ADIBASI

A Quarterly Journal in English and Oriya

Vol. III 1959 No. 3 & 4

Published by

TRIBAL AND RURAL WELFARE DEPARTMENT

GOVERNMENT OF ORISSA

ADIBASI

(A Quarterly Journal in English and Oriya)

Vol. III August, 1958—January, 1959 Nos. 3 & 4

Editor

Padmanabha Mishra

Joint Editors

Nityananda Das
Ajit Kishore Ray

Published by

TRIBAL & RURAL WELFARE DEPARTMENT

GOVERNMENT OF ORISSA

CONTENTS

SUBJECT		AUTHOR	PAGE
1. Applied Anthropology	...	Dr. A. Aiyappan	1
2. Note on the Residence in Wife's House Among the Riang of Tripura	...	Bhabananda Mukherjee	7
3. Problem of integration of the tribals in Indian Society	...	B. K. Roy Burman	9
4. The Birhor and their World View	...	Dharnidhar Prasad Sinha	17
5. Social Sciences & planned action of the Development programme in under-developed areas	...	Nityananda Patnaik	26
6. Vocational Education in the Ashram school	...	Biswanath Shaw	31
7. Bhanja Purans of Mayurbhanj	...	Satya Narayan Misra	35

ବିଷୟ		ଲେଖକ	ପୃଷ୍ଠା
୧ । ଆମ କୁଟିଆ ଭାଇ	...	ଲୋକନାଥ ପରଡ଼ା	୩
୨ । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଭାଷା ସମସ୍ୟା	...	କେଦାରନାଥ ମହାପାତ୍ର	୧୨
୩ । କୋୟା ସମାଜରେ ଓ୍ୱାଡ଼େର ସ୍ଥାନ	...	ନରସିଂହ ମିଶ୍ର	୧୭
୪ । ମୁଁ ଜଣେ ଆଦିବାସୀ	...	ନବକିଶୋର ଦାସ	୨୦
୫ । ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ପାଙ୍ଗଣ ବିଶ୍ୱାସର ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ	...	କୃଷ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ବେହେରା	୨୩
୬ । ଗାଦବାର ସଂସ୍କୃତି	...	ବୈକୁଣ୍ଠନାଥ ପାଣି	୨୭
୭ । କନ୍ଧଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ	...	ଭଗବାନ କର	୩୦
୮ । ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲ	...	ମଧୁସୂଦନ ମିଶ୍ର	୩୩

Applied Anthropology

Dr. A. Aiyappan

The science of anthropology is really a child of the evolution theory. The year 1859 which saw Darwin's "Origin of Species" published, is the datum line for an independent science of anthropology. Till the beginning of the present century, it pursued its way unnoticed by authority, a playground for the amateur, a recondite, informal and somewhat despised study making little claim upon public attention or public funds. The situation has changed very much in recent years. In the United States of America alone, there are about 2000 full-time or part-time anthropologists. No university worth the name in Europe is without a department devoted to the subject. In our own country, Sir Asutosh Mukherjee when in charge of the Calcutta University provided it with the beginning of excellent facilities for the teaching of and research in anthropology. In addition to the provision for academic work in the subject, several administrations in Africa and Australia, now employ Government anthropologists to assist them in handling questions affecting the welfare and Development of backward tribes and communities. It is more or less obligatory for members of the higher grades of African colonial service to obtain a grounding in anthropology in order that they may be able to understand their charges and their culture better than by their unaided common sense. Apart from administrators, I understand that the Sydney University Department of Anthropology during the decade 1941-50 trained about 70 missionaries in the elements of anthropology, because the missionary is as much interested in the welfare of his 'flock' as the administrator. Sir Theodore Tasker, who was formerly in charge of the I. C. S. Probationers' Training Camp used to be very particular that the highest class of civil servants in this subcontinent should have some familiarity with anthropology. The reason for this is very clear. India with its multiplicity of castes, creeds, communities and languages is not a simple, administrative unit. Place a Madrasi civilian in charge of a district in Assam, and you need have no doubt that a little anthropology will make him a better administrator. In spite of

the recent inroads on caste, caste still creates sub-nationalities within the larger groups, and a member of one caste unless he is of the extremely curious type, knows very little of other castes even in his own neighbourhood. It is not claimed that a knowledge of anthropology will make a bad administrator a good one, but it will make a good one better.

This change over from a pure academic discipline to one of great use to the administrators, missionaries and social workers happened owing to a number of causes. Better academic work was the first among them. The greatest among those who made anthropology a practical social science was the late Prof. Bronislaw Malinowski, a Pole who followed the footsteps of Joseph Conrad and made England his adopted home. I have had the proud privilege of studying under Prof. Malinowski, as one of the dozens of students who flocked to his seminars in the London School of Economics from all parts of the world, literally from China to Peru. It was only in the 'electric' atmosphere of Prof. Malinowski's seminars that I understood for the first time how a born teacher can inspire his students. Malinowski refined the field methods of anthropology and insisted on what he called functional analysis to discover how each culture is a complexly inter-related super-organic whole. While Malinowski was elaborating his methods and theories, great changes had taken place at least in some quarters in the attitude of imperial powers towards colonial peoples. Till about 1920, no European thought for a moment that assistance, not exploitation should be the aim of the white man in control of native peoples, that they should be ruled in their own interests, not his. World War No. 1 brought about a change for the better in European colonial ethics. In the nineteenth century, European administrators seldom made an effort to understand the native, for the European had not yet realised that there were other things worth considering in this world besides the technological achievements with which he had effected the conquest of non-Europeans. The best he thought he should do for the native was to turn him into a pseudo-European. Even so great a man as Sir George Grey undermined the basis of Maori culture, which resulted in the Maori wars. The mistake which Grey made in New Zealand was repeated in other parts of the world with equally dire consequences. After the first world war, when, thanks to the spread of anthropological knowledge, there was a better appreciation of the significance and value to the natives of their own culture, and the wiser among colonial administrators seemed to have made up their mind not to uproot and

destroy local institutions unless they first understood what exactly they were destroying. From this, to the system of Indirect Rule which Lord Lugard introduced in Western Africa was an easy transition. The basis of Indirect Rule is simply this : (a) The institutions of a people are closely related to their ethos ; unless an institution or cultural trait is positively bad or against well established, universal canons of morality and ethics, it is best not violently to interfere with the institutions of colonial peoples. (b) Allow the peole to manage their affairs through their own natural leaders. It is seldom that a foreigner administering a colonial territory is in a position fully to understand the value systems of the local inhabitants. It is best that day to day Government is carried on by people who understand them. The African experiment in applied anthropology is there but it is too soon to say whether it has been a success or not. At the present juncture, anthropology is in a similar position to medicine, in that the methods of diagnosis of the social ills are much more advanced than their treatment, but the administrator has begun to feel that anthropologists can be usefully consulted when social strains of the primitives prove baffling to him. An anthropologist of the Department of Anthropology in the Calcutta University was some years ago commissioned by the State Government to report upon the laws of inheritance among the Garos. In Hyderabad, an anthropologist was asked to prepare the blue print for the rehabilitation of the Chenchus, the Konda Reddis and other tribes, and I understand that in the case of most of the tribes, the ameliorative measures suggested by him have been found to work extremely well. At least one Indian State (Hyderabad) used to employ administrators with anthropological training as welfare officers in charge of primitive and backward communities, and now after Independence, larger numbers of anthropologists man welfare schemes.

After World War I a large number of predominantly tribal areas came under the mandates. Now a number of such areas have come under the supervision of the Trusteeship Council of the UNO. As Prof. Julian Huxley then secretary-General, UNESCO, said, the science of anthropology will have a very important say in the practical problems in the administration of territories under the supervision of the United Nations.

I have so far been dealing with some of the applications of social anthropology to practical administrative matters. There is also the

second branch of anthropology, namely physical anthropology the practical aspects of which I shall now briefly refer to. Physical anthropology concerns itself with the study of the nature and heredity of the whole range of Variations in the bodily types of the various human groups. The foundations of the study were laid about a hundred years ago by Blumenbach. With the help of detailed measurements of the various parts of the body, the physical anthropologist tries to find the norm and the range of variations for the characters he is investigating. Let me give an illustration or two. During the World War II, the Russian army is said to have been the best shod army in the world. The reason as given by the editor of the *American Journal of Physical Anthropology* is this ; Russian anthropologists were asked to conduct a foot survey of all the Soviet States. Thousands of feet were measured and the frequencies of the several sizes estimated statistically, and shoe factories thus knew definitely what numbers of each size would normally be required. I have seen some small men in the Indian army going about dragging instead of walking in their big boots ! A little applied anthropology and biometry could have saved a lot of such foot trouble. Let me cite another example to show how the anthropologist's estimate of the normal physical type is essential in industry. In air craft, especially bombers, it is necessary that the pilots and the crew should have adequate room but not an excess of it as that will be wastage. If your crew are normally men, 5 ft. 5 in. in stature, to make your fighter or bomber for a six foot class will be wastage. For recruitment to the various services in the army, various physical standards are prescribed. The object in this is to eliminate at th very outset men who are below normal. It is again for the physical anthropologist assisted by the physical anthropologist and statistician to say whether the army estimate of normality is correct or not. In vocational selection, the 'body types' such as the asthenic, pyknic and athletic will be useful aid to the selecting agency. In health surveys, certain types are believed to be particularly susceptible to infections of one kind or other. For example there is a current belief that the Negro, as the result of an inherited predisposition, is specially liable to tuberculosis, but recent investigations have given the lie to this popular belief. Various methods are used in health surveys to estimate the nutritional status of groups and individuals. I need not tell you how important it is to have some means, simple yet not misleading, to judge whether a boy or girl is below or above the normal nutritional standard. For this it is absolutely necessary that we

should know what is the normal physical standard for the group, such as the weight and height for each age group. Clinical and physiological tests, apart from their complexity, are not practicable propositions when we have large populations to deal with. Here is a subject in which the physical anthropologist can do very useful work.

A question still somewhat theoretical is about the relative roles of nurture and nature. We now know very definitely that the contribution of heredity, i. e., nature, is greater than that of the environment. If as a result of intense study the eugenist and the educationist could be told what particular defects in a man or woman are hereditary and what others are due to nurture, planning for a better breed of men and for better education will be far easier than it is today. But to disentangle the consequences of nature and nurture in a character is not at all an easy task. But the problem has been attacked in recent years by the study, spread over years, of twins. In the Kaiser Wilhelm Institute of Anthropology in Berlin, I had the privilege of observing how thoroughly Prof. Eugen Fischer had organised research work on twins. In all parts of Germany he had his helpers and arrangements were made to cover the lives of twins from the time of their birth, and files and photographs for each pair were stored in the record room. Similar work carried out in all parts of the world will give medical men and educationists a world of data, the significance of which you can easily understand. The study of twins has already indicated that criminality to some extent is inherited. A friend of mine investigating the bodily character of criminals in jails of Calcutta has suggested that certain peculiar patterns occur with greater frequency on the palms of criminals. Crime is a social disease bred in bad environment, but it seems to have also a genetical basis and if the latter is definitely proved, radical remedies will be required for the eradication of crime.

I hope I have said enough to indicate to you that anthropology can usefully accumulate the data on the basis of which it will be possible in some measure to control the future of mankind. It can to some extent help industry, public health, medicine and also a better understanding of Man himself. The last, I think is most important in a world split up into groups based on colour, race and ideological prejudices.

Most of the earlier adventures of anthropologists into the applied fields were in the United States, and they were connected with Agriculture, soil conservation and industrial relations. Participant observation was the chief method used. In the British colonies, the anthropologist played the role of the specialist to study *ad hoc* problems and offer advice to the administrator. But, as it very often happened that the anthropologist could not help being a friend of the underdog (though on very objective grounds) the colonial administrators found it very inconvenient to accept the advice of the anthropologist.

Anthropologists were not themselves satisfied with the manner in which they were engaged to give advice or evaluate the results of innovations introduced by Gevernments or other agencies. Very often their work was almost like post-mortems of patient of whose condition before and after admission to the hospital there was little information. Actual experiments in the social field are costly and difficult to organise. But in U. S. A., it becomes possible to organise the so-called "Action Programmes" in which the group 'experimented' upon is studied before, during and after a particular innovation. The large-scale Research-cum-Action programmes in rural sanitation undertaken in Madras, Delhi, etc., by the state Governments with the help of the Ford Foundation are the best of their kind tried in India. At its core the RCA programme is like a pilot project in rural innovation with the difference that our pilot projects are hurled at the rural population who are seldom prepared for them, and their reactions are subjected to a sort of post-mortem to which I referred earlier. Neurath's study of communication problems in Western India, under the auspices of the UNESCO, is anothor good example of an action programme. Ogburn has recently given the outline for action programmes in family planning. It can not be said now we do not have the "know-how" of action programmes, but it is for the governments to utilize the knowledge, which is certainly better than spending enormous amounts of money on programmes of innovations without first trying them out.

Note on the Residence in Wife's House Among the Riang of Tripura

BHABANANDA MUKHERJEE

The Riang, a scheduled tribe of Tripura, are patrilineal in descent and patrilocal in residence.

They have a custom—*Chamarikami* or *Chamaroi toeunai* (*Chamaroi*—son-in-law; *tocunai*—to stay) which makes it obligatory for a man to stay and work in the house of his wife for three years immediately after his marriage. The marriage ceremony takes place in the house of the bride and since then he continues to stay there. The father of the bride settles the marriage on the word of the father of the bridegroom agreeing to part with his son for three years. This is an old custom and not similar in any way to the conventional usage known hitherto as 'marriage by service.'

This custom may be evaluated from three aspects :

(1) *Socio-economic*—The son-in-law works like the regular member of his wife's house for three years. He tries not to incur the displeasure of any one specially the mother-in-law who supervises his work. At times he is subject to reproach. On the first day of his stay he has to make one comb (*betra*) for his wife. He works under duress for the first year in the new familial environment.

(2) *Mythological aspect*—The Riang consider this custom as sacred as it had been laid down by *Achu sibrai*, the Supreme Being. He wanted to promulgate this usage in order to safeguard the Riang children from the attacks of evil spirits, and compelled the primal pair of the Riang, who were brother and sister, to live together for three years under his care to

perform a series of rituals in connection with the welfare of the child.

(3) *Ceremonial*—Ritual performance is a responsibility of the Riang male and no father teaches his son anything about it in his house. One learns it through the rituals performed by him for his own children under the guidance of father-in-law in the house of his wife, where one is thus initiated in ritual procedures.

This is a compulsory custom which none can escape through payment. This is compulsory even for widow or divorcee re-marriages. Consideration is shown to those whose presence and service are badly needed in the parental home and to the widowers and divorced men who had already stayed in the houses of their deceased wives.

In case a man runs away after marriage, the matter is seriously viewed. The expenditure incurred by the father of the girl in her marriage and the payment due to him for divorcing his daughter are demanded from the father of the bride groom.

Considering the implications involved in it, it is sure that the bride's family gets the economic benefit, which is a loss to the bridegroom's house. But it is no loss as somebody who marries his sister is compensating the loss. The Riang do not impute any economic motive to i but in the historical background of the custom they attribute two motives :—

(1) initiation in the ritual procedure,

(2) social adjustment with affinal kin.

But the situation is now changing otherwise as there is a growing dislike to the rigid control and restriction imposed on the bridegroom. Instead of behavioural adjustment forces of disjunction affect the individual life bringing about dissolution in marriage. 62·06% cases of divorce investigated are found to have occurred during the period of stay in the wife's house. The factors other than this are responsible for 37·93% cases of divorce only.

Problem of integration of the tribals in Indian Society

B. K. Roy Burman

Cardinal to the problem under consideration are three questions—(1) Who are the tribals ? (2) What is the nature of Indian Society ? (3) What is the meaning and process of tribal integration in such a society ?

Let us take up the first question first. According to Winiek's Dictionary of Anthropology "a tribe is a social group, usually with a definite area, dialect, cultural homogeneity and unifying social organization." There are at present a few hundred communities in the list of Scheduled Tribes of India and their total population is over 2 crores. If however we scrutinise the list of Scheduled Tribes, we shall find that there are barely a dozen or so communities which satisfy all the above criteria of a tribe. Let us for instance examine the case of some of the Scheduled Tribes in West Bengal. Here numerically the most important communities in the list of the Scheduled Tribes are the Santal, Oraon, Munda, Kora, Bhutia, Lepcha etc. The Santal have a distinct language belonging to the Austric family. They seem to be very jealous of their language, and have retained it intact even in those areas where they occur in isolated families. Thus they satisfy one of the conditions of being tribals. But on the other hand they donot have any common territory of their own. They live widely scattered over Bihar, Orissa, Bengal and Assam. Further a good number of them have taken to Christianity and rarely the Christian and non-Christian Santal are capable of common political action. Measured in terms of the above yard sticks, it is very difficult to justify the tribal level of the Santal. But nevertheless it is also a fact that in the general consensus of the people of Bengal, Santal, more than any other community, symbolises the tribal life of this State. The Oraon and Munda of West Bengal have mostly migrated during the last three generations from Chhotanagpur

and other parts of Central India, either as tea garden labourers in Jalpaiguri and Darjeeling districts or as indented labourers to clear up the jungle tracts of the Sundarbans. In their ancestral home the Munda speak a language akin to Santali. The ancestral language of the Oraon is Kurukh which belongs to the Dravidian family. Thus linguistically while the Santal and Munda are closely related, the Oraon are entirely different. But in the tea garden areas, generally the Oraon and Munda are socially grouped together. The Christian sections among them frequently intermarry ; but such inter-marriage rarely takes place between Christian Oraon or Munda on the one hand, and Christian Santal on the other. Further in the Oraon and Munda families that have lived in this State more than one or two generations, it is not uncommon to find that the children donot know their ancestral language. They speak Sadri, a corrupt form of Hindi, in the Jalpaiguri and Darjeeling districts, and Bengali in 24 Parganas. But inspite of this diversity of language, the Oraon throughout the State and outside consider themselves to belong to the same tribe. Similarly, the Munda also, wherever they may live, consider themselves to constitute the same people. It is apparent that unlike the Santal, language is not a primary theme of the community life of either the Oraon or the Munda of West Bengal. Kora is another name occuring in the list of the Scheduled tribes of West Bengal. It is however doubtful whether there ever existed a unified tribe named Kora. Different groups of Kora have existed in different parts of the State for long. Some of them had Munda as their mother tongue, some had Kurukh, and there were some who spoke Bengali from before. Traditional occupation of these different groups was earth digging from which they derived the epithet "Kora" everywhere. As however they are now regarded as the same people, convergent development of a common pattern of life is not unlikely for them. Here we find a common tribe emerging out through the accident of common occupation even though the people constituting it, are different on all other points. Another important illustration is the Bhutia. The tribe includes among others the following groups of people of diverse origin—Amdo (from E. Tibet) ; Sherpa (from E. Nepal) ; Yolmo (from E. Nepal) ; Dukpa (from Bhutan) ; Sokpo (from Mangolia) ; Denjongpa (from Sikim) ; Tibetan (from Lhasa area of Tibet). Not only that these different groups have different origin, but also they differ from each other in social and economic organisation. They also speak different dialects which are not easily intelligible to each other. They consider the Tibetan spoken in Lhasa area to be the purest form of that language but very frequently inter-group communication in Darjeeling district is carried on

in Nepali rather than in Tibetan. The common bond among these different groups is their loyalty to different variants of Tibetan Buddhism. But perhaps this alone is not the only bond. The Lepcha and the Tamang of this area also owe their allegiance to different variants of Tibetan Budhism. But the Lepcha are considered a separate tribe; and the Tamang are considered as a section of the Nepali even though they have a distinct dialect of their own which is considerably influenced by Tibetan. It appears that in addition to religion, orientation of the cultures of the different groups of the Bhutia towards a common style of life, which is immediately derived from Tibet, but whose ultimate source of inspiration for ages in China, has served as the nexus of unity for these different groups. But even then they hardly satisfy all the criteria that would justify their being called tribal in the classical sense.

Summing up the above illustrations it is found that while different groups of people have rallied round selected themes of culture to constitute separate tribes, none of them is wholly tribal in terms of objective criteria. This state of affairs is not peculiar to West Bengal only. But the position is more or less the same all over India.

As a result some social scientists have gone to the extent of declaring that tribe is a fiction in present day world. They however ignore the fact that objective set up of the present is only one dimension of the life of a community; its history, or rather that history which exists in the consensus of the poeple, is an equally important dimension. Seen in historical depth, most of the tribes are considered tribes today because they live a tribal life in the recent past; and though the outward set up has changed, vestiges of the mental make up specially in the field of inter-relation between the tribals and non-tribals continue even now. This however should not mean that in the field of inter-relation between the tribals and the non-tribals a rigid pattern of the past has been fossilised. Just the reverse is the truth. It appears that frequently the tribals have a sort of ambivalent attitude towards their neighbours. In India more than 90 per cent of the tribals claim themselves to be Hindus; but at the same time a conscious tendency can be discerned among them, not to loose the distinctive traits of their culture. There is a swing towards identification with the neighbours in the social plane and simultaneously there is a relapse to tribal past in cultural and emotional plane.

The root of this pendulum movement cannot be properly appreciated without understanding the nature of the surrounding social set up. We should therefore turn to the second point as indicated at the beginning of this paper.

Traditionally the dominant theme of the social organisation in India is caste formation. Even the Muslims and the Indian Christians are not free from its influence. Under the system, different occupations, and even at times occupational techniqnes are traditionally associated with different castes. These castes are arranged in a hierarchy of status which however does not follow a uniform pattern throughout the country. Multiple factors operate in the field ;—one is the relative importance of the occupation concerned in the economic organisation of the area; another important factor is the historical circumstances in which an ungraded people comes to be graded in the caste hierarchy. It should be remembered in this connection that there was a constant struggle between the Brahmin and the Kshatriya for domination. Other castes also had to join the fray either to upgrade themselves or to maintain the position already attained. The ungraded tribal mass living in more outlying areas very frequently became the pawn in this power game. There are many instances of Kshatriya kings forming matrimonial alliances with tribal chiefs to serve their political purposes. There are also instances of wholesale acceptance of tribal communities as being Kshatriya by Brahman Scholars to foster their political and pecuniary interests. Again it is well known how in the past the aboriginals were reduced to the position of slaves, once they were subdued by the superiority of the Aryans. But this is only one side of the story. Side by side another process of social assimilation continued. It is not infrequently that the tribals voluntarily came under the fold of Hinduism by accepting low status in the caste hierarchy. The considerations that motivated the tribals to merge in the Hindu Society even by accepting such low status in the caste hierarchy have not been fully explained by the social scientists. So far as I know Prof. N. K. Bose is the only social scientist in India, who has made some attempt to study this problem. He is of the opinion that caste organisation by assigning specific occupations to specific castes limited the scope of competition. According to him the economic security thus ensured by caste organisation was the main attraction for the tribals to enter the caste fold. The fact that even after joining the caste set up the tribals were allowed to retain their own culture, helped to reduce the posibility of resistence. Prof.

Bose seems to have ignored the fact that the larger number of the tribals, that claim themselves to be Hindus, are Agriculturists by occupation and not artisans and craftsmen. While occupational immobility under casteism, might have contributed to some extent to save the artisans and craftsmen from competition, it had practically no such contribution in the field of agriculture. In fact many of the artisans and craftsmen use to practise agriculture as a part-time occupation even in the past. Just as at present, agriculture was the mother of all occupations in the past. Almost any body could fall back upon it as an occupation when there was no other occupation. As such, economic security, hardly seems to have been the prime consideration, for the tribals to enter the fold of Hinduism. Even now, when under more intensive contact the tribals feel inclined to denote themselves as Hindus, they are hardly, if ever, found to derive any additional economic benefit out of that. I am rather inclined to think that more than one consideration determined the course of events in the past. It is quite understandable that in the earlier stage of Aryan conquest, when driven to the bay, the aboriginals would perforce accept the status of slaves to avoid extermination. When their position was not so precarious, they might from time to time be induced by considerations of military and political security to bargain their status in the caste heirarchy. Then there is the need of intellectual security. The more the tribals came in contact with their advanced neighbours, the more they became conscious of the inadequacy of their magico-religious world view to explain all the facts of life. They sought satisfaction in the world view of Hiduism. The process continues even now though with much less vigour as the onslaught of mordern science and technology has much corroded the philosophical base of atleast that aspect of Hinduism which is mounted on caste. But to that question we shall turn later on ; in the meantime we should analyse the considerations that motivated the leaders of Hinduism to accept the tribals in the caste hierarchy even by allowing considerable account of cultural freedom. There is a widespread impression of Hindu tolerance in this regard. Even without refusing it, I feel that an alternative explanation is possible. As I have remarked earlier, caste organisation was never a rigid structure. There was a constant move on the part of the degraded ones to upgrade themselves. Even the philosophy of Karmaphal could not entirely clamp all revolts. In such a situation existence of a large ungraded tribal mass operated as a sort of reserve pool. Whenever vaccum was created in the caste hierarchy by

successful revolt of a caste, the Hindu Society could draw in from the reserve pool of the tribals and create a new caste to fill up the vaccum. There is therefore no reason to think that sheer opportunism did not have any role to play in the social dynamics of assimilation of the tribals in the Hiudu Society.

But the whole context has changed now. Under impact of industrialisation occupational frame-work of caste is rapidly breaking down. Concepts of freedom, equality and justice have also salted the consciousness of the common man. Divine sanction to justify the old pattern of domination and subordination as manifested through the hierarchy of castes can no longer be invoked. As such when the tribals declare their loyalty to the socio-religious complex of Hinduism, they do it in an altogether different sense than what they meant previously. It no longer means readiness to accept low position vis-a-vis the other Hindus as an inscrutable decree. It only means readiness to consociate with others in the ideological set up. The process of this consociation even in the ideological set up also appear to be quite different now-a-days. Previously when the tribals adopted some Hindu god or godpess in their pantheon, very frequently they did it by relegating their old deities to a subordinate position, or by expurging them altogether. But now on the other hand Hindu deities are more frequently accepted by way of syncretism i. e., by identifying them with some of the pre-existing deities.

The exact function of syncretism in terms of social dynamics is yet to be known. But I have reason to believe that its cohesive capacity is very limited. In this connection it may be noted that though a few centuries ago, the Tibetans adopted by syncretism, a large number of Indian cultural heroes in their religious system, myths and folklores, they have remained as far away as any other people from Indian Society and culture.

In the light of the above it is apparent that traditional method of assimilation of the tribals in the Hindu Society under fealty of religion has lost much of its vigour, if not all its potency. Whatever little tendency remains in this direction, is more due to the inertia of collective habit.

We should therefore develop an alternative approach. I shall not arrogate to myself the task of prescribing it, but I shall try to indicate some of the basic considerations that will have to be kept in mind.

1. Integration will have to be at different levels.

Most of the tribal societies live in that state of cultural backwardness in which India or Indian Society as such, is not a meaningful configuration. For them the process of integration must take place at the local level. They must be helped to share the amenities of the local life along with others. Further the factors that may foster inhibition between them and other must be eliminated. This will require re-education, not only of the tribals, but also of the non-tribals. Intensification of community participation in the local plane only will not however be adequate to meet the present situation. Many of the tribal societies have developed social elites of their own. They have got their aspirations and ambitions which can be satisfied at the national level only. The constitution of the Republic of India has provided for certain safeguards and other special amenities for the tribals. The provisions of the constitution have been implemented for about seven years. In the light of the experience gained, the position may be reviewed.

2. Maturity of a social situation should never be ignored.

As indicated at the beginning of this paper the tribals of India do not constitute a homogenous unit. Different tribes differ from each other in their pattern of culture, history and emotional complexes. There cannot therefore be any blank approach to the tribal problem. In other words social situation of each tribe should be considered as a unique one and should be dealt with accordingly. In this connection it may be noted that one of the directive principles of the constitution of India is that the State should strive to administer a uniform civil code throughout the country. Such uniformity can however be democratic in character only when organised in terms of universal values of human civilization and not in terms of majority attitude of any country. But it requires some amount of cultural development before the universality can exist in the consensus of the people. Till such development, the people at the low level of culture should be allowed to retain their distinctiveness. Directive principle of the constitution should therefore be implemented through a long span programme.

3. The conflict of culturalism versus nationalism should be resolved by harnessing both to humanism.

The task of integration is rendered difficult by conflict between culturalism and nationalism from two directions. There are many tribes

who have cultural ties even beyond the boundaries of India. Naturally they toss between two loyalties. Again inside the country there are some tribes which are spread over more than one State. Thus for instance the Santal are found in Bengal, Bihar, Orissa and Assam. The tribe is in a dilemma as to whether its rapidly growing literature in every State should continue to be written in Roman script, in which a few books have already been written by the Christian missionaries, or whether such literature in different States should be written in the script prevailing in the State concerned. Further it has also to consider whether it should not rather give priority to the question of intergration at All India Level and adopt Nagri script everywhere. Incidentally it may be mentioned that many Santal are aware that the latter course would be helpful for maintaining separate identity of the tribe, as in that case, the Santal living in different States would be able to read the same Santal literature written in Nagri script. The consideration of cultural distinctiveness has again inspired some Santal to prepare a new script of their own. It however has not become popular yet. It is apparent that whatever course be taken in the long run, is bound to create certain complications. As such no solution of the problem will be a right solution if attempted with a parochial frame of mind either by the tribals or the non-tribals. It will be possible to make a balanced approch to the question only when it is remembered that no culture can sustain its vitality for long if it does not contain the elan of the universality of man. Not only in the particular case described above, but in every situation of conflict, the first attempt should not be to discover any magic formula that will evaporate the problem straight away, rather there should be sustained effort to educate both the tribals and non-tribals about the psychological and ethical hazards inherent in every situation. Once the proper climate for approach to a problem on objective basis is created, the process for its solution will perhaps be set moving by the democratic initiative of the people themselves.

The Birhor and their World View

DHARNIDHAR PRASAD SINHA

In the present paper an effort has been made to examine the World View of the Birhor on three broad aspects :—

(i) the Birhor themselves,

(ii) the Birhor and their Supernatural World, and,

(iii) the Birhor and their Natural World.

The materials for this paper have been drawn from the larger report written by the author on the basis of field investigation which he carried among the Birhor in 1957 in two of their settlements. One of them was the colony of the wandering Birhor founded recently for their rehabilitation by the Government at Jahengutua situated in Bishunpur Police Station, at a distance of 84 miles from Ranchi town. The other was their original leaf-hut settlement at Banari situated at a distance of five miles away from the former. The data incorporated in this paper are based mainly on observation, interview and the case histories of the selected Birhor of these settlements. They have been supplemented with their folk tales and anecdotes. It should however, be noted that in course of the field work only male members of different age grades were interviewed. The paper therefore has a limited scope.

THE SETTING OF BIRHOR LIFE:

The Birhor settlements lie on the plateau of Chotanagpur, especially in the area which is covered with dense forest. The average elevation is some 2000 to 3000 feet and inorder to reach them one has to go off the track through bushes and shrubs and small cliffs. The settlement which is called in the native dialect, Tanda, invariably is situated close to a stream or river. Wandering people, as most of them are, hardly think of

digging well which is the general source of water supply for the most of the neighbouring tribes of the area. Their huts which are made of leaves are purely temporary, and it does not take a day even to erect one such hut single handed. The huts are of conical shape, hardly 5 to 6 feet high, with an arched narrow entrance. One has to creep in to get inside. It is not possible to stand inside a hut except at the centre. A Tanda has nearly 10 to 20 Kumbas (leaf huts). It comprises of a small migratory group ; perhaps just sufficient to live about a year or so on the resources of the forest coming in a radius of 3 to 4 miles.

The Birhor numbered 2542 individuals in the State of Bihar during the last Census taken in 1941. (1) At the time of Census they were distributed in Hazaribagh, Ranchi, Singbhum and Palamau Districts of Chotanagpur Division. The population of the Birhor in 1891 was 1234 only. But since then the Birhor have wandered in the above mentioned Districts as also in the contiguous District of Manbhum.

The Birhor have long since been called as expert rope makers and monkey hunters. During recent decades they have acquired another occupation of making wooden tubs. They make ropes from the bark of trees, hunt wild monkeys to eat their flesh and sell their hide and manufacture *Kathauts* made of wood. These goods have a great demand among the neighbouring tribes and the Birhor find a constant market. There are some slack seasons, especially rainy season when the production and sale of their manufactured goods decline and as a result they pass on a very difficult time. Their means of subsistence are too low to allow a saving which may keep them for even a short period of time.

Very recently, since 1955, the Government of Bihar has attempted to rehabilitate a section of the migratory Birhor. A colony of 16 families was founded and lands were procured for them—5 acres per family for cultivation, but uptill the time of writing this paper not all lands were reclaimed. Some families had, however, started kitchen gardens for growing vegetables. This scheme was to supplement their traditional economy.

The huts in the Tanda are scattered. The hut of Ora Bonga, the clan god, is situated a little away from the huts of the Birhor. Even at the newly built colony where the houses are mud-built, the house of Ora Bonga is a leaf hut Kumba. There are more than one clan inhabiting

(1) Census Report of Bihar 1951.

a Tanda and hence several huts for the clan gods. But all the settlers are invariably related either by consanguine or affinal relationship.

Every Birhor Tanda has a Mukhiya (head man), Mati (priest and/or witch doctor) and a Kotwar (watch man) who are officials of the settlement. Since S. C. Roy wrote on the Birhor in 1925 it seems the traditional name of the headman (pradhan), priests (naya), convenor of meetings (digwar), witch doctor (sonkha) have undergone change (2). Some of the roles have been fused, such as that of the Mati, Naya and Sonkha; and some posts as that of Kotwar and Digwar have gone out of use. The services of the Mati in a Tanda are required on all rituals and religious ceremonies. His supernatural powers make him especially qualified to deal with the cases of illness which are presumed to be inflicted by evil eyes or spirits. The Mukhiya being always an experienced elder helps in solving the problems of the settlers. It is his responsibility to offer sacrifices to Ora Bonga for the security and peace of the Tanda, and in case some calamity occurs he is accused for not propitiating the god to ward off the evil.

THE BIRHOR THEMSELVES :

In course of the field work we came across one instance that the people got stirred and confused. It was like this. Charwa (52) who was until recently, a settler at the newly built colony had engaged his son to work in a sand-loading operation at Banari, 5 miles away, where the Birhor lived in their traditional leaf huts. In connivance with Charwa's son, a young boy of Banari kidnapped Budhu's wife from Jehangutua. Later, one evening Dungul's son fell and became unconscious. Everyone ran to the boy ; Manjira, Budhram and other Matis of the settlement began to use their charms, but of no avail. In this confusion, everyone's attention was drawn towards Charwa, whose son had helped another boy in the recent scandal. All began to whisper, and soon every one cried, "This unfortunate incident was because of him". Charwa also learnt about it after he returned from the forest. He was quiet, and quietly he slipped away from the settlement in the dead of night along with his belongings. The following morning people discovered him away, and found the boy getting round.

In the Birhor world an individual is nothing. The consciousness of self, which the anthropologists find so dominating in complex societies, is

(2) S. C. Roy, 1925, The Birhor, Man In India. Ranchi.

simply lacking among the Birhor. This is obvious in the life-histories, folklore and in the anecdotes of the Birhor. From the preceding instance, it is clear that the role of an individual is insignificant amoug them. Neither the father of the ailing child, nor the man who was suspected to have inflicted the evil, could find ways for themselves. While the former sought help from the settlers who willingly came to his rescue, the latter silently fled away from the colony. One thing, very evident from the occasions witnessed was that a Birhor had very little of interest in initiating a problem however helpful he may think it to be for his own self. A Birhor does not fear ; but he always takes things lightly. In the preceding case it was only when the settlers gathered round the ailing boy and began to whisper about the suspected evil eyes of Charwa, that the matter created confusion. Otherwise it might have gone un-noticed. There is an allied incident to attest it.

The wife of Budhu a young Birhor of 24, of the same colony escaped from her husband's house. Budhu was extremely sorry for his wife, and more for the bride-price he had paid for her ; which he said was extremely difficult to recover. He was helpless. He could not even assert himself to his people to fight for him and to get back his wife. Neither the settlers showed any anxiety, as it was evidenced on the former occasion. But this did not seem to reduce in any way the corporate and homogeneous life of the Birhor.

The Birhor have little worry about their impulses. Though they donot have vigorous sex life, as in some other tribes of the country, they donot have the problem of sex. So far it does not affect the incestuous relationship, sex license is given. But the Birhor restrain themselves from such acts, because of their belief that over indulgence is harmful. They give here, an impression of a strong self-confidence, and ego-identity, which too again is evidenced from the life histories. In contrast to the sex, the Birhor have much anxieties about women ; to be more precise about their wives. Without wife a Birhor is scarcely a person. She is an asset, in many ways. She gives a status to her husband and lends help in all his spheres, right from economic to ritual. The link between husband and wife is very close at some important rituals. A Birhor does not dream of a divorce and in fact it is extremely rare. It is a pride for a Birhor to have two wives and those who happen to get their elder brother's widow are considerd fortunate. A Birhor does not have strong

attachment with his parents nor there is any reason for having conflict with parents. Even after marriage, when a Birhor man builds his separate hut, he remains in close association with his parents. In cases, where the parents are invalid, the sons look after them, collect food and fuel for them and do all the rest without any reluctance, Usually a daughter goes away after marriage, but if in some cases she stays with her husband in her parents' settlement, she has similar obligations to attend to. In such cases a son-in-law has a similar role, as the son. Parents, on the otherhand, do not interfere with their children, grown up sons and daughters, and allow them to be quite independent. Invalid children are, however, a source of great anxiety for the parents.

What is more important for a Birhor is his relationship with the people of the Tanda (the settlement). All the inhabitants of a Tanda go to the forest together for collecting fruits and barks of the trees. The hunting expedition, which they often undertake, necessarily warrants a co-operative effort of all the settlers.

The Birhor of a Tanda face the world together as a single group. When one is threatened all are supposed to come to his support and usally they do so. A Tanda at this level is thus a unity. In case, there is a conflict within the Tanda, which is again a rare event, the Tanda splits, and one group moves down to another place. A Birhor looks to his Tanda as a ritual unity also, where all the Birhors are united among themselves in religious bond.

All this, however, does not deny the extension of Birhor world which primarily concentrates round his Tanda. A Birhor well recognises his fellow brethren who live at different places and whom they meet frequently at the market places and occasionally while on a trip to find bride or meet relatives. But this is not so much important A Birhor's interest lies somewhere else : not in his relations with other men but his relations to Not-Man precisely God and nature.

THE BIRHOR AND THE SUPERNATURAL WORLD :

The Birhor recognise a powerful spirit world around them and of a mysterious spiritual force or energy behind various animate beings, inanimate objects, natural or artificial and even in certain immaterial things, such as a spoken word, an expressed wish, a name or a number. Their

sense of awe or wondering fear of the unseen spirit world has led them to devise methods by which they expect to enter into friendly relations with the more important spiritual powers. The Birhor have personified these powers as *bongas* or *bhuts* and *deos*—spirits and deities, and assigned to each of the more important ones a symbol, a habitation and a name, and a suitable periodical sacrifice by which to conciliate them and enter into communion with them. In case such as those of omens and dreams, in which the spirit involved is not known, the Birhor seek to protect themselves with the help and advice of the Matis—(witch doctor), who are supposed to be always in communion with gods and spirits.

To the Birhor the gap between God and Man is very narrow. When a Birhor goes to forest he is said to carry God along with him. He stays day and night in the dense forest alone, cutting woods, skinning trees and making wooden tubs. In a local proverb forest is believed to be the home of the Birhor.

Whenever the Birhor shift their Tanda from one place to another they first send two or three people, mostly Matis—(witch doctors), to conduct a pilot survey, choose a place and see if the gods or spirits will not be disturbed by their camp there. Only when the conditions are favourable, Birhors shift their Tanda to that place carrying with them the Bongas residing in the Tandas. It is taken for granted that their Bongas will lead them to a safe abode. There is an interesting incident to note in this connection. When the Birhors of a Tanda stationed at Manjira were asked to settle down permanently at the above mentioned colony, they first showed reluctance, later with much persuasion they agreed. But when they agreed the neighbouring villagers dissuaded them, saying that the selected place for settlement was inhabited by malevolent spirits. They became afraid. But in order to be sure they planned for a test to find out whether or not the place in question is a good one. They sent three people, one day prior to the scheduled date of their movement, along with monkey nets, bows and arrows, and few chickens. They sacrificed the chickens and left the things overnight unguarded. Next morning they visited that place and found things unmoved. Thus they were convinced that the place was undisurbed by the malevolent spirits and a good one for their habitation. In the evening the whole Tanda moved to the place selected for their settlement.

The Supreme God of the Birhor is known as *Singbonga*, who does not take active interest in human affairs, but does not ordinarily cause harm to people. Singbonga is invoked when the Birhor go out on hunting and is offered always a white fowl. *Burhi Mai*, the Mother Goddess, stands next. She is supposed to be much interested in man and brings good luck, children and health, if properly propitiated.

The god which ensures success in hunting expedition is called *Chandi* and he must be propitiated with sacrifices to ensure success in hunt. *Bandar Bir*, (baboon god), and *Hanuman Bir* (monkey god) are other spirits which bring success in catching monkeys.

Besides these three supernatural beings, a Birhor, propitiates his clan spirits and Tanda spirits, called *Manita Bhuts*, which look after his welfare and the welfare of his clan and the Tanda people. There are many tutelary deities and spirits of the Birhor, but mention must be made of the ancestor spirits. According to the Birhor, death, unless caused by violence, results from the misdeeds of evil spirits. A Birhor after observing a ceremony includes all dead ancestors in the rank of ancestor spirits. But persons dying un-natural death make a separate cadre of spirit, called the *Haproms*. If, however, these Haproms are not regularly given food and drink, they prevent success in hunting or invite outside spirits to cause sickness in the family.

A Birhor is always pervaded with super-natural influences. He closely observes the gods and spirits and does not want to work against them. He desires to live together undisturbed, without disturbing the gods or spirits and without being disturbed by them. In a sense the Birhor regard the gods and spirits as their equals who possess or have acquired a certain sanctity or rather 'sacredness' and superior power, but are inclined to be friendly if kept in good humour and supplied with food and shelter in due time.

THE BIRHOR AND THE NATURAL WORLD :

The Birhor live in forest. They depend on forest produce for their living. It is the nature, which they regard as the care-taker of their life and living. A Birhor goes to forest to collect raw-materials for ropes, wild roots and fruits to eat and to hunt monkeys for meat and skin. They use skin for making drums which add gaiety to their devices. The migratory

Birhor do not cultivate land. It is a taboo ; for they think that to cultivate land is to trouble the Dharati Mai—the Earth goddess. The Birhors believe that, when they take out the bark of the trees to make ropes, they do not hurt the trees ; rather they help them in their growth. What the Birhor precisely mean is that shey do not exploit nature.

The Birhor have in many ways close association with th hills. Besides it being the main source of their economy, every clan of the Birhor has a hill as its ancestral home. In course of their wanderings they happen to come across their ancestral home, after several years ; but they do dot straight climb the hill. Either they change their route, or worship the ancestral home-god, before climbing the hill. The Birhor have totemic clans. Most of the clans derive their name from animals and plants.

There are Birhors who have taken to settled life called *Jaghi* Birhors, and who practise cultivation. Agriculture has certainly brought a change in their economic life, but it does not seem to have affected their relationship with Nature. They feel that they are not exploiting nature, rather they feel that they are taking help of earth in order to lead a better life. But this does not exclude them from offering prayers and sacrifices to the Earth goddess. Offerings have to be made to keep Earth goddess pleased who in exchange of offerings keeps the land always fertile.

As has already been said the migratory (Uthlu) Birhors are still in the collecting stage of economic life, the continual rain and the thundering sound of the clouds and lightning present a difficult problem to them. The Birhor always fear rain, lightning and storm which wash off their small leaf-huts and the few belongings that they have and even stop their food quest. The Birhor have, however, tried to devise magical ways to conciliate with these natural forces. Whenver there is a fear of rain, the youngest member of the family puts some wild flower into an earthen pot, fills it with water and covers the mouth with a leaf which is tied up with a string round the neck of the pot. The pot is finally burried in the ground. It is believed that this is sure to stop rain. Similarly at the sound of thunder or at the sight of flashes of lightning a Birhor woman throws a pestle, a Birhor man throws an axe into the open space in front of his hut to prevent the thundering sound of cloud. A similar process is followed by them to stop the storms.

THE WORLD AND THE WORLD VIEW OF THE BIRHOR :

Looking back to what has been described in the foregoing pages, a conclusion may be drawn as follows :

The Birhor are an isolated people, They know that their caste people live at distant hills. They frequently come across their neighbouring tribes and the Hindu peasants in market places. But as they are not of extensive nature they do not have any close alliance with these people.

A Birhor thinks less of himself, and more of his co-inhabitants of his Tanda. He is vitally associated with supernatural beings in his day to day affairs. A Birhor is not self-centred, he closely identifies himself with the Birhor of his and other settlements, and also with the visible and invisible Not-Man. He is ofcourse often confronted with natural problems, but he knows many effective ways of neutralising evil effects of spirits which surround him and also saving himself from various natural calamities which the nature poses in the forms of heavy rain, storm, thunder and lightning. He works in the most friendly ways to his benefit in nature utilising its productions and resources for his living.

Social Sciences and planned action of the Development programmes in under-developed areas

NITYANANDA PATNAIK

SOCIAL SCIENCES :

Functional Anthropology, Sociology, Human Geography, Fundamental Education and Economics are considered as social sciences. These sciences are no longer concerned only with academic studies. Now-a-days their informations scientifically collected offer practical suggestions for the betterment of the under-developed people whom they study. Therefore social sciences have stepped into the picture in any scheme of social reconstruction either in tribal areas or in urban or rural areas. But science does not promise all miracles. Those, who believe in the all powerful nature of science, are wrong. Science is a method, a discipline which enables to compare, to experiment, and to verify repeatedly. It thus makes them to ask themselves, "Is it valid ?". And all the stock of knowledge which we thus build up through long years of labour in the field and in the laboratory is of potential usefulness in the betterment of human life.

HUMAN ASPECT IN PLANNING :

The experience of the first five year plan has shown quite clearly that the economic life of the nation can be changed and life at the base can be rebuilt. How can this objective be achieved ? Inorder to do this a thorough knowledge about the people who are involved in change is needed. Changes can be brought about by power and authority but that leads to the concentration of power an ultimately to totalitarianism. Changes can be brought about in a different way, through a stimulation and encouragement of initiative and leadership at the base. That alone seems to be the way of democracy.

A REAL KNOWLEDGE ABOUT PEOPLE IS REQUIRED:

When one goes to the tribal areas, he finds, as it appears to him, that the tribals are poor, diseased and nasty, exploited and illiterate. Seeing them living in such a condition emotions in him are naturally aroused. "Naturally it also strikes him, "Everybody sees them leaving in this condition why not they do something to solve their problems ?" Actually nobody would be able to do anything about it unless it were very clear what it really is. It is the business of the cientists to determine objectively and unemotionally what the facts of the matter are. And the knowledge thus gained by scientific observation and collection is of potential usefulness to administrators and social reformers who are engaged in tribal and rural welfare. Though schemes of the development of river valley projects, electrification, eradication of untouchability, controlling Podu cultivation and establishment of colonization are being implemented in tribal and rural areas, it is quite evident that the general attitude of the people has remained passive and there is much inertia at the base level of rural life. Compared to the big and useful plans of development prepared by experts by putting in them their sincere wisdom and time and the abundant use of money and exercise of authority and administration to build up the countryside the change that seems to have in existence towards the betterment of the rural areas particularly tribal areas is negligible. Why that is so ? One of the important factors which promote human improvement is the human aspect. This aspect seems to have been over looked in the planning and execution of development progammes. The second important factor which comes in the way of economic reforms and does not allow progress is caste traditions and rural resistances and difficulties which are being bypassed and not confronted or solved while introducing innovations and implementing plans. Therefor for bettr result enough attention is to be given to put human aspect in planning and to study caste traditions and rural resistances. The information gathered on these topics can be used for scientific generalizations and thus indirectly to the solution of the social problems of the community concerned.

ACTION AND RESEARCH SHOULD GO HAND IN HAND:

To achieve the objective of the rural development programmes (including tribal welfare schemes) a full advantage of experience is

taken as the programme develops. Many improved practices are being introduced in tribal and rural areas for their development. Some of them are adopted and some are abandoned by the people. It is also seen that while introducting some improved ideas in the backward areas some methods seem more effective with particular groups than others. To take the fullest advantage of experience of working in backward areas the resistances raised against accepting some new ideas and quick adaptations of certain other improved practices recommended for the villages, should be kept under continuous analysis. Each and every field worker and the administrators executing the different welfare programmes should take care to evaluate their own works critically and thoroughly. Systematic analysis of their work is the best way to make their future efforts more effective. A little time spent today in thinking over yesterday's mistakes and successes usually will carry one farther than a great deal more time spent tomorrow plunging thoughtlessly ahead on a set course. The experts of Tribal Research Bureau which is opened as an integral part of the Department of Tribal and Rural Welfare can help field workers in keeping records of welfare activities for evaluation and can also help the authorities to draft suitable plans of welfare for different communities inhabiting different localities on the basis of their scientific knowledge about people of different cultural zones. There should be more of "get together" meeting among the District Welfare Officers and other Officers who are working directly on the field and enough freedom should be given to them to express their feelings and experiences of working in the fields. In these meetings the specialists of Tribal Research Bureau should be invited to participate and to give suggestions wherever necessary.

A WORD OF CAUTION :

Some time back our Prime Minister has expressed his concern that it is not material achievement in rural areas through welfare schemes—much additional food grown, so many new houses built, so many new schools and dispensaries opened, so many colonies established, so many miles of road constructed and so on and so forth—that is important. But what is more important of all types of Rural Development programmes is how to give the initiative to the people in those things, how to bestow them that sense of partnership, that sense of purpose, that eagerness to do things so that the welfare programmes not only bring about material advancement but also build the people as builders not only

of their villages but in a larger scale of India. How can the consciousness of the people be aroused so that they can try on their own initiative to solve their own problems ? This can be brought about by "Community education". When the community has reached the place through its own meetings through its selection of problems and its study to seek out the services of professional technicians in understanding more fully how to go about solving the problems, it is evident that the people are sincere and take their initiative. The trouble throughout the world is (Egypt, India, Pureto Rico, Pakistan or British Guiana) that the technicians have taken or are taking the role of community education and they really are seldom prepared for this. Further more, even when they have some of the preparations and dispositions for it, the forces work against them. They either through their own nature or from pressure from others are compelled to present the new for the things they know about or they have at their disposal to implement according to Government Instructions before 31st March—chicken raising, grain gola bulding or a colony establishing for examples—and these become more important than people. And it is justified because people are hungry, and they have to have more bees, more rice, more chickens etc., etc, etc. Since this is true, why should the technicians be too greatly troubled with the social process ? Therefore a complain is heard from the analysts or Anthropologists who are employed in Tribal Welfare Department and in Community Development Projects that it is a difficult problem to get the co-operation of the different technicians and administrators in their research and evaluation. Now it is clear why such a co-operation is lacking. The areas of concern of fellows like applied anthropologists, sociologists etc., are not those of the technicians who are the get-up-and-do-it boys. The lack of co-operation may also be due to that there is doubt in the mind of some of the authorities as to the need for making research and analysis a part of their work, lack of time and opportunity on their part to go slow by treading the ground cautiously and finally lack of faith as to the benefits that they would derive from such collaboration. This is a serious matter as the scientists will not be able to develop an adequate programme of analysis while this attitude of scepticism persists. And this scepticism and the attitude of non-co-operation cannot be changed unless the social scientists prove that their scientific knowledge is the most useful for solving some of the practical problems which mostly concern the administrators and the field workers. Some of the resistances that come from the field workers are derived from

the threat that all of us find in any kind of evaluation experiences. Nobody really likes his work to be evaluated by another fellow. That is why in planning any research project and communicating its results the social scientists and analysts should take great pains not to state facts and conclusions in such a way that they appear to be making moral judgments and giving field people directives for action. Also while collecting data in the field and contacting various people they should not leave any impression in them that they are officials collecting informations which are to be used for considering promotion of some workers and dismissal of some other workers. If any such doubt arises in the mind of any field staff then the authenticity of the information is invalidated. In order to make the data, which the scientists collect from the field, potentially useful the scientists themselves should be self-disciplined and try to convince the field workers clearly that their function is to help them to evaluate their work and make valid decisions by themselves. If this can be achieved by the social scientists working as part and parcel of either governmental or non-governmental development projects then they can be called upon to discover the local economic, cultural and social set-up as well as the existing prejudices as to steer clear as far as possible of the rocks which lay in the bed of the stream of rural reconstruction projects.

Vocational Education in the Ashram Schools

BISWANATH SHAW

The Ashram Schools established and managed by the Tribal and Rural Welfare Department in Orissa may be termed as Residential Multipurpose Middle Schools. The syllabus, prescribed by the State Education Department for the middle school and a vocational course prescribed by the Tribal and Rural Welfare Department are introduced in the Ashram Schools. Each pupil of the Ashram School is required to take up Agriculture and Spinning as compulsory subjects and one of the crafts presented as additional subject in addition to the subjects prescribed under the middle school syllabus for the Common Examination at the end of class VII. Weaving, Tailoring, Carpentry and Smithy are the main crafts introduced in the Ashram Schools as Additional Crafts. An Adibasi child, thus prepares himself for the examination of life which he is to face in the society, while he prepares himself for the Common Middle School Examination under the Education Department. The object of such type of education is to make the Adibasi children selfsufficient at the end of their Ashram School career. In case an Adibasi child does not go for higher education or does not prefer a job in a Government office or private firm, he can be able to earn his livelihood as an independent worker in the society with the help of the craft he learns in the Ashram School. The Tribal and Rural Welfare Department of Orissa has no doubt taken a lead in referming the system of education in the state, from which the Education Department has much to learn. The system of education in the Ashram Schools should be properly studied and considered by the Education Department while going to introduce new reforms in the traditional system of education in the state.

Although vocational education is considered as the most important aspect of Ashram Education, it has not yet been made systematic and

scientific. The aim of the writer is to give some suggestions for the improvement of vocational education in our Ashram Schools through this article.

A SYLLABUS NECESSARY:

In the absence of standard and graded syllabuses on different crafts introduced in the Ashram Schools, it is not possible to have a required standard of vocational education in all Ashram Schools in the state. In the absence of a syllabus the standard and the progress on vocational subjects mainly depend on the individual merit and choice of the Craft Instructors concerned. We cannot also expect the Craft Instructors to frame standard and graded syllabuses on their subjects. It is a difficult task and only persons capable for the same should be entrusted with the task of framing syllabuses on crafts for the Ashram Schools. The age of the pupils, duration of the course, time available for crafts and pressure of curricular study should be taken into consideration while framing the syallabuses. The syallabus should include both theory aud practice in proportion.

INSTRUCTIONAL STAFF :

Qualified staff is quite essential for the successful training in crafts and for the implementation of a standard and graded syallabus. The Craft Instructors of the Ashram Schools should have both theoretical knowledge and practical experience in their respective crafts with a minimum educational qualification. The Craft Instructors like other Assistant Teachers are required to reside in the Ashram campus and to remain in charge of a group of children as Ashram-guardian. It is, therefore, essential that they should know how to behave with the Adibasi children and how to guide them in their day to day activities in the Ashram School. There is much difference between the duties and responsibilities of a Craft Instructor in an Ashram School and a Craft Instructor in an Industrial School. In an Industrial School the Instructors' main concern is crafts but in an Ashram School the main concern is not the crafts but the child. Refresher Courses in instructorship for the Craft Instructors of the Ashram Schools are quite essential, which can be arranged in the Training Schools under the Tribal and Rural Welfare Department.

EXAMINATION :

Examination has remained to be a controversial topic only as far as its method is concerned; but its necessity for the assessment of pro-

gress of the child in various fields can never be denied. Examinations not only help the teachers to judge the merit and progress of the children; but they also help the children to judge their own merit and progress to a great extent. There should be both periodical and final examinations on crafts in Ashram Schools, which may include practical work and theoretical test. 80% of the total marks on crafts may be allotted on practical and the rest 20% on theory. Half of the marks allotted for practical may be assessed by the Craft Instructor concerned from the day to day activities of the child and the rest at the end of the year from the work set and done by the pupils in a particular period.

INSPECTION :

The Ashram Schools are generally inspected by the officers of the Tribal and Rural Welfare Department and the Inspecting Officers of the Education Department. The former ones are interested in the administrative affairs and the latter ones are particular only about the progress of the curricular study and the most important aspect of the Ashram Education remains uninspected for ever. Some of these officers might be interested in crafts; but due to lack of technical knowledge they are not expected to do anything substantial as far as the inspection of the vocational education of the Ashram School is concerned. Education should be considered as technical as poultry farming and research work under the Tribal and Rural Welfare Department and like the Poultry Officer and Research Officer, the appointment of an Education officer is essential to look into the organisation of the Ashram and Sevashram Schools under the Department even though the Education Department has been entrusted with the responsibility of inspection of these institutions. A Craft Inspector may be appointed to inspect the craft sections of the Ashram Schools and to offer instruction to the Craft Instructors.

VOCATIONAL GUIDANCE :

The Ashram Education generally begins from class IV, when the newly admitted pupils are asked to select a particular craft for him and in most cases instead of the pupil himself, the teachers make a selection. Either of the two is unscientific and unpsychological. The selection of crafts for different pupils should not be guided by the whim or choice of the pupils or teachers. It should be based on scientific principles. There

should be ample facility and provision for vocational guidance in the Ashram Schools. It will not be beneficial to allot a particular craft to a particular child in which he finds no interest and for which he is not physically and mentally fit. The Head Master and Assistant Teachers of Ashram Schools should have some working idea on Vocational guidance and the subject should also be included in the Teachers' Training School Curriculum as it is not possible to appoint specialists on vocational guidance for the Ashram Schools. Vocational and educational guidance service is one of the most important aspect of American schools and even smaller schools do not lack in the same.

Bhanja Purans of Mayurbhanj

Satya Narayan Misra

While traversing along the fringes of the Sadar and Panchapir subdivision of Mayurbhanj district, you will ofcourse come across with the Puran people—a black people with rather high foreheads and prominent eyes. You may also see them around Rairangpur in Bamanghati, Baripada and Tatoo area of Panchapir subdivision. In outward appearance you will find them in no way different from the Santal or Ho who are their close neighbours.

There are two classes of Purans in this district—the "Bhanja Purans" and the "Tamadia Purans". Until very recently both these classes were considered to be of the same origin as they bear the common name of Puran, but a close study of their social customs will lead any one to think that they are divergent in their ethnological origin. Inter-dining, inter-marital ties and other social links between these two communities are prohibited.

Until the year 1931, the Census authorities did not enumerate Bhanja Purans and Tamadia Purans separately but computed them with Bhanjas—another exogamous group. In 1931 Census the population of Bhanja Purans and Tamadia Purans was 19,605 and 3,136 persons respectively. The subsequent Census figures of 1941 and 1951 are silent on this point.

The Bhanja Purans are divided into a dozen septs according to the titles they carry with their names. Each of these septs is exogamous. The following are different titles borne by the Bhanja Purans :—

1. Dhal	2. See	3. Bhanja
4. Tiperia	5. Dhungia	6. Tung
7. Raj	8. Thyal	9. Deo
10. Patbandha	11. Dhvi	12. Bhoi

To all intents and purposes, they were believed to be very nearly allied to the Bhanjas, as like the Bhanjas and Bathuris they wear the sacred thread and consider themselves to be of Khatriya origin. The Tamadia Purans claim that they are but a scion of the Bhanja Purans, but because they had migrated to Tamar of Ranchi district for some time (like the Tamaria Bhumijas) and returned eventually, they have been considered to be deserters or renegades, and therefore have been socially down-graded.

The present estimate of their social status is that they are now completely Hinduised. If ever they were a Scheduled Tribe or Scheduled Caste, they are no more considered so by the higher caste Hindus. They enjoy the services of the Brahmin, Barber and Washerman. They neither take fowl nor any alcoholic drinks. Marriage amongst them was both adult and infant but of late adult marriages have rather been the rule than the exception. Bride price amounts to Rs. 10/- and over and four pieces of cloth.

The marriage ceremony is usually held in the bride's house. Both males and females use to join in the marriage party, but recently there has been a tendency to discontinue the practice of allowing females to join the marriage procession. Divorce and widow marriage are allowed freely. The mourning period for adults lasts for 10 days. They practise both the methods of cremating and burying their dead. They have no dance of their own and they donot take part in any other tribal dance. Some of the members of the caste have been initiated into Vaishnavism. The primary occupation of the Bhanja Purans is now cultivation. The Tamadia Puranas make flattened rice. They speak the Oriya language with a few colloquialism mixed up.

Some time back the Bhanja Puranas demanded to be included in the list of Scheduled Tribes and their demand was accepted.

ଆଦିବାସୀ

ଆମ କୁଟିଆ ଭାଇ

ଲୋକନାଥ ପରିଡ଼ା

ଭାରତର ଆଦିବାସୀବହୁଳ ପ୍ରଦେଶମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଓଡ଼ିଶା ଅନ୍ୟତମ । ଓଡ଼ିଶାର ମୋଟ ଲୋକ ସଂଖ୍ୟାର ଶତକଡ଼ା ପ୍ରାୟ ୨୦ ଭାଗରୁ ଅଧିକ ହେଉଛନ୍ତି ଆଦିବାସୀ । ଏହି ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କନ୍ଧ ଗୋଷ୍ଠୀର ନାମ ଓଡ଼ିଶାର ପୁରପଲ୍ଲୀରେ ବିଶେଷ ଭାବରେ ବିଦିତ । ଏପରି କି ଓଡ଼ିଆ ଝିଅର ବିବାହ ସମ୍ପର୍କରେ କାନ୍ଦଣାରେ ଏମାନଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଥାଏ । ଯଥା:—"ଅନ୍ଧ ଦେଶେ ଗଲି ଦର୍ପଣ ବିକି ହୋ ବାପା, କନ୍ଧ ହସ୍ତେ ଦେଲି ଗୋଧନ ଠେକି ହୋ ବାପା ।"

କନ୍ଧ କହିଲେ, ଆମ୍ଭେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ବୁଝୁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଏମାନେ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀଭୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସ କରୁଥିବା କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଭାଷା ଓ ସାମାଜିକ ରୀତିନୀତିରେ ଯଥେଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ଏପରି କି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଜିଲ୍ଲାର ଏକ ଅଞ୍ଚଳର କନ୍ଧ ଅନ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳର କନ୍ଧର ଭାଷା ବୁଝିବାକୁ ଅକ୍ଷମ ହୁଏ । କୋରାପୁଟ ଓ ଫୁଲବାଣୀ ଜିଲ୍ଲାର କନ୍ଧମାନେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭାଷା ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏପରି ସ୍ଥଳେ କନ୍ଧ ତାର ନିଜ ଭାଷା ଭୁଲିଯାଇ ଓଡ଼ିଆକୁ ନିଜର ମାତୃଭାଷା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇ ଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ସେ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି, ଏଠାରେ ଆଲୋଚ୍ୟ କୁଟିଆ କନ୍ଧ, ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କନ୍ଧ ହେଲେହେଁ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀ, ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତିରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ-ପ୍ରକାର କନ୍ଧଙ୍କ ଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ କରିବାର କିଛି ନାହିଁ ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ତାଲିକାରେ କୁଟିଆ କନ୍ଧର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆସନ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରେ ତାର ସ୍ଥାନ ବିଷୟ ଭାବିଲେ ମନରେ ବିସ୍ମୟ ଜାତ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅନୁକମ୍ପା ମଧ୍ୟ ଆସିଥାଏ । କୁଟିଆ ଆଜି ସମାଜର ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଳିତ, ଲାଞ୍ଛିତ ଓ ଶୋଷିତ । କେବଳ ଏତିକିରେ କୁଟିଆର ଦୁଃଖ ଶେଷ ହୋଇନାହିଁ । ସେ ତାର ନିଜ ଜାତି ଭାଇ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଆଖିରେ ଘୃଣ୍ୟ ମଧ୍ୟ । କନ୍ଧ ଓ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଏହିପରି ଦୁଇଟି ପୃଥକ ଜାତିରୂପେ ସମାଜରେ ବହୁକାଳରୁ ଏକଜ ନ ରହି ପରସ୍ପରଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । କନ୍ଧ ନିଜକୁ କୁଟିଆ କନ୍ଧଠାରୁ ବଡ଼ ବୋଲି ଭାବେ ଓ ତା ଆଖିରେ କୁଟିଆର ଆସନ ତେର ତଳେ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଅଣ ଆଦିବାସୀ ଅତ୍ୟାଚାର ପରେ ନିଜ ଜାତିଭାଇର ଏ ପ୍ରକାର ଜାତି ବଡ଼ିମା କୁଟିଆ ପକ୍ଷରେ ଠିକ୍ 'ବେଙ୍ଗ ଉପରେ କୋରଡ଼ା' ମାଡ଼ ପରି ମନେ ହୁଏ ।

କୁଟିଆ କନ୍ଧଙ୍କ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କଲା ସମୟରେ ମନରେ ସ୍ୱତଃ ଏକ ପ୍ରଶ୍ନ ଜାଗିଉଠେ । ପ୍ରଶ୍ନଟି ଉଠେ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦ ଉପରେ । ଆଦିବାସୀ ମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପୂର୍ଣ୍ଣଜ୍ଞାନ ନଥିବା ଲୋକମାନେ 'କନ୍ଧ କହିଲେ ଏକ ଗୋରୁଖିଆ ଜାତିକୁ ବୁଝିଥାନ୍ତି ଓ ଛାତ୍ରମାନେ ଇତିହାସରେ ଉଇଲିୟମ ବେଣ୍ଟିକଙ୍କ ବିଷୟ ଅଧ୍ୟୟନ କଲା ସମୟରେ 'କନ୍ଧ'ମାନଙ୍କୁ ଏକ ମଣିଷମରା ନିଷ୍ଠୁର ଜାତିରୂପେ ଧାରଣା କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ 'କୁଟିଆ କନ୍ଧ' କହିଲେ କି ଛାତ୍ର କି ଶିକ୍ଷକ, ଶିକ୍ଷିତ ତଥା ଅଶିକ୍ଷିତ ଆଦି ସମସ୍ତଙ୍କ ମନରେ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦ ଉପରେହିଁ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ । ପୁରାଣରେ ଏ ଜାତି ବିଷୟରେ କିଛି କୁହାଯାଇଛି କି ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ । ଲେଖକର ଯେତେଦୂର ବିଶ୍ୱାସ, କୁଟିଆ ଶବ୍ଦଟି ତଥାକଥିତ କୁଟିଆ କନ୍ଧ ଠାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ଓ ଏହି ଶବ୍ଦଟି କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରକାର ବିଶେଷଣ ବା ଭୂଷଣ ଅଟେ । କୁଟିଆ କନ୍ଧର ଗୃହ, ବାସସ୍ଥାନ ଓ ଜନ୍ମ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ଆଦି କେତେକ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କଲେ, 'କୁଟିଆ'ର ଅର୍ଥ ଓ ଏ ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି ତଥା କନ୍ଧମାନଙ୍କ ପ୍ରତି 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦଟି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେବାରେ କେତେଦୂର ଯଥାର୍ଥତା ରହିଛି ତାହା ବେଶ ଅନୁମିତ ହୋଇ ପାରିବ ।

'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦଟି 'କୁଟି' ବା 'କୁଟ' ଶବ୍ଦରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛି ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ । କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଭାଷାରେ 'କୁଟ'ର ଅର୍ଥ ଗାଡ଼ ବା ଖାଲୁଆ ସ୍ଥାନ । କୁଟିଆମାନଙ୍କର ବଂଶୋତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କଲେ 'କୁଟ' ଶବ୍ଦରୁ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦର ଯେ ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଛି ଏଥିରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହ ରହେନାହିଁ । କୁଟିଆ କନ୍ଧର ଘରଟି ଗୋଟିଏ ଛୋଟ କୁଡ଼ିଆ ପରି ଦେଖାଯାଏ । କୁଡ଼ିଆଟିକୁ ବାହାରୁ ଦେଖିଲେ ଜଣାଯିବ—ଯେପରି କୁଡ଼ିଆ ଭିତରେ ବାସ କରୁଥିବା ଲୋକେ ସିଧାସଳଖ ଛିଡ଼ାହୋଇ ଯାଆସ କରିବାରେ ଘର ଛାତ ବାଧା ଜନ୍ମାଉଥିବ ଓ ଲୋକମାନେ ନଇଁ ନଇଁ ଘର ମଧ୍ୟରେ ଚଳପ୍ରଚଳ ହେଉଥିବେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ କୁଟିଆମାନେ ଏ ଅସୁବିଧା ଭୋଗ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ କୁଡ଼ିଆଟି ଦୂରରୁ ଆଖିକୁ ଛୋଟ ଜଣା ପଡ଼ୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ, କୁଡ଼ିଆ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଚଟାଣକୁ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ଚଳ ପ୍ରଚଳନ ନିମିତ୍ତ ଯଥେଷ୍ଟ ଖାଲ କରି ଦିଆଯାଇ ଥାଏ । ଘର ମଧରେ ଛିଡ଼ା ହେଲେ ଜଣେ ଲୋକର ଆଣ୍ଠୁ ଠିକ୍ ଦ୍ୱାରବନ୍ଧର ତଳଭାଗ ସହିତ ଭୂମି ଠାରୁ ସମାନ୍ତରାଳରେ ରହେ । 'କୁଟି' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ଖାଲ ହୋଇଥିବାରୁ ଓ କୁଟିଆ ମାନଙ୍କ ଘରର ଭିତର ଅଂଶ ଆଡ଼ ଦୀର୍ଘରେ ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ଗାଡ଼ ବା 'କୁଟି' ସଦୃଶ ଜଣା ପଡ଼ୁଥିବାରୁ ତହିଁରେ ବାସ କରୁଥିବା କନ୍ଧଙ୍କୁ 'କୁଟିଆ କନ୍ଧ' ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ।

'କୁଟିଆ' ମାନଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରୁ ମଧ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଛି ବୋଲି ବୁଝାପଡ଼େ । ଏଠାରେ କୁଟିଆମାନଙ୍କ ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀଟି ବିଶଦ୍ ଭାବେ ଆଲୋଚନା କରିବାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନ ଥିଲେ ମଧ, ସଂକ୍ଷେପରେ ସେ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇ କନ୍ଧମାନଙ୍କର ବିଶେଷଣ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦଟିର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଉଛି । କିମ୍ବଦନ୍ତୀଟି ହେଉଛି:—

ଆମ କୁଟିଆ ଭାଇ

"ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରାରମ୍ଭ । ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଅନନ୍ତ ସାଗର ଗର୍ଭରେ ଲୀନ ହୋଇ କେତେ ଯୁଗ ଧରି ଯେ ରହିଥିଲା ତାହା କିଏ ବା କହିପାରିବ ? ଦିଗନ୍ତବିସ୍ତାରୀ ବାରିରାଶି । ତହିଁରେ ସ୍ଥଳଭାଗର ସତ୍ତା ମାତ୍ର ନ ଥାଏ । ଏହିପରି ଏକ ଦୁର୍ଦ୍ଦିନରେ ହଠାତ୍ ଆବିର୍ଭାବ ହେଲା ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା 'ସପାଙ୍ଗଡ଼ା' ଦେବତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରଳୟ ବାରିରାଶି ମଧ୍ୟରୁ । ସେ ଏକା ଆସିଥିଲେ ନାହିଁ, ସାଙ୍ଗରେ ପ୍ରାୟ, ପାଞ୍ଚଗୋଟି ଦେବୀଙ୍କୁ ଧରି, ସେ ଧରିତ୍ରୀପୃଷ୍ଠରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୁଅନ୍ତେ, ହଠାତ୍ ତାଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥଳଭାଗ । ଦେବରାଜ ସପାଙ୍ଗଡ଼ା, ତାଙ୍କୁ ଯଥାବିଧି ପୂଜା କରିବାପାଇଁ ମାନବର ଅଭାବ ଅନୁଭବ କରି ପ୍ରଥମେ ସେ ଗାଡ଼ ମଧ୍ୟରୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ କେତେକ ମନୁଷ୍ୟ । ଏହି ମନୁଷ୍ୟମାନେ ହେଲେ ସୃଷ୍ଟିର ଆଦି ମାନବ 'କନ୍ଧ' । କୁଟିଆ ମାନଙ୍କ ମତରେ ସେଇମାନେ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରଥମପୁରୁଷ । ଏହି ଆଦିମାନବର ଜନ୍ମ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ଯେତିକି କୌତୂହଳପ୍ରଦ ସେତିକି ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟଜନକ । ସେ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି, ସୃଷ୍ଟିର ଆଦିମାନବ ଯେ ଗାଡ଼ରୁ ଜନ୍ମ ହେଲା, ଏଥିରେ ବହୁ ପୁରୁଖା କୁଟିଆ ଏକମତ । ଏହାପରେ ଦେବତା ଅନ୍ୟ କେତେକ ଲୋକ କିପରି ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ ସେ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ କିମ୍ବଦନ୍ତୀଟି ଏଠାରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନ ଥିବାରୁ ଲେଖକ ସେ ବିଷୟରେ ଅଧିକ ଅଗ୍ରସର ହେଉନାହାନ୍ତି । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି କନ୍ଧ ଭାଷାରେ ଗାଡ଼ ବା ଖାଲକୁ 'କୁଟି' କୁହାଯାଉଥିବାରୁ ଓ 'କୁଟିଆ' ମାନେ ଦେବରାଜ (ଇନ୍ଦ୍ରନୁହନ୍ତି) ସପାଙ୍ଗଡ଼ାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା 'କୁଟି' ମଧ୍ୟରୁ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବାରୁ, କନ୍ଧମାନଙ୍କୁ 'କୁଟିଆକନ୍ଧ' ବୋଲି କହିବାର ସାର୍ଥକତା ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ରହିଛି । ତେଣୁ କନ୍ଧ ଶବ୍ଦ ଆଗରେ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦଟି ବିଶେଷଣ ବା ବିଶେଷ୍ୟ ରୂପେ ଭୂଷିତ ହୋଇ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କନ୍ଧ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଅନ୍ୟ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପୃଥକ କରି ରଖିଅଛି ।

ଏହାଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଏକ କାରଣରୁ ମଧ୍ୟ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରେ । 'କୁଠି' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ପର୍ବତ ବୋଲି ଓଡ଼ିଆ ଅଭିଧାନ ମାନଙ୍କରେ ମିଳିଥାଏ । ଏହି କୁଟିକୁ ଯେ ଆଶ୍ରୀକରି ରହିଛି ବା କୁଠି ଉପରେ ଯେ ନିଜର ବସତି ସ୍ଥାପନ କରିଛି, ତାକୁ ମଧ୍ୟ କୁଟିଆ କୁହାଯିବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିଛି । କୁଟିଆ କନ୍ଧମାନେ ଯେ ପର୍ବତ ଉପରେ ବାସ କରନ୍ତି, ଏହା କହିବା ଅନାବଶ୍ୟକ । 'କୁଠି' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ପର୍ବତ ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ ସେହି ପର୍ବତ ଉପରେ ବାସ କରୁଥିବା କନ୍ଧଙ୍କୁ ଯେ 'କୁଟିଆ' ଆଖ୍ୟା ଦିଆଯିବ, ଏଥିରେ କୌଣସି ବଳିଷ୍ଠ ଯୁକ୍ତି ଥିଲାପରି ମନେ ନ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ଏଥିପାଇଁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମିଳିବା କଷ୍ଟକର । ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତି ହୋଇପାରେ, କୋରାପୁଟର ପାହାଡ଼ୀ ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କୁ 'କୁଟିଆ' ଆଖ୍ୟା କାହିଁକି ନ ଦିଆ ଯିବ ? ବର୍ତ୍ତମାନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ 'କୁଟିଆ' ମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କେତେଦୂର ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଛି ଓ 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇ ସମାଧାନରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଛି, ତାହା ଲେଖକକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଜ୍ଞାତ । 'କୁଟିଆ' ମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କାର୍ଯ୍ୟରେ ବ୍ୟାପୃତ ଥିବା ସମୟରେ, ଲେଖକ ବହୁ ପୁରୁଖା କୁଟିଆ ଭାଇମାନଙ୍କୁ ଏହି 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦ ଉପରେ ନାନାଦି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରି କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ପ୍ରଶ୍ନର ଆଶାଜନକ ଉତ୍ତର ପାଇ ପାରି ନାହାନ୍ତି । 'କୁଟିଆ' ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପୂର୍ବରୁ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ଦିଆ ଯାଇଛି, ସେ ଯୁକ୍ତିମାନ ଲେଖକର ଆନୁମାନିକ ଯୁକ୍ତି । ଏହା କେତେଦୂର ସତ୍ୟ ଏ ବିଷୟରେ ଲେଖକ ମଧ୍ୟ ସନ୍ଦିହାନ । ଅନ୍ୟ କେହି ନୃତତ୍ତ୍ୱବିଦ ଯଦି ଏ ପ୍ରଶ୍ନଟିର ସମାଧାନ କରି ଦେଇଥାନ୍ତି, ଲେଖକ ସେ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଜାଣିବାକୁ ସୁବିଧା ପାଇଲେ ନିଜର ସଂଶୟ ମୋଚନ କରି ପାରନ୍ତେ ।

ଆଦିବାସୀ

କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଫୁଲବାଣୀ ଜିଲ୍ଲାର ଦକ୍ଷିଣ ପଶ୍ଚିମାଂଶରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ବେଲଘର ଗୁମା, ମୁଣ୍ଡିଗଡ଼ ଓ ଝିରପାଣି ଆଦି ମୁଠାମାନଙ୍କରେ ଏମାନେ ବହୁଳ ଭାବରେ ବାସକରି ରହୁଥାନ୍ତି । କେତେ ଗୁଡ଼ିଏ ଗ୍ରାମକୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମୁଠା ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପର୍ବତର ମଧ୍ୟସ୍ଥଳ ବା ପାଦଦେଶ କିମ୍ବା ନିବିଡ଼ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କୁଟିଆମାନେ ଦଳ ଦଳ ହୋଇ ବାସ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମକୁ ଯିବା ବଡ଼ କଷ୍ଟକର ହୋଇଥାଏ । ସୁଦକ୍ଷ ପର୍ବତ-ଆରୋହଣକାରୀ ଓ ସାହସୀ ହୋଇ ନ ଥିଲେ ଏମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମକୁ ଯିବା ସହଜ ହୁଏନାହିଁ । ପର୍ବତ ଉପରେ କୁଟିଆ ବାସକରି ରହୁଥିବା କଥା ଶୁଣିଲେ ମନରେ ବିସ୍ମୟ ଜାଗେ । ଶ୍ୱାପଦ-ସଂକୁଳ ଦୁର୍ଗମ ପର୍ବତ ବା ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କୁଟିଆ ରହିବାକୁ କିପରି ଯେ ମନ ବଳାଏ, ଏହା ଭାବିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଦୂରରୁ ପର୍ବତ ଗୁଡ଼ିକ ଆମ ଆଖିକୁ ବାସସ୍ଥାନ ପାଇଁ ଅନୁପଯୁକ୍ତ ଜଣା ଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଉପରେ ବାସ କରିବା ପାଇଁ ସମତଳ ସ୍ଥାନମାନ ରହିଛି । ସେହି ସମତଳ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କରେ ଝରଣା ପାଣି ଓ ଖାଦ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂଗ୍ରହର ସୁବିଧା ଥିଲେ କୁଟିଆମାନେ ସେ ସ୍ଥାନରେ ଗ୍ରାମ ବାନ୍ଧି ରହନ୍ତି । ପ୍ରାୟ ଆଠ ଦଶଟି ପରିବାରଙ୍କୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମ ଗଠିତ ହୁଏ । ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମଠାରୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମର ଦୂରତ୍ୱ ପ୍ରାୟ ଦୁଇ ଫର୍ଲଙ୍ଗରୁ ମାଇଲିଏ କିମ୍ବା, ଦୁଇମାଇଲ ମଧ୍ୟରେ । ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମରେ କୁଟିଆମାନେ ଚାରି ଛଅବର୍ଷରୁ ଅଧିକ କାଳ ରହନ୍ତି ନାହିଁ । ଭୂମିର ଉର୍ବରତା ଓ ଅରଣ୍ୟମଧ୍ୟରୁ ଫଳମୂଳର ଅଭାବ ଅନୁଭୂତ ହେଲେ କୁଟିଆମାନେ ଯାଯାବର ପରି ଏକ ଗ୍ରାମରୁ ଯାଇ ଅନ୍ୟତ୍ର ନୂତନ ଗ୍ରାମ ରଚନା କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମ ବାନ୍ଧିବା ପାଇଁ ସ୍ଥାନ ନିରୂପଣ ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟମାନ ବିଧିପୂର୍ବକ କରାଯାଇଥାଏ । ଅଣଆଦିବାସୀ ଅଞ୍ଚଳର ପୁରପଲ୍ଲୀରେ ନୂତନ ଗୃହ ନିର୍ମାଣ ପୂର୍ବରୁ ଯେପରି ସୂତାକଠା କର୍ଯ୍ୟ କୌଣସି ଜ୍ୟୋତିଷ ବା ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇ ଶୁଭାଶୁଭ ଲକ୍ଷଣ ମାନ ସ୍ଥିରକରା ଯାଇଥାଏ, ସେହିପରି କୁଟିଆ ମାନଙ୍କର ନୂତନ ଗ୍ରାମ ଗଠନ ପୂର୍ବରୁ ଅନୁରୂପ ବିଧିମାନ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଗ୍ରାମର ଘରଗୁଡ଼ିକ ଧାଡ଼ି ଧାଡ଼ି ହୋଇ ରହିଥାଏ । ପଶୁମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୃହମାନ ମଧ୍ୟ ନିର୍ମାଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଗ୍ରାମର ମଝିଦାଣ୍ଡ ଓ ଘରର ବାରଣ୍ଡା ଏପରି ଅପରିଷ୍କାର ହୋଇଥାଏ ଯେ, ଥରକ ପାଇଁ କେହି ଯେବେ କୁଟିଆ ଗ୍ରାମକୁ ଯାଏ, ତେବେ, ସେ ଦ୍ୱିତୀୟ ଥର ପାଇଁ ଆଉ ସେ ଗ୍ରାମକୁ ଯିବାକୁ ମନ ବଳାଏ ନାହିଁ । ଗାଈଗୋରୁ, ଛେଳି ମେଣ୍ଢା, ଘୁଷୁରି, ପୋଢ଼ ଓ ପାରାକୁକୁଡ଼ା ଆଦି ପଶୁପକ୍ଷୀମାନେ ନିର୍ଭୟରେ ଗ୍ରାମର ଦାଣ୍ଡ ଓ ବାରଣ୍ଡା ମାନଙ୍କରେ ମଳତ୍ୟାଗ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ଘରର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆବର୍ଜନାତ ଅଛି । ଏ ମଇଳା ଗୁଡ଼ିକ ମାସରେ ଥରେ ଅଧେ ସଫା ହୁଏ କି ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ । ଘରଠାରୁ ପ୍ରାୟ ପାଞ୍ଚ, ସାତ ହାତ ଦୂରରେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ମଇଳା ଖାତ ନା କୁଢ଼ ମାନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏପରି ଅପରିଚ୍ଛନ୍ନ ଗ୍ରାମକୁ ଥରକ ପାଇଁ କେହି ଆସି ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟରକ୍ଷାର ସାଧାରଣ କେତୋଟି କଥା କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ବୁଝାଇ ଦେଇ ଯାଏନାହିଁ । କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ପରିଷ୍କାର ଓ ପରିଚ୍ଛନ୍ନତା ଆଦି ବିଷୟମାନ ବୁଝାଇ ଦେଲେ ଯେ,ସେମାନେ ନମାନିବେ ଏହାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଲେଖକ ନିଜ ଅନୁଭୂତିରୁ ଏକ ଘଟଣା ଏଠାରେ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି ।

ଥରେ ଲେଖକ ପୁକୁରୁ ନାମକ ଏକ ଗ୍ରାମକୁ ସୂତ୍ର ସଂଗ୍ରହ ପାଇଁ ଯାଇଥିଲେ । ସେ ଗ୍ରାମର ମାଝୀ (ମୁଖିଆ) ଲେଖକଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏକ ଦଉଡ଼ିଆ ଖଟିଆ ବସିବା ପାଇଁ ଆଣିଦେଲା । ଲେଖକ ସେ ଗ୍ରାମରେ ବସି ଶ୍ୱାସ ରୁଦ୍ଧ ହେବା ଅବସ୍ଥାରେ ଆସି

ପହଞ୍ଚିଲେ । କାରଣ, ଛେପ ଖଙ୍କାର ଓ ଛେଳି, ଗାଈଗୋରୁ, ପୋଢ଼ ଘୁଷୁରି ଆଦି ପଶୁଙ୍କ ମଳ-ମୂତ୍ର ଓ ପାଉଁଶ ଆଦି ଯାବତୀୟ ଆବର୍ଜନା ଦ୍ୱାରା ଗ୍ରାମଟି ଏତେ ଅପରିଷ୍କୃତ ହୋଇଥାଏ ଯେ ତହିଁରୁ ଯେଉଁ ଦୁର୍ଗନ୍ଧ ବାହାରୁଥାଏ, ସେଥିରେ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ସେଠାରେ ବସିବା ଅସମ୍ଭବ । ଯାହାହେଉ, ଲେଖକ ସେ ସମୟରେ ନିଜର ସମସ୍ତ ଅସୁବିଧା ଗୋପନ ରଖି ମାଝୀସହ ମୁଖ୍ୟ ଭାବରେ ରୋଗ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଆଲୋଚନା କରନ୍ତେ ମାଝୀ ତା ଗ୍ରାମର ଲୋକେ କିପରି ନାନାଦି ରୋଗର ପ୍ରକୋପ ଭୋଗ କରୁଛନ୍ତି ଓ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଔଷଧପତ୍ରର ଅଭାବ ଆଦି ବିଷୟ ମାନଙ୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହି ସୁଯୋଗ ଦେଖି ଲେଖକ ମାଝୀକୁ ସେମାନଙ୍କର ଅପରିଷ୍କାର ଓ ଅପରିଚ୍ଛନ୍ନତାରୁ ରୋଗ କିପରି ବ୍ୟାପୁଛି ତାହା ବୁଝାଇବାକୁ ଲାଗିଲେ । ମାଝୀ ସେ ସମୟରେ ଲେଖକର କଥାକୁ ବିଶ୍ୱାସ ନ କରି ଦେବତାଙ୍କ କୋପ ଓ ଅତ୍ୟାଗ୍ରହ ଯୋଗୁଁ ଲୋକମାନେ ଏତେ ରୋଗ ଭୋଗ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି କହି ଲେଖକର କଥାରେ ଏକମତ ହେଲେନାହିଁ । ଏପରି ସ୍ଥଳେ ଲେଖକ ଅନ୍ୟ ଉପାୟ ନଦେଖି ମାଝୀର ଯୁକ୍ତିକୁ ମାଝୀଠାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରି ବୁଝାଇଲେ, "ଦେବତା ଅବଶ୍ୟ ତମ ଉପରେ ରାଗୁଛି । କାରଣ ଦେବତା ପ୍ରତିଦିନ ତୁମ ଗ୍ରାମକୁ ରାତିରେ ଆସି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘର ବୁଲି, ସକାଳୁ ଘୃଣା ଓ ରାଗରେ ଫେରି ଯାଉଛି । କାରଣ ସେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ଘର ଦେଖୁନାହିଁ, ଯାହା ପିଣ୍ଡାରେ ଘଡ଼ିଏ କାଳ ବସି ବିଶ୍ରାମ କରିବ । ତୁମ ଗ୍ରାମଟି ଅପରିଷ୍କୃତ ଥିବାରୁ ଦୁର୍ଗନ୍ଧି ବାୟୁ ସେବନ କରି ନପାରି ଦେବତା ଗ୍ରାମ ଛାଡ଼ି ପଳାଇ ଯାଉଛି । ତେଣୁ ସେ ତୁମ୍ଭମାନଙ୍କ ଉପରେ ରାଗ ରଖି ଏତେ ରୋଗ ଦେଉଛି ।" ଲେଖକଠାରୁ ଏପରି କଥା ଶୁଣି ଗ୍ରାମର ବୁଢ଼ାବୁଢ଼ୀ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟମାନେ ଲେଖକକୁ ଘେରି ଏକତ୍ର ବସିଲେ ଓ ଲେଖକ କଥାରେ ସମ୍ମତି ଜଣାଇ ମୁଣ୍ଡ ହଲାଇବାରେ ଲାଗିଲେ । ବୋଲିବା ବାହୁଲ୍ୟ, ଲେଖକ ଦ୍ୱିତୀୟ ଥର ସେହି ଗ୍ରାମକୁ ତିନମାସପରେ ଯିବାରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଲେ ଯେ ଗ୍ରାମଟି କେତେକାଂଶରେ ପରିଷ୍କାର ରଖାଯାଉଛି । କୁଟିଆମାନେ ଯେ ଘରଦ୍ୱାର ଅପରିଷ୍କାର ରଖନ୍ତି ତା ନୁହେଁ ସେମାନେ ନିଜ ଶରୀରର ପରିଚ୍ଛନ୍ନତା ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ନଜର ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ ।

କି ପୁରୁଷ, କି ସ୍ତ୍ରୀ ସମସ୍ତଙ୍କର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଉତ୍ତମ ଅଟେ । ପ୍ରକୃତି କୋଳରେ ବଢ଼ି ଓ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି କୁଟିଆ ବେଶି ହୃଷ୍ଟ ପୁଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରଫୁଲ୍ଲ ଥାଏ । ପୁରୁଷମାନେ ମୁଣ୍ଡରେ ଜଟ ରଖନ୍ତି । କେତେକ କପାଳ ଉପର ଭାଗ କେଶ କ୍ଷୌର ହୁଅନ୍ତି ଓ ଆଉ କେତେକ ଆଦୌ କ୍ଷୌର ନ ହୋଇ ମୁଣ୍ଡରେ ପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ କେଶ ବର୍ଦ୍ଧନ କରି ଜୁଡ଼ା ପାରିଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷମାନେ ଦେହରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଅଳଙ୍କାରମାନ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟର ପୂର୍ବାବସ୍ଥା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବେକରେ ପଥର ମାଳି ଓ ହାତରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସିଲଭର ବଳା ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କି ପୁରୁଷ, କି ସ୍ତ୍ରୀ ସମସ୍ତେ ଅର୍ଦ୍ଧ ଉଲଗ୍ନ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥାନ୍ତି । ଲଜ୍ଜା ନିବାରଣ ପାଇଁ ପୁରୁଷମାନେ କୁମ୍ଭୀପାଟୁଆ ବାବାଜୀଙ୍କ ପରି କେବଳ କୌପୀନ ପରିଧାନ କରନ୍ତି ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଖଣ୍ଡେ ଛୋଟ ଲୁଗାକୁ ଅଣ୍ଟାଠାରୁ ଆଣ୍ଠୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗୁଡ଼ାଇ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । କୁଟିଆମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ବଣର ଫଳ ମୂଳ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି । ଦିନର ଅଧିକାଂଶ ସମୟ ବଣର କନ୍ଦା ଖୋଳି ନିଜର ଖାଦ୍ୟାଭାବ ଦୂର କରିବାରେ ବ୍ୟୟିତ ହୋଇ-ଥାଏ ।

ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷମାନେ ଦଳ ଦଳ ହୋଇ ପର୍ବତର ଅନ୍ଧ କନ୍ଦି ନିର୍ଭୟରେ ବୁଲି ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ବଣର ପଶୁ ପକ୍ଷୀ ଓ ମରା ଗାଈ ଗୋରୁ, ପୋଢ଼ ଓ ଘୁଷୁରି

ମାଂସ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କୁ ଯଥେଷ୍ଟ ଆହାର ଯୋଗାଇ ଥାଏ । ଆମ୍ବ ସମୟରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଦିନ କଞ୍ଚା ଆମ୍ବ ସହ ଲୁଣ ମିଶାଇ ନିଜର କ୍ଷୁଧା ଦୂର କରନ୍ତି । ଆମ୍ବର ଟାକୁଆ ମଧ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ରଖି ବର୍ଷାଦିନେ ଖାଦ୍ୟାଭାବ ଦୂର କରାଯାଏ । ଏହାଛଡ଼ା କାନ୍ଦୁଲ, ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ, ଶିମ୍ବ, ଡଙ୍ଗରଲ୍ତା ଓ କୋଶଲାଗୁଡ଼ଲ ଆଦି ଶସ୍ୟମାନ ବର୍ଷକୁ ଅଳ୍ପ କେତେ ମାସ ପାଇଁ ଖାଦ୍ୟକଷ୍ଟ ଦୂର କରିଥାଏ । ସଲପରସ ଓ ମହୁଲ ମଦର ବ୍ୟବହାର ପ୍ରାତ୍ୟ ପ୍ରତିଦିନ ହୁଏ । ଛୋଟ ପିଲାମାନେ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରକାର ନିଶା ଦ୍ରବ୍ୟ ଖାଇବାକୁ ପିଲାଦିନରୁ ଅଭ୍ୟାସ କରନ୍ତି । ଧୂମ୍ରପାନତ ଏକ ମାମୁଲି କଥା ।

ଚାଷପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ଜମି ଓ ଜଳସେଚନ ଅଭାବ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ କୁଟିଆ କେବେ ସେ ଅଭାବର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ନଥାଏ । ପର୍ବତ ଥିଲେ କୁଟିଆର ଚାଷ ଜମିର ଅଭାବ ରହେ ନାହିଁ । ପର୍ବତ ବା ଅରଣ୍ୟର ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ବୃକ୍ଷମାନ ହାଣି ମାରି ତହିଁରେ ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ କରି ନିଶ୍ଚିନ୍ତରେ ପୋଡ଼ୁ ଚାଷରେ ସେ ମାତି ଯାଏ । ଏହି ପୋଡ଼ୁ ଚାଷ ଦ୍ୱାରା ପଥର ଦେହରୁ ଫସଲ ଉତାରିବା ପାଇଁ ସେ ଯଥେଷ୍ଟ ଖତ ସାର ପାଇଥାଏ । ହଳ ଲଙ୍ଗଳର ବ୍ୟବହାର ଏ ଜାତି ଜାଣେ ନାହିଁ । ଫାଉଡ଼ା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କେତେ ପ୍ରକାର ଲୌହ ଯନ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ପର୍ବତ ତାଡ଼ି ଏମାନେ ମକ୍କା, ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ, କାନ୍ଦୁଲ, ଜଡ଼ା, କୋଶଲାଗୁଡ଼ଲ ଆଦି ଶସ୍ୟ ଓ ଅନ୍ୟ କେତେ ପ୍ରକାର ପନିପରିବା ମଧ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଧାନଚାଷ ଶତକଡ଼ା ଜଣେ ଅଧେ କରନ୍ତି କି ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ । କିନ୍ତୁ ଧାନ ପରି 'କୋଶଲାଗୁଡ଼ଲ' ନାମକ ଏକ ପ୍ରକାର ଶସ୍ୟ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତେ କରିଥାନ୍ତି ।

କୁଟିଆ ଅଞ୍ଚଳ ଏପରି ଏକ ରାଜ୍ୟ ଯେଉଁଠି ଶିକ୍ଷାର ଆଲୋକ ଜାଳିବା ଦୂରର କଥା, ଆଲୋକ ଜାଳିବା ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ସେ ରାଜ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କରିବା ଦୁରୂହ ହୋଇଥାଏ । ସ୍ୱାଧୀନତା ପରଠାରୁ ଗ୍ରାମମଙ୍ଗଳ ବିଭାଗ ଦ୍ୱାରା କୁଟିଆ ଅଞ୍ଚଳମାନଙ୍କରେ ଅଳ୍ପ କେତୋଟି ଶିକ୍ଷାନୁଷ୍ଠାନ ଖୋଲାଯାଇଛି । ଏହା କମ୍ ସୌଭାଗ୍ୟର ବିଷୟ ନୁହେଁ କିନ୍ତୁ ଅନୁଷ୍ଠାନ ମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ଦେଖିଲେ ନୈରାଶ୍ୟ ଆସେ । କୁଟିଆ ଛାତ୍ର ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ଯାଇ ଲେଖକ ଯେଉଁ ଦୁଃଖ କଷ୍ଟ ସହିଛନ୍ତି ଓ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛନ୍ତି ତାହା ଅନୁଭବୀ ମାତ୍ରେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରି ପାରିବେ । କୁଟିଆର ଶିକ୍ଷାପଥରେ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ରହିଛି । ପ୍ରଥମ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହେଉଛି ଅପପ୍ରଚାରଜନିତ ଭୟ । କୁଟିଆ ଅଞ୍ଚଳର ପାଣ, ଡମ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ 'ପାତ୍ର'ମାନେ କୁଟିଆମାନଙ୍କ ମନରେ ଯେଉଁ ଭୟ ସଞ୍ଚାର କରାଇଥାନ୍ତି, ସେ ଭୟରେ କୁଟିଆ କାହିଁକି, କଟକ ସହରର ଶିକ୍ଷିତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ମଧ୍ୟ ନିଜ ନିଜର ପିଲାଙ୍କୁ ପଠାଇବାରେ ରାଜି ହେବେ ନାହିଁ । ସେ ଭୟଟି ହେଉଛି ସରକାର କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ପାଠପଢ଼ାଇ ଯୁଦ୍ଧକୁ ନେବେ ଓ ବଡ଼ ବଡ଼ ଶଙ୍ଗ (ପୋଲ) ନିର୍ମାଣ ହେଉଥିବା ସ୍ଥାନ ମାନଙ୍କରେ ପୂଜି (ବଳି) ଦେବେ । କୁଟିଆ ମାନଙ୍କୁ ଜୋକ ସଦୃଶ ଶୋଷି ବଞ୍ଚି ରହିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ, କୁଟିଆ ଶିକ୍ଷିତ ହେଲେ କାଳେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱାର୍ଥରେ ଆଞ୍ଚ ଆସିବ ଏହି ଆଶଙ୍କାରେ କୁଟିଆ ମାନଙ୍କ ମନରେ ଏ ପ୍ରକାର ଭୀତି ସଞ୍ଚାର କରିଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ବିଚରା ଶିକ୍ଷକ କ୍ଷମତାବହିର୍ଭୂତ ହୋଇ ଭାଷଣ ଉପରେ ଭାଷଣ ଦେଇ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟକର ଜଳବାୟୁ ସ୍ଥାନ କୁଟିଆ ଅଞ୍ଚଳରେ ବୁଲି ଶତ ଚେଷ୍ଟା କରି କୌଣସି ଫଳ ପାଇ ନଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ହେଉଛି କୁଟିଆର 'ବାତ୍ସଲ୍ୟ-ମମତା' । ଆଖି ଆଗରୁ ପିଲାମାନଙ୍କୁ ବାପା ମାଆ ମାନେ ଛାଡ଼ିବାକୁ ଯେପରି ଅନିଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି, ପିଲାମାନେ ମଧ୍ୟ ସାଙ୍ଗ, ସାଥି ବିଶେଷ କରି ନିଜର ସାନ

ଭାଇ ଓ ଭଉଣୀମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଦୂରରେ ରହିବାକୁ ଆଦୌ ଆଗ୍ରହ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଥରେ ଲେଖକ ଚାରିଜଣ କୁଟିଆ ପିଲାଙ୍କୁ ବହୁକଷ୍ଟରେ ମଗାଇ କିଛିଦିନ ପାଇଁ ଆଣି ଆଶ୍ରମରେ ରଖାଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ପିଲାମାନେ ଆଶ୍ରମରେ ରହି ଦିନ ମଧ୍ୟରେ ଅଠର ଘଣ୍ଟା ନିଜର ଘର, ବାପ ଓ ମା ମାନଙ୍କୁ ହେତୁ କରି କ୍ରନ୍ଦନର ଆମୋଘ ଅସ୍ତ୍ର ପ୍ରୟୋଗକରି ଦୁଇଚାରି ଦିନ ମଧ୍ୟରେ ହଠାତ୍ ଅନ୍ତର୍ହିତ ହୋଇଗଲେ । ଦ୍ୱିତୀୟ କଥା ହେଉଛି କୁଟିଆର 'ଦାରିଦ୍ର୍ୟ' । ବିନା ମୂଲ୍ୟରେ ଶିକ୍ଷା, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ, ଖାଦ୍ୟପେୟ ଓ ପୋଷାକପତ୍ରର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିବା ତ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଅପପ୍ରବୃତ୍ତିର ଜନିତ ଭୟର ଏକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ କାରଣ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏଥିପ୍ରତି କାହାରି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େନାହିଁ । ତା ଛଡ଼ା ଗୋଟିଏ ପିଲା ଘରେ ରହି ଯାବତୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରି ତାର ବାପ ମା'ଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ବାପ ମା ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କରି ଗଲେ ଘରର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପିଲାର ଦାୟିତ୍ୱ ନେବା ବା ନିଜର ଖାଦ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ ତଥା କାଠ ଆଦି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପିଲାମାନେ କରୁଥିବାରୁ ଗୋଟିଏ ଦିନର ଶିକ୍ଷାର ମୂଲ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଦିନର ସଂଗୃହୀତ ଫଳମୂଳ ବା କାର୍ଯ୍ୟ ସହ ତୁଳନୀୟ ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ । ତା ଛଡ଼ା କୁଟିଆ ଗୃହେଁ ଶିକ୍ଷାର ଅଶୁଫଳ ଅର୍ଥାତ ପୁଅ ସ୍କୁଲକୁ ଗଲାତ ସେ ହଠାତ ବହି ପଢ଼ି ଶିଖି । ରୋଜଗାର କରିବା ବା ବାବୁ ହୋଇ ଯିବାର ବିରାଟ ଆଶାତ ମନରେ ଦୃଢ଼ ରୂପେ ଧାରଣା କରାଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ଏତେ ସହଜରେ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି କୁଟିଆ ବୁଝେ ନାହିଁ କି ହେବା ପାଇଁ ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଧରି ରହେ ନାହିଁ । ଶିକ୍ଷା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କଲେ ନାନାଦି ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼େ । ସେ ସବୁର ଆଲୋଚନା ଏଠାରେ କରାନଯାଇ ସଂକ୍ଷେପରେ ଅଳ୍ପ କେତୋଟିର ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

କୁଟିଆମାନେ ସାହସୀ, କଷ୍ଟସହିଷ୍ଣୁ ଓ କର୍ମଠ । ଦିନ ରାତି ପଥର ସହ ଲଢ଼େଇ କରି ଯେ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ କରିପାରେ ତାକୁ କର୍ମଠ କୁହା ନଯିବତ ଆଉ କୁହାଯିବ କାହାକୁ ? କି ସ୍ତ୍ରୀ, କି ପୁରୁଷ ସମସ୍ତେ ପରିଶ୍ରମୀ । ପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ କୃଷିରେ ସାହାଯ୍ୟ ଖାଦ୍ୟ ଅନ୍ୱେଷଣ ଓ ଗୃହର ଯାବତୀୟ କର୍ମମାନ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ କରନ୍ତି । କୌଣସି କୁଟିଆ ଗ୍ରାମକୁ ଗଲେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ବେକାର ବସିଥିବାର କେବେ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମରୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମକୁ ଯିବା ଆସିବାର ବିଶେଷ ସୁବିଧା ନଥାଏ । ପଥ ମଧ୍ୟରେ ହିଂସ୍ର ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ଭୟ ସଦା ସର୍ବଦା ରହିଥାଏ । ତଥାପି କୁଟିଆ ନିର୍ଭୟରେ ଏକାକୀ ଏହି ବିପଦପୂର୍ଣ୍ଣ ପଥ ମଧ୍ୟରେ ବିଚରଣ କରିଥାଏ । କାନ୍ଧରେ ଯଦି ଟାଙ୍ଗିଆ ବା ହାତରେ ଧନୁଶର ଥାଏ ତେବେ ଭୟର ପ୍ରଶ୍ନ ଆଦୌ ଉଠେ ନାହିଁ । ପର୍ବତର ବନ୍ଧୁର ପଥରେ କୁଟିଆମାନେ ଅକ୍ଲେଶରେ ଏଡ଼େ ବେଗରେ ଚାଲି ପାରନ୍ତି ଯେ ଦେଖିଲେ ବିସ୍ମିତ ହେବାକୁ ପଡ଼େ ।

ପାହାଡ଼ ଉପରେ ବାସ କଲେ ମଧ୍ୟ କୁଟିଆମାନେ ପାହାଡ଼ୀ ବଣ୍ଡା ପରି ହିଂସ୍ର ନୁହନ୍ତି । ବଣ୍ଡାମାନେ ଯେପରି ସାମାନ୍ୟ କଥାରେ ରାଗାନ୍ୱିତ ହୋଇ କୌଣସି ଲୋକର ପ୍ରାଣନାଶ କରିବାକୁ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ, କୁଟିଆମାନେ ସେପରି ନୁହନ୍ତି । କୁଟିଆ ବଡ ନିରୀହ ଓ ଭୟାଳୁ ମଧ୍ୟ । ପୂର୍ବରୁ କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ସାହସୀ କହି ଏଠାରେ ଭୟାଳୁ କହିବା ଦ୍ୱାରା ପାଠକମାନଙ୍କ ମନରେ ସଂଶୟ ଆସିପାରେ । ଏ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ କରିବାର କିଛି ନାହିଁ । କୁଟିଆମାନେ ସାହସୀ ସତ ।

ସେ ସାହସୀ ବଣର ହିଂସ୍ର ପଶୁ ସମ୍ମୁଖରେ । ସଭ୍ୟ ସମାଜର ଲୋକ ବା ଅଣଆଦିବାସୀ ଅପରିଚିତ ଲୋକ ନିକଟରେ ସେ ଭୟାଳୁ ଅଟେ । ଯେଉଁ କୁଟିଆ ବଣର ବାଘକୁ ଦେଖି ତାର ପ୍ରାଣ ବିନାଶ ପାଇଁ ସାହସ ସହକାରେ ତାର ସମ୍ମୁଖକୁ ଧାଇଁଆସେ, ସେହି କୁଟିଆ ଜଣେ ଧୋବ ଲୁଗା ପିନ୍ଧା ଅପରିଚିତ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଦେଖି ନିଜର ଆତ୍ମଗୋପନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଧାଇଁଯାଏ ନିବିଡ଼ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟକୁ । ଏ ବିଷୟରେ ଭାବିଲେ ମନରେ ବିସ୍ମୟ ଜାତ ନ ହୋଇ ବରଂ ଦୁଃଖ ଆସେ । ସଭ୍ୟସମାଜ କଣ ବ୍ୟାଘ୍ରଠାରୁ ଭୟଙ୍କର ? କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ, ନିରୀହ କୁଟିଆ ମଧ୍ୟ ଭୟଙ୍କର ମିଥ୍ୟାବାଦୀ ଅଟେ । ଏ ସବୁର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିଛି । ସେ ବିଷୟରେ ପରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପରି କୁଟିଆ ତାର ସବୁ କିଛି ବିପଦ ପାଇଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଦାୟୀ କରେ । ଦେବତାର ତୃପ୍ତି ପାଇଁ ସେ ଅକାତରେ ପୋଡ, ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ଓ ପାରା ଆଦି ନିରୀହ ପଶୁପକ୍ଷୀ ମାନଙ୍କୁ ବଳି ଦେଇଥାଏ । ପ୍ରତି ଫସଲ ଅମଳ ଶେଷରେ ନାନାଦି ପର୍ବ ପର୍ବାଣି ଓ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ନାନା ପ୍ରକାର ସାମାଜିକ ପର୍ବମାନ ସେ ପାଳନ କରେ । ଏଥିପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ସେ କୁମୁଟି, ପାଣ, ଡମ ବା ପାହିମାନଙ୍କଠାରୁ କରଜ କରିଥାଏ । ସେ ଯଦି ସାମାନ୍ୟ ଟଙ୍କାଏ ବା ଦୁଇଟଙ୍କା କରଜ କରେ ତେବେ ଫସଲ ଅମଳ କରି ପାଞ୍ଚଗୁଣ ବା ଛଅଗୁଣ ପରିମାଣରେ ଫସଲ ଋଣ ଅନୁପାତରେ ଦେଇ ମଧ ଋଣମୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରେନା । ଫଳରେ ପୁରୁଷାନୁକ୍ରମେ ତାକୁ ମହାଜନ ନିକଟରେ ଋଣୀ ହେବାକୁ ପଡ଼େ ଓ ସର୍ବସ୍ୱାନ୍ତ ହୋଇଥାଏ । କୁଟିଆମାନଙ୍କୁ ଶୋଷଣକାରୀ-ମାନେ ଯେପରି ଶୋଷଣ କରନ୍ତି ତାହା ଚିନ୍ତାକଲେ ଏହି ନିରୀହ ଜାତିପ୍ରତି ଅନୁକମ୍ପା ଜାତ ହେବା ସାଥେ ସାଥେ ଶୋଷଣକାରୀଙ୍କ ପ୍ରତି ହିଂସାଭାବ ଜାତହୁଏ । ଫସଲ ଅମଳ ସମୟରେ ପାଣସାହି ମାନଙ୍କରୁ ସମସ୍ତେ ଯାଇ କୁଟିଆର କ୍ଷେତରେ ରୁଣ୍ଡ ହୋଇଥାନ୍ତି । କରଜ ଆଦାୟ ଛଳରେ ଏମାନେ ଫସଲର ଅର୍ଦ୍ଧାଧିକ କୁଟିଆ ମାନଙ୍କଠାରୁ ନେଇଯାନ୍ତି । କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ, କୁଟିଆର ଏମାନେ ହିତକାମୀ ବୋଲିଇ ନାନା ଉପାୟରେ କୁଟିଆକୁ ସର୍ବସ୍ୱାନ୍ତ କରନ୍ତି । ଜନମଙ୍ଗଳ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ଏହାର କେତେଦୂର ପ୍ରତିକାର କରାଯାଇଛି ତାହା ବୁଝି ପଡ଼ୁନାହିଁ ।

ଅଭାବ, ଅନାଟନ, ଶୋଷଣ, ଶିକ୍ଷା ଓ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ଜନିତ ନାନାଦି ଅସୁବିଧାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ମଧ୍ୟ କୁଟିଆ ପର୍ବତ ଉପରୁ ଆସି ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରିବାକୁ ନାରାଜ ହୁଏ । ସମତଳ ଅଞ୍ଚଳ ପ୍ରତି କୁଟିଆର ଏପରି ବିରାଗ କାହିଁକି ? ଏଥିପାଇଁ ଦାୟୀ କିଏ ? କୌପୁନିଧାରୀ କୁଟିଆର ମନ କୌପୁନିମରା ଯୋଗୀର ମନପରି ନିର୍ମଳ । ସେଠାରେ ହିଂସା, ଘୃଣା ବା କପଟତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । କୁଟିଆ ପ୍ରକୃତିର ସନ୍ତାନ । ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିବା ସ୍ଥଳେ ପର୍ବତ ଉପରୁ ତଳକୁ ଆସି ସଭ୍ୟ ସମାଜ ସହିତ ବାସ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାକୁ ଯେ ସଭ୍ୟ ବୋଲିଉଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କପରି ଖୁବ୍ ଶୀଘ୍ର ପର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ଏହା ସେ ଉତ୍ତମ ରୂପେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିଛି ।

ସେ ଯାହା ହେଉ ନା କାହିଁକି, ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ପ୍ରକାର ଜାତିର ଆଦିବାସୀ ଅଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'କୁଟିଆ' ଯେ ଏକ ଶାନ୍ତିପ୍ରିୟ, ସରଳ ଓ ନିରାଡ଼ମ୍ବର ଜାତି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । 'କୁଟିଆ' ଆମ୍ଭମାନଙ୍କଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିଲେ

ମଧ୍ୟ, ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ଯେ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଯଥେଷ୍ଟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ରହିଛି, ଏହା ଭୁଲି ଯିବାର ନୁହେଁ । ଯେତେ ଦୂରରେ ରହିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଆମ ଧରଣୀମାଆର ସନ୍ତାନ—ସେ ଆମର ଭାଇ । 'କୁଟି'ରୁ ତାର ଜନ୍ମ, 'କୁଟି'ରେ ସେ ନେଇଛି ଆଶ୍ରୟ, କୁଟିରେ ତାର ଲୀଳା ଖେଳା, କୁଟି ତାକୁ ଯୋଗାଉଛି ଆହାର, ପୁଣି ସେହି କୁଟି ମଧ୍ୟରେ ସେ ରଚେ ତାର ଅନ୍ତିମ ଶଯ୍ୟା । ସେ ହେଉଛି ଆମ—'କୁଟିଆଭାଇ' ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଭାଷା ସମସ୍ୟା

କେଦାରନାଥ ମହାପାତ୍ର

ଓଡ଼ିଶାର ପାର୍ବତ୍ୟଜାତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଗଣ୍ଡ, ଭୂୟାଁ ଓ ଶବର ପ୍ରଭୃତି ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଓଡ଼ିଶାରେ ବସବାସ କରୁଛନ୍ତି । ଭୂୟାଁ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ କାଳକ୍ରମେ ସଭ୍ୟ, ଶିକ୍ଷିତ ଓ ସୁଗଠିତ ହୋଇ ରାଜନୈତିକ ଅଧିକାର ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । 'ପରମଭଟ୍ଟାରକ ମହାରାଜାଧିରାଜ ପରମେଶ୍ୱର' ପ୍ରଭୃତି ଚକ୍ରବର୍ତ୍ତୀ କ୍ଷମତାସୂଚକ ପଦବୀଧାରୀ ଉତ୍କଳର ଭୌମସମ୍ରାଟମାନେ ପ୍ରାଚୀନ ଭୂୟାଁବଂଶ ସମ୍ଭୂତ ହୋଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ସେହିପରି ଗଣ୍ଡମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣୀ ଓ ମହାନଦୀ ଉପତ୍ୟକାରେ ଅଠରଟି ଗଣ୍ଡରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ତେଣୁ କେତେକ ପ୍ରାଚୀନ ତାମ୍ରଶାସନରେ 'ଅଷ୍ଟାଦଶ ଗଣ୍ଡ ମାଧିପତି' ବିରୁଦ ଦେଖାଯାଏ । କଳିଙ୍ଗ ଦେଶ ଶବରମାନଙ୍କ ଆଦି ବାସଭୂମି । ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରଭୁ ଜଗନ୍ନାଥ ଶବରମାନଙ୍କର ଦେବତା ବୋଲି ଖ୍ୟାତି ରହିଛି । ପୁରୀର ଦଇତାପତି ସେବକମାନେ ଶବରବଂଶୀୟ ରୂପେ ପରିଚିତ । ଶବରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଯୁଦ୍ଧବିଦ୍ୟାରେ ନିପୁଣ ହୋଇ ଉତ୍କଳୀୟ ନରପତିମାନଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଥିବାରୁ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରୂପେ ଗଣ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ । ଏମାନଙ୍କୁ ଏବେ ସୌରା କ୍ଷତ୍ରିୟ କହନ୍ତି । କନ୍ଧମାନେ ଦାକ୍ଷିଣାତ୍ୟରୁ ଓଡ଼ିଶା ଆଡ଼କୁ ଆସିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରାଚୀନ ନାମ ପୁଳିନ୍ଦ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୪ର୍ଥ ଓ ୫ମ ଶତାବ୍ଦୀରେ କନ୍ଧବଂଶୀୟ 'ପୁଳିନ୍ଦସେନ' ନାମକ ଜଣେ ରାଜା ସାଲିଆ ବା ପ୍ରାଚୀନ ସାଲିମାନଦୀ କୂଳରେ କଟକ ନିର୍ମାଣ କରି ଖୋର୍ଦ୍ଧା, ନୟାଗଡ଼, ରଣପୁର ଓ ଗଞ୍ଜାମର ଉତ୍ତରାଂଶରେ ନିଜ କ୍ଷମତା ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ତେଣୁ ପ୍ରାଚୀନ ତମ୍ବାପଟାମାନଙ୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି 'ଖ୍ୟାତଃ କଳିଙ୍ଗଜନତାସୁ ପୁଳିନ୍ଦ ସେନଃ' । କନ୍ଧମାନେ ପାଟଣା ସୀମାରୁ ବାଣପୁର ସୀମାପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ ଅଞ୍ଚଳରେ ଉପନିବେଶ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ନାମାନୁସାରେ ଉକ୍ତ ଅଞ୍ଚଳର ନାମ ହେଲା 'କନ୍ଧାନ ଦେଶ' । ସପ୍ତଦଶ ଶତାବ୍ଦୀର କବି ବନମାଳୀ ଦାସ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ନିଜ ଘର 'କନ୍ଧାନ' ଦେଶରେ ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା:—'କନ୍ଧାନ ଦେଶେ ଘର ମୋର' । ୧୭୬୬ରେ କଲିକତାରୁ ସମ୍ବଲପୁରକୁ ହୀରା ବ୍ୟବସାୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆସିଥିବା ଇଉରୋପୀୟ କର୍ମଚାରୀ ମୋଟେ ସାହେବ ସ୍ୱୀୟ ଭ୍ରମଣ ବୃତ୍ତାନ୍ତରେ କଳାହାଣ୍ଡି ରାଜ୍ୟର ନାମ 'କନ୍ଧାନ' ବୋଲି ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଏବେ ମଧ୍ୟ କଳାହାଣ୍ଡି ରାଜ୍ୟର କେତେକାଂଶକୁ କନ୍ଧାନ, କେତେକାଂଶକୁ ଗଣ୍ଡାନ ଓ ଆଉ କେତେ ଅଞ୍ଚଳକୁ ମାଝିଦେଶ (ମାଝି ବା କନ୍ଧ ସର୍ଦ୍ଦାର) ବୋଲି କହନ୍ତି । ଓଡ଼ିଶାର ଗୋଟିଏ ସବଡ଼ିଭିଜନର ନାମ ଥିଲା କନ୍ଧମାଳ । ସେହିପରି ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର ଓ ସିଂହଭୂମର ଭୂୟାଁ ପ୍ରଧାନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଭୂୟାଁପୀଢ଼ ବୋଲି କହନ୍ତି । କୋହ୍ଲ ବା ହୋ

ଜାତିର ଲୋକ କେବଳ ଓଡ଼ିଆଭାଷୀ ମୟୂରଭଞ୍ଜ, ସିଂହଭୂମି, ଷଢ଼େଇକଳା ଓ ଖରସୁଆଁ ପ୍ରଭୃତି ଅଞ୍ଚଳରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ତେଣୁ କୋହ୍ଲ ପ୍ରଧାନ ମୁଲକର ନାମ 'କୋହ୍ଲାନ' । ଉଉରା ନାମକ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରଧାନ ବାସସ୍ଥାନର ନାମ ଥିଲା ଉଉର ବା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ବସ୍ତର । ଇନ୍ଦ୍ରାବତୀ ନଦୀର ଉପତ୍ୟକା ଏହି ଉଉରାମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ବାସସ୍ଥାନ । ପରଜା ଓ ଗାଦବା ପ୍ରଭୃତି ମାଛକୁଣ୍ଡ ନଦୀ କୂଳେ କୂଳେ ବାସ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ଭଲଭାବେ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା କହିପାରନ୍ତି । ପାଟଣା ରାଜ୍ୟରେ ଚୌହାନବଂଶର ଆଧିପତ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ସେଠାରେ ଅଠଜଣ ପାର୍ବତ୍ୟ ଜାତୀୟ ସର୍ଦ୍ଦାର ବା ମାଲିକ ଶାସନ ପରିଚାଳନା କରୁଥିଲେ । ଏବେ ମଧ୍ୟ କଳାହାଣ୍ଡି, ପାଟଣା, ସୋନପୁର ଓ ସମ୍ବଲପୁର ଅଞ୍ଚଳର ବହୁ ଜମିଦାର ଓ ଗୌନ୍ତିଆ ପ୍ରାଚୀନ ଗଣ୍ଡ, କନ୍ଧ, ଶବର, ଉଉରା, ବିଞ୍ଝାଲ ପ୍ରଭୃତିଙ୍କ ବଂଶ ସମ୍ଭୂତ । ଆଦିବାସୀମାନେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ କାଠଖଣ୍ଡ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜାକରି ଆସୁଛନ୍ତି । ପ୍ରାଚୀନ ଭଞ୍ଜବଂଶୀୟ ନରପତିମାନେ ସୋନପୁର, ବୌଦ, ଦଶପଲ୍ଲା, ଧୃମୁସର, କନ୍ଧମାଳ, ଢେଙ୍କାନାଳ ପ୍ରଭୃତି ଅଞ୍ଚଳ ଅଧିକାର କରି କାଠଖଣ୍ଡ ଦେବତାଙ୍କୁ ସ୍ତମ୍ଭେଶ୍ୱରୀ ନାମ ଦେଇ ସ୍ୱ ସ୍ୱ ବଂଶର ଅଧିଷ୍ଠାତ୍ରୀ ଦେବତା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଥିବା ସେମାନଙ୍କର ତାମ୍ରପଟ୍ଟ ଗୁଡ଼ିକରୁ ଜଣାଯାଏ । ଯଥା:—'ସ୍ତମ୍ଭେଶ୍ୱରୀ ଲବ୍ଧବରପ୍ରସାଦ' । ଭୁବନେଶ୍ୱର ଶିଶୁପାଳ ଦୁର୍ଗକୁ ଯାଇଥିବା ପ୍ରାଚୀନ ରାଜପଥର ଅଧୁନା ଭଗ୍ନସେତୁ ନିକଟରେ ପୂଜିତ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଭୂଆସୁଣୀ ଠାକୁରାଣୀ ଏକ ପ୍ରସ୍ତର ସ୍ତମ୍ଭ ମାତ୍ର । ସେହିପରି ବାଣପୁରର ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଭଗବତୀ ଠାକୁରାଣୀ ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ସ୍ତମ୍ଭେଶ୍ୱରୀ ଦେବୀ । ଗଞ୍ଜାମଜିଲ୍ଲାସ୍ଥ ଆସ୍କାର ଖମ୍ବେଶ୍ୱରୀ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କ ବିଶେଷ ପ୍ରସିଦ୍ଧି ରହିଛି । ଏହାର ଏକ ଅଂଶର ନାମ ଖମ୍ବେଶ୍ୱରୀପାଟଣା । ସୋନପୁରର ଖମ୍ବେଶ୍ୱରୀ ମଧ୍ୟ ଏକ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦେବତା । ମାଣିକ୍ୟେଶ୍ୱରୀଙ୍କ ଛିନ୍ନ ଏକ କାଠଖମ୍ବ ମାତ୍ର । ମହାଷ୍ଟମୀ ଦିନ ବହୁ ଲୋକ ସମାଗମ ମଧ୍ୟରେ ଏହାର ପୂଜା କରାଯାଏ । ଢେଙ୍କାନାଳ ରାଜ୍ୟ ପୂର୍ବେ ଢେଙ୍କା ଶବରର ରାଜ୍ୟ ଥିବା କିମ୍ବଦନ୍ତୀରୁ ଜଣାଯାଏ । କେତେକ ପ୍ରାଚୀନ ତାମ୍ରଶାସନରେ ତାଙ୍କ ନାମ ଧେକଟ ବୋଲି ଲେଖାଯାଇଛି । ସେହିପରି କଳାହାଣ୍ଡି ରାଜ୍ୟ ପୂର୍ବେ କନ୍ଧମାନଙ୍କ ଅଧିକାରଭୁକ୍ତ ଥିଲା । ପରେ ନାଗବଂଶୀୟ ରାଜମାନେ ଏହା ଅଧିକାର କରିନେଲେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ରାଜାଙ୍କ ଅଭିଷେକ ସମୟରେ ରାଜା ଜଣେ କନ୍ଧମାଝିଙ୍କ କୋଳରେ ବସି ଅଭିଷିକ୍ତ ହେବାର ପ୍ରଥା ବହୁଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ।

ଉପରଲିଖିତ ଆଲୋଚନାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଭୂୟାଁ, ଗଣ୍ଡ, କନ୍ଧ, ଶବର, କୋହ୍ଲ ପ୍ରଭୃତି ଓଡ଼ିଶାର ପାର୍ବତ୍ୟ ଜାତିମାନେ ଆଦୌ ଅସଭ୍ୟ ବା ଅଶିକ୍ଷିତ ନ ଥିଲେ । ସେମାନେ ନାନା-ସ୍ଥାନରେ ଉପନିବେଶ ଓ ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ବହୁକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାଜତ୍ୱ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ଇଷ୍ଟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଜାତିବର୍ଣ୍ଣନିର୍ବିଶେଷରେ ସମସ୍ତେ ପୂଜା ଆରାଧନା କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ତଥାକଥିତ ଆର୍ଯ୍ୟ ଜାତିମାନଙ୍କ ସହିତ ଅତି ଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ମିଶିଯାଇଥିଲେ । ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରଧାନ ଭାଷା ଓଡ୍ର ବା ଓଡ଼ିଆକୁ ସେମାନେ ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ନିଜର ଭାଷାରୂପେ ଗ୍ରହଣକରି ନେଇଥିଲେ । କୋରାପୁଟ ଅଞ୍ଚଳର ଉଉରା, ଭୂମିୟାଁ, ସଉରା, ପରଜା, ଗାଦବା, ଡମ ପ୍ରଭୃତି ଜାତିର ଲୋକେ ଚଇତ ପର୍ବରେ ଯେଉଁ ଗୀତସବୁ ବୋଲନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକର ଭାଷା ଅତି ସରଳ, କୋମଳ, ଲଳିତ, ସାବଲୀଳ ଓ ରସାଳ । ଓଡ଼ିଆପାଠକଙ୍କ ଅବଗତି ନିମନ୍ତେ ଶ୍ରୀମଞ୍ଜୁ ଘୋଷ ତ୍ରିପାଠୀଙ୍କ କୃତ ଗୀତରୁ କେତେକ ପଂକ୍ତି ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧାର କରାଗଲା ।

ପୁରୁଷ— ଗୁଣମଣି ବୋଲି ଡାକିଲି ତୋତେ
ଆଚ୍ଛା ବୁଝାମଣା କଲୁ,
ବାଲ୍ୟ କାଳର ଅମୂଲ୍ୟ ଡାକ
ପାଣିରେ ଭସାଇ ଦେଲୁ ।
ଗମ୍ଭୀର ଗଛରେ ଗୃଞ୍ଜିଲି ପୀଡ଼
ଝଂପକର ଘଣ୍ଡ ଭିଡ଼ ।

× × ×

ସ୍ତ୍ରୀ— କୋଁ ଧାଟେ ଡାକିଲି କୋ'ବାଟେ ଶୁଭିଲି
କୋ' ବାଟେ ମେଲଣି ହେଲି
ମାସ୍ତା ମୁରୁଗୀକ କାଣ୍ଡ ବାଜିଲି
ମୋ ବନ୍ଧୁ ପର୍ ଲଗିଲି ।
ଏବେ ମୁଁ ଶୁଣିଲି ବନ୍ଧୁର ଡାକ
ଗୁଡ଼ିଗଲି ଶୋଷ ଭୋକ ।

ଯେଉଁ ପାର୍ବତ୍ୟ ଜାତିମାନେ ଏପରି ପ୍ରାଣସ୍ପର୍ଶୀ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ନିଜ ଅନ୍ତରର ଭାବ ଗୀତାକାରରେ ପ୍ରକାଶ କରୁଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କୁ ଓଡ଼ିଆ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କଣ କୁହାଯାଇପାରେ ?

ଆଦିବାସୀମାନେ ଏବେ ନୁହେଁ ବହୁପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଓଡ଼ିଆକୁ ନିଜରଭାଷାରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ଲିଖିତ ମନ୍ତ୍ରମାନଙ୍କରୁ ଜଣାଯାଏ । ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରର କେତେକ ପଦ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା ।

ଶବର ଶବରଣୀ ଗଲେ ବନକୁ
ଶବର ହୋଇଲା ଘା
ଶବରଣୀ ବୋଲେ ରହୁ ରକ୍ତ ତ ରହୁ
ରହୁ ନ ରହୁ ବୋଲି କାହାର ଆଜ୍ଞା ।
ନଟେଇ ଧୋବଣୀ ପତର ଶହୁରୁଣୀର କୋଟି କୋଟି ଆଜ୍ଞା ।

ପ୍ରାଚୀନ ବୌଦ୍ଧଗାନ ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକ ଡମ୍ବ ଓ ଶବରମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଲିଖିତ ହୋଇଥିବାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେମାନେ ଦଶମ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ମଧ୍ୟ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାଭାଷୀ ଥିଲେ ।

'ନଗର ବାହିରେ ଡୋମ୍ବି ତୋହରି କୁଡ଼ିଆ', ଏଠାରେ ଡୋମ୍ବୀକୁ ତା ନିଜ ଭାଷା ଓଡ଼ିଆରେ କୁହାଯାଇଛି ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ନିଜର ମହତ୍ ଦାନଦ୍ୱାରା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରିଥିଲେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଅଧିକାଂଶଙ୍କ ନାମ ଅଜ୍ଞାନତମସାଚ୍ଛନ୍ନ । ଯେଉଁ କେତେଜଣଙ୍କ ନାମ ଜଣାଯାଇଛି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କନ୍ଧଜାତୀୟ ଯୋଗ ଦାସ ଓ ଭୀମ ଭୋଇ ପ୍ରଧାନ । କନ୍ଧ ଯୋଗ ଦାସ ସମ୍ବଲପୁରର

ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦେବତା ନରସିଂହ ନାଥଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଏକ ପୁରାଣ ବା ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ ରଚନା କରିଥିଲେ । ଏହାର ନାମ ନୃସିଂହ ମାହାତ୍ମ୍ୟ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥ ବୋଡ଼ା ସମ୍ବଲପୁରର ଜନୈକ ପୂର୍ବତନ ରାଜାଙ୍କଦ୍ୱାରା ମୁଦ୍ରିତ ଓ ପ୍ରକାଶିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମୂଳ ଗ୍ରନ୍ଥ ଠାରୁ ଏଥିରେ କେତେକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ଓଡ଼ିଶାର କନ୍ଧଜାତିର ଇତିହାସ ଜାଣିବାପାଇଁ ଏଥିରୁ କେତେକ ବିଶ୍ୱାସ-ଯୋଗ୍ୟ ବିବରଣୀ ମିଳେ ।

କନ୍ଧଜାତୀୟ ଅନ୍ଧ ଭୀମ ଭୋଇ ଗତ ଶତାବ୍ଦୀର ଓଡ଼ିଶାର ଜଣେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ କବି, ଧର୍ମ-ପ୍ରଚାରକ ଓ ସମାଜସଂସ୍କାରକ । ତାଙ୍କ କୃତ ସ୍ତୁତିଚିନ୍ତାମଣି, ବ୍ରହ୍ମନିରୂପଣ, ଶ୍ରୁତିନିଷେଧ ଗୀତା, ଭଜନମାଳା (ପ୍ରଥମଶତକ), ଭଜନମାଳା (ଦ୍ୱିତୀୟ ଶତକ) ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରାଚୀସମିତି ପ୍ରକାଶ କରି ଓଡ଼ିଶାର ପରମକଲ୍ୟାଣ ସାଧନ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ କୃତ 'ନିର୍ବେଦସାଧନ' ନାମକ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ବିଶ୍ଳେଷଣମୂଳକ ଗ୍ରନ୍ଥ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅପ୍ରକାଶିତ ରହିଛି । ଭୀମ ଭୋଇଙ୍କ ଭଜନର କେତେକ ପଦ ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧାର କରାଗଲା ।

ଆନନ୍ଦେ ନାମ ବ୍ରହ୍ମେ ବିଚର
କର୍ମ କାମନାରେ ଭ୍ରମି ନ ମର । ଘୋଷା ।

ଯେତେବେଳେ ବ୍ରହ୍ମ ଏକ ପାଦେ ଥିଲା ନ ଥିଲା ମାତ୍ର ଅକ୍ଷର
ହୋଇ ନିଶବଦ ନ ଥିଲା ଶବଦ ମହାଘୋର ଭୟଙ୍କର । ୧ ।
ନ ଥିଲା ଏ ଜଳ ନ ଥିଲା ପବନ ନ ଥିଲା ସଚରାଚର
ଜ୍ୟୋତି ନିରାକାର ଠୁଳ ଶୂନ୍ୟେ ଘର ନ ଥିଲା ଶୂନ୍ୟ ସଞ୍ଚାର । ୨ ।
ନ ଥିଲା ଏ ଜ୍ୟୋତି ଯୁଗଳ ସରାଗ ରଙ୍ଗରେଖା ବିରଙ୍ଗର
ତରୁଳ ଗରୁଳ ଅରୁଳ ସରୁଳ ନ ଥିଲା ଦୀର୍ଘ ପ୍ରହର । ୩ ।
ନ ଥିଲା ଏ ପିଣ୍ଡ ନ ଥିଲା ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ବଚନ ନ ଥିଲା ସାର
ସିଦ୍ଧିତ୍ୟ ଅକ୍ଷର ତଦତତ୍ୟେ ଗୋଚର କେ କଲା ବେଦ ବିଗ୍ରହ । ୪ ।
ନ ଥିଲା ଏ ଗୁଣ ଯୁଗ ଗୁଣ ଭୋଗ ନ ଥିଲା ଜପ ମନ୍ତ୍ର
ପ୍ରଭୁ ଆଗ୍ୟାନଙ୍କୁ ଯନ୍ତ୍ରମନ୍ତ୍ର ଧ୍ୟାନ ଶସ୍ତ୍ରେ ଯୋଜନ ଅନ୍ତର । ୫ ।
ବେଦ ବିଦ୍ୟା ଆଦି ମନ୍ତ୍ର ମଉଷଧି କି କରିବ ଏ ମାନର
ବୋଲେ ଭୀମ ଭୋଇ ଗୁରୁ ପଦଧ୍ୟାୟୀ ଏକା ମୋ ଗୁରୁ ପସ୍ତର । ୬ ।

(ପ୍ରାଚୀ ଭଜନମାଳା ଦ୍ୱିତୀୟ ଶତକ ୧୬୨)

ଅତି ସରଳ ଭାଷାରେ ଭୀମ ଭୋଇ ନିଗୂଢ଼ ଦୁର୍ବୋଧ୍ୟ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରକାଶ କରି ସ୍ୱୀୟ ଋଷି କବିତ୍ୱ ଶକ୍ତିର ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚୟ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି ।

ମହିମାଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକ କବି ଭୀମ ଭୋଇ ନିଜ ଜାତିଭାଇମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମହିମାଧର୍ମ ପ୍ରଚାର ପାଇଁ କୁଇଭାଷା ପରିବର୍ତ୍ତିରେ ସରଳ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ବ୍ୟବହାର କରିଥିବାର ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ ଯେ, କନ୍ଧ ପାର୍ବତ୍ୟ ଜାତି ତାଙ୍କ ସମୟକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାଭାଷୀ ହୋଇ ସାରିଥିଲେ ।

କୌଣସି ସରକାରୀ ଆଇନ ବଳରେ ବାଧ୍ୟକରି ସେମାନଙ୍କୁ ଓଡ଼ିଆଭାଷା ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇ ନ ଥିଲା । ଅନ୍ଧକବି ଭୀମଭୋଇଙ୍କ ଅନ୍ତରର ଗଭୀରତମ ପ୍ରଦେଶରୁ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତି ଉପରଲିଖିତ ଭାଷା ଏହି ପ୍ରାକୃତିକ କ୍ରମବିକାଶର ପରିଣାମ ମାତ୍ର ।

ଆଦିବାସୀମାନେ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ଲିଖିତ ପ୍ରାଚୀନ କୃତିମାନଙ୍କୁ ତାଳପତ୍ର ପୋଥିରେ ଲେଖି ସ୍ୱଗୃହରେ ଅତି ଯତ୍ନ ସହକାରେ ରଖି ଅବସର ସମୟରେ ପାଠ କରୁଥିଲେ । କବି ବନମାଳୀ ଦାସଙ୍କ କୃତ ରାସର ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ପୋଥି କଳାହାଣ୍ଡି ଛଲପା ଗାଁର ଏକ କନ୍ଧ ସର୍ଦ୍ଦାରଙ୍କ ଘରୁ ମିଳିଥିଲା । ଭିନ୍ନଖଣ୍ଡରେ ବିଭକ୍ତ ସମଗ୍ର ବନମାଳୀ ରାସକୁ କଳାହାଣ୍ଡି ରାଜ୍ୟସ୍ଥ ମାଡ଼ିଙ୍ଗ ଗ୍ରାମର କନ୍ଧ ଗୌନ୍ତିଆ ସାଇତି ରଖିଥିଲେ । ଗଞ୍ଜାମ, କଳାହାଣ୍ଡି, ଜୟପୁର ଅଞ୍ଚଳର ପ୍ରାଚୀନ ଆଦିବାସୀ ଗ୍ରାମମାନ ସନ୍ଧାନ କଲେ ଏହିପରି ଶହ ଶହ ଓଡ଼ିଆ ତାଳପତ୍ର ପୋଥି ମିଳିପାରିବ ।

ସୁଦୂର ଅତୀତରୁ ଏପରିକି ବୌଦ୍ଧ ଯୁଗରୁ ଆଦିବାସୀମାନେ ଓଡ଼ିଆକୁ ନିଜର ଭାଷାରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଛନ୍ତି । ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ନିଜର ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ପ୍ରଣୟ, ବିଚ୍ଛେଦ, ଅନୁରାଗ, ବିରାଗର ଭାବ ପ୍ରକାଶ କରି ପରମ ସନ୍ତୋଷଲାଭ କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓଡ଼ିଶାର ବିରାଟ ଆଦିବାସୀ ଜନତାକୁ ଓଡ଼ିଆଭାଷା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଉପଭାଷା ଶିକ୍ଷା ଦେବାର ଆଇନ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଗଲେ ତାହା କ୍ରମବିକାଶର ଧାରା ଅବରୁଦ୍ଧ ଓ ବ୍ୟାହତ ହେବ । ବିଭିନ୍ନ ଶ୍ରେଣୀର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଯଥା ବିଭେଦ ସୃଷ୍ଟି ହେବ । ଆଦିବାସୀ ଗବେଷଣା ବିଭାଗ ଓଡ଼ିଆଭାଷାକୁ ସେମାନଙ୍କର ଦାନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଧାରାବାହିକ ଗବେଷଣା ଚଳାଇଲେ ତାହାର ପରମ-କଲ୍ୟାଣ ସାଧିତ ହେବ ।

କୋୟା ସମାଜରେ ଓ୍ୱାଡ଼େର ସ୍ଥାନ ।

ନରସିଂହ ମିଶ୍ର

କୋୟା ସମାଜରେ ସବୁଠୁଁ ଉଚ୍ଚ ଆସନରେ ରହିଲା ପେଦ୍ଦା (ନାୟକ) ତା ହାତରେ ରହିଲା ଶାସନ କ୍ଷମତା । ତାର ଆଦେଶକୁ ଏଡ଼ି ଦେବାର କ୍ଷମତା କାହାର ନାହିଁ । ତା ଇଚ୍ଛାରେ ଜଣେ ଗ୍ରାମ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯିବାକୁ ହେବ ଓ ସେ ଚାହିଁଲେ ବାହାରୁ ଜଣେ ଆସି ଗାଁରେ ସ୍ଥାନ ପାଇବ । ତା କଥାରେ କିଏ ଅମାନ୍ୟ ହେଲା ତ, ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଆଦେଶ ହେବ, "ଯା, ଯା, ମୋ ଗାଁ ଛାଡ଼ି ଏହିକ୍ଷଣି ଚାଲିଯା । ତୋ ଭଳି ପ୍ରଜା ଥାଇ କୋଉ ଲୋଡ଼ାକୁ ।" ପେଦ୍ଦା ତଳକୁ ରହିଲା ପିନ୍ନା ପେଦ୍ଦା (ସାନ ନାୟକ) । ପେଦ୍ଦାର ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ଦାୟିତ୍ୱ ରହିବ ତା ଉପରେ । ତା ଛଡ଼ା ପ୍ରତି ଗାଁରେ ଆଉ ଜଣକୁ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ସେ ଜାତିରେ କୋୟା ହୋଇଥିଲେ ତାକୁ କୁହାଯାଏ କଟ୍ୱାଲ । ଜାତିରେ ପାଣ ହୋଇଥିଲେ ତା ନାମ ହେଲା ଚାଲାଣି । ପେଦ୍ଦାର ଆଦେଶକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରିବା ହେଲା କଟ୍ୱାଲ ବା ଚାଲାଣିର କାମ । ସମାଜରେ ଏହାର ସ୍ଥାନ ଅତି ତଳକୁ, ମାତ୍ର ଲୋକେ ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଖାତିର କରନ୍ତି କାରଣ ପେଦ୍ଦା ଆଗରେ କେତେବେଳେ କାଳେ କିଛି ଖଚା ମିଛ କହି ହଇରାଣ କରିବ ।

ପେଦ୍ଦା ହାତରେ ସିନା ରହିଲା ଶାସନ କ୍ଷମତା, କିନ୍ତୁ ସମାଜରେ ଶୃଙ୍ଖଳାକୁ ଜଗି ରହିଛି ଆଉ ଜଣେ । ସେ ହେଲା ପୂଜାରୀ । ପୂଜାରୀ ଦିନ ବାର ଓ ଲଗ୍ନ ଠିକ୍ କରେ । ସେ ଯୋଗ ଦିଏ ଅର୍ଥାତ ତାର ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ଦିନ ଅନୁସାରେ ବିହନ ବୁଣାଯାଏ, ନୂଆ ଫସଲ ଆଦାୟ ହୁଏ, ନୂଆଖିଆ ପର୍ବ ହୁଏ । ବିଶେଷତଃ କେଉଁ ଯୋଗରେ ବାହାରିଲେ ଭଲ ଶିକାର ମିଳିବ ତାହା ସେ କହିପାରେ । ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ଛଡ଼ା କୋୟା ଆଉ ଜଣକୁ ବିଶେଷ ସମ୍ମାନ ଓ ଭୟ କରେ । ସେ ହେଲା ଓ୍ୱାଡ଼େ (ଗୁଣିଆ) । ପେଦ୍ଦା ରାଗିଲେ ସିନା ବେଧା କି ଚାପୁଡ଼ାଏ ମାରିବ ବା ଗାଁରୁ ବାହାର କରିଦେବ, କିନ୍ତୁ ଓ୍ୱାଡ଼େ ରାଗିଲେ କଥା ସରିଲା । ଗଛରେ ଫଳ ଫଳିବ ନାହିଁ, ଜମିରେ ଫସଲ ଉଧେଇବ ନାହିଁ । ଶେଷକୁ ଦେବତାକୁ ମତାଇ ବଂଶ ବି ପଦା କରିଦେବ ।

କୋୟା ବିଶ୍ୱାସ କରେ ଦେବତାର ଆଶୀର୍ବାଦ ନେଇ ଓ୍ୱାଡ଼େ ଜନ୍ମ ହୁଏ । ଓ୍ୱାଡ଼େ ହେବାର ସୁଯୋଗ ସମସ୍ତଙ୍କ ଭାଗ୍ୟରେ ଯୁଟେ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ପୁଅର ମୁଣ୍ଡରେ ଜଟ ହୁଏ, ସେ

କେବଳ ଓ୍ୟାଡ଼େ ହେବାପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ । ସୁତରାଂ ତା ମୁଣ୍ଡରୁ ଜଟା କଟା ନ ଯାଇ ତାକୁ ଜଣେ ପ୍ରବୀଣ ଓ୍ୟାଡ଼େର ତତ୍ତ୍ୱାବଧାନରେ ରଖାଯାଏ ଓ ଓ୍ୟାଡ଼େ ତାକୁ ପୂଜାବିଧି ଶିକ୍ଷାଦିଏ । ସମସ୍ତ ପୂଜାବିଧି ଓ ମନ୍ତ୍ର ଶିକ୍ଷା କଲାପରେ ସେ ଓ୍ୟାଡ଼େରୂପେ ସମାଜରେ ସମ୍ମାନ ପାଏ ।

କାହାକୁ ଜ୍ୱର ବଥା ହେଲେ ବି କୋୟା ବିଶ୍ୱାସ କରେ ଯେ କେଉଁ ଅପଦେବତାର ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ୁଛି । କାହାଘରେ ଛୁଆ ଜନ୍ମ ହୋଇ ପାରୁନି; କାହାର ପେଟ ମାରୁଛି, କାହାର ମୁଣ୍ଡ ଧରୁଛି, ତା ସାଥି ସାଥି ଓ୍ୟାଡ଼େ ଘରକୁ ଖବର ଯିବ । ଓ୍ୟାଡ଼େ ଆସିଲେ ଭୂମିରେ ବସିବ ନାହିଁ । ତା ବସିବା ପାଇଁ ଉଚ୍ଚ ଆସନ ଦିଆଯିବ । ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ହାଣ୍ଡିରେ ଖାଇବ ନାହିଁ । ତା ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ରୋଷାଇର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେବ । ରୋଗୀ ନିକଟରେ ବସି ଓ୍ୟାଡ଼େ ଜଟ ଫିଟାଇବ । ଚାଉଳ, ଅଣ୍ଡା, ଦୁଧ ଇତ୍ୟାଦି ରଖି ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ିବ ଓ ଉଚ୍ଚ ପାଟିରେ ପଚାରିବ, 'ତୁ କେଉଁଠିକାର ଭୂତ' କେଉଁ ଦେଶର କେଉଁ ମାଟିର, ମୋ ହାତରେ ତୋତେ ନୂଆଁଇ ଦେବି, ନଚେଇ ଦେବି, ମୋ କଥା ନ ଶୁଣି ତୁ କଆଡ଼େ ଯିବୁ ? ମୁଁ ଲାଗିଥିଲେ ମିଶାଇ ଦେବି, ଫୁଲ ଉଠିଥିଲେ ଶୁଖାଇ ଦେବି, ବସିବା ଦେବତାକୁ ଉଠାଇ ଦେବି, ଧାଉଁଥିବା ଦେବତାକୁ ଅଟକାଇ ଦେବି, ତୁ ଅବା କେଉଁକର ? ଯା ଯା ଯା ଶୀଘ୍ର ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯା । ଯେତେବେଳେ ଆଶା କରି ଆସିଛୁ, ତୋତେ କୁକୁଡ଼ାଟାଏ ଦେବି, ଅଣ୍ଡାଟାଏ ଦେବି, ଲଂଡା ମଦଟିଏ ଦେବି, ତୁ ଯା, ଚାଲିଯା । କୋୟା ବିଶ୍ୱାସ କରେ ଓ୍ୟାଡ଼େର ଭୟରେ ଭୂତ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯାଏ ।

ସେତ ଗଲା, ଭୂତ ଦେବତା । କାହାର ଗୋଡ଼ ଫୁଲିଲେ, କାହାର ମୁଣ୍ଡ ଧରିଲେ ବା କାହାର ଛାତି ଦରଜ ହେଲେ କୋୟା ଭାବେ କିଏ ବାଣ ମାରୁଛି (ପାଂଗଣ କରୁଛି) । ତା ଫେର ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଧରଣର । କାହା ପେଟରେ ହାଡ଼, କାହା ମୁଣ୍ଡରେ ପୋକ, କାହା ଆଖିରେ ଧାନ । ଓ୍ୟାଡ଼େ ବେଦନା ସ୍ଥାନରେ ମୁହଁ ଲଗାଏ କାମୁଡ଼ି ଟାଣି ଆଣିବ ହାଡ଼, ବାଳ, ଧାନ ପୋକ ଇତ୍ୟାଦି ।

ଯଦି ବସନ୍ତ ରୋଗ ହୋଇଥାଏ, ଓ୍ୟାଡ଼େ ଅନ୍ୟ ରକମ ପୂଜା କରେ । ରୋଗୀ ନିକଟରେ ବସି ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ଧରି ବିଞ୍ଚି ଦିଏ ଓ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ କାତର ଭାବେ ଗୁହାରି କରେ ।

କୋଜୋ କୋଜେ କ୍ରୋକ୍ରେ । ଜୁହାର ।
ୟ୍ୟାୟୋ ୟ୍ୟାୟୋ ୟ୍ୟାୟୋ । ଜୁହାର ।
ୟ୍ୟାୟୋ ଦାଂତା ବାଡ଼ନ୍, ୟ୍ୟାୟୋ ମାଡଦାଲ୍ ରଙ୍ଗେ,
ୟ୍ୟାୟୋ ବଂଚାଲ ପାଟନ୍ନି, ୟ୍ୟାୟୋ କୁଆ କୁଣ୍ଡିନ,
ୟ୍ୟାୟୋ କଂଦା ଗାଡ଼ବୋ, ୟ୍ୟାୟୋ ଛନା କାଟେଲୁ,
ୟ୍ୟାୟୋ ମାନସ କୁଣ୍ଡିଂ, ୟ୍ୟାୟୋ ସିନ୍ଧ ଗୋଣ୍ଡନ୍
ୟ୍ୟାୟୋ ୟ୍ୟାୟୋ ୟ୍ୟାୟୋ ଜୁହାର ।

"ଜୁହାର, ଜୁହାର, ଜୁହାର ମା' ତୋତେ ଜୁହାର । ମା ଦନ୍ତ ବେଡ଼ାର ଠାକୁରାଣୀ, ମା ବଂଚାଲ ପାଟନା ଠାକୁରାଣୀ, ମା ମାଡଦାଲ ଠାକୁରାଣୀ, ମା ମାନମକୁଣ୍ଡା ଠାକୁରାଣୀ, ତୁମମାନଙ୍କୁ ଜୁହାର । ତୁମେ ମୋ ରୋଗୀର କିଛି କ୍ଷତି କରନା । ତୁମେ ଯାହା ଚାହିଁବ ଦେବି, ତୁମେ ମୋ ମୁଣ୍ଡ (ରୋଗୀର ମୁଣ୍ଡ) ସମ୍ଭାଳ ।"

ମିଶ୍ର— କୋୟା ସମାଜରେ ଓ୍ୟାଡେର ସ୍ଥାନ

ରୋଗୀ ଯେତେବେଳେ ରୋଗମୁକ୍ତ ହୁଏ, ଓ୍ୟାଡେ ତାକୁ ପାଣିରେ ଗାଧୋଇ ଦେବାକୁ ଆସେ । ପୂର୍ବର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଅନୁସାରେ ସମସ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ନାମରେ ପୂଜା ହୁଏ ।

ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଓ୍ୟାଡେର ଘର ନିକଟରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ମେଲଣ ଥାଏ । ଆଖ ପାଖ ଗାଁରୁ ରୋଗୀ ଆସି ସେଠାରେ ରହନ୍ତି । ଓ୍ୟାଡ଼େ ନିତି ସକାଳେ ଓ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ି ସେମାନଙ୍କୁ ଝାଡ଼ ଫୁଙ୍କ କରେ । ଯାହା ଭାଗ୍ୟରେ ଥାଏ, ସେ ଭଲ ହୁଏ । ଏପରି କି ମାସ ମାସ ଧରି ଜଣେ ଜଣେ ରୋଗୀ ଓ୍ୟାଡ଼େ ନିକଟରେ ପଡ଼ିରହନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ନିଜ ଗାଁ ଓ୍ୟାଡେକୁ ନ ଡାକି ଅନେକ ଅନ୍ୟ ଗାଁରୁ ଓ୍ୟାଡ଼େକୁ ଡାକି ଆଣିଥାନ୍ତି ବା ରୋଗୀକୁ ଅନ୍ୟ ଗାଁକୁ ନିଅନ୍ତି । ବୋଧ ହୁଏ ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଯେ ଗାଁ କଳି କଜିଆ ବା ମନୋମାଳିନ୍ୟକୁ ନେଇ ଗାଁର ଓ୍ୟାଡେ ବାଣ ମାରିଛି ।

କୋୟା ସମାଜରେ ଓ୍ୟାଡ଼େର କାର୍ଯ୍ୟ (ସେବା) ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ସେମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମ୍ୟ ଗୀତରେ ଓ୍ୟାଡ଼େର ମହିମା ବିଶେଷଭାବେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସାଧାରଣ କଥାରେ ଓ୍ୟାଡ଼େ ନିକଟକୁ ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ମିଶିକରି ଯିବାଟା ଏକ ପ୍ରକାର ସଉକିନ ମନେ କରନ୍ତି, ବୋଲି କହିଲେ ଚଳେ ।

ଆପଦ ବିପଦରୁ ରକ୍ଷା କରେ ବୋଲି ଓ୍ୟାଡେକୁ କୋୟା ବିଶେଷ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଏ ଓ ଭକ୍ତି କରେ । କିନ୍ତୁ ଅନେକ ସମୟରେ ଘୃଣା ବି କରେ । ଯଦି ଓ୍ୟାଡେ ହୋଇ କେହି ନ ଥାନ୍ତେ, ଆମକୁ କିଏ ବାଣ ମାରନ୍ତା ନାହିଁ ବା ଭୂତ ପେଷନ୍ତା ନାହିଁ ।

'ମୁଁ ଜଣେ ଆଦିବାସୀ'

ନବକିଶୋର ଦାସ

ଆଦିକବି ଶାରଳା ଦାସଙ୍କ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଦିବସରେ ତାଙ୍କର ରଚନା, ଭାଷା, ଭାବ ଓ ସାହିତ୍ୟର ଆଲୋଚନା ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ପଣ୍ଡିତ ଅର୍ଥାତ ଉଚ୍ଚଶିକ୍ଷିତ ଭାରତୀୟ ତାଙ୍କର ଜାତିଗତ ପ୍ରଶ୍ନ ଉପରେ ବହୁ ସମୟ ଧରି ଆଲୋଚନା କରିଥିଲେ । ଖବର କାଗଜରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା ଯେ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଥମ ସ୍ଥାନ ପାଇଥିଲା ଶାରଳା ଦାସ କେଉଁ ଜାତିଆଣ ଗୋଷ୍ଠୀର । ଏହି ସମ୍ବାଦ ପଢ଼ି ବହୁତ ଶିକ୍ଷିତ ଭାରତୀୟ ମଧ୍ୟ ବଡ଼ ରାଗିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ରାଗିବାର କିଛି ନାହିଁ । କାରଣ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମନ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ଜାତିଆଣ ଗୋଷ୍ଠୀର ଗଣ୍ଡି ମଧ୍ୟରେ ବୁଡ଼ି ରହିଛି । ଏହି ଜାତିଗତ ପ୍ରେମ କିପାଇଁ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ପ୍ରଚଳିତ ସାଂସ୍କୃତିକମାନଙ୍କୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ମନୁଷ୍ୟ ମନରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଅଛି, ତାହା ଅର୍ଥନୀତି ଦିଗରୁ ଗବେଷଣା ପାଇଁ ଏକ ଅତି ଉପାଦେୟ ବିଷୟ । ଡାକ୍ତରମାନେ ଡାକ୍ତରଭାବରେ ଏକ ସଂପ୍ରଦାୟଭୁକ୍ତ ହୋଇପାରୁ ନାହାନ୍ତି । ଓକିଲମାନେ ଓକିଲ ଭାବରେ ଅଫିସରେ ଏକ ସମ୍ପ୍ରଦାୟଭୁକ୍ତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୁଣି ଜାତିଆଣ ଗଣ୍ଡିରେ ପଡ଼ିଯାଉଛନ୍ତି । ଏହି ସମସ୍ୟା ଏତେ ବ୍ୟାପକ ଓ ବିଶାଳ ହୋଇଗଲାଣି ଯେ, ଭାରତରେ ପୁରୁଣା ଜାତିଆଣ ଭାବ ରାଷ୍ଟ୍ରନୀତିରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ପାଇଗଲାଣି ବୋଲି ବଡ଼ ବଡ଼ ଶାସକ, ନେତାମାନେ ପାଟିତୁଣ୍ଡ କରୁଅଛନ୍ତି । ଏକ ଲୋକଶାସିତ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ବ୍ୟବସାୟରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରତ୍ୟେକ ନାଗରିକର ରହିବା ଉଚିତ । ବାପ, ମା, ଯେଉଁ ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିଲେ ପୁଅ ଝିଅ ଯେ ସେହି ବ୍ୟବସାୟ ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ, ଏହା ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ନ ପାରେ । ତେଣୁ ବହୁ ଲୋକ ଆମ ଆଖି ଆଗରେ କୁଳ ବ୍ୟବସାୟ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟବସାୟ ଗ୍ରହଣ କରୁଅଛନ୍ତି । ତେଣୁ ପୁରୁଣା ଜାତିଆଣ ଗୋଷ୍ଠୀ ବହୁ ପରିମାଣରେ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭାଙ୍ଗି ଯାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟମାନେ ଏପରି ସ୍ଥାଣୁ ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି ଯେ, ସେମାନଙ୍କ ମନରେ ଏକ ଅବାସ୍ତବ ଆଦର୍ଶ ସର୍ବଦା ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରି ବସିଅଛି । ଆମ ମନ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ ସାମ୍ୟ ପୁରାପୁରି ଆଜିଯାଏଁ ଆସିନାହିଁ ବୋଲି ଏଥିରୁ ବେଶ ଅନୁମିତ ହୁଏ ।

ସେହିପରି ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦୁହା ଆମ ଭାରତୀୟ ସମାଜରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ତାହାର ନାମ ଦିଆଯାଇଛି 'ଆଦିବାସୀ' । ବ୍ରିଟିଶ ଶାସନ ଅମଳରେ ଏହି ଦୁହାର ଆରମ୍ଭ । କେତେକ ଅନୁନ୍ନତ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ନିଜକୁ ଆଦିବାସୀ ବୋଲି କହି ସଙ୍ଗଠିତ ହେଲେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ କିଏ

ଆଦିବାସୀ, ତାହା ଆଜିଯାଏଁ ଭାରତରେ ବିଗ୍ରୁର ହୋଇନାହିଁ । ଜୁଆଙ୍ଗ, କନ୍ଧ, କୋହ୍ଲ, ପରଜା ପ୍ରଭୃତି ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକେ କାହିଁକି ଆଦିବାସୀ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କରଣ, ଖଣ୍ଡାୟତ, ତେଲି, ଗଉଡ଼ ପ୍ରଭୃତି ଜାତିଅଣ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ କାହିଁକି ଆଦିବାସୀ ନୁହନ୍ତି ତାହା ମୋତେ କେହି ବୁଝାଇ ଦେବେ କି ? ବ୍ରାହ୍ମଣ, କରଣ, ଖଣ୍ଡାୟତ ଆଦି ଜାତିର ଲୋକମାନେ ମଧ ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିପାରନ୍ତି ଓ ସ୍ଥଳେ ସ୍ଥଳେ ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି । ଅର୍ଥିକ ଦିଗରୁ ଏମାନେ ଯେ ସର୍ବଦା ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି ଓ ଅନ୍ୟମାନେ ଯଥା ବ୍ରାହ୍ମଣ, କରଣ ପ୍ରଭୃତି ନାହାନ୍ତି, ଏହା ଭାବିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଅଶିକ୍ଷିତ ଅବସ୍ଥାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କରଣମାନେ ମଧ୍ୟ ରହିପାରନ୍ତି । ତେବେ ଏଭଳି ପାର୍ଥକ୍ୟର ମୂଳରେ କି ପ୍ରକାର ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭିତ୍ତି ଅଛି କହି ପାରିବ କି ? ଭାରତରେ ପ୍ରଥମରୁ ବାସ କରିଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଭାରତର ଆଦିବାସୀ ଆଖ୍ୟା ଯଦି ଦିଆଯାଏ ତେବେ ଏମାନେ ଯେ ପ୍ରଥମରୁ ବାସକରୁଥିଲେ ଏହାର କିଛି ପ୍ରମାଣ ଅଛି କି ? ଏପରି ସ୍ଥଳେ ଓଡ଼ିଶାରେ କନ୍ଧ, ଜୁଆଙ୍ଗ ପ୍ରଭୃତି କାହିଁ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବେ ତାହାର ଯଥାର୍ଥତା କଣ ? ରକ୍ତଗୋଷ୍ଠୀ ଦିଗରୁ ବିଗ୍ରୁର କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ବୈଜ୍ଞାନିକ କରଣ, ଖଣ୍ଡାୟତ ଓ ଜୁଆଙ୍ଗ ପ୍ରଭୃତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ରକ୍ତଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଇ ପାରିବେ ବୋଲି ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ହେଉନାହିଁ ।

ଦେଶର ଆଗ୍ରୃତି, ଦିଗରୁ ବିଗ୍ରୁର କଲେ ମଧ ଏପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ହୁଏ । କାରଣ କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ଦେବତା । ଶିବପୂଜା ଆଦିବାସୀଙ୍କର; ତେଣୁ ଶିବ ମନ୍ଦିରରେ ଆଦିବାସୀଙ୍କ ପୂଜକ ମଧ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ କୌତୁକିଆ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ । ବାହାଘର ପୂର୍ବରୁ ଦିଅଁ ମଙ୍ଗୁଳାଯାଏ । ପୂଜାପାଏ ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥିବା କେତେଗୁଡିଏ ପଥର । ନାମ ଦିଆଯାଏ ଗ୍ରାମଦେବୀ ଓ ପୂଜା କରେ ଭଣ୍ଡାରୁଣୀ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଓଡ଼ିଶାର ଅଣଆଦିବାସୀ ଓ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କଣ ? ପୁଣି ଜଗନ୍ନାଥ, ଶିବଙ୍କୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ ହିନ୍ଦୁମାନେ ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । ଏପରି ସ୍ଥଳେ, ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମଧରେ ଏ ଭେଦଭାବ ସୃଷ୍ଟିର ଆବଶ୍ୟକତା କଣ ?

ଶିକ୍ଷା ଓ ଆର୍ଥିକ ପରିସ୍ଥିତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୃଥିବୀର ଯେ କୌଣସି ମନୁଷ୍ୟ ଅନୁନ୍ନତ ହୋଇପାରେ । ଏଥିପାଇଁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର 'ଆଦିବାସୀ' ଶ୍ରେଣୀର କି ଦରକାର ? ଯଦି ଭାରତରେ କେତେକ ଲୋକ ଅନୁନ୍ନତ, ଅଶିକ୍ଷିତ, କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କ ଆର୍ଥିକ ପରିସ୍ଥିତି ଅସଂଗଠିତ, ତେବେ ତାର ଉନ୍ନତି କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଉ । ମାତ୍ର ଆଦିବାସୀ କହି ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଅନାବଶ୍ୟକ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଛୁଆଁ ପ୍ରଶ୍ନ ମଧ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଆଲୋଚ୍ୟ ବସ୍ତୁ । ସବୁ ମଣିଷ ସମାନ । ଭାରତୀୟ ଶାସନଖସଡ଼ା ଜାତିବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମନିର୍ବିଶେଷରେ କେତେକ ସମାନତା ସ୍ୱୀକାର କରିଅଛି । ତେଣୁ ଭାରତରେ ଏହି ଶାସନଖସଡ଼ା ବିରୋଧୀ ଯେ କୌଣସି ପ୍ରଥା ବା ଆଗ୍ରୁରକୁ ଦୂର କରିବାକୁ ଆଇନ କରାଯାଇପାରେ, ଆନ୍ଦୋଳନ ଚଳାଯାଇପାରେ ମାତ୍ର ହରିଜନ କହି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମଧରୁ ଗୁଡ଼ିଏ ଲୋକଙ୍କୁ ଅଲଗା ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀରେ ପରିଣତ କରିବା କି ପ୍ରୟୋଜନ ?

ଆଦିବାସୀ

ଗୋଟିଏ ଦେଶର ସମାଜରେ ଅର୍ଥନୀତି ବା କାମକୁ ନେଇ ଶ୍ରେଣୀ ବଣ୍ଟନ ପଦ୍ଧତିରେ ଶ୍ରେଣୀ ଭୁକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ ଯଥା:—କୃଷୀ, ଶିକ୍ଷକ, ଓକିଲ ପ୍ରଭୃତି । ମାତ୍ର ମଣିଷ ଦିଗରୁ ଛୁଆ ଅଛୁଆଁ, ବସିବା, ଖାଇବା ଭେଦଭାବ ରହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏପରି କି ଧର୍ମ ଦିଗରୁ ଦେଖିଲେ ମଧ୍ୟ ବହୁ ତଥାକଥିତ ହରିଜନ ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ ହୋଇଗଲେଣି । ବହୁ ତଥାକଥିତ ଆଦିବାସୀ ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ ଓ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଗ୍ରହଣ କରିନେଲେଣି । ତେବେ ଆଦିବାସୀ କିଏ ?

ତେଣୁ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କୁ ଆଦିବାସୀ, ହରିଜନ, ଅଣଆଦିବାସୀ ପ୍ରଭୃତି ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରିବାର କି ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭିତ୍ତି ଅଛି ତାହା ପ୍ରଥମେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଉ । ଏହା ଦ୍ୱାରା ଭାରତୀୟ ଏକତା କେତେଦୂର ଦୃଢ଼ ଓ ସଂଗଠିତ ହେଉଛି ତାହା ମଧ୍ୟ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏହି ସମସ୍ୟାର ଆଲୋଚନା ପାଇଁ ମୁଁ ଭାରତର ଶାସକ, ଗବେଷକ, ରାଷ୍ଟ୍ରପରିଚାଳକମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ପ୍ରଥମେ ଆକର୍ଷିତ କରୁଅଛି ।

ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ପାଙ୍ଗଣ ବିଶ୍ୱାସର ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ

କୃଷ୍ଣଚନ୍ଦ୍ର ବେହେରା

ଆମ ଦେଶର ଅନେକ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଗୁଣି ଗାରୁଡ଼ିର ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ରହିଛି । ଜ୍ୱର ପେଶିବା, ଘାଆ ଧରିବା ପ୍ରଭୃତି କେତେକ ମାରାତ୍ମକ କାର୍ଯ୍ୟ ଗୁଣିଆମାନେ କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି ଶୁଣାଯାଏ । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଶୁଣିବାକୁ ମିଳେ ଯେ ଡାକ୍ତର କବିରାଜମାନେ ସେସବୁକୁ ଭଲ କରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । କେବଳ ଗୁଣିଆ ହିଁ ଜ୍ୱର ଛଡ଼ାଇ ପାରିବ, ଘାଆ ଶୁଖାଇ ପାରିବ ଓ ଡାଆଣି ଛଡ଼ାଇ ପାରିବ । ଏହି ଗୁଣି ଗାରୁଡ଼ିକୁ କେନ୍ଦୁଝରର ଭୂୟାଁମାନେ ପାଙ୍ଗଣ କହନ୍ତି । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ବିଦ୍ୟାକୁ ହାସଲ କରିଥାଏ ସେ ହେଉଛି ପାଙ୍ଗୁଣିଆ ।

କେନ୍ଦୁଝର ଜିଲ୍ଲାର ଭୂୟାଁପୀଢ଼ରେ ଏହି ପାଙ୍ଗଣ ଭୟର ମାତ୍ରା ଖୁବ ଅଧିକ ବୋଲି ମୋର ଧାରଣା ହୋଇଛି । ଭୂୟାଁମାନେ ପାଙ୍ଗୁଣିଆକୁ ଖୁବ୍ ଭୟ କରନ୍ତି । ପାଙ୍ଗୁଣିଆ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଲୋକକୁ ପାଙ୍ଗଣ କରି ବା ପାଙ୍ଗି ମାରି ଦେଇଥିବାର ଶୁଣାଯାଏ । ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ଏହି ପାଙ୍ଗଣ ବିଦ୍ୟା ବା ପାଙ୍ଗୁଣିଆକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ଅନେକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ମୁଁ ଏଠାରେ ଯାହା କହିବାକୁ ଯାଉଛି ତାହା କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ନୁହେଁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକୃତ ଘଟଣା ।

ମୁଁ ଥାଏ ଭୂୟାଁପୀଢ଼ର ଶୁଆକାଠି ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲରେ । ଦିନକର କଥା । ସେଦିନ ୧୧ଟା ବେଳେ ମୁଁ ପାଟେଶ୍ୱର ନାଳରୁ ଗାଧୋଇ ମୋର ବସା ଘରକୁ ଯାଉଛି । ଜଣେ ଲାଲ ପଗଡ଼ିଆ ହଠାତ୍ ଆସି ମୋ ସାମନାରେ ହାଜର । ସଲାମଟିଏ କଲା । ହାତରେ ତାର ଖଣ୍ଡେ କାଗଜ । ବଢ଼ାଇ ଦେଲା ମୋତେ । ବୈକୁଣ୍ଠ ପାଖକୁ ନୋଟିସ ଆସିଛି । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତାରିଖରେ ସେ କୋର୍ଟରେ ହାଜର ହେବ ।

ବୈକୁଣ୍ଠ—ବୈକୁଣ୍ଠନାଥ ପଧାନ । ୭ମ ଶ୍ରେଣୀର ଛାତ୍ର । ଶୁଆକାଠି ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲରେ ପଢ଼େ । ବୟସ ଷୋଳ କି ସତର ହେବ । ଜାତିରେ ଭୂୟାଁ । ସ୍କୁଲଠାରୁ ଚାରି ପାଞ୍ଚମାଇଲ ଦୂରରେ ତାର ଘର । ଗ୍ରାମ ବାଘ୍ୟାକୁମୁଟିଆ । କଥାଟା କ'ଣ ଜାଣିବାକୁ କୌତୁହଳ ହେଲା । ପୋଲିସ କର୍ମଚାରୀ ଜଣକ ମୋ ସାଙ୍ଗରେ ଚାଲିଲେ ସ୍କୁଲ ଭିତରକୁ କଥାଟି କହି କହି ।

ବୈକୁଣ୍ଠର ବାପା ଓ ଖୁଡ଼ତା ମଧ୍ୟରେ ଆଗରୁ ଖୁବ୍ ମନାନ୍ତର ଥିଲା । ଅନେକ ସମୟରେ କଳି ତକରାଳ ହେଉଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ କଳି ତକରାଳ ଖୁବ୍ ବଢ଼ିଯାଇ ଲାଠି ପାଞ୍ଚଣରେ ଛିଡ଼ୁଥିଲା । ଖୁଡ଼ୁତା ଜଣକ ଜଣେ ଶକ୍ତ ପାଙ୍ଗୁଣିଆ । ବୈକୁଣ୍ଠର ବାପା ବେମାର ହେଲେ । ବହୁତ ଗାଉଁଲି ଔଷଧ—ଚେରମୂଳରେ ଚିକିତ୍ସା ହେଲା । ଫଳ କିଛି ହେଲାନାହିଁ । ବୈକୁଣ୍ଠ ମାଆର ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା ଯେ ଦେବତା କୋପ କରିଛନ୍ତି । ଦେବତାଙ୍କର ସନ୍ତୋଷ ବିଧାନ ପାଇଁ କେତୋଟି କଳା କୁକୁଡ଼ା ଓ ବୋଦାଙ୍କୁ ହାଣ ମୁହଁରେ ଦିବାକୁ ହେଲା । ତଥାପି ଦେବତାଙ୍କର ହୃଦୟ ତରଳିଲାନାହିଁ । ବେଶି ରାଗିଲେ କି କ'ଣ !

ବୈକୁଣ୍ଠ ପାଠ ଶାଠ ପଢ଼ିଛି । ପୁଣି ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲରେ । ତାର ବୁଦ୍ଧି ଅକଲ ନିଶ୍ଚୟ ବେଶି । ଡାକ୍ତର ଔଷଧର ଗୁଣ ସେ ଜାଣିଛି । ଡାକ୍ତରଙ୍କ ଉପରେ ତାର ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି । ହସପିଟାଲ ଚିକିତ୍ସାରେ ତାର ଆସ୍ଥା ଜନ୍ମିଛି । ସେ ତାର ବାପର ଦେଖାଶୁଣା କରିବାପାଇଁ ମୋ ପାଖରୁ କିଛିଦିନ ଛୁଟି ନେଇ ଘରକୁ ଗଲା । ବାପାକୁ ତାର ନେଇଗଲା ବଡ଼ ଡାକ୍ତରଖାନାକୁ । ବାପା ସେଠାରେ କିଛିଦିନ ରହିଲେ । ହେଲେ ବାର୍ଲିପାଣି ଆଉ ପାଉଁରୁଟି ତାର ରୋଗୀ ବାପାଙ୍କୁ ଗନ୍ଧେଇଲା । ହସପିଟାଲରୁ ବାହାରିଯିବା ପାଇଁ ରୋଗୀ ଜିଦ୍ ଧରିଲା । ପୁଅ ବିଚରା ବାଧ ହୋଇ ବାପକୁ ପୁଣି ନିଜ ଗାଁକୁ ନେଇଗଲା । ଘରେ କିଛିଦିନ ରହିଲାପରେ ରୋଗୀଟି ଚିରଦିନଲାଗି ଚାଲିଗଲା ସେ ପୁରକୁ ନିଜର ପୁଅ ଭାରିଯା ଆଉ ଭାଇ ଭଉଣୀଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ।

ଯଥା ସମୟରେ ଶୁଦ୍ଧିଘର କାମ ବଢ଼ିଗଲା । ବୈକୁଣ୍ଠ ତା' ବାପର ଯୋଗ୍ୟ ପୁଅ । ଶିକ୍ଷିତ ପୁଅ । ବାପର ଶତ୍ରୁକୁ ଚିହ୍ନିବାକୁ ତାର ଆଉ ବାକି ରହିଲା ନାହିଁ । ତାକୁ ସେ ସହଜରେ ଛାଡ଼ିବ ନାହିଁ । ଶତ୍ରୁ ଆଉ କେହି ନୁହେଁ । ତା ନିଜର ଖୁଡ଼ୁତା । ବାପର ମରଣ ପାଇଁ ଏଇ ଖୁଡ଼ୁତା ହେଉଛି ଦାୟୀ । କାରଣ ସେ ପାଙ୍ଗି କରି ତା' ବାପକୁ ମାରିଛି । ଏକଥା ଗାଁରଆଡ଼େ ରାଷ୍ଟ୍ର ହୋଇଗଲା । ଖୁଡ଼ୀ ଖୁଡ଼ତା ଏକଥା ଶୁଣି ଏକାବେଳେକେ ସପ୍ତମରେ । କଳି କଜିଆ ବଢ଼ିଲା । ସାଇ ପଞ୍ଚଶା ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ବେଶି ବୈକୁଣ୍ଠର ପକ୍ଷ ନେଲେ । ଦିନେ ମଣ୍ଡପଘର ପାଖରେ ବିଚାର ବସିଲା । ଖୁଡ଼ୀ ଖୁଡ଼ୁତା ନିଜକୁ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରାଇବେ ନଚେତ୍ ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହେଲେ ଦଣ୍ଡ ପାଇବେ ।

ବିଚାର ଚାଲିଲା । ସାକ୍ଷୀ ପ୍ରମାଣ ଦରକାର ହେଲା ନାହିଁ । ରାମାୟଣ ଯୁଗର ଅଗ୍ନି ପରୀକ୍ଷା ହେବ । ଗୋଟାଏ ବଡ଼ ଚୁଲିରେ ବଡ଼ ବଡ଼ ଶୁଖିଲା କାଠଗଣ୍ଡି ଭର୍ତ୍ତି କରାଯାଇ ନିଆଁ ଜଳା ହେଲା । ଗୋଟିଏ ମସ୍ତବଡ଼ ହାଣ୍ଡିରେ ଗୋବରପାଣି ଭର୍ତ୍ତିକରି ଚୁଲିରେ ବସାଇ ଦିଆଗଲା । ଗୋବରପାଣି ଟକ ଟକ ହୋଇ ଫୁଟିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା । ପାଣି ଉତୁରି ପଡ଼ୁଥାଏ । ସେଇ ପାଣିହାଣ୍ଡିରେ ଖୁଡ଼ୁତାଙ୍କୁ ହାତ ପୂରାଇବାକୁ ହେବ ବାହୁମୂଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ଯଦି ତାଙ୍କର କିଛି ନହୁଏ ତେବେ ସେ ନିର୍ଦ୍ଦୋଷ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇ ଖଲାସ ହେବେ । ଯଦି ହାତରେ ଘା' କିମ୍ବା ଫୋଟକା ହୁଏ ତେବେ ସେ ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହୋଇ କଠିନ ଦଣ୍ଡନୀୟ ହେବେ ।

ତାହାହିଁ କରାଗଲା । ଖୁଡ଼ତା ତାର ହାତ ଦୁଇଟିକୁ ଫୁଟନ୍ତା ପାଣିରେ ବୁଡ଼ାଇ ଦେଲା । ହାତ ବାହାରିଲା ମାତ୍ରକେ ସେ ଦୋଷୀ ବୋଲି ଧରା ହେଲା । ବୈକୁଣ୍ଠର ବାପକୁ ପ୍ରକୃତରେ ସେ

ବେହେରା—ଭୂୟାଁ ସମାଜରେ ପାଙ୍ଗଣ ବିଶ୍ୱାସର ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ

ପାଙ୍ଗଣ କରି ମାରିଛି । ବିଚାରରେ ଠିକ୍ ହେଲା ତାକୁ ସେ ଗାଁ ଛାଡ଼ି ଚାଲିଯିବାକୁ ହେବ । ହାତ ଦୁଇଟି ତାର ଅଚଳ ହୋଇଗଲା । ପିଠି ଚମଡ଼ା ବାହାରିଗଲା । ଘା' ହୋଇଗଲା ।

ଇତି ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଦିନ ଗଡ଼ିଯାଇଛି । ପୋଲିସ ସବ୍ ଇନ୍ସପେକ୍ଟର ଇନ୍କ୍ୱାରି କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ବୈକୁଣ୍ଠ ସ୍କୁଲରେ ଆସି ଯୋଗ ଦେଇଛି । ମକଦ୍ଦମା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି । ଆଜି ତା ପାଖକୁ ନୋଟିସ୍ ଆସିଛି । ସେ ଯିବ କଚେରୀକୁ ।

ସମୁଦାୟ କଥାଟି ଶୁଣି ତାଟଙ୍ଗା ହୋଇଗଲି । ଏଥିରୁ ଜାଣିପାରିଲି ପାଙ୍ଗଣ ପ୍ରଭୃତିରେ ଭୂୟାଁ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ କିପରି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଓ ସେମାନଙ୍କର କିପରି ସତମିଛ ବିଚାର କରାଯାଇ ଦଣ୍ଡ ଦିଆଯାଏ ।

ଗାଦବାର ସଂସ୍କୃତି

ବୈକୁଣ୍ଠ ନାଥ ପାଣି

ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାର ନନ୍ଦପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ଗାଦବାମାନେ ଏକ ପ୍ରଧାନ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅଟନ୍ତି । ଗାଦବା ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଧାନତଃ ପାଞ୍ଚ-ଗୋଟି ଗୋତ୍ର ଦେଖାଯାଏ । ଯଥା:—କୋରା (ସୂର୍ଯ୍ୟ), ନାଗ୍ (ନାଗସାପ), ବାଘ୍ (ବାଘ), କିରା (ଶୁଆ) ଏବଂ ଗୋଲରି (ମାଙ୍କଡ଼) । ନିଜର ଗୋତ୍ର ଚିହ୍ନିତ ପଶୁ ପକ୍ଷୀମାନଙ୍କୁ ଏମାନେ କୌଣସି ମତେ ମାରନ୍ତି ନାହିଁ କିମ୍ବା ନିଜ ନିଜର ଗୋତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ବାହାଘର କଦାପି କରନ୍ତି ନାହିଁ । କୃଷି ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଜୀବିକା ହେଲେ ମଧ୍ୟ କୃଷୋପଯୋଗୀ ଜମିର ଅଭାବ ହେତୁ ଏବଂ ପାହାଡ଼ ପର୍ବତର ଗଡ଼ାଣିଆ ଯାଗାରେ ଅକ୍ଳେଶରେ ଡଙ୍ଗର କୃଷି ହୋଇ ପାରୁଥିବାରୁ ଏମାନେ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଡଙ୍ଗର ଫସଲ ଯଥା:—ସୁଆଁ, ମାଣ୍ଡିଆ, ଅଳସି, କାଙ୍ଗୁ ପ୍ରଭୃତି କୃଷି କରନ୍ତି । ଏମାନେ ପ୍ରଧାନତଃ ତୃଣ-ଭୋଜୀ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପଶୁ-ପକ୍ଷୀଙ୍କ ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି । ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀରେ କୃଷି ପଦ୍ଧତି ଏମାନଙ୍କୁ ଅଜଣା-ଅଶୁଣା ହୋଇଥିଲେ ହେଁ, ପଲ୍ଲୀ-ଉନ୍ନୟନ ଯୋଜନାର ପ୍ରଭାବ ଫଳରେ ଏମାନେ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଜାପାନୀ ପ୍ରଣାଳୀରେ ଧାନ-କୃଷି, ବିଭିନ୍ନ ସବୁଜ ସାର ଏବଂ ରାସାୟନିକ ସାରର ବ୍ୟବହାର ଶିଖିଲେଣି ।

ଗାଦବା ମାନଙ୍କର ସରଳ ତଥା ନିରାଡ଼ମ୍ବର ପୋଷାକ-ପରିଚ୍ଛଦ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ଗାଉଁଲି ଗପ ଶୁଣାଯାଏ । ଗଳ୍ପଟି ଏହି—"ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କ ପୁଅ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ବାରମ୍ବାର ବାରଣ ସତ୍ତ୍ୱେ ସୀତା ଏବଂ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତାଙ୍କ ସଙ୍ଗରେ ବନବାସ ଆସି ଗଛର ବଲ୍କଳ ପିନ୍ଧି ଯେତେବେଳେ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟରେ ଭ୍ରମଣ କରୁଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେମାନେ କେତେକ ଗାଦବା-ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କ ସଙ୍ଗେ ସାକ୍ଷାତ କରିଥିଲେ । ସୀତା ଠାକୁରାଣୀଙ୍କର ଆଣ୍ଠୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଲ୍କଲ-ବାସ ଦେଖି ଏମାନେ ହସିବାରୁ ସୀତା, ସେମାନଙ୍କୁ ଅଭିଶାପ ଦେଲେ ଯେ ଗାଦବା-ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଏଣିକି ଗଛର-ବଲ୍‌କଲ ଆଣ୍ଠୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପିନ୍ଧିବେ । ଏହି ବଲ୍‌କଲ ବାସ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସନ ଏମାନେ ପିନ୍ଧିବେ ନାହିଁ ।" ସେହିଦିନଠାରୁ ଅଭିଶାପ-ଗ୍ରସ୍ତ ହୋଇ ଗାଦବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଗଛର ବଲ୍‌କଲ ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । "କେରଙ୍ଗ" ବୋଲି ଗୋଟିଏ ଗଛ ଅଛି; ବହୁ ପରିଶ୍ରମ କରି ଏହି ଗଛରୁ ପଟି ବାହାର କରି, ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗରେ ରଞ୍ଜିତ କରି, ଗାଦବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ସେମାନଙ୍କର

ପିନ୍ଧିବା ଲୁଗା ବୁଣନ୍ତି । ନିଜର ବ୍ୟବହାର ସକାଶେ ଲୁଗା ବୁଣି ଜାଣି ନ ଥିବା ଗାଦବା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକର ବିବାହ ପ୍ରସ୍ତାବ ବେଳେ ବଡ଼ ଅସୁବିଧା ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏପରି ଅଭିଶାପ ନାହିଁ । ସେମାନେ ସରସ, ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ହାତବୁଣା ଲୁଗା ପ୍ରାୟ ପିନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଗାଦବା ସ୍ତ୍ରୀ-ଲୋକମାନଙ୍କର ଅଳଙ୍କାର ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ସାଧାରଣତଃ ପିତ୍ତଳ ଏବଂ କାଚମାଳି ଏମାନେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । କାନରେ ଲଗାଉଥିବା ଅଳଙ୍କାର ଖୁବ୍ ସାଧାସିଧା । ଗୋଟିଏ ପିତ୍ତଳ ତାର ଗୋଲ ହୋଇ କାନରେ ଝୁଲି, କାନ୍ଧକୁ ଛୁଉଁଥାଏ । ବେକର ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର କାଚମାଳିରେ ଅଧୁଲି, ସୁଉକି, ଟଙ୍କା ପଦକପରି ଯୋଡ଼ା ହୋଇଥାଏ ।

ଗାଦବା ସମାଜରେ ସାଧାରଣତଃ ବଡ଼କନ୍ୟା ବିବାହ ପ୍ରଚଳିତ । ପୁଅ, ବିବାହ ବୟସରେ ପାଦ ପକାଇଲେ, ମୁରବୀମାନେ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର ଉପଯୁକ୍ତ ପାତ୍ରୀଘରକୁ ଯାଇ ପ୍ରସ୍ତାବ ପକାନ୍ତି ଓ କହନ୍ତି "ଆମେ ଗୋଟିଏ କନ୍ୟା ମାଗିବାକୁ ଆସିଲୁ ।" କନ୍ୟା ଘରର ପିତାମାତା ରାଜି ହୋଇଗଲେ ତାଙ୍କ ଘରେ ଭାତ, ପେଜ, ପେଣ୍ଡମ ପ୍ରଭୃତି ଖାଇ ଫେରନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ଦିଶାରି ବିବାହର ଦିନ ସ୍ଥିର କରେ । ବେଦୀ ଉପରେ ଦିଶାରି ଦ୍ୱାରା ବର କନ୍ୟାଙ୍କର ହାତଗଣ୍ଠି ପଡେ । ଘରଜ୍ୱାଇଁ ଏବଂ ଛାଡ଼ପତ୍ର ପ୍ରଥା ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ଛାଡ଼ପତ୍ର ସମୟରେ ସ୍ୱାମୀକୁ ୫ ୬୯ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ପୁନର୍ବିବାହ ମଧ୍ୟ ଗାଦବା ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ।

ଗ୍ରାମର ମୁଖ୍ୟବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ "ନାୟକ" କୁହାଯାଏ । ନାୟକଙ୍କ ତଳେ 'କିରସାନି', 'ଦିଶାରି' ପ୍ରଭୃତି ଥାଆନ୍ତି । ଗାଁର ଭଲମନ୍ଦରେ ଗ୍ରାମର 'ସଦର' ଯାଗାରେ ଏମାନେ ବିଚାର କରନ୍ତି । ଗାଦବା-ମାନେ ଗଙ୍ଗାଦେବୀ, ଈଶ୍ୱର, ଭୈରବ, ମହାପ୍ରଭୁ, ଠାକୁରାଣୀ, ଝାଙ୍କର ପ୍ରଭୃତି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ବସୁଧାମାତାକୁ ଏମାନେ "ଝାଙ୍କର" ବୋଲି କହନ୍ତି । ଏମାନେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପୂଜାସକାଶେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦେଉଳ ନ ରଖିଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ଗାଁ ମୁଣ୍ଡରେ ଶାଳଗଛ-ବେଷ୍ଟିତ ଏବଂ ପଥର ଦ୍ୱାରା ଗୋଲାକାର ବିଶିଷ୍ଟ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନ ଦେବତାଙ୍କର ପୂଜା ସକାଶେ ରଖିଥାନ୍ତି । ବହୁ ପୁରାତନ କାଳରୁ ଏମାନଙ୍କର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ଥାପିତ ପଥର ଦେବତାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରାମରେ ବିଭିନ୍ନ ନାମ ଦିଆ ଯାଇଥାଏ । ଦେବତାମାନଙ୍କର ପୂଜାବେଳେ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା, ଗୋରୁ, ମଇଁଷି ପ୍ରଭୃତି ବଳି ଦିଆଯାଏ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମାଜ ପରି ଗାଦବା ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । କୌଣସି ସମୟରେ ଯଦି କୌଣସି ଦେବତା କାହା ଦେହରେ ପ୍ରବେଶ କଲାପରି ଜଣା-ପଡ଼େ, ତେବେ ସେହି ଲୋକକୁ ଦେବତା ଛାଡ଼ିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତେ ଗାଳି ଏବଂ ମାଡ଼ ଦିଅନ୍ତି ।

ଗୋରୁ ଗାଈ ମଡ଼କ ହେଲେ, ବଣ ମଇଁଷିର ଶିଂଘଟିଏ ମାଟି ଭିତରେ ପୋତି ପକାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ, ଏପରି କଲେ ଶୀଘ୍ର ମଡ଼କ ବନ୍ଦ ହୋଇଯିବ ।

ଜଣେ ଲୋକ ବହୁତ ଦିନ ବେମାରରେ ପଡ଼ିଲେ ସେ ବେମାରରୁ ଉଦ୍ଧାର ହେବା ସକାଶେ 'ହାଠ ବନ୍ଧ' କରାଯାଏ । ଗାଁର ଦୂରବର୍ତ୍ତୀ ଦୋମୁହାଣୀ ଛକରେ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମୁଣ୍ଡିଆ ଦୁଆର କରାଯାଇ

ଏହି ପୂଜା ଆରମ୍ଭ କରାଯାଏ । ଗୋଟିଏ କଣ୍ଟାଦୋଳୀ ଉପରେ ଦିଶାରି ଝୁଲି ଝୁଲି ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରେ । ଗଣ୍ଡଆ କୁକୁଡ଼ା ବା ଓଲଟାପର କୁକୁଡ଼ା ଏବଂ ପାଣିକଖାରୁ ବଳି ଦିଆଯାଏ ।

ଗାଁରେ ହଇଜା, ବସନ୍ତ ପ୍ରଭୃତି ଦେଖାଦେଲେ, ଛୋଟ ଛୋଟ ଚକ ଲଗିଥିବା ଗୋଟିଏ ସାନ ଶଗଡ଼ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ଶଗଡ଼ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ମାଟି-ଠାକୁରାଣୀ ବସାଯାଇ ଗୋଟିଏ ଧଳା ପତାକା ଉପରେ ଉଡ଼େଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହି ଶଗଡ଼କୁ ସମସ୍ତେ ଟାଣି ଟାଣି ଗାଁ ସେ ମୁଣ୍ଡରେ ପୂଜା, ଭୋଗ ପ୍ରଭୃତି ଦେଇ ଛାଡ଼ି ଦେଇ ଆସନ୍ତି । ଏପରି କରିବା ଦ୍ୱାରା ଠାକୁରାଣୀ ନିଜ ଦେଉଳକୁ ଫେରିଯିବେ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଲୋକଙ୍କପରି ଗାଦବାମାନେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ପିଲା ଛୁଆଙ୍କର ନାମ ସପ୍ତାହର ବାରମାନଙ୍କର ନାମରେ ମଙ୍ଗଳୁ, ବୁଧୁ, ଗୁରୁବାରି ଇତ୍ୟାଦି ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ସାଧାରଣତଃ ପୁରୁଷଲୋକ ମରଗଲେ ପୋଡ଼ାହୁଏ । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ଏବଂ ପିଲାମାନେ ମରଗଲେ ପୋତି ଦିଅନ୍ତି । ଶବ ସାଙ୍ଗରେ ପୁରୁଷ ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକ ଉଭୟେ ଯାଆନ୍ତି । ୩ ଦିନ ଅଶୁଆଁ ଦିବସ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଶବର ପାଉଁଶ ଉପରେ ପଥର ଥୁଆଯାଇ "ସ୍ମୃତିସ୍ତମ୍ଭ" ରଖାଯାଏ । ୨୦ କିମ୍ବା ୨୫ ବର୍ଷରେ ଥରେ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ସକାଶେ "ଗୋଟର" ବୋଲି ଗୋଟିଏ ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଏହି ପର୍ବ ପୌଷମାସର ଗୋଟିଏ ଶୁକ୍ରବାର ଦିନରେହିଁ କରାଯାଏ । ଗାଁର ଦିଶାରି ଗଣନା କରିପୌଷମାସର ଶୁକ୍ରବାରଟିଏ ସ୍ଥିର କରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ କରି "ପୋଡ଼" ବଳି ପଡ଼ିବାର ବିଧି । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦିଦ୍ୟାତ ପରି ଗାଦବାମାନଙ୍କର ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏବଂ ପୋଡ଼ଗୁଡ଼ିକର ଦୁର୍ମୂଲ୍ୟ ହେତୁ ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ମଧ୍ୟ ବଳି ଦିଆଯାଏ । ଯେଉଁ ପୋଡ଼ଟି ପ୍ରଥମେ ବଳି ପଡ଼ିବ, ତାକୁ ଭାତ, ପେଜ, ପେଣ୍ଡମ ସଙ୍ଗରେ ଟଙ୍କା ମଧ୍ୟ ଖୋଇ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ପୂଜା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବଳି, ଭାତ, ପେଜ, ପେଣ୍ଡମ୍ ଖାଇଥାନ୍ତି । ପରବ ପୂର୍ବଦିନ ଗାଦବାମାନଙ୍କର ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବମାନେ ହଣାଯିବା ବଳିକୁ ଉପର ବର୍ଣ୍ଣିତ ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକୁ "ପିଣ୍ଡ" ପରି କରି ଖୋଇଦିଅନ୍ତି । ଦିଶାରିରର ଧାରୁଆ କୁରାଢ଼ିଦ୍ୱାରା ଏ ସବୁ ବଳି ପଡ଼ନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଦିଶାରି ଚୋଟେ ପକାଇ ସାରିଲେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗାଦବାମାନେ ଦୌଡ଼ି ଦୌଡ଼ି ପୋଡ଼ ଗୁଡ଼ିକୁ ହାଣନ୍ତି । କଥିତ ଅଛି, "ପ୍ରଥମ ପୋଡ଼ଠାରୁ ଟଙ୍କା ପାଇଲା ଲୋକ ଭାଗ୍ୟବାନ୍ ହୁଏ" । ଗୋଟିଏ ସପ୍ତାହ ବ୍ୟାପୀ ଏହି ପରବ ଭୋଜିଭାତ, ନାଚ ପ୍ରଭୃତି ବିରାଟ ଆଡ଼ମ୍ବରରେ ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ଗାଦବାମାନଙ୍କର ଢେମଶା ନାଚର ପ୍ରସିଦ୍ଧି ଓଡ଼ିଶାର ଚାରିଆଡ଼େ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଛି ।

ଚୈତ୍ରମାସରେ "ଚଇତି ପରବ" ଗୋଟିଏ ମାସ ବ୍ୟାପୀ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଏହି ପରବ ସକାଶେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୀତ ସବୁ ରହିଛି । ପର୍ବର ଶେଷ ଆଡ଼କୁ ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ ପୁରୁଷ ଲୋକମାନେ ନିକଟତମ ଜଙ୍ଗଲକୁ "ବେଣ୍ଟ" ବା ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟବଶତଃ ସେମାନେ ଯଦି ଜଙ୍ଗଲରୁ କୌଣସି ଶିକାର ନ ଆଣନ୍ତି ତେବେ ଗ୍ରାମର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଉପରକୁ

ଗୋବର ପାଣି ସିଂଚନ୍ତି । ନଚେତ୍, ଆଣିଥିବା ଶିକାରକୁ ମହା ଆନନ୍ଦରେ ପରସ୍ପରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଣ୍ଟି ଭୋଜିକରି ଖାଆନ୍ତି ।

ଉପରବର୍ଣ୍ଣିତ ପର୍ବ ବ୍ୟତୀତ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ପର୍ବ, ଗାଦବାମାନେ ପାଳନ କରନ୍ତି । ଭୋଜିଭାତ, ନାଚ ପେଣ୍ଡ୍ରମଖିଆ ଏବଂ ବଳିଦାନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପର୍ବରେ ମାଧ୍ୟମସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଏ । ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକରେ ବୋଲା ଯାଉଥିବା ଗୀତଗୁଡ଼ିକୁ ଓଡ଼ିଶା ସରକାରଙ୍କର ସାମାଜିକ ଶିକ୍ଷା ବିଭାଗରୁ ପ୍ରକାଶିତ "କନ୍ଧ ପରଜା ସ୍ତୋତ୍ର ଓ ସଂଗୀତ" ବହିରେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଇଛି ।

ସମୟର ଗତି ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଗାଦବାମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯେ ନ ହେଉଛି, ଏହା କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ । ତେବେ ଆଦିବାସୀ-ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳଦୁଆ ଏପରି ଦୃଢ଼ ଯେ ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନ ଏହାର ନିଜତ୍ୱ ବଦଳାଇ ପାରିବା ଏତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ଏଣୁ ସରଳ ଆଦିବାସୀ ଲୋକଙ୍କୁ ଅସଭ୍ୟ ବୋଲି ମନେ ନ କରି ସେମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିକୁ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଉଚିତ । ମୁକ୍ତ ଭାରତର ଗଣତନ୍ତ୍ର-ସମ୍ବିଧାନ ଏହାହିଁ ଚାହେଁ ।

କନ୍ଧଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ

ଭଗବାନ କର

ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'କନ୍ଧ' ଅନ୍ୟତମ। ଏମାନେ କୋହ୍ଲ, ବଣ୍ଡାମାନଙ୍କ ପରି ଜଙ୍ଗଲ ଓ ପାହାଡ଼ ଅଞ୍ଚଳରେ ବାସ କରନ୍ତି। କନ୍ଧମାନେ ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପରି ପୂରାପୂରି ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନଯାତ୍ରା ନିର୍ବାହ କରୁଛନ୍ତି। ଆଜି ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟପେୟ ବା ରନ୍ଧନ ପ୍ରଣାଳୀରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇନାହିଁ।

ଆମ୍ଭେମାନେ ଯେପରି ଭାତ ଖାଉ, କନ୍ଧମାନେ ସେପରି ଭାତ ଖାଆନ୍ତି। କିନ୍ତୁ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ଭଳି ବର୍ଷ ତମାମ ଏମାନଙ୍କ ଭାଗ୍ୟରେ ଭାତ ଜୁଟେନା। ବର୍ଷକରେ ଅତିବଡ଼ ହେଲେ ଏମାନେ ୨, ୩ ମାସ ଭାତ ଖାଆନ୍ତି। ଏମାନେ ଆଉ ଏକପ୍ରକାର ଭାତ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି। ମକାକୁ ସିଝାଇ ମକାଭାତ କରନ୍ତି। ବର୍ଷା ସମୟରେ ଏମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ଭିନ୍ନ ରକମର। ଖରାଦିନେ ଏମାନେ ଆମ୍ବଟାକୁଆ ସଂଗ୍ରହକରି ରଖିଥାନ୍ତି। ବର୍ଷାହେଲେ ଆମ୍ବଟାକୁଆକୁ ଛଡ଼ାଇ କୋଇଲି ବାହାର କରନ୍ତି, କୋଇଲିକୁ ନେଇ ନଦୀର ଅଳ୍ପ ସ୍ରୋତଜଳରେ ଧୋଇ ଆଣନ୍ତି। ତତ୍ପରେ ଢିଙ୍କିରେ କୁଟି ତାକୁ ଗୁଣ୍ଡ କରନ୍ତି। ଗୁଣ୍ଡପରେ ପୁନର୍ବାର ତାକୁ ଧୋଇ ଶୁଖାନ୍ତି। ଏହାକୁ ଚୂନା କୁହାଯାଏ। ଏହି ଚୂନାକୁ ଅଳ୍ପ ଗୁଡ଼ଜଳରେ ମିଶାଇ ଗୁଡ଼ ମିଶାଇ ଜାଉ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି। ଏହାକୁ ଟାହିଯାଉ (ଟାକୁଜାଉ) କୁହାଯାଏ। ଶୀତର ଆରମ୍ଭରେ ଏମାନେ ମାଣ୍ଡିଆକୁ ଜାଉ କରନ୍ତି। ଶରତ ଓ ହେମନ୍ତ ଋତୁରେ ଏମାନେ କୁଏରି ବା ଶୁଆଁକୁ ଜାଉକରି ଖାଆନ୍ତି। ଆମ୍ବଟାକୁଆକୁ ସାଇତି ରଖିଲାଭଳି ଏମାନେ ଶୁଆଁ (Suan. ବା କୁଏରି ଫସଲ କରି ଭବିଷ୍ୟତ ପାଇଁ ସାଇତି ରଖିଥାନ୍ତି। ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଏମାନେ ଶ୍ୱେତସାର ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ବର୍ଷ ତମାମ ବେଶି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି। ଏମାନେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କପରି ଡାଲି ବର୍ଷସାରା ପାଆନ୍ତିନାହିଁ। ବର୍ଷର ଅଳ୍ପ କେତେମାସ ଏମାନେ ପୋଡ଼ୁଚୁଷ କରି ରଖିଥିବା କାନ୍ଦୁଲକୁ ଡାଲିକରି ଖାଆନ୍ତି। ଏମାନଙ୍କର ବାଡ଼ିରେ ପିଜୁଳି, ଅମୃତଭଣ୍ଡା ଓ କାଁ ଭାଁ କଦଳୀ ଗଛ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ। ଏମାନେ ସାମୟିକ ତରକାରି ଖାଆନ୍ତି। ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରୁ ଟେଙ୍ଗା, କରବା, ପିଚୁଳି, କନ୍ଦା ଓ ନାନାପ୍ରକାର ଶାଗ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି। ଭାତ ସାଙ୍ଗକୁ ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ହେଉଛି ଶାଗ। ବରଡ଼ା ଶାଗ ଏମାନଙ୍କର ଅତି

ପ୍ରିୟ ତରକାରୀ ଅଟେ । ଆମ୍ଭେମାନେ ଯେପରି ତରକାରୀରେ ହଳଦୀ, ଜୀରା, ଧନିଆ, ତେଲ ଦେଉ ଏମାନେ ସେପରି ରାନ୍ଧନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଲ ଏମାନେ କିଣନ୍ତି ନାହିଁ । ମହୁଲ ଗଛର ଟୋଲ (ଫଳ)ରୁ ତେଲ ବାହାର କରି ତାକୁହିଁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଶାଗ ବା ତରକାରୀକୁ ଏମାନେ ସିଝାଇଲାପରେ ଲୁଣ ଦେଇ ଓହ୍ଲାନ୍ତି । ଏଥିରେ ମସଲା ବା ଫୁଟଣା ଦିଆଯାଏନା । ଶାଗରୁ ଏମାନେ ପ୍ରୋଟିନ୍ ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ଓ ଭିଟାମିନ୍ ବା ଖାଦ୍ୟପ୍ରାଣ 'କ' ପାଆନ୍ତି । ଏମାନେ ଜଙ୍ଗଲରୁ ନାନା ପ୍ରକାର ଫଳ ଯଥା କଇଁଠ, ବେଲ ଓ ବାଉଁଶ କରଡ଼ୀ ଓ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର କୋଳି ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁଥିରେ କି ଖାଦ୍ୟପ୍ରାଣ ଗ (ସି) ଥାଏ । ଝରଣାରୁ ଏମାନେ ବର୍ଷାଦିନେ ଛୋଟ ଛୋଟ ମାଛ ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ମାଛକୁ ଏମାନେ ବେଶି ବେଶିର ସୋରିଷ ଦେଇ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ମାଛ ଏମାନଙ୍କୁ ବର୍ଷାଦିନେ ମିଳେ । ଏଥିରୁ ଏମାନେ ପ୍ରୋଟିନ୍ ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ପାଆନ୍ତି । ଏମାନେ ମାଂସ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ପରି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଏମାନେ କୁକୁଡ଼ା, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା, ଠେକୁଆ, କୁଟୁରା, ହରିଣ ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି । ମାଂସକୁ ସିଝାଇ ହଳଦୀ ଦେଇ ରାନ୍ଧନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ନାନା ରକମର ଗରମ ମସଲା ଏମାନେ ଏଥିରେ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏ ଅଞ୍ଚଳର ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ଦେଖାଯାଏ, କନ୍ଧମାନେ ମାଂସକୁ ଟିକି ଟିକି କରି କାଟି ଖରାରେ ଶୁଖାଇ ଭବିଷ୍ୟତ ବ୍ୟବହାର ପାଇଁ ରଖିଥାନ୍ତି । ମାଂସରୁ ସେମାନେ ଫ୍ୟାଟ ବା ଚର୍ବି ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ପାଆନ୍ତି । ଏମାନେ ଖାଦ୍ୟରେ ହଳଦୀ, ସୋରିଷ, ଲୁଣର ବ୍ୟବହାର ଅଧିକ ଭାବରେ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟରେ ଶ୍ୱେତସାର ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ବେଶି ଓ ସବୁଠାରୁ ପ୍ରୋଟିନ୍ ଜାତୀୟ ଖାଦ୍ୟ କମ୍ ଥାଏ । କନ୍ଧମାନେ ଦେଖିବାକୁ ହୃଷ୍ଟପୁଷ୍ଟ ଓ କର୍ମଠ । ଏମାନେ ଦିନସାରା ପର୍ବତ ଉପରେ କାମ କରନ୍ତି । ଗଛମୂଳେ ଏମାନେ ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ଖାଆନ୍ତି । ଏମାନେ ଅଧିକାଂଶ ସମୟରେ ମଦ ପାନ କରନ୍ତି । ମହୁଲକୁ ସିଝାଇ ମଦ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଏ । ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ମହୁଲ ଗଛ ଓ ଶଲପ ଗଛ ବେଶି ପରିମାଣରେ ଦେଖାଯାଏ । ଶଲପ ଗଛକୁ କାଟି ତାର ଶସକୁ କାଟି ଶୁଖାଇ ଜାଉ କରନ୍ତି । ଶଲପ ଗଛର ରସ ଏମାନଙ୍କ ପକ୍ଷେ ଆମୋଦଦାୟକ । ଏହା ଖୁବ୍ ମିଠା କିନ୍ତୁ କନ୍ଧମାନେ ଏଥିରେ କେରୁଅ ଗଛର ଚେର ଓ ଛେଲି ମିଶାଇ ମଦ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ବର୍ଷର ୨ମାସ ଅର୍ଥାତ୍ ମାଘ ଫାଲଗୁନ ମାସରେ ଏମାନେ ଏ ଗଛର ରସ ବେଶି ପାନ କରନ୍ତି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଏମାନେ ଗାଈକ୍ଷୀର ବା ଅଣ୍ଡା ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ଆଗେ ଏମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ କ୍ଷୀରହିଁ ବାଛୁରୀର ଅଇଁଠା ଓ ଅଣ୍ଡାହିଁ ଦେବତା (ପେନୁ)ର ପୂଜାଦ୍ରବ୍ୟ କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେଖାଯାଉଛି ଏମାନେ କ୍ଷୀର, ଅଣ୍ଡା ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି ।

ଏମାନେ ଏମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ହାଣ୍ଡିରେ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ବେଳେ ବେଳେ ଶିଆଳି ଗଛର ପତ୍ରରେ ଚୌପଦୀ ପ୍ରସ୍ତୁତକରି ତାର ଗୁରିପଟେ ମାଟି ଦେଇ ସେଥିରେ ରାନ୍ଧନ୍ତି । ଏମାନେ ଏମାନଙ୍କର ରନ୍ଧା ହୋଇଥିବା ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଲାଉ ତୁମ୍ବାରେ ରଖି ଜଙ୍ଗଲକୁ ନିଅନ୍ତି । ଲାଉ ତୁମ୍ବାକୁ କାଟି ଏମାନେ ଛୋଟ ଛୋଟ ଗିନା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି । ଏମାନେ ଅଧିକାଂଶ ସମୟ ଗଛତଳେ ଏକାଠି ବସି ଖାଆନ୍ତି । ସମୟେ ସମୟେ ଏମାନେ ହାତରେ ନ ଖାଇ ଚୌପଦୀରେ ମୁହଁ ଲଗାଇ ଖାଆନ୍ତି । ଏହାହିଁ କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ଓ ବାସନ ।

ଆଦିବାସୀ

କନ୍ଧମାନଙ୍କର କେତେକ ପ୍ରିୟଖାଦ୍ୟ ଓ ବାସନର ନାମ ତଳେ କୁଇ (କନ୍ଧଭାଷାରେ) ଦିଆଗଲା ।

ଓଡ଼ିଆ   କୁଇ
ଭାତ — ପାଲା
ଡାଲି —କୁଣା
ତରକାରି—କୁଣା ବା ବେସର
ମାଂସ—ଉଙ୍ଗା
ମାଛ— ମିନଙ୍ଗା
ମକା—ଜଏଲକା
କାନ୍ଦୁଲ—କାଙ୍ଗା
ଗୁରୁଲ — ପାଙ୍ଗା
ବରଡ଼ା ଶାଗ —କୋପକୁଣା
ପିଠା—ପିଟା
ମଦ —କାଲୁ
ତେଲ— ନଜୁ
କ୍ଷୀର—ପାଡ଼ୁ
ଆମ୍ବଟାକୁଆ—ଟାହି

ଓଡ଼ିଆ   କୁଇ
ମାଣ୍ଡିଆ—ଦେଢ଼
ସୁଆଁ —କୁଏଁର
ବୋଇତାଳୁ—ପୁରୁସି
କଦଳୀ—ପଢ଼
ଲଙ୍କା — ପିରିଙ୍ଗିକାଙ୍ଗା
ବାଇଗଣ—ମେଜେକା
ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ—କାଡ଼କାଙ୍ଗା
ଶିମ୍ବ—ସାଇଙ୍ଗା

ବାସନ
ହାଣ୍ଡି — ଟେକି
ଥାଳି—ତାଲେଢ଼ି
ଲାଉତୁମ୍ବା—ଡଣ୍ଡି
ଚୌପଦୀ—କାଲି
କଂସା — ମାଣ୍ଡି

ଏହି ସାଧାସିଧା କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସରକାର ଯଥେଷ୍ଟ ଅର୍ଥ ବ୍ୟୟ କରୁଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି, 'ପୁଷ୍ଟିକର' ଖାଦ୍ୟ ଯୋଗାଇ ଓ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାରକରି ସେମାନଙ୍କୁ ଅଣଆଦିବାସୀଙ୍କର ସମକକ୍ଷ କରିବା ପାଇଁ ଆଜି ସ୍ୱାଧୀନ ସରକାର ବିଶେଷଭାବେ ଲାଗି ପଡ଼ିଛନ୍ତି ।

ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷା

ମଧୁସୂଦନ ମିଶ୍ର

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ଶିକ୍ଷା ଓ ନାନାବିଧ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ୰ ପୂଜ୍ୟ ଠକ୍କର ବାପ୍ପା ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷା ଓଡ଼ିଶାରେ ଚଳାଇବା ସକାଶେ ସରକାରଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ । ଏହି ଶିକ୍ଷା ମୌଳିକ ଶିକ୍ଷାର ନାମାନ୍ତର ମାତ୍ର । ଆଦିବାସୀ ଓ ଗ୍ରାମମଙ୍ଗଳ ବିଭାଗର ଭୂତପୂର୍ବ ସେକ୍ରେଟେରୀ ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଚନ୍ଦ୍ରାମଣି ମିଶ୍ର ଏହି ଶିକ୍ଷା ପଦ୍ଧତିରେ ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇ ଏହାକୁ କିପରି ସର୍ବାଙ୍ଗ ସୁନ୍ଦର କରିବାକୁ ହେବ ସେଥିପାଇଁ ଆପ୍ରାଣ ଚେଷ୍ଟାକରି ଗୋଟିଏ ରୂପରେଖ ଦେଇଯାଇଥିଲେ । ସେହି ରୂପରେଖ ବର୍ତ୍ତମାନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରାପ୍ତ ରହିଛି । ମାଇନର ସ୍କୁଲର ସିଲାବସ ଅନୁସାରେ ପାଠୋନ୍ନତି କରାଯାଉଥିବାରୁ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀଙ୍କର ଯେତିକି ବିକାଶ ହେବାର କଥା ତାହା ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ ।

ଓଡ଼ିଶାରେ ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷା ଯେପରି ଚାଲିଛି ତାହା ପୂର୍ବ ଗୁରୁକୁଳ ପରି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ସବୁ ଋତୁରେ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀ ତଥା ଗୁରୁଜୀମାନେ ଅତି ପ୍ରତ୍ୟୁଷରୁ ଶଯ୍ୟା ତ୍ୟାଗ କରି ସମବେତ ପ୍ରାର୍ଥନାରେ ଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି । ଏକକାଳୀନ ସମସ୍ୱରରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି, ଶେଷରେ କହନ୍ତି—

"ସବୁରି କଲ୍ୟାଣ କରେ କାମନା,
ନିବାର ସବୁରି ରୋଗ ଯାତନା ।
କୁଶଳେ ରହନ୍ତୁ ସକଳେ ଭବେ
ଦୁଃଖ ଭାଗୀ କେହି ନ ହେଉ ଲବେ ।"

ତାପରେ ସମସ୍ତ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀଙ୍କର ଉପସ୍ଥାନ ନିଆଯାଏ । ରାତି ମଧ୍ୟରେ କାହାର କିଛି ଅସୁବିଧା ହୋଇଥିଲେ ପ୍ରଧାନ ଗୁରୁଜୀ ବୁଝନ୍ତି । ତାପରେ ଅନ୍ତେବାସୀମାନେ ନିଜ ନିଜ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କରିବାକୁ ଚାଲିଯାନ୍ତି ।

ସକାଳ ଘ୭।୧୫ ମିନିଟରୁ ଘ୧୧ଣ୍ଟା ଯାଏ ଏବଂ ଓପରଓଳ ଘ୨।୩୦ମିନିଟରୁ ଘ୪।୪୫ମିନିଟ୍ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କ୍ଲାସ ହୁଏ । ସନ୍ଧ୍ୟା ଘ୫ଣ୍ଟାରେ ସମସ୍ତେ ଖେଳିବାକୁ ଯାନ୍ତି । ବୋହୂଚୋରି,

ଡୁଡୁ, ବାଗୁଡ଼ି, ଫୁଟବଲ, ଭଲିବଲ, ଟେନିକଏଟ୍, ବାଡମିଣ୍ଟନ୍, ବାସ୍କେଟବଲ ଏହିପରି ନାନା-ପ୍ରକାର ଦେଶୀ ଓ ବିଦେଶୀ ଖେଳ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଖେଳନ୍ତି । ଆଶ୍ରମର କର୍ମକର୍ତ୍ତାମାନେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ଖେଳନ୍ତି ।

ମାଇନର ସ୍କୁଲ ସିଲବସ୍ ଅନୁଯାୟୀ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କୃଷି, ଗୋପାଳନ, କୁକୁଡ଼ାପାଳନ, ସୂତାକଟା, ଲୁଗାବୁଣା, ସିଲେଇ, ବଢ଼େଇ ଓ କମାର କାମ ଇତ୍ୟାଦି ମଧ୍ୟ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଏ । ପ୍ରତିଦିନ ୪ଘଣ୍ଟା ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ପାଇଁ ଏବଂ ୩ଘଣ୍ଟା ଶାରୀରିକଶ୍ରମପାଇଁ ସମୟ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଆଶ୍ରମର ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଓ ଗୁରୁଜୀମାନେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କାମ ନିଜ ହାତରେ କରନ୍ତି । ରୋଷେଇ କରିବା, କାଠ ହାଣିବା, ପାଣି ଆଣିବା, ଗୁହାଳ ପୋଛିବା, ଗାଈ ଦୁହିଁବା ଓ ସଫେଇ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି ଯାବତୀୟ କାମ ସେମାନେ ଅମ୍ଳାନବଦନରେ କରନ୍ତି ।

ଅନୁଷ୍ଠାନର ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ସୁରୁଖୁରୁରେ କରିବା ପାଇଁ ଏବଂ ବୃହତ୍ତମ ଗଣତନ୍ତ୍ର ଦେଶର ଉପଯୁକ୍ତ ନାଗରିକ ରୂପେ ନିଜକୁ ଗଢ଼ିବା ପାଇଁ ଗୁରୁଜୀମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟ ଓ ପରାମର୍ଶରେ ପ୍ରତି ମାସରେ ବା ପ୍ରତି ଦୁଇମାସରେ ଥରେ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଭୋଟ ପ୍ରଥାନୁଯାୟୀ ମନ୍ତ୍ରୀ ବଛାଯାନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗ ପାଇଁ ଜଣେ ଜଣେ ମନ୍ତ୍ରୀ ବଛାଯାନ୍ତି । ସବୁ ମନ୍ତ୍ରୀ ମିଳି ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ମନ୍ତ୍ରୀ ବାଛନ୍ତି । ଅନୁଷ୍ଠାନର ଯାବତୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ ମନ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀ-ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କରାଯାଏ । ନୂତନ ମନ୍ତ୍ରୀମଣ୍ଡଳ ଗଠନ ବେଳେ ବିଦାୟ ନେଉଥିବା ମନ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟର ସମାଲୋଚନା କରାଯାଏ ।

ସାଂସ୍କୃତିକ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଧ୍ୟାନ ଦିଆଯାଏ । ମନୋରଞ୍ଜନ ଓ ତର୍କସଭା ନିୟମିତ ରୂପେ ହୁଏ ।

ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲର ବାହାରେ ମଧ୍ୟ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଓ ଗୁରୁଜୀମାନେ ସମୟେ ସମୟେ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ଗ୍ରାମ ସଫେଇ ଓ ରୋଗୀ ସେବା କରାଯାଏ । ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରୁ ରୋଗୀମାନେ ଆସି ବିନା ପଇସାରେ ଆଶ୍ରମରୁ ଔଷଧପତ୍ର ନିଅନ୍ତି ।

ସନ୍ଧ୍ୟା ପୂର୍ବରୁ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଖାଇ ନିଅନ୍ତି । ତାପରେ ସମବେତ ପ୍ରାର୍ଥନା ହୁଏ ।

ହେ ପ୍ରଭୁ ନିଅ ମୋତେ
ଅସତ୍ୟରୁ ସତ୍ୟ ପଥେ ।
ତମସାରୁ ଜ୍ୟୋତି ପଥେ
ମୃତ୍ୟୁରୁ ଅମୃତ ପଥେ ।

ପ୍ରାର୍ଥନା ଶେଷରେ:—

ଏହା ସମସ୍ତେ ସମସ୍ୱରରେ ବୋଲି ପ୍ରାର୍ଥନା ସମାପ୍ତ କରନ୍ତି । ତାପରେ ଉପସ୍ଥାନ ନିଆଯାଏ । ଦିନଯାକର କାର୍ଯ୍ୟର ଆଲୋଚନା କରାଯାଏ । ଆଗାମୀ ଦିନ ପାଇଁ କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ଘଣ୍ଟ କରାଯାଇ ଦାୟିତ୍ୱ ବଣ୍ଟନ କରାଯାଏ । ତାପରେ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ରାତ୍ରି ୯।୩୦ ମିନିଟ୍ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସ୍ୱାଧ୍ୟୟନରେ ରତ ରହନ୍ତି । ତାପରେ ସମସ୍ତେ ଶୁଅନ୍ତି ।

ସବୁ ଜିଲ୍ଲାର ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରୁ ଜଣେଲେଖା ପ୍ରଧାନ ଗୁରୁଜୀ ନିର୍ବାଚିତ ହୋଇ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲର କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ଘଣ୍ଟ (ରୁଟିନ୍) ଗଢ଼ି ତାକୁ ସରକାରଙ୍କର ମଞ୍ଜୁର ପାଇଁ ପଠାଇଥିଲେ । ଉକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ଘଣ୍ଟ ସରକାର ମଞ୍ଜୁର କରି ସବୁ ଅନୁଷ୍ଠାନକୁ ପଠାଇଲେ । ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରେ ସେହି କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ଘଣ୍ଟ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଛି ।

ଉକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟନିର୍ଘଣ୍ଟରେ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । ଭୋର ଘ୪ଣ୍ଟାରୁ ରାତ୍ରି ଘ୯।୩୦ ମିନିଟ୍ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କିଛିନା କିଛି କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଥାଏ । ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀଗଣ ଓ ଗୁରୁଜୀମାନେ ମିଳିମିଶି ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ତେଣୁ ଗୁରୁଜୀମାନେ ଅନୁଷ୍ଠାନର ହିତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସବୁବେଳେ କାର୍ଯ୍ୟରତ ଥାନ୍ତି । ମୋଟ ଉପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ରାତିରେ ଯେତିକି ସମୟ ଶୁଅନ୍ତି ସେତିକି ମାତ୍ର ସମସ୍ତ ଗୁରୁଜୀମାନଙ୍କର ବିଶ୍ରାମ । ପୁଣି ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲଗୁଡ଼ିକ ହିଂସ୍ରଜନ୍ତୁପୂର୍ଣ୍ଣ ନିହାତି ମାଳଅଞ୍ଚଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ହୋଇଥିବାରୁ ନାନାପ୍ରକାର ଦୁଃଖ କଷ୍ଟ ରହିଛି ଓ ରୋଗବ୍ୟାଧି ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ତେଣୁ ରାତ୍ରିରେ ନିଶ୍ଚିନ୍ତରେ ମଧ୍ୟ ଶୋଇ ହୁଏ ନାହିଁ ।

ଏବେ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲର ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ମାଇନର ସ୍କୁଲର ଛାତ୍ର-ଛାତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସହିତ ମାଧ୍ୟମିକ ଶିକ୍ଷାବୋର୍ଡ ଅଧୀନରେ ପରିଚାଳିତ ପରୀକ୍ଷା କେନ୍ଦ୍ରରେ ପରୀକ୍ଷା ଦେଉଛନ୍ତି । ଫଳ ସନ୍ତୋଷଜନକ ହେଉଛି । ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାର ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଦିନ ରାତି ପାଠ ପଢ଼ି ଏବଂ ଘରୋଇ ଶିକ୍ଷକ ରଖି ଯେଉଁ ଫଳ ପାଉଛନ୍ତି ନିଘୋଡ଼ ବଣ ଜଙ୍ଗଲର ଆଦିବାସୀ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ପୋଥି ଦାଇଗଣରୁ ବାଡ଼ି ବାଇଗଣ ଫଳେଇ ନିଜେ ଖାଇ ଓ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଖିଆଇ ଏବଂ ହଜାର ହଜାର ଟଙ୍କା ସରକାରଙ୍କ ରାଜକୋଷକୁ ଦେଇ ମଧ୍ୟ ସେତିକି ବା ତାହା-ଠାରୁ ଭଲଫଳ ପାଉଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ମିଥ୍ୟା ବା ଅତିରଞ୍ଜିତ କିଛି ନାହିଁ । ମାଇନର ପରୀକ୍ଷାଫଳ, ଆୟ, ବଗିଚା ଓ ଧନ୍ଦା କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ଦେଖିଲେ ସହଜରେ ବୁଝି ହେବ ।

ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷାର ନୂତନତ୍ୱ କିଛି ନାହିଁ । ଏହିପରି ଶିକ୍ଷା ପୂର୍ବେ ଆମ ଦେଶରେ ଚଳୁଥିଲା । ଆମେ ପରାଧୀନ ହେବାପରେ ଆମ ଜାତୀୟତା, ଶିକ୍ଷା, ସଂସ୍କୃତି ସବୁ ଭୁଲିଯାଇ ପରର ଗୋଲାମ ହେବାକୁ ପସନ୍ଦ କଲେ । ଅତି ନିର୍ଲଜ ଭାବରେ ଅନ୍ୟର ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଗ୍ରହଣ କରୁଛେ । ବିଜାତୀୟ ଶିକ୍ଷାପାଇଁ ଆମର କ୍ଷୁଦ୍ରତାଭାବ (Inferior complexity) ଏତେ ବେଶୀ ହୋଇଯାଇଛି ଯେ, ଆମେ ମନୁଷ୍ୟତା ହରେଇ ବସିଛେ ଏବଂ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟର ଶିକ୍ଷ ଫଳରେ ସତକୁ ଛାଡ଼ି ଅସତ୍ୟ ପଥ ଅବଲମ୍ବନ କରୁଛେ । ଆମ ଦେଶପାଇଁ ମୌଳିକ ଶିକ୍ଷା ବା ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷା ଏକମାତ୍ର ଶିକ୍ଷା ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେବା ଉଚିତ । ତା ନହେଲେ ଆମର ଭବିଷ୍ୟତ ବଂଶଧରଙ୍କ ପାଇଁ ଆମେ ମହାକାଳଫଳ ସଂଗ୍ରହ କରି ରଖିଯିବା ।

ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲର ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଶିକ୍ଷିତ ସମାଜର ବହୁତ ଦୂରରେ । ଆଜିକାଲି ଶିକ୍ଷା କହିଲେ ମୁଁ ବୁଝେଁ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ଓ ଅସାମାଜିକ ଶିକ୍ଷା । ଆଜିକାଲି ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାନୁଷ୍ଠାନ ସବୁ ନାନାପ୍ରକାର ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ଓ ଅସାମାଜିକ ଶିକ୍ଷାର କେନ୍ଦ୍ର । ଆଦିବାସୀମାନେ ଓ ଆଦିବାସୀ ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନେ ଚୋରି କରନ୍ତି ନାହିଁ କି ମିଛ କହନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ସାହସୀ, ପରିଶ୍ରମୀ ଓ

ଧୀରସ୍ଥିର, ମାତ୍ର ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାର ଶିକ୍ଷିତ ଲୋକମାନଙ୍କର ସଂସର୍ଗରେ ଆସି ସେମାନେ ଖରାପ ହୋଇଯାଉଛନ୍ତି । ଶିକ୍ଷା ନାମରେ ଆମ୍ଭେମାନେ ସେମାନଙ୍କର ବଂଶ ପରଂପରାକ୍ରମେ ଚାଲି ଆସିଥିବା ଭଲ ଗୁଣଯାକ ନଷ୍ଟ କରି ଦେଇ କୁଶିକ୍ଷା ଦେଉଛେ । ଏହା ନିରାଟ ସତ୍ୟ ଅଟେ । ମାତ୍ର ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷା ବରାବର ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ବର ସଦ୍‌ଗୁଣଯାକ ରଖିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ଏବଂ କେତେକାଂଶରେ ସଫଳ ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ।

ଅନ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାରେ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ରହୁନାହିଁ । ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାର ପଣ୍ଡିତମାନେ ବାସ୍ତବତା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନଦେଇ ଆକାଶରେ ସୌଧ ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷା ଏ ଦେଶର ସର୍ବନାଶ କରିଛି ଓ ଯାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏ ଦେଶକୁ ଯାବଚ୍ଚନ୍ଦ୍ରାର୍କେ ଚିରପଦାନତ କରି ରଖିବ ଏବଂ ଯାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏ ଦେଶରେ ଗୁଡ଼ାଏ ଗୋଲାମ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସେପରି ଏକ ଶିକ୍ଷା ପଦ୍ଧତିକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରି ବସିବା କେତେ ମାରାତ୍ମକ ତାହା ପଣ୍ଡିତମାନେ ବୁଝିବା ଉଚିତ । କୁଶିକ୍ଷା ପଦ୍ଧତି ଫଳରେ ଆଜିକାଲି ସ୍କୁଲ କଲେଜ ସବୁ ଧର୍ମଘଟର କେନ୍ଦ୍ରସ୍ଥଳୀ ହୋଇଛି । ଛାତ୍ରଛାତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତ ଅନ୍ଧକାରମୟ ଦେଖାଯାଉଛି । ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାନୁଷ୍ଠାନ ସବୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଉପଯୁକ୍ତ ପଥ ଦେଖାଇପାରୁ ନାହାନ୍ତି । ତେଣୁ ଦେଶର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମହା ବିଭ୍ରାଟ ଦେଖାଯାଉଛି ।

ମୁଁ ଶିକ୍ଷାବିତ୍ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ମୌଳିକ ଶିକ୍ଷାରେ ଏବଂ ଆଶ୍ରମ ଶିକ୍ଷାରେ ପ୍ରାୟ କୋଡ଼ିଏ ବର୍ଷ କାଳ ପ୍ରଧାନ ଗୁରୁଜୀ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟକରି, ଅଶାନ୍ତିତ ଫଳ ପାଇ ପ୍ରଚଳିତ ଶିକ୍ଷାର ଅସାରତା ନିଜେ ମର୍ମେ ମର୍ମେ ଅନୁଭବ କରି ଏବଂ ଜଣେ ଭୁକ୍ତଭୋଗୀ ଭାବରୂପେ ଯାହା ଅଙ୍ଗେ ନିଭାଉଛି ତାହାଇ କେବଳ କହିଲି ।

ଏହା ବୋଲି ଯେ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲମାନଙ୍କରେ ଦୋଷ ତ୍ରୁଟି ରହୁନାହିଁ ମୁଁ ଏହା କହୁନାହିଁ । କାମ କଲାବେଳେ ନାନା ପ୍ରକାର ଭୁଲ ଭ୍ରାନ୍ତି ହେଉଛି । ମାତ୍ର ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲର ପ୍ରଧାନ ଗୁରୁଜୀମାନେ ଉକ୍ତ ଭୁଲକୁ ଦୁନିଆ ପ୍ରଳୟର କାରଣ ବୋଲି ଧରି ନ ବସି ସେଥିରୁ ଯେଉଁ ଶିକ୍ଷା ମିଳିଲା ତାକୁ ମୂଳଦୁଆ କରି ତା ଉପରେ ପ୍ରକାଣ୍ଡ ସୌଧ ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ସତତ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ଗୁରୁଜୀମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଭୁଲକୁ ନ ଲୁଚାଇ ପ୍ରକାଶ କରିଦେବାଦ୍ୱାରା ଅନୁଷ୍ଠାନର ପ୍ରକୃତ ମଙ୍ଗଳ ସାଧନ କରନ୍ତି ।

ମୁଦ୍ରାକର—ଶ୍ରୀଦିବାକର ମିଶ୍ର, ଗୋସ୍ୱାମୀ ପ୍ରେସ, କଟକ—୧