

苏联哲学资料选辑

第十二辑

(内部读物)

苏联哲学资料选輯

第十二輯

本书是供内部参考用的，写文章引用时务請核对原文，并在注明出处时用原著版本。

ФИЛОСОФСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

главный редактор

Ф. В. КОНСТАНТИНОВ

государственное научное издательство

«СОВЕТСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

москва 1962

本书根据“苏联百科全书”出版社

1962年版本译出

苏联哲学资料选辑

第十二辑

《哲学研究》编辑部编

*

上海人民出版社出版

(上海绍兴路54号)

1964年8月第1版

1964年8月上海第1次印刷

统一书号：2074·282 定价：2.30元

編 者 說 明

本书是《苏联哲学資料选輯》第十二輯，选自苏联《哲学百科全书》第二卷。

苏联《哲学百科全书》由 Ф. В. 康斯坦丁諾夫主編，国立《苏联百科全书》科学出版社出版。按原定計劃，全书共分四卷，第一、第二两卷已先后于一九六〇年和一九六二年出版。

原书系按俄文字母編排，第二卷从 Дизъюнкция 到 Комическое，共 628 条。这里选輯了其中一部分。

本选輯系内部讀物，如需引用，务請查核原文，并在注明出处时用原著版本。

本选輯附有苏联《哲学百科全书》第二卷总詞目，供讀者参考。

《哲学研究》編輯部

1964 年 4 月

目 录

四 划

仁.....	1
历史.....	5
历史主义.....	29
历史唯物主义.....	34
无产阶级专政.....	85
中国哲学.....	101

五 划

卡尔纳普.....	121
对立面的统一和斗争.....	128

六 划

各国共产党和工人党代表会议声明.....	149
考茨基.....	156

七 划

阶级.....	162
阶级斗争.....	188
社会规律性.....	211
证明.....	225

八 划

质.....	243
单一.....	248

《易經》.....	253
-----------	-----

九 划

觀念东西.....	255
-----------	-----

十 划

哲学史.....	280
真理.....	310

十 一 划

唯心主义.....	328
教条主义.....	368
控制論.....	380
規律.....	412
理想.....	423

十 二 划

量.....	450
統一.....	480
善和恶.....	487

十 三 划

資本主义.....	495
意識形态.....	538

十 八 划

謬誤.....	551
---------	-----

附 录

苏联《哲学百科全书》第二卷总詞目.....	563
-----------------------	-----

四 划

仁

仁(中文指人道、人道主义、博爱):

(1) 儒家最基本的伦理学范畴之一。在孔子和孟子那里,仁是作为人类关系中礼的原则的表现而出现的。它反映社会关系总和,社会的政治经济秩序。“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”(《论语》卷12,1)如果没有仁,礼就无效:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语》卷3,3)

在仁的思想中反映了中国奴隶占有制社会和封建制社会及其等级制、统治和从属关系的阶级本质。真正的仁以为了守礼和为了社会利益而自我牺牲为前提。按照孔子的说法,统治者的仁是要实现旨在守礼的理性的和英明的政策。

作为一般道德原则的仁体现为许多具体的原则:义务、正义,这些被看作是统治国家和安撫臣民的基础。根据儒家的看法,每个人都在社会上占有一个公正的地位,他必须忠实地履行自己的义务。仁的原则不仅调节国家内部关系,而且也调整被儒家看来是国家之“本”的家庭内部关系。

在儒家看来,仁人应该具备许多优良的品质:智慧(“未知,焉得仁?”《论语》卷5,18)、勇敢、忠诚、诚实和正直。高尚的人们的相互关系中应该表现出相互信任、相互帮助。

随着儒家学说的演化,仁这一范畴的内容也发生了变化。19世纪,譚嗣同在其著作《仁学》(1898年,1958年最新版)中,对仁的概念加进了资产阶级民主的内容。同时,仁又被譚嗣同作为宇宙论的原则提出来。

由于仁是儒家的基本伦理学范畴之一，因此在中国社会各个不同时期就得到了各种不同的解释。由于人道主义的思想包含在仁的概念中，因此才能使许多思想家正是从这一方面来解释仁这一范畴，这就为把它看成是中国人道主义的基本概念提供了根据。

В. 巴塔洛夫 莫斯科

(2) 中国人道主义的基本概念。仁，按照其本身直接的词义，相当于拉丁文 *humanitas* (人道原则，人性)，但它在不同的历史时期却有不同的理解。历史上对仁的理解的主要里程碑乃是中国历史上人道主义的主题以压倒的优势提到中国社会面前的那些时代。

第一个这样的时代是在奴隶占有制条件下，即公元前5—3世纪。在这几个世纪中，在当时分裂成许多国家的中国社会生活中，要把所有国家统一成一个大国的历史进步趋势以一种日益增长的力量表现出来。自然，随着这种趋势而来的，是对中国当时各个国家所实行的统治制度的批判，是对这些国家统治者通过战争夺取全国政权的企图的批评。这个时代就是历史上的“战国时期”。正是在这种情况下，仁的概念就被提出来与暴力和侵占的政策相对立。后来形成的被欧洲人称为“儒家学说”的社会思想流派的两个奠基人孔子和孟子，就是这种概念的提倡者。

仁的概念在中国社会是在孔子以前就有的。它在当时被理解为人之本性，人的本性制约着作为有秩序的集体的人类社会本身的存在。这种秩序当时表现为所谓“五伦”的范畴：父子、夫妻、兄弟、朋友，也即不同家庭成员之间，再加上统治者与被统治者(君臣)之间的关系；换言之，表现为氏族部落联盟时期宗法制所特有的等级制。由这些关系所得出的义务就被理解为礼——人类社会生活的规范，习惯法的规范。在这种意义上，仁就被理解为人类本性所固有的遵守这些规范的意图。

孔子(公元前551—479年)并不拒绝仁这个概念，但是他加进了全新的内容：他提出了这一论点，即仁的本质在于“真正同情”别人，也即承认别人同样也是人，并积极地与别人共同担当所发生的一切。

这是第一次号召要把任何人都看成人。孔子首先号召统治者要这样。

孟子(公元前372—289)的主张更进一步了。孟子提出这样一个公式:“仁也者,人也;合而言之,道也。”亦即,人类的仁不是消极的而是积极的,它就是“人道”。孟子同时还对仁添上了“义”——即义务的原则。根据孟子的思想,这也是人的本性所固有的。孟子提出了主要以最具体的范畴——“博爱”和“正义”为代表的“仁”和“义”的综合概念,作为建立一个繁荣国家的途径;这样的国家以自己的有力的范例将各国所有的人民吸引到自己方面来,从而通过和平途径,不要战争,而统一天下。孟子以这种概念与“利”的原则相抗衡,“利”的原则是当时统治者认为只有通过战争才能建立自己的国家的主导原则。中国第一个人道主义的观点就是如此。

中国人道主义思想史的第二个重要时代是从公元8世纪开始的,这是当时中国的社会生活和封建思想发生重大转折的时期。这一转折是同作为生产、商业、教育和文化中心的城市之巨大发展相联系的;是同城市阶层的成长和有势力的士大夫阶层的出现相联系的。在这种环境中,新的人道主义就作为对适应统治阶级政策的、束缚活生生的创造性思想的中世纪儒家教条主义的思想体系的一种抗议,作为对教条主义及其必然不可避免的伴侣——烦琐哲学的一种抗议而诞生了。韩愈(768—824年)就是新人道主义的代言人。

韩愈的见解表现在他的话里:“博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而之焉之谓道。”从这个公式可以看出,韩愈采纳了古代孟子所提出的“仁义”观念,但又提出把“仁”理解成“博爱”,并着眼于这个原则的积极性(“人道”)。韩愈提出这一观念不仅同当时儒家的教条主义和烦琐哲学相对抗,而且同否认世界的佛教“涅槃”思想相对抗,也和拒斥一切人的意志干预生活的道家“无为”思想相对抗。这种提高人类个性的独立价值、号召积极地创造性地干预生活的做法,是同巨大的社会高涨相结合的。在这些思想的影响下并没有发生政治制度本质上的变化,但是人民的积极性在这种情况下是增长了,并且在人民、一系列起义的压力下,那个妨碍国家发展的主要东西、即专制制

度——它通过中央集权制控制着国家全部经济生活和整个社会——崩溃了。在这种情况下，优秀的文学、艺术、政论和哲学也都繁荣起来了。

中国生活与社会意识的这个伟大变革时代以后的思想家们把仁的思想放在很高的地位。程明道(1032—1085年)认为“仁”就是一般的“生道”。朱熹(1130—1200年)赋予“人道”以在自然界以及在社会中积极活动着的普遍创造力(“气”)的意义。在自然的世界中，“气”产生了“万物”，也就是掌管着一切事物和现象的生命；在人的世界中，“气”产生了社会生活的“理”。“理”可以近似地理解为控制社会生活的道德律。

这样，仁的观念就经历了三个时代。最初这个观念主要是指“统治之道”，要求统治者把每一个人看成首先正是和他们一样活着的人。然后仁的观念在承认人类个性的独立性的同时被看作是“博爱”的规律。最后，这个观念把“人道”看作是社会和自然界一切生命的最高创造力量。在这最后一个观念中出现了一种自然观念，即把自然界看作是同人及其活动有着有机联系的环境。

封建中国后来的一切学说都没有超出这一观念，它们从这一观念中选取有利于当代社会要求的最有用的因素。人道主义这一主题本身也各有不同的讲法。也有这样的時候，人道主义完全退到次要地位。在17—18世纪，就其历史内容而言是和西方被称为启蒙时代相近的时代，人道主义的主题出现了相当活跃的局面。

中国人道主义思想史的新阶段在我们的时代是从中国人民走上社会主义道路以后开始的。在这种情况下，人道主义观念就把本身过去最有成效的思想与在社会主义社会制度条件下所实现的真正的人民民主思想结合在一起。代替旧的“仁”而出现了一个新的词“人道主义”。这个新词无论按其思想实质，还是按其词汇形式，都符合于一般的欧洲的“人道主义”，并且是按照后者的形式而组成的(“人道”即拉丁文的 *humanitas*，“主义”相当于欧洲语的后缀“ism”)。

应该补充的是中国的人道主义思想在朝鲜，特别是在日本，也是

当作儒家思想来研究的。在朝鲜的思想家中，应该特别指出的是李退溪(16世纪)，在日本思想家中应该特别指出的是伊藤仁斋(17世纪)。后者更加深入地研究了符合启蒙时代要求的仁的观念，因为他生活在启蒙时代的人。

作者：H. 康拉德 莫斯科

参考书目

- 《孟子》И. С. 波波夫译〔自中文〕圣彼得堡 1904 年版；
 《论语》И. С. 波波夫译〔自中文〕圣彼得堡 1910 年版；
 Я. Б. 腊杜里-扎土洛夫斯基：《儒家及其在日本的传播》莫斯科—列宁格勒 1947 年版；
 Н. И. 康拉德：《中国人道主义的开端》载苏联《苏维埃东方学》1957 年第 3 期；
 Г. Ф. 亚历山大罗夫：《社会学史。古代东方》莫斯科 1959 年版；
 郭沫若：《青铜时代》莫斯科 1959 年版；
 侯外廬(等)：《中国思想通史》第 1—5 卷人民出版社 1957—1960 年版；
 冯友兰：《论孔子关于“仁”的思想》载《哲学研究》1961 年第 5 期。
 E. V. 岑克尔：《中国和日本的社会道德》慕尼黑—莱比锡 1914 年德文版；
 M. M. 道森：《孔子的伦理学》纽约—伦敦 1915 年版；
 尹泰成(译音)：《仁的概念的演变》载《东西方哲学》英文版第 4〔卷〕第 4 期 1955 年 1 月。

译者：侯均初

校者：何兆武

历 史

历史——这个名词应用于社会时表示：(1)整个社会以及个别国家、个别民族或社会生活个别方面的实际发展过程；(2)从这个过程的全部具体性和多样性方面来对它进行研究的科学。这两个概念不

是完全相同的，并且是以不同的哲学問題的提出为前提的。对把历史理解为过程來說，首先必須确定历史发展及其规律性的本质，确定社会生活各个方面和各个要素的关系，确定一般、特殊和个别的辯証法。而把历史当做科学来研究，則要求提出关于历史認識的特殊性、历史的方法論特点以及它同其他社会科学的相互关系等一系列認識論問題和方法論問題。但是，这两类問題又是密切地相互联系在一起的。历史科学是人类社会自我意識的組成部分之一，是社会意識的一部分。对历史过程的本质的理解，决定历史学家的方法論的确立和历史研究的邏輯。因此，把历史当做过程和把历史当做科学这两种观点的发展，是同一进化的两个方面。

馬克思以前的历史和历史哲学。历史是最古老的社会科学之一。它最先是作为现实的简单的、没有什么划分的記錄而产生的，它不仅包括社会，而且包括自然界(希罗多德)。但是，早从修昔的底斯起，历史学家的注意力就已主要集中在社会政治生活事件、战争、国家政变等方面。古代的著作家不满足于往事的简单叙述，已經显出对历史資料采取批判态度(修昔的底斯)，企图創造世界历史的整幅图景(波里比阿)，不仅理解事变的外在原因，而且理解事变的更深刻的原因，其中包括經濟原因(阿庇安)。但是，不論是在古代，还是在中世紀，历史研究的主要对象都是人类历史的个别事件，这些事件是按照它們的时间先后順序来考察的，而資料說明的主要形式則是叙事体，即关于事件、人們的行为和动机的叙述。集中注意力于特殊的和个别的事件之上的叙事体(故事体)历史，完全沒有考虑到历史的客观规律性和发展的自身原則。在大多数场合，这种历史不超过个别“英雄”活动的描述，而且仅仅是未加工过的、零碎采到的事实的汇集。当中世紀的思想家企图囊括世界历史的整幅图景时，在大多数场合，他們往往求助于非历史的神的“天意”，仿佛这种“天意”在历史中表现出来，并指引历史似的(奥古斯丁、博胥埃)。

17—18世紀的启蒙运动者，不但对中世紀編年史的粗糙的平鋪直叙，而且对神学的天命論提出了激烈的批判。他們把社会历史当

做自然历史的繼續，力求发现历史的“自然规律”，把历史从神学的“奇迹”和“天启”中解放出来。在这个基础上，18世紀的启蒙运动者深入研究了把历史发展当做从低級到高級的不断高涨的进化論（孔多塞），提出了历史过程的統一性的思想（海德），奠定了同純粹的政治史相对照的文化史的基础（伏尔泰），論証了地理环境和社会环境对人的影响的主张（孟德斯鳩、卢梭），并在应用历史比較法方面迈出了第一步。

但是，启蒙运动者的历史哲学沒有越出哲学唯心主义的范围，它依然是抽象的和思辨的。法国唯物主义者的特点是对历史的实用观点，即企图从过去中为现在得出政治的或道德的直接“教訓”。但是这些尝试都不可避免地以失敗告終，从而加强了怀疑論者关于历史的教訓只是什么也教不会的論断。正如恩格斯写道，旧唯物主义“……按照行动的动机来判断一切事物，把历史人物分为君子和小人，并认为君子照例是上当的，而小人照例是得胜的。旧唯物主义由此得出結論說，在历史上很少有教益的东西；而我們由此得出的結論是：旧唯物主义在历史領域內自己背叛了自己，因为它认为在历史領域中起作用的观念的冲动力是事变的最終原因，而不去研究隱藏在这些冲动力后面的是什麼，这些冲动力的冲动力又是什么。”（《馬克思恩格斯全集》第21卷俄文第2版第307頁，參閱《費尔巴哈与德国古典哲学的終結》人民出版社1962年版第38—39頁）

德国古典唯心主义的历史哲学把社会发展看作具有內在的必然性和規律性的过程。但是，它却不是从历史本身中得出这种必然性，而是从外部把这种必然性加上去，即从哲学思維中得出这种必然性的。哲学家所虛构出来的联系，占据了应当在事件中发现的真正的联系的位置。历史被看作某些抽象的、頂替已被批駁的神的“天意”的观念的逐步实现。这种历史哲学是脱离經驗的历史的，而且甚至往往（如費希特）強調它对經驗的历史的藐視。

浪漫主义的历史編纂学，特別是德国历史学派，作为对启蒙运动者的反历史主义的反动，提出了历史发展的自生性及其各阶段的个

別性的原理，斷言每一種歷史現象都須當作某種特殊的、不會重演的東西來看待。但是站在這種“歷史主義”背後的却是哲學上的非理性主義，是對歷史發展規律性的否定以及把歷史認識歸結為直覺的企圖，而在政治觀點方面，歷史學派則回溯過去地為腐朽的封建制度辯護。

馬克思以前的歷史哲學發展的最高階段是黑格爾的歷史哲學，他是“第一個想證明歷史中有一種發展、有一種內在聯繫的人……”（恩格斯語，見《馬克思恩格斯全集》第13卷人民出版社1962年版第531頁），雖然他也處於哲學唯心主義的框子內。黑格爾對歷史編纂學有很高評價，強調如果沒有歷史編纂學，歷史過程“……不過是任性在各種形式下盲目而重複的表演。歷史把這種偶然性固定下來給它添入不變，賦予它以普遍性的形式，並且恰恰由於這一點，也就定出對它有用和反對它的規則。”（《黑格爾全集》第8卷莫斯科—列寧格勒1935年版第154頁）他激烈地反對歷史中的先天論，指出：“……只有從世界歷史的考察中，才足以查明歷史的進展是一種合理的過程……”（同上書第11頁）。黑格爾發表了關於歷史過程的辯證法、關於必然性和偶然性在歷史過程中的相互關係、關於自然條件在社會發展中的作用等等的一系列的天才思想。無怪乎列寧把黑格爾的歷史哲學，把就全體來說的黑格爾所提出的一系列論點，看作“……歷史唯物主義的萌芽”（《列寧全集》第38卷人民出版社1959年版第348頁）。然而，黑格爾的唯心主義體系，是同具體的歷史主義不相適應的。“黑格爾歷史觀的前提是抽象的或絕對的精神，這種精神正在以下面這種方式發展着：人類僅僅是這種精神的有意識或無意識的承擔者，即群眾。因此，思辨的、奧秘的歷史在經驗的、明顯的歷史中的發生是黑格爾一手促成的。人類的歷史變成了抽象的東西的歷史，因而在現實的人說來，也就是變成了人類的彼岸精神的歷史。”（《馬克思恩格斯全集》第2卷人民出版社1957年版第108頁）黑格爾把他的歷史哲學看作同時又是神正論即在歷史中為神辯護。

唯物史觀。馬克思和恩格斯所創立的唯物史觀——歷史唯物

主义，在社会历史观点中产生了真正的变革。恩格斯写道：“历史就是我们的一切，我们比任何一个哲学学派，甚至比黑格尔，都更重视历史；在黑格尔看来，历史不过是检验他的逻辑结构的工具。”（《马克思恩格斯全集》第1卷人民出版社1956年版第650页）马克思主义从历史哲学中排除了任何先天论，认为人们本身创造自己的历史，他们同时是自己的世界历史剧的演员兼作者，而在历史过程“背后”的，不是以“神的天意”、“普遍理性”等形式出现的任何超验的力量。“‘历史’并不是把人当做达到自己目的的工具来利用的某种特殊的人格。历史不过是追求着自己目的的人的活动而已。”（《马克思恩格斯全集》第2卷人民出版社1957年版第118—119页）因此，社会发展规律，是只能在对世界全部历史进行具体而细致的研究的基础上得出的。

人类社会的历史是地球历史的继续。但是它与地球的历史不同，是不能够脱离人们的自觉活动的，而人们的自觉活动，则构成历史过程的主观方面。每个一定社会的社会意识，它的社会思想和社会制度，是它的社会存在、首先是在这社会中占据统治地位的生产方式的反映。人们的每个新的一代，在进入生活的时候，都会遇到一定的社会经济关系的客观体系，这个体系是受原先已经达到的生产力水平的制约的。这种继承下来的关系，决定着新的一代的活动的性质和总的条件。因此，社会在自己面前只提出那些它能解决的任务。另一方面，新的社会思想、政治制度等等一旦产生以后，又会不受产生它们的物质关系的约束而获得相对的独立性，推动人们朝着一定的方向行动，从而对客观条件发生积极的影响。因此，马克思在揭露了社会意识对物质的经济关系的依存性以后，就能把历史人物和政党的有意识的动机和意图归结为他们所代表的阶级利益，而这些阶级利益则被归结为产生它们的经济条件，从而第一次指出了融会贯通地理解历史过程的道路。

当马克思以前的历史哲学忽视历史发展各阶段的质的特殊性而大谈其抽象的“一般社会”的时候，马克思把社会经济形态这个范畴

提到了首要地位，也就是把“……处于一定历史发展阶段上的社会，具有独特的特征的社会”（《馬克思恩格斯全集》第6卷人民出版社1961年版第487頁）提到了首要地位。每一个形态都是历史发展链条中具有质的规定性的环节，都是它所特有的生产方式以及生产方式所产生的各种各样上层建筑现象的辯証的統一。每一个形态都有自己的特殊的发展规律，同时又是总的历史过程的一个合乎规律的阶段。各个主要的社会經济形态——原始公社的、奴隶占有制的、封建的、資本主义的和共产主义的——的連續更替，构成客观的规律性，并构成馬克思主义的世界历史分期的基础。

但是，形态这个理論概念，并不把历史过程的全部多样性都包罗无遺。馬克思写道：“……同一——就主要条件說同一的——經济基础，仍然可以由无数不同的經驗上的事情，自然条件，种族关系，各种由外部发生作用的历史影响等等，而在现象上显示出无穷无尽的变异和等級差別。对于这些，只有由这各种經驗上給予的事情的分析来理解。”（《資本論》第3卷人民出版社1958年版第1033頁）例如，不可以把古希腊羅馬的奴隶制和曾經在东方存在过的父权奴隶制等同起来。现代不发达国家中的国家資本主义，同美国的国家垄断資本主义是有质的区別的。不同的历史条件，在不同国家的社会主义和共产主义建設的特点上打下它的烙印。不同民族的政治生活和文化的發展的等級差別和变异还要更大。此外，表达历史过程一定阶段的本质的形态概念，同該形态占优势时期的历史时代概念不是完全一致的。各个国家和各个民族的发展总是不平衡的，因此，新的进步的形态在一些国家中建立起来以后，在某个时期，它們总是同另一些形态或另一些經济成分一起存在的。在中华民族的历史中，奴隶占有制社会是在公元前二千年末（周朝）形成的；印度各民族的奴隶占有制国家大概也是这时候产生的。在希腊人（荷馬时代的希腊）、伊朗人（阿契美尼德王朝的波斯）和拉丁人（羅馬）那里，奴隶占有制社会形成得晚些，是在公元前一千年上半年叶形成的，而在其他許多民族那里則更晚。向封建主义过渡的发生，在中国是公元2—4世紀，在

希腊(拜占庭)是公元3—5世紀，在意大利(所謂蛮族王国)是公元4—6世紀，在印度是公元4—6世紀，在伊朗是公元5—7世紀。

資本主义关系最早是在中华民族和意大利民族那里开始形成的，但是后来由于一系列具体历史条件(以及一部分地理条件)，过去沒有存在过发达的奴隶占有制形态和那么悠久的封建形态的諸民族：荷兰人、英吉利人、法兰西人、美利坚人，却迅速赶上了他們。同时，发达国家中的資本主义的統治，是同落后国家中还保留的封建的、奴隶占有制的、甚至原始公社的关系結合在一起的。

俄国十月革命奠定了新的共产主义形态形成的始基，这个形态现在已在三分之一的人类中間得到传播。但是，資本主义还繼續存在着。《苏联共产党綱領》中說：“以从資本主义向社会主义的过渡为主要內容的现时代，是两个对立的社会体系斗争的时代，是社会主义革命和民族解放革命的时代，是帝国主义崩潰、殖民主义体系消灭的时代，是越来越多的人民走上社会主义道路、社会主义和共产主义在全世界范围内胜利的时代。”(1961年俄文版第5頁，参閱《苏联共产党第二十二次代表大会主要文件》人民出版社1961年版第165頁)

五个社会經济形态的連續更替表示全世界历史过程的总趋向。但不是每一个民族都經歷所有这些阶段的。第一，不同的民族和民族集团是在不同的時間产生的；有一些民族在奴隶占有制时代存在过，后来消失了，另一些民族則与之相反，是在比較不久以前才出現的。因此，如果想在每个民族的历史中找寻所有这些一定形态的特征，那就会是不聰明的迂腐习气。第二，在一定条件下，个别民族可以繞过这个或那个形态，虽然对整个世界历史过程來說，这个或那个形态是必然的。例如，所有斯拉夫各族都沒有經過奴隶占有制阶段，他們的原始公社制度直接发展成了封建主义。在美国的历史中沒有封建形态。在现代的条件下，依靠社会主义国家的强有力的支援，曾經是殖民地的民族可以避免資本主义发展阶段，直接走上社会主义道路(蒙古可以算做一个范例，它直接从封建主义走向社会主义)。

历史的最重要的理論問題之一是全世界历史过程的統一性和多