

## 敦煌出土蒙元时代的回鹘文书

[日]森安孝夫著

杨汉璋 译 陈世良 校

事情的经过已如第一部分所述,这里仅将伯希和从敦煌第181窟(敦煌研究院编号第464窟)取得的回鹘文书全貌作一介绍。

为了使人们从照片着手,正确地了解其内容,现先将合计为363件文书以外形特征为依据编制了一览表(表略),然后以此为主进行解说。

为方便世界各国研究人员,本目录原则上使用与吴其昱和捷尔纳两氏的汉文文书目录、拉尔女士的藏语文书目录、哈密顿的回鹘文书目录相同的用语。承法国巴黎国立图书馆的厚意,慨然将此珍贵的收藏品惠予查阅。为节省篇幅,本目录一般地使用汉字。

经过综合的判断,将同类文书的残片分别汇编为组,以主要文书的号码作为代表。

**第1号** 文书粘贴在粗布上。

**第16组** 包括16、181、183、184等号,这些都不是回鹘语,在第181窟出土的文书中,它们是唯一的蒙古语印刷本断片。好些语句上印着与之相当的汉字,例如“都省”、“奴盗”等,在第184号一页的右下端,栏外印着“贼盗五”几个汉字,这些大概是篇名,这一组文书恐怕是属于元朝颁布的法典类。从文书的性质判断,可以肯定它们并不是在元朝首都而是在其周边印刷的。这样的东西之在敦煌出土,其意义是十分重大的。

**第136组** 包括6、7、19、23、28、56、64、65、71、121、126、136—140、145号。纸宽16厘米、长约23厘米,贝叶装,纸的左边与中央的中间部位附近各有一孔,孔边划一红色圆圈。天、地的界线和行线都是红色,红圈的直径为3.3厘米,天、地红色界线间的间隔为13—13.5厘米,这是以漂亮的楷书字体两面书写的佛经。

**第141组** 包括第141、163—165号。用笔划较粗的漂亮楷书书写,偶而加上红色的婆罗米文字的注音,后者也以纵书的方法一个挨一个地书写。佛经残片。

**第142号** 黑字与红字两者兼用的佛经断片。

**第146组** 包括13、102、146、147诸号。纸幅宽15厘米,天、地界线的间隔为11.5—12厘米,原来的长度不明。写的是端端正正的字,但不是古楷书体。两面都写着细小的字。在第147号上用极小的“üč otuz(二十三)”标明页码数,内容象是瑜伽师派佛经中的话。

**第149号** 为印刷本佛经残片。用小字标明“altinč bölük biš(第六章.第五)”的页数。

**第150号** 上有插图,为折叠装印刷佛经不完整的两页。插图中人物的服装颇饶趣味。

**第153组** 包括第153、154、172号。是折叠装印刷佛经不完整的4页。书页纵22.6—22.8厘米,横10.7—10.8厘米,每页7行。文中 ayīŕ ögli(坏心肠的人)”与前章中 p. 3509《善恶两王子》内的话相当,但从上下文来看,则与《善恶两王子》不同。从文中所见的“asan ki(阿僧祇)”、“yäk(夜叉)”、“uč yavlaq yol-lar(三恶趣)”等佛教用语看,很象是为修补第153号文书,而把修补用的纸片贴在该文书的背面。

**第155号** 细长的折叠装印刷佛经的1页。原来1页的尺寸是27×8.5厘米,五行文字。是如来与弟子须菩提相问答的一节。

**第156组及其它** 按照纸质与文字的差异,可以分为第128、第156与158、第157、第159与160等4种。内容全是有婆罗米文字注音的印刷佛经的断片,而且行与行间的间隔完全相同。象是折叠装,但不能确定。

**第166号** 1页,幅度为10.2厘米,折叠装的印刷佛经。每页6行,如今只剩1页的下半部分,在左端有汉字(七)页码。

**第169组** 包括169、170号。纵14.2—14.3厘米、横9.9厘米,折叠装的印刷佛经。每页7行,残存约两页半,可以看到“三摩地禅定”这样的句子。

**第173号** 为纵10.6×横6.3厘米的小型折叠装的一页。文字小于其他的折叠本。今残存一页中的4行。

**第174组** 包括第174—180及182号。为纵12.3—12.5厘米,横6.5厘米的小型折叠装的印刷佛经,每页4行,全部共13页。实际上全是陀罗尼(咒语)的音写,完全不见回鹘语。汇合了这么多的陀罗尼,十分可贵,大有研究的价值。

**第191组** 包括第191、192号。正面是字体漂亮的汉文佛经,可以看到“不灭则非恒住舍性”、“一切陀罗尼门性”、“有色非无色有见”等文句,背面则是易认的半草书体的回鹘文,其中有“方形曼荼罗”、“日月轮”、“萨马亚·西里”等词语,显然是密宗文书。

**第193组** 包括193、194号。正面和背面的字体不同,但都是草书体。内容象是商品交易的记录。商品乃是棉布、丝、丝织品、衣服、卧具及葡萄酒等,还可看到“艾森推米尔”、“大乘都”、“太傅”、“斯尔亚西里”、“赛维恩基·汤古斯”等人名,也还出现“使臣”的字样。第181窟出土的世俗回鹘文书,不仅本组文书中有,也还有例外的。本文书的一部分中有这样的内容:

sadtim            on            iki            böz.....

我 卖            十            二            棉布

-qa            birdim            bir tas böz(z).....

我 给予            一            粗 棉布

bir böz            quvraŕ-qa            bi(rdim?).....

一 棉布            僧团            我 给予

从而显示与佛教教团并非全然没有关系。

**第198号** 背面贴着绢(?)布。

**第199号** 正面乃是清晰的汉字佛经。背面的回鹘文中，梵语的Pundarika（白莲花）以Pundarik的形式出现。

**第203组** 从原文书进行考察，判明了第195、197、203号这3片原属于1件文书。第203号甚残、第197号略有损坏，这三片完全可以接合起来，没有丝毫的间隙。它们的上端与下端约各有2厘米的褶，褶部如今已模糊不清，即上下两端各有约2厘米的段差，背面文章的文字盖在段差的上面。正面是从吐鲁番盆地某处将物品寄往敦煌的书信，背面是另外的人所写信件的草稿，并非实际上发送的信件。考虑到本文书是从敦煌出土，因此上述推论是合乎事实的。

**第204号** 原文书的幅度近乎14.5厘米，天、地界线的间隔为11.8厘米，正面和背面的书法不一，一是草书体，另一是楷书体。两者都是佛经，楷书体以“南无佛、南无法、南无僧”这种习惯性的文句结束。

**第206号** 背面的一半与正面的一部分，贴着赤茶色的另一纸。

**第207号** 正面乃是书写十分工整的佛经，也用红色书写。红字的一部分中有“唵南无世尊”这样的句子。背面是以草书体书写的佛经，也可以看到“南无佛、南无法、南无僧”这种习惯性的文句。

**第208号** “卢裕帕博士的avbisamay”一行回鹘文，与残存的“现前解记”的汉字，两者是否直接相关，因文书破损而不明。但，avbisamay系借用梵语之abhismaya，与“解记”有同样的意味。卢裕帕乃《吉祥薄伽梵现观》的作者。在吐鲁番出土的元代回鹘文的密典中，举出了传承abhismaya的无数学僧中之之一的卢裕帕之名。然而，本文书中所称“卢裕帕的avbisamay”究系何指，犹难决定。

**第209号** 正面为回鹘文草书体的小字，在回鹘文字的上下文中，夹杂着汉字“佛”。背面除了草书体的回鹘文之外，还有乱写乱画的婆罗米文字。

**第212号** 为小小的一叶，363件文书之中，这是唯一最为完整的一件，而且保存着明确的纪年，是一件珍贵的文书。其内容为佛教徒的一种愿文，在回鹘文的上下文之中夹杂着一些汉字，总共14行，兹将其后半部分（8—14行）译解如下：

悠悠苍天 为数无限

茫茫黑土 永恒无极

男女神祇 法力无边

卫法护教 永显威力

善哉娑土

壬辰年癸卯二月乙亥朔日

都通尸罗敬书

都通系指都统，为回鹘佛僧间常见之称号文中之意系指从游牧时代以来，回鹘人对天上地下八百万神祇的无限崇敬，大概此乃回鹘佛教的特征之一。“悠悠苍天，茫茫黑土”这样的对句首先出现于8世纪的鄂尔浑的碑文（游牧的回鹘国草创期的纪功碑），其后便频繁地见之于许多卢尼文字碑文和回鹘文书。上引文书中，要是没有“善哉娑土”和“都通”这样的佛教用语，那就很可能被认为与佛教全然无关。但是，在没有引用的部分，也还有“涅槃”、“三藏法宝”这一类的语句。至于“尸

罗”乃是梵语“清凉、戒、持戒”的借用语一般作为佛僧之名而常用。本文的书写人“都通尸罗”是回鹘人还是汉人，并没取得决定性的证据，但这个人之通晓回鹘语与汉语这一事实，则从第6号照片中就可一目了然。以婆罗米文字书写的梵文“sadhū”，这里以汉字写作“娑土”并与汉译之“善哉”并记的方式，在元代佛教文书的全文和章节完了时常常可以看到。有时候还加上回鹘语的“adgū”和藏语的“Legs-so”，这些也还是“善哉”的意味。关于本文的纪年，就突厥历法的权威人士巴赞看来：“二月的朔日为乙亥的壬辰年、西历应为272年与1352年，本文的纪年可以肯定为公元1352年2月16日，除此之外，决无其他”。这是十分明确而肯定的答案，也就是指元至正十二年日期之写在文末，有异于突厥族古代的传统习惯，可能是采取汉人的方式。

**第214号** 在回鹘文中混有“惠佛宝是”这样的汉字。

**第215号** 在洁白的细纸上，以回鹘草书体书写的佛经。文中夹杂着“多众蹈旷野中”，置于中庭”、“色受想行识”等汉语。

**第218号** 这也是混杂着汉语的回鹘文草书体的佛经。本文并不单是混杂着汉语，而且在后面还接续着回鹘文的译文。现在举上几个例子：

释翅 Sakišu Sakilīγ-lar-ning

四梵身天 tort braxma kayik-taqi tāngri-lar

今于此林中 amtī bu arīγ-ta

汝今有少光 sāning amtī bar arūr az qī-a yaruq-ung

因问我言 ol tīldaγ-iu ayītdī bizingä inčätip

等。经询问百济康义氏，判明了本佛经乃是别译《杂阿含经》的抄译本。

**第220号** 与其说是第181窟出土文书中的半草书体，毋宁说是相似于藏经洞出土的粗笔书写的半楷书体的唯一的例子。内容是俗文书，从第181窟出土的该组文书，与第16组（蒙古语）、第193组（商业文书）、第203组（书信）合起来成为四种范例，如此一来，大约是齐全了。

**第225号** 正面为汉文的印刷佛经，恰巧纸缝部分还存在，那个地方有“中阿含经八”这几个印刷字和吐鲁番出土的“增壹阿含五”非常相似。

**第234组** 属于这一组的约有20件，因都是些细片、无法使之复原。使用的纸，质地很好，而且比较坚实。天、地界线以红色描画。正、背面用的是同一笔体。文中频繁地使用以下汉字：真、心、法、二者、真如、相六者、直、上、空、一切、四法等。

**第260组** 包括第260、323、336号，正面为梵语的印刷佛经（细片）

**第299号** 用三角形的绢制成幢幡的顶部。三角形部分为红色，吊绳为绿色，再下面是本体，在已毁坏的旧迹上，遗留着青、紫、黄色的线头。三角部乃是底边为8.5厘米、高4.5厘米的等边三角形，在上面用墨笔书写着回鹘文“以福德之力持续供养”的字句。在敦煌出土的幢幡吊把上有这种铭文的例子，在其他地方是否也有，是不太清楚的。在并不是吊把本体的一部分上，有以汉文书写铭文的成例。

P. 5592 将这一片放在这里的理由，可以参考本书的第1章。在汉文佛经某一行的空白部分上，与汉文相反的方向，书写着以下的两行回鹘文小字：

第一行 转轮王 绢 等

第二行 最后身 菩萨

这一组中没有加以解说的小片，并不尽是佛经。

在以上的363+1片的断简之外，从伯希和编号的第181窟以及第182窟出土的，并非册子本的断简中，还有以上的那种东西，内容尽是佛经。至于具体的内容，已由庄垣内氏进行了一系列的详细研究，兹不赘。

到此为止，总体上已掌握了伯希和编号第181窟出土文书的面貌，那末该怎么说呢？首先，它的最大的特征几乎可以说尽是佛教的文书。至于在回鹘语的一些东西之中，第193组、第203组以及第220号，是我们所知的俗文书，但也难说这些与佛教教团全然没有关系。尤其是从第1章来看，在第181窟出土的5件汉文文书中，其中4件是佛经，另1件是10世纪前后的俗文书。它的整个表面已模糊不清，大概是对使用过了的佛经进行了修补。还有在这两个窟中出土的西夏文文书，想来大部分也是佛经。其次要谈的是：回鹘文书中的大部分，是具有蒙元时代特征的草书体乃至木版印刷。第三，频繁地使用在敦煌藏经洞出土文书中看不到那种洁白的细纸，这种纸非常之薄，容易渗透墨水，文字只在片面书写、纸背并不加以利用，同时也没有看到这种纸之用于印刷，因为印刷中使用的油性墨水，对此纸并不适宜。一方面，就我们所知，写在这种洁白细纸上的回鹘文字，即使在草书体中，也还是最潦草的，而且以细笔书写。至于在第2章中看到的半楷书体回鹘文字，几乎都是浓墨大字写在厚实的纸上。大概因为在12、13世纪细笔的发明，以及在蒙元时代这种价廉的洁白细纸的普及，这也许是回鹘文字从草书体走向更加潦草的一个原因。第四个特征是多种语言之使用。以回鹘语与汉语为主，并使用西夏语、梵语、藏语和蒙古语。在蒙古统治以及至此为止统治河西地方的西夏王国，佛僧们除了本国的与写经用的梵语之外，在有必要使用其他语言的场合，西夏语、汉语，藏语，三者之中必有其二。

这里，我们且来看一下第181与182窟本身。这两个窟是在什么时候营造的呢？因为在这里看到了西夏文的佛经，有人认为营造于西夏时代，但在这些西夏语的印刷佛经之中，明显地包含有元代翻印的东西。还有，从伯希和的图录来看，第181窟壁面上的回鹘文，并没有以后不断添加和潦草的迹象，而是在营造当初与壁画一起书写的。这是不会错的。有一藏语的铭文，从其与壁画的关系来看，倒是后来添加的。因此，第181窟要是在西夏时代就着手营造（并非开凿）的话，那么，存在为了回鹘人解说与铭文的壁画则将是极其奇特的事情。因此，还是按照伯希和本人所作的注解，认为是在“蒙古统治时期”的看法是妥当的。由是，从第181窟出土的写着1352年的第212号文书，和从181或182窟出土的Or8212—109文书的写着1350年纪年的末页，以及从第181窟出土的回鹘语印刷佛经的多数断简和蒙古语的印刷文书的断片来考虑，那末这个推定更加可以确定无疑了。如果把西夏语的佛经，理解为是在蒙古人统治下的回鹘人使用之物，这将什么疑问都不存在了。

如今我们认为，181窟（大概也包括182窟）是在蒙古统治时代为回鹘人开凿的窟（当然也可以说前朝窟的重修）。由是，第181、182窟所有出土文书都属于蒙元时期从事活跃的佛教活动的回鹘佛教教团，已没有怀疑的必要了。这两个石窟出土文书的大

部分，饱经风霜尘沙，已碎裂成了细片。虽然如此，但其种类包括回鹘文、西夏文以及其他，不下数百种之多。这一事实说明了在这两个窟内，原来保存着数百种的佛经，存在于这里的历尽风霜的佛教文书与需要大量费用的壁画在一起，雄辩地说明了在蒙古统治时期佛教活动的丰富多采。关于这个时期的汉文和古老书体的回鹘文佛经出土，如果考虑到佛经的传承性，那就不足为奇了。但是，古时完成的楷书体用之于新时代的情形，在回鹘文中，尤其是在铭文和碑文上，是经常可以看到的现象，如果将楷书体和半楷书体的回鹘文佛经非看作蒙古统治以前的东西，那完全无此必要。关于回鹘语的一些问题，且留待今后语言学的研究上予以解答吧！

其次，我们所考虑的问题乃是第181、182两窟以及从其中出土之文书，在蒙元时期，敦煌回鹘佛教的代表人物的由来。也就是说，在这里将回到我在《回鹘与敦煌》这文稿中所提出的问题。

我们已经从庄垣内的解说中得知在Or8212-75A文书中所包含的佛经（其中之一部分）原来是由高昌国，即西回鹘国的回鹘人创作的。本文是在元朝统治下的敦煌回鹘人所书写与奉诵的佛经，再从庄垣内氏，尤其是茨麦—卡拉两者的研究，Or8212-109文书是11世纪印度的密教学者那洛巴的口传，于12世纪以藏语使之文章化，出身于哈密的回鹘佛僧将其译成回鹘语而加以辗转抄写的东西。抄写年代为1350年，抄写的人乃是鲁克沁出身的回鹘佛僧。哈密也好、鲁克沁也好，都是回鹘国的重要城市。

人们认为扎根于敦煌的回鹘佛教与西回鹘佛教之间，存在着很深的关系。不，可以不这么说，对于正在考察第181窟出土文书的我们，两者毋宁可以说是同一的东西。为什么这样说呢？须知在第181窟出土的文书中，有木版印刷的折叠本形式的佛经和附有汉字的回鹘佛经，有婆罗米文字注音的佛经，还有混合着汉字的草书体回鹘文字的佛经等等。任何一种同种类、同形式的东西，在吐鲁番盆地都有发现。而且，第181窟出土文书的印刷活字的书体和写本的草书体以及楷书体，或者在文书中看到的各种各样的人名和源自印度的语汇形式，与吐鲁番文书中的那些全然没有差别。如果不说明出处，那末学者们几乎都会将第181窟出土的这种回鹘文书，看作吐鲁番出土的佛教回鹘文书的一部分了。两者在那样的情况下作为文书群而加以探索的话，它们的性质可是太相似了。

在这里，我们针对两页书信文字（第203组的正面与背面）试作解读，关于语句之解释与表记法，深得哈密顿、茨麦、间野英二、庄垣内正弘诸君的指教，谨表谢忱。

关于第203组全文的解读

1. basira nomdaš qutīnga darm-……W nomdaš-qa taqī barča nomd(aš)  
金 刚 法 友 阁 下 达 磨 法 友 以 及 所 有 之 法 友
2. -lar qut-larīnga qulut taypudu……(b)uyan orduq-Layu idurman enč  
诸 君 余， 坦 坡 图 诸 承 关 照 谨 奉 于 书
3. āsān ārūr ārki siz-lār qulut su (以下空白)  
敬 祝 各 位 福 体 康 泰 余 亦 托 福 健 好
4. baxšī uluγ-nung adistit—īnda……dim yana basira (nom)daš-qa  
在 博 士 与 长 老 之 庇 护 下， 余 谨 向 金 刚 法 友 致 意

5. SYRYSK' P-tin bitig idmîş sän T……P tävä-ning ölümi bar turur  
你从色尔启布寺送去了 书信吧 骆驼正在不断地 死亡
6. yana sanga aç tävä kargäh munda täv(ä)……Y tapissar……YD……qa  
你将重新需要空闲的骆驼吧 如果成立协议, 在
7. birip turursäning kalgü täväng bulsar asuq… Y anuq (q) ilip aç tävä kargäk bolsar  
继续下去你回来的骆驼要是找到准备携带粮食, 空骆驼如有必要
8. adirtla7 bitig id7il män tävä alip bar……män munda tävä alip barip säning asu (q)  
清清楚楚地写封信来, 我将带着骆驼出门。要是在这里连同骆驼出门, 你那方面
9. -ung yoq ärsär, anda nägü qilayin mun… alip… asuq-ung-ni kişi-kä birgü-sin  
如果不携带粮食, 那个时候我就无法可想了。所以必须带上, 你携带的粮食预定将一  
alip  
部分
10. birdim burday-ni kömüp qodlumuz……tolubuqa Qoco-qu barmîş.  
给别人我们赶上耕作小麦 托鲁布恰 出发走向高昌
11. munda yoq turur lükçung-täki-lär……YPKW…RY tälmirip baqip turur  
不在这里。 在鲁克沁的人们 ……受到 亲切的 照应
12. ärmîş qalmîş nägü kim söz sav bols(ar)…… siz-lär (以下空白)

最 后, 要是有什么情况 的话 (那就请) 诸君

在文中看到高昌和鲁克沁的地名, 如果将本文书是在敦煌出土这一事实结合起来加以考虑, 那末我们就会明白在敦煌回鹘人与吐鲁番盆地的回鹘人之间的商队与信札的交流往来。但是, 尤其使我们感到惊奇的是, 在人们所熟知的从吐鲁番出土的蒙元时代回鹘文契约文书中, 在许多地方出现卡伊木笃这个人物的名字, 在上述的信中也可以看到, 不知是否就是此人。为了慎重起见, 与挚友梅村坦氏琢磨, 偶然与在日本停留的东德的茨麦氏取得了联系, 他出示了卡伊木笃亲笔书写的 4 件文书的照相复制件, 拿这些复制件与巴黎国立图书馆收藏的原文书相对照, 两者的笔迹十分相似。征求恰巧在场的哈密顿氏的意见, 认为正是出于同一人之手, 这样看来, 那个卡伊木笃曾经来过敦煌, 从刚才看到的那种文书的外形及书信的内容来考察, 结果是, 第 203 组的正面是从住在高昌国鲁克沁附近的人, 写给在敦煌行旅中的近亲者书信的真品; 背面, 乃是来到敦煌巡礼还是干什么的这个卡伊木笃, 利用已经成为废纸的别人的信纸背面(当时的纸乃是贵重品), 写给在吐鲁番的伙伴和家人。这样看来, 事情是十分自然的了, 这个卡伊木笃是有财力的地主, 而且还是精通文字的有知识之人, 因而具有博士的称号, 恐怕也还是一个在家的佛教徒。这样的人从吐鲁番长途跋涉, 越过沙漠来到敦煌千佛洞, 且停留几个月时间, 根本算不得什么, 或者并不单是为了巡礼, 同时兼带着从事商队贸易也未可知。

从以上可以看到, 回鹘人在敦煌千佛洞营造洞窟, 敦煌北方与吐鲁番地方的回鹘人之间进行直接地联系, 人、信札、商队自由交流的情况。敦煌与吐鲁番的这种交流, 在西夏的统治下是相当困难的, 而在蒙元帝国<sup>14</sup>和察哈台汗国的统治下, 吐鲁番也好, 哈密也好, 敦煌也好, 整个都包括在一个大范围之中。这样的看法, 首先是与第 181 窟本身以及从中出土的文书的年代, 归结为蒙元时代这个结论是没有什么矛盾的。这样, 蒙

古统治时期，敦煌回鹘佛教的担当者乃是西回鹘国人，就并非只是推断了。由是，还可以把山田信夫以稳重的态度，认为所有卡伊木笃的文书“从目前的情形看来，乃是蒙古统治时期的东西”，进一步地和毫不犹豫地加以断定。尤其是小田寿典列举了在元朝统治下，回鹘人佛教活动的史料，同时谈到：“从目前的资料看来，关于突厥族之接受西藏佛教，可以认为是与元朝西藏喇嘛教之弘通有关”。对此，基本上表示赞同。

最后，在前稿中作为课题而留下的关于撒里畏兀儿的问题，如今非得谈一下不可。我们的见解是，河西在元代出现的撒里畏兀儿（黄头回鹘），乃是在11世纪后半叶占据塔里木盆地东南边的黄头回鹘的后裔。这些人受来自西方的伊斯兰势力的压迫，被迫东迁而进入西夏的领土之内。一方面，在西夏统治下的敦煌，一直遗留着甘州回鹘与沙州回鹘的后裔，尤其是在11世纪中叶至后半，西夏国内的回鹘佛僧十分活跃，当时的黄头回鹘还在塔里木盆地的东南边沿，西夏的回鹘佛僧一定吸收了甘州和沙州的回鹘人。大约是在12世纪的中叶，黄头回鹘才进行东迁。在西夏的领域内，以上的回鹘人是如何地生活，则未能确定，但在12至13世纪初，也就是西夏的中、后期，作为佛教徒，发挥了很大的作用。克恰诺夫认为西夏将梵语、藏语、西夏语、汉语，都作为正式的佛教用语，唯独不包含回鹘语，显然地处于低一级的地位。虽然西夏佛教的兴隆，相当程度是由于回鹘佛教，但后来在西夏人之中培育了许多的佛教学者和僧侣，从而回鹘佛僧在西夏领域内渐渐地失去势力。总之，蒙元时期，在敦煌繁荣的回鹘佛教，其中的西回鹘（尤其是吐鲁番与哈密的回鹘），至少是在13、14世纪称为撒里畏兀儿的这一派，不能认为是包括敦煌在内的河西回鹘佛教的担当者。这些维持河西回鹘佛教的人，已经长时间信奉佛教，与在佛学上已达到相当高水准的原来的西回鹘国的人们没有什么差异，但和清代的撒里畏兀儿的情况有所不同，后者好象是如实地承受了元代的回鹘佛教。不过，清代的撒里畏兀儿决不能与元代的相提并论，13世纪后半以降，由于复杂的政治形势的变化，大量的旧西回鹘人流入河西各地，想来其中包含有以前的少数派的同族。总而言之，可以肯定地说，在清代的撒里畏兀儿人中，一定大量地混合着元代回鹘佛教担当者的原来的西回鹘人血统。那种回鹘人，还有和蒙古人、唐古特人、藏族人和汉人等的混血，这大概是在有明一代逐渐地进行。如今所谈的这一段历史过程，已偏离了本文的主题，故到此为止。

本文摘译自《敦煌出土回鹘语文献》（载山口瑞风编《敦煌胡语文献》）第三部分。

（责任编辑 杨富学）