

Philologia Avestica I.  
*ahuraδāta- / mazdaδāta-*

A. Panaino – Università di Bologna

[While the Avestan compound *ahuraδāta-* is used only as an epithet of *zam-* “the earth” and of *vereθrayna-* “the power of a victorious offensive”, an abstraction which is often personified as an important god the epithet *mazdaδāta-*, more extensively used, never qualifies either *zam-* or *vereθrayna-* (Vd. 19.37 is not a real exception). In order to find the reason for the difference in use of the two compounds, whose first member is *ahura-* or *mazdā-*, it can be observed that *ahuraδāta-*, pentasyllabic, forms several times a regular octosyllabic verse-line with *vereθrayna-* in nominative or accusative. It does the same with *zam-*, acc. of “the earth”, and a dissyllabic preposition like *auui*. In contrast, the other compound, *mazdaδāta-*, which is tetrasyllabic, is often joined to sequences of four syllables or, if the declension gives it an extra syllable, to sequences of three. So the use of the two semantically equivalent compounds, *ahuraδāta-* and *mazdaδāta-*, originates from a metrical necessity].

La ripartizione all'interno dei testi avestici dei composti *ahuraδāta-* e *mazdaδāta-* ha suscitato ripetutamente un profondo interesse, che si giustifica sia sul piano linguistico e filologico, sia su quello storico-religioso. Fu proprio sotto quest'ultimo punto di vista che Benveniste (1934) cercò di dare una coerente spiegazione riguardo l'origine e la ripartizione testuale di tale coppia di composti. Benveniste, infatti, partì dalla constatazione che, mentre *ahuraδāta-* (attestato prevalentemente negli *Yašt*) è detto, fatta eccezione della terra, *zam-*, solo di *vereθrayna-*, inteso sia come *yazata* sia come “l'offensiva vittoriosa”, *mazdaδāta-* conta una sessantina di attestazioni sparse più o meno tra tutte le opere tramandate. L'uso di *mazdaδāta-* in riferimento a *Vereθrayna*, in Vd. 19,37 costituirebbe, allora, un'eccezione irrilevante, data la recenziorità del testo<sup>1</sup>. Conseguentemente Benveniste si domandò se fosse corretto supporre un'oggettiva sinonimia tra i due composti, come se si riferissero, rispettivamente ed esplicitamente, ai due differenti elementi di cui si compone il nome del dio supremo dello Zoroastrismo (Ahura Mazda). Benveniste (1934: 43) si soffermò, quindi, sul fatto che, nell'avestico recensione, *ahura-* non è attestato da solo per designare Ahura Mazda, come già Bartholomae aveva notato (1904: 292-293, n. 6), e che le poche allusioni di questo tipo sono contenute in frammenti tardivi o dove, successivamente, compare la seconda parte del nome. Esistono però alcuni *yazata* che, nonostante la riforma zoroastriana,

1. L'isolata attribuzione a *Vereθrayna* di *mazdaδāta-*, in Vd. 19, 37 (*nizbaitemi vereθraynem ahuraδāteṃ barō.x<sup>a</sup>arenō mazdaδāteṃ*: “io invoco *Vereθrayna*, creato da Ahura, che reca il *x<sup>a</sup>arenah*, creato da Mazda”) è stata considerata come il frutto di una tardiva inserzione nella cerchia mazdaica dello *yazata* avestico (Benveniste, 1934: 49; Narten, 1982: 60). Questa appare piuttosto come una *petitio principii*, in quanto *Vereθrayna*, nell'Avesta recente, è un'entità mazdaica a tutti gli effetti e non un *daēva* eversore, altrimenti non sarebbe onorato con un inno; quindi, di per se stessa, l'originaria attribuzione di *ahuraδāta-* faceva di *Vereθrayna* uno *yazata* a pieno diritto. Così anche la supposizione avanzata dalla Narten (1982: 60), che gli agg. *āhūiri-* e *āhūiriia-* “bezeichneten ursprünglich vielleicht Zugehörigkeit zu den Ahuras”, legittima teoricamente, non reca alcun vantaggio sul piano sincronico, ove tali aggettivi sono detti, negli *Yašt*, per fare solo un esempio, della *daēnā- māzdaiiasni-*, ovvero della “Religione mazdaica” (Lankarany, 1985: 116, 1.10).

portano ancora il titolo di *ahura*, ovvero, *Miθra* e *Apam Napāt* (Benveniste: 1934: 44-47). Peraltro, lo stesso riferimento alle *ahurānī* in *Yasna Haptañhāiti* 38,3, indicherebbe la vitalità dell'av. *ahura*-<sup>2</sup>; una vitalità confermata anche dal sintagma *ahura miθra* o *miθra ahura berezanta*, letteralmente, "Miθra ed Ahura, i due eccelsi"<sup>3</sup>, che costituirebbe secondo Benveniste (1934: 46) un'antica formula indo-iranica. Su queste basi, Benveniste dedusse che *ahuraδāta*- non poteva essere un attributo né specificamente zoroastriano né connesso al nome di Ahura Mazda (1934: 49). Con esso si farebbe riferimento alla collettività degli antichi dèi, gli Ahura, in contrapposizione a \**daivadāta*- (1934: 47-48). Ciò dovrebbe essere confermato dal fatto che in avestico *daēuua*- non si oppone ad *ahura*-, bensì a *mazdā*- [cf. *mazdaiiasna*- vs. *daēuuaiiasna*-, mentre un composto \**ahuraiiasna*- non esiste (1934: 48)]. "C'est la preuve que dans *ahuraδāta*- on ne reconnaissait pas le nom de Mazdāh (...) c'est *mazda*- qui prévaut dans les composés relatifs au grand dieu, et *mazdaδāta*- élimine *ahuraδāta*-, en dehors des expressions consacrées", scrive Benveniste (*ibid.*). Detto della terra, *ahuraδāta*- servirebbe a qualificarla come elemento o forza primordiale. Così, la terra *ahuraδāta*- (Benveniste: 1934: 48) sarebbe contrapposta ai suoi possessori *daēuuaiiasna*- (cf. *Vd.* 19, 26). Secondo la ricostruzione proposta da Benveniste, l'attribuzione del composto *ahuraδāta*- a *Verēθrayna* proverebbe, di fatto, l'appartenenza di tale *yazata* all'antico pantheon prezoroastriano e, più precisamente, alla cerchia dei cosiddetti Ahura primitivi, non a quella di Mazda. Se *Verēθrayna* fosse stato, invece, una divinità di stretta origine mazdaica, esso sarebbe stato definito non come *ahuraδāta*-, bensì con il composto concorrente, ovvero *mazdaδāta*- (1934: 49).

L'analisi di Benveniste (1934: 42-43) presuppone l'esclusione dalla discussione dei dati deducibili dalla letteratura avestica antica, ove, come nota lo stesso Benveniste (*ibid.*), *ahura*- non solo è riferito "aux puissances nouvelles et avant tout à Mazdāh", ma può apparire isolatamente per denominare il dio supremo, sebbene ricorra nella medesima stanza anche *mazdā*- (Smith, 1929: 24, 36; Kent, 1933: 200-208). Tale scelta appare discutibile e metodologicamente aprioristica. Bisogna, inoltre, aggiungere che, all'epoca in cui Benveniste scriveva, era *opinio communis* attribuire alla preistoria indo-iranica due classi distinte di divinità, i Daiva e gli Asura, mentre oggi tale assunto richiede maggior prudenza. Infatti, non vi è accordo su come valutare, almeno in ambito iranico, il ruolo degli Ahura; anzi si dubita addirittura della loro esistenza, almeno come categoria autonoma di dèi contrapposta ai Daēva, il cui status "demoniaco" è, peraltro, oggetto di notevoli perplessità. La questione, in verità mai completamente sopita, è stata ripresa da Humbach (1957: 81-94; 1982: 95-102), a partire dall'espressione gathica *mazdāscā ahurāñhe* (*Y.* 30,9; 31,4; cf. Zwolanek, 1970: 62-64), che egli interpreta come una sequenza invertita di un sintagma non attestato \**ahurāñhō mazdāscā* "the Ahuras and (their leader) Mazda" (1982: 97). La prima costruzione corrisponderebbe al ved. *indraśca vāyo*, mentre la seconda a *vāyav indraśca*. Humbach analizza *mazdāscā* come nom. sg. (perché bisillabico), ma impiegato in *Y.* 30,9, con funzione di vocativo e traduce: "ye Ahuras and (thou), o Mazda" come possibile alternativa a "o Mazda and ye Ahuras", (1982: 98), intendendo che con *ahurāñhō* venissero indicati gli *Ameša Spenta* (1982: 99-100). Giacché l'opposizione Asura - Deva non appare nella letteratura vedica più arcaica, ma si afferma a partire dal X libro del *Rg Veda*, per svilupparsi, poi, nei *Brāhmaṇa*, essa, secondo Humbach, non può considerarsi come un'eredità indo-iranica. Conseguentemente, anche l'antagonismo iranico tra Ahura e Daēva non dovrebbe essere originario. Anzi, la sua polarizzazione sarebbe frutto di un influsso della tradizione tardo-vedica nell'area iranica. Ciò suggerirebbe "a synchronism between the later Vedic

2. Le *ahurānī* sono le acque, mogli di Ahura Mazda, come nel *Rg Veda* (2, 32, 8 e 7, 34, 22), le *varuṇīnī* sono le acque, mogli di Varuṇa. Secondo la Boyce (1975: 50-51), questa concordanza sarebbe un indizio a favore dell'ipotesi che, in Ahura, si debba vedere la trasposizione iranica di \**Vouruna Apam Napāt*, sebbene, nello *Yasna Haptañhāiti*, tale caratteristica sarebbe stata trasferita ad Ahura Mazda.

3. Si noti che Spiegel (1887: 187-188) ed ora la Boyce (1975: 49) hanno supposto che nell'espressione *miθra ahura berezanta* (*Yt.* 13, 145), con *ahura berezanta*, si intenda *Apam Napāt* (cf. *Yt.* 19, 52: *berezantem ahurem... apam napātem...*). Ma tale interpretazione non sembra affatto convincente, giacché *berezanta* è duale (Narten, 1982: 60, n. 44).

period in India and the period of Zarathushtra's reform in Iran" (1982: 100). In modo più sfumato, J. Narten (1982: 58-59), pur accogliendo l'interpretazione di Humbach, non esclude che *ahurānhō* possa appartenere al lessico prezarathustriano ed indicare "Götter der indoiranischen Asura-Konzeption". I residui di tale concezione si potrebbero trovare nei composti come *ahura(ō).ykaēša-*, letteralmente, "colui che segue la dottrina 'ahurica'" (Bartholomae, 1904: 294), in merito ai quali la Narten (1982: 60, n. 38) fa riferimento alla tesi di Benveniste.

Un completo ribaltamento della questione viene, però, imposto da Gershevitch (1986), il quale riprendendo alcune riflessioni già asprese 11 anni prima (1975: 79-81, n. 4), non solo contesta l'interpretazione di Humbach riguardo il sintagma *mazdāscā ahurānhō*, ma lo traduce: "Mazdāh and his Lords" (1986: 95), attribuendo ad *ahurānhō* un valore completamente differente da quello postulato da Humbach e dalla Narten. Gershevitch, infatti, seguendo W. B. Henning, nel collocare la vita di Zoroastro nel VI secolo a.C., considera inaccettabile l'ipotesi di un influsso tardo-vedico sulla riforma zoroastriana, influsso che per Humbach si porrebbe attorno al 1000 a.C. (1982: 100; 1984: 11); egli sottolinea, inoltre, il fatto che gli Ahura, nell'Avesta recente, sono sempre uomini e non dèi (1986: 99). Pertanto, il significato da attribuire all'indo-iranico *\*asura-* è sarebbe solo quello di "lord", che verrà successivamente impiegato in ambito vedico per indicare una classe di dèi, il cui nome rievocava una categoria di uomini privilegiati (cf. av. *ahurō.puθra-* "principe", in *Yt.* 14, 59; Bartholomae, 1904: 295). La polarizzazione delle due classi di esseri divini dovrebbe, allora, essere considerata come un fenomeno indiano, così come la stessa demonizzazione degli Asura, che si verificherà in una fase successiva. A loro volta, in Iran, i Daēva sarebbero stati originariamente gli "dèi", e non i "demoni". Lo stesso Zarathustra non avrebbe considerato come demoni tali esseri, ma solo come "falsi dèi" (1975: 79-81). A favore di questa ipotesi, Gershevitch (*ibid.*) rammentava le espressioni gathiche *daēuuāišcā mašiiāišcā* (*Y.* 29, 4) "dagli dèi e dagli uomini" (Kellens-Pirart, 1988: 108), nonché il composto *daēuuō.zušta-*, "favorito dai Daēva" (*Y.* 32, 4; cf. ved. *devājuṣṭa-*) alludente a dèi e non a demoni. Si potrebbe aggiungere ancora l'espressione *daēuuā vīspānhō* (*Y.* 32,3; cf. ved. *vīśve devāh*), "tutti gli dèi" e non "tutti i demoni", su cui anche Kellens si sofferma (Kellens-Pirart, 1988: 30). Pertanto, la riforma zoroastriana si sarebbe fondata sulla contrapposizione tra gli dèi (falsi), Daēva, ed il dio (unico) vero, Mazdā. La lotta di Zarathustra non si sarebbe rivolta, quindi, contro i demoni, ma contro il politeismo e le sue false divinità. In questo modo, Gershevitch rielabora un'ipotesi già delineata da Nöldeke (1923: 318), secondo la quale, la demonizzazione dei Daēva (dèi) sarebbe rientrata all'interno di un processo posteriore a Zoroastro. In altre parole, gli Zoroastriani si saranno autodefiniti come *\*mazdā.yasna-*, mentre i seguaci dell'antico politeismo come *\*daivā.yasna-* (Gershevitch, 1986: 98). Con l'evoluzione dello Zoroastrismo e l'accoglimento dei "nuovi" dèi (dei quali non si fa menzione nella letteratura antico-avestica), tali entità furono definite *yazata*, *baga* (Gershevitch, 1986: 98), mentre *daiva* passò ad indicare i demoni. Per ragioni affatto differenti, anche Kellens (Kellens-Pirart, 1988: 30-31) sembra dubitare della immediata demonizzazione dei Daēva, ai quali una parte della cerchia mazdaica [in particolar modo i capi delle *daxiiu-*, "nazione" (Kellens-Pirart, 1990: 253), ossia i *maz-*, "capi (malvagi)" (Kellens-Pirart, 1990: 283)] avrebbero continuato ad offrire sacrifici. La condanna loro rivolta da Zoroastro concernerebbe in particolare il rituale peculiare al loro culto, caratterizzato dallo *aēnah-* (ved. *éna-*) "l'atto di violenza, il torto" (Kellens-Pirart, 1990: 197). Allo stato attuale della questione mi sembra impossibile assumere una posizione definitiva e radicale riguardo l'interpretazione di av. *mazdāscā ahurānhō*, intorno a cui si sono registrate le soluzioni più disparate (tra cui quelle, peraltro superate, che vi vedevano un plurale con *mazdā-* aggettivo, "i Saggi Signori" o un pl. ellittico "Mazdā Ahura e gli altri"; cf. Nyberg, 1938: 207 e apud Narten, 1982: 55-56) e, quindi, riguardo l'av. *ahura-*, in quanto tutte le soluzioni sono costrette ad operare sulla base di ricostruzioni storico-religiose alquanto ipotetiche. Così, solo per fare qualche esempio, Gershevitch, che inizialmente (prima ed. 1959 = 1967: 50, 169, n.) aveva supposto che *ahuraδāta-* contenesse "a fossilized reference to the discarded Iranian \*Vouruna", ha in seguito mutato parere (1964: 12, n. 1), supponendo l'esistenza di "an

Indo-Iranian god whose name was *Asura* without further qualification”, e di cui, anche recentemente (1986: 99), egli non esclude l'esistenza, pur non pronunciandosi su un'eventuale relazione tra tale “antediluvian fossil” e *Mazdā*. Differentemente la Boyce, che identificava *Varuṇa* con \**Vouruna Apam Napāt* (1975: 48-50) ipotizza che con *ahuraδāta-* si faccia riferimento a questa divinità, mentre *mazdaδāta-* sarebbe “a specifically Zoroastrian coinage”. Ancor più radicale l'interpretazione di Kuiper (1976: 39-42), che, sulla base del composto *ahuraδāta-* e del sintagma *miθra ahura*, suppone che il termine *Ahura*, da solo, designasse la divinità suprema, cioè, l'*Ahura par excellence*. Kuiper si sofferma sul fatto che in antico avestico il nome della divinità principale appare 24 volte come *mazdā ahura*, contro 5 casi in cui la sequenza è inversa, con i due membri separati da una cesura<sup>4</sup>. Se ne dedurrebbe che *mazdā* non era il nome del dio, ma il suo attributo, in quanto regolarmente, secondo la sintassi indo-iranica, l'aggettivo dovrebbe precedere il nome (Delbrück, 1878: 35-39; 1888: 19-20), come nella sequenza più frequente (*mazdā ahura*), mentre qualora lo segua (i. e. *ahura mazdā*), sarebbe separato dalla parola precedente mediante una pausa (Delbrück, 1878: 36-37; 1888: 20). L'ordine corretto sarebbe stato, nel dialetto di Zoroastro, *Mazdā Ahura* (solo eccezionalmente l'inverso); il rovesciamento dell'ordine sarebbe stato dominante nel Mazdeismo non zarathustriano, in quanto tale sequenza avrebbe “marked the Ahura as distinct from the other Ahuras” (1976: 41).

Poste queste difficoltà generali, in che misura si può affermare che, nella coscienza linguistica di chi componeva gli inni avestici, con *ahuraδāta-* non si rievocava il nome di *Ahura Mazdā*? Benveniste ha ragione quando insiste sulla complessità semantica dell'av. *ahuraδāta-* e sulle valenze prezoroastriane che esso potrebbe conservare, ma tale aspetto arcaizzante non appare dimostrabile sul piano sincronico e, secondo l'analisi di Gershevitch, sarebbe addirittura infondato anche su quello diacronico. Bisogna piuttosto constatare che la letteratura vedica non ha mai coniato un composto come \**asuradatta-* o \**asura-hita-*, mentre, in sanscrito, appaiono ben attestati *devadattā-* (anche *deva-ttā*; Macdonell, 1916: 185, § 160, 2b; 271, § 187, 2a, 2) e *devahitā*. Dovremmo, quindi, dedurre che la formazione del composto *ahuraδāta-* fosse circoscritta all'area iranica; supporre, invece, sulla base delle fonti note, l'esistenza di un'ipotetica coppia indo-iranica \**asuradhāta-* vs. \**daivadhāta-* è alquanto azzardato. D'altro canto, l'inesistenza, rimarcata da Benveniste, di un'opposizione formale tra *daēuuaiiasna-* e \**ahuraiiasna-* non è determinante. Infatti, la presenza del sintagma *mazdaiiasnō zaraθuštriš vīdaēuuō ahura(/ō).kašō* (Yt. 13, 89, etc.), ove *ahura /-ō* difficilmente può sottintendere, in una professione di fede mazdaica, un plurale, garantisce la funzione di *ahura-* per indicare *Ahura Mazdā*, conformemente all'uso antico-avestico.

Molto più agile l'interpretazione di Kellens (1974b: 145, n. 27) il quale notava, al di fuori di ogni considerazione storico-religiosa, che un composto trimembre come *spēntā.mainiiu.tašta-*, etc., è morfologicamente impossibile; lo stesso dicasi per un ipotetico \**ahura.mazdā.dāta-*, le cui sole realizzazioni possibili sono *ahuraδāta-* e *mazdaδāta-*.

E' proprio in quest'ultima direzione che bisogna procedere per trovare una spiegazione alla ripartizione dei due composti. Sempre a Jean Kellens si deve un prezioso studio sull'ordine dei due termini componenti il nome di *Ahura Mazdā* nell'antico avestico, dal quale si evince che esso è sostanzialmente libero (1984). Le uniche restrizioni sembrerebbero connesse, per quanto concerne le *Gāthā*, ad esigenze metriche (1984: 135-136). Nello *YH.*, si constatarebbe, invece, che, quando la divinità viene designata con uno solo dei due membri del nome, questo è *ahura* (Y. 35, 10; 38, 3); che *ahura* e *mazdā* compaiono secondo un ordine dettato dal ritmo della frase, tale per cui la sequenza *ahura mazdā* occorre sempre in protasi, mentre *mazdā ahura* in apodosi. La funzione prosodica (nelle *Gāthā*) e stilistica (nello *YH.*) della ripartizione dei due membri del teonimo appare come una spiegazione soddisfacente (cf. anche Gippert,

4. Le occorrenze prese in considerazione da Kuiper (1976: 41) sono solo quelle ove i due membri non sono separati da alcuna parola. La questione sollevata da Kuiper è stata ripresa da Gnoli (1980: 200-201, n. 4), dalla Narten (1982: 60-61) e da Kellens (1984).

1986: 270-271, 1.4.1.). A partire da queste considerazioni, si è provato a supporre che anche l'avestico recenziore potesse conservare, nelle porzioni metriche degli inni, una sorta di ripartizione stilometrica dei due composti. Sembrerebbe, infatti, che entrambi i composti, in assenza di altri testi più antichi scritti nella stessa varietà di avestico, compaiano a partire dagli *Yasht*<sup>5</sup>. Appare, infatti, evidente che un testo metrico, ove, il numero delle sillabe avesse una certa rilevanza, *ahuraδāta-* varrebbe 5 more, mentre *mazdaδāta-* 4; conseguentemente, è parso opportuno tentare una analisi delle attestazioni di entrambi i composti, per verificare se la ripartizione esistente non possa essere connessa ad un uso metrico-formulare. In pratica si è operato presupponendo come metro standard l'ottosillabo e si sono presi in considerazione i passi contenuti negli inni, in cui i due composti occorrono in una stanza, o in un verso, già riconosciuto da Geldner come metricamente accettabile. Altrimenti si è presa in considerazione la sequenza sintagmatica costituita dal composto più il nome cui è riferito (o i nomi o altre parti ancora del discorso), al fine di verificare se essa possa risalire ad un originario formulario metrico, poi trasportato in un contesto di prosa. Per quanto si possa criticare l'uso dell'ottosillabo come unità metrica standard, almeno secondo l'impostazione data alla questione da Geldner (1877) e subito contestata da Darmesteter (1883: 28-38), appare altrettanto evidente, anche alla luce degli studi più recenti (Hauschild, 1965: 41-42; Gropp 1966: 139-141; Schmeja, 1976: 231-232; Lazard: 1970; 1974; 1983; 1984a; 1984b; 1991; Panaino, 1990a: 13) e nonostante il punto di vista critico di Weller (1938: 1-66) e, soprattutto, di Henning (1942: 40-46), orientato, piuttosto, verso una metrica di tipo accentuativo come quella medio-iranica, che l'ottosillabo costituisse la struttura metrica di base. Peraltro, Henning non ha potuto negare l'esistenza di ottosillabi come *medium per verso*, pur insistendo su una maggior libertà compositiva nello schema metrico<sup>6</sup>. Il problema può essere, oggi, impostato sotto una luce differente. Innanzitutto bisogna stabilire a quale modello di testo si intenda far riferimento. Appare, allora, subito chiaro che, sulla base del corpus testuale stabilito con grande prudenza da Geldner<sup>7</sup>, una spiegazione quale quella ritmico-accentuativa trova ampie ragioni. Si deve, però, legittimamente sospettare che la struttura, apparentemente accentuativa, visibile negli inni avestici, non fosse quella originaria, in quanto sulla base del testo di cui disponiamo, non si può risalire, nel caso più fortunato, che al modello costituito dall'archetipo sassanide e non all'originale. In questo senso, l'alta presenza di ottosillabi, nonostante le traversie subite dalla trasmissione del corpus degli inni, resta un indizio fondamentale. Infatti, il testo non solo subì modificazioni di ordine lessicale e formulare, inserzioni di glosse, manipolazioni e diversificazioni, soprattutto nella pronuncia, introdotte da scuole differenti e, poi, da scribi di diversa origine e lingua, ma dovette risentire della differente struttura metrico-accentuativa affermata in epoca medio-iranica, che favorì la modificazione dell'ordine strutturale dei versi originari. Se, quindi, si suppone che i due composti *ahuraδāta-* e *mazdaδāta-* siano stati costituiti in un'epoca molto antica, in un periodo in cui l'ottosillabo era il metro operante, il loro uso potrebbe rispecchiare le esigenze stilistiche di un originario modulo compositivo ottosillabico. Il presente tentativo mira a verificare se una tale possibilità possa essere effettivamente

5. Con *ahuraδāta-*, *zam-* è attestato sia negli *Yasht* (5, 63, 85; 6, 1, 2; 7, 3; 19, 48), sia nel *Widēwād* (13, 49; 19, 21, 26, 35; 21, 4, 8), ma tale uso dipende da quello degli inni, che deve essere ritenuto il più antico (Bartholomae, 1904: 1663). Anche con *verēθ-rayna-*, l'uso è principalmente attestato negli *Yasht*, sebbene qualche espressione ad esso ispirata appaia nello *Yasna*, nel *Widēwād*, o in opere minori (Bartholomae, 1904: 1421-1422).

6. Secondo l'ipotesi di Henning (1942: 53) "the favourite type of verse has lines of either three or four stressed syllables, the number of unstressed syllables being free. The line of three arses comprised between five and ten syllables, as a rule, but in this case the average number was seven or eight".

7. L'edizione dell'Avesta realizzata da Geldner (1886-96) si distinse da quella del Westergaard (1852-54), nel caso specifico degli *Yasht*, non solo per l'utilizzazione di codici migliori (come F1) ma anche per la scansione delle stanze, ove fu possibile, in versi. Tale tentativo fu certamente meno radicale di quello inizialmente sostenuto dallo stesso Geldner (1877), nella monografia consacrata alla metrica avestica. Contro gli eccessi di tale metodo si vedano le annotazioni di Darmesteter (1883: 28-38). La suddivisione dei versi stabilita da Geldner non è da considerarsi intoccabile. Si veda, e.g., Panaino 1990a; 1990b; 1991.

valida. Pertanto, sono state prese in considerazioni le occorrenze dei due composti attestate negli inni, distinguendo tra le attestazioni riconoscibili immediatamente come metriche [m] o in prosa [p].

**ahuraδāta-** (= 5 sillabe; Bartholomae, 1904: 293-294):

- |   |   |             |
|---|---|-------------|
| 1) <i>verēθraynō ahuraδātō:</i>             | <i>Yt.</i> 14, 1, 2, 7, 9, 11, 15, 17, 19, 23, 25, 27, 29,<br>44, 48, 54, 63;                             | (= 8) [m/p] |
| 2) <i>verēθraynem ahuraδātēm:</i>           | <i>Yt.</i> 14, 1, 5, 6, 8, 10, 14, 16, 18, 22, 24, 26, 28,<br>30, 32, 34, 41, 42, 47, 57, 59, 61, 62, 63; | (= 8) [p]   |
| 3) <i>verēθraynahe ahuraδātahe:</i>         | <i>Yt.</i> 14, 0, 42, 49;   | (= 10) [p]  |
| 4) <i>verēθraynaheca paiti ahuraδātahe:</i> | <i>Yt.</i> 8, 12;   | (= 13) [p]  |
|   | <i>Yt.</i> 13, 133;   | (= 13) [p]  |
| 5) <i>verēθraynaca ahuraδāta:</i>           | <i>Yt.</i> 10, 67;  | (= 9) [m]   |
| 6) <i>aoi zqm ahuraδātqm:</i>               | <i>Yt.</i> 5, 63, 85;   | (= 8) [m]   |
| 7) <i>zqm perēθβīm ahuraδātqm:</i>          | <i>Yt.</i> 13, 9;   | (= 8) [m]   |
| 8) <i>zqm paiti ahuraδātqm:</i>             | <i>Yt.</i> 6, 1; 7, 3; 19, 48;  | (= 8) [m]   |
| 9) <i>buiuat zqm ahuraδātqm yaozdāθrēm:</i> | <i>Yt.</i> 6, 2;  | (= 11) [m?] |

Il sintagma all'acc. è regolarmente ottosillabico. Un'eventuale introduzione di *mazdaδāta-* renderebbe tutti i versi analizzati ipometri. Fa eccezione *Yt.* 6, 2, ove la scansione della stanza presenta problemi e la suddivisione dei versi è diversamente ottenibile (Panaino, 1990b: 91, 308). Infatti, essendo *buiuat* bisillabico (non *bvat*), il verso, con l'esclusione di *yaozdāθrēm*, che si ripete 5 volte nella stanza, sarebbe ottosillabico (cf. Lommel, 1927: 38-39). Il sintagma al genitivo ricorre in stanze in prosa.

**mazdaδāta-** (5 sillabe; Bartholomae, 1904: 1159-1160)

- |  |                               |               |
|--|-------------------------------|---------------|
| 1) <i>nemō saoke mazdaδāite:</i>                       | <i>Yt.</i> 1, 21;             | (= 8) [p?]    |
| 2) <i>haθra saoke mazdaδāite:</i>                      | <i>Yt.</i> 12, 4; (str. f. ?) | (= 8) [m]     |
| 3) <i>vohu x<sup>a</sup>arenō mazdaδātēm:</i>          | <i>Yt.</i> 14, 2;             | (= 8) [m]     |
| 4) <i>baraṭ x<sup>a</sup>arenō mazdaδātēm:</i>         | <i>Yt.</i> 14, 2;             | (= 8) [m]     |
| 5) <i>x<sup>a</sup>arenanḥaca mazdaδāta:</i>           | <i>Yt.</i> 10, 67;            | (= 8) [m]     |
| 6) <i>x<sup>a</sup>arenasca yaṭ mazdaδātēm:</i>        | <i>Yt.</i> 13, 65;            | (= 8) [m]     |
| 7) <i>x<sup>a</sup>arenanḥasca paiti mazdaδātahe:</i>  | <i>Yt.</i> 13, 134;           | (= 11) [p]    |
| 8) <i>uyrēm kauuaēm x<sup>a</sup>arenō mazdaδātēm:</i> | <i>Yt.</i> 19, 9;             | (= 10/11) [p] |
| 9) <i>airiianqm x<sup>a</sup>arenō mazdaδātanqm:</i>   | <i>Yt.</i> 18, 0;             | (= 10) [p]    |
| 10) <i>yā apqm mazdaδātanqm:</i>                       | <i>Yt.</i> 13, 53;            | (= 8) [p]     |
| 11) <i>āpēm mazdaδātqm ašanonim:</i>                   | <i>Yt.</i> 2, 12;             | (= 9) [p]     |
| 12) <i>gaokerēnahe sūrahe mazdaδātahe:</i>             | <i>Yt.</i> 1, 30;             | (= 12) [p]    |
| 13) <i>raḥhaiiā mazdaδātaiiā:</i>                      | <i>Yt.</i> 15, 27;            | (= 8) [m]     |
| 14) <i>(haraiiā bērežō) srīraiīā mazdaδātaiiā:</i>     | <i>Yt.</i> 9, 3;              | (= 8) [m]     |
|  | <i>Yt.</i> 17, 24;            | (= 8) [m]     |
| 15) <i>vanantēm stāreḥ mazdaδātēm:</i>                 | <i>Yt.</i> 8, 12;             | (= 9) [p]     |
|  | <i>Yt.</i> 12, 26;            | (= 9) [p]     |
|  | <i>Yt.</i> 21, 1;             | (= 9) [p]     |
| 16) <i>mazdaδātēm paiti panqm:</i>                     | <i>Yt.</i> 13, 54;            | (= 8) [m]     |
| 17) <i>vātō daršiš mazdaδātō:</i>                      | <i>Yt.</i> 8, 33;             | (= 8) [m]     |
|  | <i>Yt.</i> 18, 5;             | (= 8) [p]     |
| 18) <i>(vātahe kehṛpa daršiiōiš)</i>                   |                               |               |
| <i>srīrahe mazdaδātahe:</i>                            | <i>Yt.</i> 14, 2;             | (= 8) [m]     |

19) <i>razišta cišta mazdađāta:</i>	<i>Yt. 16, 7;</i>	(= 9) [p]
20) <i>druuāspa sūra mazdađāta:</i>	<i>Yt. 9, 5;</i>	(= 8/9) [m]
21) ( <i>vīrahe kehrpa raēuuatō</i> ) <i>sīrahe mazdađātahe:</i>	<i>Yt. 14, 27;</i>	(= 8) [m]
22) <i>gēuśca nāma mazdađātem:</i>	<i>Yt. 8, 2;</i>	(= 8) [m]
23) ( <i>vaca framrauuāni</i> ) <i>mazdađāta x'arenaṅhaṅta:</i>	<i>Yt. 15, 56</i>	(= 8) [m].

Dai versi e passaggi analizzati si riscontrano i seguenti dati:

a) *ahurađāta-*, detto di *Verēθrayna*, dell'impeto vittorioso e della terra, costituisce normalmente nel verso un ottosillabo. Unitamente a *verēθrayna-*, *ahurađāta-* costituisce un ottosillabo al nominativo, che deve essere considerato come il sintagma di partenza, giacché esso è frequente attestato in stanze metriche. Anche all'acc. il sintagma è ottosillabico, ma ricorre di frequente accompagnato da *yazamaide*. Ciò significa che la sequenza regolare (ottosillabica) è stata successivamente trasposta in un testo prosastico. Questo fenomeno può essere visto in altri casi, anche con *mazdađāta-*: e.g. con *Vanant* (n. 15: 9 sill.), o con le acque (n. 11: 9 sill.). Si noti, però, che *mazdađātem yazamaide* è un regolare ottosillabo (Bartholomae, 1882: 104). Con *zam-*, *ahurađāta-* forma regolarmente un ottosillabo, grazie all'inserzione tra i due membri di una preposizione bisillabica [*paiti, aoi (= auui)*], falta eccezione per il caso di *Yt. 6, 2* (n. 9);

b) *mazdađāta-* serve a costituire regolarmente un ottosillabo nei passi metrici.

Da questa verifica si evince che l'uso dei due composti corrisponde più che ad una sorta di differenziazione teologica ad una ripartizione formulare e ritmica. Si potrebbe tracciare un paragone con la tradizione compositiva omerica, nella quale dèi, eroi, etc., ricevono, in determinate posizioni all'interno del verso, i medesimi attributi, in modo che l'esametro sia correttamente scandito. Si noti ancora che *ahurađāta-* (5 sillabe), sistematicamente, è preceduto da una o due parole, che costituiscono tre sillabe, in modo che si formi un ottosillabo (3 + 5 = 8; casi nn. 1, 2, 6, 7, 8); *mazdađāta-*, non solo nei passi metrici, ma anche in quelli in prosa degli *Yašt*, è preceduto (o, a differenza di *ahurađāta-*, anche seguito) da una o due parole costituenti, se sommate, 4 sillabe (4 + 4 = 8; casi nn. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 16, 17, 20, 22, 23). Quando invece *mazdađāta-* è declinato in un caso obliquo, ovvero diviene pentasillabo costituisce un verso regolare con un sintagma o una parola di tre sillabe (casi nn. 10, 13, 14, 18, 21). Tale circostanza rende ancor più attendibile questa interpretazione, giacché essa regge anche ad una controprova operata sui casi attestati nelle stanze in prosa (o di dubbia metricità) degli inni. Se supponiamo, infatti, che il testo avestico in prosa possa rievocare passaggi in metrica appartenenti ad un modulo formulare più arcaico, in questi casi, i due composti potrebbero costituire dei regolari ottosillabi in unione con le parole che li seguono o li precedono, mentre, se la ratio della loro ripartizione non fosse metrica, uno scambio sarebbe, invece, possibile. La maggioranza dei casi attestati nelle stanze in prosa conferma questo presupposto:

I) *nemō saoke mazdađāite*, (*Yt. 1, 21*) se costituisse un verso, sarebbe di 8 sillabe; in *Yt. 12, 4*, *haθra saoke mazdađāite*, forma un ottosillabo.

II) L'attestazione di *Yt. 13, 65*, *x'arenasca yaṭ mazdađātem* (= 8, m?), trova conferma a partire da *Yt. 10, 67*(str.) e dai due casi attestati in *Yt. 14, 2*; lo stesso dicasi per *x'arenaṅhasca paiti mazdađātahe* di *Yt. 13, 134*, con 11 sillabe; *uyrem kauuaēm x'arenō mazdađātem* di *Yt. 19, 9*, in prosa, sarebbe decasillabo o endecasillabo (a seconda di come si conti *kauuaēm*), ma *mazdađātem* è stato inserito posteriormente, sul verso originario *uyremca kauuaēm x'arenō* (*Yt. 8, 2*).

III) *yā apam mazdađātanam* (*Yt. 13, 53*) costituirebbe un regolare ottosillabo in una stanza metrica; *airiianam x'arenō mazdađātanam* (*Yt. 18, 0*), decasillabo, ricorrendo nella stanza introduttiva dell'inno, assume valore limitato.

IV) La sequenza *gaokerēnahe sūrahe mazdađātahe* (*Yt. 1, 30*) non è ottosillabica, ma il sintagma *sūrahe mazdađātahe* si (vedi *sīraiiā mazdađātaiiā*, in *Yt. 14, 2, 27*).

V) *vanantem starem mazdadatem* è di nove sillabe, ma l'aggiunta di *yazamaide*, in *Yt.* 8, 12, conferma che siamo in presenza di uno stilema recenziore, giustificato dalla tardiva composizione di *Yt.* 21. L'uso di *mazdadāta-* non si spiega a partire da un non attestato nom. sg. \**vanō \*stā mazdadātō* (= 7 sill.); meglio starebbe, qui, *ahurađātō*, ma si può sospettare che, in epoca tarda, fosse creato un nom. sg. *starō*, come per *narō*, rispetto a *nā* (cf. Kellens, 1974a: 386-389).

VI) *vātō daršiš mazdadātō* (*Yt.* 18, 5), ottosillabo, è confermato dall'uso metrico di *Yt.* 8, 33 (n. 16).

VII) *druuāspa sūra mazdadāta* (*Yt.* 9, 5), in un contesto metrico sarebbe ottosillabico (o di nove sillabe, se si considera trisillabo *druuāspa*).

Fa difficoltà solo il caso di *Yt.* 16, 7 (9 sillabe).

L'alta percentuale di ottosillabi riscontrabili da questa analisi conferma l'interpretazione avanzata.

Grazie a questa indagine si può riprendere la questione più generale della metrica avestica recente. La situazione visibile attraverso il testo tramandato ne rispecchia le traversie subite. Conseguentemente, se un modulo ottosillabico operava effettivamente, esso dovette subire forti modificazioni nel corso del tempo. Ciononostante, alcuni stilemi originari furono preservati, ad esempio nella distribuzione dei due composti *ahurađāta-* e *mazdadāta-*, anche al di fuori dei testi propriamente poetici. L'eccezione di *Vd.* 19, 37, ove *mazdadāta-*, è attribuito a Vereθrayna non costituisce nulla di impressionante, non solo perché è *ahurađāta-* ad essere subito accostato al teonimo, ma *mazdadāta-* segue l'altro agg. *barō.x'arenō*; probabilmente, proprio il secondo elemento di questo composto, ovvero *x'arenō*, che è sempre accompagnato da *mazdadāta-*, ha favorito l'introduzione di *mazdadāta-*. Tale supposizione mi sembra confermata da *Yt.* 14, 2: *baraḥ x'arenō mazdadātem*.

Non si può, inoltre, trascurare il fatto che un testo originariamente composto in epoca remota venne tramandato oralmente per molti secoli e, conseguentemente, data la storia politica e religiosa dell'Iran, fu esposto a trattamenti ed influssi differenti. In tal modo, notevole impatto ebbe l'uso recitativo quotidiano, che fu certamente responsabile di profonde modificazioni. La veridicità di questo assunto può essere evinta dalla storia della tradizione manoscritta degli inni avestici: quelli favoriti dal Xorde Avesta o gli *Yašt* minori, facilmente memorizzabili e più frequentemente usati, presentano guasti maggiori rispetto ai cosiddetti Grandi *Yašt*, che hanno conosciuto quasi esclusivamente una trasmissione scritta (Geldner, 1896: xl). Ma, paradossalmente, la stessa recitazione, perpetrata nel corso dei secoli, sia a memoria sia attraverso l'uso di codici, amplierà le possibilità metriche nella lettura degli inni, ove anche le parti in prosa (o apparentemente tali) possono essere lette secondo uno schema ritmico omogeneo, che si armonizza con l'ipotesi avanzata da Henning. In altri termini, è impossibile pensare che la recitazione dell'avestico non abbia risentito della "cadenza" ritmico-accentuativa invalsa nelle lingue e dialetti veicolari usati dai sacerdoti zoroastriani. La stessa costituzione di un alfabeto così attento alle più piccole sfumature fonetiche, quale quello avestico (Windfuhr, 1971), non può essere presa come una "fedelissima" registrazione della pronuncia originaria. Non a caso Kellens (1989: 37, 2.1.2) mette in guardia dal tentativo seducente di ricostruire una fonologia dell'avestico, giacché nella sua trascrizione si intersecano diacronicamente e sincronicamente influssi e tendenze diverse. Per fare un esempio chiaro e puntuale, si prenda il caso di *Yt.* 21, 1, testo palesemente recente e di dubbia metricità. Secondo la lettura del Dastur Dr. F. Kotwal, che ringrazio per il cortese aiuto offertomi, vorrebbe così scandito (il testo è secondo la pronuncia a viva voce):

<i>vanántém stárém mazdaodátém</i>	(9 sillabe / 6 ictus)
<i>ašauaném ašahé-ratím amauantém</i>	(13 sillabe / 4 ictus)
<i>yazái vanántém amauantém</i>	(9 sillabe / 4 ictus)
<i>aoxtonámaném baéšazím...</i>	(8 sillabe / 4 ictus)

La possibilità di marcare o meno con un accento intensivo le sillabe (soprattutto l'ultima e la penultima) rende all'ascolto relativamente omogenei versi di diversa lunghezza sillabica e non crea palesi

distonie. Appare evidente il fatto che un testo, praticamente in prosa, venga così, mediante tale peculiare forma recitativa, reso come una sequenza poetica. Ciò conferma l'interpretazione di Henning, la cui portata viene però ridimensionata. Infatti, tale procedimento ritmico-accentuativo deve essere antico, ma si deve seriamente dubitare che corrisponda al modulo originario. Si dovrebbe pensare, in conclusione, che il metro di base fosse ottosillabico (pur con varianti: decasillabo, dodecasillabo, e con versi catalettici), ma che durante o dopo il periodo achemenide, gli effetti di un forte accento espiratorio favorissero una struttura metrica sempre più basata sul numero delle sillabe. Nella recitazione moderna, appaiono ben visibili gli effetti della metrica medio-iranica, con la peculiarità che in essa l'accento risiede, perlopiù, sulla sillaba finale<sup>8</sup>. Giacché l'Avesta venne fissata in epoca sassanide e conseguentemente doveva riprodurre il modulo ritmico-recitativo dell'epoca (e non un ipotetico metro antico-iranico), sarebbe pura fantasia sperare che addirittura la Vulgata, redatta in epoca post-sassanide, potesse aver conservato intatta la struttura metrica ottosillabica di origine indo-iranica. Così ha ragione Henning, quando afferma che la metrica dell'Avesta recente è basata sugli ictus, ma con la precisa clausola che si restringa questo giudizio al testo che ci è giunto attraverso manoscritti [il più antico dei quali, F1, risale al XVI secolo d.C. (1591)], a loro volta derivati da una Vulgata, che trae la sua origine da un archetipo di epoca sassanide. La testimonianza offerta dalla moderna recitazione è, in questo senso, perentoria. Bisogna però concedere a Geldner il merito di aver intravisto il modello originario della composizione metrica, anche se la sua teoria, portata all'eccesso, vanificava molti tratti positivi che *in nuce* conteneva. La struttura rigorosamente ottosillabica, in cui sono ripartiti, negli *Yašt*, i composti *ahuraδāta-* e *mazdaδāta-*, offre una testimonianza inconfutabile che tale criterio compositivo esisteva e operava realmente. Queste conclusioni<sup>9</sup> si armonizzano con i risultati raggiunti da Lazard (1990: 220-221), il quale ha dimostrato l'esistenza di una correlazione tra l'alto indice di frequenza degli ottosillabi e l'antichità dei testi. Se, in conseguenza, l'originaria versificazione avestica non si basava sui medesimi criteri di quella accentuativa medio-iranica (Lazard, 1984a), tra le ragioni che hanno determinato alcune consistenti modificazioni nel testo avestico (Lazard, 1990: 222-223) dobbiamo inserire anche l'impatto prodotto dalla viva recitazione di epoca sassanide e delle epoche seguenti.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BARTHOLOMAE, CH. (1882). *Arische Forschungen*. I. Halle.  
 BARTHOLOMAE, CH. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg.  
 BENVENISTE, E. – RENOU, L. (1934). *Vr̥tra et Vr̥θragna*. Étude de Mythologie Indo-Iranienne. Cahiers de la Société Asiatique, III. Paris.  
 BOYCE, M. (1975). *A History of Zoroastrianism*. I. *The Early Period*. Leiden-Köln.  
 DARMESTETER, J. (1883). *Études Iraniennes*. Tome Second. *Études sur la langue, la littérature, les croyances de la Perse ancienne*. Paris.

8. Si noti che, sebbene Henning (1942: 54, n.1) affermi che la collocazione degli accenti nel testo avestico sia solo orientativa e stia a contrassegnare, indicativamente, le parole che dovevano portare l'accento, essa non pare affatto casuale e, con molta probabilità, corrisponde alla sede originaria dell'ictus. Pertanto, mentre Henning ripropone implicitamente un'accentazione arcaizzante per la recitazione degli inni, ossia con gli accenti sulla penultima o terzultima sillaba, la moderna recitazione li pone sulla penultima e, soprattutto, sull'ultima, avvicinandosi ancor più puntualmente alla metrica medio-iranica. Parrebbe, invece, discutibile l'applicazione di una metrica esclusivamente accentuativa per l'epoca di composizione dell'innario, o, almeno, delle sue parti più antiche. In questo senso, la metrica gathica offre una testimonianza assolutamente negativa.

9. Si tenga, inoltre, conto delle importanti considerazioni formulate da Hauschild (1965: 41-42) e da Gropp (1966: 139-142), che tendono a rimarcare l'importanza della struttura metrica ottosillabica, differenziandola, così, da quella medio-iranica. Cf. anche Kellens, 1991: 8.

- DELBRÜCK, B. (1878). *Syntaktische Forschungen*. 3. Halle.
- DELBRÜCK, B. (1888). *Altindische Syntax* (= *Syntaktische Forschungen*. 5). Halle.
- GELDNER, K. F. (1877). *Über die Metrik des jüngeren Avesta*. Tübingen.
- GELDNER, K. F. (1886-1896). *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*. Strassburg.
- GERSHEVITCH, I. (1964). Zoroaster's Own Contribution. *JNES*, 23, 1. pp. 12-38.
- GERSHEVITCH, I. (1967). *The Avestan Hymn to Mithra*. Cambridge (first ed. 1959).
- GERSHEVITCH, I. (1975). *Die Sonne das Beste*, pp. 68-89, in *Mithraic Studies*. I. Ed. by J. R. Hinnells Manchester.
- GERSHEVITCH, I. (1986) *mazdâscâ ahurâñhō*, pp. 83-101, in *Studia Grammatica Iranica. Festschrift für Helmut Humbach*. Edd. R. Schmitt and P. O. Skjaervø. München.
- GIPPERT, J. (1986). Zur Metrik des Gathas. *Die Sprache*, 32, 2, pp. 257-275.
- GNOLI, GH. (1980). *Zoroaster's Time and Homeland*. Naples.
- GROPP, G. (1966). *Wiederholungsformen im Jung-Avesta*. Hamburg.
- HAUSCHILD, R. (1965). Der Mantel der Anāhitā (Yt. 5, 129) – abermaliger Versuch einer Interpretation. *MIO*, 11, 1, pp. 27-54.
- HENNING, W. B. (1942). The Disintegration of the Avestic Studies. *TPS*, pp. 40-56 (repr. in *Selected Papers*. II. Acta Iranica 15. Téhéran-Liège, pp. 151-167).
- HUMBACH, H. (1957). Ahura Mazdā und die Daēvas. *WZKSO*, 1, pp. 81-94.
- HUMBACH, H. (1982). Vedic *Īndraśca vāyo* – Old Avestan *Mazdâscâ Ahurâñhō*. *MSS*, 41, pp. 95-102.
- HUMBACH, H. (1984). *A Western Approach to Zarathushtra*. Government Fellowship Lectures. *Journal of the K.R. Cama Oriental Institute*. Nr. 51. Bombay.
- KELLENS, J. (1974a). *Les noms-racines de l'Avesta*. Wiesbaden.
- KELLENS, J. (1974b). Les formules du type *hubereta- bar* en avestique, pp. 133-147, in *Commémoration Cyrus*. Acta Iranica 3. Téhéran-Liège.
- KELLENS, J. (1984). *Mazdā Ahura* ou *Ahura Mazdā*. *MSS*, 43, pp. 133-136.
- KELLENS, J. (1989). Avestique, pp. 32-55, in *Compendium Linguarum Iranicarum*. Hrsg. von R. Schmitt. Wiesbaden.
- KELLENS, J. – PIRART, E. (1988). *Les textes vieil-avestiques*. I. *Introduction, texte et traduction*. Wiesbaden.
- KELLENS, J. – PIRART, E. (1990). *Les textes vieil-avestiques*. II. *Répertoires grammaticaux et lexique*. Wiesbaden.
- KELLENS, J. (1991). L'avestique de 1972 à 1990. *Kratylos*, 35, pp. 1-31.
- KENT, R. (1933). The Name Ahuramazda, pp. 200-208, in *Oriental Studies in honour of C.E. Pavry*. Ed. by Jal Dastur C. Pavry with a Foreword by A.V.W. Jackson. London.
- KUIPER, F.B.J. (1976). Ahura Mazdā 'Lord Wisdom'? *IJJ*, 18, pp. 25-42.
- LANKARANY, F.-T. (1985). *Daēnā im Avesta, eine semantische Untersuchung*. Reinbek.
- LAZARD, G. (1970). *Āhu-ye-kuhi...*; le chamois d'Abu Hafs de Sogdiane et les origines du robâi, pp. 238-244, in *W.B. Henning Memorial Volume*. Ed. M. Boyce and I. Gershevitch. London.
- LAZARD, G. (1974). Deux poèmes persans de tradition pehlevie, pp. 433-440, in *Mémorial Jean de Menasce*. Ed. par Ph. Gignoux – A. Tafazzoli. Louvain.
- LAZARD, G. (1983). La versification de Foruq Farroxzâd. *Studia Iranica*, 12/2, pp. 223-229.
- LAZARD, G. (1984a). La métrique de l'Avesta récent, pp. 283-300, in *Orientalia J. Duchesne-Guillemain Emerito Oblata*. Acta Iranica 21. Leiden.

- LAZARD, G. (1984b). Deux questions de linguistique iranienne: La construction passive du parfait transitif – La versification du moyen-iranien occidental, pp. 239-248, in *E. Benveniste aujourd'hui*. II. Louvain/Paris.
- LAZARD, G. (1990). Composition et métrique dans le Yashts de l'Avesta, pp. 217-228, in *Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies*, held in Turin, September 7th-11th, 1987 by the Societas Iranologica Europaea. Part 1. *Old and Middle Iranian Studies*. Ed. by G. Gnoli and A. Panaino. Roma.
- LOMMEL, H. (1922). Untersuchungen über die Metrik des jüngeren Avesta, I. *ZII*, 1, pp. 185-245.
- LOMMEL, H. (1927). Untersuchungen über die Metrik des jüngeren Avesta, II. *ZII*, 5, pp. 1-92.
- MACDONELL, A. (1916). *A Vedic Grammar for Students*. Oxford.
- NARTEN, J. (1974). Avestisch *ciš*, pp. 81-91, in *Monumentum H.S. Nyberg*. II. Acta Iranica 5. Téhéran-Liège.
- NARTEN, J. (1982). *Die Amēša Spēntas im Avesta*. Wiesbaden.
- NÖLDEKE, TH. (1923). Deva. *ZII*, 2, p. 318.
- NYBERG, H.S. (1938). *Die Religionen des alten Iran*. Deutsch von H.H. Schaeder. Leipzig.
- PANAINO, A. (1990a). *Tištrya*. I. *The Avestan Hymn to Sirius*. Rome.
- PANAINO, A. (1990b). *Xwaršēd e Māh Yašt*. Gli Inni avestici al Sole ed alla Luna. Testo critico con traduzione e commentario filologico e storico-religioso [Tesi per il conseguimento del Dottorato di Ricerca in Studi Iranici, pubblicata ai sensi di legge]. Milano.
- PANAINO, A. (1992). Gli Yašt dell'Avesta: metodi e prospettive. *ASGM*, 30 (1989), pp. 159-184.
- SCHMEJA, H. (1976). Die Ankunft der Anāhita (Yt. 5, 7-13). *III*, 18, pp. 227-239.
- SMITH, M.V. (1929). *Studies in the Syntax of the Gathas of Zarathushtra together with Text, Translation and Notes*. Language Dissertation published by the Linguistic Society of America, 4. Philadelphia.
- SPIEGEL, F. (1887). *Die arische Periode und ihre Zustände*. Leipzig.
- WESTERGAARD, N.L. (1852-54). *Zendavesta or the Religious Books of the Zoroastrians*. Copenhagen.
- WINDFUHR, G.L. (1971). Diacritic and Distinctive Features in Avestan. *JAOS*, 91, 1, pp. 104-124.
- WELLER, H. (1938). *Anahita*. Grundlegendes zur arischen Metrik. Yašt V metrisch herausgegeben, übersetzt und erklärt. Stuttgart-Berlin.
- ZWOLANECK, R. (1970). *Vāyav Indraśca*. Studien zu Anrufungsformen im Vedischen, Avestischen und Griechischen. München.