

Court Networks and the Diffusion of Manichaeism from Iran to China

Paul C. Dilley¹ 

Type of Article: **Research**

Pp: 211-220

Received: 2025/01/23; Revised: 2025/03/15; Accepted: 2025/03/18

 <https://doi.org/10.61882/PJAS.1242>

Abstract

In this article, I build on my earlier work, which places Manichaean missionary activity within a larger network of court activity from the Roman Empire to Tang China, in which ambassadors, as well as wandering sages and ritual specialists, spread knowledge about cultural difference. These interactions usually took part between neighboring principalities, but they were also enmeshed in the gradual spread eastward of Iranian Manichaeism across Central Asia. Various Manichaean accounts highlight the importance of teaching “wisdom” in the bid for support from local rulers. According to the Cologne Mani Codex, Mani meets an unnamed king, instructing him in wisdom, the Manichaean commandments, as well as the “two natures”. What fragmentary evidence we possess for the spread of Manichaeism to China suggests that it, too, proceeded largely through the activity of traveling sages across court networks.

Keywords: Manichaeism, Network, Court, Iran, China.



Parseh Journal of Archaeological Studies (PJAS)

Journal of Archeology Department of Archeology Research Institute, Cultural Heritage and Tourism Research Institute (RICHT), Tehran, Iran

Publisher: Cultural Heritage and Tourism Research Institute (RICHT).

Copyright © 2025 The Authors. Published by Cultural Heritage and Tourism Research Institute (RICHT). This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

1. Associate Professor, Department of Religious Studies, University of Iowa, Iowa, USA.

Email: paul-dilley@uiowa.edu

Citations: Dilley, C. P., (2025). “Court Networks and the Diffusion of Manichaeism from Iran to China”. *Parseh J Archaeol Stud.*, 9(31): 211-220. <https://doi.org/10.61882/PJAS.1242>

Homepage of this Article: <https://journal.richt.ir/mbp/article-1-1242-en.html>

© The Author(s)



Introduction

According to a longstanding scholarly consensus, Manichaeism was spread in no small part by merchants, especially along the Silk Routes. The Sogdians, in particular, are well known for being central to transregional trade in Late Antiquity, and their role in the movements of Manichaeism from the eastern Sasanian borderlands to Tang China is documented both in historical accounts and the numerous Manichaean documents in the Sogdian language preserved at Turfan, alongside Parthian and Middle Persian texts from which they were translated. Indeed, Manichaean scriptures writings referred to the merchant as a metaphor for the community's goal-oriented journey towards salvation. For example, in an account of the westward mission to the Roman Empire, Mani sends a copy of the Living Gospel with scribes to Mar Adda, exhorting him¹ to "stay there like a merchant who collects a treasure" (Asmussen, 1975: 21; Lieu, 1985: 99).

But there was another mechanism by which Manichaeans gradually closed the long distance between Iran and China. Mani himself is said to have been active both at the court of the Iranian emperor Shapur I, as well as other courts of local rulers in the eastern Sasanian Empire, including the Turan-shah.² Such direct contact with imperial authorities was surely more difficult for his successors, given the persecutions of the community that led to and followed his death in custody at Gundeshapur, most likely in 274 CE. (Sunderman 2009: online). On the other hand, this strategy of appealing to rulers for protection and support was maintained for centuries, as is evidenced most clearly by the arrival of Manichaean missionaries in Tang China in the seventh century CE, and later, in the eighth century, through the patronage of Būgū Khan and later rulers of the Uyghur Khaganate based at Kocho.

In this article, I build on my earlier work, which places Manichaean missionary activity within a larger network of court activity from the Roman Empire to Tang China, in which ambassadors, as well as wandering sages and ritual specialists, spread knowledge about cultural difference (Dilley 2013: 25-70). These interactions usually took part between neighboring principalities, but they were also enmeshed in the gradual spread eastward of Iranian Manichaeism across Central Asia. There is evidence for long-range interchange between China and Iran already in the second century CE. The Hou Hanshou, a chronicle of the Han dynasty, states that an embassy was dispatched from China to establish contact with the Roman Empire in 97 CE, but only reached the Parthian Empire. Another account of a similar exchange, in the Shiji, records that the head of the rulers was placed on coins, as well as chancellery activities (Ibd. 63). Thus, strategies of political, and potentially religious, communication were among the cultural practices which might be observed, and potentially emulated, through such court exchanges.³

Discussion

This interaction between writing, religion, and courts is evident in the many regions

around and between these two expansive empires. Next to Parthia, the invention of the Armenian alphabet by Maštoc' demonstrate the interconnected dynamics of religion, script, and itinerant expert. According to his hagiographer Koriun, Maštoc' was a wandering, ascetic miracle working and visionary, who worked in the chancellery of king Vramšapuh in Vałaršapat in Persian Armenia, which would have required skill in Greek, Syriac, and Middle Persian.⁴ The king sponsored the development of a new script to record biblical works in Armenia. According to Koriun, the letters of the alphabet were revealed to the inspired Maštoc' in a dream; he also consulted a script which Bishop Daniel had sent to king Vramšapuh, which may have been Manichaean texts in Manichaean script, some letters of which are similar to corresponding Armenian letters (Russell 1994). Maštoc' was active at various Armenian courts, as well as Edessa, demonstrating that the pattern established by Mani, and presumably his followers, continued during the following centuries in Southwest Eurasia.

The practice of hosting wandering sages at courts is also widely attested in the eastern Mediterranean, as is evident in both the context of production and narrative of the *Life of Apollonius of Tyana*. The empress Julia Domna (193 to 211 CE) commissioned the sophist Philostratus to write the report on the famed 1st-century miracle worker, which includes a lengthy trip across Mesopotamia and Iran in order to meet Brahmins in India (Dilley 2014: 29-31). Along the way he stops in several courts, including a certain "King Vardanes" in Babylon, where he engages in discussion on morality, justice, and cultural critique, including a rejection of the hunt, a theme also found in the *Chester Beatty Kephalaia*. The *Life of Apollonius* shares with the approximately contemporaneous *Acts of Thomas* the fantastical account of a travel across the Parthian Empire, including meetings with imaginary rulers.

Mani was surely familiar with both the *Gospel of Thomas* and the *Acts of Thomas*, and himself traveled among Sasanian courts and undertook a journey to see Brahmins in India, if not in that order. Manichaean accounts are meant to demonstrate the success of the founder in spreading his message across and beyond the Sasanian Empire, at least until his arrest under Bahram, and can hardly be treated as accurate accounts, especially in their triumphant narrative and appeal to the miraculous, including the conversion of the local ruler Mihrshah through an ascent vision.⁵ But unlike the *Life of Apollonius* or the *Acts of Thomas*, Manichaean texts reflect a concerted missionary strategy focused on courts, and a broader court culture in the region which included debates between itinerant sages, as attested in sources for this period from other communities, including Buddhism and Zoroastrianism.

Various Manichaean accounts highlight the importance of teaching "wisdom" in the bid for support from local rulers. According to the *Cologne Mani Codex*, Mani meets an unnamed king, instructing him in wisdom, the Manichaean commandments, as well as the "two natures" and the "beginning, middle, and end". (CMC 132) (Gardner&Lieu 2004: 71). These might involve philosophical debates with other sages, as is dramatically

recounted in the Chester Beatty Kephalaia. In the first example (chapters 323-325), at the palace of the king of Turan, Mani takes a “righteous one” on a heavenly ascent, and is proclaimed “apostle”. In the second, he engages in a series of debates with the sage Goundesh who eventually recognizes Mani as the victor in their dueling displays of wisdom: “Until I saw you, I debated with those who are wise; I was victorious over them in the wisdom of philosophy. Now, see, you have been victorious over me in wisdom” (2Ke 380, 25-29) (Gardner, BeDuhn and Dilley 2018: 380). The final chapters in this cycle feature Mani debating another wise man Masoukeos, and finally, the mysterious Iodasphe, who is “greater than Masoukeos and Goundesh”, and whose name is most likely derived from “boddhisattva” (Gardner 2014: 81-83). These episodes demonstrate a sense of rivalry with Buddhism in the eastern courts of the Sasanian Empire.

What fragmentary evidence we possess for the spread of Manichaeism to China suggests that it, too, proceeded largely through court networks.⁶ In 8th century Central Asia, the itinerant sage was of course not Mani or one of his first generations of disciples, but a bishop, Mōzak, who is said to have been sent by the king of Tocharistan to interview at the court of the Tang in 719 CE; according to Manichaean sources, this occurred earlier, under Kao-Tsung, who ruled between 650-683 CE, with a follow-up visit by the Manichaean bishop Mihr-Ohrmazd, who addressed Empress Wu, who ruled between 684-704 CE. Once again, the presentation of texts was a key aspect of the ensuing religious diplomacy: a certain treatise entitled the Sutra of the Two Principles, which may be identical with the Shaburagan. Almost a half millennium after Mani composed the Shaburagan, the pattern of seeking the patronage of rulers as a means of spreading the religion persisted. Twelve years later, the court was provided with a summary of the basic teaching, presented in the Chinese-language treatise Compendium of the Teachings of Mani the Buddha of Light, which has been preserved at Dunhuang. Although Manichaeism was permitted for non-citizens (presumably Sogdian merchants), as Samuel Lieu notes: “By then a substantial number of Manichaean texts had already been translated into Chinese from the Parthian and/or Sogdian” (Lieu, 2002: online). . The extent and means by which Manichaeism spread among Chinese speakers in the ensuing two centuries is unknown. Any such missionary activity, including further translations, occurred despite the prohibition of the Tang dynasty, which offered no support in this regard, even as it allowed temples for foreigners in major cities such as Lo-yang and Ch’ang-an between 762 and the persecution in 843 CE. The spread of Manichaeism to the south of China beginning in the Song Dynasty proceeded “underground”, and in this sense probably aligned more with their experience in the Roman Empire than during their earlier movement through the eastern Sasanian Empire and beyond: namely the avoidance of imperial power centers and institutions, rather than their cultivation.

The adoption of Manichaean among the Uyghurs, by contrast, is the final example of the importance of court networks. The multifaceted evidence has been considered

together and evaluated by Larry Clark (Clark 2000). The conversion of Būgū Khan is chronicled in the multilingual Karabagalsun Inscription, in which the Chinese section describes how, while on an embassy to the capital city Lo-yang to help the Tang emperor put down a rebellion, he met four Manichaean elect. These unnamed elects then went with Būgū Khan to the Uyghur capital, where the king and his advisors “accepted the true religion”, and support Manichaean missionary efforts in the region: “Then the throng of disciples of the Teacher (mozak) traversed the land in all directions from east to west, and came and went, preaching the religion” (Ibd. 88). So, this commemorative text presents the arrival of Manichaeism among the Uyghur Khaganate, where it was to enjoy its period of greatest stability and support, in the same pattern of court exchange, as the elect move from the Tang capital to the entourage of Būgū Khan.

Conclusion

Although the sources for these events are also sparse, Larry Clark has re-examined the evidence to complicate the skewed account in the Karabagalsun Inscription. In particular, he argues that Būgū Khan had his first contact with Manichaean elect when he had not yet assumed leadership of the Uyghurs, and before his interaction with other elect at the Chinese court, and indeed issued a proclamation in support of the Manichaeans when he became Khan in 759 CE. Moreover, there is evidence that he removed his support at least once in the early years, before the Manichaean position stabilized in 763 CE. (Ibd. 115). This more nuanced account shows the difficulty of creating and maintaining such patronage relations, which is of course elided in the Manichaean hagiographic accounts of these episodes. Moreover, the important role of the Sogdians in spreading the “true religion” to China and the Uyghur Khaganate, undergirded by their trading positions along the eastern Silk Road, demonstrates how court networks, mostly driven by the elect, worked in tandem with long-distance trade, mostly driven by auditors, to spread Manichaeism. As the community moved eastwards, it maintained the precedent of seeking patronage at court, through assertions of cultural virtuosity, including translation, set by Mani himself; but the chain broke with the loss of Uyghur sponsorship in the early 11th-century, as the last Manichaean groups in southern China avoided, rather than courted the support of government authorities.

Endnote

1. On the role of merchants, see further Samuel Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*.
2. For some introductory remarks on Mani’s court activity, which still needs systematic study, see: e.g., Dilley 2014: 15-51.
3. For a wide-ranging study of cultural exchange between the Roman and Sasanian courts in Late Antiquity, see: Matthew Canepa 2009.
4. For a translation, see now Abraham Terian 2023.
5. See Parthian text M47.
6. My discussion is based on Lieu, 2002

References

- Asmussen, J. P., (1975). *Manichaean Literature*. Delmar, 1975.
- Canepa, M., (2009). *The Two Eyes of the Earth: Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*. Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/california/9780520257276.001.0001>
- Clark, L., (2000). "The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism". in: *Ronald Emmerick, Werner Sundermann and Peter Zieme*, eds., *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin: 14.-18. Juli 1997. Berlin: Akademie Verlag.
- Dilley, P., (2013). "Religious Intercrossing in Late Antique Eurasia: Fragmentation, Corruption, and Written Canons". *Journal of World History*, 24 (1): 25-70. <https://doi.org/10.1353/jwh.2013.0017>
- Dilley, P., (2014). "Mani's Wisdom at the Court of the Persian Kings: The Genre and Context of the Chester Beatty Kephalaia". in: *Iain Gardner, Jason BeDuhn, and Paul Dilley* (eds.): 15-51. https://doi.org/10.1163/9789004282629_003
- Gardner, I. & Lieu, S., (2004). *Manichaean Texts from the Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511616891>
- Gardner, I., BeDuhn, J. & Dilley, P., (eds.). (2018). *The Chapters of the Wisdom of my Lord Mani*, Part III: Pages 343-442 (Chapters 321-347), Nag Hammadi and Manichaean Studies 92. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004363403>
- Gardner, I., (2014). "The Final Ten Chapters". in Gardner, BeDuhn and Dilley 2014. https://doi.org/10.1163/9789004282629_005
- Gardner, I., BeDuhn, J. & Dilley, P., (eds.). (2014). *Mani at the Court of the Persian Kings: Studies on the Chester Beatty Kephalaia Codex*. NHMS 87. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004282629>
- Lieu, S., (1985). *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Manchester: Manchester University Press.
- Lieu, S., (2002). "Manichaeism vi. In China". *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/manicheism-v-in-china-1> (accessed 3/2025).
- Russell, J., (1994). "On the Origins and Invention of the Armenian Alphabet". In: *Le Muséon*, 107: 317–333. <https://doi.org/10.2143/MUS.107.3.2006011>
- Sunderman, W., (2009). "MANI". *Encyclopædia Iranica*. Columbia: University of Columbia; <http://www.iranicaonline.org/articles/mani-founder-manicheism>, online.
- Terian, A., (2023). *The Life of Mashtots*. Translated from the Classical Armenian with Introduction and Commentary. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1016/j.lfs.2023.121741>

شبکه‌های درباری و انتشار مانویت از ایران به چین

پائول دیلی ID

نوع مقاله: پژوهشی
صص: ۲۴۰ - ۲۱۱
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۳؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸
شناسه دیجیتال (DOI): <https://doi.org/10.61882/PJAS.1242>

چکیده

نگارنده، در این نوشتار و در ادامه مطالعات قبلی خود، به موضوع انواع فعالیت مبلغان مانوی در شبکه بزرگ‌تری در زیرعنوان فعالیت‌های درباری از امپراتوری روم تا به دربار تانگ در چین تمرکز می‌کند؛ در این فعالیت‌ها، سفیران، و هم‌چنین حکیمان دوره‌گرد و کارآگاهان انجام مراسم آئینی، آگاهی بر تفاوت‌های فرهنگی را به نمایش می‌گذارند؛ هرچند این رخداد و به‌طور معمول بین همسایگان نزدیک و هم‌مرز صورت می‌گرفت، اما با ابزار مانوی ایرانی و از راه آسیای میانه شاهد گسترش تدریجی آن هستیم. روایت‌های مختلف مانوی اهمیت آموزش «حکمت» را در تلاش برای حمایت از حاکمان محلی بسیار برجسته می‌کند. بنابر نسخ مانوی «کلن»، «مانی» با پادشاهی ناشناس ملاقات می‌کند و بدو حکمت آموخته، احکام مانوی و هم‌چنین «دو آموزه» را آموزش می‌دهد. هم‌چنین، براساس شواهد و مدارک، هرچند پراکنده، گسترش آئین مانوی در چین قابل فهم می‌آید؛ آنجا که برای چنین موضوعی از نقش حکیمان مسافر در بازدید از شبکه‌های درباری نمی‌توان چشم‌پوشی کرد.

کلیدواژگان: شبکه، مانویت، دربار، ایران، چین.



فصلنامه علمی مطالعات باستان‌شناسی پارسه
نشریه پژوهشکده باستان‌شناسی، پژوهشگاه
میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران

ناشر: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

© حق انتشار این مستند، متعلق به نویسنده(گان) آن است. ۱۴۰۴ © ناشر این مقاله، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری است. این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International license
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

© The Author(s)



۱. دانشیار گروه مطالعات ادیان، دانشگاه آیووا، آیووا، آمریکا.

Email: paul-dilley@uiowa.edu

ارجاع به مقاله: دیلی، پائول، (۱۴۰۴). «شبکه‌های درباری و انتشار مانویت از ایران به چین». مطالعات باستان‌شناسی پارسه، ۹ (۳۱): ۲۴۰-۲۱۱.

<https://doi.org/10.61882/PJAS.1242>

صفحه اصلی مقاله در سامانه نشریه: <https://journal.richt.ir/mbp/article-1-1242-fa.html>

مقدمه

براساس دیدگاه قدیمی بیشتر پژوهشگران، گسترش مانویت اندکی وامدار بازرگانان، به‌ویژه در مسیر راه ابریشم است. ویژه‌تر، سغدیان، به کاروان‌سالاران بازرگانی فرامنطقه‌ای به جهان باستان متأخر شهرت دارند؛ نقش آن‌ها در جنبش‌های مانوی از مرزهای شرقی شاهنشاهی ساسانی تا به دربار تانگ در چین، هم از راه گزارش‌های تاریخی و هم از اسناد متعدد مانوی به زبان سغدی، به دست آمده از تورفان، در کنار یادگارنوشته‌های اشکانی و فارسی میانه، ترجمه‌ها، قابل دفاع است. بی‌گمان چنین ارتباطات مستقیمی با صاحبان قدرت برای جانشینان او دشوارتر بوده است. آزار و اذیت مانویان (از سوی مقامات) که به مرگ شخص «مانی» در زندان گندی‌شاپور فرجامید، به احتمال زیاد بسال ۲۷۴ م.، گواه این موضوع است. با وجود این، سیاست توسل به حاکمان به‌منظور کسب پشتی و حمایت برای سده‌ها از سوی مانویان حفظ شد. آشکارا این ادعا در موضوع ورود مبلغان مانوی به دربار تانگ چین در سده هفتم میلادی، و سپسین‌تر در سده هشتم، به‌منظور جلب حمایت «بوگوخان» و حاکمان سپسین «خاقانات اویغور» در «کوچا»، قابل فهم می‌آید. رویه میزبانی از حکیمان متحرک (دوره‌گرد) در دربارها نیز به‌طور گسترده در شرق مدیترانه گواهی شده است؛ از این شمار باید به باز تولید و چگونگی روایتگری «زندگی‌نامه آپولونیوس تیانا» یا دستور شهبانو «جولیا دومنا» (۱۹۳ تا ۲۱۱ م.) به «فیلوسترآتوس سوفسطایی» اشاره کرد.

بی‌گمان مانی هم با (کتاب) انجیل توماس و هم با «اعمال توماس» آشنا بوده است؛ او شخصاً به دربار ساسانیان سفر کرد و نیز سفری از بهر دیدن برهمنان به هند داشت؛ گزارش‌های مانوی در بزرگ‌نمایی موفقیت‌های بنیان‌گذارش، مانی، برای تبلیغ دین در فراسوی مرزهای شاهنشاهی ساسانی، دست‌کم تا زمان دستگیری و زندان به پادشاهی «بهرام» به‌سختی قابل اعتماد هستند؛ از این روایت‌های پیروزمندانه همراه با اعجاز باید به تغییر مذهب یک حاکم محلی به نام «مهرشاه» از طریق یک مکاشفه اشاره داشت. متون مانوی منعکس‌کننده یک راهبرد تبلیغی هماهنگ و متمرکز بر دربار، و فرهنگ درباری گسترده در منطقه است که شامل بحث‌هایی بین حکیمان متحرک می‌شود؛ این سنت در دیگر منابع مربوط به این دوره، از جمله متون بودایی و زرتشتی نیز دیده می‌شود.

به گمانی و باوجود شواهد پراکنده، گسترش مانوی در چین نیز بیشتر از مسیر شبکه‌های درباری انجام گرفته است. از این شمار باید به سده هشتم میلادی در آسیای میانه، به حکیمی دوره‌گرد اشاره کرد که البته مانی یا یکی از شاگردان نسل اول او نبوده است؛ این شخص، اسقفی به نام «موژک» (سغدی mwck، «آموزگار») بود که بنابر روایات از سوی پادشاه تخارستان برای پیام‌بری به سوی دربار تانگ به سال ۷۱۹ م. گسیل شد. براساس منابع مانوی، این اتفاق پیش از این، در زمان «گائونگ» که بین سال‌های ۶۵۰ تا ۶۸۳ م. حکومت می‌کرد، رخ داده است؛ هم‌چنین، اسقف مانوی، مهر اورمزد، که به هم‌سخنی با ملکه «وو»، حکومت بین سال‌های ۶۸۴ تا ۷۰۴ م. رسید. یکی از اصول آماده‌سازی متون مبتنی بر سیاست کلیدی دینی بود؛ از این شمار باید به رساله خاصی با عنوان «سوترة دو بن»، اشاره کرد که ممکن است همان کتاب شاپورگان باشد. شاپورگان مانی الگویی برای جلب حمایت سیاسی از دین برای سده‌ها پس از وی برجای ماند. ۱۲ سال سپسین‌تر، خلاصه‌ای از آموزه‌های اساسی

در رسالهٔ چینی زبان با عنوان «چکیدهٔ آموزه‌ها و تعالیم مانی، بودای روشنی»، که در دون هوانگ نگه‌داری می‌شد، فراهم آمد.

آن‌گونه که «ساموئل لیو» آورده است: «تا آن زمان که آئین مانوی برای شهروندان غیربومی (به گمانی بازرگانان سغدی) مجاز بود، تنها تعداد قابل توجهی از متون مانوی از زبان اشکانی و/یا سغدی به چینی ترجمه شده بود. هرگونه فعالیت تبلیغی، از جمله ترجمه‌های بیشتر، با وجود ممنوعیت ازسوی سلسلهٔ تانگ صورت گرفت؛ حکومتی که در این زمینه هیچ حمایتی ارائه نمی‌داد، حتی با آن‌که اجازه داده بود معابد ویژهٔ خارجی‌ان در شهرهای بزرگی مانند «لوپانگ» و «چانگ‌آن» بین سال‌های ۷۶۲ تا زمان آزار و سرکوب در سال ۸۴۳ م. برقرار باشند. گسترش مانویت به جنوب چین که از دوران سلسلهٔ سونگ آغاز شد، به صورت «زیرزمینی» انجام گرفت، و از این نظر، احتمالاً بیشتر با تجربهٔ آنان در امپراتوری روم شباهت داشت تا با حرکت پیشین‌شان در شرق امپراتوری ساسانی و مناطق فراتر از آن؛ یعنی اجتناب از مراکز قدرت و نهادهای امپراتوری، به جای تلاش برای جذب و نفوذ در آن‌ها.

هم‌چنین، پذیرش مانویان در میان اویغورها، گواهی از آخرین نمونه از اهمیت شبکه‌های درباری (در کمک به گسترش مانویت) است. «کلارک» (۲۰۰۰) به یاری شواهد متفاوت بیشتر به ارزیابی آن پرداخته است. از این شمار باید تغییر دین «بوگوخان» آن‌چنان که در کتیبهٔ چند زبانهٔ «قره‌بلقسون» (Karabagsun) شرح داده شده، اشاره کرد؛ بنابراین سند (برگردان چینی)، چنین آمده که چگونه سفارتی به پایتخت، شهر «لوپانگ» برای کمک به امپراتور تانگ در سرکوب شورش اعزام، و دربار با چهار «برگزیدهٔ مانوی» دیدار کرد. این برگزیدگان گمنام (که نامشان ثبت نشده) سپس به همراه بوگوخان به پایتخت اویغور رفتند؛ جایی که پادشاه و مشاورانش «دین راستی را پذیرفتند» و از تلاش‌های تبلیغی مانوی در منطقه حمایت کردند: «سپس انبوه شاگردان برگزیده (موزک) به هر سوی زمین از شرق تا به غرب شتافتند، به تکاپو افتادند از بهر تبلیغ دین»؛ بنابراین یادبودنوشته، ورود مانویان به میان خاقانات اویغور نشان داده شده، یعنی دوره‌ای از که ثبات و پشتیبانی برخوردار شدند؛ زیرا در تبادل دو دربار، برگزیدگان از پایتخت تانگ به سمت نزدیکیان بوگو خان حرکت کردند.

نتیجه‌گیری

گرچه منابع این رویدادها، که بیشتر آمد، کم‌شمار هستند، اما «لری کلارک» شواهدی را بازنگری در محتوای کتیبهٔ قره‌بلقسون ارائه کرده است؛ او به‌ویژه استدلال می‌کند که بوگوخان اولین تماس خود را با برگزیدگان مانوی زمانی که هنوز رهبری اویغورها را به عهده نگرفته بود، و قبل از تعامل با سایر برگزیدگان در دربار چین، داشته است؛ به واقع، خان اعلامیه‌ای در حمایت از مانویان به سال ۷۵۹ م. صادر کرده است. علاوه بر این، شواهدی دیگر وجود دارد که نشان می‌دهد او حداقل یک بار در سال‌های اول، و قبل از تثبیت موقعیت مانوی به سال ۷۶۳ م.، حمایت خود را کم‌رنگ کرده بود. این گزارش وی (کلارک)، به چگونگی دشواری ایجاد و نیز حفظ چنین روابط حمایتی (مانویان و بوگوخان) می‌پردازد، که البته در روایت‌های مانوی نشانی از این دست گزارش‌ها دیده نمی‌شود (حذف شده است). علاوه بر این، نمی‌توان منکر

نقش مهم سغدیان در گسترش «دین راستی» به چین و خاقانات اوغور شد که این موضوع وامدار موقعیت‌های تجاری آن‌ها در مسیر جاده ابریشم شرقی بود؛ این گسترش دین از سوی شبکه‌های درباری، بیشتر از سوی برگزیدگانی هدایت می‌شد، که در کنار تجارت از راه دور، برای گسترش مانوی نیز کار می‌کردند. واقعیت این است که این شبکه با از دست دادن حمایت اوغورها در اوایل سده ۱۱ م. فرو پاشید؛ زیرا آخرین گروه‌های بازمانده مانوی در جنوب چین از حمایت مقامات دولتی پرهیز کردند.