

la réforme grégorienne

La réforme grégorienne est le premier de quatre grands mouvements qui ont tenté de ressaisir la chrétienté médiévale pendant cinq siècles : la création des Ordres mendiants au XIII^e siècle, la mutation amorcée dans le duché de Bourgogne au XV^e siècle, qui touche les chanoines réguliers et favorise ce qu'on appelle « la dévotion moderne », enfin, la Réforme protestante dont on sait la destinée. Mais on connaît sans doute moins la réforme grégorienne, qui, de nature morale et institutionnelle, entreprend une rénovation intérieure du clergé, en même temps qu'elle revendique pour l'Eglise des principes et des droits en face de pouvoirs qui les « menacent ou qui les bloquent ».

le contexte de la réforme grégorienne

On l'appelle grégorienne parce que le pape Grégoire VII (1073-1085) a imprimé sa marque à un mouvement qui l'avait précédé et qui lui a survécu. L'œuvre s'insère dans un contexte politique très précis : celui de la lutte qui oppose le pape et l'empereur germanique, chacun se considérant comme le délégué direct de Dieu. Mais l'attention s'est souvent fixée sur ce conflit et plus particulièrement sur l'un de ses épisodes, la querelle des investitures, au point de masquer les intentions profondes du pape réformateur. Ses successeurs, Urbain II (1088-1099), Pascal II (1099-1118), Calixte II (1119-1124), assurèrent la relève et menèrent à son terme l'œuvre entreprise, avec, bien sûr, des inflexions sensibles dans le choix des tactiques et l'expression de la doctrine.

l'arrière-plan du tableau

Le cadre de la réforme est une Europe en mutation. Au plan géopolitique, l'expansion succède au repliement. Aux plans social et politique, un nouveau type de société apparaît : la féodalité. De l'Etat unitaire façonné par les Carolingiens, on est passé à un Etat émietté par la multiplication de centres de commandement quasi indépendants. C'est le temps de l'éclatement des pouvoirs, le temps des châteaux et des principautés, et aussi d'un particularisme créateur. Au sommet de la pyramide sociale, les seigneurs qui commandent : entre leurs mains s'est réalisé le transfert de l'autorité publique. Ils transmettent héréditairement à leurs descendants les titres et les terres qu'ils tenaient auparavant des souverains et

hubert claudé

dont ils disposent désormais à leur guise. Le peuple, formé de guerriers et de paysans, est favorisé par l'essor démographique et économique.

La vie économique sort, en effet, d'un long engourdissement. Grâce aux défrichements et à la diffusion de quelques inventions techniques, les campagnes connaissent une lente transformation. Les villes s'éveillent grâce à la reprise des échanges commerciaux dans lesquels l'Italie du Nord joue les premiers rôles. Des activités nouvelles s'introduisent, suscitant de nouveaux groupes sociaux : marchands, intellectuels, hommes de métiers, d'abord marginalisés, suspects parce qu'étrangers au schéma social traditionnel, se trouvent progressivement intégrés au système de valeurs de la ville. C'est la ville d'ailleurs qui élabore une idéologie du travail façonnée par les nouveaux intellectuels que sont alors les maîtres des écoles urbaines et plus tard les maîtres des universités. Que représentait le christianisme pour ces masses rurales du XI^e siècle qui, malgré leur vie extrêmement rude, constituaient, pour la liturgie, le corps mystique du Christ ? Bien qu'en ce domaine la recherche historique se soit beaucoup renouvelée, la réponse ne peut être que limitée encore aujourd'hui.

Avant d'en cerner certains contours, une remarque préalable s'impose. Même s'il ne faut pas la durcir, il existe une opposition entre les laïcs et les clercs : ceux-ci expriment leur foi et leur prière en puisant dans un riche trésor de représentations liturgiques et de formules sacrées ; les laïcs, pour le plus grand nombre, en sont dépourvus.

la religion de l'âge féodal

En général illettrés, les laïcs rencontraient le message chrétien par les voies d'une catéchèse concrète : l'iconographie des églises, les drames liturgiques, les vies des saints récitées et chantées et, surtout, la parole qui leur était proclamée dans la langue de tous les jours. Comment traduisaient-ils dans leurs comportements cette formation religieuse ? Dans quelle mesure s'en sont-ils inspirés dans leurs grandes attitudes face à la mort, à la vie et au monde religieux ? C'est la prière qui a joué un rôle capital, mais essentiellement la prière pour les morts à laquelle les moines de Cluny donneront une ampleur inédite, répondant ainsi à un appel constant de la piété populaire. Nous avons peine à comprendre à quel point l'au-delà était présent aux hommes et aux femmes de cette époque : *« Des échanges constants, observe H. Platelle, s'opèrent d'un bord à l'autre : aux prières d'intercession qui n'ont jamais été si générales répondent messages et apparitions ; la présence physique des morts ici-bas*

prend même dans certains cas une telle réalité qu'ils deviennent sujets de droit comme des hommes vivants ». Cette présence familière des défunts était le signe d'une présence plus puissante au cœur de l'histoire : celle de Dieu. Que Dieu soit omniprésent ne saurait surprendre dans un monde où la frontière entre le surnaturel et la nature était si floue, où les situations sans issue étaient si nombreuses que seul un recours aux forces d'un autre ordre permettait de se tirer d'affaire.

Mais Satan n'était pas moins présent. Fondamentalement dualistes, les hommes de l'âge féodal lui accordaient autant de réalité qu'à Dieu. Le monde était pour eux un champ de bataille où s'affrontaient les forces du bien, identifiées à Dieu, et celles du mal, incarnées par le démon. On avait donc recours à des médiations accessibles, dont les plus puissantes étaient la prière des saints et celle des moines. Le monastère jouit alors d'un prestige extraordinaire : il est, dans ce monde de violence et de péché, un peu comme la cité de Dieu sur terre. Du haut en bas de l'échelle sociale, on inclinait ainsi à conférer aux hommes de Dieu un caractère d'utilité publique.

En écho à celle des moines, la prière des saints prolongeait la médiation. Particularisme oblige : ce qui compte avant tout, c'est le sanctuaire local, ses légendes et surtout ses reliques. On ne peut plus comprendre aujourd'hui l'extraordinaire engouement pour ces fragments conservés dans des châsses ou des coffrets précieux, avec le cortège des formes naïves, voire étranges, qu'ont pu revêtir ces dévotions, avec également les inévitables fraudes inspirées par la cupidité. Des contemporains, tels Raoul Glaber et Guibert de Nogent, malgré leur crédulité, n'ont jamais caché la colère que provoquaient ces pratiques. A partir du X^e siècle, l'Eglise s'efforcera de canaliser cette piété populaire et de concentrer sur la personne du Christ et des apôtres une ferveur qui avait tendance à se disperser entre d'innombrables intercesseurs, en même temps qu'elle élargira les horizons en relançant la piété mariale.

La religion médiatisait le sacré et concrétisait le surnaturel. On devine que la vie religieuse de tous les jours n'était guère intériorisée, hormis parmi l'élite des prêtres. Pour le plus grand nombre, la foi demeurerait une affaire de pratiques et de gestes, où se trouvaient privilégiées les conduites les plus exigeantes sur le plan de l'effort physique : abstinences, jeûnes, pèlerinages pénitentiels, pèlerinages de dévotion à saint Jacques de Compostelle surtout, puis à Jérusalem. On accordait moins d'importance à l'assiduité aux offices, ce qui se comprend puisque seuls

hubert claudé

les clercs, du moins ceux qui entendaient le latin, pouvaient avoir un contact direct avec les textes.

nouvelles approches

Cependant, cette religion ne paraît pas avoir satisfait tout le monde. Des foyers de dissidence réveillés par le climat d'attente eschatologique qu'entretenait l'émotion soulevée par le millénaire du Christ, s'allumèrent en France et en Italie, plus particulièrement. Ils entendaient rejeter tous les aspects matériels et charnels de la condition humaine et de la religion. Ils prêchaient la possibilité, pour les initiés, d'entrer en relation directe avec Dieu et d'agir dans ce monde sous l'impulsion de l'Esprit. Bientôt réduites par l'Eglise et les pouvoirs civils, ces sectes fermées, « les hérétiques de l'an mille », disparaissent sans laisser de traces durables.

Il reste que des aspirations et des certitudes nouvelles sont apparues, transformant le monachisme. Quelques figures marquantes, Ratier de Vérone, Gerbert d'Aurillac, le futur pape Sylvestre II, Abbon de Fleury, Odon de Cluny, Pierre Damien et Guillaume de Volpiano, participent d'un idéal qui tend à libérer les forces spirituelles de l'emprise du monde. Rejetant le pessimisme foncier des sectes radicales, ils préfèrent travailler sur le terrain à la construction du Royaume de Dieu. Les monastères, qu'ils ont contribué à fonder, ne seront-ils pas autant d'anticipations et de témoins d'une société plus stable ?

En attendant, le nouvel ordre féodal faisait réfléchir ceux des clercs qui en étaient capables, sur les transformations de la société. Sensibles surtout à l'anarchie et au climat de violence qui marquaient cette mutation, ils constataient la décrépitude des structures anciennes. Tous ne réagirent pas de la même façon. Certains en tirèrent des conclusions pessimistes ; d'autres élaborèrent des schémas idéologiques d'inspiration volontariste pour orienter l'évolution de la société.

Une nostalgie de l'ordre et de l'unité qui régnaient sous l'empire était sous-jacente à ces spéculations. Le rôle dévolu à l'empereur que rehaussait le prestige sacré était celui de chef du peuple chrétien, si respectueux qu'il fût du pape et du clergé. L'idéologie carolingienne conserva toute sa vigueur à l'époque du Saint Empire Romain Germanique, sans que l'Eglise cherchât à la contester. Mais, aux X^e et XI^e siècles, le processus de féodalisation émiette l'autorité publique en la remettant entre les mains des seigneurs. Comme le pouvoir central, débilisé, n'a plus les moyens de faire régner l'ordre, autour de l'An Mille,

des clercs, en France surtout, se préoccupèrent de réagir, marquant durablement l'esprit des classes dirigeantes.

Le plus célèbre des schémas est assurément celui des « trois fonctions » qui se trouve dans plusieurs textes dont le plus connu est le poème composé vers 1015 par l'évêque Adalbéron de Laon pour le roi Robert le Pieux. A l'image de la Trinité, la structure de ce monde est une et triple : une, car les baptisés ne constituent qu'un seul peuple ; triple, car ce peuple se répartit en trois catégories : ceux qui prient, ceux qui font la guerre, ceux qui travaillent. Chaque groupe se voit assigner une fonction. Adalbéron en fait un ordre (*Ordo*) et tend ainsi à figer les structures sociales en les sacralisant. Il devient, en effet, sacrilège de troubler leur fonctionnement ou de les modifier, puisqu'elles sont voulues par Dieu.

le monachisme : cluny

Au moment où ce schéma trinitaire était véhiculé par le petit nombre de ceux qui maniaient les concepts, des moines clunisiens s'efforcèrent de porter remède aux malheurs qui accablaient la société. Ils n'étaient pas persuadés que la féodalité naissante pût devenir un système de gouvernement capable d'assurer un fonctionnement social harmonieux. Plus sensibles aux violences qui scandaient le passage au nouveau régime, ils cherchèrent refuge dans les abbayes, où ils espèrent réaliser la communauté des esprits et des cœurs, le règne de la paix et de la véritable fraternité. Ainsi, à travers un réseau serré d'abbayes et de prieurés, se sont répandues en Occident de nouvelles impulsions religieuses et morales. Ce fut l'une des contributions les plus actives à l'édification d'une chrétienté homogène, alors que l'Eglise entrait dans une étape de réforme. Bien entendu, les rénovateurs du monachisme étaient gens trop avisés pour ne pas chercher à « monachiser » le monde qui les entourait.

Ailleurs, là où aucun pouvoir ne parvient plus à endiguer la turbulence féodale, des clercs prennent des initiatives concrètes pour rétablir un minimum d'ordre et de concorde. C'est dans cette perspective que se développe le mouvement de paix entre 990 et 1020, dans les régions situées entre la Loire et les Pyrénées. Bien reçu par les populations, ce mouvement voit bientôt son objectif se déplacer : *« Ce n'est plus un pacte social, mais un pacte avec Dieu, destiné à faire reculer le péché dans le monde par un renforcement des pratiques pénitentielles »* (André Vauchez). Ainsi fut établie la Trêve de Dieu, codifiée aux con-

hubert claudé

ciles d'Arles (1037-1041). Enfin les papes Alexandre II et Urbain II, aidés par Cluny, dans cette même logique de paix civile, lancent des mouvements de croisade contre l'Islam, accélérant de cette manière et rendant officielle « la promotion religieuse de la chevalerie ». Bientôt, à l'appel de prédicateurs et d'ermites, des croisés en petits contingents partent à la reconquête de l'Espagne musulmane ; puis des foules plus denses prendront le chemin de Jérusalem.

La violence des guerriers se trouve ainsi contenue et canalisée, ce champ d'action étant à la mesure de leur foi et de leur dynamisme. La société y trouve aussi son compte puisqu'elle est débarrassée du même coup de ses éléments les plus perturbateurs. Ces objectifs nouveaux n'étaient-ils pas, en quelque sorte, les bases de l'œuvre d'assainissement entreprise par des clercs qui, dès le milieu du XI^e siècle, avaient mis leur espérance dans la papauté ? Pour eux, l'Eglise ne serait en mesure de lutter contre la menace de dissolution que faisait peser sur elle la société ambiante qu'en libérant la papauté de toute emprise des pouvoirs laïcs. Une nouvelle étape allait être franchie.

II

la longue marche de la réforme

C'est alors que l'objectif change de nature et s'insère dans une ample contre-offensive de la papauté contre les particularismes. Le temps paraît venu de reconsidérer la distinction des deux pouvoirs, le spirituel et le temporel. Aux X^e et XI^e siècles, l'ingérence des laïcs était devenue excessive, engendrant dans la pratique de très graves abus. Voici comment.

Les églises rurales étaient la propriété de familles nobles, parfois héritières des fondateurs de l'église. Bien entendu, ces familles considéraient comme un devoir de les exploiter comme leur propre patrimoine. Mais non seulement elles les exploitaient, elles s'en appropriaient les revenus et nommaient le desservant. Quant aux évêchés et aux abbayes, leurs titulaires étaient désignés par les princes et par les seigneurs. Sous l'influence de ces pratiques, la fonction religieuse, les pouvoirs et les profits qui lui étaient liés, formaient une sorte de tenure que le maître, comme un patron, remettait à l'homme d'Eglise qu'il désignait, selon le rite de l'investiture, par la crosse et par l'anneau, objets symboliques analogues à ceux utilisés dans le cas des fiefs laïcs. Que ces pratiques aient été à l'origine d'excès en tous genres, on n'en saurait douter. Pourtant le régime de l'église pri-

vée ne fut pas entièrement négatif et il faut distinguer suivant les temps et les lieux.

abus des clercs et réactions des laïcs

Quoi qu'il en soit, au regard des principes, la situation était non seulement scandaleuse, mais aussi dangereuse pour le salut des âmes. L'Eglise se débattait au sein d'une contradiction fondamentale : d'une part, sans assises temporelles, elle ne pouvait espérer la moindre indépendance en cette époque d'insécurité ; d'autre part, sa dotation en terres et en droits politiques l'impliquait dans le réseau des relations séculières, la livrait au contrôle des princes, transformant le plus souvent évêques et abbés en autant de potentats à leur tour.

La réforme grégorienne fut sans doute une tentative pour trouver une issue. Elle prit appui sur le modèle du renouveau monastique, qui, amorcé par Cluny, prolongé par d'autres fondations comme celle de Cîteaux, en 1098, avait indiqué la voie. En effet, toute intervention laïque était exclue, principalement dans la désignation de l'abbé, et l'abbaye entendait ne relever que d'une seule juridiction spirituelle, celle du Saint-Siège. Ce modèle, sans être exclusif, est donc pris en compte par les réformateurs, de Humbert de Moyenmoutier et Pierre Damien à Hildebrand, le futur Grégoire VII, tous anciens clunisiens.

L'enjeu est capital : libérer l'Eglise de l'emprise du pouvoir laïque, pour lui permettre de réaliser la réforme morale du clergé. Ce dernier, engagé dans la voie de la sécularisation, se trouve en effet livré au désordre des mœurs, particulièrement à deux déviations : le nicolaïsme et la simonie. Le nicolaïsme, du nom d'une secte laxiste des temps apostoliques, désignait ceux qui vivaient en hommes mariés ou concubinaires, et qui expliquaient, pour se justifier, que leurs maigres revenus auraient été insuffisants sans le concours d'une ménagère. Le célibat ecclésiastique qui ne fut imposé qu'au IV^e siècle n'était plus respecté par bon nombre de prêtres, du haut en bas de la hiérarchie, au XI^e siècle. Cette dérive s'étale largement dans les textes conciliaires, les écrits pastoraux, les sources narratives, et aussi dans la littérature populaire. Mais l'historien peut-il affirmer sans nuance que tous les clercs mariés faisaient passer les intérêts de leurs enfants avant ceux de l'Eglise ? Il existait des dynasties honorables d'évêques à Quimper, à Nantes et ailleurs. Aux dires des sources les mieux informées et les plus officielles, le pape Jean XI (931-936), fils du pape Serge III, donna son nom au privilège qui mit Cluny à même de répandre son œuvre de purification.

hubert claude

Plus redoutable encore apparaît la simonie. Ce fléau, multiforme et fuyant, désigne la vente et l'achat des dignités ecclésiastiques, par-dessus tout, les voies politiques qui aboutissaient à ce trafic, et aussi la mise aux enchères des charges religieuses. Assurément, l'emprise des laïcs sur l'Eglise en était la source. Pour les réformateurs, simonie et nicolaïsme représentaient deux déviations intolérables sur le plan moral et pastoral. La promiscuité dans les monastères, les amours multiples de certains prélats et les perversions sexuelles choquaient l'opinion publique, mais aussi les abus, lorsque l'avidité ou le favoritisme des contractants simoniaques faisaient tomber la charge religieuse entre les mains d'hommes incapables ou indignes.

On s'insurgea quelquefois contre des prêtres et des évêques simoniaques, mariés ou concubinaires, boycottant leurs offices, exerçant même des pressions violentes pour les amener à se séparer de leurs compagnes ou à résilier leur charge. La contestation prit des formes variées selon les régions. A Milan, par exemple, les Patarins (Loqueteux) obtiennent l'appui de Grégoire VII contre l'archevêque, notoirement simoniaque. D'autres manifestations du même type se produisent dans de nombreuses villes de Lombardie et de Toscane où la lutte contre les clercs jugés indignes est conduite par des moines et des ermites très admirés pour leur rigueur ascétique et leurs dons surnaturels. L'action de prédicateurs itinérants en France, tels Pierre l'Ermite, Robert d'Arbrissel et Vital de Mortain, se situe dans ce même contexte.

Alors s'éveillent une conscience collective, un sursaut spirituel des laïcs, qui débouchent paradoxalement sur des manifestations d'anticléricisme virulent allant jusqu'à mettre en cause les structures d'Eglise dans certaines régions, comme aux Pays-Bas avec Tanchelin ou dans le Midi de la France avec Pierre de Bruys, peu après 1100.

l'affrontement de deux conceptions des rapports église-monde

Si la réforme grégorienne avait sans doute, à sa manière, contribué à façonner cette prise de conscience, ce n'était évidemment pas par la contestation des structures cléricales que la papauté voulait atteindre son objectif. Grégoire VII, qui fit systématiquement appel à l'opinion publique pour promouvoir son idéal religieux, entendait le faire passer par une étape absolument essentielle à ses yeux : une réforme à la tête, autrement dit réaliser la primauté du pape et de l'Eglise de Rome, « mère de toutes les Eglises ». Bien avant son élection, on avait déjà avancé dans cette voie. Sous Léon IX (1048-1054), les intransigeances et les maladresses des

légats pontificaux et du patriarche de Constantinople brisèrent, en 1054, les derniers liens qui rattachaient l'Eglise byzantine à l'Occident. Evénement d'autant plus grave qu'au moment où il s'est produit, les parties en cause ne se sont pas rendu compte des conséquences incalculables de cette rupture. Sous le pontificat de Nicolas II (1058-1061), fut instituée en 1059 la libre élection du pape par les cardinaux, et rejetée l'intervention de l'empereur et de l'aristocratie romaine. Il restait à la papauté un pas à franchir : faire prévaloir sa propre vision des rapports entre le spirituel et le temporel. Cette vision atteint une cohérence profonde dans la pensée et l'action de Grégoire VII : le pouvoir spirituel, à savoir l'Eglise et le pape, est appelé à régir la société chrétienne. Mais comme il faut d'abord libérer l'Eglise, on en expulsera tout ce qui relève du profane, à commencer par l'emprise des pouvoirs temporels.

En 1075, Grégoire VII porte donc condamnation de l'investiture laïque. Bien plus, il veut inverser le rapport des forces en faveur de l'Eglise et désormais il s'arroge le droit de condamner les souverains et même de les déposer, si leur action est jugée déviante. C'est le sens profond des *Dictatus papae*, « véritable syllabaire de la pensée théocratique ». Sans ambage, l'Eglise revendique la direction de la chrétienté, ce qui débouche sur un renforcement de l'autorité pontificale. La société se trouve dès lors appelée, sous la direction de Rome, à instaurer ici-bas un ordre chrétien, anticipation sur terre du Royaume de Dieu.

Ces prétentions inouïes suscitent, on s'en doute, de fort vives réactions, d'abord chez les évêques, créatures du pouvoir ou, en tout cas, habitués à le révéler. Ils se sentent plus solidaires du prince que du pape dont ils ont tout lieu de redouter l'autoritarisme. Parmi les souverains, beaucoup refusent de se reconnaître vassaux de Rome, à commencer par l'empereur Henri IV qui se sent menacé dans son existence même. Héritier des Carolingiens et des Ottoniens, peut-il accepter de voir disparaître son prestige sacré ? En outre, il est vital pour lui de pouvoir compter sur le dévouement des clercs auxquels il a confié des fonctions politiques, non moins vital de continuer à contrôler le recrutement de la hiérarchie.

Deux visions des rapports du monde et de l'Eglise s'entrechoquent inévitablement. Ce fut alors l'interminable querelle des investitures (1075-1122) qui mit aux prises le Sacerdoce et l'Empire. Cet affrontement dramatique a déchiré la conscience des prêtres, partagés entre leurs anciennes fidélités et les exigences de la réforme. Après des années d'escalades stériles, tant militaires que diplomatiques, marquées par des épisodes célèbres (Canossa en 1077 et Salerne, à la mort de Grégoire VII, en 1085), il fallut bien composer.

compromis... mais cléricalisation

En vérité, le compromis était en marche. Pourtant, les faux pas ne manquèrent pas, comme en 1111 la crise de Sutri. Lors d'une rencontre avec le pape, l'empereur Henri V propose une solution d'ensemble qui a le mérite de la simplicité. L'objet du litige étant toujours l'investiture par la crosse et l'anneau donnée par l'empereur, celui-ci demande aux prélats de renoncer aux droits et aux pouvoirs conférés par le souverain, aux domaines, justices et droits politiques. L'évêque dépourvu de tout bien, source de richesses, et de délégation de souveraineté d'origine publique, serait alors élu librement par les clercs et consacré par ses pairs. Somme toute, la proposition impériale renvoyait l'Eglise à la pauvreté évangélique et laissait aux laïcs la haute main sur le temporel.

A vrai dire, on passait d'un extrême à l'autre sur la question de l'investiture. Un instant séduit, le pape Pascal II accepta. Les évêques crièrent à la trahison. Alors que l'autorité se fondait sur des bases économiques et que la seigneurie permettait seule d'accéder au gouvernement des hommes, était-ce le moment pour l'Eglise de renoncer à des ressources importantes ? Au surplus, personne n'oubliait que l'un des objectifs permanents des réformateurs avait été d'identifier étroitement fonctions religieuses et droits réels qui s'y trouvaient rattachés, pour éviter la déviation simoniaque sur les revenus ecclésiastiques.

Prise de position significative, car si les réformateurs grégoriens continuaient d'affirmer la primauté du spirituel, ils n'envisageaient en aucun cas une Eglise servante et pauvre, mais au contraire, une Eglise assez puissante pour en imposer, et assez riche pour pouvoir remplir ses obligations. Il n'était question, ni pour le pouvoir laïc, ni pour le pouvoir religieux, de perdre sur tous les tableaux. Il fallut s'accommoder d'un compromis, qui fut, comme souvent en pareil cas, fort peu satisfaisant au niveau des principes, mais fort avantageux à l'usage pour les deux partis. Ce compromis était le fruit d'un long travail des théologiens et des canonistes, anglais et français, où Yves de Chartres joua un rôle prépondérant. Ce travail servit de base aux négociateurs romains et impériaux et aboutit au Concordat signé à Worms en 1122 entre le pape Calixte II et l'empereur Henri V. Fondé sur la distinction entre le spirituel et le temporel, banale aujourd'hui, mais nouvelle à cette époque, le contenu du Concordat se laisse ainsi schématiser : l'Eglise romaine voit confirmer sa liberté et aussi l'indépendance du pape vis-à-vis de l'empereur qui renonce à la politique de l'investiture. Ce ne sera donc plus un laïc qui instituera l'évêque ou l'abbé ou qui confirmera l'autorité de l'évêque ou de l'abbé.

Dans la pratique, la liberté des élections restera très relative, le choix des prélats demeurant dans une large mesure entre les mains des souverains, avec des modalités variables selon les pays. Il est sûr cependant que l'Eglise et le pouvoir politique ont pris acte de leur solidarité. Dans leur intérêt, ils ont préféré rétablir une relation d'aide réciproque. Cette collaboration entre le Sacerdoce et le Pouvoir devait subsister jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, avec bien des aléas.

A plus court terme, ni le pape ni l'empereur n'ont renoncé à vouloir diriger la chrétienté. Sur ce plan, le Concordat de Worms ne marque qu'une trêve dans un conflit qui connaîtra par la suite de multiples rebondissements. Au moment où se réunit au Latran, en 1123, le premier concile oecuménique de l'Occident, l'Eglise fait le bilan des progrès de la papauté, en même temps qu'elle mesure la ligne des infléchissements. Certes, la revendication de la primauté absolue du spirituel a été partiellement mise en échec, au grand dam des grégoriens intransigeants. En revanche, cette primauté est en train de s'affirmer avec succès au sein même des institutions ecclésiastiques. Au cours de la longue marche de cette réforme, les structures cléricales sont allées en se renforçant au profit du Sacerdoce et du Pape. « Aux laïcs les affaires de ce monde, aux clercs les choses de l'esprit », avait affirmé Humbert de Moyenmoutier. Désormais un fossé plus profond se creuse entre clercs et laïcs. Plus encore, cette volonté de contenir les fidèles dans le domaine temporel camoufle mal l'intention de les soumettre à l'autorité cléricale et de les réduire au rôle d'exécutants.

Ainsi, la réforme grégorienne débouchait sur le développement considérable de la fonction et du pouvoir du clergé dans l'Eglise et dans la société. Les successeurs de Grégoire VII, conscients des risques de subversion, s'employèrent à soustraire le clergé aux critiques des fidèles. Significative à cet égard est l'affirmation très nette de l'Eglise tout à la fin du XI^e siècle : les sacrements administrés par des clercs aux mœurs douteuses ne perdent rien de leur validité, dès lors que ceux-ci sont ordonnés et investis de leurs pouvoirs conformément aux règles canoniques.

La tutelle de l'Eglise s'affirmait donc. Y échappèrent, dans une certaine mesure, les rois et les princes, en raison de leur poids spécifique sur le plan politique et social. Mais, à tous ceux qui désormais s'avisèrent de contester les nouvelles normes, l'Eglise répondit en durcissant les clivages hiérarchiques et en rappelant aux fidèles leurs propres obligations.