

Kant's contribution to social theory

By Ana Marta González, Navarra

Abstract: Although Kant is not usually counted among the forerunners of social sciences, any look at the work of the most prominent social theorists of the past century shows the pervasive influence of Kant's philosophy. This influence is obvious and crucial at the epistemological level, if only because Kant himself set the frame for subsequent discussion of the difference between human and natural sciences. Yet, Kant's work is also rich in substantive contributions to social theory, which may be articulated around his conception of culture and cultural progress.

Key words: culture, civilization, social sciences, unsocial sociability, humaniora

I. Methodological Insights

In the first paragraph of *Idea for a Universal History*, Kant expresses certainty about the possibility of scientific knowledge of historical developments, which in his view would ultimately replicate the methods of natural science. Accordingly, historical science should discover the profound universal laws which rule the otherwise chaotic realm of human affairs:

Whatever concept one may form of freedom of the will in the metaphysical context, its appearances, human actions, like all other natural events, are certainly determined in conformity with universal natural laws. History – which concerns itself with providing a narrative of these appearances, regardless of how deeply hidden their causes may be – allows us to hope that if we examine the play of the human will's freedom in the large, we can discover its course to conform to rules as well as to hope that what strikes us as complicated and unpredictable in the single individual may in the history of the entire species be discovered to be the steady progress and slow development of its original capacities.¹

For sure, in this approach to the subject matter of history, Kant is consciously renouncing any metaphysical consideration of human actions. As he already argued in the first Critique, scientific knowledge in the modern sense of the term cannot go

¹ "Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der *Freiheit des Willens* machen mag: so sind doch die *Erscheinungen* desselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturgegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im *Großen* betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjecten verwirkelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als seine stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können." (IaG, AA 08: 17.1–12).

beyond the realm of appearances. Accordingly, human actions can only be the object of scientific knowledge insofar as we explain them just as every other natural event, hence caused by natural laws – no matter whether, from a practical perspective, we take them to be the result of free self-determination.

Nevertheless, it is important to keep in mind that this well-known split between the scientific and the practical does not prevent Kant from ultimately subordinating scientific knowledge of human affairs to the practical interest of reason. Indeed, why should we actually cultivate science at all? According to Kant scientific knowledge is not an end in itself. It is only an end insofar as it is subordinated to the necessary ends of humanity, and ultimately to morality: “What sort of use can we make of our understanding, even in regard to experience, if we do not set ends before ourselves? The highest ends, however, are those of morality, and only pure reason can grant us cognition of these.”²

From this point of view, however, scientific knowledge of history is not merely an instrument for advancing the ends of reason; it is also made possible by these very ends of reason. In other words: according to Kant, had we no moral ends, we would not have a reason for scientific research. For sure, this is true not only for social sciences but also for natural sciences. Yet, it is somehow more evident in the case of social sciences, simply because they are supposed to determine the intrinsic laws of society, and such knowledge, whether we want it or not, is likely to have some sort of impact on human agency – in terms of furthering or diminishing hope in the realization of those moral ends.

1. *Philosophy of history and social science*

In fact, Kant himself approached history from that philosophical perspective: he developed a philosophy of history the ultimate end of which was furthering hope in the realization of the moral vocation of humanity.³ It is true that, at times, Kant

² “Was können wir für ein *Gebrauch* von unserem Verstande machen selbst in Ansehung der Erfahrung, wenn wir uns nicht Zwecke vorsetzen? Die höchsten Zwecke aber sind die der Moralität, und diese kann uns nur reine Vernunft zu erkennen geben.” (KrV, A 816/B 844).

³ “With the birth of the *Critiques*, and with the Enlightenment in general, we are already able to understand our history, what we have been doing all along and what we *ought* to be doing; and so, henceforth, there is no longer a rational justification for latent and embedded action. From this point onwards, once the light of reason has dawned consciously, moral history ought to be forwarded by a clear design and by a rational intention; its ideal goal, the highest good on earth, must be pursued *intentionally*, both in its ethical and political dimensions; and this implies that a rational man henceforth may not escape into his own private morality or only react to particular moral problems that occur in his life, but he must also initiate global changes in the world – ethical, political, and educational reforms – the object of which is not just that he should become good, but, ultimately, the goodness of the world-order as a whole. This sheds new light on the primacy of pure practical reason.” Yovel, Y.: *Kant and the Philosophy of History*. Princeton, New Jersey 1980, 269.

seems to imply that such a philosophy of history is merely a provisional arrangement, while a properly scientific knowledge of history is not in place. As we know, for Kant "scientific knowledge" is knowledge which makes explicit the laws determining the otherwise chaotic course of human events. Kant gives a hint of what he has in mind by mentioning the striking regularities in the behaviour of human beings when they are considered from a distance,⁴ and then concludes:

Individual men and even entire peoples give little thought to the fact that while each according to his own ways pursues his own end – often at cross purposes with each other – they unconsciously proceed toward an unknown natural end, as if following a guiding thread; and they work to promote an end they would set little store by, even if they were aware of it.⁵

Although this quote suggests that social/historical science approaches human action in a theoretical way, which necessarily contrasts with the practical way human agents approach their own actions, this contrast should not invalidate Kant's basic conviction, namely, that science has to serve the purpose of furthering the moral vocation of humanity, simply because morality represents an end in itself. From this perspective, then, Kant's philosophy of history cannot be merely reduced to the role of preparing a scientific knowledge of society. Far from being a merely provisional arrangement, it constitutes a theoretical-practical frame for any form of scientific research. In a way, it serves the purpose of orientating ourselves in thinking:

Since the philosopher cannot assume that in the great human drama mankind has a rational end of its own, his only point of departure is to try to discover whether there is some natural objective in this senseless course of human affairs, from which it may be possible to produce a history of creatures who proceed without a plan of their own but in conformity with some definite plan of nature's. We want to see if we can succeed in finding a guiding thread for such a history, and we will leave it to nature to produce the man who is in a position to write it. In this way, she produced a Kepler, who in an unexpected way subjected the eccentric paths of the planets to definite laws, and a Newton, who explained these laws by means of a universal natural cause.⁶

⁴ "So scheinen die Ehen, die daher kommenden Geburten und das Sterben, da der freie Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu sein, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestimmen könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in großen Ländern, daß sie eben so wohl nach beständigen Naturgesetzen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Eräugniß man einzeln nicht vorher bestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln den Wachstum der Pflanzen, den Lauf der Ströme und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen, ununterbrochenen Gange zu erhalten." (IaG, AA 08: 17).

⁵ "Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie un bemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde." (IaG, AA 08: 17.12–26).

⁶ "Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine vernünftige *eigene Absicht* voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine *Naturabsicht* in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne; aus welcher von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Ge-

Hoping that Nature would produce a man able to introduce order into human affairs like Kepler or Newton introduced order into natural events, Kant places himself within his own theoretical-practical frame, that is, within his own philosophy of history. This is a philosophy born out of the practical interest of reason: a philosophy which tries to develop an approach to reality, able to harmonize theoretical knowledge and the ends of morality. Not surprisingly, this approach has to be a teleological one. As we know, Kant develops this philosophical approach in some of his short essays on philosophy of history – such as *Speculative Beginnings of Human History*, *The End of All Things*, or *An Old Question raised Again*, although its epistemological justification is to be found in the *Third Critique*.

The contextualization of science within a philosophy of history represents Kant's way of realizing the unity of reason through the subordination of science – both natural and social – to the realization of the moral vocation of humanity. In addition, Kant conceives philosophy of history as a preliminary step to a scientific knowledge of society; hence a preparation for social science as its first cultivators understood it.

The idea that history can be legitimately approached with universal laws is therefore implied in Kant's account. Such an approach to history, as we know, has been criticized by those who take history to be the paradigm of human sciences, in charge of dealing not with general laws but with individual events. This controversy has often been summarized in the following question: "is history a social science or is it rather a human science?"

In this regard it is interesting to note that, along with his proposal of a scientific knowledge of history – and hence considering history as a social science, Kant himself recognizes a sense in which history remains a humanistic sort of knowledge. Indeed, although Kant takes history to constitute part of the logically or theoretically determined horizon of human knowledge, he also connects it with the so-called *humaniora*, "which furthers the unification of science with taste"⁷.

In Kant's view, *humaniora* is part of philology, which in turn is part of history. More specifically, *humaniora* "concerns the instruction in what serves the cultivation of taste after the models of the ancients. To this belongs, for example, rhetoric, poetry, being well read in the classical authors, and the like. All this humanist knowledge may be counted with the practical part of philology, which aims at the

schichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sei. – Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden, und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen *Kepler* hervor, der die eccentricischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf, und einen *Newton*, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Naturursache erklärte." (IaG, AA 08: 18.5–17).

⁷ "Einen Theil der Philologie machen die *Humaniora* aus, worunter man die Kenntniß der Alten versteht, welche die *Vereinigung der Wissenschaft mit Geschmack* befördert, die Rauigkeit abschleift und die Communicabilität und Urbanität, worin *Humanität* besteht, befördert." (Log, AA 09: 45.33–37).

cultivation of taste”⁸. In this cultivation of taste – and not merely of reason – places Kant what we call civilization: as philologist, a man is cultivated; as humanist, he is civilized.⁹

From this standpoint, *humaniora* is likely to deserve a place within the process of education and cultivation of the individual human being. Yet, even this must be done with a view to the ends of humanity. Otherwise, it would be difficult to avoid two characteristic degenerations of taste in regard to science: pedantry and “galanterie”: “The one pursues the sciences merely for the school and thereby limits them in regard to their use; the other pursues them merely for social relations or the world, and thereby restricts them in respect to content.”¹⁰ Consequently, “to avoid pedantry there is required wide knowledge not only in the sciences themselves but also in respect of their use. Only the truly learned man can therefore free himself from pedantry, which is always the property of a narrow mind”¹¹.

Now, in order to make good use of knowledge we need to introduce order among sciences, and also a clear vision of our moral destiny. Hence, the key role Kant concedes to metaphysics in the architecture of reason:

Metaphysics is also the culmination of all culture of human reason, which is indispensable even if one sets aside its influence as a science for certain determinate ends. For it considers reason according to its elements and highest maxims, which must ground even the possibility of some sciences and the use of all of them. That as mere speculation it serves more to prevent errors than to amplify cognition does not damage to its value, but rather gives it all the more dignity and authority through its office as censor, which secures the general order and unity, indeed, the well-being of the scientific community, and prevents its cheerful and fruitful efforts from straying from the chief end, that of the general happiness.¹²

⁸ “Die *Humaniora* betreffen also eine Unterweisung in dem, was zur Cultur des Geschmacks dient, den Mustern der Alten gemäß. Dahin gehört z. B. Beredsamkeit, Poesie, Belesenheit in den classischen Autoren u. dgl. m. Alle diese humanistischen Kenntnisse kann man zum *praktischen*, auf die Bildung des Geschmacks zunächst abzweckenden Theile der Philologie rechnen.” (Log, AA 09: 46.1–6).

⁹ “Als Philolog ist er *cultivirt*, als Humanist *civilisirt*.” (Log, AA 09: 46.16–17).

¹⁰ “Die *eine* treibt die Wissenschaften bloß für die *Schule* und schränkt sie dadurch ein in Rücksicht ihres *Gebrauches*, die *andere* treibt sie bloß für den Umgang oder die Welt und beschränkt sie dadurch in Absicht auf ihren *Inhalt*.” (Log, AA 09: 46.19–22).

¹¹ “Pedanterie zu vermeiden, dazu werden ausgebreitete Kenntnisse nicht nur in den Wissenschaften selbst, sondern auch in Ansehung des Gebrauches derselben erfordert. Daher kann sich nur der wahre Gelehrte von der Pedanterie losmachen, die immer die Eigenschaft eines eingeschränkten Kopfes ist.” (Log, AA 09: 47.12–16).

¹² “Eben deswegen ist Metaphysik auch die Vollendung aller *Cultur* der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß als Wissenschaft auf gewisse bestimmte Zwecke bei Seite setzt. Denn sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der *Möglichkeit* einiger Wissenschaften und dem Gebrauche aller zum Grunde liegen müssen. Daß sie als bloße Speculation mehr dazu dient, Irrthümer abzuhalten, als Erkenntniß zu erweitern, thut ihrem Werthe keinen Abbruch, sondern giebt ihr vielmehr Würde und Ansehen durch das Censoramt, welches die allgemeine Ordnung und Eintracht, ja den Wohlstand des wissenschaftlichen gemeinen Wesens sichert und dessen muthige und fruchtbare Bearbeitungen abhält, sich nicht von dem Hauptzwecke, der allgemeinen Glückseligkeit, zu entfernen.” (KrV, A 850–851/B 878–879).

Without the hidden work of metaphysics, all human knowledge runs the risk of losing its ultimate end, which in Kant's view is none other than the realization of the moral vocation of humanity. For Kant, metaphysics does not discover any horizon beyond human knowledge; rather, it structures human knowledge so that it can serve the promotion and realization of the highest good of humanity, namely, happiness proportioned to morality.

In this way, Kant's philosophy of history is nothing but an anticipation of the kind of social knowledge we need in order to make sense of an otherwise meaningless history. It is also a suggestion of the place that social science occupies in the vast realm of human knowledge. The underlying assumption is that the guiding thread for an elucidation of the structural laws of society is that human history is meaningful, and its meaning depends on the possible realization of human expectations of happiness.

This guiding thread is assumed in spite of all appearances, because we lack an immediate theoretical access to the meaning of history: from a theoretical point of view, Kant regards historical events as natural events. Accordingly, the only basis he has to start research like this is the duty to promote the highest good, which every human being finds *a priori* within his or her reason. Hence, while social science has to approach the laws of society as if they were natural laws, its starting point would be a moral assumption.

Social theory proper begins as we leave aside what Kant took for granted, namely, the connection of those structural laws to the advancement of humanity's expectations of an ultimate agreement between morality and happiness. For, once we leave aside Kant's philosophy of history, we are left with structural laws on the one hand and human agency on the other. The real issue for social science arises at this point: can human agency – at least in the long run – influence the structural laws, which define the social stage for human agents?

2. *The problem of objectivity in social sciences*

As we know, Kant conceived his *Anthropology from a Pragmatic Point of View* in terms of increasing our "knowledge of the world". By this expression he meant a sort of pragmatic knowledge, aimed at showing human beings how to behave in the stage of human affairs.¹³ The reference to the world as a "stage" (*Schauplatz*) seems to have been something quite common in the 18th Century. It is also relatively frequent in Kant, who, as has just been pointed out, views Anthropology in this sense. He also keeps this characterization of the world as "Schauplatz" in "Physical

¹³ "Eine solche Anthropologie, als *Weltkenntniß*, welche auf die *Schule* folgen muß, betrachtet, wird eigentlich alsdann noch nicht *pragmatisch* genannt, wenn sie ein ausgebreitetes Erkenntniß der *Sachen* in der Welt, z. B. der Thiere, Pflanzen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten, sondern wenn sie Erkenntniß des Menschen als *Weltbürgers* enthält." (Anth, AA 07: 120.1–6).

Geography" published in 1803.¹⁴ More generally, this conception is in accordance with the idea of the human being as a spectator of history that we also find in his writings on philosophy of history.¹⁵

In the Introduction to *Anthropology*, however, Kant acknowledges that this kind of knowledge of the world is subject to some limitations, deriving precisely from the scientist's involvement in the very object of his knowledge.

A man who notices that he is being observed or scrutinized will either appear disturbed (embarrassed), and will therefore not be able to behave as he really is, or else will conceal himself because he does not want to be known as he really is.

Also, if he wants to observe himself, he will reach a critical point with regard to his emotional state where, generally, no further concealment is possible; that is to say he is not consciously watching himself when impelling forces are in action, and that he is observing himself when the impelling forces are at rest.

Conditions of time and place, when lasting, result in habits which, it is said, constitute second nature, which makes man's judgment of himself more difficult. Therefore he is not sure what to think of himself and what he is to think of those with whom he comes into contact. Consequently, any change of the condition into which man was placed by fate, or into which he, as adventurer, has placed himself makes it more difficult to raise anthropology to the rank of a formal science [...].¹⁶

¹⁴ "Die Welt ist das Substrat und der Schauplatz, auf dem das Spiel unserer Geschichtlichkeit vor sich geht. Sie ist der Boden, auf dem unsere Erkenntnisse erworben und angewendet werden. Damit aber das in Ausübung *könne* gebracht werden, wovon der *Verstand* sagt, daß es geschehen *soll*: so muß man die Beschaffenheit des Subjectes kennen, ohne welches das erstere unmöglich wird." (PG, AA 09: 158) In another place he speaks of "Weltbühne". See IaG, AA 08: 17, 32.

¹⁵ "Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch dagegen Stand halten zu sehen: so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte thun und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiel zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend sein; aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Act genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerlei sei. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl (wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne: ist wenigstens nach unseren Begriffen sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider." (TP, AA 08: 308.15–34, see also SF, AA 07: 85).

¹⁶ "1. Der Mensch, der es bemerkt, daß man ihn beobachtet und zu erforschen sucht, wird entweder verlegen (genirt) erscheinen, und da *kann* er sich nicht zeigen, wie er ist; oder er *verstellt* sich, und da *will* er nicht gekannt sein, wie er ist. 2. Will er auch nur sich selbst erforschen, so kommt er, vornehmlich was seinen Zustand im Affect betrifft, der alsdann gewöhnlich keine *Verstellung* zuläßt, in eine kritische Lage: nämlich daß, wenn die Triebfedern in Action sind, er sich nicht beobachtet, und wenn er sich beobachtet, die Triebfedern ruhen. 3. Ort und Zeitumstände bewirken, wenn sie anhaltend sind, *Angewöhnungen*, die, wie man sagt, eine andere Natur sind und dem Menschen das Urtheil über sich selbst er-

Anyone would say that the above quote somehow reproduces the main difficulties that any modern anthropologist experiences in fieldwork. Indeed, as the text shows, Kant was quite aware of the particular limitations that the involvement of the subject introduces in social and human sciences, in terms of acquiring a truly “objective knowledge”. These limitations have to do with the most basic principle of science, namely: empirical observation.

Indeed, unlike what happens with the observation of natural events, the observation of human agents does not leave the “object” unaffected. This is true both for the observation of others as well as for self-observation. In addition, as Kant notes, the observer himself is affected by many different factors – which he summarizes as “conditions of time and place”, which are likely to influence his judgment.¹⁷

As has just been pointed out, those two limitations raise some obvious difficulties in order to fix the observational basis upon which to build scientific knowledge. A contemporary anthropologist, Clifford Geertz, has called our attention to this issue again.¹⁸ The interesting thing, however, is that while at the empirical level Kant had no problem to acknowledge the difficulties derived from subject involvement in the object of knowledge, he never renounced to construct a social science on the basis of the involvement of the subject at the transcendental level. Indeed: as we know, according to Kant it is only the *a priori* categories of the understanding that make the universality and necessity of science possible. From this standpoint, then, there is no scientific knowledge apart from the “involvement” of the (transcendental) subject into the constitution of the object.

It was precisely the transcendental basis of science that has been questioned in some sociological theories of the past century. Thus, while accepting the Kantian *a priori* as a transcendental basis of knowledge and moral action, Durkheim will at-

schweren, wofür er sich halten, vielmehr aber noch, was er aus dem Anderen, mit dem er im Verkehr ist, sich für einen Begriff machen soll; denn die Veränderung der Lage, wovon der Mensch durch sein Schicksal gesetzt ist, oder in die er sich auch als Abenteurer selbst setzt, erschweren es der Anthropologie sehr, sie zum Rang einer förmlichen Wissenschaft zu erheben.” (Anth, AA 07: 121.1–17).

¹⁷ This is related to the critique of “prejudices”. In the *Logic* of Jäsche, Kant distinguishes between prejudices and provisional judgments in the following way: “Die vorläufigen Urtheile sind sehr nöthig, ja unentbehrlich für den Gebrauch des Verstandes bei allem Meditiren und Untersuchen. Denn sie dienen dazu, den Verstand bei seinen Nachforschungen zu leiten und ihm hierzu verschiedene Mittel an die Hand zu geben. [...] Man kann sich daher unter vorläufigen Urtheilen *Maximen* denken zur Untersuchung einer Sache. Auch *Anticipationen* könnte man sie nennen, weil man sein Urtheil von einer Sache schon anticipirt, noch ehe man das bestimmende hat. Dergleichen Urtheilen haben, also ihren guten Nutzen und es ließen sich sogar Regeln darüber geben, wie wir vorläufig über ein Object urtheilen sollen. Von den vorläufigen Urtheilen müssen die *Vorurtheile* unterschieden werden. Vorurtheile sind vorläufige Urtheile, *in so fern sie als Grundsätze angenommen werden*. Ein jedes Vorurtheil ist als ein Princip irriger Urtheile anzusehen und aus Vorurtheilen entspringen nicht Vorurtheile, sondern irrige Urtheile.” (Log, AA 09: 75.7–27).

¹⁸ See Geertz, C.: *The Interpretation of Cultures*. New York 1973; *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York 1985.

tempt to provide a socio-genetical account both of morality and the categories of the understanding.¹⁹ Likewise, Norbert Elias devised a kind of developmental theory of knowledge, opposing the idea of certain transcendental and universal principles of knowledge free from the influence of social processes. By contrast, one of the most successful social theories of the past century – Talcott Parsons' theory – assumed a largely Kantian distinction between the transcendental and universal parts of social theory and its empirical implementation.²⁰

In all these cases, whether one subscribes it or opposes it, Kant's epistemology still remains a reference point for social theory. While specific points of Kant's expectations about the possibility of constituting a social science may have been contested, he certainly set the general frame for discussion.

II. Substantial Contributions

Turning now to Kant's more substantial contributions to social theory, I would first refer to his conceptualization of culture in terms of "mediation" between nature and morality. He is certainly not alone in this approach, since it was quite a common view in the 18th Century; however, Kant's conceptualization of culture is particularly relevant because of the novelty of the practical philosophy he advocates.

Indeed, his original approach to morality involves speaking of culture in terms of duty: a duty of wide obligation consisting in cultivating or perfecting one's own nature. In his view, such acquisition of culture is a mark of humankind:

Natural perfection is the cultivation of any capacities whatever for furthering ends set forth by reason [...] the capacity to set oneself an end – any end whatsoever – is what characterizes humankind (as distinguished from animality). Hence there is also bound up with the end of humankind in our own person the rational will, and so the duty, to make ourselves worthy of humankind by culture in general, by procuring or promoting the capacity to realize all sorts of possible ends, so far as this is to be found in a human being himself. In other words, the human being has a duty to cultivate the crude predispositions of his nature, by which the animal is first raised into the human being.²¹

¹⁹ See Tiryakian, E. A.: "Emile Durkheim". In: *A History of Sociological Analysis*. Ed. by T. Bottomore and R. Nisbet. New York 1978, 187–236. Durkheim's disciple and nephew Marcel Mauss tried to provide a sociological reconstruction of the idea of person. Another disciple, Henri Hubert tried to do the same with the concept of time.

²⁰ See Münch, R.: *Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber*. Frankfurt am Main 1982, 23 ss.

²¹ "Physische, d. i. Cultur aller Vermögen überhaupt zu Beförderung der durch die Vernunft vorgelegten Zwecke [...] Das Vermögen sich überhaupt irgend einen Zweck zu setzen ist das Charakteristische der Menschheit (zum Unterschiede von der Thierheit). Mit dem Zwecke der Menschheit in unserer eigenen Person ist also auch der Vernunftwille, mithin die Pflicht verbunden, sich um die Menschheit durch Cultur überhaupt verdient zu machen, sich das Vermögen zu Ausführung allerlei möglichen Zwecke, so fern dieses in dem Menschen selbst anzutreffen ist, zu verschaffen oder es zu fördern, d. i. eine Pflicht zur Cultur der rohen Anlagen seiner Natur, als wodurch das Thier sich allererst zum Menschen erhebt: mithin Pflicht an sich selbst." (MS, AA 06: 391.30–392.9).

In this quote we can discover the circular way in which culture relates to humanity: on the one hand, humanity is defined as the capacity to set oneself and end. Yet this capacity can only come to light insofar as we cultivate our nature. In other words: culture is something we develop in order to manifest humanity. In this sense, Kant sometimes writes of progressing from being a mere *animal rationale* – an animal with the ability to develop reason – to actually being an *animal rationale*.²² And this is something we can do only insofar as we receive the proper education.

Before being in a position to autonomously perfect one's own nature, the human being needs to be brought up in the right way. A paradoxical way of putting this is that the acquisition of autonomy – which is made possible by culture –, requires a period of heteronomy. This is implied in the fact that, according to Kant, the acquisition of culture is basically a social enterprise. He actually says that education, as a social enterprise, is an art to be perfected over generations.²³ In fact, Kant's interest in education goes far beyond the education of individual human beings. In his view, the human species as a whole is involved in a historical process of education which was initially entrusted to nature and, once humanity has reached a certain maturity, should be entirely taken up by reason. This latter stage is called *Enlightenment*. This, of course, would bring us back to Kant's philosophy of history, according to which nature has teleology of its own, ultimately leading to the fulfilment of man's moral vocation. This helps explain the somewhat naturalistic account of culture that Kant develops in his writings on philosophy of history.

Whether he is considering culture from the point of view of the individual or of the species, whether he is considering culture from a practical point of view or from a naturalistic one, culture always stands out as a mediating realm, to be conceptualized as the ultimate aim of nature and the pre-condition of morality. Very often Kant conveys this intermediate state by saying: "we are, to a high degree, cultivated beyond bearing by all manner of social convention and propriety. But we are a long way from being able to regard ourselves as moral."²⁴

In this statement Kant introduces a clear distinction between culture and morality. This is actually a consequence of the strict division he introduces within practical reason. Indeed, as we know, he speaks of three dimensions of reason: technical, pragmatic and moral reason. Accordingly, he also makes a distinction between

²² See Anth, AA 07: 321.

²³ "Die Erziehung ist eine Kunst, deren Ausübung durch viele Generationen vervollkommen werden muß. Jede Generation, versehen mit den Kenntnissen der vorhergehenden, kann immer mehr eine Erziehung zu Stande bringen, die alle Naturanlagen des Menschen proportionirlich und zweckmäßig entwickelt und so die ganze Menschengattung zu ihrer Bestimmung führt." (Päd, AA 09: 446.1–6).

²⁴ "Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft *cultivirt*. Wir sind *civilisirt* bis zum Überlästigen zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon *moralisirt* zu halten, daran fehlt noch sehr viel." (IaG, AA 08: 26.20–23).

three different meanings and/or stages of culture.²⁵ This is why Kant sometimes writes about a culture of skill, culture of prudence, and, lastly, of a moral culture – which embraces the duty of cultivating morality in us. Yet, most often he takes culture to mean the perfection of natural capacities in such a way that we can best make use of them, for ends to be determined in an independent way:

A human being has a duty to himself to cultivate (*cultura*) his natural powers (powers of spirit, mind, and body), as means to all sorts of possible ends. – He owes it to himself (as a rational being) not to leave idle and, as it were, rusting away the natural predispositions and capacities that his reason can someday use [...]. It is a command of morally practical reason and a duty of a human being to himself to cultivate his capacities (some among them more than others, insofar as people have different ends), and to be in a pragmatic respect a human being equal to the end of his existence.²⁶

From this standpoint, Kant's approach to culture could seem too pragmatic. Yet, Kant holds that we should not acquire culture merely for pragmatic reasons, but rather for moral ones: as we have read, the acquisition of culture is a moral duty for every human being. However, Kant distinguishes carefully between this duty of cultivating one's nature – which is a duty of "wide obligation" – from "the cultivation of morality in us", which consists in doing one's duty out of duty alone. Thus, while he certainly speaks sometimes of "moral culture", more generally he is inclined to distinguish between culture in the strict sense and morality.

The distinction between culture and morality is ultimately accountable for the famous critique that Hegel addressed to Kant's moral philosophy. According to Hegel, the Kantian moral subject was ultimately alienated from the world, because of the fracture he experienced between abstract morality – consisting in *universalizable* moral maxims – and concrete historical institutions. While we can certainly hold that one of the values of Kant's moral philosophy is precisely having shown an important aspect in which morality cannot be made identical to history, it is true that the fracture between morality and culture puts an entirely new question before our eyes, namely, the ambivalent moral character of institutions.

This ambivalence is particularly noticeable if we consider Kant's treatment of law, which he seems to take as the summit of all civilization. Thus, in some texts, Kant seems to advocate a view according to which the political ideal of a republican constitution could follow from a certain combination of pragmatic reason and na-

²⁵ See González, A. M.: "La doble aproximación de Kant a la cultura". In: *Anuario Filosófico*, XXXVII/3, n° 80, 2004, 679–711.

²⁶ "Der Anbau (*cultura*) seiner Naturkräfte (Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte) als Mittel zu allerlei möglichen Zwecken ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst. – Der Mensch ist es sich selbst (als einem Vernunftwesen) schuldig, die Naturanlage und Vermögen, von denen seine Vernunft dereinst Gebrauch machen kann, nicht unbenutzt und gleichsam rosten zu lassen [...]. [E]s ist Gebot der moralisch-praktischen Vernunft und *Pflicht* des Menschen gegen sich selbst, seine Vermögen (unter denselben eins mehr als das andere nach Verschiedenheit seiner Zwecke) anzubauen und in pragmatischer Rücksicht ein dem Zweck seines Daseins angemessener Mensch zu sein." (MS, AA 06: 444.18–445.7).

ture – that is to say, without the positive intervention of moral reasons.²⁷ Yet, other times, he seems to advocate a moral approach to the very same phenomenon. For instance, he interprets the enthusiasm which his contemporaries held for the French Revolution as a sign of a moral cause inserting itself into history.²⁸ In both cases, Kant's approach to law entails its contextualization within a philosophy of history. However, as has been suggested, this is not merely a feature of his treatment of law, but rather a general feature of his approach to culture – which finds in law its ultimate achievement.

However, at the same time, Kant does not neglect a more psychological approach to the concept of culture. This is why one may come to think that, taken together, both aspects justify taken Kant as a certain forerunner of Norbert Elias' theory of civilization. As we know, the peculiarity of Elias' theory consisted precisely in showing the correspondence between psychological and social aspects in the process of civilization. This was also a mark of Kant's approach to culture.

There are many texts proving Kant's mixed consideration of both the psychological and the sociological effects of culture. In the following pages, I would like to comment briefly on three well-known passages.

3. *Culture, humanity, and society*

In the *Religion*, Kant makes an association of culture with a natural predisposition to humanity, on the one hand, and morality with a natural predisposition to personality in the human being,²⁹ on the other. Those two predispositions, along

²⁷ Take for instance, the famous text of *Perpetual Peace*: “Das Problem der Staaterrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar und lautet so: “Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten.” Ein solches Problem muß *auf löslich* sein. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanism der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nöthigen und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen.” (ZeF, AA 08: 366.15–29).

²⁸ See SF, AA 07: 85.

²⁹ “Die Anlage für die *Persönlichkeit* ist die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz, *als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkür*. Die Empfänglichkeit der bloßen Achtung für das moralische Gesetz in uns wäre das moralische Gefühl, welches für sich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, sondern nur sofern es Triebfeder der Willkür ist. Da dieses nun lediglich dadurch möglich wird, daß die freie Willkür es in ihre Maxime aufnimmt: so ist Beschaffenheit einer solchen Willkür der gute Charakter, welcher wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkür etwas ist, das nur erworben werden kann, zu dessen Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unserer Natur vorhanden sein

with a more basic predisposition to the animality of the human being as a living being,³⁰ are mentioned by Kant as part of what he takes to be the original predisposition to good in human nature.³¹ This analysis is meant to prepare the ground for an accurate determination of the nature of evil.

Overall, Kant's point is that morally evil actions are not derived from our nature, since natural predispositions are to the good. Accordingly, the so-called radical evil has to be sought somewhere else. However, at every step of the analysis he also makes clear how the propensity to evil can implant itself on those naturally good predispositions, thereby generating all sorts of vices. This problem cannot be dealt with here. What we should consider instead is the account he gives of the second predisposition to humanity in the human being, since that account makes the mediating character of culture thoroughly clear, as well as its connection with the most specific meaning of humanity. In spite of its length, it is convenient to quote the whole text:

The predispositions to humankind can be brought under the general title of a self-love which is physical and yet involves comparison (for which reason is required); that is, only in comparison with others does one judge oneself happy or unhappy. Out of this self-love originates the inclination to gain worth in the opinion of others, originally, of course, merely equal worth: not allowing anyone superiority over oneself, bound up with the constant anxiety that others might be striving for ascendancy; but from this arises gradually an unjust desire to acquire superiority for oneself over others. – Upon this, namely, upon jealously and rivalry, can be grafted the greatest vices of secret or open hostility to all whom we consider alien to us. These vices, however, do not really issue from nature as their root but are rather inclinations, in the face of the anxious endeavour of others to attain a hateful superiority over us, to procure it for ourselves over them for the sake of security, as preventive measure; for nature itself wanted to use the idea of such a competitiveness (which in itself does not exclude reciprocal love) as only an incentive to culture. Hence the vices that are grafted upon this inclination can also be named

muß, worauf schlechterdings nichts Böses geproft werden kann. Die Idee des moralischen Gesetzes allein mit der davon unzertrennlichen Achtung kann man nicht füglich eine *Anlage* für die *Persönlichkeit* nennen; sie ist die Persönlichkeit selbst (die Idee der Menschheit ganz intellectuell betrachtet). Aber daß wir diese Achtung zur Triebfeder in unsere Maximen aufnehmen, der subjective Grund hiezu scheint ein Zusatz zur Persönlichkeit zu sein und daher den Namen einer Anlage zum Behuf derselben zu verdienen." (RGV, AA 06: 27. 27–28.7).

³⁰ "Die Anlage für die *Thierheit* im Menschen kann man unter den allgemeinen Titel der physischen und bloß *mechanischen* Selbstliebe, d. i. einer solchen bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie ist dreifach: *erstlich* zur Erhaltung seiner selbst; *zweitens* zur Fortpflanzung seiner Art durch den Trieb zum Geschlecht und zur Erhaltung dessen, was durch Vermischung mit demselben erzeugt wird; *drittens* zur Gemeinschaft mit andern Menschen, d. i. der Trieb zur Gesellschaft. – Auf sie können allerlei Laster geproft werden (die aber nicht aus jener Anlage als Wurzel von selbst entsproßen). Sie können Laster der *Rohigkeit* der Natur heißen und werden in ihrer höchsten Abweichung vom Naturzwecke *viehische Laster* der *Völlerei*, der *Wollust* und der *wilden Gesetzlosigkeit* (im Verhältnisse zu andern Menschen) genannt." (RGV, AA 06: 26.12–27.3).

³¹ "Alle diese Anlagen im Menschen sind nicht allein (negativ) *gut* (sie widerstreiten nicht dem moralischen Gesetze), sondern sind auch Anlagen *zum Guten* (sie befördern die Befolgung desselben). Sie sind ursprünglich; denn sie gehören zur Möglichkeit der menschlichen Natur." (RGV, AA 06: 28.12–16).

vices of culture, and in their extreme degree of malignancy (where they are simply the idea of a maximum of evil that surpasses humankind), e. g. in envy, ingratitude, joy in others' misfortunes, etc., they are called diabolical vices.³²

This excerpt is important for several reasons. Most notably, it states the affinity between culture and a certain form of self-love, which nevertheless cannot be reduced to mere physical self-love, since it involves some use of reason. That reference to self-love also serves to establish the distance between culture and morality. Indeed, as he wrote in the *Second Critique*, “the moral law, which alone is truly objective (namely objective in every respect), excludes altogether the influence of self-love on the supreme practical principle and infringes without end upon self-conceit, which prescribes as laws the subjective conditions of self-love”³³.

Kant's reference to happiness is also relevant in this regard. Indeed, while morality does exclude indulgence with one's self love, happiness is somehow marked by it.³⁴ This perspective would authorize one to suppose a certain affinity between happiness – which he defined as an ideal of the imagination³⁵ – and culture: both

³² “Die Anlagen für die *Menschheit* können auf den allgemeinen Titel der zwar physischen, aber doch *vergleichenden* Selbstliebe (wozu Vernunft erfordert wird) gebracht werden: sich nämlich nur in Vergleichung mit andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, *sich in der Meinung Anderer einen Werth zu verschaffen*; und zwar ursprünglich bloß den der *Gleichheit*: keinem über sich Überlegenheit zu verstatten, mit einer beständigen Besorgniß verbunden, daß Andere darnach streben möchten; woraus nachgerade eine ungerechte Begierde entspringt, sie sich über Andere zu erwerben. – Hierauf, nämlich auf *Eifersucht* und *Nebenbuhlerei*, können die größten Laster geheimer und offener Feindseligkeiten gegen Alle, die wir als für uns fremde ansehen, gepropft werden: die eigentlich doch nicht aus der Natur als ihrer Wurzel von selbst entsproßen: sondern bei der besorgten Bewerbung Anderer zu einer uns verhaßten Überlegenheit über uns Neigungen sind, sich der Sicherheit halber diese über Andere als Vorbauungsmittel selbst zu verschaffen: da die Natur doch die Idee eines solchen Wetteifers (der an sich die Wechselliebe nicht ausschließt) nur als Triebfeder zur Cultur brauchen wollte. Die Laster, die auf diese Neigung gepropft werden, können daher auch Laster der *Cultur* heißen und werden im höchsten Grade ihrer Bösartigkeit (da sie alsdann bloß die Idee eines Maximum des Bösen sind, welches die Menschheit übersteigt), z. B. im *Neide*, in der *Undankbarkeit*, der *Schadenfreude*, u. s. w., *teufliche Laster* genannt.” (RGV, AA 06: 27.4–26).

³³ “Nun schließt das moralische Gesetz, welches allein wahrhaftig (nämlich in aller Absicht) objectiv ist, den Einfluß der Selbstliebe auf das oberste praktische Princip gänzlich aus und thut dem Eigendünkel, der die subjectiven Bedingungen der ersteren als Gesetze vorschreibt, unendlichen Abbruch.” (KpV, AA 05: 74.19–23).

³⁴ “Der Mensch fühlt in sich selbst ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft so hochachtungswürdig vorstellt, an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen der Glückseligkeit zusammenfasst.” (GMS, AA 04: 405.5–8).

“Alle materiale praktische Principien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit.” (KpV, AA 05: 22.6–8).

³⁵ “[...] weil Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft ist, was bloß auf empirischen Gründen beruht, von denen man vergeblich erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität einer in der That unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde”. (GMS, AA 04: 418.36–419.2).

have their origin in a form of self-love, which is almost tantamount to saying that both have a certain origin in nature. As it turns out, that affinity is bound to remain at that basic level, for, in Kant's view, culture can develop only insofar we are supposed to be endowed with reason – and this, in turn, is assumed to be the condition of morality. By contrast, having reason is often experienced as a difficulty in order to attain happiness.³⁶ Accordingly, happiness and culture are often bound to conflict with each other.³⁷ Yet this fact does not prevent Kant recognizing a twofold influence of reason upon that ideal of the imagination that we know as happiness.

Thus, as he wrote in his short essay *Speculative Beginnings of Human History*, it is a characteristic of reason that it will the aid of imagination cook up desires for things for which there is no natural urge, but even an urge to avoid; at the outset these desires go by the name of greediness, and from then arise a whole swarm of unnecessary, indeed even unnatural, propensities that go by the name of voluptuousness.³⁸

³⁶ “Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenseitigkeit desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse (die sie zum Theil selbst vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein engepflanzter Naturinstinct viel gewisser geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als praktisches Vermögen, d. i. als ein solches, das Einfluß auf den Willen haben soll, dennoch zugetheilt ist: so muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen nicht etwa in anderer Absicht als Mittel, sondern an sich selbst guten Willen hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nöthig war, wo anders die Natur überall in Austheilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen ist. Dieser Wille darf also zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchste Gut und zu allem Übrigen, selbst allem Verlangen nach Glückseligkeit die Bedingung sein, in welchem Falle es sich mit der Weisheit der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, daß die Cultur der Vernunft, die zu erstern und unbedingten Absicht erforderlich ist, die Erreichung der zweiten, die jederzeit bedingt ist, nämlich der Glückseligkeit, wenigstens in diesem Leben auf mancherlei Weise einschränke, ja sie selbst unter Nichts herabbringen könne, ohne daß die Natur darin unzweckmäßig verfare, weil die Vernunft, die ihre höchste praktische Bestimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bei Erreichung dieser Absicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer eigenen Art, nämlich aus der Erfüllung eines Zwecks, den wiederum nur Vernunft bestimmt, fähig ist, sollte dieses auch mit manchem Abbruch, der den Zwecken der Neigung geschieht, verbunden sein.” (GMS, AA 04: 396.14–37).

³⁷ “Kants Bemerkung hat nach ihm und besonders in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts oftmals eine noch viel schärfere Akzentuierung erhalten – am bekanntesten, doch sicher nicht letztmalig in der menschlichen Kulturgeschichte, wohl durch Sigmund Freud, der das Unbehagen in der Kultur (1930) auf den Begriff zu bringen versuchte [...] Eine vergleichsweise frühe Synthese des Begriffes von kulturellem Fortschritt und der Vorstellung, dass dieser nicht ganz menschengerecht sein könnte, finden wir nach Kant zunächst in der These einer ‘Tragödie der Kultur’ des Sozialphilosophen und Soziologen Georg Simmel”. Fischer, M.: Was wird aus der Kultur? – Kulturphilosophie nach Kant. In: *Nach Kant: Erbe und Kritik*. Hrsg. von Ian Kaplow, Münster 2005, 136–159, 145.

See also, González, A. M.: “La doble aproximación de Kant a la cultura”. In: *Anuario Filosófico*, XXXVII/3, n° 80, 2004, 679–711.

³⁸ “Allein es ist eine Eigenschaft der Vernunft, daß sie Begierden mit Beihülfe der Einbildungskraft nicht allein ohne einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar wider denselben erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der Lüsternheit bekommen, wodurch aber nach und nach ein ganzer Schwarm entbehrlicher, ja sogar naturwidriger Neigungen unter den Benennung der Üppigkeit ausgeheckt wird.” (MAM, AA 08: 111.26–31).

Reason can do this insofar it is naturally inclined to establish comparisons.

As the former quote from the *Religion* shows, there is a second sense in which the ability of reason to compare is at the basis of the idea of happiness: “only in comparison with others does one judge oneself happy or unhappy”. According to Kant, this need to gain worth in the opinion of others – so characteristic of social life – is originated in self-love. Such a reference to the opinion of some contingent others, instead of a reference to universal and necessary reason, marks the difference between the human desire for happiness and morality as a mark of personality.

Indeed, as Kant shows in the *Second Critique*, personality – which he defines as “freedom and independence of the mechanism of the whole of nature”, involves “the capacity of a being subject to special laws – namely pure practical laws given by his own reason”³⁹, and this, in turn, requires going beyond natural self-love. Not so much because self-love is evil – Kant takes it to be linked to a good natural predisposition – but rather because morality involves acting on the basis of reason alone.⁴⁰

Nonetheless, while natural self-love is good as long as it aspires to gain merely equal worth to others, Kant himself notices that this tendency – insofar it is not checked by moral law – easily moves towards wanting more worth than others. Hence, all the “vices of culture” would follow. As we may have noticed, the common feature of all these vices is its reference to society. Accordingly, the vices of culture could also be called the vices of society. Indeed, culture and social life go hand in hand. In fact, as we saw in the quote from the *Religion*, Kant even suggests what the motor of cultural progress is: “nature itself wanted to use the idea of such competitiveness (which in itself does not exclude reciprocal love) as only an incentive to culture”.

This idea is actually a basic element of Kant’s philosophy of culture, namely: its origins in the unsocial sociability of human beings.

³⁹ “Es ist nichts anders als die *Persönlichkeit*, d.i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigenthümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen, reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, so fern sie zugleich zur intelligibelen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung nicht anders als mit Vereherung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß.” (KpV, AA 05: 87.3–12).

⁴⁰ For sure, even this moral behavior, and the idea of personality connected with it, is taken to be natural in a certain respect: “Diese Achtung erweckende Idee der Persönlichkeit, welche uns die Erhabenheit unserer Natur (ihrer Bestimmung nach) vor Augen stellt, indem sie uns zugleich den Mangel der Angemessenheit unseres Verhaltens in Ansehung derselben bemerkten läßt und dadurch den Eigendünkel niederschlägt, ist selbst der gemeinsten Menschenvernunft natürlich und leicht bemerklich.” (KpV, AA 05: 87.31–36).

4. *Man's unsocial sociability, at the basis of cultural progress*

While the idea of the unsocial sociability of men is always implicit in Kant's reflections on historical progress, there is a paragraph in his *Idea for Universal History*, which is particularly explicit about it:

The means that nature uses to bring about the development of all of man's capacities is the antagonism among them in society, as far as in the end this antagonism is the cause of law-governed order in society. In this context, I understand antagonism to mean men's unsocial sociability, i. e., their tendency to enter into society, combined however, with a thoroughgoing resistance that constantly threatens to sunder this society.⁴¹

Then, Kant goes on to explain the meaning of such *unsocial sociability*. On the one hand, he conceded that "this capacity for social existence is clearly embedded in human nature". Yet, the definition he gave is not particularly altruistic. He said that "man has a propensity for living in society, for in that state he feels himself to be more than man, i. e., feels himself to be more than the development of his natural capacities"⁴². In other words, he nourishes a sense of his own worth.

On the other hand, Kant also calls our attention upon man's tendency to isolation, which he related directly to his tendency to happiness as grounded on the satisfaction of one's desires – hence, self-love: "He also has, however, a great tendency to isolate himself, for he finds in himself the unsociable characteristic of wanting everything to go according to his own desires, and he therefore anticipates the resistance everywhere, just as he knows about himself that for his part he tends to resist others."⁴³

Given the idea of happiness he entertains – namely, happiness as satisfaction of desires born out of self-love – man is led to think of others as potential threats to his own desire for happiness. In Kant's view, this fear is precisely the element that awakens man's powers in such a way that he is in a position to develop culture:

Now this resistance awakens all of man's powers, brings him to overcome his tendency towards laziness, and, driven by his desire for honour, power, or property, to secure status among his fellows, whom he neither suffers, nor withdraws from. In this way, the first true step from barbarism to culture, in which the unique social worth consists, now occur, all man's talents

⁴¹ "Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die *ungesellige Geselligkeit* der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist." (IaG, AA 08: 20.26–33).

⁴² "Der Mensch hat eine Neigung sich zu *vergesellschaften*: weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt." (IaG, AA 08: 20.34–21.1).

⁴³ "Er hat aber auch einen großen Hang zu *vereinzeln* (isolieren): weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstande gegen andere geneigt ist." (IaG, AA 08: 21.1–5).

are gradually developed, his taste is cultured, and through progressive enlightenment he begins to establish a way of thinking that can in time transform the crude natural capacity for moral discrimination into definite practical principles and thus transform a pathologically enforced agreement into a society and, finally, into a moral whole.⁴⁴

Therefore, as we can infer from this excerpt, the first step towards culture is nothing other than fear of losing one's happiness because of the interference of others – who are also concerned for their own happiness. At the basis of culture, then, we find a desire to secure one's happiness. The paradox, however, is that in order to secure their own happiness, human beings are also drawn further away from nature, and, consequently, from a simple and natural way of satisfying their needs. Indeed, the “way of thinking” culture introduces is mediated by the opinions of others, which – as suggested above –, prepares the ground for a moral way of thinking in which reason alone is the reference for conduct.

In *Speculative Beginnings of Human History*, Kant conveys this idea even more clearly. As we know, in this text Kant offers a naturalistic reading of *Genesis*, according to which eating the forbidden fruit would represent the abandonment of the rule of instinct and the realization of the first free choice in history.⁴⁵ From then on,

⁴⁴ “Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erwecket, ihn dahin bringt seinen Hang zur Faulheit zu überwinden und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Cultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Principien und so eine pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann.” (IaG, AA 08: 21, 6–17).

⁴⁵ “So lange der unerfahrene Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. [...] Die Veranlassung, von dem Naturtriebe abtrünnig zu werden, durfte nur eine Kleinigkeit sein; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nämlich sich seiner Vernunft als seines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Thiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend. Wenn es also auch nur eine Frucht gewesen wäre, deren Anblick durch die Ähnlichkeit mit anderen annehmlichen, die man sonst gekostet hatte, zum Versuche einladete; wenn dazu noch etwa das Beispiel eines Thieres kam, dessen Natur ein solcher Genuß angemessen, so wie er im Gegentheil dem Menschen nachtheilig war, daß folglich in diesem ein sich dawider setzender natürlicher Instinct war: so konnte dieses schon der Vernunft die erste Veranlassung geben, mit der Stimme der Natur zu chikaniren und trotz ihrem Widerspruch den ersten Versuch von einer freien Wahl zu machen, der als der erste wahrscheinlicherweise nicht der Erwartung gemäß ausfiel. Der Schade mochte nun gleich so unbedeutend gewesen sein, als man will, so gingen dem Menschen hierüber doch die Augen auf. Er entdeckte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensweise auszuwählen und nicht gleich anderen Thieren an eine einzige gebunden zu sein. Auf das augenblickliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug erwecken mochte, mußte doch sofort Angst und Bangigkeit folgen: wie er, der noch kein Ding nach seinen verborgenen Eigenschaften und entfernten Wirkungen kannte, mit seinen neu entdeckten Vermögen zu Werke gehen sollte. Er stand gleichsam am Rande eines

he develops an original account of how the awakening of reason and freedom affects other dimensions of human nature, such as the instinct for sex, which thanks to the influence of reason is increasingly sublimated, so that it can result not only in romantic love⁴⁶ but also in decency:

Decency – a propensity to influence others' respect for us by assuming good manners (by concealing whatever could arouse the low opinions of others) as the proper foundation of all true sociability – gave the first hint of man's formation into a moral creature. It was a small beginning that was nonetheless epochal, since it gave an entirely new direction to man's way of thinking; as such, it is more important than the entire, incalculable series of cultural expansions that follow from it [...].⁴⁷

Let us insist: this “new way of thinking” implied in Kant's appraisal of decency is a way of thinking mediated by others. These “others” are not simply rational others but rather, empirical others: the particular ones with whom we happen to live. Such mediated way of approaching reality is at the basis of all cultural developments, and could be regarded a preparation for morality – if only human beings got rid of their evil propensity to constitute self-love as the determining ground of the will⁴⁸. Yet, the truth is that they are far from getting rid of this kind of self-love. Hence Kant's ambivalent attitude towards civilisation, as shown in the following quote from the *First Critique*:

Abgrundes; denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, die ihm bisher der Instinct angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch gar nicht zu finden wußte; und aus diesem einmal gekosteten Stande der Freiheit war es ihm gleichwohl jetzt unmöglich, in den der Dienstbarkeit (unter der Herrschaft des Instincts) wieder zurück zu kehren.” (MAM, AA 08: 111.18–112.26).

⁴⁶ “Die einmal rege gewordenen Vernunft säumte nun nicht, ihren Einfluß auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald: daß der Reiz des Geschlechts, der bei den Thieren bloß auf einem vorübergehenden, größtentheils periodischen Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und sogar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sei, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Mäßigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand *den Sinnen entzogen* wird, und daß dadurch der Überdruß verhütet werde, den die Sättigung einer bloß thierischen Begierde bei sich führt. Das Feigenblatt war also das Product einer weit größeren Äußerung der Vernunft, als sie in der ersteren Stufe ihrer Entwicklung bewiesen hatte. Denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtsein einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe und nicht bloß, wie der erstere Schritt ein Vermögen ihnen im kleineren oder größeren Umfange Dienste zu leisten. *Weigerung* war das Kunststück, um von bloß empfundenen zu idealischen Reizen, von der bloß thierischen Begierde allmählig zur Liebe und mit dieser von Gefühl des bloß Angenehmen zum Geschmack für Schönheit anfänglich nur an Menschen, dann aber auch an der Natur überzuführen.” (MAM, AA 08: 112.29–113.11).

⁴⁷ “Die *Sittsamkeit*, eine Neigung durch guten Anstand (Verhehlung dessen, was Geringschätzung erregen könnte) Andern Achtung gegen uns einzufloßen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen als seines sittlichen Geschöpfes. – Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkungsart eine ganz neue Richtung giebt, ist wichtiger, als die ganze unabsehbliche Reihe von darauf folgenden Erweiterung der Cultur.” (MAM, AA 08: 113.11–18).

⁴⁸ See RGV, AA 06: 36–37.

There is a certain dishonesty in human nature, which yet in the end, like everything else that comes from nature, must contain a tendency to good purposes, namely an inclination to hide its true dispositions and to make a show of certain assumed ones that are held to be good and creditable. It is quite certain that through this propensity to conceal themselves as well as to assume an appearance that is advantageous for them humans have not merely civilized themselves but gradually moralized themselves to a certain degree, since no one could penetrate the mask of respectability, honorableness, and propriety, and one therefore found a school for self-improvement in the supposedly genuine examples of the good which he saw around himself. Yet this tendency to pretend to be better than one is and to express dispositions that one does not have serves as it were only provisionally to bring the human being out of his crudeness and first allow him to assume at least the manner of the good, which he recognizes; for later, when the genuine principles have finally been developed and incorporated into his way of thought, that duplicity must gradually be vigorously combated, for otherwise it corrupts the heart, and good dispositions cannot grow among the rampant weeds of fair appearance.⁴⁹

Civilization is the fruit of a mediated “way of thinking” initially born out of the individual desire to secure one’s individual path to happiness.⁵⁰ Hence, it is a way of thinking born out of man’s unsocial tendencies. In Kant’s view,

without those characteristics of unsociability – which are in themselves quite unworthy of being loved and from which arises the resistance that every man must necessarily encounter in pursuing his self-seeking pretensions – man would live as an Arcadian shepherd, in perfect concord, contentment, and mutual love, and all talents would lie eternally dormant in their seed; men docile as the seep they tend would hardly invest their existence with any worth greater than that of cattle; and as to the purpose behind man’s creation, his rational nature, there would remain a void.⁵¹

⁴⁹ “Es giebt eine gewisse Unlauterkeit in der menschlichen Natur, die am Ende doch wie alles, was von der Natur kommt, eine Anlage zu guten Zwecken enthalten muss, nämlich eine Neigung, seine wahre Gesinnungen zu verhehlen, und gewisse angenommene, die man für gut und rühmlich hält, zur Schau zu tragen. Ganz gewiß haben die Menschen durch diesen Hang, sowohl sich zu verhehlen, als auch einen ihnen vortheilhaften Schein anzunehmen, sich nicht bloß *civilisirt*, sondern nach und nach in gewisser Maße *moralisirt*, weil keiner durch die Schminke der Anständigkeit, Ehrbarkeit und Sittsamkeit durchdringen konnte, also an vermeintlich ächten Beispielen des Guten, die er um sich sah, eine Schule der Besserung für sich selbst fand. Allein diese Anlage, sich besser zu stellen, als man ist, und Gesinnungen zu äußern, die man nicht hat, dient nur gleichsam *provisorisch* dazu, um den Menschen aus der Rohigkeit zu bringen und ihn zuerst wenigstens die *Manier* des Guten, das er kennt, annehmen zu lassen; denn nachher, wenn die ächten Grundsätze einmal entwickelt und in die Denkungsart übergegangen sind, so muß jene Falschheit nach und nach kräftig bekämpft werden, weil sie sonst das Herz verdirbt und gute Gesinnungen unter dem Wucherkraute des schönen Scheins nicht aufkommen lässt.” (KrV, A 747–748/B 775–776).

⁵⁰ For further clarification of the relationship between “Civilisierung und Verfeinerungsprozess” see Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur*. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. Frankfurt am Main 1994, 50 ss.

⁵¹ “Ohne jene an sich zwar eben nicht liebenswürdige Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben bei vollkommener Eintracht, Güngsamkeit und Wechselliebe alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe, die sie weiden, würden ihrem Dasein kaum einen größeren Werth verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen.” (IaG, AA 08: 21.18–26).

Insofar as it is a result of human desire to preserve one's prominence, culture is born out of human unsocial tendencies. Nevertheless, culture is a paradoxical result: on the one hand, cultural development frustrates the most naïve expectations of happiness;⁵² on the other, it makes moral development possible. Certainly, the latter is just a possibility: moral principles cannot grow properly unless human agents transform that way of thinking mediated by the empirical others into a way of thinking immediately ruled by moral law. As we know, only the latter can account for a new moral community, a moral kingdom of ends, which realizes the moral vocation of human beings.

In the meantime, however, Kant feels the need to thank nature "for the incompatibility, for the distasteful, competitive vanity, for the insatiable desire to possess and also to rule. Without them, all of humankind's excellent natural capacities would have lain eternally dormant"⁵³.

5. *The civilizing power of history*

According to Kant, man's unsocial sociability is at the basis of all cultural progress. Cultural progress, in turn, also has a certain civilizing effect on human nature. This "civilizing effect" he often describes in terms of discipline. In his view, all cultural achievements serve to discipline man's animal inclinations, which serves in turn to enhance negative freedom and subsequent openness of human will to moral principles.

Yet this result is an unintended consequence of human actions. At least, from the perspective of the social observer, we cannot assume that human beings purposely intend their own discipline, their own moral improvement. Far from it, they often seem to act according to their own particular interests, which have nothing to do with morality. Accordingly, if we are to talk about moral progress at all, we have to attribute it to an indirect result of human interaction. Kant attributes this kind of indirect result of human interaction to Nature – another name for Providence.

In fact, Kant does not refer as much to "unintended consequences of human actions" as to Nature – or Providence. In a way, he either "naturalizes" or "personalizes" that unintended result. From this perspective, Kant's philosophy of history constitutes a kind of connection or transition between theological approach to history and sociology. Unlike pre-modern theology, Kant's conception of Providence – or else Nature, with capital letters – does not take care of individual human beings, but only of the human species as a whole. Unlike modern sociology, Kant's notion

⁵² See González, A. M.: "Cultura y Felicidad en Kant." In: *Teorema*, vol. XXIII/1–3, 2004, 215–232.

⁵³ "Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern." (IaG, AA 08: 21.26–29).

of Nature suggests the idea of a single agent where it would be better to speak of the interaction of many agents.

In either case, within Kant's philosophy of history, Nature is held to play a role merely because it is viewed from the perspective of the moralization of the human being. Also, in spite of all contradictions to natural expectations' of happiness – moreover: in spite of all contradictions to morality – Nature's work is held to be providential insofar it promotes that moral end. However, nature can never promote morality in a direct way. All nature can do to further this end is to promote culture.⁵⁴

Still, “not every kind of culture is adequate for this ultimate end of nature”⁵⁵. At this point, Kant introduces an interesting distinction between what he calls “culture of skill” and “culture of training” or discipline. According to him, “culture of skill is certainly the foremost subjective condition of aptitude for the promotion of ends in general; but it is still not sufficient for promoting the will in the determination and choice of its ends, which however is essential for an aptitude for ends”⁵⁶. The latter effect is supposed to be the consequence of discipline.

Unlike that “culture of skill” – which entails the positive acquisition of skills and abilities –

the culture of training (discipline), is negative, and consists in the liberation of the will from the despotism of desires, by which are made, attached as we are to certain things of nature, incapable of choosing for ourselves, while we turn into fetters the drives that nature has given us merely for guidance in order not to neglect or even injure the determination of the animality in us, while yet we are free enough to tighten or loosen them, to lengthen or shorten them, as the ends of reason require.⁵⁷

In other words, the culture of training or discipline aspires to liberate the will from the despotism of desires, thereby promoting negative freedom in us. In absence

⁵⁴ “Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die *Cultur*. Also kann nur die *Cultur* der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat (nicht seine eigene Glückseligkeit auf Erden, oder wohl gar bloß das vornehmste Werkzeug zu sein, Ordnung und Einhelligkeit in der vernunftlosen Natur außer ihm zu stiften).” (KU, AA 05: 431.28–36).

⁵⁵ “[...] nicht jede *Cultur* ist zu diesem letzten Zwecke der Natur hinlänglich”. (KU, AA 05: 431.35).

⁵⁶ “Die der *Geschicklichkeit* ist freilich die vornehmste subjective Bedingung der Tauglichkeit zur Beförderung der Zwecke überhaupt; aber doch nicht hinreichend den *Willen* in der Bestimmung und Wahl seiner Zwecke zu befördern, welche doch zum ganzen Umfange eine Tauglichkeit zu Zwecken wesentlich gehört.” (KU, AA 05: 431.35–432.3).

⁵⁷ “Die letztere Bedingung der Tauglichkeit, welche man die *Cultur* der Zucht (*Disciplin*) nennen könnte, ist negativ und besteht in der Befreiung des Willens von dem Despotism der Begierden, wodurch wir, an gewissen Naturdinge geheftet, unfähig gemacht werden, selbst zu wählen, indem wir uns die Triebe zu Fesseln dienen lassen, die uns die Natur nur statt Leitfäden beigegeben hat, um die Bestimmung der Thierheit in uns nicht zu vernachlässigen, oder gar zu verletzen, indeß wir doch frei genug sind, sie anzuziehen oder nachzulassen, zu verlängern oder zu verkürzen, nachdem es die Zwecke der Vernunft erfordern.” (KU, AA 05: 432.3–12).

of that discipline, natural drives would exercise so big an influence upon us that we could hardly act autonomously. In so doing, however, we would be far from acting as reason requires, since nature has given us those drives “merely for guidance, in order not to neglect or even injure the determination of the animality in us” – that is to say: nature does not require us to become her slaves. Far from it, nature has made us “free enough to tighten or loosen” those natural drives so that they serve the ends of reason, in other words, moral ends. It is not difficult to notice in this text how Kant tries to harmonize the determination of animality in us, the determination of humanity and the determination of personality. Now, in this task a big role is played by culture – which is the key to the development of our humankind.

Kant speaks at length of culture in his treatise on *Education*. However, in the third *Critique* his main concern is with humankind as a whole. Thus, after having sharply distinguished between (positive) culture of skill and (negative) culture of discipline, Kant develops an original account of history with a view to the moral improvement of the human species.

Accordingly, he first considered the historical process, which leads humankind to improve their skills. Only after having shown this aspect will he consider the particular, disciplining effect of culture upon human inclinations. While we are led to think that this latter effect could be termed “culture of discipline”, the truth is that it comes about through the same historical process. In other words, the very development of skills entails a certain discipline of our animal inclinations.

In either case, the unsocial sociability of men is at the basis of that process; yet this general principle now acquires a particular shape. Indeed, in Kant's view, “skill cannot very well be developed in the human race except by means of inequality among people”, for which he offers the following explanation:

For the majority provides the necessities of life as it were mechanically, without requiring any special art, for the comfort and ease of others, who cultivate the less necessary elements of culture, science and art, and are maintained by the latter in a state of oppression, bitter work and little enjoyment, although much of the culture of the higher class gradually spreads to this class. But with the progress of this culture (the height of which, when the tendency to what is dispensable begins to destroy what is indispensable, is called luxury) calamities grow equally great on both sides, on the one side because of violence imposed from without, on the other because of dissatisfaction from within; yet this *splendid misery* is bound up with the development of the natural predispositions in the human race, and the end of nature itself, even if it is not our end, is hereby attained.⁵⁸

⁵⁸ “Die Geschicklichkeit kann in der Menschengattung nicht wohl entwickelt werden, als mittelst der Ungleichheit unter Menschen: da die größte Zahl die Nothwendigkeit des Lebens gleichsam mechanisch, ohne dazu besonders Kunst zu bedürfen, zur Gemächlichkeit und Muße anderer besorgt, welche die minder nothwendigen Stücke der Cultur, Wissenschaft und Kunst, bearbeiten, und von diesen in einem Stande des Drucks, saurer Arbeit und wenig Genusses gehalten wird, auf welche Classe sich denn doch manches von der Cultur der höhern nach und nach verbreitet. Die Plagen aber wachsen im Fortschritte derselben (dessen Höhe, wenn der Hang zum Entbehrlichen schon dem Unentbehrlichen Abbruch zu thun anfängt, Luxus heißt) auf beiden Seiten gleich mächtig, auf der einen durch fremde Gewaltthätigkeit, auf der andern durch innere Ungenügsamkeit; aber das glänzende Elend

It is not difficult to recognize the influence of Rousseau in those words, which also could be taken as a portrait of a pre-Revolutionary France. Culture – arts and sciences – arises from inequality among people. This is not the only time Kant develops this sort of account. In his *Speculative Beginnings of Human History*, he conjectures a similar development for the first stages of civilization, before the Deluge. The unsocial sociability of men is at the basis of that development, but also of a number of injustices: hence the reference to that “splendid misery”. Indeed, the splendour of culture is partly due to inequality, which also sparks injustice and calamities. Nevertheless, according to Kant the condition under which nature attains its end is not that of social inequality, but rather one emerging under a civil constitution:

The formal condition under which alone nature can attain this its final aim is that constitution in the relationships of human beings with one another in which the abuse of reciprocally conflicting freedom is opposed by lawful power in a whole, which is called civil society; for only in this can the greatest development of the natural predispositions occur.⁵⁹

As we know from his other writings, Kant holds that such a constitution could only be secured through the creation of a cosmopolitan whole.⁶⁰ However,

in its absence, and given the obstacles to ambition, love of power, and greed, especially on the part of those who are in power, oppose to even the possibility of such a design, war (partly of the kind in which states split apart and divide themselves into smaller ones, partly of the kind in which smaller ones unite with each other and strive to form a larger whole) is inevitable.⁶¹

In Kant’s view, only the creation of a cosmopolitan whole would secure freedom in such a way that people would no longer be anxious about each other. In the meantime, people are insecure, and are tempted to resort to war in order to secure their rights or advance their ambitions. Nevertheless, according to Kant, even the moral disaster of war can also be regarded a wise provision of nature, which through an indirect route still pursues the very same end.

As he puts it, war,

ist doch mit der Entwicklung der Naturanlagen in der Menschengattung verbunden, und der Zweck der Natur selbst, wenn es gleich nicht unser Zweck ist, wird doch hiebei erreicht.” (KU, AA 05: 432.12–27).

⁵⁹ “Die formale Bedingung, unter welcher die Natur diese ihre Endabsicht allein erreichen kann, ist diejenige Verfassung im Verhältnisse der Menschen untereinander, wo dem Abbruche der einander wechselseitig widerstreitenden Freiheit gesetzmäßige Gewalt in einem Ganzen, welches *bürgerliche Gesellschaft* heißt, entgegengesetzt wird; denn nur in ihr kann die größte Entwicklung der Naturanlagen geschehen.” (KU, AA 05: 432.28–33).

⁶⁰ “Zu derselben wäre aber doch, wenn gleich Menschen sie auszufinden klug und sich ihrem Zwange willig zu unterwerfen weise genug wären, noch ein *weltbürgerliches Ganze*, d. i. ein System aller Staaten, die auf einander nachtheilig zu wirken in Gefahr sind, erforderlich.” (KU, AA 05: 432.33–37).

⁶¹ “In dessen Ermangelung und bei dem Hinderniß, welches Ehrsucht, Herrschaftsucht und Habsucht vornehmlich bei denen, die Gewalt in Händen haben, selbst der Möglichkeit eines solchen Entwurfs entgegen setzen, ist der *Krieg* (theils in welchem sich Staaten zerspalten und in kleinere auflösen, theils ein Staat andere, kleinere mit sich vereignigt und ein größeres Ganze zu bilden strebt) unvermeidlich”. (KU, AA 05: 432.37–432.5).

even though it is an unintentional effort of humans (aroused by unbridled passions), is a deeply hidden but perhaps intentional effort of supreme wisdom if not to establish then at least to prepare the way for the lawfulness together with the freedom of the states and by means of that the unity of a morally grounded system of them, and which, in spite of the most horrible tribulations which it inflicts upon the human race, is nevertheless *one more incentive* (while the hope for a peaceful state of happiness among nations recedes ever further) for developing to their highest degree all the talents that serve for culture.⁶²

Kant's thoughts on war belong to his more unpopular reflections; still, we should recall that, at this point, he is not adopting the perspective of a moral philosopher, but rather the perspective of a philosopher of history. As we already know, this means that he is ultimately concerned with discovering a sensible account of history, that is, one which could account for the moral improvement of humankind, in spite of all appearances. War is certainly among the "appearances" which most clearly oppose any sense of moral progress. Nevertheless, from a historical perspective, not merely actual wars but even the mere prospect of war often constitutes an opportunity for the furtherance of the culture of skill.

Nonetheless, a historical perspective also uncovers the way in which the most unfortunate appearances and even flagrant injustices can serve to the discipline of the inclinations. It is at this point that we can assess the simultaneous development of both meanings of culture – culture of skill and culture of training. For, in Kant's view, "nature still displays even in regard to this second requisite for culture a purposive effort at an education to make us receptive to higher ends than nature itself can afford". Let us note, however, that this purpose of nature is actually an unintended result of our interactions, very often coloured by evil designs:

There is no denying the preponderance of the evil showered upon us by the refinement of taste to the point of its idealization, and even by indulgence in the sciences as nourishment for vanity, because of the insatiable host of inclinations that are thereby aroused: however, there is also no mistaking nature's end of prevailing ever more over the crudeness and vehemence of those inclinations, which belong more to our animality and are most opposed to our education for our higher vocation (the inclinations of enjoyment), and of making room for the development of humankind.⁶³

⁶² "[...] der, so wie er ein unabsichtlicher (durch zügellose Leidenschaften angeregter) Versuch der Menschen, doch tief verborgener, vielleicht absichtlicher der obersten Weisheit ist, Gesetzmäßigkeit mit der Freiheit der Staaten und dadurch Einheit eines moralisch begründeten Systems derselben, wo nicht zu stiften, dennoch vorzubereiten und ungeachtet der schrecklichsten Drangsale, womit er das menschliche Geschlecht belegt, und der vielleicht noch größern, womit die beständige Bereitschaft dazu im Frieden drückt, dennoch eine Triebfeder mehr ist (indessen die Hoffnung zu dem Ruhestande einer Volksglückseligkeit sich immer weiter entfernt) alle Talente, die zur Cultur dienen, bis zum höchsten Grade zu entwickeln". (KU, AA 05: 433.6–15).

⁶³ "Das Übergewicht der Übel, welche die Verfeinerung des Geschmacks bis zur Idealisierung desselben und selbst der Luxus in Wissenschaften, als einer Nahrung für die Eitelkeit, durch die unzufriedigende Menge der dadurch erzeugten Neigungen über uns ausschüttet, ist nicht zu bestreiten: dagegen aber der Zweck der Natur auch nicht zu verkennen, der Rohigkeit und dem Ungestüm derjenigen Neigungen, welche mehr der Thierheit in uns angehören

Particularly, he adds, “beautiful arts and sciences, which by means of a universally communicable pleasure and an elegance and refinement make human beings, if not morally better, at least better mannered for society, very much reduce the tyranny of sensible tendencies, and prepare humans for a sovereignty in which reason alone shall have power”⁶⁴.

Here again we find the contrast pointed out above, between civilization and morality, between having good manners and acting according to moral principles; still, this time, Kant clearly sees civilization as also providing a basis for the development of a kingdom “in which reason alone shall have power”. All historical events, all evil doings of human beings are now viewed from that perspective, so that even “the evil that is visited upon us partly by nature, partly by the intolerant selfishness of human beings, at the same time calls forth, strengthens, and steels the powers of the soul not to be subjected to those, and thus allows us to feel an aptitude for higher ends, which lies hidden in us”⁶⁵.

History, with all its ambiguities, is meant to display the moral vocation of humankind.

6. *Culture and religion*

Viewing history from a moral perspective means viewing history in terms of civilization. According to Kant, the process of civilization goes together with the process of humanization. The human species perfects itself throughout history very much as every individual human being perfects itself throughout the process of education. Yet this kind of perfection has to be complemented – both at the individual and at the social level – with a conscious moral effort for leading human life according to moral principles. This latter step, however, is no longer a matter of culture, but rather of morality – or else, of moral culture.

Indeed, according to Kant, culture or humanity is mediation between nature and morality. This means that morality in the strictest sense stays beyond culture. To the extent that he advocates a pure, moral religion, this means that religion in the proper sense remains, for Kant, out of the cultural realm. This was in fact implied in

und der Ausbildung zu unserer höheren Bestimmung am meisten entgegen sind (der Neigung des Genusses), immer mehr abzugewinnen und der Entwicklung der Menschheit Platz zu machen.” (KU, AA 05: 433.21–30).

⁶⁴ “Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mittheilen läßt, und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenn gleich den Menschen nicht sichtlich besser, doch gesittet machen, gewinnen der Tyrannei des Sinnenhanges sehr viel ab, und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in welcher die Vernunft allein Gewalt habe soll [...]” (KU, AA 05: 433.30–36).

⁶⁵ “[...] indeß die Übel, womit uns theils die Natur, theils die unvertragsame Selbstsucht der Menschen heimsucht, zugleich die Kräfte der Seele aufbieten, steigern und stählen, um jenen nicht zu unterliegen, und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen lieg, fühlen lassen”. (KU, AA 05: 433.36–34).

his rejection of the historical, cultural aspects of religion – as we often read in his *Religion*⁶⁶. Therefore it may seem strange to speak of Kant's influence in any sociology of religion. Nevertheless, such influence has actually existed, although in order to account for it, it is perhaps better to leave Kant's own assertions about religion behind and focus instead on his account of enthusiasm.

Indeed, as indicated above, Kant took the enthusiastic reaction of his contemporaries to the French Revolution as a sign of “a moral cause inserting itself in the course of events”⁶⁷. Due to its disinterestedness and universality, he certainly judged that reaction to be the sign of a moral predisposition in the human race⁶⁸. This predisposition would have been activated by the prospect of the in-

⁶⁶ Kant's relevance of cultural religion does not entail the relevance of symbols: “So sehr auch Kant das radikale biblische Bilderverbot als die womöglich erhabendste Stelle ‘im Gesetzbuch der Juden’ preist, so weiß er doch um die Unvermeidlichkeit bildlicher Darstellung. Sofern der Glaube nicht gänzlich verstummen soll, gibt es keinen anderen Ausweg als den, die gegenständlichen Bilder und Kategorien als Symbole immer wieder in die Schwebelung zu bringen, indem der Mensch ihre Gegenständlichkeit, die als solche nie verschwinden wird, stets aufs neue bewußt zurückerinnert: ‘so ist alle unsere Erkenntniß von Gott bloß symbolisch; und der, welcher sie mit den Eigenschaften Verstand, Wille, u.s.w., die allein an Weltwesen ihre objective Realität beweisen, für schematisch nimmt, geräth in dem Anthropomorphism [...].’ (KU, AA 05: 353)”. Bielefeldt, H.: *Kants Symbolik*. Ein Schlüssel zur kritischen Freiheitsphilosophie. München 2001, 193.

⁶⁷ See Múgica, F.: “Kant, espectador filosófico de la revolución francesa.” In: *Persona y Derecho*, vol. 17, 1987.

See also, Hunt, L.: The sacred and the French Revolution. In: *Durkheimian sociology: cultural studies*. Ed. by J. Alexander, Cambridge 1988, 25–43.

See also J. S. Fish: *Defending the Durkheimian Tradition. Religion, Emotion and Morality*. Farnham 2005.

⁶⁸ “Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verichteten Thaten oder Unthaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein oder, was klein war, groß gemacht wird, und wie gleich als durch Zauberei alte, glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt wie aus den Tiefen der Erde hervorkommen. Nein: nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen *öffentlich* verräth und eine so allgemeine und doch uneigennützigte Theilnehmung der Spielenden auf einer Seite gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachtheilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im Ganzen und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben wenigstens in der Anlage beweiset, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solches ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht. Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohlthätiger Mensch sie, wenn er sie zum zweitemale unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde, – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiel mit verwickelt sind) eine *Theilnehmung* dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere als seine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.” (SE, AA 07: 85.4–29).

roduction of a republican constitution in France, which is the proper moral cause.⁶⁹

In any case, the explanation he offers for this is a more general one. Accordingly, this moral cause, along with

the passionate participation in the good, i. e., *enthusiasm* (although not to be wholly esteemed, since passion as such deserves censure), provide through this history the occasion for the following remark, which is important for anthropology: genuine enthusiasm always moves only towards what is ideal and, indeed, towards what is purely moral, such as the concept of right, and it cannot be grafted onto self-interest.⁷⁰

He then continues by comparing the ideal character of enthusiasm not only to the pragmatic character of monetary rewards paid to the adversaries of revolution, but also to the ancient appraisal of martial honour.

To the extent that enthusiasm is sparked by moral ideals, and – as we know, Kant's own account of religion entails almost its reduction to morality – we could also find here the Kantian basis for Durkheim's approach to religion⁷¹. Indeed, to the extent that religion is identified with pure morality, its proper effect upon history must also involve a social and cultural dimension. Without question, such a consequence would follow in spite of Kant himself – who explicitly opposed any mixture of pure religion and historical cult.

* * *

Durkheim's use of Kant's theory of the sublime for the purpose of grounding a sociology of religion is just one example of the paradoxical possibilities for social theory implied in Kant's thought. Less paradoxical and more recognizable, however, is the affinity between Kant's reflection on culture and Max Weber's, Georg Simmel's or Norbert Elias' approach to the same topic. For sure, Kant was neither

⁶⁹ “Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: erstens die des *Rechts*, daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens die des *Zwecks* (der zugleich Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich *rechtlich* und moralisch-gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere als die republicanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann, mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbniß der Sitten) abgehalten und so dem Menschengeschlechte bei aller seiner Gebrechlichkeit der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.” (SF, AA 07: 85.30–86.5).

⁷⁰ “Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionirenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegrischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das *Recht* des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten) und sich als Beschützer desselben dachten; mit welcher Exaltation das äußere, zuschauende Publicum dann ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung sympathisirte.” (SF, AA 07: 86.12–87.2).

⁷¹ See Münch, R.: *Theorie des Handelns*. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber. Frankfurt am Main 1982, 600.

the only nor the most prominent influence these authors received on this particular subject matter. And yet, who cannot recognize Weber's ascetic conception of culture in Kant's contrast between happiness and culture? Likewise, the reference to man's "unsocial sociability" as the motor of cultural progress is at the basis of Simmel's dialectic account of society. Finally, Kant's moral approach to history, that we have summarized above, remind us of Elias' theory of civilization, since it does not merely affect external events but also the discipline of the inclinations.