

ウダヤナに於けるダルマキールティ引用の経緯

木村 俊彦

ウッデイヨータカラは『ニヤーヤストトラ』(Ns.)冒頭の十六諦の開示に関して、最も重要な「認識」(pramāṇam)についての独自の議論を『ニヤーヤヴァールツティカ』(Ns.)に於て始める。

「認識の本質について規定すべきである。しかるに認識の認識性とは何か。認識とは何を言うのか。認識とは認知(upalabdhi)の原因である。認知の動因(amīti)が認識である。問う。同義だから定義にならないのではないか。もし認識が認知の原因ならば、認識者と認識対象も認知の原因だから、それらも認識であることが起こるのではないか。つまり違いを述べるべきだと。答える。ここに違いがある。認識において認識者と認識対象は行為の機能を持つから、認識において認識者と認識対象は認識の機能である。しかし認識は機能ではない。だからそれは認知の確立である。問う。認識生起は行為ではない。然らず、感官と対象の接触(Ns.1-17)は行為であるから。問う。もし認識者と認識対象に認識が生ずれば、その場合認識の生起は行為ではないことになる。答える。そうではない。感官と対象の接触は行為であるから、認識の生起は不行為ではない。」(Nv. ed. Thakur, 1997, p.5, 6-14) 云々において、ヴァーチヤスパティミシユラは、対象との相同性(vishayasārtipyam)という異説を挙げ、ウダヤナはそれが『ニヤーヤビンドウ』の引用でダルマキールティ説であることを説明するのである。ヴァーチヤスパティは言う。「(Nv. の)『而るに』(kin punah)とは、或る者どもが『認識とは未知の対象の認知である』とする。表象を持つ認知が対象と相同なことだと或る派は言い、他の者どもは『無相の認知が自我と無我を明らかにすることである』とする。」(Nyāyavārtikāpariyāikā, Kashī Skt. Ser. 24, 1925, p.20, 12-14)

未知の対象云々は『プラマーナヴァールツティカ』宗教章の認識論で言っていたし、認知(vijnānam)は対象との相同性と

いう定義もしていた (k.4a. 6a)。『ニヤーヤビンドゥ』(Nb.) 知覚章の最後では「その現量知が認識結果である。対象認知の性質を持つから。」(tad eva pratyakshajñānam pramāṇaphalam arthapratītiḥparivā / Nb. ed. Malvanya, 1955, p.79) など、「これと対象の相同なることが認識である。それに依って対象認知が成立するから」(arthasāṅgyasyāya pramāṇam tadvaçād arthapratīsiddeh / Ib. p.81) と言う。ウダヤナは Nyāyavārtikāpariparicudhī, p.49, 17-18; p.50, 36^レ 以下を二經じつ引用するのである。そしてダルマキールティを「経量部」(Sautrāntikā) とし、無相論者 (Nirākāravādinah) のアビダルマ家 (Vaibhāshikāh) —— シヤーンタラクシタ —— と対比する。(1) (Cf. Tv. 2577)

ダルマキールティの認識理論は『ニヤーヤビンドゥ』現量章と『プラマーナヴァールツティカ』宗教章で語られるが、後者の「宗教章」の章名 'Pramāṇasiddhiḥ' は、認識の拠り所であるブツダと知覚推論両認識の確立とを意味しており、小著『ダルマキールティにおける哲学と宗教』で観察してきたことである。初めにヴァーチャスパティとウダヤナが『ニヤーヤビンドゥ』の認識論を挙げているので、それを見てゆく。『プラマーナヴァールツティカ』現量章は既に知覚自体と対象論つまり存在論に入っているが、『ニヤーヤビンドゥ』の現量章は終りに認識論自体を開示する。ウダヤナが引く Nb. I, 1821 である。しかしそこに書誌情報はなく、筆者が修士課程の時に Bhihothea Indica 版で見付けたものである。ダルマキールティは、対象論から言えば遠近に差のある個物が作用能力 (arthakriyāsamarthyam) 有り、その知が真の認識結果であると言う。かくてニヤーヤ派はダルマキールティを経量部とするのである。説一切有部らのように物自体の先験的实在性を言わず、唯識家のようにすべてを一心に帰することもない。無相的識論者のように究極は空なりとも言わない。それでは認識と対象の関係をどのように規定するのか。認識と対象の相同性 (sāṅgyam) が認識作用 ≡ 認識作具 (pramāṇam) であるとする。対象との相似なる表象が認識の起ることで、ウダヤナの引く『ニヤーヤビンドゥ』の件んの場所で述べる。

「その現量知が認識結果 (pramāṇaphalam) である。対象認知 (pratīti) を本質とするから。後者が対象と相同なること (sāṅgyam) が認識である。それに依って対象認知が成り立つからだ。」『プラマーナヴァールツティカ』宗教章ではこれを覚知 (dhi) と言い、人間はこれを指標として働くとする (II, 3)。続く第4偈で、「認知は対象の形相の別異 (viśhayākārahedatā) に

扱って認識結果を別異にする」とし、相同なる表象という認識が認識知の源であって、そのうち未知の表象の顕現が一層優れた認識であり、その対象は作用性を持つことで実在性が検証されるとする。これをニヤーヤ派は気にする。つまりウッディヨータカラの素朴な、認識⇨認識結果論に相対する有力な異論として、その後に見られたダルマキールティの認識論を後期ニヤーヤ派は意識したのである。

ウダヤナがダルマキールティを (Dharma) *Kṛti* として『パリシュッディ』で引用するのは、Thakur の索引で最初 (p.111) に宗教章第255b (サンククリトヤーナ JBORS, 本) である。"na tair vinā dukkhaṭṭhur āma cet te pi tādigaḥ /" で「それら(諸煩惱)が無ければ、自我は苦しみの原因にならないとせば、答える。汝じにも同様、自我がなければ諸煩惱も無いのだ」と言う箇所である。ウダヤナはそれに対して、「靈我の存在だけで苦しみの原因になるのではない」と答えている。そうでなければ仏教徒と共通の敵者である唯物論者 (Cārvāka) も救われることになると言っている。ニヤーヤ派でも「罪過 (doshah) が業を起す特徴のある」ものとして (pravartanālakṣaṇā dośah / Ns. I, 1, 18) / 第二経 (Ns. I, 1, 2) で「苦しみ、生、業、罪過、虚妄知を前へ前へと(逆次に)滅ぼしていけば、(中略)解脱 (apavargaḥ) がある」(duḥkhajānampravṛtīdośamihyājñānām uttarotāpāyē... apavargaḥ) と言っている。虚妄智とは反ニヤーヤ的哲学である。自我意識が煩惱と苦しみと輪廻の原因であるとするダルマキールティの倫理学をニヤーヤ派の対論としてウダヤナは引いたのである。それに対する『Tāparyāṅkā』の対応簡処はなく、ウダヤナ自身の論考である。

ダルマキールティ説は証明されないと彼は言う。貪欲等の見られない靈我の捨離はあり得ないと言っているのである。無我↓無欲という推移式に対して、無欲↓有我の可能性も認める。ただ、業 (pravṛtiḥ) が輪廻の原因であることは第二経で認めているから、要は靈我の前提を認めれば良いということになる。最後の引用はヴァーチャスパティミシユラが Ns. V, 2, 2: 「反論の性質を自己の論例に認める時、主張は壊れる」に関して、ダルマキールティの『弁証法 (Vādanīyā)』を引いたことを言っている。ここでは後者について見る。(Tāp. p.700-701) "yad āha Kṛtiḥ / tasmād āndriyakatvasya nityānīyapakṣhavriter vyabhicārād asādhānānyasvopādānamigrāho na prātipakṣashadharmaśyābhyanuññānād / itī"

これは『弁証法』(Vādanyāya, ed. Michael T. Much, p.26, 14-16)に相当し、ed. Dvārikadas Gastrī, p.75, 78)は“prātipakṣadharmānūjāyāna prakāreṇa prāṭīfāhānch”になる。ここは『弁証法』後半のニヤーヤ派批判の所で、前半では特に帰謬法という晩年の弁証工夫が為されている。後半は『ニヤーヤスートラ』第5章の弁証法を取り上げて批判している。但しダルマキールティは若い時にはニヤーヤ派をよく勉強したから、既に発表したように親近感も示してはいるが、ここではニヤーヤ派の、言葉の無常性という一見自説と矛盾するような主張(Ns. II, 2, 13)を取り上げて、貴説破れたりと揶揄するのである。『ニヤーヤスートラ』II, 2, 13は「原因あり、聞かれ、作られ(発音され)るものだから言葉は無常だ」とする。ニヤーヤ派が言葉の対象を一般性(sāmānyam)としながら言葉を無常とする理由を三つの理由矛盾からあげつらったものである。これに対してヴァーチヤスパティミシユラは反駁する。「我々ニヤーヤ派は(不定似因の過失を排除することで異解とその発生は無いから(批判はあたらぬ)。サーンクヤ説に依存して言葉の永遠性を認めるなら自己矛盾であるが、証因(Ns. II, 2, 13)自体は不定似因ではない。(言葉の永遠性という)補集合(vipakṣah)は起らないから。単なる自説の捨離が敗北処(parajayashānam)なのだ」と強弁する。『ニヤーヤバーシユヤ』(ad Ns. II, 2, 13)は言葉を個(vyakṛti)なる実体(dravyam)ではなく、類(jāti)に特徴付けられたものであるとしている。そこでダルマキールティは「一般性(sāmānyam)という普遍的永遠性との矛盾が出ると言った。M. T. Much 編集の“Vādanyāyah”, p.26, 14-16の当該箇所は次の如くになっている。知覚性の永遠・無常の主張は混乱するから、定立不構成の適用(証因)があるから、議論は負けである。この類いでは反対主張の承認がなくても、自分の主張を捨離するからである。ダルマキールティはこの規定を導くにあたり、次のように前置きしている。言葉の対象は一般性(sāmānyam)であり、ディグナナーガ以来の仏教論理学派ではアポーハ理論を展開していた。『ニヤーヤスートラ』II, 2, 66で、言葉(gadha)の対象は類(jāti)のほか個物と形相(ākṛti)であると結論している。これでは言葉の対象が永遠か無常かは推論できない。これを「混乱」(vyabhicārah)と言った。尚、音声(gadha)はヴァイシエーシカ派では虚空の属性(guṇah)であるが、プラシヤスタパードはそれを刹那性(kṣaṇikah)であると認める(Prācāsanāpādabhāṣya, p.662, 金倉圓照『インドの自然哲学』211頁)。

ヴァーチャスバティミシユラもウダヤナもダルマキールティの細かい議論をよく拾っている。但し彼は神の証明に際して、ダルマキールティの批判に対処して、それぞれの事例が神の造作になると言う中に、原因たる神の意志とその結果との関係が「本来的結合」(svābhāvikasambandhā)としてあるという内包論理を考えだした(Tāparyāñkā, p. 600)。それは Gerhard Oberhammer が WZKSÖ. III (Wien 1968) で発表¹⁾しており (Der Svābhāvika-Sambandhā)²⁾ 羽田野・木村「正理・勝論派神論の研究——ウィーン学派における——」(『文化』35-4, 126頁)で紹介した。彼はここではダルマキールティに触れることはないが、論理の事例がないと言う彼の批判に対処したのである。

そもそも『ニヤーヤヴァールツティカ』でウツディヨータカラが神の証明を試み、ダルマキールティの批判共々我々は既に報告している(『文化』35-6及び下記著書)。前提命題を保証する事例(dharmārah)が無いと言うのがダルマキールティの批判の中心論理であるが、ヴァーチャスバティミシユラは世界の各事例として、神の御業という論理式が各事例に内在している³⁾と反論したのである。彼らニヤーヤ派は直接ダルマキールティを引いて反論することはもはやなかった。ウダヤナは刹那滅⁴⁾無我論として直近のジュニヤーナシユリミトラをとり上げた。これは『印度學佛教學研究』に二度に涉つて発表した。⁵⁾ またウダヤナは “yad āha Kirīṭi / pramāṇam sarveśhīṅām nibandhanam” [ダルマキールティの言わんとする所は、正しい認識はすべての願望の基礎である]と、引用の形にしているが、これは実は『ニヤーヤヒンドウ』冒頭の “sanyagīhānapūrvikā sarvapuruṣarthasiddhiḥ”, 「すべての世人の目的成就是正しい認識を前提とする」という句の言い換えである。引用としてもこのように自由に趣意を採つて反論することもインド論師にはよく見られる。ウダヤナは神の証明については独立に『ニヤーヤクスマーンジャリ』をパーシユパタ神論として著わした。(Cf. Chemparathy, An Indian Rational Theology —— An Introduction to Udayana's Nyāyākusumāñjali, Wien 1972.) 古くは E. Cowel の英訳もあるが、今は N. S. Dravid のテキストと英訳がある。⁶⁾ この書ではもはやチャールヴァーカ(唯物論者)などを論敵に想定している。

論理学の節で『パリシュッテイ』p. 183, 13では、ダルマキールティの「結果因」なる因果論理を採り上げ、一頁ほど独自の考察をしている。ここは註釈対象のヴァーチャスバティが「タートバリヤティーカー」で、むしろ積極的に『ブラマーナヴァー

ルッテイカ』の第一章の結果因論考の議論を引き、第32偈、36偈、10偈の引用があり、反論する。

『Tāpariyāikā』のこのあたりはガウタマがニヤーヤのトピックである十六諦を開示する『ニヤーヤーストトラ』I, 1, 1、解論の第2経、認識論の第3経、知覚論(現量論)の第4経に続いて論理学(三種比量)を開示する第5経(Ns. I, 1, 5)の場所であり、ヴァーチヤスパティミシユラはしきりにダルマキールテイの『プラマーナヴァールッテイカ』第一章を、名を挙げずに引用する。158頁(Kashi-ed.)で第35偈(サーンクリトヤヤーナ偈本)を、161頁で第36偈(プラマーナヴァーニシユチャヤ)II, 59)を、162頁で第10偈を引用する。いずれも証因論のうちの因果論に関わる所である。典拠の163頁の引用偈は特定できていない。ダルマキールテイの、結果から原因を推論する証因はニヤーヤの有前(pūrvavat)比量を受け継いでいる。ヴァーツスヤヤーナは、河の氾濫から川上の大雨を推量する例を挙げる(Nbh. p.75-76)。

ジャヤンタバッタは『ニヤーヤマンジャリー』で、『ニヤーヤビンドゥ』現量章第6則の知覚定義、「観念を離れて眼疾・速転・航行・違和等の錯乱なき認識が現量である」(ayā rahitāni timirācūbhrāmanānānyānasamkshobhādyanāhitavīhramāni jñānam pratyakṣam)を踏まえて一部は真、一部は偽としている。⁽⁴⁾後半は良いものの、前半の無分別規定は水に映った月影を本物の月と誤認する無分別智を含んでしまおうと言う。その後で「我等が努めて見てきたダルマキールテイの叡知がこの世を圧伏するほど確固ならんとも」⁽⁵⁾と謳うのである。前半偈は「以上良き知恵もてこの一対の定義を述べんと欲して著わすも、低俗なりとは為さぬ者なり」である。⁽⁶⁾バーサルヴァジュニヤも「ニヤーヤプーシヤナ」で、大地等も神の御業という立証を、"niyami satvāni asatvāni va"とどう『プラマーナヴァールッテイカ』第一章(自比量章)第36偈の援用で行なうのである。⁽⁶⁾

これは結果から原因を推知する結果因の提唱の節であり、「原因を持たないものは常に有か常に無となる」(niyamī satvāni asatvāni vāhetor)筈だという帰謬論法でもある。この充足理由律の定立はは木村「刹那滅論証とウダヤナの反論——付・ダルマキールテイにおける結果因の定立——」(『印度學佛教學研究』36(2) p.242)で述べた。われわれは『印度學佛教學研究』46-2「ニヤーヤ学派とダルマキールテイ」と同50-1「Sādhya viparyaya bādhakapramāṇam——古典ニヤーヤとダルマキールテイ——」で、学生期のダルマキールテイがニヤーヤ学派に親しんでいた痕跡を十点に涉って見た。彼の著作ではその成果が神

の証明やニヤーヤ論理学の批判に現われている。逆にその因縁がその後のニヤーヤ学派に親しみを興したのか、ダルマキールティに敬意を払ってさえることが看取できた。我が国最初のダルマキールティ研究者でもある金倉圓照博士は⁷⁾、最初のダルマキールティ研究『法稱(Dharmakīrti)の断片』(『哲學雜誌』第547號、昭和七年)において、ヴェーダーンタ派のスレーシュヴァラの複註やヴァーチャスパテイミシユラのヴェーダーンタスートラ複註に引用されていることを報告している。これらの註釈対象であるシャンカラ自体が、(神館義朗氏がかつて報告した)「仮装の仏教徒」(praechanna-Baudha)と言われるほどダルマキールティを踏まえている。マーダヴァも含め、意外にヴェーダーンタ派にダルマキールティが学ばれている。ここではウダヤナなどのニヤーヤ学派にその一斑を見た。

年代付記　ダルマキールティとウダヤナ等の年代はヴァーチャスパテイミシユラのそれと共に確定されている。ヴァーチャスパテイミシユラについては金倉圓照博士が「哲人ヴァーチャスパテイミシユラ」で、彼の『Nyāyasūtrabhāṣya』のヴィクラマ暦の数字から西暦851年の執筆であることを紹介し、ウダヤナについてはE. Steinkellerが『Die Literatur des älteren Nyāya, p. 161』で、彼の『Kiraṇāvaiśi』と『Lakṣhaṇāvaiśi』の数字を西暦885年であるとしている。彼とは距離も時代も近いジュニヤーナシュリーミトラの論文に反論していることは、木村「刹那滅論証とウダヤナの反論・承前」(『印度學佛教學研究』576)に述べた。後者は1942年に入蔵したアティーシャの師の一人である(羽田野伯猷「カーダム派史」、『東北大学文学部研究年報』第五号)。ジュニヤーナシュリーの弟子のラトナキールティがウダヤナに反論している。『Udayanirākaraṇam』として著作集とは別にR. N. Pandeyによって1985年に出版されたが、まだ研究は出ていない。この三人は地域も年代も非常に近い。ダルマキールティの年代については木村『ダルマキールティにおける宗教と哲学』(大東出版社)の「序論」第2章で、およそ550-620年と結論した。シャーンタラクシタは725-788年頃とされる(E. Frauwallner, WZKSQ, IV, p. 141f)。

注

- (1) Nyāyavārtikakāṅgīyapariṣuddhi, p.50において、『ニヤーヤビンドウ』の認識論を Saurāntikāṅ として解説し、その後、無相論者の毘婆沙師を並べて解説する。それはヴァーチャスパティミシユエラが Nyāyavārtikakāṅgīyāṅkā, p.20 において、「或る者どもは未証悟の対象の了得が正しい認識だとし、或る者どもは対象と相同の表象ある認識について言い、他の者どもは認識の無相 (nirakārah) 性の故に自我他我の表象の力を言う」としていることについてである。これに対してウダヤナは後者について、「世俗的 (哲学的) には対象の表象 (prakāśanam) が正しい認識 (pramāṇam) だとし、表象とは心理的な性質 (caitanyarūpam) だから、感官という物質的な関わりを持たないと言うのが無相論者だ」とする。これはシャーインタラクシタが「タットヴァサンクラハ」最終章で、経量部と対論しながらブツダの智を超感官智と規定することに關連していると見られる。「毘婆沙師」とは「論師」の謂。

(2) 木村「刹那滅論証とウダヤナの反論」『印度學佛教學研究』56-2、同「承前」(同誌57-2)。

(3) N. S. Dravid, Nyāyakusumāñjali of Udayanācārya, New Delhi 1996.

(4) Nyāyamañjarī, Kāshī Sanskrit Ser. 106, Benares 1934, p.93, 8-9.

(5) itī sunjīnabuddhir lakṣhanam vaktukāmah padayugalam apīdam nirname nānavadyam / bhavatu matimāhim naḥ ceshītam dīshīam etajīgāgadabhibhavadhīram dhīmato Dharmakīrtih // (Nyāyamañjarī, p.93)

(6) Īrmanācārya-Bhāsarvajñapranītiśya Nyāyasāśrasya svopāññan vyākhyānam Nyāyabhūshanam, Varāṅasi 1968, p.452, 1-2. “asatvam ca” は誤り。ダルマキールティの偈本は下記資料に依る。自註付きのマルヴァニヤ本では第37偈。

(7) この昭和七年九月の直後に『禪學研究』第66號(昭和七年十二月)と同20號(同八年十一月)に釘宮武雄「有分別智の構成及び性質について——法稱造正理一滴に拠る——」が掲載されている。この頃の『ニヤーヤビンドウ』とダルモータラ註の出版、及びシチエルバトスコイの研究は木村「ダルマキールティにおける哲学と宗教」(大東出版社1998)の序論第一章に詳しく述べた。

資料

ニヤーヤ派

Nyāyadarṣana, The Sūtra of Gautama and Bhāṣya of Vātsyāyana, ed. by G. Jhā and D. Ćastri, Chowkhambā Sanskrit Ser. 55, Benares 1925.

Nyāyabhāṣhyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara, ed. by A. Thakur, New Delhi 1997.

Nyāyavārttikatātparyāṅkā by Vāchस्पतिमिर्ग, ed. by R. Ćastri, Kashi Skt. Ser. 24, Benares 1925.

Nyāyavārttikatātparyaparicuddhi of Udayanaċārya, ed. by A. Thakur, New Delhi 1996.

Nyāyakusumāñjali, ed. by Padmaprasāda Upādhyāya and Dhundhirāja Ćastri (Kashi S.S.30), Benares 1950.

他に註記③④⑥参照。

ダルマキールティ

Pramānavārttikam by Dharmakīrti, ed. by R. Sāṅkṛtyāyana, JBORS. 24, 1-2, Patna 1938.

Vādanyāyaprakaraṇa of Āchārya Dharmakīrti, ed. by D. Ćastri, Varānasi 1972.

M. T. Much, Dharmakīrti's Vādanyāyaḥ. Teil I, Sanskrit-Text, Wien 1991.

Svāthānumāna-Pariccheda by Dharmakīrti, ed. by Dalsukh Malavaniya, Varānasi 1959

シャーンタラクシタ

Tattvasaṅgraha of Ācārya Ćāntarakṣhita, ed. by Dvarikadas Ćastri, Varānasi 1968

ウダヤナに於けるダルマキールティ引用の経緯

木村 俊彦

プラシヤスタバーダ

Pracāsapādabhashya, ed. by Durgādhara Jhā, Varanasi 1977.

参考図書・論文

宮坂宥勝『ニヤヤ・バーシユヤの論理学』、昭和三十一年。

木村俊彦『ダルマキールテイ宗教哲学の原典研究』、昭和五十六年。

同『ダルマキールテイにおける哲学と宗教』、一九九八。

同『インドにおける神の証明』、『論集』第二十八号、平成十三年。

金倉圓照『インドの自然哲学』、一九七一。

同『法稱 (Dharmakīrti) の断片』、『哲學雜誌』第57号、昭和七年。

同『哲人ヴァーチャスバティミシユラ』、『印度哲学仏教学研究』Ⅱ、昭和五十一年

神館義朗『ヴェーダーンタ哲學と佛敎交渉の一断面——假裝の佛敎徒をめぐって——』、『日本佛敎學會年報』第二十三号、昭和三十三年。

Gerhard Oberhammer, Der Svāthāvika-Sambandha, ein geschichtlicher Beitrag zur Nyāya-Logik (Wiener Zeitschrift für die

Kunde Süd-und Ostasiens, Band VIII, Wien 1968).

George Chemparathy, An Indian Rational Theology, An Introduction to Udayana's Nyāyakuṣṇṇījalī, Wien 1972.

ON THE CITATIONS OF THE NYÂYABINDU AND THE PRAMĀṆAVĀRTTIKA BY THE NAIYÂYIKAS

Toshihiko KIMURA

ウ
ダ
ヤ
ナ
に
於
け
る
ダ
ル
マ
キ
ー
ル
テ
イ
引
用
の
経
緯

At the opportunity of the reference of 'pramāṇam' by Uddyotakara in his Nyāyavārttika Vācaspatimiṣra suggested the theory of Dharmakīrti on correct knowledge in his Nyāyavārttikatātparyafikā. Dharmakīrti insists that a correct knowledge supposes a new object; and that it consists of resemblance to its object. Udayana cited the passages of the Nyāyabindu I, 18-21 in his annotation dividing the two parts (18-19 and 20-21). Furthermore they defended the criticism of Naiyāyika's contradiction on the theory of sound (ṣabdaḥ) by Dharmakīrti in his Vādanyāya. The Nyāya-Vaiṣeṣhika regarded the sound as non-eternal. Dharmakīrti pointed out their contradiction saying that both eternality and non-eternality can be seen at their thesis because words have universality (sāmānyam, i. e. ṣabdatvam). Vācaspati answered that they used their correct reasons according to their own theories. See the Nyāyasūtra 1, 2, 13.

As for the karma-theory also Udayana cited the Pramāṇavārttikakārikā II, 225b- 226a where Dharmakīrti argued the non-greed-theory of deliverance from the standpoint of non-egoism. Against his argument Udayana denied the non-egoism theory without greed, and offered the argumentum ad absurdum saying that the materialists (Cārvākāḥ) also must get salvation according to Dharmakīrti's theory, because the materialists asserted the salvation on the basis of non-egoism and deemed the annihilation of spirit (ātmā) after the death. This intimacy with Dharmakīrti revealed itself differing from his lament of disregardedness in his poems translated by Kimura in our "Dharmakīrti on Philosophy and Religion" (1998), Introduction, ch. 2

It is noteworthy that Udayana simplifies the opening passage of the Nyāyabindu, "samyagjñānapūrvikā sarvapuruṣhārthasiddhiḥ", as "yad āha Kīrtiḥ pramāṇam sarveshṭīṇaṃ nibandhanam" (Nyāyavārttikatātparyapariṣuddhi, ed. Thakur, p. 421, 6).