

MAJA SUNČIČ¹

Dve smrti Leona Štuklja: Vernantovsko branje sodobne mitologizacije junaka

Izveček: Na primeru slovenskega olimpijca Leona Štuklja z uporabo Vernantovih konceptov analize antične mitologije razpravljam o možnostih branja sodobne mitologije junaka. Če junaka ni bilo, si ga je bilo treba izmisliti, junaka pa ni toliko določalo njegovo življenje (tj. junaški podvigi) kot kodifikacija junaške smrti. Primer Leona Štuklja nam omogoča analizo mitologizacije junaka skozi dve smrti: simbolno in "pravo". Antično mitološko paralelo lahko najdemo tudi v toposu pozdrava Štuklja z *ave*, ki, preveden v grškega $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$, označuje stalnico, namenjeno kulturnim junakom od opisa Patroklovega pogreba v Homerjevi *Iliadi*.

Ključne besede: antična mitologija, ideologija, kult mrtvih, junak, šport, olimpijske igre

UDK 796.032.2:292:316.7

929 ŠTUKELJ L.

The Two Deaths of Leon Štukelj: A Vernantian Reading of Contemporary Hero Mythologisation

Abstract: Applying Vernant's concepts of ancient mythology analysis, the paper uses the case of the Slovene Olympic victor Leon Štukelj to discuss the possibilities of reading contemporary hero mythology. In the absence of a hero, one had to be invented; moreover, the hero was determined by the codification of his heroic death rather than by his life, i.e. his heroic deeds. In the case of Leon Štukelj, the mythologisation of the hero may be analysed through two deaths: the symbolic and the "real" one. Another analogy with ancient mythology may be traced in the topos of greeting Štukelj with *ave*, the equivalent of the Greek $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$, which has been a traditional greeting for cult heroes since Homer's description of Patroclus' burial in the *Iliad*.

Key words: ancient mythology, ideology, cult of the dead, hero, sport, the Olympic Games

¹Dr. Maja Sunčič je raziskovalka na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. E-naslov: maja@ish.si.

“Leon, bodi vesel, četudi si v Hadovem domu.”

UMREŠ SAMO DVAKRAT

“Slabiči se ne spuščajo
v velika tveganja.
A komur je usojeno umreti,
čemu bi ždel v temi,
zastonj neslavno starost čakal,
brez deleža žlahtnih dejanj?
Ne, ne – v to tekmo moram!”²

Junaška smrt je konstitutivni element grškega junaka, bodisi da gre za individualnega mitološkega heroja iz arhaičnih epov ali anonimnega državljana hoplita, ki daruje svoje življenje za *polis* v pričakovanju hvale v pogrebnem govoru in napisu na kolektivni nagrobnik. Junaška smrt je zagotavljala nesmrtno slavo in bila nadaljevanje življenja v kolektivnem spominu. Živeti je bilo pomembno za trenutek junaške smrti, portal časti in nesmrtnega, nepostarljivega, večnega spomina. Smrt v vojni, v boju je nepogrešljivi element vsakega junaka, zato tudi druga (nevojaška) junaštva prevzemajo kodifikacijo vojaške junaške smrti. Smrt je osnovni simbol, ki pa ni zgolj simbol, ampak hkrati tudi realnost. Za primerjavo simbolike junaka v grškem arhaičnem in klasičnem obdobju s sodobnim junakom, slovenskim olimpijcem Leonom Štukljem, bomo smrt postavili za ključni pojem in idejo: smrt v kompleksni paleti pomenov v antični Grčiji bomo projicirali na mit o Leonu Štuklju ter smrt obravnavali predvsem z uporabo teorij Jean-Pierra Vernanta in Nicole Loraux, medtem ko se bomo pri analizi simbolno izredno pomembnega pozdrava *ave* naslanjali na teze Catherine Sourvinou-Inwood v analizah grškega ekvivalenta *χαῖρε*: Štuklja je župan Josip Režek leta 1924 pozdravil z *Ave, triumphator*, 74 let kasneje (18. novembra 1998, ob stoletnici Štukljevega rojstva) pa so na prireditvi *Ave, triumphator!* Štuklja pozdravili z enakim pozdravom:³ prvič divinizirajoče, drugič pa ravno tako divinizirajoče kot obet kulta v kontekstu pogrebnih iger, kombiniranih s pogrebnim govorom.

² Pindar, 1. olimpijska. Prev. K. Gantar.

³ Glej tudi <http://stukelj.infotehna.si/>.

Če postavimo smrt kot temeljno izhodišče primerjave med antičnimi grškimi junaki in Štukljem, si moramo najprej ogledati točke, ki povzročajo težave: Štukelj po svoji “prvi” smrti, izbrisu iz kolektivnega spomina po 2. svetovni vojni do leta 1968, ni dejansko mrtev, ampak zgolj simbolno – zelo je star, iz njegove klečnosti se kuje mitologija. Zato se mora njegova starost kot negacija junaštva (starci niso sposobni junaških del, saj jih njihovo telo ne zmore) odmisлити, ob ponavljajočem opozarjanju na Štukljevo vitalnost pa se slavi mladi, neobstoječi, pretekli, “mrtvi” Štukelj v telesu starca, ki obenem uteleša smrt, nesmrtno slavo, nepostarljivo hvalnico in tako premagano smrt. Vernantovsko bi lahko rekli, da so mu bogovi v čakaniu na pogrebno slovesnost, primerno junaku, ohranili lepo telo (*πάντα καλά*) in duha, sicer ne tako lepo kot npr. Hektorju ali Sarpedonu v *Iliadi*, vendar zadosti lepo, da je dočakal stoletnico in rojstvo v kult s pogrebnimi igrami.

Štukljev primer je ploden za primerjavo, saj vsebuje mnoge elemente in simboliko, ki jo lahko primerjamo z arhaičnim in atenskim klasičnim idealom junaštva. Napor in trpljenje pa Štuklja delata še bolj junaškega, če vse to povežemo s predstavo o mitološki dolgoživosti, ki jo bomo primerjali z dvojnim življenjem (in tudi dvojno smrtjo). Štuklja so po športnih triumfih med 1. in 2. svetovno vojno, ko se je zapisal kot junak v kolektivni spomin, po koncu 2. svetovne vojne izbrisali iz kolektivnega spomina in njegove triumfe razvrednotili. Od konca 60. let 20. stoletja so se v njegovem rojstnem Novem mestu in širše spomnili nanj ter njegove uspehe ponovno začeli evocirati in reciklirati z diskurzom, ki v mnogočem spominja na klasični atenski pogrebni govor, *ἐπιτάφιος λόγος*. Za analizo so še posebej zanimiva praznovanja ob stoletnici modernih olimpijskih iger v Atlanti leta 1996, ko je bil kot najstarejši živeči olimpijski zmagovalec deležen največjih časti na lokalni, državni in mednarodni ravni. Za obravnavo z nacionalnega vidika pa so zanimiva praznovanja ob Štukljevi stoletnici, ko je bil deležen herojskega obravnavanja na vseh ravneh, še posebej pa v domačem Novem mestu.

Štukljevo zapozneno slavo pa lahko primerjamo s Platonovimi besedami v *Zakoni*: “Res, ljudem, ki še živijo, ni varno izkazovati časti s hvalnicami in himnami, dokler ne pretečejo celotnega življenja in ga ne sklenejo z lepim koncem.”⁴ Štuklja niso častili “v cvetu mladosti”, ampak je bil hvalnic deležen šele “ob lepem koncu”, ne čisto zares ob smrti, ampak pred pragom smrti. V kontekstu

⁴Platon, *Zakoni*, 802a, 1–3. Prev. G. Kocijančič.

nove državotvornosti pa bi končno izkazovanje časti “mrtvemu” Štuklju lahko interpretirali tudi s Periklovimi besedami pri Tukididu: “Vas sinove in brate padlih, kolikor vas je navzočih, pa čaka po moji sodbi težavna tekma. Vsak hvali tistega, ki ga ni več med živimi. Vi tudi s prekomerno hrabrostjo ne boste dosegli, da bi jim bili enaki, temveč vas bodo zmeraj nekoliko manj čislali. Živ človek je vedno zavisten tekmeču, kogar pa ni več in kdor s svojo vnemo nikomur ne postavlja ovir, uživa slavo ob vseh naklonjenosti.”⁵ Štukelj je tako hvale bil deležen šele takrat, ko mu je povsem odcvetel “cvet mladosti” in ga je kolektiv opredelil za “(skoraj) mrtvega” (čeprav so se zmotili za približno trideset let), saj je takrat zanj obveljalo pravilo: O (skoraj) mrtvih vse lepo.

SMRT MU LEPO PRISTOJI

“Mlademu dobro pristaja, če padel je v boju junaškem,
tudi ko mrtev leži, preparan z ostino železno,
ves je še v smrti prikupen, navzlic usekom kazilnim:
kadar pa sivo glavó in sivo bradó in osramje
staremu móžu oskruni pesjad, ko ubit je na silo,
ta pogled je bednim ljudem pač višek tegobe!”⁶

Grki smrti niso dojemali kot dejstvo prenehanja fizičnega bivanja posameznika, ampak so pravo smrt dojemali kot pozabo, molk, ničvrednost in odsotnost slave:⁷ Če nihče ne ve zate, potem si mrtev, ko si še živ.⁸ Če prevedemo koncepte na Leona Štuklja, potem lahko rečemo: Brezimmnost smrti se je zlila v brezimmnost življenja, ki je povsem ničvredno, sploh če gre za šampiona, olimpijskega zmagovalca, ki so mu zanimali vse njegove dosežke in ga izenačili z drugimi brezimmnimi, saj je to za arhaične Grke bilo enako smrti. Zato bomo Štukljevo “prvo” smrt opredelili kot pozabo, kar se ujema z grško mentaliteto o smrti: Štukelj je bil mrtev, čeprav je bil živ, saj zanj nihče ni hotel niti smel vedeti. Za junaka brezimmnost pomeni hujšo usodo od smrti, saj je smoter junaštva bivanje onstran telesnega, biološkega življenja, ampak v kolektivnem spominu. Izbris iz spomina in

⁵Tukidid, 2.45.1.1–2.1. Prev. J. Fašalek.

⁶Homer, *Iliada*, 22.71–76. Prev. A. Sovrè.

⁷Vernant, 1996, 53; Detienne, 1967, 20–26.

⁸Eviprid, *Trojanke*, 398: “[K]o bi bil doma, bi bil, čeprav hraber, pozabljen.” Prev. M. Tavčar.

zanikanje časti je tako hujša usoda od smrti. Med Ahilom in Štukljem pa je tudi nepremostljiva starostna vrzel – Ahil dejansko, prostovoljno in junaško umira, da bi pridobil nesmrtno slavo, zato daruje največ – svoje življenje, edino in nepovratno darilo. Štukelj življenja ne daruje, odvzeto mu je z vidika τιμή, časti, ki mu je čez desetletja povrnjena. S tega vidika Štukelj bolj spominja na neizbrano Ahilovo različico – da se vrne brez bitke domov in dočaka visoko starost, vendar brez slave. Razlika pa se kaže tudi v načinu zahtevanja odvzete časti: Ahil brez časti ne obstaja, ker potem ne bi več bil Ahil. Štukelj ravno tako brez časti v povojnem obdobju do telefonskega klica v letu 1968 ni obstajal, saj se nihče ni spominjal njegovih dosežkov.

V grškem arhaičnem imaginariju je bila brezimmnost smrti rezervirana za običajne smrtnike, za brezimmne, νόνημοι.⁹ Zanje so obred opravili hitro in molče,¹⁰ povsem drugače kot za elito, za junake, kjer gre za κλέα ἀνδρῶν, junaška dejanja.¹¹ Za junaka je bil edini smoter, da je bil hvaljen in da je s slavo ostal “zamrznjen” v skupnosti živečih. Nesmrtno slavo, κλέος ἀφθιτον, pa je junaku lahko zagotovila samo epska poezija, ki je bila čisti absolut vsakega junaka,¹² medtem ko je bilo življenje minljivo in izmuzljivo. Ahil je primer junaka, ki se odloči za smrt in slavo, ne pa za dolgo, anonimno življenje v (kolektivni) pozabi:

“Tetida namreč veli, srebronoga boginja mi mati,
 češ da dvoje usod me vodi do smrtnega cilja:
 ako ostanem le-tu in dalje se bijem krog Troje,
 šla je vrnitev mi pōzlu, a čaka me slava nesmrtna (κλέος ἀφθιτον),
 ako pa pridem domov, tja v ljubo deželo očetno,
 šla mi je slava pod zlo, a čaka me dolgo življenje,
 pozno šelè bo napósled podrla me smrti strelica.”¹³

Če mu že ni bilo dano dolgo življenje, potem hoče čim hitreje umreti in doseči nesmrtno slavo.¹⁴ Ideologija nesmrtnosti slave pa je temeljila na menjavi: Grški

⁹ Ajshil, *Peržani*, 1003; Heziod, *Dela in dnevi*, 154. Glej tudi Vernant, 1996, 75; Vernant, 1988, 35, 68–69.

¹⁰ Homer, *Iliada*, 7.424–432.

¹¹ Homer, *Iliada*, 9.189, 524.

¹² Vernant, 1996, 53–54.

¹³ Homer, *Iliada*, 9.410–416.

¹⁴ Homer, *Iliada*, 1.352–354, 416–418; 19.329, 421.

junak je moral v zameno za nesmrtno slavo, κλέος ἄφθιτον, umreti oz. žrtvovati bleščečo mladost, ἀγλαὸς ἦβη oz. ἦβης ἀγλαὸς ἄνθος, bleščeči cvet mladosti.¹⁵ Štukelj ni rojen za kratko, ampak za dolgo, simbolno bi lahko rekli celo dvojno življenje. Ahil se za junaštvo odloči, ker mu je kratko življenje usojeno, ravno tako kot slava:

“Mati, ko pač je tako, da sem rojen za kratko življenje, mogel bi dati vsaj čast Olimpijec tukaj na zemlji, silni gromovnik mi, Zeus: tako pa ne trohe ugleda.”¹⁶

Ahil ne vidi težave v bližajoči se smrti, saj je to usoda junaka, ampak v odrekanju časti, najhujši možni žalitvi. Štukljeva “tolažba” oz. nadomestilo za odvzeto čast in razžalitev se v nasprotju z Ahilovo kompenzacijo kaže ravno v dolgem življenju in zapozneli slavi. Ahila vednost o kratkosti življenja spodbuja k junaštvu in nesmrtni slavi, v ekstremno obnašanje. Vernant¹⁷ Ahilovo vztrajnost pri junaštvu kljub zavedanju, da ga junaštvo vodi v napovedano hitro in prezgodnjo smrt, imenuje ekstremizem časti (τιμὴ in ἀρετή), ki največjega grškega junaka pred Trojo marginalizira.

Nicole Loraux je opozorila na pomembno razliko med pojmovanjem arhaičnega (homerskega) in klasičnega atenskega junaštva. Za arhaičnega junaka je izpostavljeno dejstvo, da umira “v cvetu mladosti”, ἦβης ἄνθος, medtem ko je “mladost”, ki jo slavi atenska polis v pogrebnem govoru, ἐπιτάφιος λόγος, abstrahirana, saj je s trupla prenesena na besedo oz. hvalnico, ki se ne postara, ἀγήρωσ ἔπαινος. Lorauxeva¹⁸ to imenuje prehod od lepega mrtveca k lepi smrti, καλὸς θάνατος. V epu telo predstavlja spektakel (spektakelski element zasledimo tudi v “pogrebnem govoru” oz. “pogrebnih igratih” za Štuklja pri Matjažu Bergerju), medtem ko je v atenskem pogrebnem govoru telo povsem abstrahirano: telo je premeščeno, premestitev pa je celo dvojna. Če imamo v arhaični predstavitvi idealnega posameznika, slednji preide v formalni model državljanskega obnašanja: mrtvi in njegovo truplo sta odmišljena, saj je po analizi Nicole Loraux¹⁹ ravno abstrahiranje dela mesto ideal. Zato pogrebni govor (državno-ideološko konstitu-

¹⁵ Tirtaj, 10.28.

¹⁶ Homer, *Iliada*, 1.352–354, prev. A. Sovrè.

¹⁷ Vernant, 1996, 43.

¹⁸ Loraux, 1982, 34.

¹⁹ Loraux, 1982, 35–36.

itivni in povsem atensko invencijo)²⁰ definira kot popolno zavrnitev oblike, razvija imaginarij brez podobe.²¹ Dihotimijo Lorauxeva²² opredeljuje takole: epskemu junaku je življenje vse, zato gre v smrt, medtem ko je državljanu hoplitu, ki ga hvali pogrebni govor, mesto vse, življenje pa nič, zato ga mora žrtvovati za vse: “- Za državo žrtvujejo življenja, kot da ne bi imela nobene cene, za pravo posest imajo svojo sposobnost, v kolikor jim pomaga pri krepitvi države.”²³ Zato pogrebni govor opredeli kot ideološki stimulans,²⁴ ki v poklasičnem obdobju izgubi ideološki naboj, saj državljanje vojake nadomeščajo plačanci,²⁵ s tem pa se tudi povsem spremeni imaginarij junaka in njegove nesmrtnosti v kolektivnem spominu.

OD RAZKOSANJA POZABE DO NEPOSTARLJIVE HVALE

V grškem imaginariju je bila ideja o “biti nesmrten”, *ἀθάνατος*, neposredno povezana z idejo “biti nepostarljiv, večen”, *ἀγήραος*. Lepa smrt, *καλὸς θάνατος*, naredi vojaka *ἀθάνατος*, nesmrtnega, in *ἀγήραος*, nepostarljivega, večnega,²⁶ sicer bi se v dvomih spraševal:

“Veš, ko bi dana bila, če vojno le-to preživiva,
 nama brez konca mladost in neumrljiva usoda,
 misliš, da jaz bi se bil le-tu med prednjimi borci,
 tebe, prijatelj, postavljaj na boj, junake slaveči?”²⁷

Po izpeljavah Nicole Loraux je lepa smrt vedno sama na sebi že diskurz, retorični topos in ideološki konstrukt za vse čase. Pesem, ki opeva dejanja, premaga smrt in zanika staranje. Štuklju zanikajo junaško slavo in ga izbrišejo iz spomina, da bi ga “mrtvega, čeprav je še živ” za ideološke namene priklicali nazaj v spomin oz. oživeli. Štukelj svojega “življenja” (izbris iz kolektivnega spomina) ni dal prostovoljno, bil pa je v cvetu mladosti. Štukelj se po desetletjih v pozabi brez jeze vrne in sprejme zapoznele velike in visoke časti, s katerimi ga zasipajo (vendar z zadržkom, saj bolj ceni stare nagrade, ki mu jih je podelil kralj Aleksander, npr.

²⁰ Loraux, 1993.

²¹ Loraux, 1982, 38, 42, op. 42.

²² Loraux, 1982, 33.

²³ Tukidid, 1.70. Prev. J. Fašalek.

²⁴ Loraux, 1982, 34.

²⁵ Schmitt-Pantel, 1982.

nagrado svetega Save): v tej gesti je delno drugačen od Ahila, ki noče sprejeti materialne in simbolne kompenzacije za razžalitev in se vrniti na mesto prvega grškega junaka. Pravemu junaku kot Ahilu nič ne more odtehtati vrednosti življenja: “Meni ne odtehta življenja nikar vse tisto bogastvo.”²⁸ Njegove besede lahko primerjamo z junaškimi besedami Alkestide v istoimenski Evripidovi drami, da nič ni dragocenejšega od življenja (v. 301), razen nesmrtni slave in/ali nepostarljive hvalnice, ki je enaka življenju onstran smrti, saj

“duša človeška pa – nje ne udržiš, s prijemom ne klicem,
več se ne vrne, ko z dihom poslednjim ušla je prek ustnic”.²⁹

Grki so starost povezovali s propadanjem in odcvetanjem, zato se jim je zdelo nesmiselno, da bi kdo postal nesmrten (oz. dolgoživ), če ne bi mogel ustaviti procesa staranja. Smrt starca je obrat smrti junaka “v cvetu mladosti”, ki mu smrt zamrzne tako lepoto kot vse druge veličastne lastnosti v trenutku junaške smrti, ko duša zapusti telo “prek ustnic”. V grških predstavah je starost, γῆρας, izenačena s pohabljenjem telesa, saj pomeni pogršanje, odrekanje dostopa do spomina: ἀλσχύωνω, pogršam, ponižam, postaram, spada v sorodno semantično polje kot ἀλκίζω, pohabim. Starost je v arhaični mentaliteti izenačena z grdoto, ἀλσχροόν. V homerskem metafizičnem diskurzu³⁰ je starost živi mrtvec in nasprotje druge ravni eksistence, saj je podoba, ki polni odsotnost in praznino³¹ (smrti) izražena v formuli καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι, v *spomin še poznim rodovom*.³²

Primerjavo lepega mrtveca (trupla, πάντα καλὰ) v cvetu mladosti, ki mu celo smrt pristoji, in odurnosti starčevega trupla,³³ lahko projiciramo na “dve” Štukljevi smrti. Junakovo truplo je po Vernantu³⁴ objekt – opazovanja, čudenja, nato pa skrbi, objokovanja in pogrebne obreda. Da je Štukelj pokazal, da ni truplo – objekt, je moral nenehno dokazovati svojo živost in živahnost kljub visoki starosti, ki je povzročala čudenje: po antičnih merilih je starost opredeljena kot neju-

²⁶ Vernant, 1996, 57.

²⁷ Homer, *Iliada*, 12.322. Prev. A. Sovrè.

²⁸ Homer, *Iliada*, 9.401. Prev. A. Sovrè.

²⁹ Homer, *Iliada*, 9.408–409. Prev. A. Sovrè.

³⁰ Loraux, 1982, 32.

³¹ Vernant, 1996, 70.

³² Homer, *Iliada*, 22.305, *Odiseja*, 11.76. Prev. A. Sovrè.

³³ Homer, *Iliada*, 22.71–76. Prev. A. Sovrè.

³⁴ Vernant, 1996, 61.

naška, celo kot negacija junaštva zaradi telesne nezmožnosti podvigov. Sodelujoči na “pogrebem obredu” so od Štuklja nenehno zahtevali, naj pokaže znake življenja (gimnastične demonstracije).

Grdoto starosti, ki vsebuje elemente razkosanega, oskrunjenega trupla (so-vražniki ga prebodejo, razkosajo, režejo ude, žrejo ga psi in ujede), lahko simbolno primerjamo s Štukljevo usodo: ko so ga izbrisali iz spomina, je bil kot oskrunjeno truplo, ne mrtev ne živ, brez pogrebnega obreda, v marginalni poziciji, ni ga bilo mogoče častiti ne povsem pozabiti. Lahko bi rekli, da je Štuklja razkosala pozaba (pozaba v funkciji strašljivih psov in ujed), zato na ponovno “življenje” in čast ni reagiral burno, ampak zadržano in z distanco: “In takšen je bil vseskozi, vsaj tista leta, odnos do mene. Končno sem bil izredno izpostavljen športnik, *niso pa me mogli kot znanega olimpijca preprosto črtati*. [...] Rečem lahko, da je bil moj položaj jasen, bil sem izločen, prezrt, izločeval pa sem se, to moram priznati, tudi sam.”³⁵ Podobno kot razkosano truplo v epski poeziji je Štukelj predstavljal grozo neizrekljivega in totalno sramoto.³⁶ Da je mrtvi postal prepoznaven, so morali opraviti pogreb,³⁷ kajti τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων, “to mrtvih je častna pravica”.³⁸

Štukelj “prvič” ni lepo umrl, zato je moral živeti “dvakrat”, da je bil deležen junaku primerne smrti! Štukljeva smrt je bila daleč od ideje o lepi smrti, καλὸς θάνατος, opevani v junaški epski poeziji, ampak se je bolj ujemala z idejo v Periklovem nagrobnem govoru pri Tukididu: “Slava je edino, kar ne mine, in v letih nekoristne slabosti ne razveseljuje več pridobivanje denarja, kot nekateri trde, ampak uživanje slave.”³⁹ Štukelj je lokalne, državne in mednarodne časti tako sprejel kot nekaj, kar pripada olimpijskemu zmagovalcu, čeprav so mu prej odrekli njegova častna darila, γέρας, in s tem tudi zanikali njegove izjemne dosežke. Štukelj je kljub junaštvu “v cvetu mladosti” (ἤβης ἄνθος)⁴⁰ in kasnejši kolektivni pozabi dočakal visoko starost, vendar ne pozabljen, ampak uživajoč slavo v vsem razkošju. V tej značilnosti se bolj ujema z idejo v Periklovem pogrebem govoru, da uživanje slave v starosti najbolj razveseljuje.

³⁵ Štukelj, 1998, 175, poudarek M. S.

³⁶ Vernant, 1996, 76.

³⁷ Vernant, 1996, 79.

³⁸ Homer, *Iliada*, 16.675. Prev. A. Sovrè.

³⁹ Tukidid, 2.44.4.4–45.1.1. Prev. J. Fašalek.

⁴⁰ O povezavi med mladostjo, ἤβη, in pogumom, ἀνδρεία, glej Loraux, 1975. “V cvetu mladosti” je formula pri Homerju, ki so jo prevzeli tudi elegični pesniki.

V govorih “od mrtvih vstalemu” junaku Štuklju se uporablja diskurz pogrebnega govora, ἐπιτάφιος λόγος, čeprav so naslovljeni na živega heroja, s toposom *ave* pa oponašajo izvorni pozdrav zmagovalcu. Ta se 70 let kasneje spremeni v pozdrav Štuklju, ki bo heroiziran po “drugi”, “pravi” smrti: njegova “prva” smrt mora biti toliko mitologizirana, da je njegovo realno življenje in predvsem tudi telo abstrahirano toliko (slednje je treba primerjati s pogrebnim govorom v interpretaciji Nicole Loraux), da omogoča vzpostavitev genealogij in identitarnih mitov – bodisi nacionalnega ali internacionalnega olimpijskega ob stoletnici prvih olimpijskih iger v Atlanti.

Štukelj je dejansko moral čakati, da mu je ovenel “cvet mladosti”, šele potem je lahko bil deležen častnih daril mrtvim. Slednje lahko razberemo tudi iz govorov različnih politikov in funkcionarjev, ki prav presenetljivo spominjajo na Periklov pogrebni govor: “Novomeščani smo že od nekdanj ponosni na našega rojaka – olimpijca in letošnjega jubilaranta Leona Štuklja. [...] *Večina izmed nas ne bo nikoli dosegla podobnih uspehov. Zato se moramo sprijazniti z omejenostjo, ki nam narekuje doslednost v vsakdanjem življenju.* Pomembnejše pa je, da izpolnimo življenjsko nalogo, ki je v tem, da ostanemo zvesti samemu sebi. [...] Spoštujem njegovo čudovito, iskrivo, mehko in toplo človeško nprav, *ki je lastna vsem Dolenjcem.* Ponosen sem na našega jubilaranta in z menoj vsi Novomeščani, saj kot človek, pokončen in zravan, ni bil nikoli premagan.”⁴¹

Primerjava nagovorov Štuklja ob olimpijskem triumfu in kasneje ob parapogrebnih govorih v letih visoke starosti kaže na skoraj identične elemente ter govori v prid “tezi”, ideološkem diskurzu, da se slava ne postara, če se ne postara ideološka potreba po točno določenem vzorcu slave, saj gre za nepostarljivo hvalnico: “V Sloveniji je zavladovalo pravo ljudsko veselje ob velikem uspehu naših telovadcev, ki so bili ob obeh Leonovih kolajnah še izvrstni, četrti kot vrsta.”⁴² Podobno ljudstvo raja in se veseli mnogo let kasneje, ker zmaga skozi Štuklja: “Je najstarejši nosilec zlatega olimpijskega odličja na svetu, *na kar smo Dolenjci in seveda tudi vsi Slovenci še posebej ponosni.*”⁴³

V teh besedah prepoznamo elemente atenskega pogrebnega govora, ki razosebljajo in individualne dosežke postavljajo v službo ideologije. Atenski pogrebni govor, ἐπιτάφιος λόγος, je smrt posameznika zlil v kolektiv, njegov dosežek

⁴¹ Franci Koncilja, takratni predsednik Skupščine Občine Novo mesto, predgovor v: Rožman idr., 1993, poudarki M. S.

⁴² Rožman idr., 1993, 8.

⁴³ Slavko Dokl, “Pogovor z L. Štukljem”, *Rast* 4–5 (12–13), 1992, v: Rožman idr., 1993, 23.

(smrt v vojni za *polis*) ni bil individualni, ampak kolektivni akt v korist države, nagrada pa je bila uvrstitev na spisek zaslužnih. Posameznik je bil nič, država vse. Štukelj je bil nič (ko je bil izbrisan in potem ponovno vpisan v kolektivni spomin), država pa je bila vse, zato je temu "vsemu" moral predati svoje dosežke, da bi dobil zapoznani γέρας θανάτων, častno darilo mrtvim, ki pride pozno, a nikoli prepozno: "Kdo ve, iz katerih notranjih globin se je gospod Leon Štukelj podal na pot športnika, ki mu je bila ukaz, kot je ukaz pesniku, ki iz notranje nuje tke verze, ali glasbeniku. [...] *Majhen narod smo, vendar nas izjemni posamezniki nekoč in še danes dvigujejo iz anonimnosti. Prav šport pa je tisto področje, kjer se ta trditev potrjuje. Vsi vemo, da nas preko Štuklja, Cerarja, Daneua, Križaja, Svetove, Debevca in drugih pozna marsikdo v svetu. Občutek, da nismo povsem neznani, pa je prijeten. Težka je naloga vsakega športnika, ko se bori za čimboljšo uvrstitev in se pri tem zaveda, da medalje ne sprejema zase, ampak jo pripenja na prsi svojemu narodu. [...] Sledil je ukazu in ubral pravo pot.*"⁴⁴ Funkcija Ruplovih besed je podobna egalitarnosti izjemnih dosežkov državljana hoplita v Periklovem pogrebnem govoru pri Tukididu, saj njegova odličnost, ἀρετή, pripada *polis* in celotnemu občestvu, junaku pa samo smrt in kolektivni nagrobnik: "Skupno z ostalimi so izpostavljali nevarnosti svoja življenja ter si pridobili neminljivo slavo in najlepši grob, ne samo tega, v katerem počivajo, temveč mnogo bolj od tistega, v katerem večno živi njih slava, ko se v prsih vsakega moža ob vsakem govoru ali dejanju obudi spomin nanje. Vsaka dežela pomeni grob slavnih mož in ne omenja ga le opis na stebru v lastni domovini, temveč je tudi v tuji deželi bolj živ nenapisan spomin na njih delo ali bolj, na njih življenje."⁴⁵ Državljan hoplit je bil egalitaren le v smrti za *polis*, zato si je zanjo tako prizadeval, medtem ko se Štukljeva egalitarnost kaže v simbolni smrti, tj. v nadpovprečno dolgem življenju vsem tegobam navkljub.

Ena izmed pomembnih značilnosti, ki Štuklja umešča v mitološki kontekst, niso samo njegovi športni triumfi, ampak predvsem njegova dolgoživost. Olimpiionik je bil deležen takšne pozornosti zaradi svoje posebnosti, morda manj kot junak, olimpijski šampion v daljni preteklosti, in bolj kot zelo star mož, poln energije, kar lahko razberemo tudi iz besed ob njegovi smrti: "Za njegove dosež-

⁴⁴ Dimitrij Rupel, takratni predsednik Odbora za kulturo, šolstvo in šport pri Državnem zboru Republike Slovenije, v: Rožman idr., 1993, 52.

⁴⁵ Tukidid, 2.43.2.1–4.1. Prev. J. Fašalek.

ke smo izvedeli prepozno, mislim, da so postali posebej zanimivi zaradi njegove starosti.”⁴⁶ “Sama smrt nas ne bi smela tako presenetiti, saj je dosegel izjemno starost, a glede na njegovo vitalnost nihče na to ni mislil.”⁴⁷ Njegova smrt je tako ob vtisu o nesmrtnosti bila presenetljiva: “Vest me je izredno pretresla, posebej, ker je bil kljub visoki starosti še vedno tako čil in zdrav.”⁴⁸ Kljub medicinskemu in tehnološkemu razvoju ga je starost delala mitološkega, skoraj onstran smrti: “Leon je dočakal res spoštljivo starost, ki se je ne bi sramoval noben Zemljan.”⁴⁹

Mitološkost Štuklja tako bolj spominja na mitološko dolgoživost ljudstev, ki so opredeljena kot drugi, tj. Negrki, ki ravno tako živijo ob meji naseljenega sveta, torej v grškem imaginariju predstavljajo mejo med kulturo in živalmi: Herodot opisuje dolgoživost oz. malodane nesmrtnost Etiopijcev, ki živijo 120 let ali več, hranijo se z “nekulturno” hrano, s kuhanim mesom, in pijejo mleko;⁵⁰ podobno “nekulturne” navade opiše tudi za Indijce.⁵¹ Štukljevo dolgoživost bi tako kot druge ekstremne značilnosti junaka – junak mora biti ekstremist, sicer ni junak – uvrstili v jasno in nesporno kategorijo, ki jo teoretiziramo z uporabo analiz tipov junaškega imaginarija Vernanta in Lorauxeve. Jasni kazalec “nenormalnega” dojemanja Štukljeve dolgoživosti smo lahko opazovali na olimpijskih igrah leta 1992 v Barceloni (Slovenija je prvič nastopila kot samostojna država) in predvsem ob stoletnici modernih olimpijskih iger v Atlanti leta 1996, ko so s Štukljem paradirali in ga razkazovali kot redko zver – Štukelj je namreč prišel iz Slovenije, dežele na robu kulture, ki so jo mediji v tistem obdobju predstavljali kot mejo z bestialnim Balkanom, mejo med civilizacijo in barbarstvom, kar zlahka povežemo z grškim imaginarijem drugega. Sicer pa je junak vedno opredeljen kot drugi znotraj svoje skupnosti ravno zaradi ekstremizma, ki iz njega dela junaka (ekstremizem kot potrebna, vendar ne tudi zadostna značilnost). Junak ostaja drugi in marginaliziran, čeprav skupnost aproprira njegovo junaštvo, saj preostanek junaštva vedno ostaja “zunaj” in tvori nepremostljivo razli-

⁴⁶ Jure Zdovc, košarkar, “Izjave slovenskih športnikov ob smrti Leona Štuklja”, 8. 11. 1999, <http://www.oks-zsz.si/stukelj/stukelj3.html>.

⁴⁷ Iztok Čop, “Izjave slovenskih športnikov ob smrti Leona Štuklja”, 8. 11. 1999, <http://www.oks-zsz.si/stukelj/stukelj3.html>.

⁴⁸ Mitja Margon, jadralec, “Izjave slovenskih športnikov ob smrti Leona Štuklja”, 8. 11. 1999, <http://www.oks-zsz.si/stukelj/stukelj3.html>.

⁴⁹ Tomaž Vnuk, hokejist, “Izjave slovenskih športnikov ob smrti Leona Štuklja”, 8. 11. 1999, <http://www.oks-zsz.si/stukelj/stukelj3.html>.

⁵⁰ Herodot, 3.23.

⁵¹ Herodot, 3.101. Za analizo drugosti pri Herodotu kot identiteti z inverzijo glej Sunčič, 1999.

ko. Štukelj je sicer dal svoje dosežke za “vse”, državo in nacijo, da bi se zilil v eno z občestvom, vendar je zaradi svoje drugosti, ki junaka razlikuje od navadnega državljana smrtnika, ostal še vedno zunaj, ekstremen in marginaliziran.

BODI VESEL, SAJ SI MRTEV!

“Trg je bil v zastavah, okna okrašena z zelenjem, ponekod tudi s pozdravnimi napisi, in na njih so zagorele luči v trenutku, ko je predme stopil mestni župan dr. Josip Režek ter ob popolni tišini nepregledne množice zaklical v pozdrav ‘Ave, triumphator’!

To je izzvalo buren odmev v občinstvu, pa tudi mene je presunil ta nepričakovani pozdravni vzklík, s katerim so nekdanje v mogočnem Rimu pozdravljali zmagovalne poveljnike in ki ga je sedaj župan smiselno uporabil kot ritual klasične Olimpije, posebej pa sem bil presunjen ob nadaljevanju pozdrava, ko je na koncu, kot nekdanji Grki, blagroval mater, ki je rodila olimpijskega zmagovalca.”⁵²

V razdelku si bomo ogledali spreminjajoče se uporabe pozdrava $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$, bodi vesel, ki se pojavlja v nagrobnih napisih in v nagovorih mrtvih s posebnim statusom (junakov, padlih v vojni za atensko *polis*, tistih, ki jih čaka divinizacija). Interpretacije Sourvinou-Inwoodove bomo primerjali predvsem s tezami Vernanta in Nicole Loraux za arhaično in klasično atensko obdobje. S primerjavo ideologije obeh obdobjev in konotacij uporabe pozdrava mrtvemu s posebnim statusom po smrti bomo aplicirali na primer Leona Štuklja ter poudarili podobnosti in razlike. Štuklja pozdravljajo z latinskim pozdravom *ave*, grško $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$, ob dveh različnih priložnostih, ki jih po vernantovski lahko preberemo: ob zmagi, kot junaka, ob simbolni smrti, ob rojstvu v kult.

V grški mentaliteti je bila smrt bedno stanje, antiteza veselja in dobrega počutja, zato pozdrav $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$ (uživaj, bodi vesel, bodi dobro)⁵³ pomeni nasprotje od predstav o “biti mrtev”.⁵⁴ Sourvinou-Inwoodova zato poudarja, da je treba pri

⁵² Štukelj, 1998, 67.

⁵³ Latacz, 1966, 47–52; Bundy, 1972, 49–54; Laks, 1982, 214–220. Pozdrav lahko pomeni tudi preprost pozdrav – živijo, zbogom ipd. –, vendar to ne pomeni, da je v spremenjenih kontekstih izgubil semantično jedro “veseli se, bodi vesel”, kar je še posebej izraženo pri spodbujanju, Sourvinou-Inwood, 1995, 208, op. 395.

⁵⁴ Sourvinou-Inwood, 1995, 188, 207.

χαῖρε s pomenom “veseli se” zraven misliti “čeprav si mrtev”. Tezo po njenih interpretacijah potrjuje odsotnost uporabe pozdrava v epitafih do 4. stoletju pr. n. št., saj so v arhaičnem obdobju smrt dojemali kot bedno stanje, da mrtvemu nikoli več ne bo dobro niti se ne bo veselil, zato bi pozdrav dojemali kot absurden.⁵⁵

Sourvinou-Inwoodova⁵⁶ je pozdravu χαῖρε posvetila posebno pozornost pri interpretaciji spreminjajočega se odnosa Grkov do smrti. Poudarila je,⁵⁷ da pozdrava ne zasledimo v nobenem arhaičnem epitafu (bodisi epigramu ali proznem napisu), kjer bi se χαῖρε nanašal na pokojnega, nagovarja le mimoidočega. Po njenem mnenju je treba porast pozdrava χαῖρε, χαίρετε v 5. stoletju v Atenah povezati z ideologijo pogrebne govora, ἐπιτάφιος λόγος, in kolektivnim epitafom, δημόσιον σῆμα, ki se zelo razlikuje od zasebnih epitafov. Pozdrav mrtvemu s χαῖρε je pogost na zasebnih epitafih od 3. stoletja naprej, ko se ideja heroizacije in deifikacije razvodeni. Težišče se prenese na družinska razmerja in ni več rezervirano za “izbrane”,⁵⁸ tj. padle za atensko polis.

Pri Homerju je pozdrav χαῖρε dvakrat namenjen pokojniku: med obredno lamentacijo za Patroklo in med Patroklovim pogrebom.⁵⁹ V obeh primerih Ahil nagovarja pokojnega prijatelja:

χαῖρέ μοι, ὦ Πάτροκλε, καὶ εἰν Ἄϊδα δόμοισι.⁶⁰

Uporaba pozdrava χαῖρε se razlikuje od uporabe istega pozdrava pokojnemu v epitafih: pri Homerju je pozdrav časovno omejen (potek pogrebne obreda) – Sourvinou-Inwoodova⁶¹ pravi, da učinek pozdrava po izrekanju izgine in ni stalno pripet na Patrokla, ne bo ga za vedno opredeljeval kot mrtvega. Pozdrav pa ima na epitafih značaj stalnosti, saj je za vedno povezan z umrlim in ga opredeljuje kot mrtvega. Razlika je tudi v dejstvu, da je Patrokles pozdravljen s χαῖρε še pred pokopom (podobno je tudi v tragedijah, npr. v Evripidovi *Alkestidi*), liminalen, torej še nima statusa mrtvega. Dodatna možna interpretacija, ki je Sourvi-

⁵⁵ Sourvinou-Inwood, 1995, 209–210.

⁵⁶ Sourvinou-Inwood, 1995, 180–218.

⁵⁷ Sourvinou-Inwood, 1995, 181.

⁵⁸ Sourvinou-Inwood, 1995, 205–206.

⁵⁹ Homer, *Iliada*, 23.19–20, 23.179–180.

⁶⁰ Homer, *Iliada*, 23.19: “Patrokle, bodi vesel, četudi si v Hadovem domu.” Prev. A. Sovrè.

⁶¹ Sourvinou-Inwood, 1995, 183.

nou-Inwoodova ne omenja, da Ahil besede izreka samemu sebi, saj bo kmalu umrl (ekscenčni pogrebni obred za Patrokla je v bistvu namenjen njegovemu alter egu Ahilu),⁶² kar ga postavlja v položaj ekstremne ὕβρις – Ahil sebe vnaprej divinizira ob Patroklovi smrti in pogrebu. Sourvinou-Inwoodova⁶³ dodatno elaborira Ahilovo pozdravljanje s χαῖρε kot znak Ahilovega abnormalnega obnašanja med Patroklovim pogrebom, torej je nenormalni poziv “bodi vesel, čeprav si mrtev” v kontekstu nenormalnosti. Latacz⁶⁴ je pokazal, da χαῖρε pri Homerju ni uporabljen kot prazna fraza (konvencionalni pozdrav, kot pri nas “zdravo”, “živijo”), ampak za dejansko izrekanje želje po fizični in duhovni blaginji. Homerska raba je zato izjemna in abnormalna, saj vsebuje praktike, ki ne pripadajo arhaičnim epitafom.⁶⁵ S tem se postavlja v povsem drugačen položaj od namena pozdrava kolektivu umrlih za polis v klasičnih Atenah.

Stanje lahko primerjamo s Štukljevimi predvsem na prireditvah v 90. letih 20. stoletja, ko ga ponavljajoče pozdravljajo z *ave*, grško χαῖρε: Štukelj je podoben Ahilu, vendar ni Ahil, saj ne pozdravlja sebe niti ne obhaja pogrebnega obreda za svojega Patrokla, za svoj alter ego, ampak za samega sebe, ki je hkrati ločen in združen s svojim alter egom v pozdravu mrtvemu (nekdanjemu, več neobstoječemu) Štuklju in Štuklji, ki je prisoten, vendar to ni isti Štukelj, junak, ampak kvečjemu njegov alter ego.

Pozdrav χαῖρε lahko povežemo s pomenom slišnosti in komunikacije onstran smrti: če že ne s κλέος ἄφθιτον, z nesmrtno slavo v arhaičnem epskem pomenu, potem vsaj ekvivalentom δόξα ἀθάνατος, nesmrtnim ugledom, slavo v kontekstu pogrebnih govorov v klasičnih Atenah ali pa ohranitvi v dobrem spominu, kar je značilno predvsem za kasnejše nagrobne napise, ki obenem kažejo tudi na demokratizacijo smrti – tudi navadni ljudje so dobili pravico do nagrobnika in nagrobnega napisa.⁶⁶

Pozdrav se pogosto pojavlja v tragediji, kjer umirajoči izrekajo χαῖρε, χαίρετε.⁶⁷ Pozdrav χαῖρε je pogost v invokacijah in nanašanju na božanstva ali druga

⁶² Loraux, 1982, 30; Schnapp-Gourbeillon, 1982, 86–87.

⁶³ Sourvinou-Inwood, 1995, 184–185.

⁶⁴ Latacz, 1966, 45–52.

⁶⁵ Sourvinou-Inwood, 1995, 187. Za analizo podobnega primera v Evripidovi *Alkestidi*, 626–627, glej Sunčič, 2003, 80.

⁶⁶ Sourvinou-Inwood, 1995, 203.

⁶⁷ Sofokles, *Ajant*, 859–863, *Trahinke*, 920–922.

nadnaravna bitja⁶⁸ in kot pozdrav heroiziranim oz. deificiranim mrtvim⁶⁹ – predvsem zadnja raba kaže na kultno povezavo med veseljem v smrti, ki pomeni rojstvo v kultno življenje.⁷⁰ Sourvinou-Inwoodova dokazuje, da umirajočega niso kar tako naslavljali s *χαῖρε*, saj je bil pozdrav znak pridobitve božanskega statusa (herojski, božanski).⁷¹ Podobno rabo najdemo tudi v tragediji, saj se tam pozdrav uporablja za tiste, ki bodo po smrti dobili posebni status, nikoli pa za osebe, ki nimajo tega posebnega statusa.⁷² Reprezentativen primer takšne rabe zasledimo pri Evripidovi Alkestidi v istoimenski drami, kjer junakinjo ponavljajoče pozdravljajo s *χαῖρε* (v. 626–627, 743, 997–1005), kar kaže na njen divinizirani status po smrti.⁷³

Antični Grki so po Christiane Sourvinou-Inwood⁷⁴ mrtve pozdravljali s *χαῖρε* v dveh primerih: ko so se od pokojnika poslovili na izpostavitvi, *πρόθεις*,⁷⁵ kar lahko razberemo tudi iz gest na podobah (odprta usta, dvignjene roke), druga možnost pa je, da so mimoidoči tako pozdravljali grob pokojnika.⁷⁶ Za našo analizo sta obe interpretaciji enako težavni za aplikacijo, saj mora biti pozdravljeni mrtev ne glede na to, v kateri fazi pogrebne obreda je, lahko je tudi že pokopan. Zato je Štukljeva simbolna mrtvost izvedena in pomeni možni miselni vzorec, opozarjajoč na razliko in podobnost, ki se kaže ravno v simboliki smrti. Po mnenju Sourvinou-Inwoodove sta obe interpretaciji zmotni za arhaično obdobje, katerega simboliko junaštva poskušamo delno razbrati na Štukljevem primeru, saj je bil pozdrav v nasprotju z arhaičnim dojemanjem stanja mrtvosti.⁷⁷ *Χαίρετε οἱ παριόντες, ἐγὼ δὲ (θανὼν κείμαι)*, “Pozdravljeni vi, ki greste mimo, jaz pa ležim mrtev”, je postal topos na epigramih, ki je izražal kontrast med stanjem “biti mrtev” in “biti živ”, vendar se je pojavil šele precej kasneje.⁷⁸

⁶⁸ V homerskih himnah: *Homerska himna Apolonu*, 14; *Homerska himna Hermesu*, 579.

⁶⁹ Sourvinou-Inwood, 1995, 195–197. O nesmrtnosti in heroizaciji od 4. stol. naprej, v helenizmu in grško-rimskem obdobju glej Nilsson, 1967; Rohde, 1925, 542–543.

⁷⁰ Frejdenberg, 1978, 57.

⁷¹ Sourvinou-Inwood, 1995, 199.

⁷² Sourvinou-Inwood, 1995, 197.

⁷³ Za analizo pozdrava v kontekstu obeta Alkestidinega kulta glej Sunčič, 2003, 35–36, 41, 80.

⁷⁴ Sourvinou-Inwood, 1995, 190, op. 321.

⁷⁵ Vermeule, 1979, 12–18; Kurtz, Boardman, 1971, 58–61, 77–78, 143–144.

⁷⁶ Peek, 1960, 14; Friedländer, Hoffleit, 1948, 89.

⁷⁷ Sourvinou-Inwood, 1995, 188.

⁷⁸ Sourvinou-Inwood, 1995, 188, 214–215.

Pozdravljanje Štuklja bi kljub mnogim podobnostim z drugimi rabami pozdrava lahko najbolj primerjali s pozdravom Patroklu: pri obeh gre za abnormalno stanje, saj takšne rabe v podobnih primerih ne zasledimo, torej je vezana na edinstveni pojav. Primer iz “Ahilovega sveta”⁷⁹ je ravno tako ekscesiven kot primer iz “Štukljevega sveta”.⁸⁰ Štukljev primer divinizacije pa lahko zaradi “dvojnega življenja” primerjamo tudi z “Alkestidnim svetom”: njuni zgodbi se sicer precej razlikujeta, vendar imata skupno točko v dvojnosti življenja in dvojnosti smrti, odrekanju časti za časa prvega življenja, tako da je treba živeti še “drugič”, da se skupnost končno zave njune prave vrednosti – ki jo lahko izkoristi za promocijo lastne identitete.

ŽIVIŠ SAMO DVAKRAT

“Pretrpel sem neizrekljivo gorje.
A zdaj mi je Potresnik
po nevihti naklonil jasen dan.
Lase si bom ovenčal s cvetjem
in pel. Naj me ne zmoti
zavist bogov, če v lovu za vsakdanjo srečo
spokojno stopam starosti naproti,
na cilj, ki mi ga je odmerila usoda.
Vsi moramo brez razlike umreti,
le sreča ni nam vsem enaka.”⁸¹

V tem razdelku bomo pokazali, zakaj za Štuklja in za vsakega junaka rečemo, da “živi samo dvakrat”, kar se morda sliši kot absurd, vendar se ujema s kodifikacijo junaka, saj junak živi dvakrat: prvič kot smrtnik in drugič kot junak, medtem ko je navadnim smrtnikom dano eno samo življenje. Odvzete časti, γέρως, bomo tolmačili z etiko arhaičnega epskega junaka Ahila, ravno tako odvzete in ponovno vrnjene časti, ki sta jih bila deležna antični in slovenski junak.

Ahilov bes in ranjeni ponos junaka spodbudi Agamemnonov odvzem njegovega častnega darila, γέρως: slednje ne pomeni samo materialne koristi, ampak je

⁷⁹ Loraux, 1982, 27.

⁸⁰ Obe imeni izpeljani iz “Odisejevega sveta” po Finleyjevi knjigi *The World of Odysseus*, 1977.

⁸¹ Pindar, 7. istmijska. Prev. K. Gantar.

znak ugleda in prestiža, potrditev družbene premoči, značilne za presežek elite (preostali dobijo enake deleže, samo elita γέρρας). Agamemnonov odvzem Ahilovega častnega darila, γέρρας, pomeni kraljevo in širše grško zanikanje njegove izvrstnosti v boju in predvsem junaštva.⁸² Simbolni odvzem častnega darila, γέρρας, lahko opazujemo tudi pri olimpijcu Leonu Štuklju: "izbris" po 2. svetovni vojni je simbolno pomenil zanikanje njegovih dosežkov, ki sicer niso bili dosežki bojevnika, ampak olimpcionika, mirnodobnega vojaka junaka.

Primerjavo zavrnitve časti, ki ne more kompenzirati ne izbrisati razžalitve, vidimo v Ahilovi gesti vzdrževanja od bojev, čeprav ga grški odposlanci pridejo snubit z darili, obetom poroke z Agamemnonovo hčero in podobnimi častmi. Ahil darila zavrne, kajti junak se ne da tako poceni podkupiti, junak namreč ne daruje svojega življenja, če ga ne daruje za čisti absolut, slavo in spomin v epski pesnitvi. Tudi Štukelj simbolno zavrne visoko častno nagrado (čeprav sprejme mnoge druge), ker ceni bolj čast, zaradi katere je (domnevno) padel v nemilost komunističnih povojnih oblastnikov: "Ne gre namreč pozabiti, da je kralj Aleksander po olimpijskih igrah v Parizu Leona Štuklja v vili Bled odlikoval z redom svetega Save 5. razreda, štiri leta pozneje po olimpijadi v Amsterdamu pa z enakim priznanjem 4. razreda. Odlikovanje svetega Save so bila za Leona Štuklja zares sveta, nosilec tega priznanja pa se klanjajo še današnje generacije, kajti tako visoko državno kraljevo odlikovanje je bilo redko [...]. Toda ob stotem rojstnem dnevu Leona Štuklja na slavju v Novem mestu so najbolj ploskali dolgoletni zatiralci njegovega imena, ob njem pa sta na svečani akademiji režiserja Matjaža Bergerja sedela oba predsednika samostojne Slovenije Milan Kučan in dr. Janez Drnovšek. Zanimivo, da so nekateri že v Jugoslaviji predlagali, da bi olimpcionik dobil najbolj prestižno jugoslovansko nagrado Avnoja. Leon Štukelj ni imel nič proti temu, vendar je darovalcem jasno povedal, da bosta vseeno na prvem mestu v njegovi vitrini ostali odlikovanji svetega Save. Nagrade Avnoja mu zato niso podelili."⁸³

Zanikanje časti junaku je boleče in podobno smrti. Kot v *Iliadi* beremo o Ahilovi jezi, ko tehta med dolgim življenjem, ki pomeni pozabo in nič, in nesmrtno slavo, lahko v Štukljevih besedah z velikim časovnim zamikom preberemo o statusu moža, ki ga je dolgo kosala pozaba, načrten in metodičen izbris iz kolektiv-

⁸² Vernant, 1996, 45.

⁸³ Lucu, 2003.

nega spomina v bivši Jugoslaviji, ki je sicer tako častila junake, le da so bili ideološko primerni, kar Štukelj ni bil, saj je bil podobno kot Ahil ekstremist časti ter zaradi tega kaznovan z izolacijo in marginalizacijo: “Nekaj dni za dogodkom s Pakižem so mi dali dekret, da sem odpuščen, ker da ne izpolnujem pogojev, potrebnih za mesto državnega uslužbenca. [...] Leto dni sem hodil naokoli in iskal delo v Mariboru. Ne bi govoril o svojih občutkih, ni bilo lepo, čeprav je bila svoboda.”⁸⁴ Štukljeve besede lahko primerjamo s simboliko razkosanega trupla v arhaični poeziji: Štukelj je bil simbolno razkosan, pozabljen, njegovi dosežki negirani, zato je bival “nekje vmes” – tako kot mrtvi, saj ni bil deležen pogrebne obreda kot Patrokles, ki čaka na Ahilovo maščevanje. Štukelj je bil živ, vendar simbolno mrtev, odrečena mu je bila pravica do statusa mrtvega,⁸⁵ zato ga je bilo treba oživiti, da bi bil lahko deležen γέρας θανόντων.

“Pravi” razlogi za izbris Štuklja iz kolektivnega spomina in za ponovni pompozni vpis v spomin mnoga desetletja kasneje nas v interpretaciji ne zanimajo. Lahko bi sicer razpravljali o domnevnih vzrokih za Štukljev izbris iz kolektivnega spomina, saj so o njih zelo malo ali redko razpravljali, češ da gre za “nepomembno podrobnost”, ki jo je bolje pozabiti. Ta “nepomembna podrobnost” pri ponovnem vpisu v spomin ni bila več primerna, zato so jo (eden izmed razlogov za izbris) odmislili in izbrisali hkrati s ponovnim vpisom z zlatimi črkami: “Ni presenetljivo, je pa manj znano, da se je kot predvojni član Sokolov, športne in politične domoljubne organizacije, četnikom priključil (ne sicer kot aktiven borec) legendarni slovenski olimpijonec Leon Štukelj, ki je zaradi svojega prepričanja doživljal po drugi svetovni vojni huda šikaniranja. V Ljubljani pa še živi in dela novinar in športni urednik, ki je vestno izpolnjeval naloge CK ZKS, da se ime in športni dosežki velikega telovadca niso nikdar pojavljali v časopisih ali publikacijah [...]”⁸⁶ Vse skupaj lahko primerjamo z grško mitologijo in tukaj obravnavanimi primeri junaka Ahila ter njegovih zgodb, ki bi jih v mnogih elementih lahko uvrstili v kategorijo *historical gossip*, zgodovinskega trača.⁸⁷ Z vidika ideološke rabe so konstitutivni element junaka, ki ne obstaja brez zgodbe, saj je zgodba, natančneje trač, pomembnejša od samih junaških dejanj. Če junak ni

⁸⁴ Štukelj, 1998, 172–173.

⁸⁵ Vernant, 1996, 75.

⁸⁶ Lucu, 2003.

⁸⁷ O obravnavi grške mitologije kot trača oz. *historical gossip* ter primerjave s sodobnimi mitološkimi junaki in junakinjami glej Sunčič, 2001.

obstajal, si ga je bilo treba izmisliti,⁸⁸ ali natančneje, treba si je bilo izmisliti pripoved o junaku, brez katere niti kolektivni spomin niti kolektivna pozaba ne moreta obstajati.

Pozaba je po Štukljevih lastnih besedah dolgo trajala, vendar je nepričakovano dolgo trajalo tudi "drugo" življenje: "To je trajalo kar dolgo, čeprav je z današnje razdalje težko ugotavljati, kako dolgo je v resnici vse to trajalo, se pa je začela vsa stvar premikati najprej tam, od koder so moje kolajne, moje medalje, tudi prišle – med športniki. Mladi športniki pa tudi novinarji so bili tisti, ki so verjetno brskali po dokumentacijah, starih časopisih in zapiskih, po rezultatih iz preteklosti in olimpijskih bilancah in *trčili so na naša medvojna imena, na naše uspehe*, mimo katerih seveda ni bilo mogoče, če si želel biti kolikor toliko realen."⁸⁹ Hvalnica junakom ni realistični prikaz, ampak ideološka nuja: Ahilu zanikajo čast in ga ponižajo, potem pa ga poskušajo zaradi nuje pridobiti nazaj. Nuja ni samo fizična potreba po junakovi vojaški premoči v vojni, ampak tudi simbolna: grška vojska pred Trojo ni mogla biti junaška brez svojega največjega junaka, brez participacije pri njegovem junaštvu, sami so namreč bili povprečni ali podpovprečni, Ahil pa jih je dvigal visoko nad povprečje, med nepremagljive zmagovalce in zavojevalce. Podobno velja tudi za Štuklja: ponovni poziv Štuklja od mrtvih je bil ideološka nuja, da se ustvari genealogija športnih zmagovalcev: "Skoraj nemogoče je omeniti vsa visoka odličja, priznanja in odlikovanja, ki jih je Leon Štukelj, ta izjemni telovadec, prejel za svoje številne uspehe, a zdi se, da to niti ni pomembno. *Njegovo ime, njegova osebnost dovolj zgovorno in prepričljivo govorita sama zase.* [...] Leon Štukelj pooseblja slovensko gimnastiko in njene domače uspehe in dosežke, ki segajo v sam svetovni vrh. Bil je in je še zmeraj vzor mnogim slovenskim telovadcem in zadovoljni smo lahko, da so dovolj volje in moči, da mu sledijo, zmogli mnogi, med njimi Miro Cerar, Tine Šrot, Brodnik, Kolman in zdaj najambicioznejši Aljaž Pegan."⁹⁰ Kasneje je Štukelj nastopal v vlogi, ki jo lahko primerjamo z vlogo državljana hoplita v klasičnih Atenah: Štukljevo junaštvo je služilo kolektivu, kolektivni identiteti in zgodovinskemu spomenu, promociji in uveljavitvi na svetovnem nivoju: "Prisotnost Leona Štuklja na igrah v Barceloni 1992 je bilo treba vsestransko športno in medijsko izkoristiti. Olimpijski komite Slovenije je zato obvestil g. J. A. Samarancha, da bo s slovenskimi

⁸⁸ Snodgrass, 1982, 107.

⁸⁹ Štukelj, 1998, 175, poudarek M. S.

⁹⁰ Milan Kučan, takratni predsednik Republike Slovenije, v: Rožman idr., 1993, 38.

športniki v Barceloni najstarejši živeči nosilec zlate olimpijske kolajne (Pariz 1924).⁹¹ Štukelj je bil nujno potreben mladi državi Sloveniji kot Ahil ahajski vojski pred Trojo: "V takšnih okoliščinah si je postopno oblikoval telovadni pojem med dvema svetovnima vojnama Slovenec in Novomeščan Leon Štukelj, večkratni olimpijski in svetovni prvak v telovadbi, ki je z vidika športa prvi ponesel sloves in pokončnost slovenskega naroda v Evropo in širni svet. [...] Zlahka in s ponosom ga lahko uvrstimo med športne velikane vseh časov, kar sta potrdila tudi s pozornostjo Mednarodni olimpijski komite in njegov predsednik J. A. Samaranch. Lahko bi rekli, da je Štukelj zlil sebe v gimnastiko in da se gimnastika zlila v njem."⁹² Nuja po njegovi fizični prisotnosti je bila podobna nuji po Ahilovi vrnitvi v spopade pred Trojo: "[T]u (tj. v Barceloni 1992) ste s svojo prisotnostjo prispevali k širjenju podobe in predstave o mladi, neodvisni državi. Vse, kar ste dosegli v Parizu, Amsterdamu in Berlinu, je za trenutek oživelo lansko leto."⁹³ Prevedeno v jezik antičnih nagrobnikov bi "oživetje" lahko izenačili z branjem nagrobnega napisa, kjer oseba in njena dejanja za hip oživijo ravno v aktu branja.

Poleg "pogrebni govora" politikov in funkcionarjev pa je bil tudi Štukelj deležen pesmi, pri čemer bi cinično lahko rekli, da je Jure Košir prevzel vlogo Homerja ali Pindarja: "Kot se je v uvodu pesmi izrazil znani televizijski športni komentator Igor E. Bergant je prva jakostna skupina slovenskih športnikov zapela svojemu svetlemu vzorniku Leonu Štuklju. Skupina 42 slovenskih športnikov, med katerimi je bila večina najbolj znanih in najuspešnejših, je cel prejšnji teden v novomeškem studiu Luca snemala skladbo, posvečeno 100. rojstnemu dnevu Leona Štuklja, v ponedeljek pa so športniki skupaj z novomeškimi osnovnošolci pod Kapitljem posneli še videospot."⁹⁴ Za analizo imaginarija ni pomembna kakovost, ampak simbolika, ki je primerljiva, ravno tako sta primerljivi publika (celotno občestvo) in

⁹¹ Rožman idr., 1993, 18.

⁹² Boštjan Kovačič, takratni predsednik Izvršnega sveta Skupščine Občine Novo mesto, v: Rožman idr., 1993, 47.

⁹³ Ivan Kristan, takratni predsednik Državnega sveta Republike Slovenije, v: Rožman idr., 1993, 48.

⁹⁴ Vidmar, 1998. Dodatni "ideološki stimulansi" enosti z junakom: "Besedilo pesmi slovenskih športnikov, posvečene Štukljevemu jubileju, z naslovom 100 so napisali Jure Košir, Žan Ljubljanski in Sašo Djukič, Tomaž Borsan pa je poskrbel za primerno melodijo. Sprva so želeli, da bi bila pesem in videospot predstavljena na slavnostni akademiji v Šmihelu, a se to ne bi vklopilo v koncept režiserja Matjaža Bergerja, vendar naj bi del videospota zavrtili nocoj v dnevniku Televizije Slovenija."

namembnost, tj. tvorba skupne identitete in zlivanje celotnega občestva v eno skupaj z junakom Štukljem ter participacija vseh pri njegovi odličnosti, ἀρετή.

Lahko se ozremo še na eno potencialno pot primerjave, in sicer s Plutarhovim žanrom biografije, ki jo lahko primerjamo s *historical gossip*: za to metodo primerjave se nismo odločili, saj bi nas odmaknila od elementov junaštva, bodisi individualiziranega ali kolektiviziranega, in s tem povezanimi ideološkimi konstrukti. Leon Štukelj bi po žanru zelo ustrezal biografu in moralistu Plutarhu, ki bi v poteku olimpijskega življenja prepoznal pravi življenjepis slavnega moža: didaktične elemente, filozofsko (stoično) držo ob življenjskih tragedijah, veličastno vrnitev v jeseni življenja, vse življenje z eno soprogo, ljubeznijo svoje mladosti, ki ga je spremljala v dobrem in slabem, skromnost, velikodušnost, človekoljubnost in predvsem neizmerno mero odličnosti, ἀρετή. Onstran velikih dejanj, ki sicer delajo velike može velike, bi po plutarhovsko v Štuklju ravno v podrobnostih iz vsakdanjega življenja, v majhnih anekdotah, prepoznali življenjepis slavnega moža. Vendar bi tak življenjepis bil preveč individualen in premalo kolektiven, da bi razložili delovanje mehanizmov pri tvorbi junaka in nesmrtno slave v kolektivnem spominu. Možnosti biografske analize bomo zato zavrgli kot pot, ki nam ne more ponuditi zadovoljive interpretacije mita o Leonu Štuklju.

POZIV OD MRTVIH ZA NEPOSTARLJIVO HVALNICO

V zadnjem razdelku si bomo ogledali Štukljevo ponovno “interpelacijo” v življenje, umestitev na častno mesto, ki mu je bilo po drugi vojni odvzeto. V “pozivu od mrtvih” leta 1968, ko so Štuklja imenovali za častnega Novomeščana, lahko preberemo izredno simboliko, saj interpelacija vsebuje klic in zvonjenje telefona: “Tega leta se je, kot danes vemo, zgodilo marsikaj, v mojem stanovanju pa je zazvonil telefon.”⁹⁵ Štuklja so imenovali za častnega Novomeščana. Štukelj klic sprejme in se odloči za drugo življenje: “In zato sem si rekel, zakaj ne bi pristal. Končno sem Novomeščan, in če moji rojaki mislijo, da sem tega vreden, potem naj tako tudi bo. In tako je prišlo do najinega sporazuma in potem do tiste nepozabne ceremonije, po kateri sem bil, tako sem sodil, *tudi uradno znova priznan športnik*.”⁹⁶ Štukljeve besede potrjujejo ideologijo junaštva, da junaštvo ne obsta-

⁹⁵ Štukelj, 1998, 178.

⁹⁶ Štukelj, 1998, 179, poudarek M. S.

ja samo po sebi, ampak mora biti umeščeno v ideološko mrežo, še manj pa obstajajo junak in njegova junaška dejanja, κλέα ἀνδρῶν, če ne živijo v hvalnicah skupnosti, ki ji pripada. Štukelj je drugače kot Ahil rehabilitacijo vzel bolj stoično in resignirano z razlago: “To je bilo konec šestdesetih let, ko mi je bilo sedemdeset in ko se tudi sicer v človeku vse stvari zrelativizirajo. Tako nekega posebno velikega pomena kljub izjemnemu imenovanju za častnega občana vsemu temu nisem pripisoval, ni se mi zdelo tako strašno prelomno, saj sem se že vsega navadil, pa tudi sicer me življenje ni posebej toplo.”⁹⁷ Zadnji stavek je povsem neju-naški in v primerjavi z Ahilovimi besedami očiščen ekstremistične note časti. Razlika se kaže predvsem v tem, da gre za drugačen “žanr” in da Štukelj sam govori besede, ki ga deheroizirajo med drugim tudi zaradi visoke starosti, saj ni več v cvetu mladosti, poln energije in jeze, ampak časti sprejema bolj umirjeno.

Štukljev ekstremizem pa se kaže v dolgoživosti, negaciji ideologije smrti v cvetu mladosti, zato “drugič” živ uživa tisto, kar so junaki deležni šele po smrti. “Kadar pa se mi ustavi misel pri Leonu Štuklju, začutim, da ta zimzeleni korenjak pomeni nekaj več kot samo spoštovano in legendarno osebnost. *Njegovih mladih petindevetdeset let je naredilo iz njega maskoto Slovencev*. Prinaša nam srečo in moč, vero vase in v prihodnost, zdravje in veselje, razum in duhovitost, smeh in poskočen korak. Vse, kar ga je naredilo za izjemnega človeka. Leon Štukelj je porok slovenske vitalnosti.”⁹⁸ Besede vsebujejo epske značilnosti (junaški podvigi, mitološka dolgoživost in mladostnost, tj. nepostarljivost visoki starosti navkljub), ki se mešajo z značilnostmi pogrebnega govora, saj Štukljeve individualne podvige postavljajo v službo skupnosti, naciji, ki je vse. Če vzamemo interpretacije Nicole Loraux o razliki med epsko in klasično atensko “lepo smrtjo”, καλὸς θάνατος, bomo videli, da je Štukelj moral tako dolgo živeti (oz. dvakrat živeti), da bi lahko s svojimi junaškimi dejanji, κλέα ἀνδρῶν, služil Sloveniji, njeni identiteti navznoter in navzven, promociji Slovenije, priznanju Slovenije, srečanju Slovenije z vsemi svetovnimi pomembneži, ki se s Štukljem srečajo ravno zaradi njegovih mitoloških lastnosti v službi vsemu – državi in naciji.

Ob “pravi” smrti je Leon Štukelj deležen primernih časti, vendar se slednje ne more primerjati s 30 let trajajočimi “pripravami” na smrt, kar lahko primerjamo s pogrebnimi igrami v arhaičnem obdobju in delno s pogrebnim govorom v kla-

⁹⁷ Štukelj, 1998, 179.

⁹⁸ Polde Bibič, dramski igralec, v: Rožman idr., 1993, 41, poudarek M. S.

sičnem atenskem obdobju. Predvsem z arhaičnega vidika lahko Štuklja v njegovih "pripravah" na smrt primerjamo z Ahilom, za katero tako kot Ahil ve, da bo prišla (junaka sta sicer v povsem drugačnem položaju, saj prvi umira mlad, drugi pa mitološko star). Ahil se v pripravah na lastno smrt v Homerjevi *Iliadi* toliko inscenira, da se po prijatelju Patroklju sam objokuje in raztogoteno praznuje zaradi prihajajoče junaške smrti lastni pogreb, medtem ko je Štukelj bistveno manj ekstremen, saj je tak samo v dolgoživosti in trdoživosti, medtem ko bi njegovo držo med tridesetletnimi "pogrebnimi igrami" in "pogrebnimi govori" lahko označili kot stoično, torej sploh ne več junaško.

Pri Štuklju zasledimo še eno pomembno podrobnost: pogrebni govori ob "pravi", "drugi" smrti Leona Štuklja so izzveneli kot čisti antiklimaks, kot presečenec, da je nesmrtni junak vendarle smrtnik. Drugače kot pri anonimnem državljanu, padlem za atensko *polis*, "prava" smrt Leona Štuklja ne predstavlja posebnega dogodka, saj so ga že častili kot mrtvega in je že bil mitološki junak za časa svojega življenja. Podobno kot pri Ahilu, kjer niti Homer niti drugi odlični pesniki (razen kasnejših, ne ravnó posrečenih poskusov) ne opišejo trenutka dejanske Ahilove smrti. Celotna *Iliada* je namreč priprava na Ahilovo smrt, ki se zgodi v skladu s tragiško tradicijo "izven odra", saj je nepotrebna in antiklimatična po Ahilovem tolikem žalovanju za samim seboj in spodbujanju samega sebe h končnemu dejanju. Podoben antiklimaks preberemo tudi ob Štukljevi "pravi" smrti: "V ponedeljek zjutraj je Slovenijo in ves svet pretresla žalostna vest: umrl je najstarejši olimpijski zmagovalec in veliki sin slovenskega naroda Leon Štukelj. Najuspešnejši športnik vseh časov je bil s svojim življenjem svetel zgled vsem rodovom športnikov, spoštovali in občudovali so ga tudi najpomembnejši možje našega časa. Z njim se je spoprijateljil ameriški predsednik Clinton, sprejel ga je papež Wojtyła, zelo blizu sta si bila tudi s predsednikom mednarodnega olimpijskega komiteja Juanom Antoniem Samaranchem. S svojo vitalno pojavo je vedno dobro razpoloženi mož, ki se je rodil 12. novembra 1898 v Novem mestu, osvojil ves svet."⁹⁹ Če so priprave na Ahilovo smrt v *Iliadi* trajale več kot 15.000 verzov ali nekaj zadnjih tednov v desetem letu trojanske vojne, pa so priprave na Štukljevo "pravo" smrt trajale od 1968 do 1999, torej 31 let. Tako kot so v *Iliadi* priprave na smrt in žalovanje pred smrtjo samo (sicer velika kršitev obrednih pravil, vendar je to dopustno, saj gre za največjega junaka) sredstvo za odmislitev

⁹⁹ Vidmar, 1999, poudarek M. S.

smrti z apropiacijo smrti, je tudi pri Štuklju 31 let parapogrebni obredov v pričakovanju olimpijnikove smrti pomenilo popolno abstrakcijo smrti. Ko smrt “končno” pride, ni več visokih besed, ki bi trenutek opisale, saj je že vse bilo povedano, vse geste so bile opravljene, zato ostanejo samo še prazni klišeji, ki jih izrekajo navadnim, anonimnim smrtnikom. Smrt kot tista, ki je v klasični atenski ideologiji, utelešeni v *ἐπιτάφιος λόγος*, v pogrebem govoru, pomenila edino pravo točko egalitarnosti, tudi Štuklja zgolj za trenutek izenači z navadnimi smrtniki: onstran olimpijskih in drugih kolajn, onstran 101 leta neverjetnega življenja, “dveh” življenj in “dveh” smrti egalitarnost “prave” smrti pomeni dokončno rojstvo v arhaično obliko nesmrtnne slave, *κλεός ἀφθιτον*, ali atenske demokratične nepostarljive hvalnice, *ἀγήραος ἔπαινος*, ter pravice do pozdrava *χαῖρε* oz. *ave*. Zaradi dopolnjene usode lahko končno rečemo: “Leon, bodi vesel, četudi si v Hadovem domu.”

BIBLIOGRAFIJA

- Alexiou, M. (1974): *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge.
- Bérard, C. (1982): “Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité”, v: Gnoli, G., Vernant, J.-P., 89–105.
- Bundy, E. L. (1972): “The Quarrel Between Kallimachos and Apollonios, Part I, The Epilogue of Kallimachos Hymn to Apollo”, *CSCA*, 5, 39–94.
- Clairmont, C. W. (1970): *Patrios Nomos: Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries B. C.*, Oxford.
- Detienne, M. (1967): *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris.
- Fašalek, J. (1958): *Tukidides, Peloponeška vojna*, prevod, Ljubljana.
- Frejdenberg [Freidenberg], O. (1978): *Mit i antička književnost*, Prosveta, Beograd.
- Friedländer, P., Hoffleit, H. B. (1948): *Epigrammata: Greek Inscription in Verse from the Beginnings to the Persian Wars*, Berkeley in Los Angeles.
- Gantar, K. (1980): *Pindar*, prevod in spremna beseda, Ljubljana.
- Gnoli, G., Vernant, J.-P. (1982): *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge, Paris.
- Hansen, P. A. (1983): *Carmina epigraphica graeca saeculorum VIII–V A. CHR. N.*, Berlin in New York.
- Kocijančič, G. (2004): *Platon, Zbrana dela I, II*, prevod, opombe, spremne študije, Ljubljana.

- Kurtz, D. C., Boardman, J. (1971): *Greek Burial Customs*, London.
- Laks, A. (1982): "Remarques sur *chairon ithi* et les formules apparentées", *Glotta*, 60, 214–220.
- Latacz, J. (1966): *Zum Wortfeld "Freude" in der Sprache Homers*, Heidelberg.
- Loroux, N. (1975): "HEBE et ANDREIA: deux versions de la mort de combattant athénien", *Ancient Society*, VI, 1–31.
- Loroux, N. (1982): "Mourir devant Troie, tomber pour Athènes: de la gloire du héros à l'idée de la cité", v: Gnoli, G., Vernant, J.-P., 27–43.
- Loroux, N. (1993): *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la 'cité classique'*, Paris.
- Nilsson, M. P. (1967): *Geschichte der griechischen Religion*³, I, München.
- Nilsson, M. P. (1974): *Geschichte der griechischen Religion*³, II, München.
- Peek, W. (1960): *Griechische Grabgedichte*, Berlin.
- Rohde, E. (1925): *Psyche: Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, I–II, Tübingen.
- Schmitt-Pantel, P. (1982): "Évergétisme et mémoire du mort", v: Gnoli, G., Vernant, J.-P., 177–188.
- Schnapp-Gourbeillon, A. (1982): "Les funérailles de Patrocle", v: Gnoli, G., Vernant, J.-P., 77–88.
- Snodgrass, A. (1982): "Les origines du culte des héros dans la Grèce antique", v: Gnoli, G., Vernant, J.-P., 107–119.
- Sourvinou-Inwood, C. (1995): *"Reading" Greek Death to the End of the Classical Period*, Oxford.
- Sovrè, A. (1950): *Homer, Iliada*, Ljubljana.
- Sovrè, A. (1991): *Homer, Odiseja*, Ljubljana.
- Sunčič, M. (1999): "Herodotove ženske: konstrukcija identitete z inverzijo", *Delta*, 5, 3–4, 43–84.
- Sunčič, M. (2001): "O mrtvih lepo, o živih vse najslabše", *Problemi*, 39, 3/4, 207–243.
- Sunčič, M. (2003): *Alkestida v imaginariju: invencija soproge v antični Grčiji*, doktorska disertacija, ISH, Ljubljana.
- Tavčar, M. (1975): *Trojanke*, prevod in spremno besedilo, Maribor.
- Vermeule, E. (1979): *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, University of California Press, Los Angeles, London.
- Vernant, J.-P. (1974): *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris.
- Vernant, J.-P. (1988): *Mythe et le pensée chez les Grecs*, Paris.

Vernant, J.-P. (1989): "La belle mort et le cadavre outragé", v: Vernant, J.-P., *L'individu, la mort, l'amour: Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, 41–79.

Vernant, J.-P. (1991): "Mortals and Immortals: The Body of the Divine", v: Vernant, J.-P., *Mortals and Immortals, Collected Essays*, New Jersey, 27–49.

ČLANKI O ŠTUKLJU

Berger, M. (1998): "100 let", <http://stukelj.infotehna.si/uvod.htm>, 20. 5. 2006.

Bogataj, B. (1995): "Leon Štukelj: vsakdo bi se moral ukvarjati s športom", *Gea*, 5, 11, 4–5.

Božič, C. (2000): "Frančiškani – moji učitelji: pogovor z najstarejšim olimpijcem Leonom Štukljem ob njegovi stoletnici in stoletnici Frančiškovih bratov na Brezjah", v: Dežman, J., ur., *Brezjanski zbornik 2000*, Ljubljana, 353–356.

Dokl, S. (1992): "Zdrav duh v zdravem telesu: pogovor z najstarejšim olimpijskim zmagovalcem Leonom Štukljem", *Rast*, 3, 4–5, 318–321.

Gomzi, Z. (1991): "Možnost je manjša od upanja", *Slovenec*, 75, 122, 16. 11. 1991, 10.

Kukalj, I. (1998): "Razkošni Ave, triumphator!: skromno veliki sin slovenskega naroda Leon Štukelj bi raje videl knjigo v broširani izdaji, dostopni vsem", *Dolenjski list*, 43, II, 29. 10. 1998, 1, 14.

Lucu, A. (2003): "Šepet sedmega dne", *Nedelo*, 2. 2. 2003.

Puhar, A. (1996): "Gibčnost telesa in samospraševanje: Leon Štukelj, gospod", *Delo*, 38, 299, 28. 12. 1996, 32–33.

Meršol, M. (1999): "'V meni je vedno bil sodnik': sto in eno leto življenja Leona Štuklja", *Nedelo*, 5, 45, 7. 11. 1999, 11–12.

Rožman, M. (1993): "Zvestoba športu vse življenje: pogovor z Leonom Štukljem", *Rast*, 4, 4–5, 327–331.

Rožman, M., idr., ur. (1993): *Leon Štukelj: ob 95-letnici*, Novo mesto.

Štukelj, L. (1998): *Prvih 100 let*, Maribor.

Štukelj, L. (1999): "Izobraževati se in gibati: besede Leona Štuklja ob slovesu: in memoriam", *Družina*, 48, 45, 14. 11. 1999, 3.

Vidmar, I. (1993): "Sokolsko srce Novomeščana Leona Štuklja", *Dolenjski list*, 44, XLV, Priloga 45, 11. 11. 1993, 11.

Vidmar, I. (1998): "Športniki pojejo Leonu Štuklju", *Dolenjski list*, 45, XLIX, 12. 11. 1998.

Vidmar, I. (1999): "Leona Štuklja ni več", *Dolenjski list*, 45, L, 11. 11. 1999.

<http://stukelj.infotehna.si/leon.htm>.