

Od tých čias prešlo veľa rokov, naplnených svetodejnými udalosťami, a medzitým sa naša filozofia slubne rozvinula a diferencovala. V najnovších listoch J. L. Fischer s radosťou kvituje tento kvas na poli našej filozofie a s mimoriadnym záujmom sleduje aj vzostup filozofickej aktivity na Slovensku.

Teraz tento náš „militantný“ (ako sám seba charakterizuje) filozof žije v Olomouci a je stále veľmi svieži a filozoficky aktívny.

I. Hrušovský

DISKUSIA O METODOLOGICKÝCH OTÁZKACH DEJÍN ČESKEJ FILOZOFIE

Po pracovnej konferencii českých a slovenských historikov filozofie v máji 1962 v Bratislave zišiel sa tento kolektív v malej obmene opäť v máji 1964 v Brne na podobnú poradu o otázkach českej nemarxistickej filozofie v 20. storočí. Konferenciu pripravili v intenciách bratislavskej porady členovia Katedry dejín filozofie a logiky na Filozofickej fakulte Univerzity J. Ev. Purkyňu. Patrí im objektívne uznanie, že sa podujali na pomerne zložitú úlohu a že ju, podľa mojej mienky, zvládli na dobrej teoretickej úrovni. Tým prispeli veľmi pozitívne k ďalšej práci na syntetických dejinách českej a slovenskej filozofie.

Doterajšie výsledky v oblasti výskumu dejín filozofického myslenia našich národov koncentrovali sa — tak v Čechách, ako aj u nás — predovšetkým na staršie obdobia, čiastočne na obdobie vývinu marxistického myslenia. V oboch prípadoch išlo o obdobie objektívne historicky pokrokové a kritériá hodnotenia sa tu nastoľovali dosť jasne a jednoznačne. Preto ani dôsledky kultu osobnosti — pre filozofiu naozaj tragické — nemohli podstatne ohroziť zrod mnohých teoretických významných historicko-filozofických prác viažúcich sa, banálne povedané, na obdobia s „objektívnymi šancami“ (husitská ideológia, filozofia českej radikálnej demokracie, filozofia slovenského osvietenstva, obrodenia, marxisticko-leninská filozofia v ČSR, Antológia z dejín československej filozofie I).

Málo teoreticky náročných prác a metodologických postupov máme však dosiaľ vypracovaných z toho obdobia vývinu buržoáznej filozofie, ktorá sa datuje od tzv. rozkladu nemeckej klasickej filozofie a vzniku marxizmu. Hoci ide o epochu veľmi bohatú na filozofickú aktivitu, teoreticky značne diferencovanú a pre nastoľovanie modernej filozofickej problematiky nesporne veľmi podstatnú, pokladali ju marxistickí historici filozofie takmer paušálne za epochu úpadku a degradácie buržoázneho filozofického myslenia. A to nielen v jeho odnožiach vyslovene protivedeckých a iracionalistických, ale i v tzv. línii scientifickej, nadväzujúcej programovo na výsledky modernej vedy. Ba prehliadanie vnútornej diferenciacie buržoáznej filozofie a popieranie jej akéhokoľvek teoretického prínosu išlo tak ďaleko, že sa celá moderná nemarxistická filozofia považovala za iracionalizmus, mystiku a špekuláciu a otvoreného služobníka imperializmu, monopolov, Marshallovoho plánu atď.

Pritom, ako si zo zásadného marxistického stanoviska filozofiu tejto epochy nemôžeme odmyslieť z moderných myšlienkových dejín, tak ju nemožno vyhlásiť iba za jav negatívny, v celom rozsahu spoločensky reakčný a teoreticky sterilný. Jej objektívne vedecké hodnotenie — opakujeme všeobecne známu pravdu — vyžaduje špecifickú historicko-filozofickú analýzu, založenú na znalosti odbornej filozofickej problematiky a historicko-

materialistických princípov hodnotenia. To znamená, že v prípade modernej buržoáznej filozofie treba brať do úvahy nielen stupeň odchýlky, ktorý existuje medzi jej kladením a riešením otázok a správnym marxistickým stanoviskom, ale treba brať do úvahy aj skutočnosť, či marxistická filozofia v svojom pomarxovskom období naozaj pohotovo a teoreticky náročne riešila bohatú problematiku, ktorú nastoľoval vývin vedy, spoločnosti a človeka. Treba vidieť nielen to, pre čo marxistická filozofia mala predpoklady, ale aj to, čo sa v skutočnosti v myšlienkovom vývine posledného storočia dialo, akými protirečivými cestami sa jeho pohyb uskutočňoval, akou mierou sa ten-ktorý smer podieľal na objavovaní, interpretovaní (pozitívnom či negatívnom) dôležitých nových problémov vo filozofii. Osobitne v našom historickom kontexte, kde marxistická filozofia nadobúdala iba pomaly svoju pravú tvár metódy na vysvetľovanie skutočností prírodnej a spoločenskej, je hodnotenie nemarxistickej filozofie závažné aj z hľadiska otázky, či a ako plnila táto filozofia teoretickú a sociálnu funkciu v našich domácich podmienkach.

Brnenský historici filozofie podujali sa z tohto hľadiska na obťažnú úlohu osvetliť základné problémy kritického rozboru českej nemarxistickej filozofie od začiatkov pozitívizmu až k iracionalistickým polohám v 20. storočí. Mnohé závery referátov i diskusie majú všeobecnejšiu platnosť a vzťahujú sa do istej miery aj na naše pomery. Pokladáme preto za potrebné pri niektorých sa obsérnejšie pristaviť.

Obsiahlu látku si referenti rozdelili do štyroch okruhov či tém. (Nepočítam sem referát O. Susa, ktorý bol zameraný na špecifické problémy českej nemarxistickej estetiky.) Vzhľadom na váhu pozitívizmu v českom novodobom myšlienkovom vývine tri referáty sa zaoberali problematikou pozitívizmu, kým posledný bol venovaný metodologickým problémom českej nepozitivistickej (tzv. iracionalistickej) filozofie.

Pokiaľ ide o pozitívizmus, základné metodologické otázky riešil úvodný referát J. Cetla *Obrys českého pozitivizmu*. Autor si volil veľmi plodný a jedine možný dialektický postup: uzemniť český pozitívizmus do domácich pomerov a na ich pozadí ukázať jeho osobitný charakter a ideologickú hodnotu. Pravda, vyšiel zo všeobecnej marxistickej charakteristiky pozitívizmu (teoretické vedomie buržoáznej porevolučnej situácie, buržoáznej pozitívy, filozofia neosobnej vedy) a jeho periodizácie (starý pozitívizmus, machistický pozitívizmus, novopositívizmus), ako sú známe zo svetových dejín filozofie. Vzápätí však dokázal, že aplikácia tejto definície a tejto schémy má jasné medze, ak s ňou pristupujeme k našim národným dejinám filozofie. Český pozitívizmus (a to platí v rovnakej miere aj o pozitívizme na Slovensku) nemá jednoznačne charakter európskeho pozitívizmu a nereprodukuje ortodoxne a mechanicky ani jednu zo spomenutých fáz. Aj keď sa už od konca šesťdesiatych rokov vynárali v sociálno-politickom myslení i v metódach vedeckej práce v Čechách možnosti pozitivistických postojov, autor presvedčivo ukázal, že o nástupe pozitivistickej orientácii vo filozofii i vedeckých disciplínach (napr. v jazykovede, historiografii) možno hovoriť iba v rokoch osemdesiatych. Pritom uvádza dôležitý fakt, že Masaryk, ktorý popri Mikšovi a Makovičkovi bol popredným propagátorom pozitívizmu tejto prvej fázy, formuloval takmer súčasne aj svoje protipositivistické stanovisko. Tým ovplyvnil do značnej miery svojráznu filozofickú formuláciu pozitívizmu v Čechách i v jeho druhej (Krejčí) a tretej fáze (Král, Tvrdý).

Toto zistenie je dôležité aj z nášho slovenského hľadiska, kde sa pozitívizmus dostáva v najväčšej miere práve v modifikácii Masarykovej a Tvrdého, a teda nie vo svojej ortodoxnej podobe (čo má, prirodzene, vplyv na charakter, význam a teda i hodnotenie pozitívizmu u nás).

Fakt svojrázneho vývinu a autentickej podoby pozitívizmu v našich dejinách vysvetľuje Cetl špecifičnosťou sociálno-politickej a kultúrno-ideovej situácie. Masarykovi, Krejčímu i Tvrdému išlo v prvom rade o filozofiu aplikovateľnú na široký okruh domácich

aktuálnych problémov národného a spoločenského bytia. Teoretický ráz pozitivismu, vychádzajúci z pozitívneho významu vedy v modernej buržoáznej spoločnosti, utvrdzoval týchto filozofov v presvedčení, že orientácia na pozitívnu filozofiu (zbavenú, pravda, neosobného, úzko scientistického a naturalizujúceho charakteru „filozofie bez človeka“) je nevyhnutná tak pre moderný vedecký svetový a životný názor, ako aj pre moderné vedecké riadenie a organizáciu spoločnosti.

Za týchto predpokladov vysvetľuje Cetyl ako veľmi pochopiteľný fakt, že sa pozitivismus v českej, rýchle sa modernizujúcej spoločnosti — najmä vďaka sugestívnej filozofickej syntéze Fr. Krejčího — stal takým výsadným myšlienkovým smerom. Bol nielen hegómom (často neznašanlivým) vzhľadom na ostatné buržoázne filozofie, ale prenikol aj do vedomia širokých vrstiev českého národa, stanúc sa takrečeno oficiálnym svetónázorom prvej ČSR.

Bol to však pritom pozitivismus český. Jeho znaky sumuje autor referátu do niekoľkých bodov, ktoré sú opäť inštruktívne i pre hodnotenie pozitivismu na Slovensku. 1. Český pozitivismus prichádza v situácii, keď spoločnosť stála v mnohom ohľade ešte pred nedokončenými „predrevolučnými“ alebo „revolučnými“ úlohami. V oblasti ideovej to znamená: a) *nadväzovanie na osvietenský program, ak nie priamo realizáciu tohto programu* (laicizácia kultúry, vzdelanie, pokrokárstvo, racionalizmus, antiklerikalizmus, voľnomyšlienkarstvo); b) *uplatňovanie vedy* (nie vedy neosobnej, úzko gnozeologizujúcej a teoretizujúcej, ale organizujúcej priamo existenčné podmienky vedeckého rozvoja a vedeckých špecializácií tak, ako to vyžadovala situácia neslobodného národa); c) *sociálne angažovanie sa*, ktoré vyúsťuje priamo v snahu odpovedať na široké životné problémy národa a spoločnosti. (Český pozitivismus má ambíciu stať sa „národnou filozofiou“, filozofiou aktívneho ľudského života, teda nie „filozofiou diváka“.)

Ako samozrejmu podmienku správneho marxistického zhodnotenia českého pozitivismu požaduje preto Cetyl brať do úvahy tieto fakty, znamenajúce jeho odklon od európskych foriem pozitivismu v kladnom smere. (Aj v záujme toho, aby marxizmus neopakoval pozitivistickú nekritickú devízu, že všetka nepozitivistická filozofia je idealistická, protivedecká, metafyzická!). No za rovnako nevyhnutú považuje aj požiadavku vidieť „pozitivistické“ obmedzenie českého pozitivismu (naturalizujúce tendencie, plochý empirizmus, nazeravý objektivismus bez tvorivého, aktívneho stanoviska, relativizmus vedúci k agnosticizmu atď.). V ich dôsledku zostáva český pozitivismus aj v svojich najlepších výsledkoch, ktoré znamenajú kladné hodnoty v boji proti tradičnej metafyzike, fideizmu a rozličnému tmárstvu, nanajvýš na polovičatej ceste medzi „hanblivým materializmom a agnostickým fenomenalizmom“, medzi „odporom k metafyzike a zrieknutím sa tvorivej filozofickej reflexie“, medzi „snahou o vedu a pokrok a neschopnosťou zovšeobecniť fakty vedy a poňat pokrok ináč než pokrokársky“.

Ozrejením týchto protirečení boli aj závery druhého referátu *Filozofické princípy etiky Fr. Krejčího*. Autorovi — K. Hlavoňovi — nešlo v ňom totiž iba o nárys Krejčího etického systému, ale o odhalenie samých základných filozofických princíпов, ktoré Krejčí — hlavný predstaviteľ najvlastnejšej fázy českého pozitivismu — uplatňoval ako metodologické východisko a súčasť riešenia všetkých otázok národa, života, človeka a spoločnosti. Ústredný filozofický princíp u Krejčího vidí Hlavoň v typickom pozitivistickom pojme transcendentna. Tým sa dostáva k zaujímavému problému tejto filozofie, t. j. k otázke vzťahu medzi transcendentnom a vedeckým poznaním, na ktorom si všetci pozitivistickí filozofi priamo programove zakladali.

Pre pozitivismus je predpokladom vedeckosti poznanie, absolútna istota (Comte ho napr. nazýva filozofiou istoty), pravdivosť a nespornosť poznatkov. Takýmito poznatkami sú iba nepochybné dáta skúsenosti, overené výsledkami špecifických vied. Všetko ostatné poznanie je problematické, zasahuje do sféry mimoskúsenostnej alebo nadskúsenostnej

— transcendentnej. Preto nemôže slúžiť za základ všeobecne platného svetového názoru. Narážame tu na onen známy paradox, že empirický výmer vedeckého poznania, objektívne znamenajúci rezignáciu na riešenie problému poznania skutočnosti, je v pozitívizme postavený domnele do služieb istoty, poznania: vylúčením transcendentna — súcna existujúceho za svetom javov — môže vraj filozofia budovať v zhode s vedou na všeobecne uznávaných faktoch všeobecne prijateľné a absolútne isté teórie.

Nezaoberajúc sa bližšie vnútorným rozporom takto postaveného problému poznania, poukazuje K. Hlavoň v svojom referáte hlavne na jeho redukcionistické dôsledky, pokiaľ ide o teóriu morálky, človeka, dejín a sociálneho vývinu. Pri týchto analýzach sa znovu môžeme presvedčiť, že obmedzujúce filozofické východisko nemôže nevieť k obmedzenému riešeniu problémov. Ako príklad uvádza Krejčího etiku. Krejčí celkom v duchu Spencerových požiadaviek na vedeckú etiku, zavádza pojem príčinnosti a determinizmu ako rozhodujúce kritériá pre všeobecnú platnosť etických noriem. Všetko, čo je, je nevyhnutným následkom predchádzajúcich príčin; čiže vo sfére ľudských činov „človek chce a koná, ako chce a konať musí“ a sociálny vývin „musí byť taký, aký je, pretože je výrazom nevyhnutných zákonitostí“. Nie je ťažké postihnúť, že človek, spoločnosť, dejiny sú v takomto mechanistickom poňatí zapojené do kauzálneho nexu skutočnosti na princípe redukcionistického prírodovedeckého determinizmu bez ohľadu na ich vlastnú kvalitatívnu osobitosť; a naviac s rizikom, že skutočné, pôsobiace príčiny — konania pri agnostickom východisku — zostanú ľudstvu skryté, že je ich slepým nástrojom. Vedecké poznanie kauzálnych reťazí musí sa totiž zastaviť na hranici zmyslovej skúsenosti, v ktorej posledné príčiny nie sú dané. Zjednodušené poňatie determinizmu predpokladá však poslednú príčinu, začiatok všetkého. Tou je transcendentno, akýsi podivný „boh“ Krejčího pozitívizmu, spoločné a jednotné ohnisko všetkých kauzálnych reťazí, javiacich sa v našej skúsenosti ako odlišné oblasti, nepoznatelná príčina a neúprosná nevyhnutnosť.

Rozvíjajúc ďalej logickú niť Krejčího postupov, Hlavoň názorne ilustruje, ako takmer deduktívne plynú z pojmu transcendentna. Nechýbajú v nich mnohé živelne materialistické postrehy, aj zanietenie za spoločenský pokrok, avšak súčasne sú to názory chybné, zjednodušené, nevedecké a v konečných dôsledkoch nehumanistické. Tam, kde jednota sveta — ako u Krejčího — pochádza z transcendentnej nevyhnutnosti, z „neznámej podstaty, ktorá splodila rozmanitosť sveta, utvorila z neživej hmoty organických jedincov a na istom stupni ich urobila vedomými“ a kde „tá istá neznáma nevyhnutnosť je aj pôvodom mravnosti“, neexistujú v podstate zásadnejšie kvalitatívne rozdiely ani medzi organickým a neorganickým, ani medzi prírodným a spoločenským. Čisto ľudské a spoločenské hodnoty, ideály, úmysly, mravné činy sú práve tak výsledkami vesmírnej zákonitosti ako procesy fyzikálne, chemické a biologické. Na rovine takéhoto scientifického poňatia človeka niet potom — ako na to poukazovali oprávnené stupnice iracionalizmu, filozofie života (v extrémnom vydaní existencializmu) a v súčasnom období aj marxistickí filozofi („filozofia človeka“) — miesta pre autentičnosť a tvorivú aktivitu človeka. Ale ani pre zodpovednosť za činy, lebo človek je tu zbavený účasti na tvorbe mravných zásad, ktoré vyplývajú nevyhnutne z vývinu prebiehajúceho nezávisle od neho.

Hlavoňov referát odkryl nielen mnohé vnútorné protirečenia pozitívizmu (u Krejčího antimetafyzická snaha po vedeckosti, istote poznania, objektívnosti zákonov atd. vyúsťuje v naturalistický a dehumanizovaný model skutočnosti), ale — najmä v poňatí človeka a mravnosti — pripomenul v nejednom ohľade i pozitivistickú deformáciu marxizmu.

Uskalia vyslovene scientifickeho typu pozitívizmu postihli sami pokračovatelia a žiaci Krejčího. Jeden z nich — Jozef Král — zaviedol na označenie rozdielu tejto novej, tretej etapy pozitívizmu v Čechách termín novopozitívizmus. Jeho rozborom zaoberal sa referát J. Gabriela *Český novopozitívizmus a Jozef Turdý*. Predovšetkým ukazuje, že tu nejde o nejakú kompaktnú filozofickú školu a vôbec nie o filozofiu typu novopo-

zitivizmu viedenského krúžku. Spoločným znakom poslednej českej pozitivistickej generácie je snaha o vedeckú filozofiu (vo význame vedeckosť = pozitívnosť). Diferenčiacným momentom je spôsob, ktorým ju chceli realizovať. Na prvom mieste sa J. Gabriel zastavuje pri skupine, ktorá sa k filozofii dostávala cez psychológiu, prípadne pedagogiku (Šeracký, Forster, Stehlík, čiastočne Tvrdý). V psychológii (empirickej) videl už Krejčí „najspolahlivejšieho a najúčinnnejšieho zástancu pozitívizmu“. Spomenutá skupina — ako ukazuje autor referátu — nepodriaďuje však psychológiu úzko gnozeologickým potrebám pozitívizmu. Skôr ju používa na objasnenie vzťahu filozofie a objektívnej skutočnosti (napr. filozofia Tvrdého). V tomto zmysle sa Gabrielovi javí „odfilozofičtenejšou“ skupina pozitivistických sociológov (Kráľ, Bláha). Charakterizuje ich dôslednejšie objektivistický empirizmus a úzka špecializovanosť, i keď napr. Král bol činný aj filozoficky (autor monografie o československej filozofii). V súvisi s Kráľom pripomenul autor znova dôležitú skutočnosť, že českí pozitívisťi vo všetkých etapách zdôrazňovali svetonázorovú povahu a funkciu filozofie. Noetickým postojom líšil sa Král značne aj od agnosticizmu Krejčího (kritizoval aj viedenskú novopositivistickú školu, že pojem pozitívizmu neprijateľne zúžila) a posúval sa smerom k náhľadom J. Tvrdého. Analýze Tvrdého filozofie je venovaná najzaujímavejšia časť Gabrielovho referátu. Ukazuje, ako tvoril Tvrdý vlastnú filozofickú syntézu v boji na niekoľko strán. Proti „ortodoxnému dogmatickému pozitívizmu“ (ako nazýval filozofiu Krejčího), proti „mladšej idealistickej generácii“ (ako nazýval iracionalistických filozofov okolo *Ruchu filozofického*) i proti dôsledne materialistickým tendenciám (dialektický a historický materializmus). Na druhej strane pripomína, v čom sa Tvrdý dovoľáva Krejčího (vedeosť filozofie, odmietanie nezdôvodniteľných metafyzických predstáv), v čom reaguje pozitívne na iracionalistické prúdy (potreba takej koncepcie filozofie, ktorá by sa nevyhýbala otázkam človeka, hodnôt, problémov náboženstva, vedeckej metafyziky) a v čom sa približuje materializmu (rehabilitácia objektívnej skutočnosti, odstránenie transcendentna, preporenie agnosticizmu).

Tvrdého filozofiu charakterizuje Gabriel sumárne ako sústavne a všestranne rozpracúvaný pokus dokázať možnosť takej filozofie, ktorá by si — bez toho, aby prestala byť vedeckou — nemusela klásť už vopred rôzne obmedzenia a ktorá by dôsledne plnila úlohu životného a svetového názoru. V pozadí stojí aj u neho ohľad na potreby aktívneho a bohato rozvinutého ľudského života, čo od filozofie — už na začiatku vývinu pozitívizmu v Čechách — požadoval Masaryk. Tým sa tu akoby na vyššom východiskovom bode uzaviera vývin pozitivistickej filozofie.

Vzniká len otázka, ktorú si už v úvodnom referáte postavil J. Cetyl, aký je vzťah pozitívizmu a marxistického myslenia v Čechách. Okrem samozrejmych aspektov (princípiálne teoretické rozdiely a sociálno-triedne protiklady obidvoch filozofií), má táto otázka aj iné dôležité momenty: či a ako pripravovali vedecké tendencie pozitívizmu prijatie marxizmu, či a v čom prekážal pozitívizmus rýchlejšiemu rozšíreniu marxizmu, prípadne ako prispel k jeho scientistickej deformácii atď. atď. Odpoveď na tieto zatiaľ iba položené otázky vyžaduje analýzu celého radu filozoficko-historických faktov, ku ktorej brnenská porada dala iba prvý vážny impulz.

Posledný referát Č. Nového tzv. „Česká iracionalistická filozofia“ nebol menej podnetný ako predchádzajúce. Keďže v ňom ide o problematiku, ktorá sa dnes aj u nás — najmä v súvislosti s filozofiou človeka — kriticky pertraktáva, zaradili sme tento referát v plnom znení do nasledujúceho čísla nášho časopisu. Odpadá teda potreba obšírnejšieho referovania alebo komentára. Čitateľ má možnosť sám sledovať autorov pokus — podľa môjho názoru veľmi potrebný — o vyjasnenie pojmu iracionalizmus, jeho vzťahu k ostatnej nepositivistickej filozofii a osobitne k marxizmu. Najmä poukazy na spätosť tejto filozofie s filozofickými problémami moderných prírodných vied (biológia)

a v súvisi s tým dynamicko-štruktúralna a kvalitatívna interpretácia skutočnosti, prizvukovanie vývinu, tvorby, rastu, zaangažovanosti, praxe, revolúcie atď. môžu prispieť k objektívnejšiemu pohľadu na túto úplne zdiskreditovanú filozofiu. Zaujímavý bol referát Nového i v časti o filozofii Masarykovej; čiastočne aj preto, že Nový, autor monografie o Masarykovi, dochádza sám k potrebe diferencovanejšieho ocenenia jeho filozofie a sociológie.

Súvisí to s tým — ako pripomína autor — že sme svedkami novej interpretácie samej marxistickej filozofie (lebo sme pochopili a stále viac chápeme rozsah jej deformácií), čo núti prehodnotiť náš vzťah i k filozofii nemarxistickej, a najmä vidieť nové problémy a nebáť sa ich riešenia.

E. Városová

KONFERENCIA O ŠTRUKTÚRE SOCIALISTICKEJ SPOLOČNOSTI

Za účasti širokého okruhu československých sociológov, ekonómov, právnikov, historikov ako aj desiatich sociológov zo socialistických krajín sa konala v dňoch 1.—5. júna 1964 v Hrazanoch pri Prahe konferencia o *sociálnej štruktúre socialistickej spoločnosti*. Na konferencii sa okrem delegácie redakcie úsopisu Otázky míru a socializmu zo zahraničných odborníkov zúčastnili: prof. G. J. Glezerman, Dr. Sc., vedúci Katedry filozofie Akadémie spoločenských vied pri ÚV KSSS; prof. M. N. Rutkevič, C. Sc., vedúci Katedry filozofie Uralskej štátnej univerzity, Sverdlovsk; doc. G. M. Andrejeva, C. Sc., Filozofická fakulta Moskovskej štátnej univerzity; dr. Heinz Kallabis, závodný sociológ z NDR; prof. Z. Bauman z varšavskej univerzity; doc. dr. M. Hirszowiczová, pracovníčka Ústredného ústavu ochrany práce vo Varšave a vedúca Katedry sociológie v Lodži; prof. A. Hege-düs, riaditeľ sociologického oddelenia Maďarskej akadémie vied; prof. Constantin Nicuta, Filozofická fakulta Bukureštskej univerzity; M. Janičijevič, sociologické oddelenie Inštitútu spoločenských vied v Belehrade.

Význam konferencie treba vidieť v tom, že

1. prerokovala podkladové materiály pre pripravovaný zborník *Sociálna štruktúra socialistickej spoločnosti* (vyjde v NPL začiatkom roku 1965);

2. prispela k teoretickému ujasneniu problematiky sociálnej štruktúry a oživila v tomto smere prácu v oblasti marxistickej sociológie. Po prvý raz u nás došlo k dôkladnému spracovaniu a prediskutovaniu celého komplexu problémov sociálnej štruktúry socialistickej spoločnosti;

3. prispela k oživeniu medzinárodnej spolupráce v tejto oblasti.

Účastníci konferencie dostali ešte pred jej otvorením obsiahle materiály, čo umožnilo konkrétne rokovanie na vysokej teoretickej úrovni. Ako podkladový materiál pre pripravovaný zborník sa prerokovalo 25 tém. Uvádzame ich podrobne, aby si čitateľ mohol urobiť obraz o zborníku.

V pléne sa rozoberali tieto témy:

1. *K historikomaterialistickému vymedzeniu pojmu sociálna štruktúra* — P. Machonin.

2. *Sociologické teórie sociálnej stratifikácie* — J. Klofáč, V. Tlustý.

3. *Kritika niektorých nemarxistických koncepcií socializmu a jeho sociálnej štruktúry* — K. Holý.