

A helynevek szerepe az alternatív ideologikus gondolkodásban I.*

A Pilis-kultusz esete

1. Bevezető. Milyen szerepük lehet a helyneveknek egy szubkultúra önazonosságában, térbeli jelenlétének legitimálásában? Tanulmányomban erre a kérdésre keresem a választ az általam Pilis-kultusznak nevezett jelenség kapcsán. E kultusz része annak a sajátos szubkultúrának, amely a magyar nyelvtudomány képviselői részéről már számos kritikát váltott ki a magyar nyelv múltjáról vallott nézetei miatt.

A vizsgált közeg a nyelvtudomány számára tanulságokat tartogathat: a helynévkutatás szempontjából a Pilis-kultusznak a Pilis hegység toponimáival kapcsolatos attitűdje, azok beágyazása az ideologikus narratívába, valamint egyes helynévadási példák lehetnek érdekesek. Dolgozatomban a szubkultúra nyelv- és névszemléletének szükséges bemutatásán túl, mintegy ízelítőként a narratívában központi szerepű helynevek (*Pilis* és *Dobogó-kő*) értelmezéseinek, szerepének a körüljárására szorítkozom.

Fel szeretném hívni a figyelmet arra, hogy ugyan a vizsgált szubkultúra a magyar nyelv eredetével, jellegével kapcsolatban speciális – a nyelvtudomány számára bizzar, eredményeinek ellentmondó – nézet(ek)et vall, nem fogok kitérni azok cáfolására, és megpróbálok tartózkodni attól az érzelmileg telített hangnemtől is, amelyet olykor a nyelvtudományi szövegek ezekkel szemben felvesznek. Kutatásom társadalmi aspektusú, a nyelvészet és a kulturális antropológia határán áll. Az újpogányság jelenségét kutató vallászociológusok, SZILÁGYI TAMÁS és SZILÁRDI RÉKA szemléletmódjával értek egyet: hasznos, ha a kultúrakutató „anélkül, hogy az igazságtartalmakat vizsgálná, elfogadja az öndefiníciókat, és az ebből adódó sajátos belső logikai hálózatot, kiindulópontját pedig innen eredezteti, mivel az adott vallási szövedékek rendszerét [jelen esetben a helynevekhez kapcsolódó attitűdöt – I. R.] csak innen értheti meg. [...] Az értelmezés és az elemzés során, a kutató saját elméleti keretén belül bepillantást nyer témájának belső logikájába, jóllehet saját elképzelése gyakran radikálisan különbözik a hívek elgondolásaitól” (SZILÁGYI–SZILÁRDI 2007: 10–11). Ennek jegyében a vizsgált kulturális közeg és ideológia megragadására a *dilettáns*, *amatőr* stb. kifejezések helyett (és jobb híján) az *alternatív* jelzőt fogom alkalmazni. Véleményem szerint a választott témát illetően az objektív hangnem és a belső összefüggések keresése a helynévkutatás számára újféle meglátásokat szolgáltat a helynevek társadalmi funkciójához, az identitásban betöltött szerepéhez.

2. A helynevek és a társadalom. Egy-egy közösség helynévhasználatának, helynevekkel kapcsolatos attitűdjeinek kutatása (helynévszociológia) nem tartozik a helynévkutatás legnépszerűbb témái közé. A csekély számú példák közé sorolhatók a határon túli magyar helynévhasználatot névpolitikai szempontból megközelítő írások (pl. BALÁZS 1997, SZULOVSKY 2002) vagy GYÖRFFY ERZSÉBET szleng helynevekről szóló tanulmányai (pl. GYÖRFFY 2012). Ugyanakkor a helynevek társadalmi és kulturális meghatározottsága a

* Jelen írásom magyar alapszakos névtani szakdolgozatom egyes részletein alapul (IMREH 2013).

helynévvizsgálatokban sokszor felmerül. A névadás társadalmi aktus, amelynek során az ember azokat az objektumokat nevezi el névvel, amelyek fontosak a számára, így az elnevezés módjában mindig tükröződik az elnevező szemlélete, kultúrája (HOFFMANN 1993: 29, 33). A névkultúra „a társadalom viselkedése a hagyományos névanyaggal és annak változásaival szemben” (J. SOLTÉSZ 1979: 145), amibe az is beletartozik, hogy „egy adott közösség milyen szerepek teljesítését várja el a névtől”, és ez alapján milyen névstílusok, névdivatok alakulnak ki (B. GERGELY 1996: 125).

A tulajdonnév funkcióját sokféleképpen értelmezik. A névhasználó szempontjából a helynév elsődlegesen az identifikációt és a tájékozódást szolgálja, ám a jelnevek esetében manapság egyre inkább előtérbe kerül az emlékeztetés funkciója, kivált a közterületi nevek körében, amelyek esetében a névadó megválasztása egyben ideologikus motiváltságú is lehet (J. SOLTÉSZ 1979: 81–82, 89, 125). A neveknek az azt használó közösség számára pszichés funkciójuk van: „A természeti környezet azáltal válik humanizált, »belakott« térré, ha az ott lakó ember megnevezi, s ezáltal birtokba veszi” (SZULOVSKY 2002: 107). Az ilyen értelemben vett „névfoglalás” során a tér szimbolikus kisajátítása valósul meg. A helynevek és a velük kapcsolatos manipuláció a szoborállításokhoz hasonlóan a szimbolikus térfoglalási eljárások eszközei lehetnek: a nevek, feliratok által egy adott társadalmi csoport kifejezheti igényét egy adott területre (BODÓ–BIRÓ A. 2000), s a nevek mai funkciója a közösséghez való tartozás kifejezése is (BALÁZS 1997: 484). A *Pilis* és a *Dobogó-kő* helynevek szerepének körüljárása előtt ezért előbb essék szó az érintett szubkultúráról mint potenciális névközösségről.

3. A vizsgált szubkultúra.¹ Mit is értek Pilis-kultusz alatt? A Pilis-kultusz olyan heterogén, ellentmondásokkal is tagolt ideológiai konglomerátum (a Pilis hegység alternatív olvasata és az abból fakadó cselekvések átfogó elnevezése), amelynek lényege, hogy a tágabb értelemben vett Pilist (azaz a Visegrádi-hegységet is magába foglaló Dunazug-hegységet) a magyarság, sőt olykor az egész világ számára fontos történelmi és szakrális központnak tartja. A narratíva szerint a Pilisnek ezt az „axis mundi” (vö. ELIADE 1987) jellegét szándékosan elhallgatják, ezért fel kell fedni és terjeszteni kell az eddig leplezetten létező igazságot ezzel kapcsolatban. A nyilvánosságra hozása ugyanis a magyarok múltjáról való tudásban jelentős fordulatot eredményezne, és elhozná a magyarság sorsának jobbra fordulását. A hely megismerése történhet régészeti, történettudományi, filológiai, névfejtő, asszociációs vagy ezoterikus-energetikai módszerekkel is, a terjesztés pedig főként ismeretterjesztő előadásokon és különféle lapok, kiadványok, könyvek, hanganyagok sokaságán keresztül zajlik. Az alternatív Pilis-kutatásokban jóformán bárki hozzászólhat a témához; különösen fontos az internet világa, ahol mindenki kommentálhat, hozzátehet valamit a kutatások elősegítéséhez és a helyszín fontosságának hangsúlyozásához. A Pilis-kultusz mint a napjainkban felvirágzó „ösmagyar” szubkultúra (BALI 2012) része kapcsolatban áll olyan, a „hivatalos” tudományos álláspont által el nem fogadott nyelvtudományi, vallástörténeti és történettudományi nézetekkel, mint például a Szent Korona-tan, a sumer–magyar nyelvrokonság, a gyöknyelvészet vagy a „Jézus pártus királyfi”-elmélet. Ezekhez hasonlóan a Pilis-kultusz megállapításai sem egyeznek a modern tudományos állásponttal, s az elhatárolódás kölcsönös.

¹ A szubkultúra bővebb jellemzésére néprajz alapszakos szakdolgozatomban vállalkoztam (IMREH 2014).

3.1. A Pilis-kultusz – egy mai társadalmi jelenség. A Pilis-kultusz megfigyeléseim szerint két forrásból származik: egy történeti aspektusú szemléletből, amely a Pilisre mint a magyar történelem kulcsfontosságú helyszínére tekint, illetve egy spirituális attitűdből, amely szerint a Pilis hegység kiemelkedő vallási-spirituális jelentőséggel bír. A történeti érdeklődés korábbi: eredete a 20. század első feléig megy vissza, míg a spirituális vonal, noha már a 20. század első felében is feltűnt, csak az 1990-es, de legfőképp a 2000-es években bontakozott ki és vált közismertté. A Pilis-kultusz napjainkban a Pílist és különösen annak legmagasabb pontját, Dobogó-kőt a vallási kegyhelyekhez és a nemzeti emlékhelyekhez hasonló turistacélponttá tette, amelyet az erre a szellemiségre nyitott emberek egyénileg vagy szervezeten is felkereshetnek (táltostalálkozó, spirituális túrák, szertartások). A hegységben és különösen Dobogó-kő környékén számos, szimbolikájuk és felirataik révén könnyen azonosítható köztéri alkotás (faragott tábla, kapu, pad, szobor stb.) jelzi a természeti tájban egy ideológia jelenlétét.

A történeti narratíva magját az Ósbuda-elméletek képezik (összefoglalja: LASZLOVSZKY 2008a, 2008b, 2008c; KANYÓ 2010). Ezek lényege, hogy a tatárjárás előtti, *Budá*-nak, *Budavár*-nak nevezett középkori magyar királyi központ helyét a régészeti és történeti kutatás tévesen lokalizálta a mai Óbuda területére. Ehelyett ez a helyszín elfeledve, elpusztulva-elpusztítva valahol másutt létezik, de megtalálása igencsak sürgető, hiszen ez jelentős és szükséges fordulatot hozna a magyar történelemtől kialakult képben. Az Ósbuda-kutatásokat ösztönzi az is, hogy Árpád fejedelem sírját (amelynek helyét egyedül Anonymus említi a korabeli királyi központ közelében) a mai napig nem sikerült megtalálni, továbbá a hegységben található középkori rommaradványok, furcsa sziklaképződmények és barlangok sokasága is fokozza a rejtélyesség érzetét, és alapot szolgáltat számos mondának és hiedelemnek.

A történeti ismereteiket autodidakta módon szerző, történészi, régészeti diplomával nem rendelkező Ósbuda-kutatók különböző helyszínekre és különféle módszerekkel (régészet, szöveges és képi források újraértelmezése, helynevek magyarázata stb.) lokalizálták a keresett várost, mindannyian a tágabb értelmű Pilis területén. Sashegyi Sándor a két világháború között Pomáz területén, Noszlopi Németh Péter pedig az 1950-es években Pilismarót mellett vélte megtalálni Ósbudát. A 2000-es évektől Lánszki Imre Budakalász mellett vizsgálódott, Szörényi Levente pedig Sashegyi nyomdokain a Holdvilág-árokban végzett régészeti kutatásokat. Ezek a kutatások a „hivatalos” tudományos álláspont szerint főleg a kortárs régészeti-történettudományi eredmények figyelmen kívül hagyása, a történeti források kellő kritikájának hiánya és az azok közt való önkényes szelektálás miatt kifogásolhatók.

Idővel az Ósbuda-kutatások retorikája hasonult a különösen a rendszerváltozás után felvirágzó sajátos „magyarságtudomány” beszédmódjához. Ennek főbb motívumai: a törekvés a magyar nép és kultúra gyakran beláthatatlanul régi és dicső, de elhallgatott múltjának megismerésére; a mitikus múlt szembeállítás a belátható múlt (kb. az Árpád-kor végétől) és a jelen gyatra állapotával; a magyar nemzet elleni összeesküvések kitapintása (pl. a Habsburgok és a hozzájuk kötött MTA törekvése a magyarok igaz múltjának elfedésére); ezzel kapcsolatban ellenségképek konstruálása (pl. Habsburgok, zsidók); a magyarság kapcsolatba hozása ősi kultúrákkal és szellemi irányzatokkal, vallásokkal; a magyarság és hazája, a Kárpát-medence rendkívüliségének, kiválasztottságának gondolata; valamint a magyar nép felívelő jövőjének elősegítése mint végcél, amelynek alapvető feltétele a büszke nemzeti öntudat helyreállítása.

A Pilis-kultusz spirituális aspektusának gyökerei már a 20. század első felében kimutathatóak (Sashegyi Sándor), de ez a típusú szemlélet csak a rendszerváltozást követő évektől, főleg 2000 után erősödött föl és eredményezett vallási jellegű cselekedetekben megnyilvánuló kultuszt is. Korszaknyitó lehet ebben a vonatkozásban Pap Gábornak, az alternatív tudományosság egyik vezéralakjának egy 1990-ben megjelent cikke (Pap 1990), amely a Pilis alternatív spirituális olvasatának vélhetően első manifesztuma. A szerző már a terület kiemelkedő jelentőségéből indul ki, és a mai tudományosság módszereivel véglegesen szakítva azt tanácsolja, hogy lévén szó egy „pulzáló energiagóc”-ról, a Pilis ilyenféle megismerésére a legmegfelelőbb eszköz az egyéni intuíció és az olyan ezoterikus módszerek, mint a radiesztézia (földsugárzásmérés).

Az alternatív tudományosság berkeiben szintén közismert Szántai Lajos révén, az 1990-es években bontakozott ki az a gondolat, hogy az 1250 körül a Pilis erdeiben létrejött egyetlen magyar alapítású férfi szerzetesrend, a pálos rend eredetileg az ősi magyar tudás és ősvallás megőrzésére szerveződött (Szántai 2006). A szervezet ezen alternatív értelmezése, miszticizálása további ösztönzést adott a Pilis „szent hely” olvasatának, és a magyarok ősvallását is ide kapcsolta. Döntő fordulatot azonban a szívcsakraelmélet 2000 körüli megjelenése hozott. Eszerint az indiai spiritualitásból átvett, az emberi test energiagócait fedő hetes csakrarendszer a Földre mint élő szervezetre is érvényes, és a Föld szívcsakrája éppen a Kárpát-medencében, a Pilisben van. Ennek kinyilatkoztatását nepáli papok 2005-ös állítólagos kijelentésében látják (Internet 1). Később elterjedt, hogy a dalai láma is járt többször Dobogókőn. A vallási vezető ugyan 2010-ben, budapesti látogatásakor cáfolta a szívcsakraelméletet (Internet 2), ennek ellenére e nézet továbbra is él. A Pilis-kultusz érvelése megerősítést lát abban is, hogy több vallás van jelen a hegység területén: Dobogókőn Shaolin-falu mellett katolikus kegyhely is található, ugyanúgy, ahogy a hegység többi pontján (pl. Pilisszentkereszten, Dömösön) is.

Az „ősmagyar szubkultúrában” – amelynek vallási vonatkozásait a vallásszociológia az újpogánység magyarországi megnyilvánulásaként értelmezi – a kereszténységhez fűződő viszony kettős. A kereszténység fölvétele a narratívában egyrészt lelki törés a magyarság életében, másrésztől viszont elfogadó attitűd is megfigyelhető a magyarság ősi vallásának a kereszténység egy ősi, tiszta változataként való interpretálásakor (SZILÁRDI 2013: 119–120). Így a katolicizmus pilisi szent helyei is beilleszkednek a Pilis mint spirituális-ezoterikus központ értelmezésbe (l. Mária-kegyhelyek mint az ősi Boldogasszony-kultusz nyomai) (IMREH 2014: 47–49, 79–111).

A Pilis-kultusz történeti és spirituális vonala mára összemosódik, és ez a beszédmódra is kihat: a narratívák már nem akarnak megfelelni a hivatalos tudományosság mércéjének, szemben az Ósbuda-kutatások kezdeti törekvéseivel. A véleményüket főleg az interneten közlétező mai Pilis-kutatók a tudományosságot teljesen más módon értelmezik, sok esetben elmozdulva a transzcendens felé. Az „ősi analógiás gondolkodásmód”-ként nevesített szemléletmód jelenti logikai rendszerük alapját, mely szerint minden mindennel összefügg, ezért az így működő érveléseik körkörösök, belterjesek. A spirituális Pilis-kutatók írásaiban a mitológiák, a keleti vallások és a kereszténység fogalom- és motívumkészlete keveredik egyes, néphagyományból származtatott motívumokkal, valamint az ezotéria és az asztrológia fogalmaival és jelképeivel, így a szövevényes és egyben bámulatosnak ható összefüggések közt az olvasó könnyen elveszíti a fonalat. A hely szentsége mellett szólnak a kutatók által a hegység felülnézeti képéről leolvasott ábrák (turul, koponya, Nimród; ezek zarándokútvonalaként is megjelennek), az ezoterikus eszközökkel

fokozott erősségűnek mért földszugárzások jelenléte és a meglévő helynevek értelmezése-etimologizálása is; ez utóbbi a jelen dolgozat témája. A Pilis-kutatás mára már a források, leletek, bizonyítékok teljes nélkülözésével is érvelni tud igaza mellett: „Ha [...] egy szakrális központról nem történik feljegyzés, nem történik ábrázolás, akkor ez éppen a fontosságát jelenti. Nem azért nem említik a szövegek, mert nincs, hanem a Koronához hasonlóan, rendkívül fontos, működésében eltér a megszokottól, és ez a működésrend megkívánja a hallgatást” (Szántai 2002).

A kutatás során elsősorban a Pilis-narratíva írásbeli forrásaira támaszkodtam. Az Ósbuda-kutatásokról és a Pilis spirituális vonatkozásairól szóló könyveken túl fontos forrásom a 2011-ben alakult, évenként négyszer megjelenő Dobogókő – a Királyi Központ Lapja című folyóirat (konkrétan: első hat lapszáma). Ez a kiadvány a Pilis-kutatás központi orgánuma: számaiban a Pilis-kutatók írásai mellett a hegyvidékről szóló egyéb cikkek is olvashatók, valamint az olvasó értesülhet az esedékes Pilis- és egyéb „ősmagyar” témájú ismeretterjesztő előadások időpontjairól is. Ezenkívül az interneten keringő, kapcsolódó cikkeket is igyekeztem felhasználni dolgozatomban.

3.2. A vizsgált névközösség nyelv- és névszemlélete. A helynévkutatások klasszikus „bázisa” egy terület lakossága (HOFFMANN 1993: 39), de másfajta névhasználói közösségek is léteznek (HOFFMANN 1996: 118); ilyen az általam vizsgált is. Ugyan a Pilis-kultuszhoz tartozó társadalmi közeget nem tudnám egyértelműen közösségként jellemezni, és az egyes helynév-értelmezések olykor konkrétan nevesíthető szerzőre vezethetők vissza, munkafogalomként mégis használok a *névközösség* fogalmát. E névközösség ezen szövegek szerzőiből, továbbá annak a feltételezett, heterogén összetételű közönségnek a további tagjaiból áll, akiket ezek az írások megszólítanak, megérintenek, és akik a kultuszban való részvételükkel (pl. előadások, spirituális túrák, szertartások révén) az ideológia híveiként foghatók fel. Ezt azzal indokolom, hogy e körön belül hasonló nyelv- és névszemléletet tapasztaltam; ez a „hívek” körében is elterjedni látszik. Dolgozatomban kvantitatív adatokkal nem célom szolgálni arról, hogy pontosan hány beszélőről lehet szó; jelen szempontból a nevek ideologikus értelmezései, etimologizálási és felhasználási lehetőségei állnak a fókuszban.

A Pilis-kultusz szövegeiben – lévén része az „ősmagyar szubkultúrának” – gyakorta tematizálódik a magyar nyelv magányossága, egyedisége, amely a magyar népet a többi nép fölé is emelheti. Az egyes helynevek interpretálása mögött fellelhetőek az alternatív nyelvrokonság-elméletek nyomai, az idegen nyelvekből való eredeztetésekben a rokonság-preferenciák is jól kivehetőek (sumér, török, görög). A nyelvtudományban meghaladottá vált (N. N. 2012), de az „ősmagyar szubkultúrában” manapság népszerű gyöknyelvészet szóelemző módszerével is gyakorta találkozik az olvasó. Eszerint a magyar nyelv néhány száz igen ősi szógyököt tartalmaz, ezekből épülnek fel az egyes szavak és ezáltal az egész szókincs; ez a gyökrendszer pedig egyúttal egy ősi világképet is megőrzött magában. A gyökök működésének lényege, hogy „a magyar szavakban a mássalhangzók adják meg a jelentést”, így például a KÖR szó így is jelölhető: K.R, ahol a pontként jelzett hang helyére bármelyik magánhangzó beilleszthető, „a szó értelme KÖR marad”, például: „KeR, KöR, KoR: mindegyik kört jelent” (Varga 2003: 27). A vizsgált szövegekben a szavak mai alakja tehát fontos kiindulási alap, amely a hozzájuk társított asszociációk révén messzemenő következtetéseknek nyit utat. A magyar nyelv a narratívában spirituálisással telített szent nyelv. Erről Gönczi Tamás Pilis-kutató így ír: a magyar nyelv „ősi

ragozó nyelv. Beszédes nyelv. A régi ember, régi föld ősnyelve” (Gönczi 2012: 249), amely egyúttal beszélőjét is különlegessé, predesztinálttá teszi. „Hiszünk egy olyan tudásban, amely egyszerre működteti a bal- és jobb agyféltekét. A racionális tudást és az intuitív megismerést. Mert a magyar ilyen. Nyelve erre teszi képessé. S mivel »nyelven gondolkodunk« ezért mi a világ minden működését ismernénk, ha végre ráhangolódnánk a világra...” (Sárosi 2011: 5).

A nevekhez való viszonyban mágikus szemlélet tapintható ki: „A névadás szent cselekmény, és ezt nagyon jól tudták, főleg a középkor elején. Hiszen akinek, aminek nincs neve, annak nincs helye az Élet Könyvében. Az nem is létezik. Még pontosabban: név nélkül az élő is halott a szakrális tradíció szerint. Akitől elvették a nevét, az a középkorban az egyik legkomolyabb büntetésnek számított. Akinek nincs neve, az olyan, mint akinek nincsen arca.” (Gönczi 2012: 81.) Lépten-nyomon tetten érhető a „beszédes helynevek” és „a név önmagáért beszél” fordulatok, például: „a beszédes nevek magukért beszélnek, hiszen akkor még a név és a név mögötti tartalom többnyire egybecsengett és önmagát határozta meg” (Gönczi 2012: 125). Ez a névkultúra a nevek és denotátumok közt szoros, misztikus kapcsolatot feltételez, olyannyira, hogy a nevek által manipulálni lehet a mögöttük lévő valóságot is. Pap Gábor a *Vadálló-kövek* név denotátumát (sziklaképződmények) egy régi építmény szándékos pusztításának eredményeként bemutatva bizonyító erejűnek látja a *Vádoló-kövek* konnotációt: „a nyelvnek kulcsszerepe van ebben a merényletsorozatban” (Pap 1994: 3). Ez az attitűd az antikvitás és a középkor névszemléletében élő mitológiai tudat mai megnyilvánulása: „a nevet a megnevezett belső, mélyrétegi lényegének fogják föl, s ennek következtében természetük is azonos” – ez a vélekedés őrződött meg a „nomen est omen” és a „nomina sunt odiosa” közmondásokban is (HAJDÚ 2003: 123).

3.3. A helynevek szerepe az alternatív Pilis-diskurzusban. A névközösség szempontjából az egyes pilisi helyszínek nagy fontossággal bírnak: ilyenek a hegyvidék azon pontjai, amelyeknek történelmi vagy spirituális vonatkozásuk van, vagy amelyekhez ilyen vonatkozásokat lehet kapcsolni. A Pilis-kultusz számára sokatmondóak a tulajdonságaik: elhelyezkedésük, alakjuk, feltételezett történetük – de emellett az egyes helyek neve sem közömbös. A nevek ideologikus, asszociatív interpretálásai az Óbudakutatásokban bizonyító erővel bírnak a középkori királyi központ lokalizálásában, s hasonlóképpen a Pilis szakrális koncepciójában is az érvelés részét képezik.

Az alternatív Pilis-szemlélet számos, már sok esetben évszázadok óta használt helynevet „megörökölt” a vizsgált régióban. A diskurzusban jól megfigyelhető, hogy azon neveket, amelyek keletkezéséhez ők nem járulhattak hozzá, sajátos módon mégis beillesztik szemléletükbe, hogy ezek által is gazdagítsák és legitimálják az irányzatot, annak szemléletmódját és pilisi jelenlétét. A tendencia a helyneveken belül kiterjed településnevekre és természeti objektumok neveire, mikrotoponimákra is, például hegyek, hegyoldalak, völgyek, rétek, hegycsúcsok, patakok, barlangok és sziklaalakzatok neveire. Ez a helynevekkel kapcsolatos tevékenység leginkább a népetimológiához köthető.

A *népetimológia* kifejezést a tudomány két esetben használja. A népetimológia egyrészt egy szóalkotási mód (KOVALOVSKY 1967: 245); a vizsgált anyagban ilyen értelemben egyszer találok vele: a Dobogókő északi szomszédságában elhelyezkedő *Magaslen-hegy* vagy *Magas-hegy* az alternatív Pilis-narratívában *Mágus-hegy* néven szerepel. Annál több példa akad viszont a másik típusú népetimológiára, amely során

„a helyneveket a beszélők új motivációval igyekeznek ellátni, tudálékos névmagyarázatokot fűznek hozzájuk” (HOFFMANN 1993: 158). Mivel azonban itt valójában nem egy nagyobb közösség folklórszerű tevékenységéről van szó, hanem az etimologizálások többnyire szerzőhöz köthetők, áttérek a *tudálékos etimológia* terminus használatára. Az általam ide sorolt névmagyarázatok három csoportra oszthatók: 1. az egyes toponimákat idegen nyelvekből eredeztető, 2. a neveket azok hangalakjából kiindulva magyar szavakra vagy szógyökökre visszavezető és 3. a közszoji jelentéshez etimologikus asszociációkat (konnotációkat) hozzáfűző szövegrészletek.

A legérdekesebbek talán ez utóbbi, szinte eredetmondává kerekedő tudálékos etimológiák. Itt viszont némi megszorítást kell tenni: ezek a szövegrészletek közvetlen módon nemigen tartalmazzák azt a következtető mozzanatot, amely által a név kialakulását közvetlenül magyaráznák. Hogy egy példán keresztül szemléltessem, a *Simon halála* helynevet, amelyet a turistakalauzok háromféle módon eredeztetnek – 1. a szikláról itt leesett egy turista (Dely–Mezey 1974: 170); 2. tatárok itt öltek meg egy Simon nevű papot, mert az elrejtett kincseket nem adta elő; 3. itt találtak rá egy erdész (Simon) holttestére (Szalamonidesz–Szigeti 2011: 64) –, Simon Tamás Pilis-kutató így interpretálja: „A Koponya [felülnézeti ábra] hátsó-alsó nyúlványa (a kisagy védőburka) a Simon halála nevű terület. Újabb halál-hely. Már közhelyként hangzik, de le kell szögezni, a halál nem az élet ellentéte, hanem egy másik, szellemi dimenzióba lépés aktusa, az újjászületés, a feláradás kikerülhetetlen előzménye. Maga a Koponya is ennek a változásnak egy stádiumát jelzi, természetes módon vannak jelen az ezt jelző hely-minőségek. Simon legendáriuma szerint egy remetéről van szó, aki a Koponya őrzője. Az országba – Pilisbe törő tatárok az itt elrejtett kincs felől faggatják, amit ő természetesen nem szolgáltat ki, ezért megölik. A Föld Szív csakrájának működési titkát elorozni akaró Gonosz archetípusa jelenik meg a történetben – itt kudarcot vallva. Az Ember számára nem a halál ténye (ami a földi létben amúgy is kikerülhetetlen), hanem a mikéntje lényeges, Simon önkéntes áldozata őt a Krisztus-hierarchia magasába emeli. A Koponya élő testrészt, belsejében jól érzékelhetően, a felületes szemlélő által is jól láthatóan működik az agy. [...] Simon remete önfeláldozása éppen ezt védelmezi, máig hatóan blokkolva az óvatlanul, vagy ártó szándékkal behatók szándékait.” (Simon 2012b: 15–16.)

A fenti példa is mutatja, hogy az ilyen típusú névmagyarázatok tartalmi szerkezete nem a következő: '[magyarázat] → X a neve a helynek', hanem inkább: 'X helynév ~ [asszociáció]'. Ezt mutatja az is, hogy a szövegekben az *abból ered* szókapcsolat helyett az *arra utal*, *abba az irányba mutat* stb. kifejezések használata sokkal gyakoribb. Az alárendelő jellegű következtetés helyett tehát mellérendelő jellegű, asszociatív interpretáció figyelhető meg az esetek nagy részében. Ez együtt jár azzal, hogy ezeknek az epizódoknak, habár gyakran „ősi” történésekre utalnak, kevésbé van ok-okozati, történeti jellegük: inkább a jelen síkján működnek, asszociációs kapcsolatok által. Fontos logikai-retorikai fogás ez, amely a befogadóban a név ősi, misztikus eredetének képzetét kelti annak ellenére, hogy valójában nem is vezeti le a név eredetét, hanem asszociál.

Ez az asszociáción alapuló, mellérendelő szerkezet a konnotáció fogalma felől is megközelíthető. A konnotáció – „a név használata, hallásakor való 'velegondolás'” – létrejöttében a denotátumról való egyéni ismeretek nagy szerepet játszanak, ennél fogva szubjektív jellegű (HAJDÚ 2003: 87–88). Ugyanez a névhasználó felől megközelítve a tükrözés fogalmával írható le: „A mondai etimologizálásba bepillantva külön is említés érdemel, hogy az elbeszélők a saját világuk alapján képzelik el a mondai eseményeket, s

ezt tükrözi szóhasználatuk, nyelvi ötleteik is” (DÖMÖTÖR 1991: 127). Mivel az epizódok mögött álló asszociatív mentális tevékenység tehát nagyfokú szubjektívitásnak enged teret, egy látszólag semleges helynév is előhívhat ideologikus konnotációkat. Az asszociációkra épülő, mellérendelő szerkezetű epizódok a nevek kifejtettebb konnotációjaként is értelmezhetők, mivel azonban létrejöttük célja elsődlegesen (noha rejtetten) a név eredetének megközelítése, inkább tudálékos etimológiáról van szó.

Még ha egy helynév eredetére van reális, „földhözragadt” magyarázat, és ez ráadásul közismert is, az asszociációs tartalom akkor is felülkerekedhet ezen. Erre jó példa a következő: „A Koponyát körbejárva beszédes helyeket érintünk. [...] Közvetlenül alatta egy kereszt – Döme halála. Ezen pont elnevezése egyértelműen dokumentált. 1957-ben ezen a helyen ért halálos kimenetelű baleset egy Demeter nevű erdészt, a kereszt az ő emlékére állított. Ez ugyanakkor szemléletes példája a pilisi és Börzsönyi nevek korábbi cikkben már említett szituációjának. Ha a helyi erdészeket, helyismerettel rendelkező embereket kérdezzük a nevekről, általában a hétköznapi gyakorlatból levezetett panelekkel válaszolnak. Így a Disznós helynevek kizárólag a környező települések makkoltató sertéstartására utalnak, a Vaskapuk nyilván a közlekedést gátló tényezők, a Piroska-, Dorottya-, Anna-, stb. nevezetű hegyek az éppen ott szolgáló erdészek lányairól kapták a nevüket, az ösvények helyét az erdőgazdálkodás optimális szállítási útvonalai határozták meg, amit pedig ilyen érvekkel sem lehet értelmezni, az egyértelműen a népi fantázia szüleménye. Az érdekes az, hogy ezen érvek sokszor helytállóknak bizonyulnak, hitelesen dokumentáltak, igazolhatók. A Pilis ismeretében kijelenthető, hogy ezen példák ellenére a helyek nevei nem a gyakorlati racionalitás mentén értelmezendők, még ha átfedés is akad olykor. A Dorottya-bérc [a Börzsönyben – I. R.] melletti erdészházba született lány nem véletlenül kapta ezt a nevet. A kondát sokszor nem véletlenül hajtották Vénusz-i erőpontokra. A Vaskapu nevű hely gyakran nehezen járható, ill. megközelíthető, a jelentése mégis egyértelműen dimenziókapu. A turistaösvények többsége érzékelhetően erővonalat követ, tehát valóban Ős-Fény. Döme közvetlenül a „döm” szógyökre utal, amit a múltkori számban Dömös kapcsán már elemeztünk. Jelentése alapvetően a tömör, nagy sűrűségű, tehát lényegében a vas-ra mutat. Dömörkapu szintén vaskapu, törökül „demir kati”, ma is így nevezik az aldunai Vaskapu-szorost. A Demeter-Dömötör nevű erdész halála valóban egy másik dimenzióba átlépés mozzanata. Ráadásul közvetlenül jelzi ennek a változásnak a folyamatosságát, a pilisi Koponya-működés lényegét.” (Simon 2012b: 15.)

Az említett epizódok szerepe a diskurzusban végeredményben az, hogy a Pilisben olykor már évszázadok óta meglevő helyneveket olyan új kontextusba helyezték, hogy az érintett helynév közszoói értelme a szövegekörnyezet révén az ideológiába illő módon motiváltak tűnjön, akár még a világos motiváció felülírásával is. Végző soron „ezek az eredetmondákhoz sorolható történetek fontos szerepet töltenek be: a nép általuk veszi birtokba szülőföldjét” (RÓNAI 1982: 17) – jelen esetben a Pilist, a magyarság szempontjából történelmi és spirituális értelemben központi jelentőségűnek vélt területet.

Habár dolgozatomban főként a meglevő helynevek körüli interpretációkkal foglalkozom, fontos megemlíteni, hogy a Pilis-kultusz néhány földrajzi objektum átkeresztelésével (*Déry-forrás* > *Nagyboldogasszony-forrás*, *Thirring-körút* > *Turul-körút*), illetve saját, mesterséges objektumok létrehozásával és elnevezésével (pl. *Csillagösvény*, *Atilla-Buda-kapu*) a névadó szerepébe is lép. Az új név idővel hivatalossá is válhat, például turistatérképekre kerülhet: így a Faragó-féle 2010-es turistatérkép a hely eredeti neve mellett

(*Déry-f.*) zárójelben már hozza a *Nagyboldogasszony-f.* nevet is a dobogó-kői kilátótól pár száz méterre északra elhelyezkedő forrás jelöléseként (Faragó 2010), így a szimbolikus térfoglalás folyamata által az ideológia szinte szentesíti pilisi létjogosultságát.

4. A Pilis és a Dobogó-kő helynevek esete. A továbbiakban a két helynév által mutatott be a fent már felvezetett helynév-interpretációs tevékenységet. A *Pilis* és a *Dobogó-kő* nevet viselő denotátumok már önmagukban fontosak e kultusz számára: a romokban, barlangokban, különös sziklaalakzatokban gazdag hegyvidék szent, ősi terület, a 700 méteres Dobogó-kő pedig a legmagasabb pont, amely egyúttal spirituális és történelmi értelemben is kiemelkedik a környezetéből. A két helynév, amely ezeket a denotátumokat jelöli, a Pilis-diskurzusban a fent részletezett névszemlélet jegyében sajátos interpretációk által az érvrendszer sarokkövévé vált.

4.1. A denotátumok sokatmondó tulajdonságai. A Pilis-kultuszban a helynevekkel, így a *Pilis*-sel és a *Dobogó-kő*-vel kapcsolatos asszociációs rendszer egyszerre támaszkodik a denotátumok tulajdonságaira és azokra az asszociációkra, amelyeket az egyes helyek nevei tesznek lehetővé. Ezek a képzettársítások gyakran összemosódnak, egymásba fűződnek, és további asszociációk kialakulását vonhatják maguk után. Így tehát fontos számba venni azokat a nézeteket is, amelyek nem a nevekből, hanem a denotátumok egyes tulajdonságaiból adódnak.

A Pilis történelmi szerepe nem kétséges: „A magyarság történelmének – üdvtörténelmének – minden múltbéli és jövőbéli mozzanata megjelenik itt, a prehisztorikus idők-től az idők végezetéig” (Simon 2012a: 24); ezt bizonyítják a diskurzusban vármadarványokként számon tartott különös formájú pilisi sziklaalakzatok (Thirring-sziklák, Szerkővek, Zsivány-sziklák stb.) is. A hegyvidék mint természeti környezet is különleges, például ez a helyszín a középkorban csak a magas rangúak által birtokolhatott kerecsensúlyomnak, a magyarság legendás turuljának a legnyugatibb előfordulási helye (Halasy-Nagy 2012: 25). Emellett a Pilis Európa azon helyeinek egyike, ahol a legvékonyabb a föld köpenye, ami a Pilisben rejlő „szent erőssel” van összefüggésben (Gönczi 2012: 220–221), továbbá a hegy Európa mágikus-analogikus fogalmában vett [?] közepén helyezkedik el (Gönczi 2004: 173).

A Pilis-kutatók számos esetben használják a térképet, a tér felülnézeti rajzolatát ahhoz, hogy közelebb kerüljenek a hegyvidék szakrális jelentőségéhez. Felülnézetből a Pilis és a Visegrádi-hegység alkotta hegyvidék egy szív formát rajzol ki, amelynek a két fele közti felső bemélyedés a Duna-kanyar. Ezt a formai analógiát erősíti az a tétel is, hogy a Pilisben van a Föld szívcsakrája: „közhelynek számít, hogy a Föld Szívcsakrája szív alakú” (Simon 2011: 26). A szívmetafora melletti legfőbb érv viszont maga a Pilis közepén található *Dobogó-kő* név (l. később); megjelenik az a gondolat, hogy a szív valóban dobog (amit számos Dobogó-kőre kiránduló próbál tetten érni, megérintve egyes köveket). Ez a mozzanat a Pilis antropomorfizálásának a kezdete, amihez hasonló misztikus metaforizáció a Szent Korona-tanban is fellelhető. A kognitív nyelvészet szerint az emberi test központi szerepet játszik a metaforikus megértés során; „a metaforikus konceptualizáció nagy része saját testünkkel kapcsolatos tapasztalatainkból ered” (KÖVECSÉS 2005: 32). A hegyvidék így testet is kap, amelyben az erdei utak képezik az ereket (Gönczi 2012: 108). Kissé más perspektívából a térképre nézve egy arc is felsejlik, amelyben a szemeknek a pilisszentléleki és a pilisszántói medence felel meg, szája a pilisszentkereszt medence, a

Duna-kanyar környéki hegyek pedig a szellemi működés kisugárzásának a jelei (Szántai 2006, Simon 2011: 26). A fejszimbólum egy másik aspektusból is megerősítést kap: a Dobogó-kő mint a hegyvidék legmagasabb pontja az emberi test legmagasabbban elhelyezkedő csakrája, a koronacsakra jellegével is felruházódik. Ebben nagy szerepe van a *Pilis* helynévnek is, hiszen az magyarul ’tonzúra’-t jelent (l. később). Megjelenik az emberi és egyúttal természetfeletti jelleggel felruházott Pilis tisztelete is, amely a katolikus szentkultusszal mutat hasonlóságokat: „[régii időkben] egy dolog biztosan egységes volt; a magyarok Szent Hegyének (a Pilis-szívnek) tisztelete. Ezt a tiszteletet kell újra helyreállítani, itt kicsiben, hogy aztán nagyban is megtörténjen. Ez a szív ugyanis, a mi saját, emberi szívünknek is szimbóluma. Ha »őt« nem tiszteljük, magunkat, az embert sem! Ezért legyen örök érvényű a pilisszántói gondolat: »Pilist tisztelni jöjjetek! «”(Aradi 2011: 3).

A Pilis térképére nézve a hegyvidék egy háromszög-analógiát is lehetővé tesz. Ennek nyomán az érintett terület egészének megjelölésére kialakul a *Pilis-háromszög* megjelölés: ennek két befogója a Duna, átfogója pedig a Vörösvári-árok (pl. Szántai 2006). Ez az analógia a terület rejtélyessége miatt a magyar középkor és egy ősi kultúra Bermuda-háromszögének a képzetét is maga után vonja (Szörényi 1996: 18). A felülnézeti analógiák mellett a számok jelentősége is számba veendő: a Dobogó-kő jelentőségéhez az is adalék, hogy a maga 700 méterével a hetes számhoz tartozó számmissztikai képzeteket is bevonzza (Gönczi 2012: 252).

4.2. A *Pilis* és a *Dobogó-kő* helynév etimológiája. Mielőtt az alternatív *Pilis*-narratíva helynév-interpretációira rátérnék, előbb álljon itt egy összegzés arról, amit a nyelvtudomány a két vizsgált helynévről megállapít.

A *Pilis* mint hegynév a FNESz.⁴ szerint először 1187-ben jelent meg a forrásokban, *Ples* alakban. Szláv eredetű szó, jelentése ’kopasz hegytető; növényzet nélküli, kopár hely’; a szláv nyelvekben számos helyet jelölnek hasonló alakú, közös töre visszavezethető szóval. A *Pilis* mint hegynév etimológiailag azonos a magyar *pilis* ’tonzúra’ főnév szláv előzményével (FNESz.⁴). A szó a nyugati kereszténységhez tartozó szláv népek nyelvének egyikéből kerülhetett a magyarba, valószínűleg a horvát nyelv *ča* nyelvjárársából (TESz.). Felvetődött annak a lehetősége, hogy a magyarban a ’tonzúra’ → ’kopár hely’ jelentésfejlődés történt, és így a *Pilis*-féle magyar helynevek magyar névadás eredményei. A Pilis hegyről kapta nevét az azt magába foglaló hegység és vármegye is (FNESz.⁴). A földrajztudományi értelemben sokáig átfogóan *Pilis*-nek nevezett terület – a Dunazug-hegység – valójában a Pilis hegységből és a Visegrádi-hegységből áll. Az alternatív diskurzus a középkori eredetű gyakorlathoz hasonlóan az egész hegyvidékre a *Pilis* nevet használja, ami értelmezésében azért alakul így, mert a terület egységességét fejezi ki számukra, és például a szívanalógia nélkül nem jöhetne létre.

A *Dobogó-kő* név első előfordulása 1850–1853 közé tehető. A név a magyar nyelvterületen igen elterjedt; POSGAY ILDIKÓ a teljesség igénye nélkül közel harminc, dűlőt, szántóföldet, külterületi lakott helyet, erdőt, hegyet, sziklát, vízesést stb. jelölő, söt dombos-hegyes vidékek mellett síkvidéken is előforduló példát hoz rá (POSGAY 1974: 463). A *dobogó* szó a *dobog* ige származéka; főnevesülve jelenthet fahidat, gyaloghidat, emelvényt; „emelkedett, dombos helyet sík földön, kis dombos helyet lapos réten”, és egy táncfigurát is jelölnek vele. Szemléletbeli alapja abban lehet, hogy ha az ember felfelé megy rá, viszonylag jobban dobog a lábával, mint sík terepen. A visegrádi *Dobogó-kő* elnevezése

„nem lehet kétséges [...] hogy valamilyen hangjelenséggel van kapcsolatban” (POSGAY 1974: 464). A szerző a hegyvidék első (1929-ből való) turistakalauzának szerzője, THIRRING GUSZTÁV által is közölt néphagyományelemet is megemlíti: „ha megdobbantják, zúg, búg, mert üres a belseje”. Ehhez hasonló magyarázatokat adtak más tájegységek adatközlői is. A *dobogó* már a 15. században előfordult helynevekben, de a pilisi *Dobogó-kő* először csak az 1850–1853. évi II. katonai felmérés térképén jelenik meg *Dobogó-Kő* alakban. Jelen esetben a név az ellaposodó, kiszélesedő, sziklás hegytetőre utal (vö. POSGAY 1974, TESz.).

4.3. Tudálékos etimológiák. A továbbiakban a Pilis-narratívában fellelhető helynév-etimológiákat, asszociációkat mutatom be.

4.3.1. Idegen nyelvekből való eredeztetések. Minthogy az „ősmagyar” szubkultúra tudományfelfogása szöges ellentétben áll a „hivatalos” tudomány tudományértelmezésével, a Pilis-diskurzus szövegeiben a *Pilis* és a *Dobogó-kő* helynevek interpretálásakor a szerzők nem hivatkoznak a toponimáknak a nyelvtudományban elfogadott etimológiájára, bár néhol látszik, hogy ismerik (pl. a *pilis* kenyérhéjat is jelent a TESz. szerint; ezt Born Gergely [é. n.] is említi).

A *Pilis* név, mivel eredeti közszói jelentése nem átlátszó, azaz jelnév, lehetőséget ad arra, hogy – az ideológia nyelvi gondolkodásának megfelelően, a nyelvtudomány megállapításait figyelmen kívül hagyva – más nyelvekből eredeztessék. A görög eredeztetés már PESTY FRIGYES 1864-es helynévgyűjtésében is megjelenik: Nedeczky Gáspár, a dömösi helyneveket összegyűjtő plébános szerint a hegy neve a görög *pilis*-ből ered, amely Hermész felhős kalapját jelenti (PESTY 1986: 113). A görögből való származtatást a Pilis-narratíva is magáévá teszi: a görög mitológiában Phylis, a szerelméért mandulafává váló mitológiai alak neve mutat ebbe az irányba (Halasy-Nagy 2012: 23), illetve Born Gergely szerint: „A görög hagyományban Palos (testvérével Napossal) a Héraklészről (=Magóg) származó Szkütész(!) fia. E név másik változata lehet az ugyancsak a görög hagyományban előforduló Péleus király, Akhilleusz apja, kinek lakhelye a Pélion-hegység, amelyről nyugodtan állíthatjuk, hogy az ókori görög világ Pilise, minthogy méréseink szerint valóban együtt pulzál a Pilissel!” (Born é. n.).

Jász vagy alán eredet is lehetséges: ott jelenik meg a *Pilis* név, ahol jászokat telepítettek le, és a jászok másik neve *phylis* is volt, sőt a *filiszteus* néven is szokták hívni őket, „bizonyára Peles-Palos-Pilis nevű királyukról” (Halasy-Nagy 2012: 22, Born é. n.). A szónak sumer eredete is lehet: a *Sárkány-törés* nevű helynév kapcsán Simon Tamás így asszociál: „A »Pilis« szó jelentései közül a talán kevésbé ismert sumér Pilsu, jelentése: »törés«” (Simon 2012a: 17). Bakay Kornél, aki amúgy tartózkodóbb a Pilis-kultuszban és az Ósbuda-keresésben, a türk *bilis* ’tudás, bölcsesség’ szót látja a *Pilis* nevében, mert a hatalmas erdőrengeteg esetén nem látja indokoltnak, hogy azt a szláv eredetnek megfelelően ’kopasz hely’ jelentésű szóval jelölték volna meg (Bakay 2005). A szláv eredet lehetősége egyedül csak nála, itt is megcáfolva jelenik meg. A származtatások jellegzetesen olyan népekkel kapcsolatosak, amelyek az „ősmagyar” szemüvegen keresztül nézve magasabb presztízsűek. A szó átvételének mikéntje és az eredeti nyelvben való jelentése nem is mindig jelenik meg. Ez is azt mutatja, hogy itt az egyes nagy múltú népekkel való kapcsolaton és általuk az „ösiségen” van a hangsúly. A *Dobogó-kő* helynév ilyen tudós

etimologizálásokra szónév lévén nem alkalmas, de közzsói jelentése annál több asszociációt vonz magához.

4.3.2. A helynevek hangalakján alapuló asszociatív tudálékos etimológiák. A hangalak alapú asszociációk kapcsán a gyöknyelvészet hatásai mutathatók ki. Szántai Lajos például ezt írja: „PiLiS hangalaki megfelelője, ha a színekre gondolunk, a PiRoS”, ami azért fontos, mert a piros az élet színe; továbbá „a pálos hangalaki megfelelője pedig, a PáRoS”. Ez a kiindulás egy olyan szemléletet tesz lehetővé, amely a Pilisben a párosság megjelenését veszi észre, például abban, hogy a térképen két *Dobogó* nevű hely is van a Pilisben, vagy a pilisi kőzetek színe is – akárcsak a pálosok csuhája – kétszínű: szürke és fehér (vö. Szántai 2006: 18–20). Born Gergely továbbmegy: szerinte a *Pilis*-ben a Pólus jelleg is ott bujkál, ami a PáLoS-okon kívül az „ösi szerelemvállásunkra utaló PáRoS működés”-sel kapcsolatos (Born é. n.). A szavak közti kapcsolat a gyöknyelvészeti felfogásnak köszönhetően jön létre, és a képzettársítással ilyen módon bevont fogalmak lehetővé teszik a Pilis mitikus jellegének fokozását. A *Dobogó-kő* név esetén – valószínűleg szintén amiatt, hogy szónévről van szó – ilyen hangalaki alapú asszociációval nem találkoztam.

4.3.3. A helynevek közzsói jelentésén alapuló, asszociatív tudálékos etimológiák. A nevek köznévi jelentése újabb asszociációkat szül, amelyek a Pilisről való tudásba szervesen beépülnek, az egyes tudáselemekkel jól kombinálódnak.

A *pilis* köznév ’tonzúra’ jelentése révén lehetővé tesz egy fejtető-metaforát; ezt azzal megerősítve, hogy a denotátum egy magaslat, a szívcsakraelmélettel kapcsolódva a hely „koronacsakra” értelmezést is kap (Szántai 2002, Simon 2011, Gönczi 2012: 68). A jelenség azonban a *Dobogó-kő* helynév esetében figyelhető meg igazán. Ennek etimológiája áttetsző, és közzsói jelentése többértéűen bele tud illeszkedni az eddig taglalt Pilis-konceptióba. Szántai Lajos érzékeli, hogy itt egy többjelentésű szóval áll szemben, amelynek névszói jelentése egy emelvényre utal, „igei jelentése” pedig a szívdobogásra. Az ’emelvény’ jelentés véleménye szerint az ősi királyi központ ittlétét igazolja, amit az asszociatívan idevont kép is alátámaszt, hogy a Képes Krónika királykoronázásokat ábrázoló miniatúráin az uralkodó szabad ég alatt, egy kődobogón áll: „A középkori magyar királyságnak e terület adott otthont...” A másik, ’szívdobogás’-sal kapcsolatos jelentés a szívcsakraelmélettel kerül kapcsolatba, kölcsönösen igazolva egymást (Szántai 2011: 18). Szántai ismeri a helynév már idézett népi magyarozatát, így a *dobogó* a hegy üreges voltára is utal, ami pedig a benne rejlő misztikumra, például a pálosok barlangjaira és királysírokra enged következtetni (Szántai 2002).

Ugyan itt csak Szántai Lajos műveit idéztem (hogy konkrétan kitől származik a gondolat, nem derítettem ki, de elképzelhető, hogy tőle), ám az iménti jelentéshálót a Pilis-kultusz minden résztvevője magáévá tette, Aradi Lajos pedig e jelentések fontossága miatt adta a *Dobogókő* nevet 2011-ben alapított folyóiratának. A keletkező asszociációkonglomerátum ezek után további képzettársításokat eredményezhet: Gönczi Tamás a *Dobogó-kő* eddig ismert jelentéseiből származtatja a hely „magas kapu”, azaz dimenziók közti kapu voltát (Gönczi 2012: 153–155).

5. Összegzés. Írásomban a helyneveknek egy ideológiában és annak térfoglalásában betöltött szerepét szándékoztam bemutatni. Az általam Pilis-kultusznak nevezett társadalmi

jelenség kialakulásában kiemelt jelentőségűek a pilisi helynevekhez fűzött asszociációs tudálékos etimológiák; ezek szervesen be tudnak épülni a narratíva alapját képező Ósbuda-elméletek és a szívcsakraelmélet által megalapozott kultuszba, tovább erősítve annak sajátos érvrendszerét. A két választott helynév – *Pilis* és *Dobogó-kő* – sajátos ideologikus interpretációi a narratíva retorikai hálójának csomópontját képezik. A névtan szempontjából nézve jóformán a véletlen műve, hogy a területen ez a két helynév megtalálható és ilyen „felszólító jelleggel” (ZSOLNAI 1967: 114) bír az „ősmagyar” ideológia számára. Bár valószínű, hogy ha az évszázadok folyamán egészen más neve alakul ki a hegycsoportnak és a hegytetőnek, az ideológia azokat is saját magához tudta volna „idomítani”. A bemutatott interpretációs tevékenység számos további helynevet érint a diskurzusban, amelyek egyes névadási példákkal együtt további tanulmányozásra is érdekesek lehetnek.

Dolgozatomban a helynévtan egyik kevésbé kutatott irányvonalához, a helynevek társadalmi aspektusú vizsgálatához kívántam hozzájárulni, egyúttal példát hozva arra, hogy egy nyelvtudományi szempontból különösnek tekinthető szubkultúra is – sajátos ideológiája révén – a helynevek tanulmányozásának némileg újszerű szempontjait veheti fel, ami által a helynevek funkciójáról, „működésének” logikájáról való névtani tudásunk is bővíthet.

Felhasznált források

- Aradi Lajos 2011. Előbeszéd a 2. számhoz. *Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 1/2: 3.
- Bakay Kornél 2005. *A titokzatosnak vélt Pilis kutatásának fő kérdései*. Elhangzott a MOM színháztermében 2005. október 11-én. <http://www.kincseslada.hu/pilis/content.php?article.106> (2014. 10. 16.)
- Born Gergely [é. n.] *A Pilis csodálatos titkai I.* <http://gagbi-babca.blogspot.hu/2008/01/pilis-csodlatos-titkai-1.html> (2014. 10. 16.)
- Dely Károly – Dr. Mezei Iván 1974. *Pilis. Útikalauz*. Sport, Budapest.
- Faragó Imre szerk. 2010. *A Pilis és a Visegrádi-hegység kiránduló- és szabadidőtérképe*. Szarvas András Térképészeti Ügynökség, Budapest.
- Gönczi Tamás 2004. *Piliscsillag, Napcsillag. Egy magyar kultuszhely és titkai*. Sárosi Kiadó, Fót. http://5mp.eu/fajlok/eteviraga/piliscsillag_napcsillag_www.5mp.eu_.pdf (2014. 10. 16.)
- Gönczi Tamás 2012. *A Pilis titkai* 1. Koronás Kerecsen Kiadó, [h. n.].
- Halasy-Nagy Endre 2012. *Pilis. Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 2/4: 22–23.
- Internet 1. = [N. N., é. n.] *Szívcsakra, csakrapontok, Dobogókő*. <http://www.dobogoko.org/Szivcsakra> (2014. 10. 16.)
- Internet 2. = [N. N.] 2010. „*A Dalai Láma válasza arra, hogy a Pilisben van-e a Föld szívcsakrája*”. [videó] <https://www.youtube.com/watch?v=b7zOw2diQlg> (2014. 10. 16.)
- Pap Gábor 1990. A Pilis-szindróma. *Országépítő* 2: 2–11.
- Pap Gábor 1994. A Pilis-szindróma II. *Óshagyomány. Tradicionális szellemi műhely folyóirat* 17: 2–17.
- Sárosi Zoltán 2011. Bal, jobb – baj, jó. *Dobogókő* 1/1: 5.
- Simon Tamás 2011. A Pilisben működő erők. *Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 1/2: 24–26.
- Simon Tamás 2012a. A Pilisben működő erők III. rész: Sárkány a Pilisben. *Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 22: 12–19.

- Simon Tamás 2012b. A Pilisben működő erők IV. rész: Koponya a Pilisben. *Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 2/3: 14–16.
- Szalamonidesz Sándor – Szigeti Borbála szerk. 2011. *Pilis. Visegrádi-hegység. Turistakalauz térképpel*. Carthographia Kft., Budapest.
- Szántai Lajos 2002. Királyi Dobogó. Beszélgetés Szántai Lajossal a Pilis szívéről, működéséről és a Krónikáról... *Dobogó* 1/1. <http://www.dobogommt.hu/ujsgcikk?aid=4> (2014. 10. 16.)
- Szántai Lajos 2006. *A két hollós. Mátyás Király és a Pálos Rend*. Sárosi és Fiai Ny., Fót.
- Szántai Lajos 2011. „Szent őseink nyomában maradvá” – történelmi barangolás Dobogókőn. *Dobogókő – a Királyi Központ Lapja* 1/2: 18.
- Szörényi Levente 1996. *Az eltűnt Óbuda nyomában*. Design & Quality, Budapest.
- Varga Csaba 2003. *A kőkor élő nyelve*. Frig Kiadó, Budapest.

Hivatkozott irodalom

- BALÁZS GÉZA 1997. Névpolitikai küzdőtér. In: GERGELY PIROSKA – HAJDÚ MIHÁLY szerk., *Az V. Magyar Névtudományi Konferencia előadásai* 1–2. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 209. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest–Miskolc. 484–491.
- BALI JÁNOS 2012. Az „ősmagyar” mítosz a premodernitástól a posztmodernitásig. *Replika* 3: 137–151.
- B. GERGELY PIROSKA 1996. Név kultúra és névizlésünk. In: V. RAISZ RÓZSA szerk., *Anyanyelv és iskola az ezredfordulón*. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 207. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest. 124–33.
- BODÓ JULIANNA – BIRÓ A. ZOLTÁN 2000. Szimbolikus térfoglalási eljárások. In: BODÓ JULIANNA szerk., *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Pro Print, Csíkszereda. 9–42.
- DÖMÖTÖR ADRIENN 1991. Népi helynév-etimológiák. *Magyar Nyelvőr* 115: 125–127.
- ELIADE, MIRCEA 1987. *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Európa, Budapest.
- FNESZ.⁴ = Kiss Lajos 1988. *Földrajzi nevek etimológiai szótára* 1–2. 4., bővített és javított kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- GYÖRFFY ERZSÉBET 2012. A névszociológiai aspektusról a szleng helynevek ürügyén. *Helynévtörténeti Tanulmányok* 7: 53–60.
- HAJDÚ MIHÁLY 2003. *Általános és magyar névtan. Személynevek*. Osiris Kiadó, Budapest.
- HOFFMANN ISTVÁN 1993. *Helynevek nyelvi elemzése*. Kossuth Lajos Tudományegyetem Magyar Nyelvi Intézet, Debrecen.
- HOFFMANN ISTVÁN 1996. Névtörténet – nyelvtörténet – társadalomtörténet. In: V. RAISZ RÓZSA szerk., *Anyanyelv és iskola az ezredfordulón*. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 207. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest. 113–123.
- IMREH RÉKA 2013. *Pilisi helynevek. Egy „nacionálezoterikus” szubkultúra névtani megközelítésben*. Szakdolgozat. ELTE BTK, Budapest. Kézirat.
- IMREH RÉKA 2014. *Vallás és etnicitás a jelenkori Pilisben. Az „újpogány”- „ősmagyar” Pilis-jelenség és fogadtatása Pilisszentkereszten és Pilisszántón*. Szakdolgozat. ELTE BTK, Budapest. Kézirat.
- KANYÓ FERENC 2010. *Elméletek az Árpád-kori királyi Magyarország székvárosairól (fikció, valóság)*. Szakdolgozat. ELTE BTK, Budapest. Kézirat.

- KOVALOVSKY MIKLÓS 1967. Újabb népetimológiáinkról. In: IMRE SAMU – SZATHMÁRI ISTVÁN szerk., *A magyar nyelv története és rendszere (A debreceni nemzetközi nyelvészkongresszus előadásai)*. Nyelvtudományi Értekezések 54. Akadémiai Kiadó, Budapest. 244–249.
- KÖVECSES ZOLTÁN 2005. *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Typotex, Budapest.
- LASZLOVSKY JÓZSEF 2008a. Ósbuda, Ős-Budavár 1. *Várak, kastélyok, templomok* 4/1: 8–11.
- LASZLOVSKY JÓZSEF 2008b. Ósbuda, Ős-Budavár 2. *Várak, kastélyok, templomok* 4/2: 8–11.
- LASZLOVSKY JÓZSEF 2008c. Ósbuda, Ős-Budavár 3. *Várak, kastélyok, templomok* 4/3: 12–15.
- [N. N.] 2012. Gyökök és gyökerek. *Nyelv és Irodalom portál*. <http://www.nyest.hu/hirek/gyokok-es-gyokerek> (2014. 10. 16.)
- PESTY FRIGYES 1986. *Pest-Pilis-Solt vármegye és kiegészítések*. Pest Megyei Téka 6. Pest Megyei Művelődési Központ és Könyvtár, Szentendre.
- POSGAY ILDIKÓ 1974. Dobogó-kő. *Magyar Nyelv* 70: 463–464.
- RÓNAI BÉLA 1982. A népetimológia földrajzi neveinkben. *Névtani Értesítő* 7: 9–18.
- J. SOLTÉSZ KATALIN 1979. *A tulajdonnév funkciója és jelentése*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- SZILÁGYI TAMÁS – SZILÁRDI RÉKA 2007. *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. JATE Press, Szeged.
- SZILÁRDI RÉKA 2013. *Magyarországi újpogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai*. Doktori (PhD) értekezés. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Pécs. Kézirat.
- SZULOVSKY JÁNOS 2002. A helynevek politikumához. In: HOFFMANN ISTVÁN – JUHÁSZ DEZSŐ – PÉNTÉK JÁNOS szerk., *Hungarológia és dimenzionális nyelvszemlélet. Előadások az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson, Jyväskylä, 2001. augusztus 6–10.* Debreceni Egyetem, Debrecen. 107–119.
- TESz. = Benkő Loránd főszerk. 1967–1984. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* 1–4. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- ZSOLNAI JÓZSEF 1967. A földrajzi nevek keletkezésének néhány pszichológiai kérdése. *Szegedi Tanárképző Főiskola Tudományos Közleményei. Series Linguistica et Litteraria* 1967: 111–117.

IMREH RÉKA

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar

RÉKA IMREH, The role of place names in an alternative ideological mindset I. The case of the Pilis Cult

This paper focuses on the role of place names in defining and legitimizing the identity of a subculture through the example of a complex contemporary alternative social phenomenon known as the Pilis Cult. The Pilis Cult, which is also linked with some other alternative theories (Sumerian–Hungarian linguistic affinity, root linguistics, The Holy Crown Doctrine), claims that the Pilis Mountains as a spiritual space have a special role in Hungarian history. In the specific attitude to language and place names adopted by this subculture, one can recognize elements similar to those of ancient and medieval magical thinking. These can be observed in the interpretation of place names of the mountains, in which associations connected to the phonetic forms or the semantics of the place names may turn these toponyms into “telling names”, proving

the antiquity and spirituality of the area. This etymological-associative narration is illustrated in the paper with the examples of the place names *Pilis* and *Dobogó-kő*. The interpretations of these names commingling with the alternative ideas connected to the denotata themselves (e.g. heart chakra theory; Proto-Buda Theories) establish a unified argumentation framework. The paper argues that even a linguistically unorthodox subculture – alongside its specific ideology – may emphasize aspects of the study of place names through which our knowledge can be expanded with respect, for instance, to the functional logic behind place names.