ADIBASI

A quarterly Journal in English and Oriya

Vol. III 1958 No. 2

Published by

TRIBAL & RURAL WELFARE DEPARTMENT

GOVERNMENT OF ORISSA

ADIBASI

(A quarterly Journal in English and Oriya)

Vol. III May – July 58 No. 2

Editor

Padmanabha Mishra

Joint Editors

Nityananda Das

Ajit Kishore Ray

Published by

TRIBAL & RURAL WELFARE DEPARTMENT

GOVERNMENT OF ORISSA

CONTENTS

SUBJECT		AUTHOR	PAGE
1. The role of Anthropology in the Education of Aborigines in India	...	Dr. Minendra Nath Basu	1
2. Megalithic Survivals among the Mudugas of Attapady Valley, Kerala	...	Dr. A. Aiyappan and C. J. Jayadev	9
3. Study of Culture Change in Tribal Bihar	...	Sachchidananda	11
4. A short note on the Lepchas of Kalimpong Sub-Division of W. Bengal	...	Gouranga Chattopadhyay	17
5. Bhattara Marriage	...	Nityananda Das	22
6. The Changing Status of Harijans in a Village of Cuttack District	...	Kulamani Mohapatra	26
7. Success of Ashram School	...	Biswanath Shaw	31
8. A ceremonial hunting of the Ho in Seraikella	...	Biman Kumar Das Gupta and Pabitra Gupta	33

ବିଷୟ		ଲେଖକ	ପୃଷ୍ଠା
୧ । ଶିରପୁର ଶବର ପଲ୍ଲୀ	...	ନିତ୍ୟାନନ୍ଦ ପଟ୍ଟନାୟକ	୩
୨ । କେଡୁ ପର୍ବ	...	ଅଜିତ ରାଏ	୯
୩ । ଆଦିମ ସମାଜର ଗାଦବା ଗୋଷ୍ଠୀ	...	ନିର୍ମଳ ପ୍ରସାଦ ଦାସ	୧୭
୪ । ଆଦିବାସୀ ଓ ଆଧୁନିକ ମାନବ ସମାଜ	...	ନବକିଶୋର ମଲ୍ଲିକ	୧୯
୫ । [illegible]ହ୍ଲଦାସଙ୍କ ବିଷୟରେ ପଦେ ଅଧେ	...	ଗୋପୀନାଥ ଶତପଥୀ	୨୩
୬ । କୋୟାର ସାମାଜିକ ଜୀବନ	...	ଭୁବନାନନ୍ଦ ମିଶ୍ର	୨୯
୭ । କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଅନଙ୍ଗା ପର୍ବ	..	ଲୋକନାଥ ପଣ୍ଡା	୩୩
୮ । ବିରହୋର	...	ନିର୍ମଳଚନ୍ଦ୍ର ଘୋଷ	୩୬

The Role of Anthropology in the Education of the Aborigines in India

Dr. Minendra Nath Basu
Lecturer, Department of Anthropology
Calcutta University

Anthropology, the science of Man, is divided into two broad sections. One is concerned with the physical aspect of man and the other with his behaviour: these being known respectively as Physical and Cultural Anthropology. The place for physical science is the laboratory room, where as for Biological Science, particularly for Anthropology, the laboratory is the field. Hence it is that the latter are called Field Sciences.

An anthropologist studies the people among whom he lives and works, because from them he can gather data that will throw light on the main problems of his science.

Anthropology is till recently usually believed to be border-line science which has no application in the practical field. But recent trends show definite change in the angle of vision. Here I intend to confine myself to that part of anthropology which will be of practical help to the educational aspect of the aborigines.

The aboriginal population in India is only a fraction of the whole population, from approximately 25 to 30 millions out of nearly 400 millions. The economic occupations of the aboriginal people of India are various: hunting, food gathering, cattle breeding, agriculture etc.

Education of the aborigines has an important role to play in Free India. Dr. Katju, on the occasion of the Annual Convocation address of the University of Calcutta in 1953 emphasised that in the national interest of the security and unity of a Free India efforts must be made for the upliftment of the aborigines.

Education among the aboriginals is usually imparted in the family group in the nature of imitation and association, some get through initiation rites and subsequent discipline. But in the adolescent stage education

was imparted through an organised institution even recently their existence is found in Assam, Chotanagpore and Madhya Pradesh. The names of Abors-Mollsup, Garos-Nokpanti, Kukis-Zwalbuk, Nagas-Morung, Mikris-Terang, Oraons-Dhumkuria, Birhors-Gitiora, Gonds-Ghotul, are well known. Admission to these institutions is sought by a ceremony. Education is imparted to the beginners by the more experienced and senior members of the institution. The members work in many cases in a co-operative system. During festivals in the villages all render service according to their ability by which they learn and acquire experience. An old man when wants to thatch his house or till the soil, he requires help. This is done by an organised group for which payment in kind is given instead of cash. The young batch learn by the guidance of the elder ones. Hunting, collection of food, digging and tilling the soil, weeding, harvesting and thrashing, singing, dancing and also entertaining guests all come under the term of their 'Education'. These show that the community feeling is too much conscious among the groups. We find in the modern schooling system there is examination but among them no such system is formalised. They have standard of their skills with the different processes. Discipline is also maintained in them.

The linking of education at every stage of human life is admitted by all educationists. It can be imparted in the educational institution only if the education of both the children and the adolescents is centered round the main occupational work of the life. The aboriginals are accustomed to this type of education, so it should be the duty of the educationists to give proper facilities, by way of their culture-trait, in an institution where their education can be set up. So the type of education imparted to the aboriginals should not encourage them from being alienated from their native soil and environment, but should rather help them in improving their social and community life. Let us take the example of a people who practises agriculture. The nature of food production not only takes the foremost place in their economic life but also in their cultural life. So education of these aboriginal people should be imparted round this occupation. In the Report of the Central Advisory Board of Education in 1944 stress has been given merely to 'learning through activity'.

Imparting education to the aboriginal population in India is an onerous task, it is beset with many difficulties which can hardly be realised by any one excepting the anthropologist. Some suggest that these aboriginal folk should be left to themselves to remain in isolation. Others hold that they should be grouped along with the backward or depressed class Hindus. They also think that their language should be

abolished. But anthropologists encourage to assimilate the aboriginal folk with the culture of the advanced neighbours, retaining the good elements of their culture. The best means of acculturation is through education. We can not avoid acculturation, because these people cannot remain in isolation for a longer time. It is better that they should be allowed to assimilate with the advanced neighbours with a safeguard policy, so that the good elements of their culture might not be washed away in the flood stream of the higher culture. Mahatma Gandhi, the father of the Indian nation, held the view not to thrust anything all on a sudden on these aboriginal population, but let them accept in a slow process. But the difficulty crops up in a culture-contact area. The Report of the Educational Conference of the Pacific countries in 1938, shows how efficiently it gives shape to 'native institution, standards of living, moral codes and inherent values'. The conference also admits that 'when we institute a system of education we do not know precisely what we are doing'. It shows clearly how the anthropologist can help the educationist with the results of his investigations. In Africa we also find harping of the same string. In India the educational problem of the aboriginals is rather a complicated one. Here we have Christian Missionaries influence, besides this, we have the institutions of the advanced groups who are subjected to a system of education which is not suitable to the manners of the aboriginals' life and even is not congenial to their traditions. This does not solve their national or individual economic condition.

The aboriginal people of India have come in contact with the advanced groups of Indian population as well as with the Europeans. The aboriginal children are being educated by the Government and also by the philanthropic individuals and institutions like Ramkrishna Mission, Bharat Sevasram, Christian Missionaries etc.

Education means various types of training. The experience gathered from different paths of life is passed on to generation through traditions. This process of experience is termed 'Education'. Education is said to be the panacea of all evils that befall man. Opinions differ in its definition, so we do usually count three types of education :—

(1) Which uplifts the individual both mentally and intellectually and fits him for the struggle for existence.

(2) Which is meant for the exploitation of the so-called educated.

(3) Which the enthusiasts impose upon the poor and the ill-fated conditions by ameliorating them without considering their necessity or capacity.

Labour and public money have been spent and are still being spent in imparting education which does not suit the aboriginals nor help them to have their food. On the other hand it creates a set of drones in the society who dislike labour of all kinds being proud of their so-called education and live as parasites. The so-called education now imparted to the aboriginals by taking them out of their homes to a town and allowing them to reside in big palatial buildings or mansions, is not a real or suitable education for them. I am stating few examples what I have gathered from the Adibasi hostels in different regions of India. Those who have been brought to the hostels for their education, have developed fascination mainly for luxury. They do not usually want to go back to their villages even sometimes during the vacation months. They have frankly admitted of their poor, ugly and miserable conditions of their villages. The diet in the village is no more liked. But instances are many when they first come to the boarding houses or hostels they do not know how to sit even on a mat and the food is not tasteful to them. But within a few months time their out-look particularly in respect of their habits, manners and behaviour, is changed. Majority of the students feel and declare that they would be Police Officers, Deputy Magistrates, etc., in their future life, but I wonder to note that not a single soul I did find during my contact with them for the last few years, who would like to go back to the village to educate their villagers. This philanthropic idea does not enter in their mind. If all want to be State Officers—how could the State maintain them as the employments at the disposal of the State are limited. The students who are getting this type of education in the schools every year will increase the number of unemployed as they no longer think of going back to their own fields. For the few years they will be like parasites and naturally they will be the source of trouble for the society as well as for the State. The education which was once intended to create a group of clerks for the East India Company has no justification for its continuation in Free India today. Instead of copying what has been forced upon India by the East India Company, the aboriginals in India could evolve a type of education suitable for themselves with a view to improve their occupations—agriculture, cattle rearing, cottage industry, etc., by proper guidance and manœuvring over by the scientific investigations of the anthropologist.

In Assam and Manipur every girl has to learn the art of weaving if she wants to marry. This is done in the home. But the so-called education is sure to affect this domestic useful ideal. In course of time an ideal wife will be one who knows the art of reading and writing leaving her

weaving art, which will be removed from the society by the introduction of modern education. Ibo women of Nigeria suffer from similar effect by the English Education spread by the Christian Missionaries. Originally Ibo men preferred an uneducated wife who was less expensive and more efficient. But men and women laboured equally for the solution of their food. But the present system introduced by education has trained the girls to adopt the fine arts of the young ladies giving to their husbands an uncomfortable life. The same condition can be noticed among the aboriginals of Chota agpore particularly in the district of Ranchi as well as in the Khasi Hills of Assam, by the Misssionary infiuence.

The present system of educating the aboriginals in India is futile and results in useless expenditure of money. The planning of education of the areas of the aboriginal people is today a serious problem to think. For this we should not have any linguistic dogmas or inter-provincial feelings. It is education which can change the ideas and attitudes of the aboriginals and also their culture, so we must have a thorough planning scrutinised by the anthropologists. The present system is hardly a suitable one for them. A scheme of their educatioual policy should be directed to increase solidarity. It should also equ p these people to stand for their right particularly in their rural economy. It can not be denied that they will be absorbed into the culture of the advanced group through education. So it is advisable that homeopathic doses should be introduced instead of sudden thrust of highly allopathic.

I would now put here a few suggestions for the educational plan of the aboriginal people of India:—

Books should be written on the topics like human need for food, shelter and clothing; early man's ignorance of food growing and cattle-rearing in the regional or local script. If possible the script of the national language may be introduced. The legends, folktales and songs of the aboriginals should be included in the text books. Their children will take more interests in them as these would tell their own stories. The heroic tales of their lives should always be given priority so that they get full impetus for this. If foreign elements of culture are to be introduced, introduce them through their own.

The medium of instruction should be at the elementary stage through their mother tongue. It is seen not only in the aboriginals' cases but also among the advanced group of people that children can learn better and smoothly through the language spoken at home than a foreign language. In some areas like Assam, Bihar and Madhya Pradesh the States are

insisting on their State langnages. But this system of introduction of language on these people is disastrous and results in useless expenditure of money. In this connection I would like to point out that the teachers from the aboriginal groups should be recruited to educate their children. I have some practical experiences about the teaching of the advanced groups of people in a Bengali village school, where the teacher is one who speaks Hindi only. The students what I have observed could not follow. The similar thing I have also noticed in several schools in Bengal—that the teachers qualifying themselves with M. A. degrees could not make the students understand. So if the teacher could not feel and realise the difficulty of the students the teaching will be a failure. For this I advocate the idea of selecting teachers from the aboriginal community. What I believe is this that by their special methods and interests their children can be given quick training.

My another view is not to arrange big buildings for schools at a long distance from their homes, as the children do not have full faith in such schools. We should make device by which we could make schools more attractive to them. Their school should combine work with study. Besides these, our main effort should be to educate them for their economic usefulness as far as possible. The teaching of arts and crafts should always be encouraged. We know that some groups do not like or even touch spinning machine-the loom-this is almost their socio-religious taboo. But our Basic Education Scheme has forced to accept it. Training in horticulture, agriculture, cattle-rearing, carpentry work etc., can be given with much success.

Collection of vocabularies of the aboriginal children on the scientific basis has not been worked out in India. In Africa among the aboriginal areas the syllabic and the whole word method has been found to be useful. It makes learning very easy for its readers. Details should be worked out by engaging research enthusiasts in the direction.

Due to culture contact with the advanced groups of people these people are gradually improving their technical competence through the schools. This is also admitted by the Santals and other neighbouring aboriginal people and also by the Khasis of Assam. Modern education and contact through social welfare workers they have adopted the device and applied to their way of life for working. This should be encouraged. Schools in the primary stage should be within the village. But as the density of population in their areas is low, a full fledged school with three or four villages combined together should run. If possible one teacher alone

from their community can run a school. In larger settlements full fledged primary schools with teachers should be run. At the next stage i. e., in a large institution the children in the higher classes (after taking their education in the villages) should come where hostel accommodation should be made. The children must have to go to their villages not only during the vacation months but also in short holidays to have their connections with the villages. The idea of giving jobs should be completely abandoned, They must be given education in such a way so that they might utilise their education to train up their villagers in their environmental setting.

Education of the aboriginals should be subjected to well planning and supervision by a board of scholars who have done actual fieldwork. The sorting out process is crucial to success in field-work. The field-worker must have the full knowledge and interests in educational methods and practices. Field-workers specially the scholars of anthropology are well equipped to understand the underlying principles of the indigeneous system to the moral standards and they can interpret the culture of the aboriginals in a neat and planned way. They can offer the basis of this on their concrete experience and not on vague sympathy. The mistakes committed by the advanced groups in the treatment of the aboriginal people of America, Oceania, Africa and parts of India should not be repeated in Free India Here in India we have no legacy of past errors but the field is open for a policy based on scientific principles and experiences of cultural anthropology. The science of man, anthropology has earned results in other parts of the world. It can play a special role in Free India today for the emergence of a new and integrated society provided it is given proper opportunity and incentive.

To find out the proper type of education to be given to the aboriginal people anthropology will be of great help in creating right teachers. A child's mind is *tabularosa.* It is soft like clay. It can be moulded into any shape. Sincere and honest sympathy att ract it most. A successful teacher will be one who will be able to attract students. If a teacher comes from a higher culture or class he shows a patronsing attitude and behaviour towards the aboriginal students and often he is found to look down upon them. Sometimes this may not find any expression outwardly but every student can feel it in a very short time instinctively. This results automatically an apathetic condition towards the teacher. A teacher's important asset is the love and respect of the students. His success depends on them. Besides, if a teacher is not well acquainted with the home-atmosphere of his students it is very difficult for him to

realise their defects and wants. Sometimes these defects may originale into evils. The character and knowledge are the vital points which make up a good teacher. A student will always follow instinctively a good teacher as his ideal. So to select an ideal teacher for imparting education to the children of the aboriginals, I do always emphasise for one of their community. Thus we find that the activity of an anthropologist is not only to serve the state and his society but also is an adjunct indispensible to the educational life of the aboriginals. This is really the vision of the study of Man.

Education of the aboriginals in India is the hardest problem which the educationist and also the anthropologist have to solve. Could the problem be solved by steering these people to real education Free India today will have the real national assets. They are the nationals of Free India with us and we shall have the voice One India.

Megalithic Survivals among the Muduga of Attapady Valley, Kerala

Dr. A. Aiyappan

Professor of Anthropology, Utkal University

And

C. J. Jayadev

Curator for Anthropology, Govt. Museum, Madras

When Sir Mortimer Wheeler was serving as Director General of Archaeology in India, he requested one of us (A. Aiyappan) to gather cases of modern survivals of megalithism to help the archaeologist in understanding the ancient megalithic burial rites. A small number of such cases have been reported from Orissa and Assam to which we are glad to add a fresh one from Southern India.

The tribe among whom we recently discovered burial practices recalling megalithism, is called the Muduga. They inhabit the jungle areas of the Attapady valley in the Palghat district, Kerala. Each group of Muduga hamlets has a separate burial ground, *sudalai* (fig. 1) which is situated in the midst of the jungle. The Muduga bury their dead. When the corpse is buried the dead person's agnates have to place one silver coin on the forehead of the corpse, one on the mouth and one on the chest. The first two coins are buried with the corpse, but the third one is given to the maternal uncle of the dead person. The jewels of the dead person are also buried with the body. Every burial is marked by one or two stones planted vertically at the head region. Offerings of food and drink are left at the site of the burial in earthenware or enamelled pots or saucers. The pottery used for these offerings were formerly handmade and decorated by marks made on them with bamboo combs. Vertically planted stones and enamelled saucers can be seen in the foreground in the photograph (fig. 1). On the anniversary day of death the Muduga have to perform the *Sir* ceremony for the dead. As it is a very expensive festival they celebrate it once in five, ten or even twenty years. It is their most important social event. They celebrated it last time twenty years ago. In the first place all the men have to husk the samai

(*Panicum miliare,* Lank) grain, for the feast. If the men are not able to cope with the work they bring friends from the adjacent hamlets to help them. The feasting is continued for three days. A very large funeral car is made of bomboo and decorated with banana plants. The spirits of the ancestors are said to repose in the car. The car is carried up to the *Sudalai* when the men go there to perform the *Sir* ceremony. At the *Sudalai* the graves of the dead ancestors are distinguished by the stone planted there. The graves are opened up and the right collar bone or failing that the right lower jaw bone is extracted from each one of the graves. Along with these bones the ornaments of the dead and the coins buried with men are also dug up and taken to the *machu* or *maligai* * (ossuary). When this is done the *mooppan* or headman of the hamlet has to be paid a silver coin as his fee. The *machu* is a stone chamber near the burial ground. The one we saw was a natural hole or crevice in between two big boulders resting on an elevated ledge of stone (fig. 2). The ossuary is the repository of the collar bones of all the ancestors of the lineage. The place is held to be very sacred and the bones should not be desecrated. Our informant Madan of Mukkali who is seated on the right in the photograph took out of the crevice the earthenware saucer containing the bones and placed it in view for the photograph. Afterwards he put it back into the crevice saying that if the bones are disturbed the spirits of the dead would haunt him in his sleep.

The ritual consists in the opening up the side slab of the stone covering the ossuary, adding the new collar bones and then closing the entrance. Offerings of food are then made for all the ancestors who are remembered. The food offered for the old ancestors is partaken by the celebrants of the rite, but the food offered for those who died recently should be left behind. Then a feast is celebrated by the distribution of cooked rice and chicken meat to all the important persons who take part in the ceremony.

**Machu* is literally a "terraced house";
Maligai means mansion

Sudalai burial grouud near Mukkali Muduga.

Maligai (Muduga Ossuary) Near Mukkali, Attapady, Malabar.

Study of Culture Change in Tribal Bihar

SACHCHIDANANDA, M. A. (PATNA), M. A. (LONDON)
Director, Social Education Organiser's Training Centre, Ranchi
Government of India, Ministry of Community Development

The evidence in the hands of anthropologists and common experience proves beyond doubt that culture is dynamic. All cultures, primitive or modern, eastern or western, peasant or industrial, change. The only completely static cultures are the dead ones. The difference between one culture and another under the aspect of change is that some may change faster than others. In some cultures there may be more resistance while others may be more receptive to innovations. Some innovations and their consequent effects may change the face of the receiving culture beyond recognition. Some of such cultures may lose their moorings and may be swept off their feet by the pressure of factors of change. Some cultures may be selective in their response to innovations and may accept some and reject the others. In them changes may occur in certain aspects of culture only while the fundamentals remain in tact. All these phenomena of cultural dynamics give important leads to investigation and study both from the theoretical points of view and from the angle of applied anthropology. In this paper only the theoretical aspects will be dealt with.

The canvas of tribal culture is fast changing because of contact with alien peoples and alien ways of life. The process has been continuing for a very long time and as facilities for communication have increased, the isolation of the tribal villages has been broken. Hill paths and roads have taken alien people to inaccessible dense forests and hilly tracts of Chotanagpur. Constant living with non-tribal castes in the village, the growth of townships in the interior of the tribal regions, the increasing industrialization of the area due to its wealth of mineral resources and the growth of new industries consequent upon the enormous work done by the Damodar Valley Corporation, the work of various Christian missionaries as well as the growth of political consciousness have brought about a great deal of change in the life of the tribes in this area. Administrative autho-

rities, forest officials, businessmen, contractors and moneylenders have given further fillip to culture change. The Munda and the Oraon have been studied by Sarat Chandra Roy and monographs on them were published forty years ago, but since he described them enormous changes have come upon the tribes. Moreover the methods for the study of the subject has also advanced. The content of culture change, the leads it can give to many branches of social anthropology theory as well as to applied anthropology and tribal welfare work have multiplied.

A comprehensive study of culture change among the different tribes of the scheduled list is an urgent necessity. The purpose of the study should be to discover factors and the forces which lead to culture change and extent to which the lives of the tribes have been affected. An effort should be made to find quantitatively the rate of change in the different facets of culture e. g., social structure including family life, intra family relations, kinship behaviour patterns, rules of marriage and of residence; economic structure including material culture, village and house pattern, introduction of money economy, exchange in *hats*, specialization, co-operation and trading; belief structure including the concept of the supernatural rituals for worship, agency for worship etc., and political structure including authority systems, the traditional panchayat and the Government sponsored panchayat. Change touches all aspects of life and includes fields like changes in the linguistic structure or vocabulary in folk songs and folk literature, in plastic arts and in the technique of dance and song. From an analysis of such changes as will have occurred in the above mentioned sectors, the rate as well as the direction of change will emerge. Efforts may also be made to find a corelation between the acceptance and rejection of innovations and child-rearing techniques in the community. Sometimes the changes may be so pervasive that a change in the basic personality structure may take place and after that there may be a further impetus to culture change.

Inspite of widespread changes which they have undergone most of the tribes in Bihar have still maintained their distinct identity from the donor group. They have not suffered from a loss of nerve and their population is steadily increasing, generally. Agriculture is still their mainstay and their native religion still has the largest number of subscribers among them. What is it that gives such tenacity to these cultures ? The forces of conservatism, resistance to change and stability is also sought to be studied in this context.

The trend of urbanization in these tribal areas is an important fact of study. Professor Redfield has enunciated his theory of folk-urban continnum. Rural culture and urban culture may be different but there is a channel that connects the two. It is through this channel that influences of the town reach the the village. The existenee of this channel can be discovered if we take up three villages one adjácent to a town, one far-away in the interior cut off from roads on all sides and a third in between the two. Thus we can measure the extent of urbanization.

The tribes in Bihar have come into contact with Hinduism for many centuries. Many of the religious ideas of philosophic Hinduism such as immortalily of the soul, its transmigration, concept of heaven and hell and worship of Hindu deities are to be found in tribal society in some form or the other. What McKim Marriott calls the great Tradition has been steadily influencing the Little Tradition. Stories from Hindu epics are prevalent among the tribes in their popular forms.

Study of culture change in tribal Bihar also reveals the fact that there has been no unilinear development of culture. Food gathering tribes are drawn into the vortex of complex societies characterised by money and markets without going through the intermediate stages.

In course of culture change the tribes of Bihar are losing the characteristics of primitive tribal societies. Non of the tribes of Bihar is a self contained isolate. Even the nomadic Jaghi Birhors are vitally bound to the local markets where they dispose of their jungle produce. Though always moving they are never far from a market centre. The tribe or the village cannot be taken as a self contained isolate because of the system of marriage and the market. Villages are generally exogamous. In-law relations have to be found in other villages. A study of the range of marriage in a tribal village disclosed a vast network of marital relations. The relationship does not end with marriage. Unless the marriage breaks up, it continues for a generation or two. People exchange visits every now and then and ceremonial gifts have to be presented on certain occasions. Secondly, markets are held weekly at different places on different days. Every villager goes to a number of markets for disposing of his surplus or to buy something or just visit to meet old friends and make new ones. It is the market, in one form or another, that pulls out from the compact social relations of self contained primitive communities some parts of men's doings and puts people into fields of economic activity that

are increasingly independent of the rest of what goes on in the local life. Thus our tribal society is being transformed into a peasant society. From self contained isolates it is changing into a part-society. It has begun to play its role in regional and national life.

In tribal areas Christian missionaries have played a vital part in bringing about change. A church nearby is not only an agency for evangelization but a centre from which novel ideas go forth to the area around. Not only does a pastor change a person's faith but his entire life, ways of living, modes of thinking, level of aspirations are deeply affected. Even if a person is not converted his ideas undergo revolutionary changes which result in increased responsiveness to change in the social, economic, belief and poltical structures. The effect of the existence of the missionaries may be studied by taking a set of three villages in each tribe in respect of their distance from the missionary centre.

Most anthropological studies of culture change have lost sight of the process of communication involved in the wider process of change. Any research worth the name should include an investigation of this process in modern sociological terms. It would be of interest to enquire into both the media and content of communication. Investigation into the channels of communication leads directly to the problem of discovering the agents and carriers of change. An analysis of the acquisition of leadership roles over a period of three generations may be very fruitful. It will be interesting to find out if the leaders of change are different from the traditional leaders of the tribe in question. Generally the leaders of to-day may be rebels of yesterday and one who is regarded as a deviant to-day may be regarded as a leader to-morrow. Every year hundreds of tribals leave for the tea gardens of Assam or the Jute mills of Bengal to earn their living. They go both for short or long periods and are mostly drawn from such families who cannot make both their ends meet throughout the year. Naturally the traditional leaders are not those who choose to go out. Others who leave abruptly are those who have transgressed the social code and who flee from the punishments their villagers might prescribe for them. Yet when these returu from their travels, they are rich in money and also in experience. They have seen the world and can deal with non-tribal people freely and without complexes. So their offense is forgotten, poverty washed off and insolence condoned. The emergence of this new leadership is a challenge to the established authority of the old village elders. The conflict between the old and the new is the order of the day in most villages.

This is important because of the role of leaders in the acceptance or rejection of innovations. Some groups provide an ideal and a model for change. A keen student of culture change would see not only the manifestation of change, but go deep to discover the values and motivations leading towards it The Community Development and National Extension Programmes undertaken by the Union Government is an attempt at directed culture change. Change is being introduced consciously and people are asked to respond in a certain way. In theory the programme has been devised after studying the felt needs of the people. Needs differ in different areas and the means of satisfying the needs also differ. But in practice the same needs are being sought to be satisfied and in precisely the same way in all areas. It is no wonder that the wave of popular enthusiasm is not even half of what was expected. The expectation of a 'pound of popular effort' for 'every ounce of Government aid' has remained a far cry. Students of culture change while assessing the work in the N. E. S. Blocks and Community Development areas can find out the reasons for this lack of popular enthusiasm. The importance of the human factor in technological change can be truly asssessed by anthropologists.

Change is generally selective. People do not accept all innovations. They pick and choose both consciously and unconsciously. It is useful to find out peoples' initial responce to an item of change at the time when it is offered to them. If one follows the case-study method for this research, some interesting patterns may emerge out of his materials. Deeper study of the problems of selectivity in acceptance or rejection of change may lead to the discovery ef certain cultural screens through which all items of change are filtered and, in the process, modified. It may also lead to the discovery of a special cultural focus, marking out certain specific areas where tribal cultures are specially resistant to change. It would be highly important to be on the watch for any tendency towards cultural reinterpretation or cultural adaptation of alien items.

Another aspect of culture change is contra-acculturation. When a community lives long under the impact of change there is a second phase of psychological reaction He begins to rediscover his own culture, Old values are given new appraisal, old customs and institutions are endowed with new import and meaning. Instead of being ashamed of his way of life the tribal takes pride in his custom. One tribal leader recently met the Governor in the Raj Bhavan in his traditional loin cloth. The youth dormitory or the '*dhumkuria*' is beidg popularised a school of social

training even though in most places it has lost its old character of housing the youths at night, Tribal songs and dances are being set to the tune of modern music. The dacadent *Parha* system is being rejuvenated as an instrument of political propaganda. The Government sponsored panchayat is not used in areas where the *Parha* is working. These Developments are so important that a student of culture change can only ignore at his peril.

A short note on the Lepchas of Kalimpong Sub-Division of W. Bengal

GOURANGA CHATTOPADHYAY
Calcutta University

INTRODUCTORY

The present note is based on the data collected during a field-work undertaken in connexion with a project financed by the Central Government and conducted by the Calcutta University. The villages Nimbong, Pemling, Chabo, Mongbloh, Sindipong and Bong, all falling within the jurisdiction of the Kalimpong Police Staion of the Darjeeling District, were visited and a number of Lepcha informants were interviewed. *

Before proceeding further, the readers should be made aware of the limitation of the present note. Since the field-work was undertaken for quite another purpose, the present data was not collected by following any scientific method of sampling. In all 73 families, comprising of 443 individuals, were visited in the different villages noted above. Out of these 73 families, 14 are Christians and the rest are non-Christians.

Table—1

Age-group	0-15	16-30	31-50	51 & above	Total
No. of persons	174	125	84	60	443

Apart from what the writer has mentioned in his official report, two things have struck him very much during the field-work as well as afterwards when the data were being analysed. These are, first, the economic plight of the Lepchas coupled with the oppression that they have to face in the cultural field, and secondly, inspite of all these

* Thanks are due to Mrs. David Mohun, President, Lepcha Association, Mr. K. P. Tamsung, Secretary, L. A., Mr. Rongkong, Organizing Secy., L. A., Mr. Norbosing Sadamo, the Headman of Chabo and his son Mr. Sanam Sadamo for their kind co-operation and help. Thanks are also due to Dr. S. N. Chatterjee and Prof. A. Bose, Principal, Peoples' (Janata) College, for the help rendered by them.

adversities, their undying zeal to revive their ancient culture once more and free themselves from their present plight.

The purpose of the present note is to give an idea of the economic condition of the Lepchas of the area visited, with just a short comment on the different aspects of their culture with the hope of drawing the attention of the persons who are in a position to study them thoroughly and render the very necessary help to them.

LANGUAGE :

The non-Christian Lepchas mostly use the Lepcha tongue when speaking at home, though almost all of them know Nepalese since this is almost the lingua-franca among all the hill-people of the district. Some of the educated Lepchas and almost all the Christian Lepchas speak in Nepalese even at home, though, of course, they know the Lepcha tongue. But most of these latter people do not know the Lepcha script. As there are very few educated Lepchas among their non-Christian population. the Lepcha script is known to very few persons.

Table—2

	School-read	College educated	Can just sign name	Illiterate
Number	129	6	96	212
Percentage	29·1	1·4	21·7	47·8

But they are very keen on spreading the use of their script and pre-serving their language, the following example would confirm this assertion:

(a) In Chabo, the villagers contributed and built a room where an unpaid teacher (volunteer) teaches Lepcha to the children of the village.

(b) A clerk (Lepcha) at the local Municipal Office took out a cyclo-styled newspaper in the Lepcha language with the help of a few friends. As they could not get any outside help, the paper was liquidated when their personal funds were exhausted.

(c) The Lepcha Association have published two Lepcha primers recently by securing grants from the Government.

But as the Lepcha language has not been included in the curriculum of any of the recognised local schools, the language is slowly dying due to its lack of official patronage.

OCCUPATION:

Majority of the Lepchas are agricultural people, and live on the produces of their land. The major crops are paddy, maize and millet.

Those few Lepchas who have been able to get high-school education, work as clerks, nurses etc. A few of them also take up manual jobs like motor car cleaners etc. Women, who are uneducated, do household works as well as help their husbands in agricultural works. Even those Lepchas who hold jobs, do some agricultural work at home in their spare time.

Table—3

Cultivators	Agricultural labourers	Teachers	Businessmen	Other job holders
101	10	4	34	6
62·2%	6·4%	2·6%	21·9%	3·9%

(In the above table the household work of women have not been included, neither the subsidiary occupations have been taken into account. Only the primary occupations of both the sexes have been tabulated.)

SOCIAL ORGANIZATION:—

The Lepchas live in simple families, and on the marriage of a son, he moves away from his parents' house and sets up a new home. The daughter goes to live with her husband upon marrying.

Table—4

Total no. of families	Simple families	Intermediate families	Extended families
73	50	11	12
100%	68·5%	15·1%	16·4%

The kins have to be visited formally on special occasions like a birth, marriage or death and funeral in a family, apart from making ordinary social calls.

The villages are all multiclan and a hereditary headman (*Mandal*) serves as the agent of the Government.

RELIGION ;

The Lepcha religion of this area is today a hotchpotch. On the one hand each "bustee" has a monastery of its own, where the Lepchas congregate every morning to worship Buddha as a God, and not as a teacher; on the other hand during the major passages of life the original Lepcha priest and priestess ("*Bongthing*" and "*Mun*" respectively) are called and offerings are made to their ancient deities.

MATERIAL CULTURE :

As have already been noted, the Lepchas mainly follow agriculture. They practise wet rice cultivation and also grow maize and millet by terracing the hill slopes. They use bullocks and ploughs as well as hoes. They also practise horticulture and produce different kinds of beans and potato.

Their houses are made of wood. The walls and floors are almost wholly wooden with sometimes an additional mud-plastering. The roof is made of either wood, tin or straw-thatching.

Bullocks, cows, goats, fowl and pigs are the most important domestic animals kept by them. A few families keep ducks too. Dog is always kept to ward off thieves at night.

Table—5

Per-family land-holding	Per-capita land holding	Per-capita holding of livestocks				
		Bullock	Cow	Fowl	Goat	Pig
6·56 acres	0.85 acres	0·17	0·22	0·65	0·39	0·09
Per-family holding of livestocks...		1·34	1·04	4·0	2·36	0·54

Though practically all the Lepcha families own atleast 2 to 3 acres of land, yet most of them are extremely poverty stricken. That is because the amount of land owned is not sufficient for them to keep in clothes and food throughout the year, and so they have to borrow whenever some additional expense is called for.

Table—6

Average per-family annual produce of			Average per-family value of all crops yielded annually
Maize 5·09 mds.	Millet 3·52 mds.	Paddy 8·49 mds.	About Rs. 171/-

Disease and occasions like marriage always leave them debtors. The creditors are mostly Nepalis. They lend money against the mortgage of cultivable lands. Generally, the conditions of the mortgage are that a man

pays back about Rs. 10/- to Rs. 15/- every year towards the capital loan and gives half the produce of the land under mortgage to the creditor. This leaves them yet more poor.

SUMMARY :

Inspite of the limitations of this note, it is clear that although the Lepchas are, in general, an extremely poor tribe in India, yet they have quite a fight left in them. They are quite eager to revive their old culture, and for that reason any attempt to spread adult education through the medium of their mother tongue and to introduce better technological developments should have a good chance of being successful.

The mortgage system described above is a great handicap to them. Since they have already got a strong organization, namely, the Lepcha Association, and since this organization has, among other things, started a co-operative milk-product selling centre at Kalimpong, it should not be very difficult to get some sort of a co-operative bank started among them, which may give loans at a low rate of interast.

Thus, with immediate relief in the economic field, coupled with the spread of education and the knowledge of better technological implements for agriculture, the Lepchas would make quick progress to catch up with the more advanced people of India.

Bhattara Marriage

NITYANANDA DAS
Assistant Director, Tribal Research Bureau

The Bhattaras or Bhattadas constitute a major bulk of the population of Nowarangpur subdivision of Koraput district and Koksara and Jayapatna police station areas of Kalahandi district. There is little doubt that Bhattaras are an ancient stock of the area. Their legend states their original home to be Arangul in Bastar and their migration to the state of Orissa following the Penga Parojas. They are an agricultural group. Hunting is resorted to as a form of pastime during Chaitra (April) festival. Food gathering is infrequent. In this area they live together with Amanatiya, Bhumia, Rana, Mali, Gond, Bhunijia, Dom and higher castes like Brahmin and Karan.

The most elaborate and significant event in the communities is the marriage. There are few parallels among other communities where a man's entire orientation to life is based on saving for the marriage of his ownself or his children and wards. Bell believed them to be farther away from the tribes on account of their elaborate form of marriage (Bell Dt. Gazetter, Koraput 1945). Among the Bhattaras there is only adult marriage. Grown up boys and girls of 18 to 20 years of age are given in marriage. There is mostly marriage by arrangement, the initiative always taken from the boy's side. The parents or guardians or when there are no living guardians of a marriageable boy, he himself, keeps information about grown up girls in the area, and from village gossips gathers on the suitability of the match. Suitability of the match is a relative factor based on several considerations. The principal consideration is the clan.

Bhattaras are divided into several us divisions. The principal clans are Tortoise, Cobra, Dog, Tiger, Lizzard, Bird, Leopard etc. Marriage within a clan is strictly prohibited. All the members of a clan believe in descent from a common ancestor and hence are brothers and sisters. Marriage among brothers and sisters is not only a violation of social code, but also a sin against the gods and is met with catastrophes,

The dread of incest has been examplified by instances from many contemporary primitive societies. Therefore while considering suitability of marriage it is definitely ascertained that the boy and girl do not belong to the same clan. The other considerations are that the family of the girl has not committed any offence, or has not been permanently outcasted. Existence of dreadful diseases like leprosy in the family stand on the way of initiating any proposal. Social status of the parties has also to be cnnsidered. An ordinary man may not aspire to have the daughter of a Nayak or Pujari in marriage. When these considerations are properly examined there begin callings to the girl's place.

(1) Five to three men including the father or guardian of the boy call at the house of the girl. They carry with them a pot of wine, perched rice, sweets and other eatables. The total expenditure is generally three to five rupees but may exceed in case of well-to-do families. The girl's parents and other kinsmen enjoy the food and drink together with the visiting group. Then the topic is initiated. The boy's men suggest that they want to pluck the beautiful flower from the garden, on the scent of which they have come from a far off place. There are other types of indirect indications. This is called *mangni.* The girl's parents consult their relations, and may even take consent of the girl. They may accept the proposal or may outright reject the same.

(2) If it cannot be finalised in one calling, there may be one or more subsequent callings, till the proposal is accepted or rejected. If accepted, after a few days in consultation with the *disari* at the right moment another call is paid with nine men including the father or guardian of the boy to the girl's house. The kinsmen of the girl congregate in large numbers. The visitors bring wine, food articles and sweets. Palm (Salpa) wine is specifically sought for this occasion from far off hills. This is called *sagajanki.*

(3) Then there is a third calling. This time there is a grand feast and congregation of all the kinsmen from both the sides. Important persons of both the villages are invited. On this occasion the negotiation is confirmed. It is called *chidni.* The food articles and wine are carried by relatives of the boy.

(4) There is another call to the girl's place with about twenty five seers of rice, other food articles and liquor. There ensues a feast. This is called *paiti bhata.* This is also called *balarni.*

(5) This time the boy himself goes with a few relations to the girl's house, with food articles and liquor. The father of the girl or if the father is not living the next kin offers a betel-nut to the boy. This is called *gua jokni*. After this ceremony the boy gets a right over the girl and he can claim compensation from the person who kidnaps the girl. He can also forcibly drag the girl to his house, and there will be no offence according to Bhattara social code. Conflicts arise in the community when such a girl runs away with another boy, and it may lead to serious conflagrations. The offender apart from paying the bride price, has to compensate the boy to whom the girl is engaged. Such disputes are decided by the caste-chief called *bhat-nayak* with the help of a Panchayet.

(6) This time the boy's parents with relations reach the girl's house on an appointed day with several measures of paddy (not less than two to three maunds) pulses and cash upto one hundred rupees. Sometimes one or more goats are taken. The cash price is paid. The social and economic status of the families mostly determine the quantum of bride price. There follows feasting for eight days. This is called *jola*.

(7) After a month or so of the *jola* ceremony, a date is fixed on the basis of calculations by Bhattara *disaris*. They have their own book of calculation called '*medha gantia panji*'. In that auspicious and inauspicious moments are described. More sophisticated Bhattaras also consult Hindu astrologers. On that date the groom goes with his father and relations to the bride's place with a ring, bangles and two pieces of Saris. A feast is given by the bride's parents. Then the party returns with the bride.

Marriage takes place at the groom's house. An alter is made and it is covered. Seven sal (shorea robusta) poles are fixed. No Brahmin priest is engaged. The *disari* and some elderly persons consummate the marriage. The bride is carried on the shoulder of the groom and all present would be dancing. The groom is besmeared with turmeric paste. Then they make circles around the wooden poles. The unmarried girls take prominent role in the ceremony. They keep on dancing, cajoling and joking all the time. The Doms are the drummer for the Bhattaras. The marriage area vibrates with drums, thrilled with singing and dancing toned up with practical jokes. The occasion is followed by a grand feast to which the relations contribute food articles and animals. Marriage in a well-to-do Bhattara house is such an elaborate affair, that it separetes them from any tribal community.

As has been indicated the total expenditure involved in the arrangement, and marriage is so heavy that almost all the resources of a Bhattara family are accumulated for marriage. Boys themselves earn and save with this aim. The maternal uncles and paternal uncles also financially help at the time of marriage. Marriage looms large as a problem among this community. To evade the rigor and strain on an arranged marriage Bhattaras sometimes capture a girl from the market or during Chaitra festival when the youngmen visit adjoining villages for dancing during the festival.

When a girl is captured the parents of the girl search for her, and in due course come to know the kidnapper. Then they come with their kith and kin and other influential persons to demand the release of the girl. The girl is kept hidden at a secret place. The visiting men abuse and threat and placcate the girl to come out of her hidden place. If the girl is not happy or does not like the boy and she had been kidnapped against her will, she may come away and surrender herself. Then she is taken back to her home and a compensation is demanded from the offender. The matter is referred to the community head '*bhat-nayak*'. Some times suits are filed in law courts. But this is a later acquisition due to contact.

If the girl likes the affairs and she has come with the boy of her own will, she would not come out of her hiding place. Then there may ensue shouting, catcalls and vilifications. Some elders come to settle the affair. When the tempers fall and tension released both the villagers sit down and the quantum of compensation, bride price etc., are discussed. If the girl would have been engaged to another person the latter has to realise all the articles he would have given and costs paid for the girls, from the kidnapper. There follows a decision and the kidnapper submits to it and pays the dues in due course.

More often a humbler Bhattara may serve in the family of a well-to-do person with the aim of getting the latter's daughter or sister in marriage after the stipulated period of service. The period of service varies from two to five years. Within that period the servant gets his food and clothes only and renders wholetime service. If he does not dine with the family he may get about five maunds of paddy per year. After the stipulated period of service the servant is given with marriage to the girl. The expenses are borne by the girl's father or brother. After marriage the couple may continue to stay with the family of the girl, or may like to set up a new home or may return back to home of the boy. Through service the bride price and excessive expenditure of Bhattara marriage are eliminated.

The Changing Status of Harijans in a Village of Cuttack District

KULAMANI MOHAPATRA
Research Scholar,
Department of Rural Economics and Sociology

In this paper an attempt has been made to study the change in the status of harijans in a village in the Cuttack district, Orissa. The aim of this paper is (1) to analyse the different factors responsible for such change and (2) to demonstrate that not only processual factors like the social organisation or economic system but also individual factors like personality and casual factors like the occurrence of some events, contributed towards such change.

Method of study :—The author was intimately acquainted with the village long before and long after the period under review. During the period of review the quantum of his participation was the highest. This has made the author to utilise the method of participant observation with advantage. But to make the study more accurate informal interviews were conducted in the village and the data were checked up with the results obtained from them.

The Village :—The village Bantala is situated in P. S. Barachana, Jajpur Subdivision of the Cuttack district. It is situated at an equal distance of five miles from two railway stations on the Eastern Railway. The distance from Cuttack town is 16 miles by railway and 22 miles by road. It is situated by the side of the High Level canal which irrigates the area and the banks of which serve as the only connecting roads with the railway and the highway.

The People :—There are five castes in the village; namely, (i) Brahmin (ii) Khandayat (iii) Gudia (iv) Keuta (v) Pana. The last named caste is that of the harijans.

The following chart will give a caste-wise account of the people showing their relative strength and economic conditions.

Caste	No. of persons	No. of families	Acres of land possessed	Other sources of income	Total income in Rs.	Average income	Education
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
Brahmin	185	31	218	Service, labour, share-cropping.	58,820	1,897·42	Degree 8 Matric 16 Literate men 55 Literate women 7
Keuta	87	15	160	Labour, business & share cropping	23,800	1,586·67	Matric-1 Literate 5
Khandayat	63	14	60	Labour, service	10,200	728·58	Literate 5
Gudia	11	3	12	Labour	1,640	546·67	Literate 2
Pana	75	17	10	Labour, share-cropping	4,200	247·06	Literate 1

From the chart it can be noted that the Brahmins almost monopolise education and have a larger share in landed property and other income. The keutas come as a poor second. The Khandayats follow closely behind the keutas. The Gudias are insignificant as there are only three families of them. The panas are the lowest in every respect. But this does not give fully a correct picture of the status structure of the village as the distribution of wealth and education is not even within one single caste. Thus income both from land and from other sources among the Brahmins is highly concentrated in four families. Like is the case among the Keutas where landed property is concentrated in six families, who, though they have separate kitchens, have landed property in common. The lone matriculate outside the Brahmin fold belongs to one of these Keuta families. Among the Khandayats there is not much disparity of status

and they can be divided into two groups, first those who cultivate their own land, which does not exceed four acres in the case of any individual holding and second those who work on other people's land on share-cropping basis. The panas can also be divided into two groups, those who work as labourers and those who are share-croppers. There is only one family among the panas who has four acres of land.

For the purpose of our study we can divide the period of study into three parts. The first period—This period is from 1945 to 1948. In this period the Panas were dominated by the Brahmins. The following facts of dominance were observed.

(1) The Panas who worked as share-croppers had mostly taken land from the four influential families of the Brahmins. The Khandayats had also taken land from these families, but they were paying much less than the Panas. (2) The Brahmins used to address the Panas in abusive language even in normal talk. (3) Several instances of Panas being beaten for not being submissive and for very minor offences were observed which were not very much objected to when done by the Khandayats or Keutas. (4) The Panas were not allowed to offer worship even by proxy in the temple and were not allowed to sing *kirtan.* (5) If a Pana went through the village in a good or clean dress, he was subjected to a satirical abuse. (6) They were not allowed to bathe in the same place or even near about the Brahmins in the cannal. (7) They were found to play on the *dholas* (drums) without any remuneration at the time of village festivals like the Dolajatra. On such private occasions as marriage, they had to give similar service and were given only very meagre meats. They were not allowed to have those names which any of the Brahmins have.

The second period:—This period is from 1948 to 1950. From the point of view of our study this is the most important period. In this period due to some internal feuds among the Brahmins a section of Brahmins tried to utilise the persons against the other section and showed their linient behaviour towards them. Under their patronage the Panas took an active part in subduing a section of the Brahmins. But the concessions which they received from their patrons were more demonstrative than real. The Brahmins would proxy for the Panas for worship in the temple, but they would not try to lessen the severity of untouchability. The Panas however, derived some material advantnge from this situation as they were helped to retain their due share of produce from land which they held as share-croppers. It is ofcourse true that they did not attend any independent status of their own and took all the advantages they gained as favours conferred, not rights acquired.

The third period—This period is from 1950 to 1955. Its main characteristic is that the Panas asserted themselves within this period and attained a status of their own. Most of the feuds between the two sections of Brahmins came to an end during this period with an equitable share of loss and gain to both the parties. Bitterness as well as enthusiasm on both sides were sapped. This had an adverse effect on the Panas. The group of Brahmins against whom they were working began to harass them in everyway and the patronising group also began to take away the advantages which they had given under pressure of necessity.

Events took a sudden turn in 1951 at the time of general election. One of the members of the dominant family contested the election and was opposed by a very powerful opponent from outside. The local candidate did not take much care to enlist the support of the Panas as he relied on the traditional relationship to get them in his favour. The other candidate approached the Panas through an educated Pana. Who was not an inhabitant of the village but lived in a nearby village and was the only educated person (having read upto Matriculation) of the Pana community in that area. The Panas solidly voted for the outside candidate and that candidate won the election. This took the Panas a longway towards achieving their independent status. Soon they began to assert the rights which were granted to them previously. They called village level workers and harijan welfare workers from outside and held meetings and kirtans. They also showed defiant attitude and began to violate all the humiliating restrictions. This resulted in many quarrels and conflicts but none of them went to the law courts and most of them ended with advantage to the Panas. With these gains however bitterness of feelings on both sides was subsided but the relation which evolved cannot be called cordial.

The decline of leadership omong the Brahmins was also a contributing factor towards the change of the status of Panas. There were two persons belonging to two of the dominant families who occupied the position of leaders on all occasions. Both of them belonged to joint family, but their brothers were away from home on services. Therefore these two were enjoying the entire family property. The elder brother of one of them was an influential officer, a factor, which helped him to have advantages as a leader. During the second period, mentioned above, this officer retired and on the death of his father the property was divided. A similar case of division of property took place also in the case of the other leader with the result that both of them found it very difficult to

make both ends meet, what to speak of maintaining their leadership. Meanwhile the son of a man belonging to the non-dominant Brahmin group became successful in the Orissa Administrative Service competitive examination and was appointed in the executive service. This incident intensified the decline of leadership in the dominant group of Brahmins.

At the end of 1955, the Panas were observed as having been freed from the restrictions which were prevalent in the first period, but they were not able to enter the temples as these were the private property of the Brahmins.

Success of Ashram School

BISWANATH SHAW, B.A., Dip.-in-Ed.

Ashram Schools, established and managed by the Tribal and Rural Welfare Department for the education of the Adibasi children are typical residential educational institutions. Theoretical instruction and practical training in agriculture and crafts are included in the Ashram School curriculum in addition to the syllabus of the Education Department prescribed for the Middle School. Since the Middle School syllabus is introduced in the Ashram Schools and the students of Ashram Schools are required to appear at the Middle School Common and Scholarship Examinations, it has become a tendency to give more weight on general education than the vocational subjects introduced in the Ashram Schools. In some Ashram Schools, it is learnt, the pupils in the topmost class are exempted from the vocational classes to devote more time and energy on the subjects for the Final Examination. The credit is due to the Head Master and Assistant Teachers if their students show good result in the Common Examination. Their endeavour, no doubt, will be appreciated by the authorities of the Department who also judge the merit of the Ashram School teachers from the result of the Common Examinations. But we should bear it in mind that the success of an Ashram School does not solely depend upon the percentage of successful candidates in the Common Examinations. This idea may mislead us from our primary objectives of the Tribal Education.

The Government of Orissa have started about 60 Ashram Schools in which nearly 2000 Adibasi children are receiving education at the Government cost. The Government could have easily arranged to educate these Adibasi children in the Middle Schools perhaps at a less cost. The Government spend lakhs of rupees for the establishment and management of Ashram Schools. This shows that the Government established the Ashram Schools with a definite purpose, which can not be achieved through the traditional way of education imparted in our Middle Schools. The Tribal and Rural Welfare Department, the officers

in charge of the Tribal Welfare and specially the Head Masters and Assistant Teachers of the Asharam Schools should never forget the primary aims and objectives of the Ashram Education.

Sometimes it so happens that we create new problems while we begin to solve a particular problem and it is true in case of the endeavour for the solution of the tribal problems, because we do not know what the real problems are and the correct way of approach to solve the same. Many of us hold the idea that the Adibasis are uncivilised and uncultured people and our duty is to give them new light of civilisation and culture. But if we come in contact with the tribal population, study them with progressive attitude and scientific outlook and with due sympathy and interest, we will not hesitate to admit that these neglected and hated people have also a type of culture which we have not and in some respects they are more advanced than their so called civilised and cultured brethren. These innocent and ignorant tribes have been economically exploited and educationally kept backward since long. Now efforts are being made to save them from exploitation to improve their standard of living and to educate them in a proper way. It is not the intention of the Government to create a new problem of educated unemployment in the tribal community. The Ashram education has been therefore, designed in the manner that the student can attain self-suffi eiency by the time he leaves the Ashram School if he does not go for higher education or does not get any employment.

The primary aim of the Ashram education should not be preparing Adibasi children for higher education or Government employments. According to the educationists education aims so far as its limitations allow, at the formation of individual character, and with perfect consistency it may be said in the same breath that it aims at the making of good citizen. Education is all round development of child. All round development means the development of body, mind and moral. The immediate task of an Ashram School should be to provide suitable opportuntiy for the all round development of the Adibasi children and turn them into healthier, happier and better citizens. The success of an Ashram School should be assessed from the progress of the curricular and co-curricular activities it undertakes and organises to achieve these objectives. The student should be trained not to be successful only at the school examinations; but in the real examinations of life in the society where he is to live as a responisible citizen.

A ceremonial Hunting of the Ho in Seraikella

Biman Kumar Das Gupta
And
Pabitra Gupta
Calcutta

During a brief Anthropological Survey among the Ho of Makundpur village, P. S. Seraikella, Dist. Singbhum, Bihar in 1954, we had the chance to investigate into the ceremonial hunting of the Ho. There were 24 families in the village and all were Ho. We found them to be agriculturists in the truest sense of the term. They were not in the habit of going a-hunt with bows, arrows or with any other weapon. As a matter of fact, hunting habit was in a process of dying out amongst them. The above statement is all the more corroborated by the remarkable absence of various types of hunting weapons traceable amongst the neighbouring tribes who occasionally practised hunting.

But this does not mean that they had developed a natural antipathy for or any strong aversion towards hunting nor does it point to the prevalence of and prohibited custom. We really found little boys rambling with tiny bows and arrows, amidst adjoining bushes and forests and aiming at birds just in a playful manner. Dr. A. N. Chatterjee and Prof. T. C. Das * point out that birds are killed with bows and bolts to relieve monotony of diet. What was noticed by us was that this simple aiming at birds meant only a training in hunting and the most remarkable feature was that this hunting habit received a full stop just when they attained maturity, when they remained much more inclined towards agriculture than hunting the beasts. During our field-survey even inspite of our detailed enquiry we did not find even a single grown-up individual who had engaged himself in hunting as a regular part of his routine.

From an enquiry of their festivals and ceremonies it emmerged out that they used to observe only one hunting festival and that was on the last day of the Bengali year. This festival was of a communal sort and

(*) 'The Hos of Seraikella'—Dr. A. N. Chatterjee and T. C. Das.

was observed along with the neighbouring villages jointly. The main purpose of this festival was to make some merriments at the cost of hunting.

Dalton † writing in 1872 takes note of an annual hunt held in May and describes it as a 'great meet for sport in which people of all classes of the neighbourhood and surrounding villages take part' but due to inadequacy of description the above point cannot be compared with that of ours.

An almost similar type of hunting ceremony also prevalent among the Birhor (another member of the Mundari group), that is held in the month of 'Baisakh' (April-May) has been reported by S. C. Roy.††

Similar hunting festivals of communal sort are observed in South Manbhum on the 'Baisakhi Purnima' day in April-May, when all men young and old, participate in the annual hunt on the Ayodhya range in the village known as Ayodhya. Though in fact, the main participants are the Santals, yet members of other groups viz., Bhumij, Mahato, Kamar, Kumhar, Chatri, Birhor, Dom, Kharia, Mahali, Orang Mudi etc., also participate. The only difference is that the Santals hold their traditional court during the period while the members of the other groups keep themselves engaged exclusively in hunting and rejoicings. The hunting activities are carried on in different small groups, each group traversing an area and moving in different directions. The jungle is sparse and of the preys are notable beers, leopards, different kinds of birds etc. An estimate of the local people suggests that the total strength of the crowd nears or crosses 10,000 and the situation takes such a rowdy turn that the District Magistrate, Superintendent of Police and his Deputy, along with battalions of armed forces guard the venue.**

Below is depicted in details how the people of Makundpur observed such a hunting festival in the year 1952-53 A. D. (1359 B S.)

The day on which this ceremonial hunt was to take place was announced in the Seraikella *Hat*. On this fixed day, in the evening, some twenty-two persons who were willing to participate in the ceremonial hunt, assembled under a big 'aswatha' (Ficus religiosa) tree in the western corner of this village. This village was called '*Jahersthan*'. [The 'Jahesthan'

(†) 'Descriptive Enthnology of Bengal'—E. Dalton.

†† 'The Birhors'— S. C. Roy

** Personally communicated by Dr. S. C. Sinha, Calcutta

is but a bushy tree with a few slabs of stones at its foot. The stones represent their '*bongas*' (deities)]. Under the tree there was a slab of stone representing the *Sangaarbonga* (the deity connected with hunting operations). The party was well equipped with arms like battle axe ('Kapi') bow ('Arsad') arrow ('Sur'), bolt ('Tuti'). When all of the participants amassed, the *Deuri* (village priest) who had reached there before, put a vermillion mark on the stone and uttered some prayer words—

> "*Bari Simkim sana Saile tukim tanai*
> *Huju ola ete bonga Maya anti*
> *Simko bari bonga maya.*"

The translation of the above words runs thus;—

> "We are going a-hunt, if we
> succeed in it we promise that
> we will give you two fowls."

After this the party started for the '*Silpingada*' jungle where the annual hunt was to be held. This jungle was about ten miles away from the village. The party marched on and at midnight reached Narangbera (a village near Silpingda, inhabited by the Santals). Parties from other villages also reached there in the meantime. All halted in this village for the night. A Santal of the village named Kushal manjhi represented through dancing, the whole story of Ramayana. Thus the night ended.

In the early morning, next day, all the parties, together started for the jungle. They advanced in a Semi-circular fashion. While proceeding forward they immitated the cries of different animals. This was done to terrify the animals. On their way onwards they hunted a variety of animals e. g., deer ('jibi'), wild boar ('ghusuri') wild fowl ('sima') etc. Hunting being over they assembled together at the outskirt of the jungle. The flesh of the hunted animals was divided party-wise. The party from Makundpur tied the hunted animals, that came in their share, with rope and started for their village.

The following prey fell in the share of the party from Makundpur.

> Wild fowl—5
> 'Agkal' (a bird)—1
> 'Keal' (a bird)—1
> 'Ghusuri'—1
> Wild deer—1

The meat was divided amongst all the famlies of the village. Even a family wherefrom no body participated got a share.

Next morning, all the villagers assembled at the 'Jahesthan'. The Deuri (Priest) then put four heaps of 'atop' (unboiled) rice in front of the stoner representing the Sangaarbonga, and took two fowls one coloured red and the other white.(The coloured one for Sangaarbonga and the white one for Singbonga who was identified as the Sun and whose Supremacy over all other bongas was admitted by them). The fowls were bathed and vermillion marks were put on the forehead of the fowls. They were taken in front of the stone. The fowls were then allowed to take rice (one fowl from one mound and the other from another). The Deuri then beheaded the fowls. The white fowl was at first offered to Singbonga and then the coloured fowl to Sangaarbonga. The two heads of fowls were put on the two heaps of rice and a pot of *'diang'* (country liquor) was kept in front of the mound.

The 'Deuri' then uttered—

"Bubu pate huntu uken bonga
Kima deuri Singbonga Simkim
Sangar bariye".

English translation :—

"As promised we are giving you
two fowls—one to Singbonga and
the other to Sangaarbonga".

The whole cermony ended here. The 'diang' (liquor) put before the mounds and the heads of the two fowls were taken by the 'Deuri'.

For this ceremony a subscription of annas four was realised from each family.

Total income	**Total expenditure**		
24 families	Two fowls ...	Rs.	3-0-0 pies
	Rice ...	Rs.	1-0-0 pies
	Diang ...	Rs.	1-8-0 pies
4 annaseach	Vermillion ...	Rs.	0-2-0 pies
Rs. 6/—only	Earthen pots...	Rs,	0-4-0 pies
		Rs.	5-14-0 pies

(Balance=anns two.)

The balance of annas two was kept with the 'Deuri' (priest)

The description of the above festival was narrated to us by Sodan (sex=male, age=45) and Mokra (sex=male, age=33) of the village Makundpur.

The above festival which is held on the 'Chait Sankranti' (13th or 14th April) day is not mentioned in any of the published monographs on the Ho. It is worthwhile to Mention here that on the same day in some villages 'Shiva' is worshipped. But in the village under study no such worshipping was held in the particular year.

The nomenclature of this festival as was given by our informants was 'Chait parab'. But Dr. D. N. Majumder‡ refers to 'Chait parab' as a 'Dikhu' festival in which the Ho takes part. He does not mention its coincidence with the hunting festival. Dr. Chatterjee and Prof. Das * refer to 'Chait parab' as a festival in which the God Shiva is worshipped and in which the people of the neighbouring villages take part and special dances are held. It has not been mentioned there whether the dances are held in forests as was suggested by our informants. And therefore no definite clue can be obtained whether the joint merry-makings are in any way related to the statements made above. Whatever may be the case it may be said that the ceremony depicted above is the only of its kind found among the Ho of the village Makundpur in the district of Singbhum.

However, it does not in any way, imply to the incorrectness in the observations of our previous field workers. In fact, it would be really an interesting study if we could probe into the phenomenon of 'Chait parab' in its two aspects—on the one hand the performance of 'Shiva pujah' and on the other participating in communal hunting. An attempt to trace up the coinciding occurence of these two aspects together with the relative distribution of each would reveal some of the historic processes of inter-cultural contacts operative in this area.

We acknowledge our thanks to Prof. G. S. Roy of Calcutta University, for his valuable suggestions in course of preparing this paper.

(‡) "Tribe in Transition—Dr. D. N. Majumder

(*) 'The Hos of Seraikella'—Dr. A. N. Chatterjee and T. C. Das

ଆଦିବାସୀ

ଶିରପୁର ଶବର ପଲ୍ଲୀ

ନିତ୍ୟାନନ୍ଦ ପଟ୍ଟନାୟକ, ଏମ୍ ଏସ୍ସି

ଅଧ୍ୟାପକ; ଉତ୍କଳ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ

ନୂଆ ରାଜଧାନୀ ଭୁବନେଶ୍ୱରର ପଶ୍ଚିମରେ କୃଷି ମହାବିଦ୍ୟାଳୟକୁ ଲାଗିକରି ଯାଉଥିବା ରାଜପଥର ଏକ ପାର୍ଶ୍ୱରେ ଶିରପୁର ଗ୍ରାମଟି ଅବସ୍ଥିତ । ଏହି ଗ୍ରାମର ବାସିନ୍ଦାମାନେ ଜାତିରେ ଶବର। ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଜିଲ୍ଲାରେ ସଉରମାନେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । କୋରାପୁଟ ଓ ଗଞ୍ଜାମର ମାଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ବେଶି । ପୁରୀ ଜିଲ୍ଲାରେ ବାସ କରୁଥିବା ସଉରମାନେ ଶବର ନାମରେ ବିଦିତ । ଶିରପୁରର ଶବର ଗଞ୍ଜାମ ଜିଲ୍ଲାର ସଉରା ପରି ଜଙ୍ଗଲି ନୁହନ୍ତି । ଏମାନେ ସଦର ଅଟନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ଶୁଦ୍ଧ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା ହୁଅନ୍ତି; ମାତ୍ର ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ସାମାନ୍ୟ ବଙ୍କା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏହି ଗ୍ରାମରେ ପ୍ରାୟ ଚାଳିଶି ଘର ଶବର ଅଛନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ବୟସ ଅନୁକ୍ରମେ ଦେଖାଯାଇଛି ଯେ ଗ୍ରାମର ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଲୋକସଂଖ୍ୟା ଯଥାକ୍ରମେ ପ୍ରାୟ ୨୨୮ ଓ ୨୪୭ । ବିଭିନ୍ନ ବୟସ ଅନୁକ୍ରମେ ଗ୍ରାମର ଲୋକସଂଖ୍ୟା ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା :—

ବୟସ	ପୁରୁଷ	ସ୍ତ୍ରୀ
୬ ଏବଂ ୬ ବର୍ଷରୁ କମ୍	୫୧	୩୧
୭ ରୁ ୧୫	୫୬	୬୩
୧୬ ରୁ ୫୦	୧୦୫	୧୩୫
୫୧ ରୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ	୧୬	୧୮
ମୋଟ	୨୨୮	୨୪୭

ଏହି ଗ୍ରାମରେ ୧୯୫୦ ମସିହାରୁ ଗୋଟିଏ ସେବାଶ୍ରମସ୍କୁଲ ଖୋଲାଯାଇଛି । ଏହି ସ୍କୁଲରେ ବର୍ତ୍ତମାନ କେବଳ ଯେ ଆଦିବାସୀ ବାଳକ ବାଳିକାମାନେ ପଢ଼ୁଛନ୍ତି ତାହା ନୁହେଁ, ନିକଟରେ ବାସକରୁଥିବା କୃଷି ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ, କୃଷିଫାର୍ମର କର୍ମଚାରୀମାନଙ୍କର ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଣଆଦିବାସୀ-ମାନଙ୍କର ପିଲାମାନେ ଏହି ସ୍କୁଲରେ ପଢ଼ନ୍ତି । ୨୮-୭-୧୯୫୫ ରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିବା ଆଦିବାସୀ ଓ ଅଣଆଦିବାସୀ ଛାତ୍ର, ଛାତ୍ରୀଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ଉପସ୍ଥାନ ଖାତାରୁ ନକଲ କରି ନିମ୍ନରେ ଦିଆଗଲା :—

୨୮-୨-୫୮

ଶିଶୁ ଶ୍ରେଣୀ

		ମୋଟ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା	ଉପସ୍ଥିତ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା
ଅଣଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୯	୬
	ବାଳିକା	୨	୨
ଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୫	୪
	ବାଳିକା	୧	୧
	ମୋଟ	୧୭	୧୩

ପ୍ରଥମ ଶ୍ରେଣୀ

		ମୋଟ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା	ଉପସ୍ଥିତ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା
ଅଣଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୨	୨
	ବାଳିକା	୨	୨
ଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୭	[illegible]
	ବାଳିକା	—	—
	ମୋଟ	୧୧	୯

୨ୟ ଶ୍ରେଣୀ

		ମୋଟ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା	ଉପସ୍ଥିତ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା
ଅଣଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୨	୨
	ବାଳିକା	୩	୨
ଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୫	୩
	ବାଳିକା	—	—
	ମୋଟ	୧୦	୭

ପଟ୍ଟନାୟକ-ଶିରପୁର ଶବର ପଲ୍ଲୀ

୩ୟ ଶ୍ରେଣୀ

		ମୋଟ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା	ଉପସ୍ଥିତ ଛାତ୍ର ଓ ଛାତ୍ରୀ ସଂଖ୍ୟା
ଅଣଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୩	୩
	ବାଳିକା	—	—
ଆଦିବାସୀ	ବାଳକ	୪	୨
	ବାଳିକା	—	—
	ମୋଟ	୭	୫

ଏହି ସ୍କୁଲରୁ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ କେତେକ ଘରେ ନିଜ ଧନ୍ଦା କରି ଚଳୁଛନ୍ତି ଓ ଆଉ କେତେକ ଉଚ୍ଚ ଶିକ୍ଷା ପାଇବାପାଇଁ ଉଚ୍ଚବିଦ୍ୟାଳୟମାନଙ୍କରେ ଅଧ୍ୟୟନ କରୁଛନ୍ତି ।

୧୯୫୦ରେ ସ୍କୁଲ ଖୋଲିଲା । ୧୯୫୨ରେ ଯେଉଁମାନେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ସେମାନେ ନିଜ ଧନ୍ଦାରେ ବ୍ୟସ୍ତ ଅଛନ୍ତି । ୧୯୫୪ରେ କେହି ପରୀକ୍ଷା ଦେବାପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ହୋଇପାରିଲେ ନାହିଁ । ୧୯୫୫ରୁ ୧୯୫୭ ମଧ୍ୟରେ ଆଠଜଣ ଆଦିବାସୀ ଛାତ୍ର ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛନ୍ତି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ କେବଳ ଚାରିଜଣ ଚଣ୍ଡୀଖୋଲ ଆଶ୍ରମସ୍କୁଲରେ ପଢୁଛନ୍ତି । ବାକି ଚାରିଜଣ ଘରେ ରହି ଚାଷବାସ କରୁଛନ୍ତି ।

ଏହି ଗ୍ରାମର ଅଧିକାଂଶ ଲୋକ ଜମିହୀନ ଓ ମଜୁରିଆ । ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅଳ୍ପ ବହୁତ ହୋଇ କିଛି କିଛି ଜମିବାଡ଼ି ଥିଲା । କିନ୍ତୁ କୃଷି ଫାର୍ମ ହେବାପରେ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତେ ଜମିହୀନ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏହି ଫାର୍ମଟି ଖୋଲିବା ପାଇଁ ଏହି ଗ୍ରାମର ଓ ଆଖପାଖର ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କଠାରୁ ସରକାର ସମସ୍ତ ଜମି ଦଖଲ କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେମାନେ ଜମିର ମୂଲ୍ୟ ପାଇନାହାନ୍ତି । ଏହା ପରେ ପରେ କୃଷି ମହାବିଦ୍ୟାଳୟ ଏହି ଯାଗାରେ ଖୋଲିଛି । ଏହି ସବୁ ଅନୁଷ୍ଠାନର କର୍ମଚାରୀମାନେ ରହିବା ପାଇଁ ଗ୍ରାମର ଚାରିପଟେ ଅନେକ କୋଠାବାଡ଼ି ତିଆରି ହୋଇଛି ।

ଜାତୀୟ ସଂପ୍ରସାରଣ ଯୋଜନାର ଗ୍ରାମସେବକ ତାଲିମ କେନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ଏହି ଗ୍ରାମକୁ ଲାଗି କରି ଖୋଲିଯାଇଛି । ତାଲିମପ୍ରାପ୍ତ ଗ୍ରାମସେବକମାନେ ଶିରପୁର ଗ୍ରାମଟିକୁ ଗୋଟିଏ ଶିକ୍ଷାସ୍ଥଳୀରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକ ଉନ୍ନତ ଧରଣର ଶିକ୍ଷାପ୍ରଣାଳୀ ପ୍ରବେଶ କରାଉଛନ୍ତି । ଗ୍ରାମର ପୁରାତନ ସଂଗଠନ ଭାଙ୍ଗି ନୂତନ ନୂତନ ସଂଗଠନମୂଳକ ଯୋଜନାମାନ ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରାଯାଉଛି । ଗ୍ରାମକୁ ଲାଗି ବିରାଟ ରାଜଧାନୀ ଗଢ଼ାଚାଲିଛି । ଗ୍ରାମର କେତେ ଜମିହୀନ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ରାଜଧାନୀ ଗଠନରେ କୁଲିକାମ କରି ପେଟ ପୋଷୁଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ଯାଗାରେ ଆଜି ଲାଟକୋଠି ଗଢ଼ା ଚାଲିଛି ସେହି ଯାଗାରେ ଦଶବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ବିଶୁ ନାଏକକୁ ବାଘ ଖାଇଥିଲା । ଜାତୀୟ ରାଜପଥର ଯେଉଁ ଯାଗାରୁ କେନାଲ ବସ୍ତି ଅଡ଼କୁ ଗୋଟିଏ ରାସ୍ତା ତିଆରି ହୋଇଛି, ଠିକ୍ ସେହି ଯାଗାରେ ପାଣୁ ଜେନାକୁ ଦଶ ବାରବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ବାଘ ଖାଇଛି । ଆଜିକାଲି ଏ ସବୁ ଯାଗା

ପୂର୍ଣ୍ଣ ଖୋଲା ହୋଇ ଗଲଣି ଗାଁର ଭିତରପଟେ ଯେତେ ଯେତେ ପରିମାଣର ଉନ୍ନତି ହେଉଛି ଓ ଯେତେ ଯେତେ କୋଠାବାଡ଼ି ଗଢ଼ା ହେଉଛି ଗାଁର ସେତେ ଅଧଃପତନ ଘଟୁଛି । ପୁନଶ୍ଚ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଭାବି ବସିଲେଣି ଯେ ଏହି ଯାଗା ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଯାଗାକୁ ଚାଲିଯିବାକୁ ସେମାନଙ୍କୁ ହେବ ।

ଏହି ଫଂକାନ୍ତରେ ଜଣଙ୍କର ଜୀବନ କାହାଣୀ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବା ଦରକାର ପଡ଼ୁଛି । ସେ ହେଉଛି ବୁଧି ସ୍ୱାଇଁ । ତାର ବୟସ ବର୍ତ୍ତମାନ ୪୦ । ସେ ଯେତେବେଳେ ୭ । ୮ ବର୍ଷର ସେତେବେଳେ ତାର ବାପ ମା ଚାଲିଗଲେ । ସେ ସମୟରେ ତାର ଜୀବନଯାପନ କରିବା ବଡ଼ କଠିଣ ହୋଇପଡ଼ିଥିଲା । ମାମୁଁ ଘରର ଲୋକେ ତାକୁ ନେଇ ପାଳିଲେ । ସେଠାରେ ସେ ପ୍ରାୟ ୨୦ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରହିଲା । ତାର ମାମୁଁ ଘର ଗାଁ ହେଉଛି ଗାଡ଼କଣ । ସେଠାରେ ସେ ପାଠ ପଢ଼ିଲା । ଓଳିଏ ପାଠ ପଢେ ଓ ଆଉ ଓଳିକ ମାମୁଁ ଘରର ଛେଳି ଦୁଇଟି ଜଗେ । କିଛି ଦିନ ଏହିପରି ଗଲା । ପଣିକିଆ ପଢ଼ିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ସବୁ ପାଠ ଶିଖିଗଲା । ପୁରୁଣା ପାଠ ସାରି ନୂଆ ପାଠ ପଢ଼ିବା ପୂର୍ବରୁ ଗୁରୁଙ୍କୁ କିଛି ଭେଟି ଦେବାକୁ ପଡ଼େ । ବିଚରା ଗରିବ ବୁଢ଼ିଆ ଗୁରୁଙ୍କୁ କିଛି ପଇସାପତ୍ର ଦେଇ ପାରିଲା ନାହିଁ । ତେଣୁ କିଛି ଜାଳେଣି କାଠ ଆଣିବାକୁ ଗୁରୁ ତାକୁ କହିଲେ । ବୁଧିଆର ପାଠ ମନେ ରହେ ନାହିଁ । ଗୁରୁ ପାଠ ପଚାରିଲେ ସେ କିଛି କହି ପାରେ ନାହିଁ । ଶେଷରେ ବୁଧିଆ ପାଠ ଛାଡ଼ିଦେଲା । ଦିନେ ଉପରଓଳି ମାମୁଁ ଘର ଛାଡ଼ି ନିଜ ଗାଁକୁ ଫେରି ଆସିଲା । ଗାଁରେ ତାର ବୁଢ଼ୀମା ଥାଏ । ଗାଁରେ ଆସି ଦେଖେ ଯେ ସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି । ଏହିପରି ବର୍ଷ ଗୋଟିଏ ଚାଲିଗଲା । ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ କାଠ ଆଣି ବିକିକରି ସେଥିରେ ସେ ମା'ସହିତ ଭଲରେ ଚଳିଲା । ତାପରେ ଖୁଡ଼ୁତା ଓ ମଉଳାମାନେ ମିଶି ତାର ବାହାଘର କରିଦେଲେ । ଦୁଇବର୍ଷ ପରେ ଗୋଟିଏ ଝିଅ ଜନ୍ମ ହେଲା । ଝିଅକୁ ତିନି ବର୍ଷ ହୋଇଛି, ତାର ସ୍ତ୍ରୀ ମରିଗଲା । ବର୍ଷକ ବାଦ୍ ସେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ବାହାହେଲା ଓ ଆସ୍ତେ ଆସ୍ତେ କୁଟୁମ୍ବ ବଢ଼ିଲା । ସେତେବେଳକୁ ଟିକିଏ ମହରଗ ସମୟ ଆସିଥାଏ । ଫାର୍ମ ହୋଇ ନଥାଏ । ସେ, ପର ଜମି ଚଷି ଜଙ୍ଗଲରୁ କାଠ ଆଣି ବିକି ଜୀବିକା ଉପାର୍ଜନ କରେ । କିଛି ଦିନ ପରେ ଫାର୍ମ ହେଲା । ଗାଁର ସମସ୍ତ ଜମି ସରକାର ନେଲେ । ଧାନ, ଚାଉଳ ଆଉ ମିଳିଲା ନାହିଁ । ପ୍ରାୟ ୮ ବର୍ଷ ତଳର କଥା । ଧାନ ଚାଉଳ ୪ । ୬ ମାସ ଆଦୌ ମିଳିଲା ନାହିଁ । କୋଳଥ, ମୁଗ ସିଝାଇ ଖାଇବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଚାଉଳ ଆଣିବା ପାଇଁ କଟଣୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯିବାକୁ ପଡ଼େ । ସେଠାରୁ ବସ୍ତାରେ ଚାଉଳ ଆଣିବାକୁ ହୁଏ । ପ୍ରଥମେ ଯେତେବେଳେ ଫାର୍ମ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ସେତେବେଳେ ଭଲ ଜମିରେ ଫାର୍ମବାଲା ଧାନ କଲେ । ପଡ଼ିଆଗୁଡ଼ିକୁ ଉଠିଆ କରି ଧାନ କରିବାକୁ ଶିରପୁରର ଗାଁ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଦେଲେ । ଗାଁ'ର ଲୋକେ ଭାଗଚାଷୀ ଭାବରେ ପଡ଼ିଆ ଜମିକୁ ଉଠିଆ କରି ଧାନ ଫସଲ କଲେ । ଯାହା ଫସଲ ହୁଏ, ତାହା ପାଞ୍ଚ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୁଏ । ଫାର୍ମ ୨ ଭାଗ ନେଲେ, ଚାଷୀ ୩ ଭାଗ ନିଏ । ଏହିପରି ବର୍ଷେ, ଦୁଇବର୍ଷ ଚାଷ କଲା ପରେ ଫାର୍ମବାଲା ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ସେ ଜମିଗୁଡ଼ିକ ନେଇଗଲେ । ଫାର୍ମ ହତା ଭିତରେ ବହୁତ ଘାସ ଥିଲା । ଶିରପୁରର ଗାଈ, ଗୋରୁ ତାକୁ ଖାଇ ବଞ୍ଚୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଫାର୍ମ ହୋଇଯିବା ପରେ ଫାର୍ମ ଭିତରକୁ ଆଉ ଗାଈ ଗୋରୁ ଯାଇପାରିଲେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଚଳେଇବାକୁ ବହୁତ ଅସୁବିଧା ହେଲା । ଏହା ଫଳରେ ଅନେକ ଗାଈ ଗୋରୁ ବିକି କରିଦେଲେ । ଫାର୍ମ ଭିତରେ ପଶି ଘାସ କାଟିବା ଅଭିଯୋଗରେ ଶିରପୁରର କେତେ ଲୋକଙ୍କୁ ଜେଲଦଣ୍ଡ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଲା ଓ ଜୋରିମାନା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଯେତେବେଳେ ଲୋକ-

ମାନଙ୍କର ଜମିବାଡ଼ି ଥିଲା; ସେମାନେ ଜମିରୁ ବହୁତ ମାଛ ପାଉଥିଲେ ଓ ସେମାନଙ୍କର ଗୁଜୁରାଣ ମେଣ୍ଟାଉଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଜମିସବୁ ଚାଲିଗଲା ପରେ ସେମାନେ ମାଛ ପାଉ ନାହାନ୍ତି । ଗରିବ ଲୋକ କିଣି କେତେ ଖାଇବେ । ବୁଡ଼ିଆର ଯେତକ ଜମି ଫାର୍ମରେ ମିଶିଛି, ତାର ମୂଲ୍ୟ ଟ ୨୫୭୯ ଧାର୍ଯ୍ୟ କରାଯାଇଛି । ତହିଁରୁ ସେ ଗତ ଫେବୃୟାରୀ ଶେଷ ସୁଦ୍ଧା ମାତ୍ର ଟ ୫୦୪୮ ପାଇଛି ।

ରାଜଧାନୀରେ ଯେତେବେଳେ ଘର ତିଆରି ଆରମ୍ଭ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ନାନା ପ୍ରକାର କାମ; ଯଥା:—ଲଟା ହାଣିବା, ଜଙ୍ଗଲ ସଫା କରିବା ଇତ୍ୟାଦି କୁଲିକାମମାନ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଠିକାଦାରମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ବହୁତ ଠକି ଦିଅନ୍ତି । ତେଣୁ ରାଜଧାନୀରେ କାମ କରିବାକୁ ସେମାନଙ୍କର ମନ ହେଲା ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ବୁଡ଼ିଆର ବୟସ ୩୦ ବର୍ଷ । ଗାଁରେ ଗୋଟିଏ ନାଚଦଳ ଥିଲା । ଫାର୍ମ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଗାଁରେ ଦୁଇଟି ନାଚଦଳ ଥିଲା । ଫାର୍ମ ହେବା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ନାଚଦଳ ଭାଙ୍ଗିଗଲା । ଗାଁ ଗାଁ ଯାଇ ନାଚ କରି ବହୁତ ପଇସା ଏମାନେ ଉପାର୍ଜନ କରୁଥିଲେ, ନାଚମେଳରେ ବହୁତ ଟଙ୍କାର ଯନ୍ତ୍ରପାତି ଓ ପୋଷାକ ପତ୍ର ମଧ୍ୟ ଥିଲା । କାଳକ୍ରମେ ଗାଁ । ଲୋକଙ୍କର ଏକତା ଭାଙ୍ଗିଗଲା । କେତେକ ଦୁଷ୍ଟ ଲୋକ ନାଚମେଳର ଉପାର୍ଜିତ ପଇସାପତ୍ର ତୋଷରପାତ୍ର କଲେ । ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମନୋମାଳିନ୍ୟ ଘଟିଲା । ନାଚମେଳ ଭାଙ୍ଗିଗଲା । ଏହି ସମୟରେ ଗାଁରେ ସେବାଶ୍ରମ ଖୋଲିଲା । ଲୋକେ ବିଚାର କଲେ, ପିଲାମାନଙ୍କୁ ନାଚରେ ନ ଛାଡ଼ି ସ୍କୁଲକୁ ଛାଡ଼ିବା ଭଲ । ବୁଡ଼ିଆ ଦେଖୁଛି ଏବେ ପିଲାମାନେ ବହି ଧରି ପଢ଼ୁଛନ୍ତି । ଗାଁ ଲୋକେ କାଛି ପଇସା ଖର୍ଚ୍ଚ ନକରି ତାଙ୍କ ପିଲାଏ, ଭାଗବତ ପଢ଼ି ପାରିଲେଣି । ସେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ବୁଝିଲେଣି ଯେ, ପାଠ ପଢ଼ିବା ଭଲ । କିନ୍ତୁ ପାଠ ପଢ଼ିବା ପ୍ରତି ଯଥେଷ୍ଟ ଆଗ୍ରହ ଜନ୍ମି ନାହିଁ । ଏହି ଗ୍ରାମରେ ପ୍ରାୟ ୮୦ ଘର ଲୋକ ଅଛନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘରୁ ଗୋଟିଏ ପିଲା ବାହାରିଲେ; ମୋଟରେ ୮୦ଟି ପିଲା ହେବେ । କିନ୍ତୁ ଦେଖାଯାଉଛି ସ୍କୁଲକୁ କେବଳ ୨୦ଟିରୁ ୪୦ଟି ପିଲା ପଢ଼ିବାକୁ ଆସୁଛନ୍ତି । ଗାଁରେ ଥାଇ ଯେ, ବାପମାନଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଛନ୍ତି ତାହା ନୁହେଁ, କେବଳ ବୁଲି, ଖେଳି ସମୟ କଟାଉଛନ୍ତି । ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କର ବୈଠକ ବସି ବେଶି ପିଲା ସ୍କୁଲକୁ ପଠାଇବାକୁ ସ୍ଥିର କରାଯାଇଛି; ମାତ୍ର ଫଳରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇନାହିଁ ।

ଏହି ଗ୍ରାମରେ ଦୁଇଟି ସାହି ଅଛି । ଉପର ସାହି ଓ ତଳ ସାହି । ଏମାନଙ୍କର ଅଲଗା ଅଲଗା ବୈଠକ ଅଛି । ଜାତିଆଣ ସଭାରେ ଦୁଇ ସାହିର ଲୋକେ ଏକାଠି ବସନ୍ତି ନାହିଁ । ତଳ ସାହିବାଲାଙ୍କର ବୈଠକ ବସିଲେ, ସେ ନୂଆପଲ୍ଲୀ, ଦୋକାନେଣ୍ଡି, ବଡ଼ଗଡ଼, ରସୁଲ ଗଡ଼, ସମେଗାଡ଼ିଆ, ଖାଡ଼କଣ, ଡୋମଣା ଓ ରଘୁନାଥ ପୁର ଲୋକମାନଙ୍କ ସହ ବସନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଉପର ସାହିର ଲୋକମାନେ ଘାଟିକିଆ ଓ ବାରମାଣ ଲୋକମାନଙ୍କ ସହ ବସନ୍ତି । ଏହି ଭାଗରେ କେବଳ ଅଢ଼େଇଟି ଗ୍ରାମ ଥିବାରୁ, ଏହି ଭାଗକୁ ଅଢ଼େଇପଡ଼ା କୁହାଯାଏ । (ଘାଟିକିଆ, ବାରମାଣ, ଶିରପୁରର ଅଧେ) । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଜଣେ ବେହେରା, ଜଣେ ନାୟକ ଓ ଜଣେ ଦେହୁରୀ ଥାଏ ବେହେରା ଗ୍ରାମର ମୁଖିଆ । ନାୟକ ବେହେରାର ସହକର୍ମୀ । କିନ୍ତୁ ଦେହୁରୀ ଗ୍ରାମର ଦେବାଦେବୀ ପୂଜା କରେ । ବାହାଘର ବେଳେ ଗ୍ରାମରେ ବେହେରା ଓ ନାୟକ ଉଭୟେ ନ ବସିଲେ ବାହାଘର ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ । ଏମାନେ ବାହାଘର ବେଳେ ଲୁଗା ପାଆନ୍ତି । ଆଗେ ବେହେରା ଓ ନାୟକର ଗ୍ରାମରେ ବିଶେଷ ପ୍ରତିପତ୍ତି ଥିଲା । ସେମାନେ ଗ୍ରାମର ମାଲି ମକଦ୍ଦମା ଓ ହାନିଲାଭ ବୁଝୁଥିଲେ ଗ୍ରାମର ଆଦାୟ

ହେଉଥିବା ଜୋରିମାନା ଟଙ୍କା ରଖୁଥିଲେ । ଏହି ଟଙ୍କା ଖରଚ କରି ମାଘ ମାସରେ ଗୋଟିଏ ଭୋଜି ଗ୍ରାମରେ କରାଯାଉଥିଲା । ଆଜକୁ ଛଅ ବର୍ଷ ହେଲା ଏହା ଲୋପ ପାଇଛି । ଏହି ଗଚ୍ଛିତ ଟଙ୍କାରୁ ନିଅଣ୍ଟିଆ ବେଳେ ଲୋକେ ଟ୧୯ରେ ଟ୦/ ସୁଧ ହାରରେ କରଜ ନେଉଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଆଜିକାଲି ଏ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଉ ନାହିଁ । ଯେଉଁମାନେ ଟଙ୍କା ନେଉଛନ୍ତି ସେମାନେ ଟଙ୍କା ଖାଇଯାଉଛନ୍ତି । ପୂର୍ବେ କରଜନେବା ଲୋକ ସ୍ୱେଚ୍ଛାମତ କରଜ ପରିଶୋଧ କରୁଥିଲେ । ଏବେ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ-ଘାତକତା କଲେଣି । ଗ୍ରାମରେ ବେହେରାର ଏପରି ପ୍ରତିପତ୍ତି ଥିଲା ଯେ, ଗ୍ରାମର କୌଣସି ଝଗଡ଼ା ବିଗୁର ପରେ ସେ ଦୋଷୀର ଘରେ ପଶି ଜୋରିମାନା ବାବଦକୁ ସେମାନଙ୍କର କଂସା, ବାସନ ଜବତ କରି ଧରିଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ସେ କାଳ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଯାଇଛି । ବେହେରାମାନଙ୍କର ସେ ମୁହଁ ଆଉ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର ଧନ କମିଯାଇଛି । ସେମାନେ ନିର୍ଦ୍ଧନ ହୋଇଯିବାରୁ ଲୋକେ ଆଉ ମାନୁ ନାହାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କଠାରୁ ଲୋକମାନେ ଆସ୍ଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ହରେଇଛନ୍ତି ।

ଶିରିପୁରକୁ ଏହି କୋଡ଼ିଏ ବର୍ଷ ଭିତରେ ବହୁତ ବିପଦ ପଡ଼ିଲାଣି । ଥରେ ଏହି ଗ୍ରାମରେ ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପଡ଼ିଲା । ବେଲୁର ମଠବାଲା ଆସି ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଚାଉଳ ବାଣ୍ଟିଲେ । ଏହିପରି ୭।୮ ମାସ କାଳ ସେମାନେ କଷ୍ଟ ପାଇଲେ । ବେଲୁର ମଠବାଲା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କୁ ଏଠାରୁ ଡାକି-ନେଇ ତାଙ୍କର ମଠରେ ଭାତ ଖାଇବାକୁ ଦିଅନ୍ତି । ସେହି ସମୟରେ ଅନେକ ଲୋକ ଖାଇବାକୁ ନ ପାଇ ମରିଗଲେ । ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପରେ ରାମପୁର ଜଙ୍ଗଲକଟା ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ତା ପରେ ଖ୍ରୀମପୁର ଜଙ୍ଗଲ କଟା ହେଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ଖ୍ରୀମପୁର ଉପରେ ଉଡ଼ାଜାହାଜ ପଡ଼ିଆ ତିଆରି ହୋଇଛି । ସେତେବେଳେ ଏହି ବାଟଦେଇ ଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ଶିରିପୁରର ଲୋକେ ମୁଣ୍ଡରେ କାଠ ଆଣି ଭୁବନେଶ୍ୱର ସହରରେ ବିକୁଥିଲେ । ଥରେ ଗାଁରେ ହଇଜା ହେଲା । ଝାଡ଼ାବାନ୍ତିରେ ବହୁତ ଲୋକ ମଲେ । କିନ୍ତୁ ଝୁଣା, ସିନ୍ଦୂର, ପଣାପାଣି ଦେଇ ଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରାଇବାରୁ ଗ୍ରାମଟି ରକ୍ଷା ପାଇଗଲା ।

ଲୋକମାନଙ୍କର ଯେତେବେଳେ ଜମିବାଡ଼ି ଥିଲା, ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ଜମିରେ ଧାନ, ମାଣ୍ଡିଆ ଚାଷ କରୁଥିଲେ । ମାଣ୍ଡିଆ ଆଷାଢ଼ରେ ବୋଇଲେ ଆଶ୍ୱିନକୁ ହୋଇଯାଏ । ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ଖମ୍ବଆଳୁ ଓ କଦଳୀ ପ୍ରଚୁର ଆମଦାନି କରୁଥିଲେ । କୌଣସି ବିଷୟ ପାଇଁ ଟଙ୍କାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଲେ, ମହାଜନ ପାଖରେ ଆଳୁ ବନ୍ଧାଦେଇ ଟଙ୍କା କରଜ ଆଣୁଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ବର୍ଷକେ ଟଙ୍କାରେ ଟ ୦ । ସୁଧ ଥିଲା ।

ଶିରିପୁର ପାଖରେ ଥିବା ବରମୁଣ୍ଡା ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କର ବହୁତ ଜମି ଶିରିପୁର ମୌଜାରେ ଥିଲା । ସେମାନେ ଶିରିପୁରିଆଙ୍କୁ ଜମି ଧରିବାକୁ ଦିଅନ୍ତି । ଜମିବାଲା ଅଧେ ନେଲେ ଚାଷୀ ଅଧେ ନିଏ । ଚାଷୀ ମଧ୍ୟ ନଡ଼ା ଓ ପାଲଟିକ ରଖେ । ଏମାନେ ଖତ ମଧ୍ୟ ବିକ୍ରି କରନ୍ତି । ଫାର୍ମରେ ଜମିଗଲା ପରେ, ବରମୁଣ୍ଡାର ଲୋକେ ରାଜଧାନୀରେ ରେଙ୍ଗିଟି ବାଡ଼େଇ ଜୀବିକା ଉପାର୍ଜନ କରୁଛନ୍ତି । ଶିରିପୁର ସଅର-ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଧାନ କାଟି ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ଜାଳେଣି କାଠ ସଂଗ୍ରହ କରି ନେଇ ବଜାରରେ ବିକନ୍ତି । ଯଦି ବା ରାଜଧାନୀ ସେମାନଙ୍କ ଗାଁକୁ ଲାଗି ରହିଛି, ସେମାନେ ପୂର୍ବପରି ସବୁଦିନ କାଠଗୋଛି ମୁଣ୍ଡରେ ବୋହି ପୁରୁଣା ଭୁବନେଶ୍ୱରରେ ସେମାନଙ୍କର ଲାଗୁଆମାନଙ୍କୁ କାଠବିକି କରି ସେଠାରୁ ବଜାର ସଉଦା କରି ଘରକୁ ଫେରନ୍ତି ।

କ୍ରମଶଃ

ପଟାଦ୍ୱାରା ଘେରାଇ ଦିଆଗଲା । କୁଡ଼ିଆଟି ତିଆରି କରିସାରିବା ପରେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଗାଧୋଇବାକୁ ଗଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଗୁରୁଙ୍କୁ ଗାଧୋଇବା ପାଇଁ ନେଲେ । ସମସ୍ତେ ଗାଧୋଇ ଆସି ଖଣ୍ଡେ ଖଣ୍ଡେ ନୂଆ ଲୁଗା ପିନ୍ଧିଲେ । ଏହାପରେ ବାଉଁଶଟିକୁ ଭଲ ରୂପେ ଧୋଇ ଦେଲେ ଓ ବାଉଁଶର ଅଗ୍ର-ଭାଗରେ ଗୋଟିଏ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ଓ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ବାନ୍ଧିଦେଲେ । ବାଉଁଶଟି ଦେହରେ ନଅଟି ଘଣ୍ଟି ବାନ୍ଧିଦେଲେ । ଏଥି ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ମଇଁଷିକୁ ଭଲରୂପେ ଗାଧୋଇ ଆଣିଲେ ଓ ତା ବେକରେ ଖଣ୍ଡେ ଲୁଗା ବାନ୍ଧିଦେଲେ । ବାଉଁଶଟିକୁ ପତ୍ର କୁଡ଼ିଆ ନିକଟରେ ସିଧାସଳଖ ପୋତିଦିଆଗଲା । ଏହି ବାଉଁଶ ପୋତାକୁ 'କେରି ପୋଡି ଗିବା' କହନ୍ତି । ଏହି ପତ୍ର କୁଡ଼ିଆକୁ 'ମେରି' କହନ୍ତି । ଏହି ମେରି କୁଡ଼ିଆ ପାଖ ବାଉଁଶ ନିକଟରେ ମଇଁଷିଟି ବନ୍ଧାଗଲା । ବାଉଁଶ ଆଗରେ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ଓ ଗୋଟିଏ ଘୁଷୁରି ବଳି ଦେଲେ । ଏହି ବଳି ଦେବାକୁ ଯଥାକ୍ରମେ 'କାଳୁଲକା ନାମୁ' ଓ 'ପାଜୁଲକା ନାମୁ' ବୋଲିଯାଏ । ବଳି ଦେବା ପୂର୍ବରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଗାଧୋଇଦେଇ ପରିଷ୍କାର କରି-ଯାଇଥିଲା । ବଳିଦେବା ପରେ ପରେ କୁକୁଡ଼ା ଦେହରୁ କିଛି ପର ଓ ଘୁଷୁରି ଦେହରୁ କିଛି ବାଳ ନେଇ ବାଉଁଶ ଦେହରେ ବାନ୍ଧିଥିଲେ । ତା'ପରେ ଘୁଷୁରି ଦେହରୁ କିଛି ମାଂସ କାଟିନେଇ ଟିକି ଟିକି କରି ବାଉଁଶର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅଂଶରେ ବାନ୍ଧି ଦେଲେ । ତା'ପରେ ବାଉଁଶକୁ ଓ ଶାଳଗଛକୁ ଏକାଠି ବାନ୍ଧି ଦେଲେ । ଯେଉଁ ମଇଁଷିଟି ବଳି ଦିଆଯିବ, ତାହା ପୂର୍ବବର୍ଷ କିଣା ଯାଇଥିଲା । ସେ ଯେଉଁ ଖୁଣ୍ଟରେ ବର୍ଷକଯାକ ବନ୍ଧା ଯାଇଥିଲା, ସେ ଖୁଣ୍ଟ ପାଖରେ ପ୍ରଥମେ ପୂଜା କରାଗଲା । ତା'ପରେ ମଇଁଷିଟିକୁ ବାନ୍ଧିବା ପାଇଁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଖୁଣ୍ଟ 'ମେରି' ଘର ଆଗରେ ପୋତାଗଲା । ମଇଁଷିଟିକୁ ଏଠାରେ ବାନ୍ଧି ଦେଲା ପରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଏହା ପାଖରେ ଆସି ଘେରି ବସିଲେ ଓ ଦୁଃଖ ପ୍ରକାଶ କରି କାନ୍ଦିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ କେତେକ ମଇଁଷିକୁ ଆଉଁସି ଦେଉ-ଥାନ୍ତି, କେତେ ବା ଖାଇବାକୁ କିଛି କିଛି ଦେଉଥାନ୍ତି । ବାଉଁଶରେ ବନ୍ଧାଯାଇଥିବା ଘଣ୍ଟିଗୁଡ଼ିକୁ ସମୟେ ସମୟେ ବଜାଇ ଦିଆଯାଉଥାଏ । ଏହି ମଇଁଷି ବନ୍ଧାକୁ 'କୋଦୁ ତୋନ୍ଦ ନାମୁ' କହନ୍ତି ।

ତୃତୀୟ ଦିନ---

ସେ ଦିନଟି ସୋମବାର । 'ବାଡ଼ିଡ଼ି' ନାମକ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଏକ ମଣ୍ଡଳ ଅଙ୍କନ କରା-ଗଲା । ମଇଁଷିଟିକୁ ଆଣି ଏହି ମଣ୍ଡଳ ଭିତରେ ବନ୍ଧାଗଲା । ଗୁରୁ ସେହି ମଣ୍ଡଳ ପାଖରେ ବସିଲେ । କୌଣସି ମନ୍ତ୍ରଶକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଗୁରୁ ବଶୀଭୂତ ହୋଇ ସେଠାରେ ବସି ରହିଲେ, କିଛି ସମୟ ପରେ ମଣ୍ଡଳ ଭିତରେ ଥିବା ଗୋଟିଏ ପଥରକୁ ଟେକିଲେ ଓ ଗୋଟିଏ ଗାତ ଖୋଳିଲେ । ଏହି ଗାତରେ କିଛି ଚାଉଳ, କୁଣ୍ଡା, ସିଆଳି ଛେଲିରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ଗୋଟିଏ ଝୋଟେଇ ଓ କିଛି ହଳଦୀ ଗୁଣ୍ଡା ରଖିଲେ । ଏହାପରେ ମଇଁଷିଟିକୁ ଭୂମି ଉପରେ ଲମ୍ବା ଭାବରେ ଶୁଆଇ ଦେଲେ । ତାପରେ ସେହି ମଇଁଷିର ବେକ ପାଖରେ ଗୋଟିଏ ବାଉଁଶ, ଓ ପେଟ ପାଖରେ ଗୋଟିଏ ବାଉଁଶ ଦେଇ କେତେ-ଜଣ ମାଡ଼ି ବସିଲେ । ଏହାର ଗୋଡ଼ଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ମଜଭୁତ ଭାବରେ ଜବତ କରି ରଖିଥାନ୍ତି । ତା' ପରେ ଗୁରୁ ଗୋଟିଏ ବର୍ଚ୍ଛା ଦ୍ୱାରା ମଇଁଷିର ହୃଦୟ ଉପରେ ତିନିଥର ଭୁଷିଦେଲେ । ମଇଁଷି ଦେହରୁ ତା ପରେ ମାଂସ କଟା ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ପ୍ରଥମେ ଚମଡ଼ାକୁ କାଟି ପକାଇଲେ । ତା'ପରେ ହୃଦୟ, ଫୁସ୍ ଫୁସ୍, ଜିହ୍ୱା, ପାଟି, ଲଞ୍ଜ, କାନର ଉପର ଭାଗ ଓ ଗୋଡ଼ର ଅଗ୍ରଭାଗ କ୍ରମଶଃ କାଟିଲେ । ଏହି ସମସ୍ତ କଟା ଅଂଶ, ଖୋଳାଯାଇ ଥିବା ଗାତ ଭିତରେ ପକାଇ ଦେଇ ଗାତକୁ ପୋତି ଦେଲେ । ମଇଁଷିର ଦେହରୁ ମେଞ୍ଚାଏ ମାଂସ କାଟି ଗ୍ରାମକୁ ପଠାଇ ଦେଲେ । ଏହି ମାଂସ

ମେରିଆ ଘର କଳକଣ୍ଟ ବାଉଁଶଠାରେ ପୂଜାରେ ଲାଗିଲା । ପୂଜା ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଗୋଟିଏ କୁକୁଡ଼ା ଓ ମୁଗୀ ବାଉଁଶ ପାଖରେ ବଳି ଦେଇଥିଲେ । ପୂଜା ବେଳେ ଅଣ୍ଡା ରଖି ତା ଉପରେ ରକ୍ତ ଟୋପା ଟୋପା ପକାଇଲେ । ଏହି ସୋମବାର ପୂଜାକୁ ଏମାନେ 'କୋଡ଼ୁ କୁଡ଼ନେ' କହନ୍ତି ।

ଚତୁର୍ଥ ଦିନ—

ସେ ଦିନଟି ମଙ୍ଗଳବାର । ଏ ଦିନ ଆଉ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ପୋଡ଼ୁଅ ମରାଯାଇ ଉତ୍ସବ କରାଯାଇ ଥିଲା । ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ପୋଡ଼ୁଅ ଅଣାଗଲା ଓ ଗ୍ରାମର ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ ଗାଁ'ର ହାଡ଼ି ଏହାକୁ ହାଣିଲା । ହାଡ଼ି ପ୍ରଥମେ ପୋଡ଼ୁଅର ମୁଣ୍ଡରେ ମାଡ଼ ଦେଇ ତାକୁ ମୁମୂର୍ଷୁ ଅବସ୍ଥାରେ ପକାଇ ଦେଲା । ତାପରେ ଟାଙ୍ଗିଆରେ ହାଣି ପୋଡ଼ୁଅଟିକୁ ପୂରାପୂରି ମାରିଦେଲା । ଚମଡ଼ା ବାହାର କରି ଦେଲା । ଏହି ଚମଡ଼ାକୁ ତଳେ ପାରି ଦେଇ ସେମାନେ ତା ଉପରେ ଆନନ୍ଦରେ ନାଚିଲେ । କିଛି ସମୟ ପରେ ଚମଡ଼ାଟିକୁ ସେ ସ୍ଥାନରେ ପୋତି ଦେଲେ । ଏହି ପୋଡ଼ୁଅର ଗୋବର ଓ କିଛି ଗୁଡ଼ଳ ପାଣିରେ ମିଶାଇ ଗାଁ ଭିତରେ ଓ ଗାଁ ବାହାରେ ଛିଞ୍ଚିଲେ । ଏହା ପରେ ପୋଡ଼ୁଅର ମାଂସ ପରସ୍ପର ବାଣ୍ଟି ନେଲେ । ବିଭିନ୍ନ ସଂପ୍ରଦାୟର ଉପସ୍ଥିତ ଲୋକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଜାଗାରେ ଭୋଜି ଭାତ କରି ଖାଇଲେ । ଏହି ଦିନ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ପୋଡ଼ୁଅ ମରାଯାଏ ବୋଲି, ଏଦିନଟିକୁ 'କେଡ଼ୁକାଲନାମୁ' କହନ୍ତି ।

ପଞ୍ଚମ ଦିନ—

ଆଜି ପର୍ବର ଶେଷଦିନ । ଦିନଟି ବୁଧବାର । ପ୍ରଥମେ ପୋତା ଯାଇଥିବା ଶାଳକାଠ ଓ ବାଉଁଶ ଦୁଇଟିକୁ ଅଲଗା କରି ଦେଲେ । ତାପରେ ଦୁହିଁକି ଉପାଡ଼ି ଦେଲେ । ବାଉଁଶ ଦେହରୁ ଘଣ୍ଟି, କାଠର ପକ୍ଷୀ ପ୍ରଭୃତି ବାହାର କରିଦେଲେ । ତା'ପରେ ବାଉଁଶଟିକୁ ପୂଜା କଲେ । ପୂଜା ପରେ ତଳେ ଶୁଆଇ ଖଣ୍ଡ ଖଣ୍ଡ କରି କାଟିଲେ । ସମସ୍ତ ଖଣ୍ଡକୁ ଏକାଠି ଗଦାଇଦେଲେ । ଏହାକୁ 'କେରି ପୁଆଗୁ ନାମୁ' କହନ୍ତି । ତା'ପରେ ଗୁରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଉପସ୍ଥିତ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ହାତରେ ହଳଦୀ ଓ ତେଲ ଦେଲେ । ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ପରସ୍ପର ଭିତରେ ପଇସା ଦିଆ ନିଆ ହେଲେ ।

ତା'ପରଦିନ ଦିନ ଗୁରୁବାର । ଗୁରୁଙ୍କ ବିଦାୟ ଦିନ । ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଉପଯୁକ୍ତ ଦକ୍ଷିଣା ଦେଇ ଆନନ୍ଦରେ ଗୁରୁଙ୍କୁ ବିଦାୟ ଦେଲେ । ଗୁରୁ ସକାଳୁ ନିଜଘରକୁ ବାହାରି ଗଲେ । ଗୁରୁଙ୍କ ବିଦାୟ ଦିବସର ପର୍ବକୁ 'ଗୁରୁଇ ମେଦଗିନାମୁ' କୁହାଯାଏ ।

ପର୍ବଟିର ପ୍ରତିଦିନର କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ଦେଖି ମନରେ ନାନା ପ୍ରକାର କୌତୁହଳ ଜାତ ହେଲା । ଅବୁଝାମନ ବୁଝିବାକୁ ଚାହିଁଲା, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣାର କାରଣ ମାନ । ବାଉଁଶ ଦେହରେ ଛତି, ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ, ଝାଡ଼ୁ ଇତ୍ୟାଦି ବନ୍ଧାହେବା ଦେଖି ମନ ଅସ୍ଥିର ହେଲା । କନ୍ଧମାନଙ୍କୁ ପଚାରି ବୁଝିଲାରୁ ଜାଣିଲି ଯେ, ଏ ସମସ୍ତ ଘଟଣା ପୂଜାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସଙ୍ଗେ ଜଡ଼ିତ । ଏହି ପୂଜାଟି ହେଲା ମାଟି ମା'ର ପୂଜା । ସେମାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱାସ ମାଟିର ମା ଏହି ଛତି ତଳେ ବସି ପର୍ବ ଦେଖିବ ଓ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବ । ଯେଉଁଠାରେ ମୟୂର ପୁଚ୍ଛ ରହେ, ସେଠାରେ ମାଟିର ମା ରହିବାକୁ ଭଲପାଏ । ଏଥି ପୁଚ୍ଛ ବାନ୍ଧିଲେ ମାଟିର ମା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବ । ଝାଡ଼ୁ ରଖିବାର କାରଣ ହେଉଛି ଗ୍ରାମ ଭିତରେ ଯେତେ ରୋଗ, ଦୁଃଖ ଅଛି, ମାଟିର ମା ଝାଡ଼ୁ ଦ୍ୱାରା ସବୁ ଝାଡ଼ି ନେଇଯାଏ । ଅଳିଆ ଯେପରି ଝାଡ଼ୁରେ

ଓଲାଇ ହୋଇ ଚାଲିଯାଏ । ସେହିଭଳି ରୋଗ ଦୁଃଖକୁ ଝାଡ଼ୁରେ ମା ଝାଡ଼ି ନିଏ । ବାଉଁଶ ଉପର ଛତରେ ଯେଉଁ କୁକୁଡ଼ା ବନ୍ଧାଯାଏ, ତାର କାରଣ, ସମସ୍ତେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବେ ଯେ ମାଟିର ମା ସେଠାରେ ଅଛି । ବାଉଁଶର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଘୁଷୁରି ମାଂସ ବାନ୍ଧିବାଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଭାବନ୍ତି, ମାଟିର ମା ଘୁଷୁରି ଉପରେ ଗୋଡ଼ ଦେଇ ବାଉଁଶ ଉପରକୁ ଉଠି ପାରିବ ଓ ପୂଜା ଦେଖି-ପାରିବ । କାଠର ଚଢ଼େଇଟି ବାନ୍ଧି ଶବ୍ଦ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବା ଦ୍ୱାରା ମାଟିର ମା'କୁ ସେମାନେ ଜଣାଇ ଦିଅନ୍ତି ଯେ, ତା ପାଇଁ ପୂଜାର ଆୟୋଜନ ଚାଲିଛି । ପୂଜାବେଳେ ଡମ୍ବ ଉପରେ ରକ୍ତ ଦେବାର କାରଣ, ଡମ୍ବ ଉପରେ ରକ୍ତ ଦେଲେ ତାହା ମା ଖାଇବେ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା । ଖୋପ ଭିତରେ ଅଣ୍ଡା ରଖିବା ଦ୍ୱାରା ଖରାପ ଆଖି ପଡ଼େନାହିଁ । ଏହି ପର୍ବଦିନ ସମସ୍ତେ ଯେଉଁ ହଳଦୀ ଲଗାନ୍ତି, ତାର କାରଣ ହଳଦୀର ବ୍ୟବହାର ହେତୁ ଜାତିଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦୂର ହୋଇଯାଏ । ସାନ, ବଡ଼, ଉଚ୍ଚଜାତି, ନୀଚଜାତି ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହେନାହିଁ । ଏ ପର୍ବରେ କନ୍ଦଘର ତିଆରି ପିଠାମାନ ଉପସ୍ଥିତ ବିଭିନ୍ନ ଜାତିଙ୍କ ଘରେ ବଣ୍ଟାଯାଏ । ଏ ପିଠା ସହିତ ହଳଦୀ ମିଶାଇ ଦିଅନ୍ତି । କାରଣ ଏହା ଫଳରେ ଜାତିଗତ ଦୋଷ ଆଉ ଲାଗିବ ନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ପିଠା ଖାଇବେ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ମାଇପେ ମଇଁଷିକୁ ଘେରି ବସି ମନ ଦୁଃଖ କରି କାନ୍ଦିବାର ଓ ଖାଇବାକୁ ଦେବାର କାରଣ ଯଦି ସେ ନ ଖାଏ, ତେବେ ଗୁରୁର ଦୋଷ ।

ଦେହୁରି ପରି ଗୁରୁଙ୍କୁ କେତେ ଗୁଡ଼ିଏ ନିୟମ ପାଳନ କରିବାକୁ ହୁଏ । ସେ ନିଜେ ହୁଏତ ରାନ୍ଧିକରି ଖାଇବେ କିମ୍ବା କୌଣସି ଅବିବାହିତ ପୁରୁଷ ରାନ୍ଧି ଦେଲେ ଖାଇବେ । ମୁଣ୍ଡରେ ବୋଝ ବୋହିବେ ନାହିଁ । ଦାଢ଼ି କାଟି ପାରିବେ ନାହିଁ ।

ଏହି ପର୍ବଟିରେ କେତେ ଖର୍ଚ୍ଚ ହୋଇଥିଲା ଓ କଣ କଣ ଖର୍ଚ୍ଚ ହୋଇଥିଲା ତାର ଗୋଟିଏ ତାଲିକା ତଳେ ଦିଆଗଲା:—

	ଜିନିଷର ନାମ ଓ ପରିମାଣ		ଆନୁମାନିକ ମୂଲ୍ୟ
ପ୍ରଥମ ଦିନ			
	ମହୁଲି ମଦ	୪ ହାଣ୍ଡି	ଟ୮/
	ଅଣ୍ଡା	୧ ଗୋଟି	ଟ୦/
	ଲିଆ	୨୦ ତୋଳା	
	ହଳଦୀ	୪ ଖଣ୍ଡ	
	କଞ୍ଚା ପତ୍ରର ଠୋଲା		
ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ			
	ମଦ	୪ ହାଣ୍ଡି	ଟ୮/
	ଅଣ୍ଡା	୪ ଗୋଟି	ଟ୦।
	ଘୁଷୁରି	୧ ଗୋଟି	ଟ୮/
	କୁକୁଡ଼ା	୧ ଗୋଟି	ଟ୧୮/
	ଚାଉଳ	୨୦ ଗୌଣି	
	ଡାଲି	୨ ଗୌଣି	
	ଗାମୁଛା	୧୨ ଖଣ୍ଡ	

	ଜିନିଷର ନାମ ଓ ପରିମାଣ		ଆନୁମାନିକ ମୂଲ୍ୟ
ତୃତୀୟ ଦିନ			
	ପଣ୍ଡା	୧ ଗୋଟି	ଟ୪୬୵
	ଘଷୁରି	୧ ଗୋଟି	ଟ୩୵
	କୁକୁଡ଼ା	୧ ଗୋଟି	ଟ୧୵
	ଚାଉଳ	୪୦ ତୋଲା	
	ସୋରିଷତେଲ		ଟ୦୭
	ମଦ	୪ ହାଣ୍ଡି	ଟ୮୵
	କିଛି ଚାଉଳ ପିଠା		
ଚତୁର୍ଥ ଦିନ			
	ପୋଢ଼ୁଅ	୧ ଗୋଠା	ଟ ୩୦୵
	ଛେଳି	୪ ଗୋଠା	ଟ ୩୬୵
	ଚାଉଳ	୪୦ ଗୌଣୀ	
	ଲୁଣ		ଟ୦ ୳
	ମାଟି ହାଣ୍ଡି		ଟ ୫୵
	ଅଣ୍ଡା	୧ ଗୋଟି	ଟ୦ /
	ମଦ	୪ ହାଣ୍ଡି	ଟ ୮୵
	କିଛି ଲଙ୍କା		
ପଞ୍ଚମ ଦିନ			
	ଅଣ୍ଡା	୧ ଗୋଠା	ଟ୦ /
	କୁକୁଡ଼ା	୧ ,,	ଟ ୧୵
	ଛେଳି	୧ ,,	ଟ ୧୦୵
	ଚାଉଳ	୮ ଗୌଣୀ	
	ଡାଲି	୬ ସେର	
	ମଦ	୬ ହାଣ୍ଡି	ଟ ୪୵

ଏହି ପର୍ବଟିରେ ବହୁତ ଲୋକଙ୍କର ସାହାଯ୍ୟ ନିଆଯାଇଥିଲା । କମାର, କୁମ୍ଭାର, ପାଣ, ହାଡ଼ି ଦେହୁରୀ ଓ ଗୁରୁଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ ଯୋଗ୍ୟ । ପ୍ରତ୍ୟେକେ ସେମାନଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ କିଛି କିଛି ପାଉଣା ମଧ୍ୟ ପାଇଥିଲେ । ଯଥା:—

ଗୁରୁ			
	ଦକ୍ଷିଣା ଟଙ୍କା ଆକାରରେ		ଟ ୧୫୵
	ଚାଉଳ	୧୦ ଗୌଣୀ	
	ଲୁଗା	୨ ଖଣ୍ଡ	
କେଉଁ ଦେହୁରୀ ଓ ତାର ସ୍ତ୍ରୀ			
	ଲୁଗା	୨ ଖଣ୍ଡ	

ଜଙ୍ଗଲରେ ବାଉଁଶ ବାଛୁଛନ୍ତି ।

ବାଉଁଶ କାଟିବା ଆଗରୁ ଜଙ୍ଗଲରେ ବାଉଁଶ ମୂଳେ ପୂଜା ଦାନ ।

ପାଣ

ବାଜା ବଜାଇବା ପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟେକେ	୨୪ ଗଜ ଲୁଗା	୧ ଖଣ୍ଡ	ଟ ୧୯
,,	ଗୁଡ଼ଲ	୧ ଗୌଣୀ	
	ଟଙ୍କା ଆକାରରେ ପ୍ରତ୍ୟେକେ		ଟ ୧୯

କମାର

କୁରାଢ଼ୀ ଓ କାଟିବା ପାଇଁ ଦେଇଥିବା ଅନ୍ୟ ହତିଆର ସକାଶେ ...	ଗୁଡ଼ଲ	୧ ଗୌଣୀ	
ଟଙ୍କା ଆକାରରେ			ଟ ୧୯

କୁମ୍ଭାର

ପାଣ, ହାଣ୍ଡି ଯୋଗାଇବା ପାଇଁ ଗୁଡ଼ଲ ୨ ଗୌଣୀ

ଜାକର ଓ ତାର ସ୍ତ୍ରୀ

	ଲୁଗା	୨ ଖଣ୍ଡ

ଜଗୁଆଳ

	ଲୁଗା	୧ ଖଣ୍ଡ

ପ୍ରଧାନ

ମଇଁଷି ପାଇଁ	ଲୁଗା	୧ ଖଣ୍ଡ

ଉପରଲିଖିତ ବିବରଣୀରୁ ଦେଖାଯାଉଛି, ଏ ପର୍ବଟି ଏକ ବିରାଟ ପର୍ବ ଓ ସମସ୍ତଙ୍କର ସହଯୋଗ ଓ ସହାନୁଭୂତି ନେଇ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପର୍ବର ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମରେ ପ୍ରଚଳିତ ଚୈତ୍ରପର୍ବ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଅଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସଂଖ୍ୟାରେ ଏହି ପର୍ବର ଆମ ପର୍ବ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ, ପୂଜାରେ ବ୍ୟବହୃତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନ୍ତ୍ର ଓ ପର୍ବର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଦିଗରୁ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

କ୍ରମଶଃ

ଆଦିମ ସମାଜର ଗାଦବା ଗୋଷ୍ଠୀ

ନିର୍ମଳ ପ୍ରସାଦ ଦାସ

ଶିକ୍ଷକ, ଫଙ୍କାସ୍ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲ

କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲାଟିକୁ ଓଡ଼ିଶାର କାହିଁକି, ଭାରତ ବର୍ଷର ପ୍ରଧାନ ଆଦିବାସୀବହୁଳ ଅଞ୍ଚଳ ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ସାରା ଓଡ଼ିଶାର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯେତେ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀ ଅଛନ୍ତି, ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ସାନ୍ତାଳ, କୋହ୍ଲ, ଓରାମ ପ୍ରଭୃତି କେତେକ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାରର ଆଦିବାସୀ ଉକ୍ତ ଜିଲାରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେଉଁ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅତି ଆଦିମ, ତାହା କହିବା ଅସମ୍ଭବ । ତଥାପି ଭାଷା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଗବେଷଣା ଫଳରେ ଏ ବିଷୟରେ ବହୁ ତଥ୍ୟ ଜଣାପଡ଼ି ପାରେ । କେଉଁ କେଉଁ ଭାଷା ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ଅଛି ଓ କାହାଠାରୁ କିଏ ଉତ୍ପନ୍ନ ସେ ବିଷୟରେ କିଛି ନା କିଛି ସୂଚନା ମିଳିପାରେ ।

ସେ ଯାହା ହେଉ, କୋରାପୁଟର ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗାଦବା ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନଙ୍କର ଭାଷା, ସଂସ୍କୃତି ଓ ପରମ୍ପରା ପ୍ରଣିଧାନର ଯୋଗ୍ୟ । କୋରାପୁଟର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏମାନେ ଦେଖାଯାଉ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସଦର, ନନ୍ଦପୁର, ପଟାଙ୍ଗି ଓ ପାଡ଼ୁଆ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏମାନେ ବେଶି ସଂଖ୍ୟାରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ଏହି ଜିଲାର ମୋଟ ଆଦିବାସୀ ସଂଖ୍ୟା ୫,୨୨,୮୪୧ । ସେଥିରୁ ଗାଦବାମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ୩୩,୦୪୧ ।

ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଏମାନଙ୍କର ବସତି ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ବିଶେଷ କଥା ଏହି ଯେ, ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମର ନାୟକ ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଖିଆମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗାଦବା ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ କେହି ନା କେହି ଦେଖାଯାଏ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଗୃହ ଅପେକ୍ଷା ଏମାନଙ୍କର ଗୃହଗୁଡ଼ିକ ବିଶେଷ ପରିଷ୍କାର, ଓ ପରିଚ୍ଛନ୍ନ । ପରିବାରର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପିଲାଠାରୁ ବଡ଼ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତେ ପରିଶ୍ରମୀ । ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଗୃହକର୍ତ୍ତା ହିସାବରେ ଯେତିକି ଅଧିକାର, ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଗୃହକର୍ତ୍ତ୍ରୀ ହିସାବରେ ତା'ଠାରୁ ବେଶି । ଏମାନେ ସତ୍ୟ ଓ ନ୍ୟାୟର ପ୍ରଧାନ ଉପାସକ । ଉକ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀ ଲୋକଙ୍କର ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଓ ସରଳତା ସମସ୍ତଙ୍କର ଅନୁକରଣୀୟ । ସେମାନଙ୍କର ଚାଲିଚଳନ ଓ ବ୍ୟବହାର ଉତ୍ତମ ପ୍ରକାରର । ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ପରିଧାନ ହେଉଛି କେରଙ୍ଗ ଗଛର ପଟରୁ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିବା କେରଙ୍ଗ ବସ୍ତ୍ର । ଏ ବସ୍ତ୍ରକୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ନିଜେ ନିଜେ ହାତ ଚକ୍ର ଦ୍ୱାରା ବୁଣନ୍ତି । ପୁରୁଷ ଓ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବାଳକବାଳିକାମାନେ ସେହି କେରଙ୍ଗରୁ ନିର୍ମିତ କଉପୁନି ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ଏବେ

ଆଧୁନିକ ସମାଜ ସଂପର୍କରେ ଆସି ଏବଂ ବିଶେଷତଃ ଆଦିବାସୀ ଓ ଗ୍ରାମମଙ୍ଗଳ ବିଭାଗର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରେ ଏମାନେ କଉପୁନି ପରିବର୍ତ୍ତେ ସ୍ଥାନେ ସ୍ଥାନେ ଗ୍ଲେଟି ଲୁଗା ବ୍ୟବହାର କଲେଣି ଓ ଯୁବତୀମାନେ ଶାଢ଼ୀ ବ୍ୟବହାର କରିବାର ଦେଖା ଗଲାଣି ।

'ଗେଲ୍' ବା ଚଇତ ପର୍ବ ପରେ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ମାସଠାରୁ କୃଷି ଆଦି ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ସେମାନେ ମନ ଦିଅନ୍ତି । ମାର୍ଗଶୀର ମାସରେ କୃଷି କାର୍ଯ୍ୟ ଶେଷ ହୁଏ । ପୌଷମାସରେ ପୁଷ ପରବ ସହିତ ଶସ୍ୟାଦି ଅମଳ ଓ ଋଣ ପରିଶୋଧ କାମ ମଧ୍ୟ ଶେଷ ହୁଏ । ଋଣ ପରିଶୋଧ ସମୟରେ ଏମାନଙ୍କର ଧୈର୍ଯ୍ୟ, ଶାନ୍ତି କାମନା, ସରଳତା, ନ୍ୟାୟଭାବ ବିଶେଷ ଭାବେ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୁଏ । ମହାଜନମାନଙ୍କୁ ଠକନ୍ତି ନାହିଁ । ମହାଜନର ପାଉଣା ଯାହା ହୁଏ ସେଥିକୁ ନିଜର ଧନ ନିଅଣ୍ଟ ହେଲେ କାହାରିଠାରୁ ହେଲେ ନୂତନ ଋଣକରି ପୁରାତନ ଋଣ ପରିଶୋଧ କରନ୍ତି ।

ପର୍ବ ପାଳନ ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ବିଧି । ଆମ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟବିତ୍ତ ଶ୍ରେଣୀ ଯେପରି ସାମ୍ପ୍ରଦାୟିକ ରୀତି ନୀତି ଅନୁସରଣ କରି ସମ୍ବଳହୀନ, ଋଣଗ୍ରସ୍ତ ହୋଇ ପଡନ୍ତି, ଠିକ ସେହିପରି ଏମାନେ ଘରେ ଧନ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଗୋତି (ମୂଲିଆ ଗୃକର୍ମୀ) ରହି ବା ବନ୍ଧକ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ହୃଦରେ ଋଣ କରି ପର୍ବ ପାଳନ କରି ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ସାମ୍ପ୍ରଦାୟିକତା ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଯଦି ସମାଜ ସଂସ୍କାରକମାନେ ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଯାପନର ଏହିପରି ସବୁ ଘଟଣାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିପାରନ୍ତେ ବା ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତେ, ତେବେ ଆଦିବାସୀ କାହିଁକି ଅନ୍ୟମାନେ ମଧ୍ୟ ବିଶେଷ ଉପକୃତ ହୁଅନ୍ତେ । ଏଥିପାଇଁ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶିକ୍ଷାର ପ୍ରସାର ଓ ମନରେ ଦୃଢ଼ତା ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ଯାହା ହେଉ ଆମ୍ଭେମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ଭାଇମାନଙ୍କର ପର୍ବଗୁଡ଼ିକୁ ଆଖି ପକାଇବା ।

ଫସଲ ଅମଳ ବା ପୁଷ ପର୍ବ ପରେ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ 'ଗେଲ୍' ପର୍ବ ଆସେ । ଏହାର ଅନ୍ୟ ନାମ ଚଇତ ପର୍ବ । ଏହି ପର୍ବରେ ସମସ୍ତ ପ୍ରକାର ଗୋଷ୍ଠୀ ବା ଜାତି ନିର୍ବିଶେଷରେ ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି । ଜିଲ୍ଲାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରାୟ ଏକମାସ ଯାଏଁ ଏହା ପାଳନ କରାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକେ ସେମାନଙ୍କର ଘର ଆଦି ଲିପି, ନୂତନ ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧି, ବାଜା ବଜାଇ ଘୁରିଆଡ଼େ ବୁଲି ନାଚ କରନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକାର ନୃତ୍ୟ 'ଗାଦବାନୃତ୍ୟ' ନାମରେ ବିଖ୍ୟାତ । ତା'ପରେ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଯାଇ ଶିକାର କରନ୍ତି । ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ ସମୟରେ ଏମାନେ କାହାକୁ ଭୟ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ରାସ୍ତାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରକାର ଯାନବାହାନ ଅଟକାଇ ମଉଜ କରନ୍ତି ଏବଂ ଯେ ଯାହା ଦିଅନ୍ତି ତାହା ଅମ୍ଳାନ ବଦନରେ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ଏହା ପରେ ପରେ ଆସେ ଉଆଁସ ପର୍ବ । ପଛକୁ ପଛ ଦେଖାଦିଏ ବନ୍ଦାପନା ବା ବୋଇତାଳୁ ପର୍ବ । ଏଥିରେ ନୂଆଫଳମୂଳ ଖିଆ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଆଶ୍ୱିନ ମାସରେ ମୁଣ୍ଡ ଧୁଆଣୀ ବା ଦଶହରା ପର୍ବ ପାଳିତ ହୁଏ । ଏଥିରେ କାକୁଡ଼ି ଖାଇବା ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଉପକୂଳ ଜିଲ୍ଲାମାନଙ୍କର ଖୁଦୁରୁକୁଣୀ ଓଷା ପରି ଏହା ପାଳନ ହୁଏ । ଏହାପରେ ଆସେ 'ଦିଆଲି' ପର୍ବ । ଶୁଆଁ, ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ, ସାରୁ ଓ ଡଙ୍ଗର ଧାନ ଖାଇବା ଏହି ଦିନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ପୌଷ ମାସରେ ଫସଲ ଅମଳ ବା ପୁଷ ପରବର ଯୋଗାଡ଼ ଚାଲେ । ଏହା ପରେ ପରେ ପୁନରାୟ ବର୍ଷଶେଷ ଓ ବର୍ଷ ଆରମ୍ଭ ସମୟର ପ୍ରଧାନ 'ଗେଲ୍' ପରବ ଦେଖାଦିଏ ।

ଏହିପରି ବିଚାର କଲେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ, ଏମାନେ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରକାର ଶସ୍ୟ, ଫଳମୂଳ ଖାଇବା ପୂର୍ବରୁ ପର୍ବ ତଥା ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରି ଦେବାଦେବୀଙ୍କୁ ଅର୍ଚ୍ଚନା କରନ୍ତି ଓ ଜ୍ଞାତି, ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କୁ ଭୋଜନରେ ସନ୍ତୋଷ କରାଇ ସାର ନିଜେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପଛରେ ଖାଆନ୍ତି । ଏଥିରୁ ସେମାନଙ୍କ ଭକ୍ତିଭାବ, ସ୍ନେହ ଓ ସୌହାର୍ଦ୍ଦ୍ୟ ଜଣାପଡ଼େ । ଦୁଃଖର ବିଷୟ, ସେମାନେ ବୁଝି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ, ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଏତେ ଗୁଡ଼ିଏ ପର୍ବ ପାଳନ ଓ ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବଙ୍କର ଚର୍ଚ୍ଚା, ସେମାନଙ୍କୁ ସର୍ବସ୍ୱାନ୍ତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଧ୍ୱଂସାଭିମୁଖୀ କରୁଅଛି ।

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ଜୀବନଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀ ଓ ସାମାଜିକ କୃଷ୍ଟିର ଆଲୋଚନା ଜଟିଳ ହେଲେ ହେଁ ପର ସଂଖ୍ୟାରେ ଏମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ, ନିଶାଦ୍ରବ୍ୟ, ବସନଭୂଷଣ ଓ ବାଦ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧେ ଆଲୋଚନା କରି ସେଥିପ୍ରତି ଆଲୋକପାତ କରିବାର ପ୍ରୟାସ କରୁଅଛି ।

କ୍ରମଶଃ

ଆଦିବାସୀ ଓ ଆଧୁନିକ ମାନବ ସମାଜ

ନବକିଶୋର ମଲ୍ଲିକ

କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ସଭାପତି, ଓଡ଼ିଶା ଦଳିତ ଛାତ୍ରସଂଘ

ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ମାନବ ସମାଜ ଯେତେବେଳେ ସଭ୍ୟତାର ଚରମସୀମାରେ ଉପନୀତ ସେତେବେଳେ ଘୋର ବଣଜଙ୍ଗଲ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ନିର୍ଭରକରି କିଭଳି ଆଦିମ ଅବସ୍ଥାରେ ମନୁଷ୍ୟ ବି ରହିପାରେ; ଏ କଥା ବେଳେବେଳେ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ନାଗରିକଙ୍କର ମନକୁ ବିବ୍ରତ କରି-ଆଏ । ମନୁଷ୍ୟ ଯେତେବେଳେ ଚନ୍ଦ୍ରଲୋକ ଓ ମଙ୍ଗଳ ଗ୍ରହରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ଚେଷ୍ଟିତ, ସେତେ-ବେଳେ ତାରି ପାଖରେ ଏଭଳି ଲୋକ କିପରି ଅଛନ୍ତି; ଯେଉଁମାନେ କି ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳ ବିଷୟରେ ଅନଭିଜ୍ଞ । ଜ୍ଞାନ ବିଜ୍ଞାନ ବିଷୟତ ଦୂରର କଥା, ସାଧାରଣ ଜୀବନଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀ ଜାଣିବାକୁ ସେମାନେ ଅକ୍ଷମ । ଏ କଥା ଭାବି ବସିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ହୁଏ ।

ଇତିହାସ କହେ ଆଜକୁ ଦଶ ପନ୍ଦର ହଜାର ବର୍ଷତଳେ କିମ୍ବା କିଛି ଅଧିକ ଦିନ ପୂର୍ବେ ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗର ଲୋକେ ଏ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣପ୍ରସୂ ଭାରତ ଭୂମିରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ବଣ ଜଙ୍ଗଲରେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ଲଙ୍ଗଳା ରହୁଥିଲେ ଓ ବଣର ଫଳମୂଳ, ପଶୁପକ୍ଷୀର ମାଂସ କଞ୍ଚା ଖାଇ ଜୀବନ ଧାରଣ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଲୁହାର ବ୍ୟବହାର ଜାଣି ନଥିଲେ । ପଥରରେ ଅସ୍ତ୍ର ଶସ୍ତ୍ର ତିଆରି କରୁଥିଲେ । ଏହି ହେତୁ ଏ ପ୍ରକାର ଚଳଣୀକୁ ଇତିହାସ କହେ ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗର ସଭ୍ୟତା । ଇତିହାସରୁ ଏ ବିଷୟ ପାଠ କଲାବେଳେ ଆମମାନଙ୍କୁ ବଡ଼ ବିଚିତ୍ର ଲାଗେ ଓ ମନରେ କୌତୁହଳ ଜାତ ହୁଏ । ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗର ଲୋକଥିଲେ, ଏ ଦେଶର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀ । ଆଜି ହୁଏତ ତାଙ୍କର ବଂଶଧରମାନେ ଅଛନ୍ତି । ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ଆମର ସଭ୍ୟ ଜଗତ କହେ ଆଦିବାସୀ । ସେହି ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗର ଲୋକମାନେ ଯେଉଁଭଳି ରହୁଥିଲେ, ଆଜି ବି ଏହି ଆଦିବାସୀମାନେ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ଏବେ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଶିକ୍ଷା ଦୀକ୍ଷାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଗଲାଣି; କିନ୍ତୁ ଅବସ୍ଥାର ବିଶେଷ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲାଭଳି ଜଣାପଡ଼ୁ ନାହିଁ । ଏ ଯୁଗରେ ଯଦି ଅଛି ପ୍ରାଚୀନତାର ବଶ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର କରି ମଣିଷ କି ବଞ୍ଚିରହିଛି; ତେବେ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏ ଯୁଗର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କଣ ? ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗ ଓ ଏ ଯୁଗ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ କ'ଣ, ତାହା ସେମାନେ କଣ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିପାରିବେ ? ଆମେ ସଭ୍ୟ ଜଗତର ଚରମସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିପାରିଛୁ ବୋଲି ଭାବି ଗର୍ବ କରିବାର କଣ ଅଛି ଓ ଆମ ପକ୍ଷରେ ଏହାଠାରୁ ଲଜ୍ଜାର ବିଷୟ କଣ ହୋଇପାରେ ?

ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସ୍ତର ଯୁଗରେ, ସେହି ଆଦିମ ଅଧିବାସୀଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ସଭ୍ୟ ଲୋକ କେହି ନ ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପରେ ଯେଉଁମାନେ ଆସିଲେ, ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ନୂଆଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ । ଏହି ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏତେ ବେଶି ଯେ, ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକଙ୍କ ପାଖରେ ରହିପାରୁ ନ ଥିଲେ । ଏଥିପାଇଁ କଳହ, ଯୁଦ୍ଧ ସର୍ବଦା ଚାଲିଥାଏ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ମନୋଭାବ ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ସମାଜରେ ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଆଜିର ଅବସ୍ଥା, ସେ ସମୟର ଠିକ୍ ବିପରୀତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ ଦିଗରେ ଏହାର ଫଳ ଆଦୌ ଦେଖାନାହିଁ ।

ଏ ଯୁଗରେ ଆମର ଇଚ୍ଛା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କୁ ସମାନ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖିବେ । ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ସାନ, ବଡ଼, କଳା, ଗୋରା, ପ୍ରାଚ୍ୟ ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପ୍ରଭୃତି ପାର୍ଥକ୍ୟ ମନୋଭାବ ରହିବ ନାହିଁ । ଶାନ୍ତି, ମୈତ୍ରୀ, ପ୍ରୀତି ହେଉଛି ଆଧୁନିକ ମାନବ ସମାଜର ମୂଳ ମନ୍ତ୍ର । ଗୋଟି ଗୋଟି ହୋଇ କେତେ ମହାପୁରୁଷ ମାନବ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ଶାନ୍ତିର ସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ପାଇଁ ମୂଳ ନୀତିମାନ ପ୍ରଚାର କରି ପୃଥିବୀରୁ ବିଦାୟ ନେଲେ । ଶେଷରେ ମହାତ୍ମାଗାନ୍ଧୀଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ । ଦୁନିଆର କୌଣସି ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା ନକରି ସେ ବାକି ରଖି ନାହାନ୍ତି । ଏହି ଆଦିମ, ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ, ଦରିଦ୍ର ତଥା ସମଗ୍ର ମାନବ ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ ସେ ନିଜର ଜୀବନ ଉତ୍ସର୍ଗ କରିଛନ୍ତି, ତଥାପି ଆମ ଆଖିର ଅନ୍ଧ ପୁଟୁଳି ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଖୋଲି ପାରିନାହିଁ । ଆମେ ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ବୋଲି ଭାବି ପାରୁନାହୁଁ ; କି ସେମାନଙ୍କୁ ମଣିଷ ଅବସ୍ଥାକୁ ଆଣିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିନାହୁଁ । କାରଣ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ମନରେ ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ବଦ୍ଧମୂଳ ହୋଇ ରହିଛି ଯେ, ସେମାନେ ମନୁଷ୍ୟ ଅବସ୍ଥାକୁ ଉଠିଲେ ଆମ ସ୍ୱାର୍ଥରେ ବାଧା ଆସିବ । ସେମାନେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ସହ ଭାଗିଦାର ହେବେ । ଅନେକେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ବୋଲି ମନେ ହୁଏ ଯେ, ସେମାନେ ମନୁଷ୍ୟ ପଦବାଚ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି । ଏହିପରି ଭାବିବା ଫଳରେ ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ମସ୍ତବଡ଼ ଭୁଲ କରୁଛନ୍ତି । କାରଣ ମନୁଷ୍ୟକୁ ପ୍ରକୃତ ମନୁଷ୍ୟକରି ଜଗତ ଆଗରେ ଠିଆ କରାଯାଇ ପାରିଲେ, ଆମର କାହିଁକି, ସମୁଦାୟ ମାନବ ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ହେବ । ସେ ଲାଭର କଳନା କରି ହେବନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଏକଥା ବୁଝିପାରୁନାହାନ୍ତି । ଆଜି ଯେ କେବଳ ଆମ୍ଭେମାନେ କାହିଁକି, ପୃଥିବୀର ସମସ୍ତ ଲୋକେ; ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶବାସୀଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ସଭ୍ୟ ବୋଲି ପସନ୍ଦ କରୁଛନ୍ତି । ତାର କାରଣ ହେଉଛି, ସେମାନେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ମନୁଷ୍ୟ ହିସାବରେ ଚିହ୍ନନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏ ଧାରଣା ଯେ ଷୋଳଅଣା ଠିକ୍, ଏକଥା ନୁହେଁ । ତେବେ ଏତିକି ନିଶ୍ଚିତ ଯେ, ସେମାନେ ଆମ୍ଭଠାରୁ ବହୁ ଉଚ୍ଚରେ । ସେଥିପାଇଁ ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀ ଓ ତାଙ୍କର ଅନୁଚରଗଣ ଆମ ଦେଶବାସୀଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥିଲେ ଯେ, ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ଭାବେ ଦେଖ । ଭେଦଭାବ ରଖ ନାହିଁ । ମହାତ୍ମାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରକାରର ଚେଲାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ ହେଉଛନ୍ତି, ପୂଣ୍ୟ ଶ୍ଳୋକ ଠକ୍କର ବାପା । ସେ ତାଙ୍କର ସମୁଦାୟ ଜୀବନକୁ ଏହି ଆଦିବାସୀଙ୍କ ସେବାରେ କଟାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ସଙ୍ଗରେ ରହିବାକୁ ଓ ଖାଇବାକୁ ସେ ବେଶି ପସନ୍ଦ କରୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ଉଚ୍ଚସ୍ତରକୁ ଉଠାଇବା, ସେମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷିତ ଓ ସଭ୍ୟ କରାଇ ଅନ୍ୟ ଉନ୍ନତ ସମ୍ପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କ ସହ ସମକକ୍ଷ କରାଇବା, ତାଙ୍କ ଜୀବନର ବ୍ରତ ଥିଲା । ମହାତ୍ମାଜୀ ତାଙ୍କ ଉପରେ ହରିଜନ, ଆଦିବାସୀ ଓ ପତିତମାନଙ୍କର ଦାୟିତ୍ୱ ଦେଇଥିଲେ । ଅପୂର୍ବ ଅଦ୍ଭୁତ, ନିସ୍ୱାର୍ଥପର ଜନସେବକର ସେ ଏକ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଥିଲେ । ମୃତ୍ୟୁ ବେଳକୁ ତାଙ୍କର ବୟସ ହୋଇଥିଲା ଏକାଅଶୀ ବର୍ଷ । ସେତେବେଳକୁ ସେ ତାଙ୍କର ଚକ୍ଷୁ ଶକ୍ତି ହରାଇ ସାରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଚଷମା ଲଗାଇବା କଥା ତାଙ୍କୁ କେହି କହିଲେ, ସେ କହୁଥିଲେ, "ମୋ ଭଳି ଲକ୍ଷ ଲକ୍ଷ ଲୋକ ଏ

ଦେଶରେ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ କି ଆଖିରେ ଦେଖି ପାରୁ ନାହାନ୍ତି । ଦୃଷ୍ଟି ଶକ୍ତି ହରାଇଛନ୍ତି । ସେମାନେ ତ ବଞ୍ଚି ରହିଛନ୍ତି । ତେବେ ମୁଁ କାହିଁକି ଅଧିକା ଗୋଟାଏ କୃତ୍ରିମ ଆଖିରେ ଲଗାଇବି । ମୁଁ ବି ସେମାନଙ୍କ ପରି ବଞ୍ଚି ରହିବି ।'' ତ୍ୟାଗର କି ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ ଏଠାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ !

ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଠକ୍କର ବାପ୍‌ପାଙ୍କର ଯେଉଁ ପ୍ରୀତିଭାବ ଓ ସେବା ମନୋବୃତ୍ତି ଥିଲା, ତାହା କଳ୍ପନା କରିବା ସହଜ ସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ବିଶିଷ୍ଟ ନୃତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଭେରିଅର ଏଲ୍‌ୱିନ୍ କହିଛନ୍ତି, "ଠକ୍କର ବାପ୍‌ପାଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଜଣେ ମନ୍ତ୍ରୀର ଇସ୍ତଫା ପ୍ରଦାନ ବା ଗୋଟିଏ ଯୁଦ୍ଧର ଘୋଷଣା ଯେଉଁଳି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ଜଣେ ଅଳ୍ପବେତନଭୋଗୀ ମେହେନ୍ତର, ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପ୍ରପୀଡ଼ିତ ଗୋଟିଏ ଭିଲ୍ଲ ସନ୍ତାନ, ବେକାର ଓ ବୁଭୁକ୍ଷୁ ଗୋଟିଏ ଚମାରର ଘଟଣାବଳୀ ସେହିଭଳି ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ।"

["Thakkar Bappa's standard of values, an underpaid Sweeper, a Bhil child caught by famine, an unemployed and hungry Chamar are as important matters as the resignation of a minister or the declaration of war"]

(Verrier Elwin)

ଏଥିରୁ ବେଶ ଅନୁମାନ କରିହେବ ଯେ, ସେ କିପରି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କୁ ସମସ୍ତଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ଭଲ ପାଉଥିଲେ । ଏହିଭଳି ଭାବ ଯଦି ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ହୃଦୟରେ ଓ ମନରେ ଜାଗରୂକ ହୁଏ, ତେବେ ଆଦିବାସୀମାନେ ଆଦିବାସୀ ଆଖ୍ୟାଧରି ଏଭଳି ଅନୁନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ରହି ପାରନ୍ତେ ନାହିଁ । ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯାହା କିଛି ଉନ୍ନତି, ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଅଛି, ତାହା କେବଳ ମହାତ୍ମାଗାନ୍ଧୀ ଓ ପୂଣ୍ୟଶ୍ଳୋକ ଠକ୍କର ବାପ୍‌ପାଙ୍କ ଯୋଗୁ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଛି ।

ଆଜି ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକଲେ, ସେମାନଙ୍କର ଅଭାବଗୁଡ଼ିକ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବା ଉଚିତ । ଅଭାବ ମୋଚନ ପାଇଁ ସରକାରଙ୍କ ସହିତ ଲାଗିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଓ ସରକାର ଯାହା କରିବେ, ସେଥିରେ ଆନ୍ତରିକ ସହଯୋଗ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ମୋଟା ମୋଟି ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଅଭାବ ହେଉଛି, ଉପଯୁକ୍ତ ବାସଗୃହ, ଉପଯୁକ୍ତ ବ୍ୟବସାୟ ପନ୍ଥା ଓ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ତାଳ ପକାଇବା ଭଳି ଉପଯୁକ୍ତ ଶିକ୍ଷା । ସେ ଅଞ୍ଚଳକୁ ରାସ୍ତାଘାଟର ସୁବିଧା ନାହିଁ । ଉପରୋକ୍ତ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତି ପ୍ରଗାଢ଼ ଧ୍ୟାନ ଦେଲେ, ଆଦିବାସୀ-ମାନଙ୍କର ଆଶୁ ଉନ୍ନତି ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଉପଯୁକ୍ତ ଶିକ୍ଷା ଓ ସୁଯୋଗ ଲାଭ କଲେ, ବହୁ ସୁଯୋଗ୍ୟ ପୁରୁଷ ଆଦିବାସୀ ସମାଜରୁ ବାହାରି ପାରନ୍ତେ, ଏଥିରେ ଅଣୁମାତ୍ର ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଅତୀତରେ ବହୁ ଯୋଗ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଥିଲେ ଓ ଏବେ ବି ଅଛନ୍ତି । ଅକର୍ଷିତ ଅବସ୍ଥାରେ ବହୁଦିନ ଧରି କ୍ଷେତ୍ର ପଡ଼ି ରହିବା ପରେ କର୍ଷିତ ହେଲେ ଯେପରି ଫଳ ଲାଭ ହୋଇଥାଏ ସେହିପରି ଆଦିବାସୀମାନେ

ଉପଯୁକ୍ତ ସୁଯୋଗର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରନ୍ତେ, ମଣିଷ ସମାଜକୁ ଅପୂର୍ବ ଫଳ ଲାଭରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିପାରିବେ ।

ଆଜି ସେହି ଆଦିବାସୀ ନରନାରୀମାନଙ୍କର ଦେହର ବଳ ଓ ମନର ବଳ କମ୍ ନୁହେଁ । ଆଧୁନିକ ସଭ୍ୟ ସମାଜକୁ ଗଢ଼ି ଉଠିବାରେ ତାଙ୍କର ଦାନ ଅତୁଳନୀୟ । ତାଙ୍କର ସଭ୍ୟତା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ସଭ୍ୟ ସମାଜ ତାଙ୍କଠାରୁ ବହୁ ଜିନିଷ ଆହରଣ କରିବାର ଅଛି । ତା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମୈତ୍ରୀ ଓ ପ୍ରୀତି ଭାବ ଆଣିବା ଦରକାର । ତେବେ ଯାଇ ପୃଥିବୀର ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜ ଓ ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଭବିଷ୍ୟତର ଆମେ ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିବା ।

ରୋହିଦାସଙ୍କ ବିଷୟରେ ପଦେ ଅଧେ

ଗୋପୀନାଥ ଶତପଥୀ

ଆଦିବାସୀ ଗବେଷଣାଗାର

ସଂଖ୍ୟାନ୍ୟୂନ 'ରୋହିଦାସ' ଜାତି ଓଡ଼ିଶାର ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲ୍ଲାରେ ଦେଖାଯା'ନ୍ତି । ସେମାନେ ଚମଡ଼ା କାମ କରି ଜୀବିକା ନିର୍ବାହ କରନ୍ତି । ଏଣୁ ସ୍ଥାନୀୟ ଭାଷାରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଚମାର କୁହାଯାଏ । ମାତ୍ର ସେମାନେ ପରସ୍ପରକୁ 'ରୋହିଦାସ' ବୋଲି ଡାକିବାରେ ବିଶେଷ ଆନନ୍ଦ ଅନୁଭବ କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଯେ, ସେମାନେ ଏ ସ୍ଥାନର ବାସିନ୍ଦା ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ଘର ହେଉଛି ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶର 'ରୋହଟସ୍ ଗଡ଼' । ଖୁବ ନିକଟରେ ସେମାନେ ଏଠାକୁ ଆସିଛନ୍ତି ।

ଏମାନଙ୍କର ଜାତିଗତବ୍ୟବସାୟ, ଆୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେତେ ସାହାଯ୍ୟକାରୀ ନୁହେଁ । ବର୍ଷକ ଚଳିବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ଧନ୍ଦାର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ହୁଏ । ଏଣୁ କରି ଅନେକ କୃଷିବୃତ୍ତି କରି ନିଜର ଗୁଜୁରାଣ ମେଣ୍ଟାନ୍ତି । ଚମଡ଼ାରୁ ସେମାନେ ଦଉଡ଼ି (ନାହାଉଆ), ଅଧାଯୋତା (ପାଣ୍ଡେଇ), ପାଣିଥଳୀ (ପୁହୁରା), ଏବଂ ଖାପ (ଚିକୁନା) ତିଆରି କରନ୍ତି । କିଛିଦିନ ତଳେ ଏହି ଚମଡ଼ା ନିର୍ମିତ ପାଣିଥଳୀଗୁଡ଼ିକ ବଜାରରେ ବେଶ କଟୁଥିଲା । କାରଣ ଆଖୁ କିଆରୀରେ ପାଣି ଦେବାପାଇଁ କୃଷୀମାନେ ଏହାକୁ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ବର୍ତ୍ତମାନ ସେ ଅବସ୍ଥା ଆଉ ନାହିଁ । କିରୋସିନ ଟିଣର ବ୍ୟବହାର ହେତୁ, ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଣିଥଳୀ କେହି ଖୋଜୁ ନାହାନ୍ତି । ଫଳରେ ରୋହିଦାସମାନେ ସେମାନଙ୍କର ରୋଜଗାର ପନ୍ଥା କ୍ରମଶଃ ହରାଉଛନ୍ତି ।

ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଏ କାର୍ଯ୍ୟପାଇଁ ଗୋରୁ ମଇଁଷି ପ୍ରଭୃତିଙ୍କର ଚମଡ଼ା ସଂଗ୍ରହ କରନ୍ତି । ଏ ଶ୍ରେଣୀର ଜନ୍ତୁଟିଏ ମରିଗଲେ, କୌଣସି ଜଣେ ରୋହିଦାସକୁ ଖବର ଦିଆଯାଏ । ସେ ମଲା ଜନ୍ତୁଟିକୁ ଗାଁର ବାହାରକୁ ନେଇଯାଇ ସେଠାରେ ତା ଦେହରୁ ଚମଡ଼ା ଉତାରି ଦିଏ । ତା'ପରେ ନିଜ ଘରକୁ ଆଣି ବ୍ୟବହାରଯୋଗ୍ୟ ଚମଡ଼ାରେ ପରିଣତ କରେ । ସେଥିପାଇଁ ସେମାନେ ଅତି ସାଧାସିଧା ପ୍ରଣାଳୀ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । ପ୍ରଥମେ ଚମଡ଼ାର ମାଂସ ଲାଗିଥିବା ପାଖରେ କିଛି ଲୁଣ ଦେଇ ଚମଡ଼ାଟିକୁ ଗୁଡ଼ାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହି ଗୁଡ଼ା ହୋଇଥିବା ଚମଡ଼ାକୁ ଗୋଟିଏ ମାଟିପାତ୍ରସ୍ଥ ଚୂନ ପାଣିରେ ବୁଡ଼ାଇ ରଖନ୍ତି । ଏହିଭଳି ଅବସ୍ଥାରେ ମାସେ ଖଣ୍ଡେ ରଖାଯିବା ଦ୍ୱାରା ଚମଡ଼ାରେ ଥିବା ବାଳଗୁଡ଼ିକ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ ଓ ଲାଗିଥିବା ମାଂସସବୁ ମିଳାଇଯାଏ । ତାପରେ ସେମାନେ ଏହି ଚମଡ଼ାକୁ ନେଇ ଅଁଳା ପତ୍ରରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଏକ ଦ୍ରବଣୀୟରେ କିଛିଦିନ ପାଇଁ ବୁଡ଼ାଇ ରଖନ୍ତି । କିଛିଦିନ ପରେ ସେଥିରୁ କାଢ଼ି ଚଉଡ଼ାଇ ମୁଣି ଆକାରରେ ପରିଣତ କରନ୍ତି ଓ ଚଉଡ଼ା ଥିବା ମୁଣାର ସ୍ୱର ପାଖରେ ଖଜୁରୀ ପତ୍ର ସିଲାଇ କରନ୍ତି । ଏହା ଫଳରେ ଏହା ଭିତରୁ ପାଣି ବୋହିଯାଇ ପାରେନାହିଁ ।

ତା'ପରେ ଏହି ମୁଣା ଭିତରେ କିଛି ସାହାଜ ଗଛର ଛେଲି, ଗୁଣ୍ଡ ଓ ପାଣି ଭର୍ତ୍ତିକରି ଖରା ସମସ୍ତରେ ଗଛ ଡାଳରେ ଝୁଲାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହିପରି ଦୁଇ ତିନିଦିନ ଝୁଲାଇବାଦ୍ୱାରା ଚମଡ଼ାଟି ବିଭିନ୍ନ ରାସାୟନିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେତୁ ନରମ ହୋଇଯାଏ ଓ ଚମଡ଼ାର ରଙ୍ଗ ସାହାଜ ବକଲର ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେତୁ ନାଲି ପଡ଼ିଯାଏ । ଏହି ନରମ ଚମଡାରୁ ଯୋତା, ପାଣିଥଳୀ ପ୍ରଭୃତି ସେମାନେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି ।

ଏହି ପ୍ରକାର ଜିନଷଗୁଡ଼ିକ ପାଇଁ 'ରୋହିଦାସ' ସାଧାରଣତଃ ପଇସା ପାଏନାହିଁ । ପ୍ରଚଳିତ ପ୍ରଥାନୁସାରେ, ଯାହାର ଗୋରୁ ପ୍ରଭୃତି ମରିଯାଏ ସେ ତାର ଲାଗୁଆ ଚମାରକୁ ଡାକେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରର ଧରାବନ୍ଧା ଚମାର ବହୁଦିନରୁ ରହି ଆସିଥାନ୍ତି । ସେ ଚମଡ଼ା ଉତାରିନିଏ ଓ ଗୋରୁର ମୁନିବକୁ ତା ବଦଳରେ ହଳେ ଯୋତା ଦିଏ । ଏଥିପାଇଁ ୫ । ୬ସେର ଧାନ ଚମାର ପାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ଗୋରୁର ମୁନିବ ଜୋତା ନମାଗି ଅନ୍ୟ ଜିନିଷ ପାଇଁ ବରାଦ କରେ । ସେ ସ୍ଥଳରେ ଚମାର ମଧ୍ୟ ତାହା ଯୋଗାଏ । କିନ୍ତୁ ଯଦି କାହାର ନୂଆ ଯୋତାହଳେ ଦରକାର ପଡ଼େ, ତେବେ ସେ ଦଶ ବା ବାର ସେର ଧାନ ଦେଇ ଚମାରଠାରୁ ଯୋତା କିଣେ ।

ଅନ୍ୟ ଜାତିମାନଙ୍କ ଭଳି, ଏମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମାସରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ ।

ମାସର ନାମ	ପର୍ବର ନାମ ଓ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବିବରଣୀ
୧ । ବୈଶାଖ	ଅକ୍ଷୟ ତୃତୀୟା ।
୨ । ଜ୍ୟୈଷ୍ଠ	କିଛିନାହିଁ ।
୩ । ଆଷାଢ଼	ରଥଯାତ୍ରା । ସେମାନେ ରଥ ଟାଣନ୍ତି ନାହିଁ । ଏ ଉତ୍ସବରେ ସମସ୍ତେ ନୂଆଲୁଗା ପିନ୍ଧନ୍ତି ।
୪ । ଶ୍ରାବଣ	ରାକ୍ଷୀ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା । ଏହି ପର୍ବରେ ଗୋରୁମାନଙ୍କୁ ଗାଧୋଇ ଦିଆଯାଏ । ଶିଙ୍ଗରେ ତେଲ ଲଗାଇ ଦିଆଯାଏ । ମହୁଲ, ଲୁଣ ଖାଇବାକୁ ଦିଆଯାଏ । ମୃତ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ଭୋଗ ଦିଆଯାଏ ।
୫ । ଭାଦ୍ରବ	ନୂଆଖିଆ ।
୬ । ଦଶରା	(୧) କୃଷ୍ଣ ପକ୍ଷରେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତି ଓ ତାର ପୂର୍ବପୁରୁଷଙ୍କୁ ଭୋଗ ଦିଆଯାଏ । (୨) ପୁଅଜିଅନ୍ତିଆ—ପିଲାମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳପାଇଁ ମା'ମାନେ ପାଳନ୍ତି । (୩) ଭେଇଜିଅନ୍ତିଆ —ଅବିବାହିତ ଝିଅମାନେ ଭାଇମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପାଳନ କରନ୍ତି ।
୭ । କାର୍ତ୍ତିକ	ଏ ମାସଟି ଧର୍ମ ମାସ ନାମରେ ଜଣା । ପୂର୍ଣ୍ଣିମାଦିନ ଧର୍ମ ପୁସ୍ତକ ପଢ଼ାଯାଏ ।

୮ । ମାର୍ଗଶିର	ମାସର ପ୍ରତି ଗୁରୁବାର ଦିନ ଲକ୍ଷ୍ମୀଠାକୁରାଣୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ।
୯ । ପୁଷ	କିଛିନାହିଁ ।
୧୦ । ମାଘ	କିଛିନାହିଁ ।
୧୧ । ଫଗୁଣ	ମହୁଲ, ଆମ୍ବ ଓ ଗୁରା ପ୍ରଭୃତି ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଭୋଗ ଦିଆଯାଏ ।
୧୨ । ଚୈତ୍ର	କିଛିନାହିଁ ।

ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଭଳି ଏହି ରୋହିଦାସମାନଙ୍କର ପିଲାଜନ୍ମ ବିଧି, ବାହାଘର ପଦ୍ଧତି ଓ ଶୁଦ୍ଧି-କ୍ରିୟା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ।

ସାଧାରଣତଃ ଗର୍ଭିଣୀ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଘର ମଧ୍ୟସ୍ଥ ଏକ କୋଠରୀରେ ପ୍ରସବ କରିବାକୁ ସୁବିଧା ଦିଆ-ହୁଏ । ଜଣେ ଧାଈ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକଟିକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ । ଏହି ଧାଈକୁ 'ସୁଇନୀ' କହନ୍ତି । ନାହିଟି ମୂଳରୁ ଚାରିଇଞ୍ଚି ଛାଡ଼ି କଟାଯାଏ । ପିଲାଜନ୍ମ ହୋଇଥିବା କୋଠରୀମଧ୍ୟରେ ଏସବୁ ପୋତି ଦିଆଯାଏ । ଛଅଦିନ ଘରଟି ନିର୍ମଳ ଭାବେ ସଫାକରି ଉତ୍ସବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ଗାଁର ଜାତିଭାଇମାନଙ୍କୁ ଏହି ଉତ୍ସବକୁ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଏ । ଏହି ଉତ୍ସବ ଦିନ ପିଲାଟିକୁ ଲଙ୍ଗଳା କରିଦିଆଯାଏ । ଏହାକୁ ଉଠିଆରି କହନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ପିଲାର ନାମକରଣ ହେବାପାଇଁ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିନ ନାହିଁ । ପିଲାର ବାପ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପାଖକୁ ଯାଇ ପିଲାର ଉପଯୁକ୍ତ ନାମ ସ୍ଥିର କରେ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦିନ, ସମସ୍ତ ଗଣନା କରି ପିଲାଟିର ନାମ ସ୍ଥିର କରେ ଓ ସେହି ଅନୁସାରେ ପିଲାର ନାମକରଣ ହୁଏ ।

ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପିଲା କନ୍ୟା ବିବାହ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ତିନି ବର୍ଷରୁ ଦଶ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ସାଧାରଣତଃ ବାହାଘର କରାଯାଏ । ଝିଅମାନଙ୍କୁ ଘରଯୋଗ୍ୟ ହେବା ବୟସ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅବିବାହିତା ଅବସ୍ଥାରେ ରହିବାକୁ ଛାଡ଼ି ଦିଆଯାଏ ନାହିଁ । ଏ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ କୌତୂହଳପ୍ରଦ କଥା ଶୁଣିବାକୁ ଓ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ; ଯଥା—କୌଣସି ଅସୁବିଧା କିମ୍ବା ଉପଯୁକ୍ତ ବର ନ ମିଳିବା ହେତୁ କୌଣସି ଝିଅର ବାହାଘର ଯଦି ଡେରି ହୋଇଯାଏ, ତେବେ ତାର ଅଭିଭାବକମାନେ ଘର-ଯୋଗ୍ୟ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ଗୋଟିଏ ଫୁଲ ବା ଶର ବା ମହୁଲ ଗଛ ସହିତ ତାକୁ ବିବାହ କରି ଦିଅନ୍ତି । କାରଣ ଡେରିରେ ବିଭାହେବାଟା ଏମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ଅତି ଘୃଣ୍ୟ ବିଷୟ । ବର ଘରଠାରେ ବାହା-ଘର ହୁଏ ଓ ବାହାଘର ବାସିଦିନ କନ୍ୟା ନିଜ ଗ୍ରାମକୁ ଫେରିଆସେ । ଘରଯୋଗ୍ୟ ହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିଜ ବାପଘରେ ସେ ରହେ । ଏମାନଙ୍କ ସମାଜରେ କନ୍ୟାମୂଲ୍ୟ ପ୍ରଥା ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳନ ଅଛି । ସାଧାରଣତଃ କନ୍ୟା ମୂଲ୍ୟ ଟ୧୫୦୦ରୁ ଟ୩୦୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି କଳିହୁଡ଼ୀ ବା ଦୁଷ୍ଟା ପ୍ରକୃତିର ହେବାରୁ ସ୍ୱାମୀ ତାକୁ ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରେ, ତେବେ ଉକ୍ତ ବିଷୟଟି ଜାତିଆଣ ସଭାରେ ପଞ୍ଚ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହେବାର କଥା । ସଭାର ବିଚାରକମାନେ ଯଦି ସ୍ୱାମୀର କଥାରେ ରାଜି ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ କନ୍ୟାର ବାପଠାରୁ ସ୍ୱାମୀ କନ୍ୟାମୂଲ୍ୟ ଫେରି ପାଇବାକୁ ହକଦାର ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ଭାବେ କନ୍ୟାମୂଲ୍ୟ ଫେରାଇବା କଥା ସ୍ଥିର ହେଲା ପୂର୍ବରୁ ସେମାନଙ୍କର ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତି କଥା ମଧ୍ୟ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଏ । କୌଣସି ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତି ନ ଥିଲେ, ସାଧାରଣତଃ କନ୍ୟାମୂଲ୍ୟ ସ୍ୱାମୀ ଫେରିପାଏ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ବାହାଘରକୁ ତିନି ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଥାଏ ।

(୧) ସାନଭାଇ ଓ ବଡ଼ଭାଇର ବିଧବା ସ୍ତ୍ରୀ (ଦିଅର ଓ ଭାଉଜ) (୨) ଜଣେ ଲୋକ ଓ ତାର ସ୍ତ୍ରୀର ସାନଭଉଣୀ (ଭିଣୋଇ ଓ ଶାଳୀ) (୩) ମାମୁଁ ଝିଅ ଭଉଣୀ ପ୍ରଭୃତି ଏହି ବିଭାଘର ଚଳେ । ଏପରିକି ସ୍ତ୍ରୀ ବଞ୍ଚିଥିଲା ବେଳେ ଅନେକେ ଶାଳୀକୁ ବିଭା ହୋଇଥାନ୍ତି ।

ସେମାନେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ପୋତନ୍ତି । ପୋଡ଼ିବା ସେମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳନ ନାହିଁ । ତିନିଦିନ ଭିତରୁ ସେହି ବଂଶର ଜଣେ କେହି ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି ପରିବାରର ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଖିଅର କରିଦିଏ ଓ ମାଛ ଭାତ ରୋଷାଇ କରି ଖାଇବାକୁ ଦିଏ । ଦଶଦିନ ସମସ୍ତ ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବ ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୁଅନ୍ତି ଓ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ନିଜଲୋକେ ଘର ଧୂଆଧୋଇ କରି ଶୌଚ ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ଉତ୍ସବରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିବା ସମସ୍ତ ଲୋକ ଖିଅର ହୁଅନ୍ତି, ଗାଧୁଅନ୍ତି ଓ ନିଜକୁ ଶୌଚ କରନ୍ତି । ଏହି ସମ୍ପର୍କରେ ଗୋଟିଏ ଭୋଜିର ଆୟୋଜନ କରାଯାଏ ଓ ସମସ୍ତେ ଏଥିରେ ଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି ।

ଦଶଦିନ ରାତିରେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଆତ୍ମାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରିବା ଏମାନଙ୍କର ବିଧି । ଏ ଦିନ କିଛି ଗୁଣ୍ଡିଲ ଚୂନା ଏକ ଘର ଭିତରେ ବିଞ୍ଚିଦେଇ ଦୁଆର ବନ୍ଦ କରିଦିଅନ୍ତି । ମୃତବ୍ୟକ୍ତି ପରିବାରର କେତେକ ଲୋକ ରାତିରେ ଗୋଟିଏ ପିତଳକୁ ଲୁହାଦ୍ୱାରା ବାଡ଼େଇ ବାଡ଼େଇ ବୁଲନ୍ତି ଓ ଆତ୍ମାକୁ ଫେରିଆସିବାକୁ ଆହ୍ୱାନ କରନ୍ତି । ପରଦିନ ସକାଳୁ ଗୁଣ୍ଡିଲ ବିଞ୍ଚାଯାଇଥିବା ଘର ଭିତରଟି ନିରୀକ୍ଷଣ କରନ୍ତି । କାରଣ ସେମାନଙ୍କର ଦୃଢ଼ ଧାରଣା ଯେ ଯଦି ଆତ୍ମା ଆସେ, ତେବେ ଆତ୍ମାର ଗତିପଥ ଭୂମି ଉପରସ୍ଥ ଗୁଣ୍ଡିଲ ଚୂନା ଉପରେ ଭଲ ଭାବରେ ଜାଣିହେବ । ତେଣୁ ନିରୀକ୍ଷଣ କଲାବେଳେ ସେମାନେ ଦେଖନ୍ତି ଆତ୍ମା ଆସିଛି ନା ନାହିଁ ।

ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଫଳରେ ଦେଖାଯାଇଛି ଯେ ଏମାନଙ୍କର ଭାଷା ଓ ଏମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକାଠି ରହିଥିବା ଅଗରିଆ, ଗୌର, ମାଳି, ଭୂଲିଆମାନଙ୍କର ଭାଷା ମଧ୍ୟରେ କିଛି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଉକ୍ତ ଜାତିର ଲୋକମାନେ 'ଲରିଆ' ଭାଷା ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ଓ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ-ପ୍ରଦେଶରୁ ଓଡ଼ିଶାକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ଏଠାକାର ବ୍ରାହ୍ମଣ, ତେଲି, ଗଣ୍ଡ ଓ ଭୂୟାଁମାନଙ୍କ ଭଳି ଏ ସ୍ଥାନର ପୁରାତନ ବାସିନ୍ଦା ନୁହଁନ୍ତି । ଲରିଆ ଭାଷା କହୁଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କର ପୋଷାକ ପିନ୍ଧିବାର ଢଙ୍ଗରଙ୍ଗ ପ୍ରାୟ ଏକପ୍ରକାର । ସେମାନେ ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବା ବେଳେ ଏପରି ଭାବେ ପିନ୍ଧନ୍ତିଯେ ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା କି ଗୋଟିଏ କାନି ଡାହାଣ କାନ୍ଧରେ ପଡ଼ିପାରିବ ।

ସେମାନଙ୍କର ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବମାନଙ୍କୁ ସେମାନେ ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ଯାହାକି ସମ୍ବୋଧନ କରନ୍ତି ତାହାର କେତେକ ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଦିଆଗଲା ।

ସମ୍ପର୍କ			ବ୍ୟବହାର ହେଉଥିବା ପଦ (ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ)
ବାପା	...	...	ବୁଆ
ମା	...	...	ମା
ବାପର ବାପ	...	...	ଅଜା

ସମ୍ପର୍କ	ବ୍ୟବହାର ହେଉଥିବା ପଦ (ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ)
ବାପର ବାପର ବାପ	ବାଦୁ
ବାପର ମା	ଆଈ
ବାପର ବାପର ମା	ବାଦୀ
ମାର ବାପ	ଅଜା
ମାର ମା	ଆଈ
ମାର ବାପର ବାପା	ବାଦୁ
ମାର ବାପର ମା	ବାଦୀ
ବାପର ବଡ଼ଭାଇ	ବାଦୁ
ବାପର ସାନଭାଇ	କାକା
ବାପର ବଡ଼ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ	ବାଦୀ
ବାପର ସାନଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ	କାକୀ
ବାପର ବଡ଼ ଭଉଣୀ	ଫୁଫୁ
ବାପର ସାନ ଭଉଣୀ	ଫୁଫୁ
ବାପର ବଡ଼ ଭଉଣୀର ସ୍ୱାମୀ	ଫୁଫା
ବାପର ସାନଭଉଣୀର ସ୍ୱାମୀ	ଫୁଫା
ମାର ବଡ଼ ଭାଇ	ମାନଆ
ମାର ସାନଭାଇ	ମାମା
ମାର ବଡ଼ ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ	ମାମୀ
ମାର ସାନ ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ	ମାମୀ
ମାର ବଡ଼ ଭଉଣୀ	ବାଦୀ
ମାର ସାନ ଭଉଣୀ	ମୁସୀ
ମାର ବଡ଼ ଭଉଣୀର ସ୍ୱାମୀ	ବାଦୁ
ମାର ସାନଭଉଣୀର ସ୍ୱାମୀ	ମୁସୁ
ପୁଅ	ବେଟା (ବାବୁ)
ଝିଅ	ବେଟୀ
ପୁଅର ସ୍ତ୍ରୀ	ବୋହୋ
ଝିଅର ସ୍ୱାମୀ	ଦାମଦ
ପୁଅ ସ୍ତ୍ରୀର ବାପା	ସମଦୀ
ଝିଅ ସ୍ୱାମୀର ବାପା	ସମଦୀ
ମାର ଭାଇର ବଡ଼ ପୁଅ	ଦାଦା
ମାର ଭାଇର ସାନପୁଅ	ଭାଇ
ମାର ଭାଇର ବଡ଼ଝିଅ	ବାଇ
ମାର ଭାଇର ସାନଝିଅ	ନାନୀ
ବାପର ଭଉଣୀର ବଡ଼ପୁଅ	ଭାଇ

ସମ୍ପର୍କ			ବ୍ୟବହାର ହେଉଥିବା ପଦ (ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ)
ବାପର ଭଉଣୀର ବଡ଼ଝିଅ	...	...	ନାଙ୍ଗୁ
ପୁଅର ପୁଅ	...	...	ନାଲି
ପୁଅର ପୁଅର ସ୍ତ୍ରୀ	...	...	ନାଟେନ
ପୁଅର ଝିଅ	...	...	ନାଟେନ
ପୁଅର ପୁଅର ପୁଅ	...	...	ବାଦୁ
ପୁଅର ପୁଅର ଝିଅ	...	...	ବାଦୁ
ପୁଅର ପୁଅର ପୁଅର ସ୍ତ୍ରୀ	...	...	ବାଦ
ପୁଅର ପୁଅର ଝିଅର ସ୍ୱାମୀ	...	...	ବାଦୁ

ଘୋହ୍ଦାସମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଛଅ ସାତଟି ସାଙ୍ଗିଆ ବ୍ୟବହାର ହୁଏ; ଯଥା:—ହଗର, ମିର, ଧେଉଆ, ଅଉଡ଼ିଲ, ତେଣ୍ଡିଆ, ରାଜବେଶ୍ରା ଓ ଅଜାଗଲା ପ୍ରଭୃତି । ଉକ୍ତ ସାଙ୍ଗିଆମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଘୋହ୍ଦାସମାନେ ଅସମର୍ଥ ବା ରୋଗୀ ଓ ବାସନ୍ଦ ହୋଇଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ସାଙ୍ଗିଆ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି । କୌଣସି କାରଣରୁ ଅସମର୍ଥ ହୋଇଥିବା ଲୋକକୁ ସେମାନେ ସୁନୁଆମୀ ଓ ଜାତିରୁ ତଡ଼ାଖାଇଥିବା ଲୋକକୁ ମଗସୁନୁଆମୀ ବୋଲି କହନ୍ତି । ବିଭାଘରରେ ଏହି ସାଙ୍ଗିଆଗୁଡ଼ିକର ବିଶେଷ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଅଛି । ଏକ ସାଙ୍ଗିଆର ଲୋକ ନିଜ ନିଜ ଭିତରେ ବିବାହ କରନ୍ତି ନାହିଁ ; କିନ୍ତୁ ଏକ ଜାତି ଭିତରେ ବିଭାଘର ଚଳେ । ବିବାହ ପରେ ସ୍ୱାମୀ ଗ୍ରାମରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଆସି ରହେ ।

ସେମାନେ ଅସ୍ପୃଶ୍ୟ ଓ ଅଲଗା ହୋଇ ଗ୍ରାମରେ ବାସ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଘରଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରାମର ଅନ୍ୟଜାତି ବା ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କର ଘର ସହ ଲାଗେ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଗୌଡ଼, ଅଘରିଆ, ଭୂୟାଁ, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଗୌର ଓ କରଣ ଜାତିର ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ଖାଦ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ।

‘କୋୟା’ର ସାମାଜିକ ଜୀବନ

ଭୁବନାନନ୍ଦ ମିଶ୍ର
ପ୍ରଧାନଶିକ୍ଷକ ଗଂଗାଲୁଣ୍ଡା ଆଶ୍ରମସ୍କୁଲ, କୋରାପୁଟ

ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ କନ୍ଧ, କୋହ୍ଲ, ଭୂୟାଁ, ସାନ୍ତାଳ, ସଉରା, ଗାଦବା ପ୍ରଭୃତି ଅନେକ ପ୍ରକାର ଆଦିବାସୀ ଅଛନ୍ତି । ‘କୋୟା’ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ଏମାନେ କେବଳ ଓଡ଼ିଶାର କୋରାପୁଟ ଜିଲ୍ଲା ଅନ୍ତର୍ଗତ ମାଲକାନଗିରି ତାଲୁକରେ ବାସ କରନ୍ତି । ମାଲକାନଗିରି ତାଲୁକାର ଚାରିଗୋଟି ଥାନା ମଧ୍ୟରୁ ମାଥିଲି ଥାନାଟି ବାଦ୍ ଦେଲେ ଅନ୍ୟ ତିନୋଟି ଥାନାର ଅଧିକାଂଶ ଅଧିବାସୀ ଉକ୍ତ ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ ।

ଏମାନଙ୍କର ରୀତିନୀତି କେତେକାଂଶରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକ । ‘କୋୟା’ମାନେ ନିଜର ମାତୃଭାଷା ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ କିଛି ଭାଷା ଜାଣି ନ ଥିଲେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ଅଳ୍ପଲୋକଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କର ଭାଷାବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଶିକ୍ଷାଦୀକ୍ଷା କିଛି ନ ପାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ଏକ ପ୍ରକାର ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଜୀବନ ଯାପନ କରନ୍ତି ଏବଂ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସହାନୁଭୂତି ରଖିଥାନ୍ତି ।

କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପରିବାର ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମରେ ବାସକରନ୍ତି । ଘରଗୁଡ଼ିକ ଇତସ୍ତତ ଭାବରେ ଥାଏ । ଗ୍ରାମ ମଝିରେ ଚାରିଆଡ଼ ବଡ଼ ଅପରିଷ୍କାର ହୋଇଥାଏ । ଘରଗୁଡ଼ିକର ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ତଦ୍ରୂପ । ଯଥେଷ୍ଟ ଯାଗା ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ଖଣ୍ଡିଏ ଖଣ୍ଡିଏ ଘରକରି ତାରି ମଧ୍ୟରେ ପୁଅ, ଝିଅ, ବାପ, ମା ସମସ୍ତେ ରହନ୍ତି । ଗୋରୁ, ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ପ୍ରଭୃତି ଗୃହପାଳିତ ପଶୁମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଘରେ ରହନ୍ତି । ଏଣୁ ଘରଗୁଡ଼ିକ ସବୁବେଳେ ଅସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟକର ଓ ଅପରିଷ୍କାର ରହେ ।

ଗ୍ରାମମଧ୍ୟରେ ଜଣେ ମୁଖିଆ ଲୋକ ଥାଏ । ତାକୁ ଏମାନେ ‘ପେଦା’ ବୋଲି କହନ୍ତି । ସେ ଏକ ପ୍ରକାର ଗାଁର ସର୍ବେସର୍ବା । ତାର ଅନୁମତି ନ ନେଇ ପ୍ରାୟ କୌଣସି କାମ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଗ୍ରାମର ସମସ୍ତ କଳିଗୋଳ ସେ ମୀମାଂସା କରେ । ଗ୍ରାମର ସବୁଲୋକେ ତା କଥା ମାନିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ସେ ସବୁଲୋକମାନଙ୍କଠାରୁ କର ଅସୁଲ୍ କରି ସରକାରଙ୍କୁ ଦିଏ । ଗ୍ରାମକୁ କୌଣସି ହାକିମ ହୁକୁମା ଆସିଲେ ସେମାନଙ୍କର ଖବର ବୁଝେ । ପେଦା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଯଦି କୌଣସି କାମ କରିବା ପାଇଁ ଆଦେଶ ଦିଏ, ସେମାନଙ୍କର ଯେତେ ଜରୁରୀ କାମ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ବନ୍ଦରଖି ପେଦାର କଥା

ମାନନ୍ତି ଏବଂ କୌଣସି ଆପତ୍ତି କରନ୍ତି ନାହିଁ । ମାତ୍ର ବର୍ଷକେ ଗୋଟିଏ ଦିନ ସେମାନେ (ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ) ଏକାଠି ବସନ୍ତି । ସେହିଦିନକୁ 'ପେଦା ଗୁଡ଼ାମ୍' କହନ୍ତି । ଲୋକମାନଙ୍କର ସୁବିଧା ଅନୁସାରେ ଏ ଦିନଟି ଠିକ୍ ହୁଏ । ସେଦିନ ପେଦାନାମରେ ଗ୍ରାମବାସୀମାନେ ଯେ ଯାହାର ଅଭିଯୋଗ ଆଣନ୍ତି । ପେଦା କିଛି ନ କହି ସେ ସବୁ ଶୁଣେ ଏବଂ ତଦନୁଯାୟୀ ନିଜକୁ ସଂଶୋଧନ କରି କାମ ଚଳାଏ ।

ଏମାନେ ଭୂତପ୍ରେତ ବିଶେଷ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଯଦି କାହାକୁ ଜ୍ୱରରୋଗ ହେଲା ତେବେ ସେମାନେ ଭାବନ୍ତି ଯେ ତାକୁ ଦେବତା ଲାଗିଛି । ଏଣୁ ସେମାନେ ଔଷଧପତ୍ର ନ ଦେଇ କୁକୁଡ଼ା ଇତ୍ୟାଦି ଆଣି ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏ ପୂଜାକୁ ଜଣେ ଗୁଣିଆଦ୍ୱାରା କରାଯାଏ । ଗୁଣିଆମାନଙ୍କୁ 'ଓ୍ୱାଡ଼େ' କହନ୍ତି । ପ୍ରାୟ ଅଧିକାଂଶ ଗ୍ରାମରେ ଜଣେ ଦୁଇଜଣ 'ଓ୍ୱାଡ଼େ' ଥାଆନ୍ତି । ଯଦି କୌଣସି ଲୋକକୁ ଜ୍ୱର ଇତ୍ୟାଦି ହୁଏ ଏବଂ ଶୀଘ୍ର ଆରୋଗ୍ୟ ହୁଏ ନାହିଁ ତେବେ ଏମାନେ ଭାବନ୍ତି ଯେ ତାର କୌଣସି ଶତ୍ରୁ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ଏହା କରିଛି । ଯେ ଏପରି କରିଥିବାର ସନ୍ଦେହ କରାଯାଏ ତା ପକ୍ଷ ଦୁର୍ବଳ ଥିଲେ ଏମାନେ ସମୟେ ସମୟେ ତାକୁ ମାରି ଦିଅନ୍ତି ।

ଏମାନେ ବଡ଼ ପରିଶ୍ରମ କାତର ଏବଂ ଶିକାର ପ୍ରିୟ । ପଇସାପାଇଁ ଆଦୌ ଏମାନଙ୍କର ଲୋଭ ନଥାଏ । ବୃଥାରେ ଧନୁଶରଧରି ଜଙ୍ଗଲରେ ବୁଲୁଥାଆନ୍ତି; ମାତ୍ର ମଜୁରୀନେଇ କାମକରିବାକୁ ଡାକଲେ ଆସନ୍ତି ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ମୂଷା ମାରିବାପାଇଁ ଶହଶହ ଲୋକ ଖରାବର୍ଷା ନ ମାନି ଜଙ୍ଗଲରେ ବୁଲୁଥାଆନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ବେଶୀ କାମ କରନ୍ତି ।

ଆମ ହିନ୍ଦୁ ମାନଙ୍କଭଳି 'କୋୟା'ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର'ଉପଜାତି ଅଛନ୍ତି; ଯଥା:— ମାଡ଼କାମି, ପଡ଼ିଆମି, ସୋଡ଼ି, ମାଡ଼ି ଓ କବାସୀ । ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ଗୋତ୍ର ଅଲଗା । ଏକ ଗୋତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ଏମାନଙ୍କର ବିବାହ ହୁଏ ନାହିଁ । ମାଡ଼ିମାନଙ୍କର ଗୋତ୍ର ଛେଳି । ଏଣୁ ଏମାନେ ଛେଳି ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ । ମାତ୍ର ମାଡ଼ିଘରର ଝିଅ ଯଦି ପଡ଼ିଆମି କିମ୍ବା କବାସୀ ଘରେ ବିବାହ କରେ, ତେବେ ସେ ଛେଳି ଖାଏ । ଘୁଷୁରି ଏମାନଙ୍କର ବଡ଼ ପ୍ରିୟ ଖାଦ୍ୟ । ସବୁ ପର୍ବ ପର୍ବାଣିରେ ଏମାନେ ଘୁଷୁରି ମାରନ୍ତି ।

ଏମାନେ ବର୍ଷରେ ବହୁତଥର ନୂଆଖିଆ ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଫସଲ ନୂଆ-ହୋଇ ଆମଦାନୀ ହେଲେ ସେମାନେ ନୂଆଖିଆ ପର୍ବ ପାଳନ କରି ତାହା ଖାଆନ୍ତି । ପର୍ବ ପାଳନ ନ କରି ଫସଲ ଖାଇଲେ ବାଘ ଖାଇଯିବ ବୋଲି ଏମାନଙ୍କର ଦୃଢ଼ ଧାରଣା । ପର୍ବଦିନ ଗ୍ରାମର ସବୁଲୋକମାନେ ଯେ ଯାହାର ଘରେ ଛେଳି, କୁକୁଡ଼ା ଓ ଘୁଷୁରି ପ୍ରଭୃତି ମାରି ରୋଷେଇ କରନ୍ତି । ଏବଂ ଆମଦାନୀ ହୋଇଥିବା ନୂଆ ଫସଲକୁ ମଧ୍ୟ ରୋଷେଇ କରି ଖାଆନ୍ତି । ରୋଷେଇ ସରିଲେ ସବୁ ଜିନିଷ ନେଇ ଗାଁର ଠାକୁରଘରେ ଜମା କରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଜଣେ ଜଣେ ପୂଜାରୀ ଥାଏ । ସେ ସେଗୁଡ଼ିକ ସବୁ ଠାକୁରଙ୍କ ପାଖରେ ପୂଜା କରେ । ଜଣେ 'ଓ୍ୱାଡ଼େ' କିପରି ପୂଜା କରିବାକୁ ହେବ ତାହା ବତାଇ ଦିଏ । ଯଦି ସେ ଗ୍ରାମରେ 'ଓ୍ୱାଡ଼େ' ନଥାଏ ତେବେ ଆଗରୁ ସେମାନେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଗ୍ରାମରୁ ଓ୍ୱାଡ଼େକୁ ଡାକି ନେଇଥାଆନ୍ତି । ପୂଜା ଶେଷ ହେଲେ ଯେ ଯାହାର ଗୋତ୍ର ଅନୁସାରେ ଅଲଗା ଅଲଗା ବସି ସ୍ତ୍ରୀପୁରୁଷ ବାଳକବାଳିକା ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ଖାଆନ୍ତି । ଖାଇବା ଶେଷ ହେଲେ ସମସ୍ତେ ମଦଖାଇ ରାତି ପାହିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନାଚ କରନ୍ତି ।

ନୂଆଖିଆ ବ୍ୟତୀତ 'କୋୟା'ମାନେ ଆଉଗୋଟିଏ ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି । ତାକୁ 'ଚଇତପର୍ବ' କହନ୍ତି । ଏ ପର୍ବ ଚଇତ ମାସରେ ପଡ଼େ । ପାଖ ଆଖ କେତେଖଣ୍ଡ ଗ୍ରାମର ଅଧିବାସୀମାନେ ଏକା ଦିନରେ ଏ ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି । ପର୍ବର ପ୍ରଥମ ଦିନ ଗ୍ରାମର ସବୁ ପୁରୁଷ-ଲୋକମାନେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଟୋକେଇରେ ଧାନ ଓ ଯେତେଜଣ ପୁରୁଷ-ଲୋକ ଯାହାଘରେ ଥାଆନ୍ତି ସେହି ଅନୁସାରେ ଖାଇବା ଚାଉଳ ନେଇ ଗ୍ରାମର ବାହାରେ ଥିବା ଗୋଟିଏ ଘରେ ଏକଜ ହୁଅନ୍ତି । ସବୁ ଲୋକମାନେ ଗୋଟିଏ ଘୁଷୁରି ଖରିଦକରି ନିଅନ୍ତି । ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳକୁ ସେଠାରେ ଘୁଷୁରି ମରାଯାଇ ରୋଷେଇ ହୁଏ । ଦଳେ ଲୋକ ରୋଷେଇ କରୁଥାନ୍ତି ଏବଂ ଆଉ ଦଳେ ମଦଖାଇ ନାଚୁଥାନ୍ତି । ଏପରି ଭାବେ ରାତିଟାଯାକ ନାଚ ହୁଏ । ରୋଷେଇ ଶେଷହେଲେ ପୂଜାରୀ ଓ ଓଁାଡ଼େ ପୂଜା କରନ୍ତି । ତା'ପରେ ନାଚ ଚାଲେ । ତହିଁ ଆରଦିନ ସକାଳୁ ସମସ୍ତେ ଦାନ୍ତ ଘଷିସାରି ଏକାଠି ବସି ରୋଷାଇ ଜିନଷ ଯାକ ଖାଆନ୍ତି । ଏଥିରେ ସବୁ ଗୋତ୍ରର ଲୋକମାନେ ଏକାଠି ବସି ଖାଆନ୍ତି । ଖିଆ ପିଆ ଶେଷହେଲେ ଗ୍ରାମର ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ଛୁଆମାନଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟସମସ୍ତେ ଶିକାରକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଆଠଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶିକାର ଚାଲେ । ଯେଉଁଦିନ ଶିକାର ମିଳୁଥାଏ ସେଦିନ ସନ୍ଧ୍ୟାରୁ ରାତି ଶେଷହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶିକାରକୁ ମଝିରେ ରଖି ନାଚନ୍ତି ଏବଂ ସକାଳ ହେଲେ ତାକୁ ରୋଷେଇ କରି ଖାଆନ୍ତି ଏବଂ ପୁନରାୟ ଶିକାର କରିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଏହିପରି ତାଙ୍କର ପର୍ବ ହୁଏ । ପର୍ବ ଶେଷ ହେଲେ ପୂଜା ହୋଇଥିବା ଧାନକୁ ଘରେ ନେଇ ରଖନ୍ତି । ଧାନବୁଣା ଅନୁକୂଳ ଦିନ ସେହି ପୂଜା ଧାନକୁ ବୁଣନ୍ତି ।

'କୋୟା' ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ଗରିବ । ଯେଉଁମାନେ ଧନୀ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ନଗଦ ଟଙ୍କା ବେଶୀ ନ ଥାଏ । ବହୁତଗୁଡ଼ିଏ ଗୋରୁଗାଈ ଥାଆନ୍ତି ଏବଂ କିଛି ଧାନ ମଧ୍ୟ ଥାଏ । ଜଣ ଜଣଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରାୟ ହଜାରେ ପନ୍ଦର ଶହ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗାଈ ଥାଆନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ କୋୟାଘରେ ଗାଈ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ଗାଈର କ୍ଷୀର ଖାଆନ୍ତିନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଗାଈର କ୍ଷୀର ଗାଈ ଦେହର ପୂଜ । ବର୍ତ୍ତମାନ ସେ ଧାରଣା ଦୂର ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ କ୍ଷୀର ଖାଉ ନାହାନ୍ତି । ସୁବିଧା ଥିଲେ ବିକ୍ରୀ କରନ୍ତି ନଚେତ୍ ଘିଅ କରନ୍ତି ।

ଶତକଡ଼ା ନବେଜଣ କୋୟାର ଭାଗ୍ୟରେ ବର୍ଷସାରା ମୁଠାଏ ଭାତ ଖାଇବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ । ବଣର ଫଳମୂଳ ଖାଇ ଏମାନେ ବଞ୍ଚନ୍ତି । ଯାହାଘରେ ଧାନ ଥାଏ ସେ ମଧ୍ୟ ଦୁଇ-ବେଳା ଭାତ ଖାଏନାହିଁ । ଦିନରେ ମାଣ୍ଡିଆ, ଜହ୍ନା, କମ୍ବା ଚାଉଳ ଖୁଦର ଯାଉ ଖାଆନ୍ତି ଏବଂ ରାତିରେ ଭାତ ଖାଆନ୍ତି । ପରିଧେୟ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କର ଖୁବ୍ କମ୍ ଦରକାର । ଗୋଟିଏ ଦଶ ହାତ ଶାଢ଼ି ହେଲେ ପ୍ରାୟ ଦଶ ଜଣ ଲୋକ ଅକ୍ଲେଶରେ ପିନ୍ଧିବେ । ପୁରୁଷମାନେ ଚାଖଣ୍ଡେ ଓସାର କନା ହେଲେ ପିନ୍ଧିବେ । ସ୍ତ୍ରୀ ମାନେ ପ୍ରାୟ ଦେଢ଼ହାତ କନା ହେଲେ ବେଢ଼ାଇ ହେବେ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଦେହରେ ଲୁଗା ନଥାଏ ।

ଏତେ ଅଭାବ ଅସୁବିଧା ମଧ୍ୟରେ ଗଢ଼କରି ମଧ୍ୟ କୋୟାମାନଙ୍କର ଅତିଥିଚର୍ଯ୍ୟା ଦେଖିଲେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ହୁଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମରେ ଅତିଥିମାନେ ରହିବା ପାଇଁ ଗ୍ରାମର ସବୁଲୋକମାନେ ମିଶି ଖଣ୍ଡିଏ ଖଣ୍ଡିଏ ଘର କରିଥାଆନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ଯାଆନ୍ତି ସେମାନେ ସେହି ଘରେ ରହନ୍ତି । 'ପେଦା'ର ଆଦେଶ ଅନୁସାରେ ଗ୍ରାମର ଲୋକମାନେ ଜାଳ ଓ ପାଣି ଆଣି ଯୋଗାଇ ଦିଅନ୍ତି ।

ଶୋଇବା ପାଇଁ ଖଟ ମଧ୍ୟ ଦିଅନ୍ତି । ରୋଷେଇ ପାଇଁ 'ପେଦା' ଗ୍ରାଉଳ, ଡାଲି ଇତ୍ୟାଦି ଆଣି ଯୋଗାଇ ଦିଏ । ଗ୍ରାମର ଲୋକମାନେ ସମସ୍ତେ ମିଳିମିଶି କୃଷି ସମୟରେ ଖଣ୍ଡିଏ ଜମିରେ ଧାନ ବୁଣି ଥାଆନ୍ତି । ସେ ଜମିର ସମସ୍ତ ଧାନ 'ପେଦା' ନିକଟରେ ଜମାଥାଏ । ଧାନ ବିକ୍ରୟ ହୋଇ ଡାଲି ଇତ୍ୟାଦି ଖର୍ଚ୍ଚକରି ପେଦା ରଖିଥାଏ । ଯଦି ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ସେ ଧାନତକ ଶେଷ ହୋଇଯାଏ ତେବେ ଗ୍ରାମର ଲୋକମାନେ ପାଳିକରି ଅତିଥିମାନଙ୍କର ଖର୍ଚ୍ଚ ଚଳାନ୍ତି । ନିଜଘରେ ଖାଇବାକୁ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅତିଥିମାନଙ୍କପାଇଁ ଖୁବ୍ ଭଲ ଗ୍ରାଉଳ, ଡାଲି, ଘିଅ ପ୍ରଭୃତି ସଂଗ୍ରହ କରି ରଖିଥାନ୍ତି କୌଣସି ଅସୁବିଧାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ଜଣେ ଲୋକ ଯଦି ମାସେକାଳ ଧରି ଗୋଟିଏ ଗାଁରେ ରହେ ତଥାପି ସେ କେବେହେଲେ ଉପବାସ ରହିବ ନାହିଁ ।

'କୋୟା'ମାନେ ଟିକିଏ ନୃଶଂସ ପ୍ରକୃତିର । ଅତି ସାମାନ୍ୟ କଥାରେ ବାପ ପୁଅ ଏବଂ ଭାଇ ଭାଇ ମଧ୍ୟରେ ଝଗଡ଼ା ଲାଗିଲେ ସେମାନେ ଶର ମରାମରି ହୁଅନ୍ତି । ଫଳରେ ଅନେକ ମଧ୍ୟ ମରନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ମଦଖାଇ ନିଶା ହୋଇଥିବା ସମୟରେ ଏପରି ହୁଏ । ମାତ୍ର ଏମାନେ ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମପରାୟଣ । ମିଥ୍ୟା ପ୍ରତାରଣା ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଦୌ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟଲୋକର ହଜାର ଟଙ୍କା ପାଇଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ତାଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏମାନେ ଭାରି ଏକଜିଦିଆ । ଯଦି କାହାକୁ ଖାତିର କରନ୍ତି ତେବେ ତାକୁ ଦେବତା ଭଳି ମାନନ୍ତି । ମାତ୍ର ରାଗିଲେ ଜୀବନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନେଇଯାନ୍ତି । ସରକାରୀ କର୍ମଚାରୀମାନଙ୍କୁ ଏମାନେ ବଡ଼ ଭକ୍ତି ଓ ଭୟ କରନ୍ତି । ବ୍ୟଭିଚାର ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଦୌ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । କେତେକ ଦିଗରେ ଏମାନେ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କର ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ ।

କୋୟା ରମଣୀ

କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଅନକା ପର୍ବ

ଲୋକନାଥ ପରିଡ଼ା
ଢୋଟଗଡ ଆଶ୍ରମ ସ୍କୁଲ ଫୁଲବାଣୀ

ଅଭାବ ଅନାଟନ ମଧ୍ୟରେ କର୍ମକ୍ଳାନ୍ତ ଜୀବନରେ ମନୁଷ୍ୟ ଯେବେ ସୁଖ, ଶାନ୍ତି ନ ପାଏ ବା ମନକୁ ଖୁସି କରିବାର ଅବସର ନ ପାଏ ତେବେ ଏ ସଂସାରରେ ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଜୀବନ ଧାରଣ କରିବା ବଡ଼ କଷ୍ଟକର ହୁଏ । ସେ ଧନୀ ହେଉ ବା ନିର୍ଦ୍ଧନୀ ହେଉ ତାର ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଉଭୟ ଶ୍ରେଣୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କେବଳ ଆମୋଦ ପ୍ରମୋଦରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ପ୍ରକାର ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଆବଶ୍ୟକତା ଉପଲବ୍ଧି କରି ଆମର ପୂର୍ବ ପୁରୁଷମାନେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବ ପର୍ବାଣୀ ଓ ମେଳା ମହୋତ୍ସବର ପ୍ରଚଳନ କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ଅଭାବରେ ପଡ଼ି କେହି କାଳେ, ପର୍ବ ପର୍ବାଣୀମାନ ପାଳନ ନ କରିବେ, ଏଥିପାଇଁ ପ୍ରାୟ ପର୍ବଗୁଡ଼ିକ, ଧର୍ମ କିମ୍ବା ଦେବତାଙ୍କ ନାମରେ ଉତ୍ସର୍ଗ କରି ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସୁତରାଂ ଅଭାବରେ ପଡ଼ି ଲୋକ ଜାଣିଶୁଣି ପର୍ବ ପାଳନ କରିବାରେ ଅବହେଳା କରିବାକୁ ସାହସ କରେନାହିଁ ।

ଏତ ଗଲା ଆମ ସମାଜର କଥା । ଆଦିବାସୀମାନଙ୍କ ସମାଜରେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ପର୍ବ ପର୍ବାଣୀ ପରି ପର୍ବମାନ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି । ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗ ଡଙ୍ଗର, ପର୍ବତ ଘେରା ସବୁଜ ଅରଣ୍ୟ ଆଦିବାସୀର ଜନ୍ମଭୂଇଁ । ସେ ସେହି ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବଢ଼ି, ଅରଣ୍ୟର ପର୍ବତ, ବୃକ୍ଷ ଓ ଝରଣାକୁ ନିଜର ଅଭିଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧିର ଦେବତା ବୋଲି ମାନି ନେଇଥାଏ । ତେଣୁ ନିଜର ଭଲମନ୍ଦ ପାଇଁ ସେହି ଦେବତାଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରେ ଓ ତାଙ୍କରି ନାମରେ ପର୍ବମାନ ମଧ୍ୟ ପାଳନ କରେ । ଓଡ଼ିଶାର ଆଦିବାସୀମାନେ ଯେତେ ପ୍ରକାର ପର୍ବ ପାଳନ କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଫୁଲବାଣୀର ବାଲିଗୁଡ଼ା ଅଞ୍ଚଳରେ କନ୍ଧମାନଙ୍କର ଅନକା ପର୍ବ ଅନ୍ୟତମ ।

ପର୍ବତ ଉପରିସ୍ଥ ସମତଳ ସ୍ଥାନ, ନଦୀକୂଳ ଓ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କରିଥିବା ଧାନ, କୋଳି, ମାଣ୍ଡିଆ, କାନ୍ଦୁଲ ଓ ଝୁଡ଼ୁଙ୍ଗ ଆଦି ଶସ୍ୟ ଅମଳ କରି ସାରି ପ୍ରବଳ ଶୀତରେ ଏହି ପର୍ବ ପାଳନ କରାଯାଏ । ପ୍ରଥମେ ଗ୍ରାମଲୋକେ ଏକାଠି ହୋଇ ପର୍ବପାଳନ କରିବା ଦିନଟି ସ୍ଥିର କରନ୍ତି । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦିବସ ପୂର୍ବରୁ ଗୃହ, ରାସ୍ତାଘାଟ ଆଦି ଲିପାପୋଛା ହୋଇ ପରିଷ୍କାର କରାଯାଇଥାଏ । ଲୁଗାପଟା ପରିଷ୍କାର ଓ କ୍ଷୌର ଆଦି କାମମାନ ମଧ୍ୟ ପର୍ବ ଦିନର ଠିକ୍ ପୂର୍ବରୁ ଶେଷ ହୋଇଥାଏ ।

ପର୍ବଦିନ ସକାଳୁ ଗ୍ରାମର ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଓ ଧାଙ୍ଗିଡ଼ୀମାନେ ମିଳିତ ନୃତ୍ୟର ସୁରୁ କରିଦିଅନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହର ସମସ୍ତ ଲୋକ ସକାଳୁ ନିତ୍ୟକର୍ମ ସହି ସ୍ନାନସାରି ପରିଷ୍କାର ବସ୍ତ୍ରମାନ ପରିଧାନ କରନ୍ତି । ପ୍ରାୟ ଦିବା ଆଠଘଣ୍ଟା ବେଳକୁ ଗୃହପିଚ୍ଛା ଜଣେ ଜଣେ ଶିଆଳି ଫଳ ତୋଳିବା ପାଇଁ ଦଳବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ସହିତ (ଜାନି) ପୁରୋହିତ ମଧ୍ୟ ଯାଇଥାଏ । ଅରଣ୍ୟରେ ଶିଆଳି ଲତାକୁ ଅତି ବିନମ୍ର ସହକାରେ ପ୍ରଣାମ କରି ନିଜ ନିଜର ସ୍ତ୍ରୀ, ପୁଅ, କନ୍ୟା, ଭାଇ ଓ ଭଉଣୀଙ୍କୁ ଯେପରି କୌଣସି ବିପଦ ନପଡ଼ିବ ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଏ । ବିପଦରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବାପାଇଁ ଧରଣୀ ଦେବତା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଶିଆଳି ଫଳ ଦେଉଛନ୍ତି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର ମଧ୍ୟ କରାଯାଏ । ଶିଆଳି ଫଳ ସଂଗ୍ରହ ଶେଷରେ ଜାନି ସହ ସମସ୍ତେ ଗୃହକୁ ବାହୁଡ଼ି ଆସନ୍ତି । ଜାନି ଗ୍ରାମକୁ ଆସି ମଝି ଦାଣ୍ଡରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ବୃକ୍ଷମୂଳରେ ଖଣ୍ଡିଏ ପ୍ରସ୍ତର ଖଣ୍ଡକୁ ଧରଣୀ ଦେବତାଙ୍କର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ବୋଲି ପୂଜା ଆରମ୍ଭ କରେ । ଅରଣ୍ୟରୁ ସଂଗୃହିତ ଶିଆଳି ଫଳ ସହ, ଚାଉଳ, ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ, କାନ୍ଦୁଲ ଓ ଅନକା ଧରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହସ୍ଥ ପୂଜା ପୀଠରେ ପହଞ୍ଚନ୍ତି ଅନକାର ଅର୍ଥ ଲାଉ । ଏ ଲାଉର ତଳଭାଗ ଗୋଲ ଓ ଉପର ଅଂଶ ପ୍ରାୟ ୧ ଫୁଟ ଲମ୍ବ ଓ ସରୁଅଟେ । ଏହା ଠିକ୍ ସାପୁଆ କେଳାର ଲାଉପରି ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କେତେକାଂଶରେ ସେହିପରି ଦିଶେ । ପୂଜା ସାମଗ୍ରୀ ମାନ ଦେବତାଙ୍କ ପାଇଁ ଜାନି ନିକଟରେ ଦେଇ ପୁନର୍ବାର ଗୃହସ୍ୱାମୀମାନେ ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ କୁକୁଡ଼ା ହସ୍ତରେ ଧରି ଅରଣ୍ୟକୁ ଯାତ୍ରା କରନ୍ତି । ସେଠାରୁ କେହି ଡଙ୍ଗରକୁ, କେହି ନଈ କୂଳକୁ, କେହି ବା ମହୁଲ ଗଛ ମୂଳକୁ ଯାଇ ନିଜ ନିଜର ଅଭୀଷ୍ଟ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏଠାରେ ଦେବତା ବୋଇଲେ ସେହି ପଥରକୁ ବୁଝାଏ । ଡଙ୍ଗର ଉପରେ, ନଦୀକୂଳରେ, ମହୁଲ ବୃକ୍ଷର ତଳେ ଲିପା ପୋଛା କରି ପ୍ରସ୍ତରକୁ ଦେବତା ମନେକରି ପୂଜାକରାଯାଏ । ନଈକୂଳେ ଦେବତାର ନାମ ଗଙ୍ଗା ଦେବତା, ମହୁଲ ଗଛ ମୂଳରେ ମହୁଲ ଦେବତା ଓ ଡଙ୍ଗରରେ ଡଙ୍ଗର ଦେବତା ପୂଜା ପାଆନ୍ତି । ପୂଜା ସ୍ଥାନରେ ହଳଦୀଗୁଣ୍ଡ ଓ ଚାଉଳ ଗୁଣ୍ଡରେ ମଣ୍ଡଳ କଟାଯାଏ । ତତ୍ପରେ କୁକୁଡ଼ାକୁ ଦେବୀଙ୍କ ତୃପ୍ତି ପାଇଁ ବଳି ଦେଇ ତାର ରକ୍ତକୁ ଦେବତାଙ୍କ ମସ୍ତକରେ ବୋଳି ଦିଆଯାଏ ଓ ପରେ କୋତୋଟି ଦେବତାଙ୍କ ଚାରିପଟେ ପୋତାଯାଏ । ସେଠାରେ ମଧ୍ୟ, ଦେବତା ଯେପରି ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତରେ ରାଗରଖି କୌଣସି ଅତ୍ୟାଚାର ନ କରେ, ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଏ । ତାପରେ ସମସ୍ତେ ବଳିଦିଆ ଯାଇଥିବା କୁକୁଡ଼ାକୁ ଧରି ଗୃହକୁ ଫେରି ଗୃହିଣୀକୁ ଦିଅନ୍ତି ଓ ପରେ ଧରଣୀ ଦେବତା ପାଖରେ ସମସ୍ତେ ରୁଣ୍ଡ ହୁଅନ୍ତି ।

ଇତ୍ୟବସରରେ ଜାନି, ଦେବତାଙ୍କ ନିକଟରେ ହଳଦିଗୁଣ୍ଡ ଓ ଚାଉଳ ଗୁଣ୍ଡରେ ମଣ୍ଡଳ କାଟି ତହିଁରେ ଚାଉଳ ରଖେ । ଚାଉଳ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ଅଣ୍ଡା ରଖି ଅଣ୍ଡା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ୨ । ୩ ଗୋଟି ଚାଉଳ ରଖା ଯାଇଥାଏ । କାନ୍ଦୁଲ ଓ ଝୁଡ଼ଙ୍ଗ ଆଦି ଶସ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ନିକଟରେ ରଖାଯାଏ । ଶାଳ କାଠରେ ଜାନି ଅଗ୍ନି ସଂଯୋଗ କଲେ ଭେଣ୍ଡିଆମାନେ ଭଲରୂପେ ନିଆଁ ଜଳାଇ ଶିଆଳି ଫଳକୁ ପୋଡ଼ନ୍ତି ଓ ଗୋଟିଏ ଅନକାକୁ ମଧ୍ୟ ପୋଡ଼ିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ଏକସ୍ଥାନରେ ଜାନି ନୂଆ ମାଟି ହାଣ୍ଡିରେ ଭାତ ରାନ୍ଧିରଖେ । ଦଗ୍ଧ ହୋଇଥିବା ଶିଆଳି ଫଳକୁ ଫାଳ କରାଯାଏ ଓ ଅର୍ଦ୍ଧ ଦଗ୍ଧ ଅନକାକୁ ଗୋଟିଏ ତୀର ଦ୍ୱାରା ସାମାନ୍ୟ ଚିରାଯାଇ କିଛିଅଂଶ ଭାତରେ ମିଶେ । ଜାନି ଏହି ଭାତ, ଶିଆଳି ଫଳ ଓ ଅନକାକୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କରିସାରି ପ୍ରସାଦ ରୂପେ ଉପସ୍ଥିତ ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କୁ ବାଣ୍ଟିଦିଏ । ସେ ସମୟରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଲୋକମାନେ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାନ୍ତି । ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରସାଦ ପାଇ

ସାରିବା ପରେ ଜାନି ଲୋକଙ୍କୁ ସାମାନ୍ୟ ଜଳ ମଧ୍ଯ ଦିଏ ଓ ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟ ହସ୍ତ ମୁଖ ଏହାଦ୍ୱାରା ଶୀତ କରାଯାଏ । ଏହା ଠିକ୍ ଆମ ପଞ୍ଚାନନ ମେଳାର ପ୍ରସାଦ ସେବନ ପରି । ତତ୍ପରେ ସମସ୍ତେ ଧରଣୀ ଦେବତାଙ୍କୁ ପ୍ରଣାମ କରି ନିଜ ନିଜର ଗୃହକୁ ବାହୁଡ଼ି ଆସନ୍ତି

ପୂଜା ଶେଷ ହୋଇ ସମସ୍ତେ ଗୃହକୁ ଫେରିଲେ ଗୃହରେ ରନ୍ଧନ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଯୁବକ, ପ୍ରୌଢ଼ ଓ ବୃଦ୍ଧମାନେ ସାମାନ୍ୟ ମଦ୍ୟପାନ କରି ରୋଷେଇ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅପେକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଶେଷରେ ଘରର ସମସ୍ତେ ମହାଖୁସିରେ ପର୍ବଦିନରେ ଆହାର ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । ଏ ଦିନ ଭାତ, ଡାଲି, କୁକୁଡ଼ା ମାଂସ ତରକାରୀ ଆଦି ହୋଇଥାଏ ଓ ପଡ଼ିଶା ଘରକୁ ମଧ୍ଯ ଦେଣ ନେଣ ହୁଏ । ଖାଇବା ପୂର୍ବରୁ ଜାନିଘରକୁ ମଧ୍ଯ ଭାତ ଓ ମାଂସ ଦିଆଯାଇ ଥାଏ । ପର୍ବଦିନର ଭୋଜି ପ୍ରାୟ ଦିନ ୪ଟା ବେଳକୁ ଶେଷହୁଏ । ଏହି ପର୍ବ ପାଇଁ ବାପ, ମାଆ ନିଜର ପିଲାଙ୍କୁ ସ୍କୁଲରୁ ବାହୁଡ଼ାଇ ଆଣିଥାନ୍ତି ।

ପ୍ରାୟ ସନ୍ଧ୍ୟା ବେଳକୁ ସାରା ଗ୍ରାମଟି ନୃତ୍ୟର ଜୁଆରରେ ଉଚ୍ଛୁଳି ଉଠିଥାଏ । ଧାଙ୍ଗଡ଼ା ଧାଙ୍ଗିଡ଼ୀ, ବୁଢ଼ା ବୁଢ଼ୀ ଓ କିଶୋର କିଶୋରୀମାନେ ଦଳଦଳ ହୋଇ ନୃତ୍ୟ କରନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ ବାଦ୍ୟ ବଜାଇ ନାଚନ୍ତି ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବାଦ୍ୟର ତାଳେ ତାଳେ ପଦ ମିଳାଇ ନୃତ୍ୟ କରୁଥାନ୍ତି । ଭବିଷ୍ୟତର ଜୀବନସଙ୍ଗିନୀକୁ କନ୍ଧ ଯୁବକ ଏହି ନୃତ୍ୟ ସମୟରେ ବାଛିବାର ସୁଯୋଗ ପାଇଥାଏ । ଏହି ନୃତ୍ୟ ଆଡ଼ମ୍ବର ଶୂନ୍ୟ । ଏଥିପାଇଁ ବିଦ୍ୟୁତ ଆଲୋକ ବା ପାଉଡରର ଆବଶ୍ୟକ ହୁଏନାହିଁ । କୌଣସି ଦର୍ଶକ ଯେପରି ଖୁସିହୋଇ ପ୍ରଶଂସା ପତ୍ର ଦେବ ତାହା ମଧ୍ୟ ଏ ନୃତ୍ୟରେ ଆଶା କରାଯାଇ ନ ଥାଏ । ଏଥିରେ ଗୁରୁ କେହି ନାହିଁ କି ଶିଷ୍ୟ ମଧ୍ୟ କେହି ନାହାନ୍ତି । ଏହି ନୃତ୍ୟ ହୃଦୟରୁ ସ୍ୱତଃ ଜାତ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏ ନୃତ୍ୟ ଜୀବନ୍ତ ଅଟେ । ପ୍ରାୟ ତିନିଦିନ ଧରି ନୃତ୍ୟ ଅଖଣ୍ଡ ଅବସ୍ଥାରେ ଚାଲିଥାଏ । ଅଷ୍ଟପ୍ରହରୀ ବା ଚବିଶ ପ୍ରହରୀ କୀର୍ତ୍ତନ ପରି ଏଥିରେ ଦଳେ ଲୋକ ଖାଇ ଆସିଲେ ଆଉଦଳେ ଖାଇବାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ସଲପ ରସ ବା ମହୁଲି ମଦର ମାଦକତା ନୃତ୍ୟ ପାଇଁ ଯେ କେତେ ଉପଯୋଗୀ ଏ କଥା କନ୍ଧ ଯୁବକମାନେ ବେଶ୍ ବୁଝିପାରନ୍ତି ।

ନୃତ୍ୟ ସମୟରେ ଗ୍ରାମରେ ଚୋରି ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ଏ ଚୋରି ଆଉ କେହି ବାହାର ଚୋର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ନାଟୁଆ ପିଲାମାନେ ହିଁ ଚୋର । ସେମାନେ ନାଚକରି ବାଜାବଜାଇ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ବାରିପଟକୁ ଯାଇ କୁକୁଡ଼ା, ଲାଉ, କଖାରୁ ଆଦି ଚୋରି କରନ୍ତି । ପିଲାମାନେ ଚୋରି କରିବାକୁ ଆସୁଛନ୍ତି ଜାଣି ଗୃହର କେହିଲୋକ ଜଗିବାକୁ ବା ଚୋର ଧରିବାକୁ ଆସନ୍ତି ନାହିଁ । ଏପରି କରିବା ସମାଜରେ ମନା । ଏହାକୁ ଚୋରି ନ କହି ସ୍ୱେଚ୍ଛାକୃତ ଦାନ କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ ।

ତୃତୀୟ ଦିବସ ଶେଷରେ ଚୋରିମାଲ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସମାନ ସମାନ ଭାବରେ ବଣ୍ଟା ହୁଏ । ଅନ୍ୟ କେତେକ ଚାଉଳ ଚାନ୍ଦା କରି ଚତୁର୍ଥ ଦିନ ଗୋଟିଏ ଭୋଜିର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରନ୍ତି । ଏହା ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବାଳକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ହୋଇଥାଏ । ସରଳମତି ବାଳକ ମଦ୍ୟର ମାଦକତା ବା ଯୁବତୀ କଟାକ୍ଷର ମନୋଭାବ ନୃତ୍ୟ ସମୟରେ ବୁଝେନାହିଁ । ତେଣୁ ତା ପାଇଁ ଚୋରି ଓ ଭୋଜି ଏ ଦୁଇଟି ଉପଯୋଗୀ ହୋଇଥାଏ । ଏହାହିଁ ଅନକା ପର୍ବର ରହସ୍ୟ ।

ଚିରଦିନ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ରହି, ଶୋଷଣ ଦାଢ଼ରୁ ନିଜକୁ ମୁକ୍ତକରି ନ ପାରି ଯଦି କନ୍ଧ ତାର ଏ ସାମାଜିକ ପର୍ବମାନ ଦେବତା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପାଳୁନଥାନ୍ତା, ତେବେ କନ୍ଧ ସମାଜ ବ୍ୟଥା ଓ ନୈରାଶ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଯେ କେଉଁଦିନୁ ଟଳି ପଡ଼ନ୍ତାଣି ତାହା କିଏ କହିବ ? ଆଜି ଯଦି କନ୍ଧ ବଞ୍ଚିଥାଏ ବା ନିଜକୁ ଶୋଷଣ ବା ଅତ୍ୟାଚାର ମୁହଁରୁ ନିଜକୁ ବଞ୍ଚାଇ ପାରିଥାଏ ତେବେ ଆମ୍ଭେ-ମାନେ ମୁକ୍ତ କଣ୍ଠରେ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଯେ ତାର ନୃତ୍ୟ ଗୀତ ଓ ପର୍ବ ପର୍ବାଣୀ ତାକୁ ଜୀବନ ଧାରଣର ମୃତ ସଞ୍ଜୀବନୀ ଦାନକରିଅଛି ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌

ନିର୍ମଳଚନ୍ଦ୍ର ଘୋଷ, ଏମ୍‌. ଏ.

ବିହାର ପ୍ରଦେଶର ଛୋଟନାଗପୁର ଗୋଟିଏ ଆଦିବାସୀ ବହୁଳ ଅଞ୍ଚଳ । ଏଠାରେ ଭାରତର କେତେକ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ପ୍ରଧାନ ଆଦିବାସୀଗୋଷ୍ଠୀ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମୁଣ୍ଡା, ସାନ୍ତାଳ, ଓରାଓଁ, ହୋ, ବିରଜିଆ, ପାହାଡ଼ିଆ ଓ ଅସୁର ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଧାନ । ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ମୁଣ୍ଡା ଗୋଷ୍ଠୀର ଏକ ଅଂଶ । ଏମାନେ ମୁଣ୍ଡାମାନଙ୍କର ସବୁଠାରୁ ଛୋଟ ଶାଖା । ଡାଲ୍‌ଟନ୍‌ ଓ ଶରତଚନ୍ଦ୍ର ରାୟ ପ୍ରଭୃତି ଗବେଷକମାନେ ପ୍ରଥମେ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନଙ୍କର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟତା ଉପଲବ୍‌ଧି କରିଥିଲେ । ବିର୍‌ହୋର୍‌ ଶବ୍ଦ ଅର୍ଥ "ଜଙ୍ଗଲ ଭ୍ରମଣକାରୀ ଲୋକ" ଅର୍ଥାତ୍‌ ଯେଉଁମାନେ ଜଙ୍ଗଲରେ ଭ୍ରମଣ କରନ୍ତି । ଛୋଟନାଗପୁର ମାଳଭୂମିର ଜଙ୍ଗଲ ବ୍ୟତୀତ ବାହାରେ ବିଶେଷଭାବେ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ଦେଖାଯାନ୍ତି ନାହିଁ ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ବିହାରର ଛୋଟନାଗପୁର, ଓଡ଼ିଶାର ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲା ଓ ଛତିଶଗଡ଼ ଅଞ୍ଚଳରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି ।

ଏହି ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ । ଗୋଟିଏ ଶାଖାକୁ 'ଉଥ୍‌ଲୁ' ଓ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଶାଖାକୁ 'ଜାଘି' କୁହାଯାଏ । 'ଉଥ୍‌ଲୁ'ମାନେ ରାଞ୍ଚି ଓ ସୁନ୍ଦରଗଡ଼ ଜିଲାରେ ଦେଖାଯାନ୍ତି । ଉଥ୍‌ଲୁମାନେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ରହନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ନିଜର ହୋଇ କିଛି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନକୁ ଘୂରି ବୁଲନ୍ତି । ଏମାନେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସଭ୍ୟତାର ଅନେକ ପଛରେ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଛଅ ସାତ ମାସରୁ ବେଶି ରୁହନ୍ତି ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କର ଆର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା କୌଣସି ପ୍ରକାରେ ବଞ୍ଚି ରହିବା ପାଇଁ ଏକ ସଂଘର୍ଷ ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ଏମାନେ ବର୍ଷସାରା ପଶୁପକ୍ଷୀ ଶିକାର କରି, ଦଉଡ଼ି ଓ କାଠ ପାତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ବିକି କରି ଚଳନ୍ତି ।

ଜାଘିମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ଥାୟୀଭାବରେ ବସବାସ କରୁଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କୁ ବିହାରର ହଜାରି-ବାଗ ଜିଲାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ । ଏମାନେ ପୋଡ଼୍‌ ବା ପାହାଡ଼ ଚାଷ କରନ୍ତି ।

ଉଥ୍‌ଲୁ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ବିର୍‌ହୋର୍‌ ଜାତିର ବଡ଼ ଶାଖା । କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ସମ୍ପତ୍ତି କିଛି ନାହିଁ । ଏମାନେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନକୁ ଦଳ ଦଳ ହୋଇ ବର୍ଷସାରା ଘୂରିବୁଲନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଦଳ ଯେଉଁ ଜାଗାରେ ଅସ୍ଥାୟୀଭାବେ ବାସ କରନ୍ତି, ତାକୁ 'ଟଣ୍ଡା' କୁହାଯାଏ । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ଜଙ୍ଗଲ ଓ ଝରଣାର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ, ଯେଉଁଠାରୁ କି ସେମାନେ ଫଳମୂଳ ଓ ଶିକାର ସଂଗ୍ରହ କରିପାରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଘରକୁ 'କୁମ୍ବା' ବୋଲିଯାଏ । ଏହି କୁମ୍ବା ବା କୁଡ଼ିଆ ପତ୍ରରେ ତିଆରି ହୋଇଥାଏ ଓ ଆକୃତିରେ ଶଙ୍କୁପରି ଅଟେ । ଏହି କୁଡ଼ିଆଗୁଡ଼ିକ ଗୋଟିଏ

ଯାଗାରେ କେନ୍ଦ୍ରୀଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଗୋଟିଏ ଲୋକର ଗୋଟିଏ ବା ଦୁଇଟି କୁଡ଼ିଆରୁ ବେଶି ନଥାଏ । ଗୋଟିଏ ବିର୍‌ହୋର୍ ଦଳ ସେମାନଙ୍କର ବନ୍ଧୁ ଓ ବାନ୍ଧବମାନଙ୍କୁ ନେଇ ପ୍ରାୟ ଗଠିତ । ଦଳର ସଭ୍ୟ ସହଜରେ ସେ ଦଳକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ଦଳକୁ ଯାଇପାରେ ନାହିଁ । ଉଥ୍‌ଲୁ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ଗୁରିଗୋଟି ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ବିଭକ୍ତ । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଗଛ, ପଶୁ ବା ଫଳ ପ୍ରଭୃତି ନାମରେ ନାମିତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହା କୌଣସି ମୃତ ପୂର୍ବପୁରୁଷଠାରୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ସାଧାରଣ ଲୁଗା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ନିଜର ପରିଧେୟ ନିଜେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ଅନ୍ୟମାନଙ୍କଠାରୁ କିଣନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ କୌପୁନି ମାରନ୍ତି ଓ କୁର୍ତ୍ତା ପିନ୍ଧନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଦେଶୀ ଲୁଗା ଓ ତମ୍ବା କିମ୍ବା ଲୁହାର ଖଡ଼ୁ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ବହୁ ଦେବଦେବୀରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । "ସିଙ୍ଗ ବୋଙ୍ଗା" ବା ସୂର୍ଯ୍ୟ ସମସ୍ତ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଧାନ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦଳରେ ଗୋଟିଏ ବା ଦୁଇଟି ପୂଜକ ଥାଆନ୍ତି, ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ 'ପୂଜାର' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । 'ସିଙ୍ଗ ବୋଙ୍ଗା' ପ୍ରତିବର୍ଷ ନିୟମିତ ଭାବେ ପୂଜା ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ପୂଜା ପାଆନ୍ତି, ତାହା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଆଡ଼ମ୍ବରସହ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରେ ଦଳର ସମସ୍ତ ଲୋକ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଦଳର ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କ ଘରେ "ଓଡ଼ାବୋଙ୍ଗା" ବା ଗୃହ ଦେବତା ପୂଜା ପାଆନ୍ତି । ଗୃହ ଦେବତା ପ୍ରତ୍ୟେକ କୁଡ଼ିଆର ପଛପଟେ ଅଗ୍ନି ଜାଗାରେ ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଷ୍ଠ କୁଡ଼ିଆରେ ପୂଜା ହୁଅନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମୂର୍ତ୍ତି ବା ପ୍ରତିମା ନ ଥିବା ହେତୁ, 'ଓଡ଼ାବୋଙ୍ଗା' ଗୋଟିଏ ଟୋକେଇ ଓ ଭଙ୍ଗା ମାଟିର ପାତ୍ରଦ୍ୱାରା ପରିଚିତ ହୁଅନ୍ତି । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ସେମାନେ ଅସଂଖ୍ୟ ଦେବଦେବୀରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ବାଘବୀର, ହନୁମାନବୀର, ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରଧାନ ।

ଉଥ୍‌ଲୁ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ଶିକାର ଉପରେ ନିର୍ଭର କରନ୍ତି । ଶିକାରରୁ ଯାହା ପାଆନ୍ତି ତାହାଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ନିଜକୁ ପ୍ରତିପୋଷଣ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଗ୍ରାମରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରସ୍ତୁତ ଦଉଡ଼ି ଓ କାଠର ପାତ୍ର ଇତ୍ୟାଦି ବିକି କରନ୍ତି ବା ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ବଦଳରେ ତାହା ଦିଅନ୍ତି । "ମାଙ୍କଡ଼ ଶିକାର" ଏମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ ଶିକାର । ଏହା ଗୋଟିଏ ସାମାଜିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ଏଥିରେ ଦଳର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲୋକ ଭାଗ ନିଅନ୍ତି ଓ ଯେଉଁ ଶିକାର ଧରାହୁଏ ତାକୁ ଦଳର ସମସ୍ତେ ସମାନ ଭାବରେ ଭାଗକରି ନିଅନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରଥାକୁ କେତେକ ଗବେଷକ Primitive Communisim ବୋଲି କୁହନ୍ତି । କାରଣ ଯେଉଁମାନେ ଭାଗ ନ ନେଇ କୁଡ଼ିଆରେ ରୁହନ୍ତି, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଭାଗ ପାଆନ୍ତି । ମାଙ୍କଡ଼ ମାଂସ ସେମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରିୟ ଖାଦ୍ୟ ।

ଉଥ୍‌ଲୁ ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ଗୁରିଗୋଟି ସଂପ୍ରଦାୟରେ ବିଭକ୍ତ । ଏହି ସଂପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଶେଷ ପ୍ରଭେଦ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିବାହ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିବାହ କଲେ ଜାତିରୁ ବାହାର କରି ଦିଆଯାଏ ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କର ପରିବାର ସବୁଠାରୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଓ ମୌଳିକ ସଂଗଠନ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ମିଳିତ ପରିବାର ଖୁବ୍ କମ ଦେଖାଯାଏ । ବିର୍‌ହୋର୍ ସମାଜରେ ପିତାର ସ୍ଥାନ ପ୍ରଧାନ । ବିର୍‌ହୋର୍ ସମାଜ ପୈତୃକ ପରିବାର ଦ୍ୱାରା ସଂଗଠିତ ।

ପିତା ପରେ ପୁତ୍ର ସମସ୍ତ ସମ୍ପତ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥାଏ । ପିତାର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସମ୍ପତ୍ତି ସମାନ ଭାବରେ ପୁତ୍ରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଣ୍ଟନ ହୋଇଥାଏ । ସମାଜରେ ନାରୀ ଜାତିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ କ୍ଷୁଣ୍ଣ ହୋଇ ନ ଥାଏ । ପୁରୁଷ ସହିତ ନାରୀ ସମାନ ସୁବିଧା ଓ ସୁଯୋଗ ପାଇଥାଏ । ନାରୀ ଦୈନନ୍ଦିନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପୁରୁଷ ସହିତ ସହଯୋଗ କରିଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଗୃହର ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ ସନ୍ତାନ ପ୍ରତିପାଳନ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବହନ କରିଥାଏ । ପୁରୁଷମାନେ ଯେଉଁ ଦଉଡ଼ି ଓ କାଠ ପାତ୍ର ତିଆରି କରନ୍ତି, ତାହାର ସରଞ୍ଜାମ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପ୍ରାପ୍ତ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାନ୍ତି ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହର ସାଧାରଣତଃ ପ୍ରାପ୍ତବୟସ୍କରେ ହୋଇଥାଏ । ବାଲ୍ୟ ବିବାହ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ନାହିଁ । ଝିଅ ସାଧାରଣତଃ ଚଉଦ ବର୍ଷରୁ ଅଠର ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ କରିଥାନ୍ତି । ପୁରୁଷମାନେ କୋଡ଼ିଏ ବର୍ଷରୁ ପଚିଶ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ ହୁଅନ୍ତି । ପୁଅ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ନ ହୋଇଥାଏ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିବାହ ହୋଇ ପାରେନାହିଁ । କାରଣ ବିବାହ ପରେ ପୁଅ ବାପ ପାଖରୁ ଅଲଗା ହୋଇଯାଏ ଓ ନିଜର କୁଡ଼ିଆ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ତାହାର ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ବାସକରେ । ଝିଅର ବିବାହରେ ବାପ ସମସ୍ତ ଖର୍ଚ୍ଚ ତୁଲାଏ, ମାତ୍ର ପୁଅ ବିବାହରେ ପୁଅକୁ ଆଂଶିକ ସହାଯ୍ୟ କରିବାକୁ ପଡ଼େ । ଗୋଟିଏ ବିବାହରେ ପଡ଼ୋଶୀଙ୍କର ସମସ୍ତେ ଆର୍ଥିକ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ବିବାହ ବେଳେ ପୁଅକୁ "କନ୍ୟାମୂଲ୍ୟ" ଦେବାକୁ ପଡ଼େ ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପାରିକ ତାଲିମ ପାଇଁ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଏହା ଏକ ସମୟରେ ବହୁ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହା କେତେକ ଅଂଶ ଅଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦଳରେ ଯୁବକ ଓ ଯୁବତୀମାନଙ୍କ ନିମିତ୍ତ ପୃଥକ ଆଖଡ଼ା ଘର (Gitiora) ରହିଛି । ଏହି ଆଖଡ଼ା ଘରଗୁଡ଼ିକ ଦଳର ଜଣେ ବୃଦ୍ଧା ଓ ଜଣେ ବୟସ୍କ ଲୋକଙ୍କର ତତ୍ତ୍ୱାବଧାନରେ ଥାଏ । ବିର୍‌ହୋର୍‌ କୁଡ଼ିଆ ଗୋଟିଏ ବା ଦୁଇଟି ବଖରା ହୋଇଥିବାରୁ ବୟସ୍କ ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତିମାନଙ୍କର ପିତାମାତାଙ୍କ ସହିତ ରହିବା ସମ୍ଭବ ହୁଏ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଆଖଡ଼ା ଘରେ ଶୁଆବସା କରନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ଏମାନେ ରାତିରେ ଏଠାରେ ଶୁଅନ୍ତି । ଯୁବକ ଯୁବତୀମାନେ ନିଜ ନିଜ ଆଖଡ଼ା ଛଡ଼ା କେହି ଏକ ଅନ୍ୟର ଆଖଡ଼ାକୁ ଅବାଧରେ ଗତିକରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାରେ ବିର୍‌ହୋର୍‌ ଜୀବନ ପ୍ରଣାଳୀ ନାନା ସଂକଟ ମଧ୍ୟରେ ଗତି କରୁଛି । ସେମାନେ ନିଜର ଜୀବନ ଯାପନ ପାଇଁ ପ୍ରକୃତି ଓ ସଭ୍ୟତା ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରୁଛନ୍ତି । ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ସଂପତ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ଜାଗାରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଜାଗାକୁ ସ୍ଥାନପରିବର୍ତ୍ତନ କରନ୍ତି । ତେଣୁ କୃଷି କରିବା ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ । ଠିକାଦାର-ମାନଙ୍କର ମୂଲ ଲାଗି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଠିକାକାମ କରି ଯତ୍‌ସାମାନ୍ୟ ସେମାନେ ପାଆନ୍ତି । ଜଙ୍ଗଲ ଆଇନ ଯୋଗୁଁ ସେମାନଙ୍କର ପାରମ୍ପାରିକ ବାଣିଜ୍ୟ, ଦଉଡ଼ି ଓ କାଠପାତ୍ର ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣରେ ତିଆରି କରିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ପାରୁନାହିଁ । ମଦ ଇତ୍ୟାଦି ମାଦକଦ୍ରବ୍ୟର ବ୍ୟବହାର କଞ୍ଚା ପଇସା ଯୋଗୁଁ ବଢ଼ି ଉଠିଲାଣି । ସଭ୍ୟତାର ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ସେମାନେ ଆହୁରି ଅଧିକ ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେଉଛନ୍ତି । ଅନେକ ଦିନ ଯେଉଁମାନେ ସହର ପାଖରେ ବାସ କରୁଛନ୍ତି, ସେମାନେ ସଭ୍ୟତା ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ସଭ୍ୟତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଛନ୍ତି ।

ଯାହା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ବାଧା ଆସୁଛି । ଅନେକ ସମୟରେ ସେମାନଙ୍କୁ ୨।୩ ଦିନ ଧରି ଉପାସ ରହିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ସେମାନେ ଠିକାଦାର ପ୍ରଭୃତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଠକାମିରେ ପଡ଼ୁଛନ୍ତି ।

ବିର୍‌ହୋର୍‌ମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ବିହାର ସରକାର ସେମାନଙ୍କର ଥଇଥାନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଦିଗରେ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ରାଞ୍ଚି ଜିଲାର ଦୂର ଜାଗାରେ ସେମାନଙ୍କୁ କେତେକ ଜାଗାରେ ଥଇଥାନ କରାଯାଇଛି; ମାତ୍ର ସେମାନେ ସେଥିରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ଆଶାନୁରୂପେ ସାହାଯ୍ୟ ମିଳୁନାହିଁ । ଜମି ଓ ଘର ଦିଆହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ସେଥିରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । କାରଣ ସେମାନେ କୁହନ୍ତି ଯେ କୁଡ଼ିଆଘର ନୂଆଘର ଅପେକ୍ଷା ଭଲ । ଜମି ଦିଆହୋଇଥିଲେ ହେଁ ସେମାନଙ୍କୁ କୃଷି ଉପକରଣ ଇତ୍ୟାଦି ଦିଆ ହୋଇନାହିଁ ।