

Neamul romilor gabori între imaginea degeneratului creștin și fratele țigan

The “gabor” gypsy ancestry between the image of Christian degenerated and the gypsy brother

*Gabriel Sala,
Colegiul Național „Elena Ghiba Birta”, Arad*

Abstract

The affiliation and the conversion of the Roma to Christianity didn't generate a firm opposition of antidiscrimination from different churches, to combat the anti Roma xenophobe spirits of the medieval political authorities. On the contrary, the churches supported, inflamed and even encouraged the exclusion of Roma people. The inflicting violence and the unequivocally expulsion of the nomad gypsy from the society was, basically, treated by the religious institution as an actual situation that, at the best, should have been ignored, the religious policy was maintained also during the Holocaust, the individual exceptions from this official line strenghtening the rule and not endangering the passive – contemplative attitude of the churches towards the gypsy genocide.

Key words: religion, etno – religious structures

Bisericile tradiționale nu și-au manifestat universalitatea în cazul țiganilor nomazi din Transilvania, iar cele protestante nu și-au asumat responsabilitatea de a-i revendica cu adevărat și pe acești fii rătăcitorii, ca membrii. În condițiile în care în Transilvania medievală apartenența religioasă era percepută implicit și impersonal ca o marcă identitară din perspectivă națională, iar instituțiile eclesiastice își erijau rolul mesianic în desăvârșirea afirmării naționale, țiganii nomazi erau pentru preot, pastor sau instituție pe ansamblul ei, acel paria care ar infecta moral comunitatea religioasă din subordine.

Relațiile superficiale dintre fețele bisericesti-romi și ignorarea declasatului reprezenta singura alternativă viabilă a bisericii, în limita percepției mentale medievale, moderne și chiar contemporane, iar

excluderea neoficială din practica religioasă curentă a nomazilor era cu mult mai comodă decât acceptarea lor ca frați creștini. Aceste imagini caricaturizate ale sedentarului nu puteau fi tolerate pe termen lung într-o biserică adeptă a unui tipar comportamental antagonic valorilor corturarilor.

Apartenența și convertirea romilor la creștinism nu a generat o opoziție fermă antidiscriminatorie, din partea diferitelor bisericii, pentru a combate tendințele xenofobe antițigănești ale autorităților politice medievale. Dimpotrivă bisericile au susținut, alimentat și chiar încurajat excluderea romilor. Fenomenul de violentare și expulzare inechivocă a țiganilor nomazi din societate a fost practic tratat de către instituția religioasă ca o stare de fapt care, în cel mai bun caz, trebuia ignorată, politică bisericească care s-a menținut și în perioada holocaustului, excepțiile individuale de la această linie oficială întărind regula și nepunând în pericol sub nici o formă atitudinea pasivo-contemplativă a bisericilor față de genocidul romilor.

Pe parcursul derulării timpului istoric, în speță în epoca modernă, bisericile creștine din Vestul Europei au tolerat și chiar încurajat sinistrele și sângeroasele vânători de țigani, respectiv de păgâni, derulate în Occident, iar în spațiul mioritic mănăstirile ortodoxe dețineau sclavi, respectiv robi romi, dovezi indubitabile a faptului că bisericile au încurajat percepția non-creștină a țiganului. Răscumpărarea păcatelor oamenilor prin răstignirea lui Hristos pe cruce nu se aplica și în cazul șătrarilor, dezumanizarea sau subumanizarea acestora fiind una implicită, cu consecințe nefaste pentru destinul romilor. Bunul creștin nu putea fi nomad, iar pentru evoluție spirituală și iertare divină era necesară stabilirea într-un loc sau altul. Penitențele și a doua șansă se acordau exclusiv, concomitent cu intrarea lor în rândul lumii și renunțarea la modul de viață tradițional, frontiere care, trasate de biserică, chiar fără confirmare la nivelul discursului teologic, au adâncit prăpastia sedentar-nomad. Creștinii de complezență nu puteau fi confundați cu imaginea virtuală a bunului samaritean și nici angrenați în lupta perpetuă, deschisă, inechivocă dintre bine și rău. Situați la periferia bisericii, sub streășina instituției, țiganii era mai simplu să fie catalogați și percepuți ca semi-păgâni, fii risipitori pe care instituțiile eclesiastice nu doreau să le păstorească, ci eventual prin disociere de trecut să le ofere sau impună o alternativă la condamnabilul statut social.

În spațiul mioritic existau, din perspectiva apartenenței la o autoritate tutelară, trei categorii de romi, respectiv robi domnești, robi boierești și robi mănăstirești¹. Situația socială a țiganilor dependenți de instituțiile monahale în esență nu era diferită de a conaționalilor lor aflați sub stăpânirea boierului

sau voievodului, fiind folosiți în agricultură, ca meșteșugari, servitori sau închiriați, desigur contra cost, unor particulari ca forță de muncă. Numărul robilor mănăstirești a crescut semnificativ în evul mediu și epoca modernă, datorită sporului natural, statutul de rob perpetuându-se ereditar, căsătoriilor mixte, prin care omul liber devenea la rândul său rob și nu viceversa și donațiilor făcute de domnie și boieri, în virtutea principiului spălării de păcate. Donațiile puteau fi extrem de consistente, reamintind exemplul lui Mircea cel Bătrân, cu dania făcută în contul mănăstirii Cozia, ce a constat în nu mai puțin de 300 de familii de țigani, arondările domnești nefiind deloc un fenomen izolat. De altfel chiar prima atestare documentară a romilor în spațiul mioritic, când „40 de sălaşe de ațigani” au fost dăruite de către Vladislav Voievod mănăstirii Vodița², este consecința profitării de pe urma sclaviei de către instituțiile monahale ortodoxe.

Percepția non-creștină a țiganului reiese și din faptul că robi puteau fi doar tătarii musulmanii sau romii³. Dimensiunea periferică a acestora în cadrul bisericii, eticheta percepției de intrus și necredincios, absența relaxării sau modificării nuanțelor păgâne ce conturau profilul moral-spiritual al acestora, atașate eschatologiei bisericesti, s-au tradus și prin înrobirea țiganilor de către mănăstiri. Astfel, indiferent că au impus tonalitatea imaginii stereotipe a alterării spirituale a țiganilor sau că sunt victimele stereotipiilor colective, așezămintele monahale au legiferat dreptul moral al sedentaruului elitist și al autorității medievale, de la nord de Dunăre, de ai târî în robie pe neaveniți. Complementaritatea la nivel de autoritate dintre instituțiile laice și cele bisericesti nu au fost nicidecum favorabile în acest sens romilor și trebuie remarcată separarea escatologică trasată de biserica ortodoxă trasată între dreptcredincioși și romi, nimic altceva decât prototipuri ale păgânilor, prin extensie unelte ale satanei.

În Transilvania starea de fapt pe parcursul derulării timpului istoric poate fi nuanțată la formă, nu și la fond. Eterogenitatea etno-religioasă nu-i putea include oficial și pe țigani, din moment ce sedentaruul și ortodoxul român, în secolul XIX, era marginalizat. Politicile și strategiile bisericesti de convertire sau mântuire individuală nu s-au aplicat asupra romilor. Nici o biserică transilvană nu și-a fundamentat sau măcar teoretizat o strategie viabilă vizavi de romi, până în secolul XX, iar tratarea nomazilor din același unghi cu sedentaruul, în procesul de transmitere a mesajului religios, era sinonimă de fapt cu menținerea excluderii lor, rezultat pervers al nondiscriminării. Pe de altă parte romii, popor fără o religie proprie, una etnică, lasă impresia că, în istorie, nu au dorit cu adevărat integrarea în bisericile creștine, instituții sedentare prin definiție, ci cel mult o adaptare a

creștinismului la nomadism. Drumul lung al migrării din India ancestrală spre Europa le-a șters din memoria colectivă divinitățile adorate și ritualurile practicate, semn al lipsei de profunzime la nivel de credință arhaică, încercând să folosească religia sedentarelor în folosul lor, oscilând între creștinism și islamism în funcție de spațiul străbătut.

În secolul al XV-lea periplul lor prin Occident era motivat de un pelerinaj purificator, tutelat de papalitate, șatrele de romi deținând documente imperiale și papale prin care autoritățile din diferite părți ale Europei să le permită libera circulație și scutirea de taxe⁴. Pelerinajul imaginar era un pretext extrem de eficient în a simplifica nomadismul, deoarece pelerinii erau, datorită protecției Sfântului Scaun și a mentalităților epoci, bine văzuți și primiți în spațiul catolic atât de autorități cât și de populația ordinară. Această caracteristică a mentalului colectiv european apusean al epocii a fost eficient exploatată de țigani. Modul de viață a romilor va determina deteriorarea în scurt timp a imagini idilice de pelerin doritor de pocăință, astfel că biserica le va reproșa specificul etnic și nomadismul, făcute parcă pentru a eluda monotonia serviciului divin, percepută de romi insipidă și inodoră, o asemenea tratare superficială a detaliului religios fiind inacceptabilă pentru instituție.

Autoritățile, sensibile la poziția bisericii, vor lua, în consecință, măsuri represive cu scopul de a-i alunga pe cei considerați alterarea palpabilă a umanității sau sinonimii răului, acțiuni represive care nu le-a modificat atitudinea față de practicarea creștinismului și respectul față de sedentari, ci i-a provocat la un exercițiu mai intens al prefăcătoriei și adaptării cameleonice la situații limită, din dorința de a fi tolerați și acceptați. Nici din acest punct de vedere starea de fapt din Transilvania nu este atipică, producându-se și aici o adoptare de circumstanță a religiei locuitorilor satelor în care țiganii sătrari poposeau, convertire conjuncturală, fără continuitate temporală, care le facilita însă comunicarea cu ceilalți: „Țiganii corturari nu au religie și în fiecare sat își schimbă religia după credința localnicilor”⁵. Viața de tip perpetuum-mobile, proiecția timpului într-o dimensiune viitoare incertă, nedefinită, în consecință, raportarea cu predilecție la prezent și trăirea la intensitate maximă a acestuia, reprezintă elemente cheie în creionarea fundalului religios, individual și colectiv, al vechilor sătrari, în aparență superficial, în realitatea un alt tip antagonic de trăire spirituală decât cea tipizată. Timpul va amprenta totuși cu pecetea sedentarelor apartenența religioasă a romilor în secolul XIX, influența majoritarilor români din Transilvania făcându-și simțită prezența, încă din primele etape ale vieții, în șatrele de romi: „tânărul corturar este botezat,

fiind luat de obicei în sânul bisericii greco-orientale ... țigani transilvăneni țin aproape fără excepție de biserica greco-orientală, ce are tocmai în Ardeal o înrâurire foarte mare asupra spiritelor oamenilor”⁶.

Cert este că în secolul al XIX-lea, atitudinea bisericii față de țigani treptat s-a modificat, atât în Transilvania cât și în întregul spațiu mioritic. Deși percepuți în continuare în Ardeal ca fiind creștini de circumstanță, deci non-creștini poleți cu aura falsă a pragmatismului, supervizarea evenimentelor majore din viața omului de către popă sau pastor nu era obstrucționată, ci, dimpotrivă, oportună, indispensabilă pentru norocul individual și colectiv, relație cu biserica ce va depăși, cel puțin începând cu secolul XX, stadiul clasic de superficialitate și complezență, chiar dacă barierele au supraviețuit timpului, până în prezent. Mâna întinsă de biserică este circumscrisă sedentarizării, pe baza relației cauză-efect. Memoria colectivă se înobilează cu o efervescență religioasă intracomunitară, în ciuda relațiilor glaciale cu instituția în sine, specifice și defunctului secol. În consecință, imprimarea sentimentului religios, în structura psihică a nomadului gabor, s-a manifestat prin respectul și teama față de divinitate și mai puțin prin participarea la liturghie: „bătrânii erau credincioși, dar nu prea mergeau la biserică, că nu le plăcea la ceilalți cu țigani în biserică”⁷. Cert este că eterogenitatea religioasă specifică spațiului transilvan, se regăsește și în cadrul comunității gaborilor, care se declară, în funcție de arealul de proveniență, că sunt tradițional catolici, reformați, luterani, fiind nesemnificativ procentul celor care leagă destinul spiritual al gaborilor de ortodoxie, firesc în condițiile în care gaborii se identifică drept țigani ungurești. Practic și gaborii au îmbrățișat din motive practice religia majoritarilor, în condițiile în care resorturile socio-psihologice și experiența istorismului i-a învățat că apartenența la aceeași biserică cu majoritarii le garantează toleranța și securitatea, religia reprezentând indiscutabil un element coagulant din punct de vedere social, în context fiind principala punte comună între stigmatizați și ceilalți.

Apartenența la bisericile tradiționaliste nu a îmbrăcat ritualic forme specifice, grupul nedisociindu-se de obiceiurile specifice sedentarelor, cu micile excepții ce întăresc regula: „De paște gaborii nu luau paștele la biserică. Veneau acasă, puneau nicovala de fier pe care lucra în pământ, apoi puneau piciorul pe nicovală și luau paștele uitându-se la soare”⁸. Filtrarea unor practici creștine fundamentale, manifestarea forțelor creatoare și a imaginației, în cea ce privește preluarea și adaptarea regulilor bisericesti, este motivată de reprezentanții comunității de conștiința propriului statut periferic: „Nu ne-au tratat ca pe egali lor, pentru că la

reformați și la ortodocși le-a fost rușine de țigani”⁹.

Dacă bisericile tradiționaliste și cele protestante nu au avut forța, dorința sau interesul de ai transforma în membrii practicanți pe gabori, acest lucru îl vor reuși bisericile neoprotestante, în special cea adventistă. Perioada de pionierat în România a cultelor neoprotestante s-a caracterizat printr-o fecundă activitate misionară, în ciuda persecuțiilor comuniste, numărul membrilor convertiți din alte culte fiind semnificativ, statutul marginal al neoprotestanților, viața boemă a membrilor care incipient promovau nu doar la nivel teoretic egalitatea totală între frați, componenți ai unei imense familii, viziune materializată printr-un tratament nepreferențial și ajutor reciproc, a prins foarte bine la gabori.

Apropierea de divinitate nu se putea manifesta pentru cei doritori de a experimenta și a aprofunda relația om-divinitate într-un colectiv exclusivist. Pe de altă parte, neoprotestanții adventiști (ne vom referi la ei deoarece cei mai mulți gabori neoprotestanți sunt adventiști, urmând din acest punct de vedere, după propriile aproximări, penticostalii), periferizați social în statul bolșevic, idealști până la fanatism în răspândirea principiilor religioase, ca orice grup restrâns, au putut fără falsitate sau rezerve, să-i înțeleagă și să-i adopte pe noi veniți. Oameni, cu excepțiile ce întăresc regula, fără pretenții elitiste, inconștient adventiștii au umplut golul spiritual al gaborilor și prin simplu fapt ca le-a acordat importanța cuvenită în biserică, unde membrii marcanți ai gaborilor se puteau manifesta în voie și în cadrul serviciului religios. Structura organizării bisericești le permitea și le permite acest lucru, astfel că elitele neamului nu au fost obstrucționate în dorința firească de a-și exprima autoritatea morală ca prezbiteri sau predicatori printre ai lor. Marginalii și-au găsit împlinirea spirituală printre excluși sau viceversa, și chiar dacă motivația aderării la cultul amintit este diferită, socială sau spirituală, compatibilitatea și simbioza gabori-adventiști s-a realizat remarcabil, fără a fi însă perfectă. Convertiții la adventism și-au schimbat obiceiurile și statutul social, percepția celorlalți modificându-se, din propria perspectivă, pozitiv: ”Pe noi ne-a schimbat în bine biserica. De exemplu bătrânii mâncau animale moarte pe care nici măcar tăiate normal nu avem voie să le mâncăm”¹⁰, necrofagia în rândul romilor fiind ancorată în istorie, în condițiile în care țiganii nomazi aveau alte tabuuri alimentare, excluzând din alimentație de exemplu carnea de cal. Cu toate că reprezenta o practică culinară ancestrală, necrofagia era oricum în declin printre gabori în a doua jumătate a secolului XX, însă reorientarea religioasă adventistă a unui grup reprezentativ, din cadrul neamului, o va eradica definitiv, prin forța exemplului, adventiștii impunând interdicții morale în acest sens.

Consumul mortăciunilor, altădată un fenomen general în cadrul neamului, a fost practic eradicat. Omul nou, visul comuniștilor, în esență metamorfoza individuală pozitivă, a reprezentat o realitate transpusă practic de și prin biserica adventistă: „M-am dus odată la poliție cu alți țigani nepocăiți să ne facă acte. Toți se împingeau, se certau, eu am stat ultimul la coadă. Când m-a văzut colonelul de miliție m-a întrebat cum de sunt așa curat și îmbrăcat frumos, de am stat liniștit la rând, adică mă comport altfel...și i-am spus că sunt sâmbătar. La care el a zis să-i fac pe toți țigani sâmbătari că nimeni n-o să se lege de la securitate sau miliție de mine în județul Mureș”¹¹. Fanatismul cu care neoprotestanții propovăduiau învățăturile dogmatice ca efect postum al medierii eclesiastice, exclusivismul relațional cu divinitatea, confiscarea procesului de mântuire, au reprezentat alte puncte de atracție pentru gabori, definiți de un narcisism intrinsec implicit și în relația cu divinitatea protectoare, precum și fondul spiritual nomad, în care între Dumnezeu și corturar nu își făcea simțită prea mult prezența preotul, iar individul eventual se închina direct, fără tradițiile și ritualurile bisericesti, cei drept cu râvna specifică acestui absentism vital în trăirea religioasă.

Lipsa constantă a intermediarului hirotonit, la scara timpului istoric, din interiorul comunității nu a determinat substituirea lui sub o formă sau alta cu indivizi comunitari, dar va disocia comunitatea de aprofundarea ritualică a bisericilor tradiționale sau protestante. Pentru formarea unei viziuni generale asupra evoluției unei comunități de gabori și a unei localități emblematice pentru neam, în cele ce urmează va fi analizată componența evolutivă a localității Crăciunești. În 1857, localitatea avea 385 de locuitori, din care 287 erau greco-catolici, 2 romano-catolici, 170 reformați, recenzorii consemnând că 183 de bărbați erau prezenți în sat, iar 4 plecați, în privința femeilor cifrele consemnând că 192 erau prezente în localitate și 6 plecate¹². În 1880 Crăciuneștiul avea 407 locuitori din care 146 erau greco-catolici, 6 romano-catolici, 245 reformați¹³, iar la 1900 din 548 de săteni, 9 erau ortodocși, 157 greco-catolici, 27 romano-catolici, 347 reformați, 6 mozaici¹⁴. În 1910 populația localității alcătuită din perspectivă religioasă din 217 au fost greco-catolici, 11 romano-catolici, 414 reformați, 2 unitarieni și 2 izraeliți¹⁵. Perioada interbelică produce serioase mutații la nivelul structurii etno-religioase în comună, astfel că sunt consemnați, la 1930, 2 ortodocși, 278 de greco-catolici, 17 romano-catolici și 409 reformați, conform memoriei colective gaborii din localitate fiind tradițional reformați¹⁶.

Aderarea unor membrii la religia adventistă nu a determinat dezechilibre puternice în interior, deși numeroase șabloane cutumiare nu se

pretau și pretează dogmaticii cultului. Din acest punct de vedere, intrinsec, romii în cauză sunt toleranți, având practica seculară a propriei eterogenități religioase, negeneratoare de evanescență, coroborate cu supremația sentimentului apartenenței de neam, în cea ce privește identitatea: „eram mic când s-a pocăit primul gabor și imediat s-a răspândit vestea. Țin minte că toată lumea vorbea, dar nu i-au avut gaborii treaba că nu o făcut rău la nimeni. Au zis că-i treaba lui și i-au dat pace”, nefiind pusă problema excluziunii¹⁷.

Instinctul de grup, tehnica exersată a artei supraviețuirii anistorice, și-au spus cuvântul, iar gaborii au găsit calea de mijloc, chiar dacă uneori se ajungea și se ajunge la contradicții flagrante, la nivel de principii, între propriile tradiții și dogma adventistă. De exemplu gaborii nu au renunțat la judecata țigănească sau la structura ierarhică, în condițiile în care la nivel declarativ cultul propovăduiește egalitatea deplină între membrii, sau la disciplina menținerii purității sangvinice care s-a înăsprit, gaborii protejându-se de frații sâmbătari de alte etnii, preluând ca model și motivație exclusivismul evreiesc, susținând cu emfază și naivitate că „noi suntem ca evreii”¹⁸. Intrinsec, neoprotentismul a produs mutații la nivelul relațiilor sociale, în sensul că s-au individualizat subgrupuri adventiste sau penticostale, de asemenea exclusiviste, aplicând intracomunitar regulile aplicate extrinsec de către neam celorlalți: „gaborii adventiști nu se căsătoresc decât cu adventiști, iar penticostalii cu penticostali. Mai se cunună adventiști cu penticostali, dar atunci femeia trece la religia bărbatului. Cei din lume trebuie să se pocăiască ca să se căsătorească cu pocăit sau pocăită”¹⁹. Exacerbarea misticismului întâietății în mântuire, a privilegiilor divine, determină gaborii neoprotetanți să le pretindă, dacă nu damnaților din oficiu, atunci ignoranților aflați departe de Adevăr, aderarea la cultul din care fac parte, iar instinctul menținerii purității sangvinice își găsește corespondentul, pe coordonate spirituale, în cel al menținerii purității apartenenței religioase.

Memoria colectivă consemnează anii '60 ca prim pas efectuat înspre biserica adventistă și neoprotentism în general, primul adventist fiind Rostaș Iștván din Budiul Mic, în 1961²⁰, după care numărul adeptilor cultului menționat va crește constant. Oarecum atipic pentru mentalitățile gaborilor, noua orientare religioasă nu a fost inițiată de personalități de prim rang ale neamului, ci dimpotrivă, de indivizi minusculi ca și importanță în colectivitate. Procesul de aderarea la cultul amintit nu s-a declanșat deci prin forța exemplului unui lider marcant sau al conducătorului neamului gaborilor, răspândirea neoprotentismului având o evoluție firească, una

naturală, în virtutea faptului că dimensiunea expansivă a răsturnat sistemul piramidal al ierarhiei sociale, imboldul prozelitismo-misionar pornind de la bază înspre vârf, nu viceversa: „primii sâmbătari au doi în Budiu și unul în Remetea au fost de rang mic”²¹.

Convertirea, în memoria colectivă, s-a făcut prin pasiunea escatologică, efuziunea, intensitatea și diversitatea rugăciunilor, astfel că în anii '80, comunitățile de gabori, din localitățile mureșene exponențiale pentru neam, devin cu predilecție adventiste²², iar convertirea elitelor a poleit percepția intracomunitară a cultului, lor datorându-li-se de altfel expansiunea teritorială adventistă, în unele orașe transilvane, expansiune care reprezintă rodul, de această dată, al caracterului educogen al liderilor și al comunităților emblematice. În ciuda efervescentului focar adventist din arealul mureșan simbol al neamului gaborilor nu se poate vorbi de o prevalență a bisericii la nivelul neamului. Gaborii au rămas eterogeni religioși. Mai mult s-ar părea că marele concurent al cultului adventist în lupta prozelită îl reprezintă cultul pentecostal. Astfel viziunea exhaustivă asupra religiei gaborilor nu poate fi limitată doar la analiza adventismului, diversitatea religioasă a neamului menținându-și și în prezent intact exotismul, gaborii mai fiind și reformați, romano-catolici, greco-catolici, ortodocși, martori ai lui Iehova etc., însă actualmente, în primul deceniu al secolului XXI, accesarea în cercurile elitiste respectate în întreaga comunitate, nu doar în subgrupuri, este alimentată într-o mare măsură de apartenența la Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea, un gabor *de rang mare* fiind în general un gabor adventist. De aceea pedalarea pe o separare istorică inechivocă și ireversibilă, între apartenența la neam și apartenența religioasă, perceperea lor ca două lucruri total distincte, actualmente poate fi contestat de noile realități, în condițiile în care numeroase comunități conservatoare arogă adventismului virtuțile unei mărci înregistrate. Doar timpul va elucida însă dacă convertirea adventistă va intra în patrimoniul identitar al grupului în cadrul unui proces ghidat de reguli asemănătoare cu cele de asumare emblematică a altor aspecte definitorii ale neamului, în speță tradiții, port, mentalități etc.

Bibliografie

1. V. Achim, *op. cit.*, p. 34.
2. Gh. Sarău, *op. cit.*, p. 117.
3. V. Achim, *op. cit.*, p. 35.
4. O. Drimba, *op. cit.*, p. 232.
5. Tolai Vilaglexicon, *op. cit.*, p. 48.

6. H. von Wlislöcki, *op cit.*, p. 40.
7. interviu cu Mate Gabor, n. 1949, Târgu-Mureș, str. Podeni, nr. 13.
8. interviu cu Gabor Ruski, n. 1943, nr. 574.
9. interviu cu Burcea Iancu, n. 1961, Crăciunești.
10. interviu cu Rostaș Luiza, n. 1928, Târgu Mureș, str. Viilor, nr. 30.
11. interviu cu Gabor Ștefan, n. 1952, Crăciunești.
12. *Recensământul din 1857-Transilvania*, ed. Staf, București, 1997, p. 374-375.
13. *Recensământul din 1880-Transilvania*, p. 251.
14. *Recensământul din 1900-Transilvania*, p. 438-439.
15. *Recensământul din 1910- Transilvania*, p. 420-421.
16. *Recensământul populației României*, vol. II, Imprimeria Națională București, 1938, p. 667.
17. interviu cu Burcea Iancu.
18. interviu cu Rostaș Luiza.
19. interviu cu Gabor Ruski.
20. informație primită de la Gabor Istvan, n. 1938, loc Crăciunești și confirmată de un pastor adventist din Târgu Mureș, care a menționat, ca dată oficială a botezului, ziua de 21 martie 1961.
21. interviu cu Mate Gabor.
22. din datele obținute de la biserica adventistă, congregația Transilvania, județului Mureș, rezultă că în Crăciunești în anul 2002 erau 645 de gabori adventiști, în condițiile care membrii cu dreptul depline ai cultului pot fi doar indivizii care practică botezul la maturitate, iar cifrele recenziilor din același an consemnează existența a 745 de romi în localitate.