

Andras Dekány

Estime de soi et respect chez Descartes

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Andras Dekány, « Estime de soi et respect chez Descartes », *Le Portique* [En ligne], 11 | 2003, mis en ligne le 15 décembre 2005. URL : <http://leportique.revues.org/index560.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Association Le Jardin

<http://leportique.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://leportique.revues.org/index560.html>

Document généré automatiquement le 16 juillet 2009. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Andras Dekány

Estime de soi et respect chez Descartes

- 1 Dans cette intervention, je me propose de faire un petit examen sur la différence qui existe entre la notion de l'estime de soi d'une part et du respect (ou vénération) de l'autre dans *Les Passions de l'Âme* de René Descartes ¹.
- 2 J'aimerais bien noter au préalable que la catégorie de l'estime ne semble pas être primordialement une passion dans la philosophie cartésienne. Il ne doit rien donc à la corporéité, c'est-à-dire qu'il n'est pas une impression directe arrivant au cerveau par l'intermédiaire des nerfs, mais il est plutôt une option (prise de position) mentale ou intellectuelle. Cela veut dire que selon même la définition de Descartes l'estime (de même d'ailleurs que le mépris) « ne signifient ordinairement que les opinions qu'on a sans passion de la valeur de chaque chose » (art. 149).
- 3 L'estime paraît à ce point être une opinion ou un jugement de valeur que même la passion qui peut éventuellement l'accompagner ne semble pas avoir autant d'autonomie qu'elle puisse mériter une dénomination à part dans la classification cartésienne des passions. Le philosophe ne contribue donc à lui que faute de mieux le même nom que porte l'opinion ou le jugement de valeur mentionnés plus haut, c'est-à-dire : l'estime.
- 4 Enfin l'estime, en tant qu'une passion de l'âme et non seulement une pure opinion, se voit bénéficier de la définition suivante : il « est une inclination qu'a l'âme à se représenter la valeur de la chose estimée, laquelle inclination est causée par un mouvement particulier des esprits tellement conduits dans le cerveau qu'ils fortifient les impressions qui servent à ce sujet » (art. 149).
- 5 On se pose d'abord cette question : en quoi doit consister selon Descartes la différence entre l'estime comme opinion et l'estime comme passion ?
- 6 Comme dans la plupart des cas chez notre auteur, elle ne consiste pas seulement dans le fait tout à fait simple et « visible » qu'une opération qui ne paraît être dans le « mixte » (qui s'appelle un « vrai homme ») qu'une opération d'abord purement intellectuelle se double ensuite par un mouvement d'esprits par après dans l'organisme humain. Mais voici notre deuxième question : quel est justement l'intérêt de ce dédoublement corporel aux yeux de Descartes ? Mais afin de répondre à cette question il nous faudra bien ouvrir un nouveau chapitre, ce qui ne peut pas être le cas, bien entendu, pour le moment. Pour l'instant, nous nous contenterons donc de répéter avec Descartes que l'estime et le mépris, en tant que passions, « ne sont que des espèces d'admiration » (art. 150).
- 7 Mais l'admiration même n'est qu'un sentiment de plus par rapport à la considération ou aux perceptions habituelles des choses. Parce que, nous affirme Descartes, « lorsque nous n'admirons point la grandeur ni la petitesse d'un objet, nous n'en faisons ni plus ni moins d'état que la raison nous dicte que nous en devons faire, de façon que nous l'estimons ou le méprisons alors sans passion » (art. 150).
- 8 Cette affirmation cartésienne nous paraît être tout à fait éclairante, et cela pour plusieurs raisons. D'une part, parce qu'il est possible (même souhaitable), selon Descartes, qu'on ne dépasse pas ce que la raison nous dicte, au cours de l'évaluation de la petitesse ou la grandeur d'un objet. D'autre part, parce qu'il nous devient tout d'un coup évident que ce sont les passions elles-mêmes qui signifient la principale source d'erreurs aux yeux de Descartes qui consiste à exagérer la valeur d'une chose.
- 9 Nous pouvons donc formuler en tant que première conclusion (du moins chez Descartes) que les passions peuvent chaque fois nous détourner de tout jugement de valeur raisonnable. Cette possibilité de briser l'équilibre délicat entre un jugement de valeur et un sentiment ne devient que plus forte si une opinion (par exemple : l'estime) se rattache à d'autres formes

de comportements humains. Voilà ce qui se passe justement dans le cas du respect ou de la vénération : « La vénération ou le respect – dit Descartes – est une inclination de l'âme non seulement à estimer l'objet qu'elle révère, mais aussi à se soumettre à lui avec quelque crainte, pour tâcher de se le rendre favorable » (art. 162). D'où il suit que « nous n'avons de la vénération que pour les causes libres que nous jugeons capables de nous faire du bien ou du mal, sans que nous sachions lequel des deux elles feront » (art. 162).

10 Malgré la clarté éclatante de cette formule on peut se demander s'il existe vraiment quelque chose en dehors de l'homme qui puisse fonctionner comme une cause libre et à quoi l'homme devrait se soumettre. La réponse de Descartes est très connue. Il évoque le cas de la religion naturelle de certaines peuples dans l'antiquité en disant que « quand les païens avaient de la vénération pour des bois, des fontaines ou des montagnes, ce n'était pas proprement ces choses mortes qu'ils révéraient, mais les divinités qu'ils pensaient y présider » (art. 162). D'après cette description on se rend compte de ce que le respect ne se dirige pas sur les choses sensibles mais plutôt vers des puissances spirituelles qui, tout en arrangeant le monde naturel qui nous entoure, restent néanmoins invisibles.

11 À cette occasion, tout en prolongeant notre réflexion sur la vénération cartésienne une nouvelle question pourrait être formulée : est-ce qu'il peut y avoir une telle divinité (une cause libre) au sein de l'homme lui-même ? En bref, peut-on s'estimer de la même façon (en vertu d'un pouvoir spirituel quelconque) ?

12 Nous avons vu, tout d'abord, que le sentiment de la crainte joue un rôle assez important dans la vénération à cause d'une certaine imprévisibilité. La cause extérieure que nous respectons (ou révérons, comme dit Descartes) peut être nommée libre justement dans la mesure où nous la jugeons capable « de nous faire du bien ou du mal, sans que nous sachions lequel des deux » elle va faire. Cette indifférence à l'égard de l'homme trouve sa base dans le jeu parfait des lois inhérentes à la nature et la seule attitude raisonnable de l'être humain (c'est-à-dire celle de la vénération) consiste justement à se soumettre au fonctionnement de ces lois sans vouloir intervenir directement pour modifier leurs effets. Quant aux lois de la nature (considérées ici comme « causes libres ») c'est-à-dire les divinités qui se cachent derrière des bois, etc., il nous faut donc renoncer à tout espoir de pouvoir les influencer parce qu'elles sont indépendantes de toute activité humaine et de chaque individu, elles sont autonomes.

13 C'est à ce moment-là que surgit l'attitude de respect ou de vénération mais sans que Descartes nous puisse préciser : comment (par quel mécanisme particulier) peut-elle changer l'indifférence de ces lois et les rendre bienveillantes à l'égard de l'homme. À défaut d'une telle description, nous nous contenterons donc de cette affirmation cartésienne que le respect que nous éprouvons pour les objets de la nature doit se manifester pour les lois naturelles considérées ici comme des causes libres.

14 En revenant maintenant à la question qui nous intéresse le plus à savoir s'il y a en nous, au fond de notre âme une telle puissance spirituelle qui mériterait d'être respectée, Descartes nous rassure par une réponse affirmative. Mais la question posée nous semble subir tout d'un coup une modification dès qu'il s'agit de l'homme : il nous reste à savoir non seulement s'il existe un système intellectuel capable de s'auto-régler derrière nos manifestations sensibles mais aussi (et c'est déjà un aspect beaucoup plus important) si l'on ne pourrait pas l'identifier à une nature humaine proprement dite.

15 Nous avons déjà vu au cours de la description de la structure générale de l'estime chez Descartes que l'estime ne consiste premièrement qu'en une opinion sur la valeur des choses et que, en tant qu'une passion de l'âme, elle est l'inclination de celle-ci « à se représenter la valeur de la chose estimée ». Nous savons aussi que cette estime dès que nous la rapportons aux objets spécifiques de la nature (qui se trouvent en face de l'homme), se transforme en un respect ou une vénération. Maintenant Descartes veut compléter tout ceci par cette remarque que l'estime et le mépris en tant que passions « sont principalement remarquables quand nous

les rapportons à nous-mêmes » (art. 151). Et puisqu'il considère comme « l'une des principales parties de la sagesse » de savoir « en quelle façon et pour quelle cause chacun se doit estimer ou mépriser » (art. 152), il tient à nous expliquer par la suite cette cause en répétant qu'il ne voit qu'une seule chose « qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés » (art. 152).

16 Selon toute évidence ce n'est plus le même respect que l'on peut avoir envers la nature et dans lequel on trouve toujours une part de peur à cause de l'incalculabilité des événements naturels. Dans le cas de l'homme il faudrait concevoir une tout autre sorte de vénération à l'égard de la cause libre que nous supposons fonctionner au fond de l'âme humaine parce que la relation de « cause à effet » relève cette fois de la compétence de la volonté qui ne peut pas être incalculable (comme une force naturelle) même si elle reste libre. Mais les actes proprement dits qui procèdent de ce libre arbitre peuvent déjà être qualifiés comme bons ou mauvais parce que, comme Descartes nous le dit, « il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés » (art. 152). Mais si nous le considérons en soi-même, ce libre arbitre se découvre comme un fait absolu, comme un caractère inaliénable de l'être humain. D'où il suit que le libre arbitre nous fait maîtres de nous-mêmes (et par là semblables à Dieu), c'est-à-dire que chacun de nous doit prendre conscience autant que possible de cet usage de notre libre arbitre afin que « nous ne perdions point par lâcheté les droits qu'il nous donne » (art. 152).

17 Ainsi paraît se transformer le problème initial dont nous sommes partis : au lieu de respecter cette faculté (cause libre) qui se trouve en nous et qui est indifféremment capable de nous faire bien ou mal, il nous faut simplement en prendre conscience. C'est cette sorte de prise de conscience qui sera nommée plus tard « générosité » chez Descartes qui en donne la définition suivante : « La vraie générosité qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures » (art. 153).

18 Ce qui saute toute de suite aux yeux dans cette définition cartésienne de la générosité, c'est que le libre arbitre (la disposition libre de nos volontés), malgré son caractère fondamental, se trouve en face de l'individu. Il est donc transcendant par rapport à lui, mais il n'a quand même rien à voir avec une « force » de la nature. C'est à cause de ce double caractère à la fois « extérieur-intérieur » que nous nous sentons plutôt généreux que respectueux quand il s'agit de notre nature. De plus, on peut avoir non seulement bon mais mauvais usage aussi du libre arbitre, et la véritable tâche de la philosophie consisterait précisément à nous permettre, par une méthode sûre, éliminer le terme non souhaitable de cette alternative. Mais Descartes ne semble pas avoir une « recette » (ni une méthode) infaillible pour éviter toujours le pire, il se contente plutôt de se référer (comme chaque fois quand il s'agit de la direction de nos actes) à une catégorie de l'épistémologie, comme par exemple la connaissance vraie ou à telle autre, cette fois morale, comme la résolution ferme (en ajoutant d'ailleurs que leur coopération signifie pour l'homme qu'il suit la vertu).

19 À défaut donc d'une telle méthode sûre pour prendre toujours la meilleure décision, on se demande comment est-ce possible de faire toujours « un bon usage » de ses volontés libres ? Autrement dit comment sommes-nous capables de nous estimer en chaque situation ?

20 Descartes, n'ayant pas une réponse toute faite à la question, il nous préfère donner plutôt une description de ce que doivent être en général des hommes généreux. Ils reconnaissent tout d'abord que, en ce qui concerne le libre arbitre et son bon usage, « chacun des autres hommes les peut avoir aussi de soi », « parce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autrui » (art. 154). Il s'ensuit qu'« ils ne méprisent jamais personne », et nous pouvons voir par là se dessiner

une nouvelle sorte de coopération entre les individus parce que les généreux « bien qu'ils voient souvent que les autres commettent des fautes qui font paraître leur faiblesse, ils sont toutefois plus enclins à les excuser qu'à les blâmer et à croire que c'est plutôt par manque de connaissance que par manque de bonne volonté qu'ils les commettent » (art. 154). Il nous semble donc que ce caractère universel de la bonne volonté puisse porter une sorte de garant aux yeux de Descartes pour une nouvelle forme de solidarité entre les individus d'une société quelconque, mais ce n'est peut-être par hasard que c'est l'homme généreux qui peut tirer le plus grand profit, du point de vue de son adhésion à la société, de la reconnaissance que la bonne volonté « pour laquelle seule il s'estime », peut se trouver « ou du moins pouvoir être en chacun des autres hommes » (art. 154).

21 Ensuite le généreux, c'est-à-dire l'homme qui seul peut s'estimer légitimement, est renforcé aussi par une humilité vertueuse. Cette vertu n'est à vrai dire qu'un sentiment d'égalité et de modestie de notre point de vue et « ne consiste qu'en ce que la réflexion que nous faisons de notre nature et sur les fautes que nous pouvons autrefois avoir commis ou sommes capables de commettre, qui ne sont pas moindres que celles qui peuvent être commises par d'autres, est cause que nous ne nous préférons à personne et que nous pensons que les autres ayant leur libre arbitre aussi bien que nous, ils en peuvent aussi bien user » (art. 155).

22 Et pour terminer cette description il faut encore remarquer que ce sentiment de solidarité et d'égalité ne doit pas mener à une sorte de quiétisme ou de désœuvrement chez les généreux. Bien au contraire. Nous voyons Descartes insister sur le fait que les généreux « sont naturellement portés à faire de grandes choses, et toutefois à ne rien entreprendre dont ils ne se sentent capables » (art. 156). Et puisqu'ils peuvent être sûrs de pouvoir développer toute leur activité, même en leur personne (personnellement, si l'on veut), dans l'intérêt de l'humanité entière, ils peuvent se permettre ce petit luxe (comme dirions-nous aujourd'hui) d'être « toujours parfaitement courtois, affables et officieux envers un chacun » (art. 156). Et c'est cette dévotion qui fait en dernière analyse « qu'ils sont entièrement maîtres de leurs passions » (art. 156).

23 Bien que le libre arbitre nous puisse apparaître, d'après cette présentation cartésienne, comme une « nature » artificielle et transformée (comme une cause libre donc par rapport à l'individu) que « nous jugeons capable de nous faire du bien et du mal sans que nous sachions lequel des deux » il fera, nous disposons quand même d'un moyen efficace pour nous le rendre favorable : à savoir la générosité. Dès qu'on reconnaît donc le caractère alternatif du libre arbitre, celui-ci ne peut plus manquer à son bon usage, et l'homme, au lieu de « se soumettre » à lui ou de le « vénérer », il commence à s'estimer tout en devenant généreux.

24 Nous avons pu voir aussi, d'après les exemples de Descartes, que l'homme généreux (en s'imaginant une nouvelle forme de la coopération humaine) peut s'intégrer plus facilement dans la société, ce qui explique (en partie du moins) ce fait que la générosité se présente d'abord chez Descartes non pas comme une passion mais comme une vertu. Les vertus ne sont, en réalité, selon une définition cartésienne, que « des habitudes en l'âme qui la disposent à certaines pensées » (art. 161). Il est vrai d'ailleurs que les vertus peuvent passer ensuite aux « actes de la vertu » (dans le cas où « quelque mouvement des esprits les fortifient ») ou même devenir des passions de l'âme (quand les pensées et le mouvement des esprits animaux se présentent ensemble) (art. 161).

25 Mais pour avoir une vraie connaissance de soi (celle du libre arbitre) il faut qu'on soit muni d'une certaine culture. L'une des conceptions les plus curieuses de Descartes nous semble être celle selon laquelle la générosité relève de la « bonne naissance ». Pourquoi ? Comment, et par quels moyens la « bonne naissance » peut-elle contribuer à la constitution de la générosité ? Par cet écart social peut-être qui sépare les gens qui sont nées dans de « bonnes familles » du reste de leurs semblables ? Nous croyons plutôt que ce doit être par une autre sorte de distance, une distance intellectuelle, ce qui se trouve confirmé à nos yeux par le constat suivant

de Descartes selon lequel « la bonne institution sert beaucoup pour corriger les défauts de la naissance » (art. 161).

26 Le contenu principal de cette éducation signifie qu'« on s'occupe souvent à considérer ce que c'est que le libre arbitre, et combien sont grands les avantages qui viennent de ce qu'on a une ferme résolution d'en bien user » (art. 161). Si l'on comprend aussi « combien sont vains et inutiles tous les soins qui travaillent les ambitieux » on aurait fait un grand pas pour atteindre l'estime de soi qui est la passion de la générosité. Mais ce n'est que la première grande étape dans la meilleure compréhension de notre nature. Si donc nous sommes capables d'éveiller ainsi en nous la passion de la générosité, nous pourrions ensuite selon Descartes nous élever jusqu'à la vertu de la générosité. Et cela ne sera plus une question de degrés simplement dont il s'agira parce que selon la conclusion de Descartes la générosité, en tant que vertu, « est comme la clef de toutes les autres vertus » et elle est « un remède général contre tous les dérèglements des passions » (art. 161).

27 Nous sommes partis au début de la différence cartésienne entre la vénération et l'estime de soi. Nous avons pu constater ensuite, suivant les analyses de Descartes que si nous estimons la seule chose en nous qui nous distingue vraiment des autres êtres vivants, nous voyons se transformer aussi nos relations à nos semblables parce que « c'est une partie de la générosité que d'avoir la bonne volonté pour chacun » (art. 187). Il nous semble donc très caractéristique pour le généreux de Descartes que par exemple la tristesse qui appartient à la pitié « n'est plus amère » pour lui, et « comme celle que causent les actions funestes qu'on voit représenter sur un théâtre, elle est plus dans l'extérieur et dans les sens que dans l'intérieur de l'âme » (art. 187). C'est une très belle illustration dans nos yeux pour cette conception cartésienne selon laquelle c'est par le seul accomplissement du devoir que le généreux peut se délivrer effectivement dans son âme de ses troubles passionnels. Nous voyons dans le cas de la pitié que, malgré sa tristesse, l'homme généreux « a cependant la satisfaction de penser » qu'il fait « ce qui est de son devoir » en ce qu'il « compatit avec des affligés » (art. 187). Mais son empathie (de même que son contentement ou satisfaction de soi) se développe à partir du fait qu'il ne craigne point que le même mal lui puisse arriver, il provient donc d'une source tout à fait différente, de ce qu'il se sent capable de « traiter » ou de « gérer » ce problème complexe que signifie en général la communication avec les autres individus (qui ne sont pas peut-être au même niveau intellectuel que lui). C'est-à-dire à l'encontre d'un homme ordinaire le principal objet de la pitié d'un homme généreux « est la faiblesse de ceux » qu'il voit « se plaindre », parce qu'il ne juge pas « qu'aucun accident qui puisse arriver soit un si grand mal qu'est la lâcheté de ceux qui ne le peuvent souffrir avec constance » (art. 187).

28 Finalement la sagesse suprême des hommes intelligents, des généreux consiste surtout en ce que « bien qu'ils haïssent les vices, ils ne haïssent pour cela ceux qu'ils y voient sujets » (art. 187). Un homme peut être nommé vertueux s'il peut faire cette distinction entre les vices et les gens vicieux et s'il s'élève par là non seulement à la véritable compréhension mais à l'acceptation aussi de la cause réelle de nos différences individuelles. Ainsi la véritable récompense de la vertu semble être ce fameux contentement de soi dont Descartes est porté à nous dire que « la satisfaction qu'ont toujours ceux qui suivent constamment la vertu est une habitude en leur âmes qui se nomme tranquillité et repos de conscience » (art. 190). Afin de s'offrir cette tranquillité il suffit « de suivre exactement la vertu ». « Car quiconque a vécu en telle sorte – nous précise-t-il – que sa conscience ne lui peut reprocher qu'il n'ait jamais manqué à faire toutes les choses qu'il a jugées être les meilleures... il en reçoit une satisfaction qui est si puissante pour le rendre heureux, que les plus violents efforts des passions n'ont jamais assez de pouvoir pour troubler la tranquillité de son âme » (art. 148).

29 D'après cette définition ce sont les passions qui nous informent directement sur la diversité de nos semblables. Leur suppression (ou leur réglementation du moins) ne doit pas signifier que nous devenons insensibles à l'égard d'eux, si nous réussissons en même temps à trouver

la véritable cause pour laquelle nous pouvons légitimement nous estimer. Comme nous le savons, cette cause doit être le libre arbitre dont la reconnaissance est la générosité. C'est dans ce sens-là qu'on peut considérer le respect (ou l'estime) de soi comme l'un de nos devoirs les plus importants.

Notes

1. Nous citons dans le texte les articles des *Passions de l'âme* de Descartes (sans donner la pagination) d'après l'édition suivante : *Œuvres et lettres* (Texte présentés par André Bridoux), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1953, p. 695-796.

Pour citer cet article

Référence électronique

Andras Dekány, « Estime de soi et respect chez Descartes », *Le Portique* [En ligne], 11 | 2003, mis en ligne le 15 décembre 2005. URL : <http://leportique.revues.org/index560.html>

À propos de l'auteur

Andras Dekány

Andras Dekány, ancien élève des Universités de Szeged et de Budapest, docteur en Philosophie, dirige depuis juillet 2000 le département de philosophie à l'Université de Szeged. Historien de la philosophie moderne et contemporaine, il est spécialiste de la pensée française. Auteur de nombreux articles sur l'existentialisme français, il a publié un ouvrage sur *Gabriel Marcel* (1982). Traducteur des œuvres de Descartes en Hongrie (*Les Passions de l'âme*, 1994, *Les Principes de la philosophie*, 1996), il a consacré récemment un ouvrage à l'actualité du cartésianisme (*A megenyhult Sorbonne – Une Sorbonne réconciliée*, 2000).

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumé / Abstract

Une définition, d'abord. « La vénération ou le respect », trouvons-nous dans l'article 162 des *Passions de l'Âme*, « est une inclination de l'âme non seulement à estimer l'objet qu'elle révère, mais aussi à se soumettre à lui avec quelque crainte, pour tâcher de se le rendre favorable ». Un tel sentiment ne peut pas être éprouvé que pour les « causes libres » qui se rencontrent dans la nature. Mais nous lisons aussi dans l'article 152 que « l'une des principales parties de la sagesse » consiste à savoir « en quelle façon et pour quelle cause chacun se doit estimer ou mépriser ». L'opinion de Descartes est claire. Il ne voit qu'une seule chose « qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés ». Ainsi commence à émerger une différence plus ou moins significative entre l'estime de soi et le respect en général dans le vocabulaire cartésien...

In the article n° 162 of his writings *Passions of the Soul*, Descartes explains that respect is a tendency from the soul to estimate some object that it worships and to submit to it with some kind of fear. This is contrary to natural “free causes”. But one aspect of wisdom is to be able to know in which way one should estimate or despise. Descartes thought is clear. To him there's

only one thing to give us some right to estimate ourselves: the use of our free will and our power upon our volitions. We can see here a difference between self respect and respect in general in Descartes' vocabulary...