

导 言

第一节 题记

按照我国哲学界的惯例，本书的内容属于认识论中的真理论，因而取名“真理论”也许更像个哲学论著的题目。但是由于以下原因，本书没有采用“真理论”这样的题目。

在我们现行的真理论中，“真理”一词至少是在四种意义上被使用的。

第一，“真理”有时被理解为“真”。例如，像“真理是对客观事物的正确反映”、“客观事物无所谓真理或谬误”以及像“真理性的认识”、“真理的客观性”、“真理的绝对性”、“真理的相对性”这类提法中的“真理”实际上都是指“真”。

第二，“真理”有时是在“真的认识”或“正确的认识”这一意义

上被使用的。例如像“马克思主义是真理”、“与客观相符的科学理论、科学学说是真理”、“任何真理都有自己的适用范围和条件”、“不能把在某局部中被证实的真理性认识当作普遍真理”，以及像“判定认识是否为真理”等等说法中的“真理”就是指一种认识、一种理论。

第三，“真理”有时又被用来指正确的认识中的一个方面，即“包含在认识中的那些符合客观实际的内容”或“认识中不依赖于人的客观内容”。

第四，“真理”有时还被用来指认识的对象。例如“对真理的认识是没有穷尽的”、“谁能认识真理取决于谁具有科学的态度”中的“真理”就是指一种认识的对象。

上述四种含义之间至少在表面上存在着某种不一致。首先，第一种含义与其他三种含义不一致。前者是“真”即一种被具有的规定或性质。后者是“真者”即具有“真”这一规定的“被规定”或具有“真”这一性质的“真的东西”。其次，三种“真的东西”也不一致。例如，如果真理是认识之中的客观内容，那就不能把作为内容与形式的统一体的整个认识看作真理，也不能把尚有待认识、有待发现的东西称作真理。另外，我们现行的认识论在讲感性认识的局限性和认识的无止境时所强调的“客观事物不是纯粹的，而是真和假交织在一起的”因而应该“去伪存真”似乎也同在讲“意识的内容是客观的”时所强调的“无论是事物的现象还是本质都是客观的、实实在在地存在着的”不尽一致；而且这两种看法似乎又都同“事物本身无所谓真理与谬误”的看法不一致。

上述不一致在很大程度上模糊了“真理论”的论域，使我们很难确定“真理论”到底论什么。为了化解上述不一致给论述带来的不应有的困难，本书将以尚未被作含有歧义的说明的“真”与“假”作为中心论题，并把整个论述直接称作“论真假”。

当然，本书以《论真假》为题要比以《真理论》为题更确切。这并

不意味着本书的题目本身是个好题目。一个好的题目不仅应该与论著的内容相符 能涵概论著的全部内容 而且应该新颖不凡、引人注目。可是 真与假无论是在普通人的心目中还是在哲学家的心目中都不是什么新东西 连一个三岁的小孩儿都能适时、准确地使用“真”与“假”这两个词 而哲学家对真与假的理论考察则可以说从哲学产生的那天起就开始了。因此，无论怎么说，《论真假》都不是一个新颖醒目的好题目。唯一可聊以自慰的是 哲学所考察的往往都是些人们所熟知的东西 这样 从哲学的角度看，《论真假》这个题目虽然平淡无奇，但论真假却并不因此就一定是老生常谈。

既然不是老生常谈 又为什么不用《真假新论》这样的题目来增加一点儿吸引力呢？作者本人也确曾考虑过在题目中加上某种“新”字 况且人们也往往倾向于认为自己提出来的理论、观点既然不是直接从别人那里接受过来的 而是自己研究的结果 那也就应该具有创新性。但是严格说来 这种创新性只是相对于研究者自己的认识水平而言的，即严格说来，研究者只能确定自己提出的理论、观点是自己以前未曾提出过或未曾想到过的 但是研究者却难以证明自己提出的理论、观点也是古今中外任何其他人都从未以任何方式——口头的、书面的——提出过的，甚至从未想到过的；而如果不能证明这一点 那么把自己提出的理论、观点标以“新”字就不那么心安理得。正是出于这种考虑 作者本人最终打消了用某种“新”字来修饰题目的念头 老老实实地采用了《论真假》这个中性题目。

第二节 意义

一、从两方面确定学术研究的意义

一项学术研究的意义可以从两个方面来确定：一是看该项研究的课题本身是否包含尚未解决的问题；二是看该项研究是否有助于实现除了该项学术研究以外的人的其他活动，是否有助于解决除了该项研究的课题本身所含的问题以外的其他问题。从第一个方面看，一项学术研究的课题越是包含尚未解决的问题，该项学术研究就越有意义；而如果一项学术研究的课题本身不包含任何尚未解决的问题，那就没有研究的必要。从第二个方面看，一项学术研究的课题所涉及、所影响的范围或领域越广，该项学术研究就越有意义。

我们平常所说的一项学术研究的理论意义与实际意义往往只是指上述第二个方面的意义。虽然就其本身来看，所谓一项学术研究的理论意义无非是指该项学术研究有助于实现某（些）认识活动，有助于解决某些认识问题，有助于满足某些方面的求知欲，而所谓一项学术研究的实际意义则是指该项研究有助于实现除了认识活动以外的某些其他活动，或者说有助于除了认识活动以外的其他活动的成功，但是实际上这里的“认识活动”与“除了认识以外的其他活动”，往往都是指除了该项学术研究以外的人的其他活动——其他的认识活动与非认识活动。

二、从上述第二方面看研究真与假的意义

真与假作为一项研究课题无疑涉及广泛的领域。

从总的方面看，人们在生活的各个领域——无论是在日常生活领域，还是在学术研究领域——都会遇到所知道的事情的真假

问题。例如 无论是研究逻辑学、数学 还是研究物理学、生物学 或是研究经济学、历史学，我们都企图把握所研究的一切的真相，或者说都企图提供真理。也正因为人们在生活的各个领域都会遇到真假问题，所以真假才会为人们所熟知。

从哲学内部来看，哲学所面临的两个至关重要的问题——实证与非实证问题、客观实在性问题——实际上都是真假问题。这两个问题对哲学来说之所以至关重要，是因为前者关系到哲学的定性问题，后者则是许多哲学争论的一个焦点。

另外 科学理论的评价问题、意见分歧的裁定问题以及像悖论这样的问题也都和真假问题有密切联系。

三、从上述第一方面看研究真与假的意义

虽然真与假早已为人们所熟知，并且早已成为学术研究的课题 但是关于真与假的一些基本理论问题仍然没有得到解决。

关于真与假的比较流行的理论大体上有四种，其一被称作符合论〔Correspondence Theory of Truth〕 其二被称作融贯论〔Coherence Theory of Truth〕 其三被称作实效论〔Pragmatic Theory of Truth〕 其四被称作施行论〔Performative Theory of Truth〕。

[符合论]

符合论认为真与假在于认识、信念、命题、判断、语句等等是否与实在、事实、事物、对象等等相符合 符合为真 不符合则为假。如果是这样 那么，有真假的就不是实在、事实、事物、对象 而是关于实在、事实、事物、对象的认识、信念、命题、判断、语句。但是 我们如何能把实在、事实、事物、对象同关于实在、事实、事物、对象的认识、信念、命题、判断、语句区别开呢 我们所知道的实在、事实、事物、对象难道不都是被认识为、被判断为、被称为实在、事实等等的东西 从而都是相应的认识、信念、判断、语句吗 难道除了这种

被认识为、被判断为、被称为实在、事实等等的东西我们还能知道其他的实在、事实、事物、对象吗？

如果实在、事实等等总是被认识为、被判断为、被称为实在、事实的，那么实在、事实不也有真假吗？而如果实在、事实也有真假，那又根据什么来确定实在、事实等等是不是真正的实在，是不是真正的事实呢？或者说，根据什么来确定实在、事实等等的真假呢？如果也是根据是否与实在、事实等等相符合，那就会陷入无穷追溯，从而永远不能根据是否与实在、事实等等相符合来确定真假，从而使符合论无效。如果不根据是否与实在、事实等等相符合来确定实在、事实等等的真假，那么符合论就至少不适用于说明实在、事实等等的真假，从而至少还需要一种比符合论更根本的关于真假的理论。

符合论存在的上述问题还可以从另一角度来表述。根据符合论，要想确定一种认识、信念等等的真假必须既知道相应的实在、事实、事物、对象，又知道认识、信念等等与相应的实在、事实等等是否一致。但是我们又根据什么来确定所知道的实在、事实、事物、对象是否真正的实在、事实、事物、对象呢？根据什么确定所知道的认识、信念等等与实在、事实等等的符合或不符合是不是真正的符合或不符合呢？如果也根据是否与实在、事实等等相符合，就会陷入无穷追溯。如果不根据是否与实在、事实等等相符合，就又要求一种更根本的理论。

从西方现代符合论所常用的一个例子中可以更清楚地看出符合论的上述问题。这个例子是“当且仅当雪是白的”，“雪是白的”这句话，或这一判断、这一命题、这一认识，才是真的。在这个例子中，“雪是白的”出现了两次，一次带引号，一次不带引号。不带引号的“雪是白的”大概就是带引号的“雪是白的”与之符合的事实。但是当我们说“当且仅当雪是白的”时，就意味着雪即可能是白的，也可能不是白的，而这又意味着雪可能真地是白的，也可能假地是白

的 从而意味着不带引号的“雪是白的”也是有真假的。但是我们根据什么来确定不带引号的“雪是白的”到底是真还是假呢？如果也像确定带引号的“雪是白的”到底是真是假那样来确定不带引号的“雪是白的”到底是真是假 那就会无穷无尽地引入不带引号的“雪是白的”而如果根据另外的标准来确定不带引号的“雪是白的”到底是真是假，那么符合论就不能说明一切真假。

尽管符合论包含上述问题 但是直觉告诉我们：“某某想法、某某说法与事实相符或与事实不符”这类说法并没有什么问题，把与事实相符的想法与说法说成真的，把与事实不符的想法或说法说成假的——即所谓的真知灼见与幻想、真话与假话——也很自然。因此用‘符合’来说明真假 这本身恐怕没有多大问题 问题大概只在于如何理解‘符合’以及如何用‘符合’来解释真假。

仔细反思一下“某某想法、某某说法与事实相符”这类说法所表达的意思 就会发现 所谓的“某某想法、某某说法与事实相符”，实际上是指所想、所说的是事实，即实际上有所想、所说的那种事情 或事情实际上正是所想、所说的那样。而所谓“与事实相符的想法、说法是真的”实际上是指当所想、所说的是事实时 所想、所说的就是真的，即只要是事实，就是真的，并且只有是事实，才是真的；而这又意味着事实本身是真的，而不是无真假的。

我们怎么知道所想的、所说的是不是事实呢？所想、所说的怎么才算是事实呢 只有当我们不仅能‘想知’而且能‘实知’所想、所说的事情时 所想、所说的才是事实 从而才是真的 如果所想、所说的事情只能被想知、不能被实知 那么所想、所说的就不是事实，并从而是假的。至于什么是实知，什么是想知，我们将在本书的第一章的第三节 即“实知与想知”以及第二章的第三节中的第三部分 即“何谓‘实际的关联’”，中加以说明。

根据以上分析 如果说可以把真与假说成是认识、判断、信念、语句等等是否与实在、事实相符的话 那就只能把“认识、判断、信

念、语句等等是否与实在、事实相符'理解为所知、所信、所说、所断定的事情能否成为事实,能否被实知(这意味着事实本身就是真的而不是无真假的)而所谓的当且仅当雪是白的,"雪是白的"这句话、这一判断才是真的就应被理解为当且仅当我们所知、所说、所认为的'雪是白的'能被实知从而是事实时'我们所知、所说、所认为的'雪是白的'才是真的。这样由于用'能否成为事实、能否被实知'就可衡量一切真假并且一旦知道是实知就不需要再借助其他的知来确定是不是实知,因此我们就既能只用一个标准来衡量真假又可避免无穷追溯。本书的第二章的第三节尤其是其中的第四、第五两个部分即'怎么知道关联是不是实际的关联'以及"关于'实际确立'本身的实际与非实际问题"可以看作是对于这个问题的进一步论述。

根据以上说明,在相对于仅仅能被想知的事情而言的意义上,在能被实知的意义上事实本身是真的而不是无真假的。但是有的人往往不是把事实理解为能被实知的事情,而是理解为被说明、被判断的东西把被说明、被判断的东西本身无真假理解为事实本身无真假并把认识与事实是否相符理解为所作的说明、判断同被说明、被判断的东西本身是否相符。例如把'桌子'本身无真假,对桌子的说明或关于桌子的判断——比方说'桌子是木头做的'、'桌子上有书'——才有真假;"雪"本身无真假只有对雪的说明或关于雪的判断——比方说'雪是白的'——才有真假"都理解为事实本身无真假并把对"桌子"、"雪"的说明的真假理解为同"桌子"、"雪"本身是否相符。

我们同意上述两个例子中的'桌子'本身"雪"本身都无真假,有真假的是"桌子是木头做的"、"桌子上有书"、"雪是白的"。但是我们宁愿把这理解为:单个的东西——如"桌子"、"雪"——无真假,有真假的是有关的各方——如桌子与木头、桌子与书、雪与白——之间的关联本书所说的'关联'大体上相当于我们平常所说

的“关系”，指的是一起被知的诸方面中一方对另一方的规定、限定。不过“关系”往往是相对于关系的各方而言的，而“关联”则强调整个的“一方对另一方的规定、限定”而不把这理解为事实本身无真假，有真假的是对于事实的说明，或关于事实的判断；因为是不是事实并不在于是不是单个的东西，有关的各方之间的关联——如“桌子是木头做的”、“桌子上有书”、“雪是白的”——也照样可以是事实，只要我们不仅能想知而且能实知这种关联。关于“有真假的是有关的各方之间的关联”这个问题我们将在本书的第二章的第二节（即“什么有真假”）中进一步说明。

我们也同意“桌子是木头做的”、“桌子上有书”等等作为对“桌子”的说明只有同“桌子”本身的内容相符才能是真的。但是对此须作两点补充：

第一，所谓同桌子本身的内容相符的对桌子的说明——“桌子是木头做的”——是真的，所谓对桌子的说明因与桌子本身的内容相符而是真的，是指我们实际上正是像所说明的那样知桌子的，或者说，我们所知道的桌子实际上正是所说明的那样，而这又意味着我们不仅能想到对桌子的说明，不仅能想到“桌子是木头做的”而且能实知所作的说明，即能实知“桌子是木头做的”即桌子实际上正是木头做的。因此，所谓对桌子的说明因与桌子本身的内容相符而是真的，实际上还是指所作的说明作为我们所知道的有关的方面之间的关联是被实知的事实。

第二，在一般情况下，从对桌子的说明——例如“桌子是木头做的”——同桌子本身的内容相符这一角度来理解所作的说明的真并不一定要求桌子本身的既定内容一定包含所作的说明——例如，并不一定要求桌子本身的内容包含“桌子是木头做的”这一内容——只要求所作的说明与桌子本身的既定内容不冲突，即只要求可以像所说明的那样实际地被说明者，并不要求只能像所说明的那样实际地被说明者，除非我们要求所作的说明是必真的。

说明。关于“必真”的问题 我们将在“真假的模态”一章中加以考察。

融贯论]

融贯论认为真假在于诸陈述、判断、命题、语句之间的融洽、连贯，即其一可从其他合乎逻辑地导出。按照融贯论，只有当一种陈述、一种判断、一个命题、一个语句是通过逻辑蕴含而相互关联的陈述系统、判断系统、命题系统、语句系统的一个成员时才是真的。

从表面上看，融贯论可避免符合论的无限追溯，但实际上融贯论只不过是回避了问题。这是因为，根据融贯论我们最多只能确定一组陈述、一组判断、一组语句的同真或不同真，但不能最终确定真者何以为真，假者何以为假；即使在一融贯的命题系统中包含所谓的自明命题，也照样不能通过融贯来说明何以为真、何以为假，因为所谓“自明”只不过是说命题的真或假这一点是自明的，是可以直接确定的，而这也就是说只有先确定了真假才谈得上自明的真假与非自明的真假。

实效论]

实效论也认为真假在于观念与实在或事实是否符合。但实效论认为思维的作用不是摹写或描绘实在，而是为了满足主体的需要和利益而去构造或设计观念。因此，观念不是实在或事实的表象而是行动的方案或解决问题的建议。“事实”在实效论看来是这样的可靠无疑的东西：它要么作为征兆提示或暗示观念，要么作为曾在观念中被期待的结果反过来证实观念的有效性。所谓“观念与事实相符”在实效论那里是指观念对指导行动、对解决问题的有效性即用观念指导的行动发现了所期待的‘事物的状况’或‘问题的答案’。例如，一个林中迷路的人为了找到出路而构造出的观念就是周围环境的表象，而是帮助这个人找到出路的方案；当这个人用

所构造的观念指导行动，发现了回家的路时，这个人所构造的观念就是有效的 就是与事实或实在相符的 并因而是真的。

按照实效论，有真假的是为了达到一定的目的而设计的行动方案，而行动方案的真假又在于是否有效。但是，行动方案的有效性本身也有个真假问题，即是否真有效；行动方案的实施也有个真假问题，即是否真在按行动方案行事；目的的达到也有个真假问题，即是否真地达到了目的。如果这些真假也需要根据有效性来确定，就会陷入无穷追溯，而如果这些真假不需要根据有效性来确定，那就至少意味着实效论不能说明一切真假。换言之，并非一切有真假的都是解决问题的方案，并非只有解决问题的方案才有真假，因而实效论至少不适于说明一切真假。

另外，即使我们只考虑为了达到相应的目标而设计的行动方案的真假，我们实际上也并不是象实效论所说明的那样来理解真假的。如果把行动方案的真假理解为对达到预期的目标是否有效，那就必须把所要达到的目标本身排除在行动方案之外，否则就不能说是方案对达到目标是否有效，而只能说方案自身能否实现。这也就是说，如果所要达到的目标也包括在行动方案之中，那么方案的真假就不是对达到目标是否有效，而是自身能否实现，即自身能否成为被实知的事实。实际上，行动的方案总是包含所要达到的目标的，而且我们实际上也只把包含所要达到的目标的行动方案能否实现理解为方案的真假，并不把不含所要达到的目标的方案对目标的达到是否有效理解为方案的真假。例如，当我们通过实施 A 方案达到了某种预期的目标时，我们实际上并不因此而仅仅把相对于所要达到的目标而言的 A 方案理解为真的，而是把整个的“通过 A 方案达到预期目标”理解为真的，即不把相对于所要达到的目标而言的 A 方案对达到目标的有效性理解为 A 方案之真，而是把包括所要达到的目标在内的整个方案的实现理解为方案之真。

施行论]

施行论认为，语词分为描述性的与施行性的。这两种语词的区别在于：使用一个描述性的语词——如“红”——就是形成一个陈述——如“某某东西是红的”——而使用一个施行性的语词——如“保证”、“认为”——则不是形成一个陈述，而是实施一种行动——例如“我保证如何如何”就不是在作一个有关我的保证的陈述而是在实施“保证”这一行为。

在施行论看来，“真”与“假”这两个词是施行性的而不是描述性的；说一个判断、一个命题等等是真的或是假的，并不是去形成一个关于这个判断、命题等等的陈述，而是去实施一种同意或不同意、接受或不接受、赞成或不赞成这个判断、命题等等的行为。

施行论作为对真假的说明实际上并没有抓住问题的根本，而是在某种意义上掩盖了问题。任何同意、接受、赞成都既包含同意什么、接受什么、赞成什么，又包含为什么同意、为什么接受、为什么赞成。从同意什么、接受什么、赞成什么来看，同意、接受、赞成至少可以分为两种，一是同意一种作法——比方说，当张三问李四不同意把窗子打开而李四表示同意时，李四同意张三开窗子就是同意一种做法——。二是同意一种说法或一种看法——比方说，当王五说“是张三开的窗子”而李四表示同意时，这里的同意就是同意一种说法、一种看法——。施行论所说的真假是“同意不同意”或“赞成不赞成”显然是指第二种“同意不同意”、“赞成不赞成”。如果我们进一步分析为什么会同意或赞成一种说法、一种看法，就会发现，我们之所以同意或赞成一种说法、一种看法，是因为我们知道实际情况确实像这种说法所说的那样，确实像这种看法所认为的那样；而我们之所以不同意、不赞成一种说法、一种看法，则是因为我们知道实际情况并不像这种说法所说的那样，并不像这种看法所认为的那样；而实际情况是不是一种说法、一种看法所

说的那样、所认为的那样才是真正的真假问题。因此 同意不同意、赞成不赞成并不等同于真假，而是以真假的确定为根据的。正是在这一意义上我们说如果直接把真假当成同意不同意、赞成不赞成，那就掩盖了真假的问题之所在。

其他问题]

除了上述关于真假的四种主要理论所存在的问题以外，真假的模态、真假的确证以及真假与善恶、美丑的关系也都包含一些没有解决的问题。例如所谓的事实真理与逻辑真理问题（这相当于本书所说的“实真与必真”）绝对真理与相对真理问题就是真假的模态问题，而证实与证伪问题，逻辑检验与实践检验问题则是真假的确证问题。

* * * * *

综上所述，“真与假”这一研究课题既涉及广泛的领域，又包含尚未解决的问题，这两方面结合起来就决定了对真与假的研究的意义。

第三节 意图、方法、特点、标准

下面将要讲的七点是本书力图达到的目标。

每一目标都可以成为考察和论述问题的一个角度。作为考察和论述问题的角度，本书力图达到的几个目标也可以看作是本书的方法，即下面将要谈到的七点表明本书是如何处理“真与假”这一研究课题的。

下面将要说明的七点作为本书力争达到的目标和处理问题的方法又可以看作是本书的特点，因为一项学术研究的特点主要取

决于处理问题的角度、方法。

自己觉得满意的论述与说明别人往往不一定也满意。要事先保证自己所作的论述与说明别人也能同意，就必须使自己所作的论述与说明用自己和别人所公认的准则或标准来衡量都是成立的。由于笔者本人相信下面将要提出的七点看法是能得到哲学界公认的，因此在整个写作期间，这七条又一直被笔者自己作为准则时时用来衡量所作的论述能否成立。

一、把一切都作为“所知”来考察、来说明

本书力求作到的第一点是“把所考察、所说明的一切都作为‘所知’来考察来说明”——不管是什么，只要是我们所知道的，在本书中都被称作“所知”（参见本“导言”第四节中的“一、知与所知”）。

我们所可能考察、所可能说明的一切都必须是我们所知道的，凡是没有成为我们的所知的都不可能进入考察、说明的范围。“把一切都作为所知来考察、来说明”主要是指从我们实际上是如何知一种所知、或一种所知是何以被知的角度来考察、来说明一种所知的各个方面；这也就是所谓的本体论与认识论的统一，即所知本身是什么——本体论问题——同所知何以被知——认识论问题——的统一。例如当我们要考察“什么是质”时，“质”就已经成为我们的所知了，否则就不可能问“什么是质”，因此可以从“我们是怎么知道一个东西的质的”来考察“什么是质”。如果从这一角度来考察，我们会发现，一个东西的质就是在我们对这个东西的初始的、直接的、未分化的知中被知道的规定，这样就可以把“质”表述为“被最初、直接知道的未分化的规定”。

二、统一的说明

本书力求做到的第二点是“对真与假作出统一的说明”。

这里所说的“统一说明”包括三层意思：一是指把已有的关于真与假的理论说明中的合理的有效的成分统一起来，即凡是能用已有的关于真与假的理论加以说明的都能在本书中得到说明；二是指把一切领域中的真与假统一起来加以说明，而不只是说明某一特定领域中的真与假——例如，不只是说明某一类学术研究领域中的真与假——；三是指把真与假所包含的各种问题——例如，什么是真假、真假的模态、真假的确证等等——全都根据同样的原则作统一的说明，既不只是说明其中的某一问题，也不只是互不相干地分别说明不同的问题。

总而言之，所谓“对真与假作统一的说明”就是根据同样的原则来统一地说明各种真假以及真假所含的各方面的问题。

三、从实际出发

本书力求做到的第三点是“从实际出发来考察、来说明所要考察、所要说明的一切”。

一种理论作为对于某研究课题的研究成果不仅必须能够从各方面对所研究的课题作统一的说明，而且所作的说明必须都能够成立。所谓所作的说明能够成立，就是指实际情况正像理论所说明的那样，而这也就是说所作的说明能成为事实，所说的一切都是真的。

对有的理论（或理论的有的方面）来说，要等到出现相应的新的所知我们才能判定其能否成立；而对有的理论（或理论的有的方面）来说，则不需要等待出现新的所知，在理论刚被作出时，仅仅根据已有的所知，我们就能判定其成立与否。前一种判定实际上是根据某理论同有待出现的新所知是否一致来判定该理论是否成立（例如，通过科学实验来判定科学理论的成立与否，实际上就是根据科学理论同待做的科学实验将提供的新所知是否一致来判定科学理论能否成立）。后一种判定实际上是根据某理论同已有的所知是

否一致来判定该理论能否成立 例如 通过科学讨论、科学批判来判定科学理论的成立与否实际上就是考察科学理论同已有的所知是否一致 并以此判定科学理论能否成立 〕

所谓根据同某所知 —— 无论是已有的，还是有待出现的 —— 是否一致来判定某理论说明能否成立 主要包括两方面。从正面来看 如果某理论的内容被实际地包含在某所知中 从而能把它从某所知中实际地引伸出来 那么当以某所知为根据时 某理论就能成立。从反面来看 如果某理论的内容是某所知的‘实际的否定’或某所知是某理论的内容的‘实际的否定’ 那么当以某所知为根据时，某理论就不能成立。

根据有待出现的新所知来判定某理论能否成立同根据已有的所知来判定某理论能否成立在原则上没有什么区别，因为当新所知出现以后 从而能够根据新所知来判定某理论的成立与否时 新所知便成为已有的所知。因此 我们只要说明了什么样的已有的所知能被据以判定某理论的成立与否，只要说明了从什么样的已有的所知中实际地引出的理论能成立、同什么样的已有的所知相否定的理论不能成立，也就说明了与有待出现的新所知相关的同样的问题。

被据以判定某理论的成立与否的已有的所知可分为三种：一是同某理论的研究课题有关的已有的其他理论；二是某理论所说明的对象 即被说明 三是某理论本身。

〔不能仅仅根据其他理论来判定某理论能否成立 〕

能否仅仅根据同其他理论是否一致来判定某理论能否成立呢？一般来说不能。

首先，除非某理论本身是对其他理论的说明 —— 即某理论以其他理论为研究、说明的对象 为被说明 例如某门科学史就是以相应的科学理论本身为被说明 —— ，否则某理论就不必或没有必

要同其他理论相一致 即某理论只要不是对另一理论的说明 就不必是从另一理论中实际地引伸出来的，也不必是同另一理论不相否定的。

第二，如果我们要根据某理论同其他理论是否一致来判定某理论能否成立，那么当关于同一研究课题有几种其间存在着不一致之处的不同的其他理论时，我们就首先必须选择到底以哪一种其他理论为根据来判定某理论是否成立。如果这种选择不是随便的、任意的话 那就需要首先确定哪一种其他理论能成立 即被据以判定某理论的成立与否的理论必须首先被判定，而这种判定又需要引入该理论之外的其他的所知。如果上述选择是随便的、任意的 那就意味着根本不需要认真对待这种选择 从而不需要认真对待所选择的根据，也不需要认真对待以任意选择的理论为根据作出的某理论成立与否的判定，而这又意味着不需要认真对待一种理论的成立与否，或者说干脆取消了对一种理论的成立与否的判定问题。

第三，如果同某理论的研究课题有关的其他理论只有一种，那么当以其他理论为根据来判定某理论的成立与否时，虽然不存在对根据的选择问题，但仍然存在对这唯一的其他理论本身的成立，与否的判定问题，而且这一判定也需要引入该理论以外的其他所知。

第四，如果根据同其他理论的一致与否来判定某理论的成立与否，而又没有确定其他理论本身能否成立，那么当某理论与其他理论一致时——即其他理论实际地包含某理论，可从其他理论实际地引伸出某理论——就只意味着两种理论可能都成立 但不能确定实际上是否都成立，而当某理论与其他理论不一致时——即两种理论实际上相互否定——则只意味着两种理论不能都成立，但不能确定哪一种理论不成立。

第五，不仅当我们以另一理论为根据来判定某理论能否成立