have been dealt with the cause and cure of diseases among the Hill Saora other wise known as Lanjia Saora a Mundari Speaking Tribe of Odisha.

ABOUT THE TRIBE (THE SAORA):

The **Hill Saora** other wise known as ***Lanjia Saora*** are one of the most primitive tribes of Odisha. They are found in almost all Districts of Odisha. But their main concentration extended over **Paralakhemundi subdivision of Gajapati and Gunupur subdivision of Rayagda Districts** of Odisha. They inhabit lofty hills, darting mountains, stream and gapping valleys. The term ***Saora*** derived from the ***Sagories***, the ***Scythian*** for ***axe*** and the other from ***Saba Roya***, the sanskrit term for carrying a **dead body.** Both these fit well with their habit of carrying the dead and an axe on their shoulders with their occupation of hunting and living.

Elwin (1955) has presented a detailed ethnography account of ***Saora*** in his book "***The Religion of an Indian Tribe"***. His discussion mainly centers round the cause and cure of diseases in Saora Society. He highlighted the causation of disease, such as, disease caused by the dead ancestors and their spirits, disease caused by sorcery, breach of taboo and the magico-religious practices of diseases and the role of shaman and other religious functionaries in the diagnosis and treatment of diseases.

Pattnaik, U.N. (1955: Vol-1, No.-1, P.P. 7-11) has tried to present a sift ethnography of the tribe in his article "Saoras of Ganjam Scheduled published in Orissa Tribal Research Bureau Journal in the inaugural number. He classified Saora in to **11** (**Eleven**) different categories depending on their habitation and locality. They are the following:

1) ***Jada Saoras*** – They live on high lands.
2) ***Mana Saoras –*** They live on Ojagodo and Serango.
3) ***Kindal Saoras –*** They are basket makers.
4) ***Luara Saoras or Muli Saoras –*** They are black smiths.
5) ***Mulla Saoras –*** They are agriculturist but at some places they do basket making.
6) ***Bhimo Saoras –*** They are found in Engersing, and Jirango areas.
7) ***Sudha Saoras –*** They live in plane lands and depend on agriculture only.
8) ***Kunapa Saoras –*** They live in the down hills of Paralakhimundi agency and speak Telgu Language.
9) ***The Based Saoras*** – They live in down ghats.
10) ***Mutha Saoras*** – They are to found practically in down hills.
(11) ***Lanjia Saora*** - They are really the primitive section of community. They are

otherwise known as ***Hill Saora***. They are called Lanjia because of their manner of putting on the lion cloth in which a long tail hangs just like the tail of monkey. Their main habitation is on the hill.

The ***Lanjia Saora*** is otherwise known as ***Hill Saora*** one of the most primitive tribes of Odisha who inhabit in the lap of nature, whose development is overdue. The ***Lanjia or Hill Saora*** are unique due to their clan organization. Without clan they have different social organization: ***Birinda*** groups (Extended Lineage). There are six major ***Birinda*** groups found among them such as (1) ***Gomango*** (2) ***Dalabehera*** (3) ***Raita*** (4) ***Sabar*** (5) ***Raika (***6) ***Karji.*** A ***Birinda*** comprise descendants from a common ancestor for four to five generation. Marriage is prohibited within the ***Birinda***. The members of ***Birinda*** stand to each other as blood relatives. A remarkable feature is that among the ***Hill Saora*** a woman from birth to death belongs to her father's Birinda. Her ***Birinda*** membership does not change by virtue of her marriage. As per 2001 Census figure the Saora population is 4,73,233. They constitute 5.81 % of the total tribal population of the State and on the basis of their numerical strength they occupy fifth position among 63 tribal communities of Odisha.

The Hill Saora Concept of Health and ill Health:

Every culture, irrespective of its simplicity and complexity has its own beliefs and practices regarding health and diseases. It does not work in a meaningless fashion. Every system of culture tries to treat diseases in its own way. The treatment of the disease varies from one group to another. This practice actually found mostly among the tribal people who have been dwelling in the forests and on the hills and mountains for ages. The Hill Saora are no exception to it. The Hill Saora for any disease or illness mostly can interpret the origin and cause of illness with initial diagnosis in the family immediately. They take the suggestions and advice regarding the cause from the family elders, relatives, friends or from village elders. Later, it is confirmed by the Shaman through trans and using supernatural powers achieved by him which are accepted by the Hill or Lanjia Saora society.

The Hill Saora conception of health and ill-health has strong supernatural foundations. Often natural calamities, heavy rainfall, heat wave or cold wind do create health hazards and people get headache, and suffer from stomach disorder or skin diseases etc. In other words, the Hill Saora believe that most of the illness is caused by supernatural forces and can be tackled at their end. Excess environmental

imbalance also brings disaster to health of the living on the earth. They believe that nature's role is vital in man's life and they can not go against the nature and have to adjust as best as they can make it possible. To them, the excess of heat in dry summer when there is scarcity of fresh and green leafy vegetables sometimes may cause diseases like stomach disorder. Similarly, in the rainy season they became susceptible to aliments like, headache, cough and cold, bronco-respiratory problems etc. In actual practice, the concept of good health is interpreted by the Kudan, the religious functionary of the village. Kudan reads the health of a child at its birth. The Hill Saora believe that it is Uyungsum, the sun god who is the creator of all human beings. A Hill Saora born in the month of Bhadrab (August-September) become vulnerable to ill health and consider the month not very auspicious. A child born prematurely i.e. on the eight month also happens to suffer from different ailments and remains life long in a state of weak health.

The Hill Saora women are believe to be more prone to ill health than their male counterparts not because they work hard in the house as well as in the hill top land (Bagada) but because of the intricate physiological functioning of their body. Vaginal discharge, pain in the breast and discomfort during pregnancy are regarded as mainly gynecological aliments, and as such are almost always dealt with by a traditionally trained village midwife (Suduri Umboi) who gives local herbs for relief. If it is continues for days together and the herbal medicine does not work they believe that it is caused by some supernatural influence and for which they seek the help of the Sahaman (Kudan) and offer puja to appease the dissatisfied supernatural elements by sacrificing goat or red hen. An adolescent girl suffering from dysmenorrhoea is not considered an illness rather a physiological disturbance or development and a feeling of discomfort which is taken care of by her mother or other senior female relatives or the mid-wife. If the pain is acute, they seek the help of a folk medicine man(Regamar). Illness like disorder in digestive system or headache, surface wounds and scabies are not taken seriously. These are considered rather a part of life and are taken by the family elder women for immediate local treatment on the basis of experience and sometimes the consult the local folk medicine man. Women often have complication of child delivery. Pregnancy does not prevent them work. Women after delivery strictly follow the dietary restriction like they do not take spicy food and non-vegetarian food. If a woman, after delivering a baby suffers from severe cold that leads to body collapsing (namkur) the Regamar (Local medicine man) prescribe special type of food. They pound the bark of dried

sinkung, mixed it with rice, kulthi and salt and prepare a gruel to be taken immediately so that the body maintains the required minimum temperature.

CAUSES OF DIEASES:-

For the Hill Saora, causation of disease is not the dynamic relationship with his environment, nor does it mean for them as biological or seasonal change. In their society, there has always been sickness, accident, anxiety or physical deformity that trouble the people. Among them there exist a system of belief in the cause and nature of disease through the supernatural force. Of course, there also exist indigenous therapeutic and preventive practices most of which are empirically efficacious in comparison to that of modern medicine. The believes and practices that are found among the Hill or Lanjia Saora relating to disease are the products of their religious and cultural development and it has nothing to do with modern medicine. They believe that illness and disease are usually caused due to the wrath of gods and goddesses, ancestors, evil spirits etc. The Hill or Lanjia Saora name the disease after each after each of these unseen agents. Except a few minor ailments/ diseases like cold, cough or running nose, for other types of diseases/sickness the people are dependent on the magico-religious practices for treatment of diseases. If we look at the causes of diseases and sickness being attributed by Hill(Lanjia) Saora: we may classify them into two broad categories: Super natural and Physical, which can further be classified according to the type of causative recognized by the Regamar or Kudan. On the other hand many diseases which can be attributed as natural or physical causes which the Hill Saora are partly aware of it. The excess of heat or cold, wrong combination of stable food, impure blood are some of the popular causes of diseases. Like most other tribal communities, the Hill Saora disease is wrong(Regam) combination of the body. Although they use the term “Regam” for all kinds of diseases, yet as “Regamar” or the medicine specialists told any sickness that linger more than two to three days can be regarded as “Regam”. So it is a term expressed for long span of sickness and attributed as one of the above supernatural causes. It is physical experienced and felt abnormal functioning of the body. The following are the principal causes of diseases as per Hill Saora:

(1) Supernatural Causes

The Hill Saora strongly believe in supernatural beings and have faith on the soul of the departed individual. Certain supernatural causes are attributed to particular type of disease or illness among Hill Saora. The supernatural causes include

diseases caused by (a) Breach of taboo (b) Sorcery (c) Sprit intrusion (d) Evil eye (e) Warth of Gods and Goddesses. The Hill Saora generally name diseases after the God who is supposed to cause them. They also believe that diseases are caused by gods, goddesses and ancestors. They name the disease or illness after each of these unseen agent. For them fever(asun) mostly is caused by the ancestors and they worshipped the Idaisum.

(a) Breach of Taboos:

Breach of certain norms is believed by the Hill Saora to be responsible for certain diseases. They think that the gods are very sensitive to all kinds of neglect or mistake and misdeed. The Hill Saora believe that the gods and goddesses have their own territory to reside. Any unauthorized mountain cleaning without ritual sacrifices infuriates the mountain and forest deities immediately. The wrath of supernatural forces also express their displeasure by running a crop, making the offender ill, falling down the tree thereby facing serious consequences of head injury or broken leg or hand and also sending a tiger to attack the cattle. Before the "Nua Khai Paraba" festival, if any individual consumes part of crop or fruits without being offered to gods and spirits is attacked of fever or diseases in the family or village. If a man performs intercourse with his wife during her menstrual period, he will fall sick immediately. Leprosy is rarely found among the Hill Saora but is considered to be due to breach of any social norm. It is called as **'Madu'** and they think that 'Yuyung Sum' punishes a man for his 'Sin' like false swearing, and the shamans and shamanins are immediately punished by their tutelary for any breach of the moral code such as adultery.

(b) Sorcery:

Sorcery is a kind of witchcraft especially linked with causing and curing of diseases. According to Hill Saora the word "Isanga" means envy or mischief in general and "Tanai" is the word most commonly used for sorcery and sprits employed by witches (anaptei) do much harm to the persons. They are supposed to do their work either directly by sending objects into a victim's body or indirectly by sending Mardisum and Jammasum to do their work for them.

The main diseases associated with sorcery are "Puduga" as the Lanjia Saora name it. The symptom is fever, swelling of belly, sore in the body. The immediate puja performed for Mardisum or Jammasum may help for the

survival of the patient. But in most of the cases the patients die with loss of appetite and loss of health.

(c) Spirit Intrusion:

An immaterial non-divine being of fairly independent existence associated with a particular natural feature is known as spirit. These spirit appears in shape of a shade(Kulba) as the Hill Saora named it. In case of shade(Kulba) if he proper celebration of Guar rite is not done they do such type of nuisance than an ancestor. As the Hill Saora believe that shades are only satisfy if the Guar ceremony is performed properly for the dead man. A ritual known as "Gum Sum" or Kheda Puja performed in the village if the spirit or shade make trouble for villagers. First the Kudan of the village made a spirit calling(Puchuni) to know about the status of he spirit. The Shaman or Kudan is visiting with a sacred oil lamp with his hand each and every household till he found the spirit. After that the Kudan moves to the out skirt of the village with young and elderly persons who are accompanying the kudan beating the drum and other musical instruments, where final ritual is to be held in the evening and the Kudan leaves the spirit their.

During new mango eating ceremony(Amba Nuakhia) if any household before offering ritual eats a ripe mango then Buyyasum attacks the Kudan and makes him ill. So Hill Saora immediately arrange the ritual and sacrifices a foul or a pig to appease the spirit. Travelling alone during mid-day or the mid-night at a lonely place is regarded as dangerous by the Hill Saora . Then the earth god(Lobasum) or the god of the night(Ratusum) appear in form of blowing strong wind and entering into the body of the person and causing fever immediately. Such spirits are said to be dangerous and timely ritual with sacrifice of a goat by the Kudan can only save the victim.

(d) Evil Eye(Motan):

It is another kind of believe associated with health and disease particularly affecting the children in Hill Saora society. But evil eye is believe to be a kind of magical spell that automatically come to the person having evil look(a kind of character) when he/she looks at a child having good health and jolly, then immediately he/she spell the magical word that affects the child and the child starts crying continuous for a long time. Then the parents could apprehend the reason and call it as 'adang sum' or casting an evil eye(Motan) on the child. The parents seeks the help of the 'Kudan

boi'(Sahamanin) who worship the Household Deity by offering some white rice and sacrifice a fowl in the morning time and the blood of the sacrificial fowl is powered on the rice. Then the Kudan boi cooked the rice and offering to the deity. After that the offering rice is given to the child for eating. The typical roots are also given by the Kudan(Sahaman) to tie on the neck of the child to get relief from the evil eye(Motan)

(e) Wrath of Gods and Goddesses:

Hill Saora even to-day most of the diseases are regarded due to the wrath of some gods and goddesses and ancestors. Every god and goddesses is feared for as the slightest deviation in its propitiation may lead to irreparable damage to the entire village by the out break of epidemics, crop failure, death by wild animals etc. Of course, every Hill(Lanjia) Saora village has a permanent abode for their gods, almost in the middle of the village, where regular Puja and offerings are made. They believe that the spirit of the dead ancestors normally take their shelter inside the house where offerings are made in their honour on festive occasions. The Hill Saora name the disease after each of these unseen agent. Thus, fever(asun) mostly is caused by the ancestors and they worship the Idai sum(Household deity). Cholera is known as Dungna and is caused by Mardi sum. Small pox is called Simiul and goddess Ruga boi is responsible for this. For Chickenpox and Measles (Pedap) they worship Yuyung boi. For Epilepsy (Kani) they worship Kanni sum. God Kuku sum is worshiped for cough and cold. Lobo sum the earth god, Tangar sum the path god who gives intermittent fever or malaria all give diseases in their own way. In all the cases, the gods, are found to be hungry and need food, shelter, ritual sacrifices of animals without which they show their wrath.

KNOWLEDGE OF INDIGENOUS MEDICINE:

Nature and Types:

Ethnographic evidences indicates that the usual person to call to the aid of an injured person or sick person has been the Shaman or 'witch doctor'. It is to be noted that in most cultures there is a specialist who treats illness, injury and disease are quite frequently this person corresponds to the leader of religious practices, whatever he or she may be called. In many religious systems the method of treating a disease is to treat the individual by special magical processes and conditions that are supposed to bring back the spirit of the sick person. It is believed that god has

created this world along with plants of various types in the nature for every ailment and cure for it. Tribal people all over world who are living in the nature tries to find out different types of plants for the cure of their disease or ailment.

Like wise among Hill Saora, even if they have strong faith in animism and believe that disease and death are caused by certain spirits or supernatural powers and which have a great influence on their attitude and psychology about the ailments yet, they also depend on the plants and animal parts for their cure. The Hill Saora believe that the earth around them is full of all sorts of spiritual power or energies, some of which are intensively active while others are not. They have various types of specialists available like the Shaman(Kudan), the Herbalist, bone setter(Regamar), Shamanin(Kudan boi). But in most of the cases the Shaman only render health care services to their fellow men in the village. Medicine man or herbalist also got a special role in treating and taking care of the sick in his community. The Hill Saora medicine man(Regamar) has a considerable pharma in his own way through experience and learning from parents which usually made him successful medical practitioner using some of their own ecologically available drugs with-hopeful result. He knows a number of remedies, such as the application of heat, bandaging of fractured bone and he have numerous healing herbs available in the near by area. But a very peculiar thing is that most of the medicines they apply is associated with puja and offering as well as sacrifice except the herbal medicine which are used externally in the body. Medicine some times used in the form of material charms to keep diseases away from a house or a village. A peace of bear’s skin is regarded as valuable for preventing the gods and ancestors of another village from entering one’s house. A broken ploughshare may be set up on a veranda to save the family from getting backache when they go to the agricultural field. They do not always apply medicines but use some charms of monkey to protect people from Cholera, Small pox, animal like tiger or to suppress violent crime in the village. The Shaman(Kudan) also used a kind of root (know as kutam) to restore crop damage by Lobosum(Agricultural deity).The Laanjia Saora have a number of minor medicines, which vary enormously from place to place, concerned from roots and leaves, often with turmeric added to them. The administration of the medicinal herbs or animal extracts is done in a ritualistic way. They may be plaster, such as puttla(memri) leaves for a headache or of he tusk of a wild boar powdered and mixed with caster oil for a swollen cheek. For pain in the chest, hirwa pulse is boiled for a long time and the water is stained off and given to the patient. The sap of various roots and

barks is given for dysentery or to stop vomiting. Myrabolams are pompled up and given in water for cough and cold. For toothache the teeth are rubbed with a twig of Ailanthus excelsa or with Jatropha curcas (Dhala Baigaba) twig. For earache a plug of grourd leaves is heated and inserted in the ear. At time of an eclipse, a 'medicine' made of mogaireng wood is tied round the neck of a pregnant woman, who may otherwise have a fits or vomiting or a miscarriage. They use the flesh of small black mountain rat from attacks of sprit. There are herbs which they collect and keep it in a small case made up of five different kinds of metals and tied it on the waist of children to ward of black magic. A necklace of bits of the bark of the Trewia nudiflora tree is believed to protect a nourishing mother from the attacks of Danusum.

The process and preparation of medicines by medicine man (Regamar) of Hill Saora is a long term process. After collection of different roots, bark, leaf etc. the ingredients are separated for different ailments, which the Regamar can distinguish properly. He then dried them under the sun keeping it in a basket or winnowing fan. After the ingredients dried up completely he powered them separately for different diseases either in a specific stone slab or in the pestle inside the house. Every time he kept in mind the proportions of different ingredients for a single disease. The medicines of the Hill Saora are also water based and are very simple in terms of ingredients used, preparation as well as their administration to the patient. The ingredients (mendicants) are hand by the medicine man from locally available bio-sources like plant parts and animal plants. The plants, roots, and leafs which are used fresh are collected and immediately or one day before and then applied for the patients. For round worm infection (purpurmar) the bark of Chiretta (justice paniculata), luibing in their language is pounded raw and the sap is given twice a day so that all the warms come out through the excreta and the patient get relief from belly ache. As Hill Saora have lack of sanitational sense the ingredients and apparatus /tools used for preparation of medicine get contaminated.

THE HILL SAORA SHAMAN AND MEDICINE MAN (Kudan & Regamar):

The religious world of the Hill Saora is dominated by Shaman(Kudan) and Shamanin (Kudan boi) who are on the other hand dominates the spirit world within his multifarious function. They acts medium between spirit and the patient. It is to be noted here that how in Hilll Saora spiritualism, many of their complaints are inter-oven with difficult social situation. This found by the way in which illness is presented

within the spiritualist group as one among a number of difficulties with which they have to content.

The spiritualists or Kudan(Shaman),Kudan boi (Shamanin) has undergone with a difficult training and has consequently invested much emotions in their carrier. They have a grate interest in the patient's recovery, as this glorifies there self image in his own village and the near by areas. When patient is getting sick, is feeling unpleasant and want to get better. Thus patient places trusts and faith in the Shaman(Kudan) or Shamanin(Kudan boi) and consequently they have vested in the success of curing ritual without any financial benefit except and other wise some of food grains in return, because the people are poor and they have a sense of fellow feelings exist among them. In the ritual the patient hopes to be transformed from a state of disease (separation from the society of healthy people) to a state of health(membership, once again, in the well group). The Shaman/Shamanin among Hill Saora has an important social position that he/she always want to maintain because the wider community that he/she lives in continues to ascribe this status to him/her. A Hill Saora always needs the reassurance that illness can be cured and thus wants to define the Shaman/Shamanin (Kudan/Kudan boi) as a successful practitioner.

The Hill Saora Shaman(Kudan) has the power not only to diagnose the source of trouble or disease but also is a doctor as well as a magician, who is regarded the source of sacred knowledge. The Position of Shaman is hereditary. He acquires the power of healing and training either from his father or some other relatives. The Kudan is continually in touch with the gods and ancestors of the other world. Later he develops a wide rang of knowledge through practice, for he did not remain confined to his own village but summoned to other villages also. He regarded with respect and often with affection, as because he dose the public service and remain as a true friend of the villagers as well as Lanjia Saora Society.

The Hill Saora medicine man(Regamar) has a considerable pharma copeia in his own way through experience and learning from patients, which usually made him successful medical practitioner using some of their own ecologically available drugs with helpful result. The Hill Saora medicine man knows as a number of remedies, such as the application of heat, bandaging of fractured bone, and they have numerous healing herbs available in the area. But a very peculiar thing is that most of the medicines he applies with a puja and a sacrifice except the medicines which

are used externally in the body. The Lanjia Saora medicine man learn many things from dreams but he forgets every thing after wards and does not remember anything. A Lanjia Saora wants to be a Regamar (Medicine man) he saw in dreams that his ancestor(Idaa men) like his father, grand father were telling him to practice on the medicinal plants and became a Regamar for curing there people. He then became serious and performed some rituals like Gungupur(Cow shed), Labapur and Sarabapur (in the cultivated land) rituals which are essentials to become a Regamar and tries to understand the application of medicines. Then their ancestors (Ilda men) came to his dreams and took him to show the different medicinal plants. In his dream he could also see the features of many heavenly agents or Kitungs whose number were about 10 to 15 times. It so happened that some times he remain went days together in search of medicinal plants and it is believed that he some times vanished on the hill and his wife went to the hill offered some puja to the ancestors after which they came back into his own state.

TREATMENT OF DISEASES:

The Rituals and Sacrifices:

In the Lanjia Saora world the chief motive of the spirits or god is believed to be hunger. If anybody suffers from any disease he is immediately rushed to the shaman according to his advice he offers food-stuffs or sacrifices for an early recovery. If any body offended the dignity of the god or breached the taboo or neglected the ancestors, offering of food is still of great importance as the Lanjia Saora belief the quickest way to over come an enemy is to feed him sumptuously.

The sacrifice include a number of things and it varies according to the wills of gods and capabilities of the person as is decided by the shaman. The sacrifice also varies according to the severity of the disease. But in general, for every disease and sacrifice associated they maintain in the following lines using ingredients that are fundamental in nature:

1. Preliminaries
2. Manual treatment by the shaman
3. Dedication of the sacrificial animal
4. The procession
5. The Sacrifice
6. The feast

7. The trance
8. Application of 'medicines' and lastly
9. The prayers

In the preliminaries invocation of sprits of ancestors or gods etc. and offering of sundried rice and wine are made.

Then, in the second phase the shaman makes the patient sit besides him and with a pinch of sacred rice and tuft of hair of the sacrificial animal passes over him starting from head to leg touching every part of the body mostly in a particular direction although it is not a binding rule. He does this action several times. Then the offerings such as basket of rice, cloth, wine and sacrificial animal were offered to the agent responsible for the disease. The shaman also invoke something in the patient, kisses different body parts pretending that he/she is removing something from the patients body.

Thirdly , the sacrificial animal is passed over the body of the patient believing that the shaman is connecting the animal with the agent responsible for the disease as the animal is being accepted by the agent. The shaman and the patient himself feed the sacrificial animal. If it accepts the food then the agent accepted the animal.

These activities are usually held inside the house but sometimes the shaman with all his/her ingredients of ritual materials and the sacrificial animal goes away to an open space mostly to the near by pathway, not always used by the villagers in a procession. The members of the patient's birinda group goes to the place. The women prepare leaf cups, some others help bringing water for cooking etc.

The sacrificial act is then started by the male members. But the shaman in any case does not sacrifice the animal. After the sacrifice fresh blood is collected in 3 to 4 leaf cups and offered to the different deities and one cup of blood is thrown away out side the ritual place or the alter for ghosts or dissatisfied souls.

The proceeding of the feast is thoroughly domestic in nature. One or two women cook rice and the sacrificial meat is chopped into small pieces. Others assist them.

During the preparation of the feast the shaman again, by whiffing some mantra, calls all the deities, ancestors etc. and some times remains in trans.

There are different procedures of rituals for diagnosing the cause of illness but a common procedure of diagnosing the cause the cause of illness and treatment are

common for some diseases.

The Shamanin (Kudan boi) first called the tutelaries, then the ancestors and then the gods which are given below:

O Ancestors! Oayanji, Uyungji, Ambeji, Youongo, Jojongi, Jojongji you who were killed by Uyungsum, by Lobasum, BY Ratusum, you who hanged yourself, you who were murdered, you who fell to death from trees, come all of you. For you we have sold our own heads, for you we have run into debt. Go and search for who ever has made this old lady ill and bringing her here.

O Gods! O Mannesum, O Uyungsum, O Lobosum, O Kittungsum, O Barongsum, O Ratusum, O Dorisum, O Jodasum: we touch your feet, we eat your excreta, you are father and mother to us, we worship you come all of you, find out who it was that made this lady ill. Open your eyes and see. We salute you humbly.

CONCLISION

Medical anthropology over the years has focused on the socio-cultural context of health and disease. A very important aspect of health is culture. Health, medicine and health seeking behaviour have been analysed from cultural perspectives. Studies on ethno-medical aspects have highlighted the concepts of body symbolism, nature and role of ethno–medical specialists, various forms of therapies, ritual healing, ethno-healing physiology, witchcraft, sorcery etc.(Foster. G M. 1987; Fabrega 1972; Hughes 1968; Duglas 1970, 1975; Lieban 1973)

In Hill Saora community health or social health remains the primary concern, and so long as it is ensured, overcoming individual illness is assured. The cause of illness is more socially, founded than it is founded in that individual. An individual, in Hill Saora society when suffers means suffering of his/her body and sole together. Outside agents like ancestral spirits, gods and goddesses or other malevolent forces attack the soul and in the process one gets affected. These agents or forces are believed by the Lanjia Saora as hungry or angry sprits and they hover around their seats and sites and at the slightest provocation enter the soul of the individual and cause harm to the body. Most of these agents are blood. So it becomes essential for the Lanjia Saora to indentify these agents/ forces through the Shaman and appease them as per their wish. The family as well as the Birinda group make elaborate arrangements and take care of them. One's own ill health is not his/her own control and attribution that it is a supernatural causality is only manipulated

at the level of priest, shaman or Kudan/Kudan boi to appease and ward off these spirits and malevolent deities, which in turn ensure the individual and community health. The Hill Saora being one of the Particularly Venerable Tribal Groups (PVTG) follows the tribal principles in general but departs from the other tribes in certain specific ways. They entertain the urban setting appear rather artificial and the outward appearance of the urban young men and women often is not covalent with their inner youthful potential whereas in case of Hill Saora the outer and inner youthfulness maintains a balance and the youthful vigour and youthful appearance qualitatively are covalent. But the irony is that the Hill Saora youthfulness does not stay long and fades away after procreating the children. In their case youth flies faster partly because of strenuous physical work in the farm and field with inadequate food intake coupled with the burden of maintaining a family. In consequence, they became susceptible to some or other kind of illness where poverty appears to be the main cause. Longevity in tribal society in general is relatively low. However, longevity of the Hill Saora is more than the average longevity of the neighboring tribes in South Odiaha. This can be explained by the fact there is relatively better food security. The Hill Saora, are basically rice cultivators and more settled than others, besides being socio-culturally more broad based.

The Hill Saora believe that a human body never falls ill unless and otherwise its soul is affected by an external agent or extraneous force. In this respect, it can be said that the soul of a Hill Saora individual needs to be insulted. According to their belief the insulation of their souls is dependent upon more of his social correlates. Any wrong doing on the part of the individual, especially breach of social norms and taboos, weakens the soul and the soul gets easily affected by the extraneous forces. Thus, it can be safely concluded that diseases are psycho-somatic in nature. No doubt the Hill Saora is very much pragmatic in each and every field, weather it is economy, society, politics, religion or health. Whenever required, they confront each with conviction and courage. They trust the healer, medicine-man, the shaman who is bringing them successful result for the curing of the diseases.

REFERENCES:

Ackerkneche, E.H. 1942 "Problem of Primitive Medicine", Bulletin of ***History of Medicine*** XI 503-21.

Ackerkneche, E.H. 1971 "***Medicine and Ecology: Selected Essaya"*** (ed) H. H. Walser and H.M, Koelbing Bern: Verlag Huber.

Castigillion 1947 ***A history of Medicine,*** translated from Italian to English and edited by E.B. Khumghara Routledge & Kegan Paul Ltd., London P.26.

Doglas, Mary. 1970 ***Natural symbols,*** New York, Vintage.

Elwin, V. 1955 ***The Religion of an Indian Tribe***, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press.

Fabrega, H. 1972 ***"Medical Anthropology"*** by Siegel, B.J (ed) Biennial Review of Anthropology, 1971, Stand Ford University, Press.

Foster, G.M. 1987 "On the origin of Human Medicine in Latin America" ***Medical Anthropology Quarterly***" 1:355-393.

Liebain, R.W, 1960 "Sorcery Illness and Social Control in a Philippines Municipality", ***South Western Journal of Anthropology***, 16:127-143.

Pattnaik, U.N. 1964 "A Saora House" ***Adivasi*** No.1, Vol. 1, pp. 49-50, TRB, Bhubaneswar, Orissa.

Curator(i/c), Departmental Museum,
P.G. Department of Anthropology,
Utkal University, Bhubaneswar, Odisha,
Mob. No. 9437630242,
Email: subadha40@gmail.com