

A kontempláció Nicholas Love *Mirrou*rjában

1452 és 1457 között részleges búcsú, azaz negyven napnyi tisztítóúzbeli szenvedés elengedése járt annak, aki akár egyetlen fejezetet elolvasott a *Mirrou of the Blessed Lyf of Jesu Christ*¹ című műből, amint Christopher Braystones, egy beauvale-i karthauzi szerzetes feljegyezte.² Egy ilyen ígéret meg a szöveg élvezetes volta megtette a magáét, és a *Mirrou* igazi bestseller lett a késő középkori Angliában. A fennmaradt kéziratok száma majdnem eléri Chaucer *Canterbury meséinek* számát. A könyv a *Meditationes Vitae Christi*³ című, tévesen Bonaventurának tulajdonított, valójában Johannes Caulibus ferences szerzetes által írt mű középgangol fordítása volt. A fordítást 1400 körül Nicholas Love karthauzi szerzetes készítette, laikus olvasók számára, meditációs segédanyagként. A *Mirrou* sok kézírata tartalmazza Arundel bíboros hivatalos jóváhagyását is, amelyet 1410-ben a már elkészült műhöz csatolt. A *Memorandum* garantálta, hogy a fordítás megfelelően ellátta a hívek hitbeli tanításának és a lollard eretnekség megcáfolásának kettős feladatát. A könyv az egyház fontos eszköze lett a lollard heterodoxia megfékezésében.

- 1 SARGENT, Michael G. (szerk.), *The Mirror of the Blessed Life of Jesus Christ. A Full Critical Edition Based on Cambridge University Library Additional MSS 6578 and 6686*, Exeter, University of Exeter Press, 2005.
- 2 SARGENT, Michael, *Bonaventura English: A Survey of the Middle English Prose Translations of Early Franciscan Literature*, in *Spätmittelalterliche geistliche Literatur in der Nationalsprache* (Analecta Cartusiana 106), Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 1984, 150.
- 3 *Meditationes Vitae Christi*, szerk. DISTELBRINK, Balduinus, *Bonaventurae Scripta: authentica, dubia vel spuria critice recensita* (Subsidia scientifica Franciscalia 5), Roma, Istituto storico cappuccini, 1975.

Ugyanakkor a *Mirrou* elsősorban meditációs tankönyv volt. A kutatás főként a szöveg ezen jellegzetességét emeli ki. Michelle Karnes⁴ szerint Love laikus olvasóközönségét törekedett megtanítani a meditáció helyes gyakorlatára, és az eredeti latin szövegből kiiktatott minden olyan részt, amely a kontemplációhoz köthető. A szöveg alaposabb tanulmányozása során azonban a kép összetettebbnek tűnik. A középkori fordítások egyben kompilációk is: a fordítók saját programjuknak megfelelően kurtítottak, toldottak az alapszövegen, sőt, alkalmasint saját szövegrészeit is beiktatták. Így tett Nicholas Love is, aki változatos stratégiákat felépítve olyan elemeket is beépített a szövegébe, amelyek révén úgy tűnik, a kontempláció felé is utat mutatott. Így egy nagyon árnyalt módszerekkel dolgozó, többértű célokat szem előtt tartó szerző alakja rajzolódik ki. A jelen tanulmány Love e sokrétű stratégiájának egyes elemeit igyekszik bemutatni, amelyekkel a fordító-szerző laikus olvasóit is igyekszik közelebb segíteni a meditáció mellett a szemlélődés megtapasztalásához is. Elsősorban az utolsó vacsora és a pünkösdi szövegrészének Love általi átdolgozását vizsgáljuk majd.

Jóllehet Love sokban a korabeli meditatív-kontemplatív traktátusok hagyományait követi, mégis igazi újtónak bizonyul. A *Mirrou*ban összetett célközönségnek írva ajánlotta fel a spirituális tevékenységnek és élményszerzésnek széles skáláját. A művet laikus megrendelők számára készítette el, ami már önmagában is újdonságszámba megy, és amint a bevezetőjében (*Proheme*) nyíltan meg is fogalmazta, elsősorban a laikus közönségre összpontosított. Ugyanakkor tudatában volt annak, hogy műve más rétegeket is elér majd, klerikusokat, monasztikusokat is, férfiakat és nőket egyaránt. Latinos műveltségű laikus közönségét nem különböztette meg gyökeresen a szerényebb műveltségű, így az előző csoporttal nagyjából azonos szinten álló alacsonyabb klerikusoktól. Ily módon többet tett a spirituális ismeretek és gyakorlatok demokratizálásáért, mint elődjei.

Ahelyett, hogy csupán a laikus–klerikus ellentét párral dolgozott volna, Love közönsége egy másik kategorizálási módjával is élt: az intellektuális, de még inkább spirituális affinitásuk szerinti megkülönböztetéssel. Úgy tűnik, egy olyan réteget is feltételezett olvasói között, akik legyenek laikusok vagy klerikusok, érzékenyebbek és fogékonyabbak voltak olyan spirituális mélységek további rétegeinek feltárására, amelyek már meghaladták a hagyományos meditáció kereteit.

Love szövegét a nagy többség igényei szerint alakította, akik megelégedtek a meditáció gyakorlásával, amelynek sikerét és elérhetőségét a szerző garantálni tudta. Emellett nem zárta ki annak lehetőségét, hogy egyes olvasói magasabbra tekintenek: ezek azok voltak, akiket az isteni akarat hívott meg többre. Szá-

4 KARNES, Michelle, "Nicholas Love and Medieval Meditations on Christ." *Speculum* 82 (2007), 280–408, és Uő, *Imagination, Meditation, and Cognition in the Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 2011.

mukra segítő kellékek hálózatát hozta létre, amelyek előmozdították a meditáció után a kontemplációra való eljutás sikerét is.

Love bizonyos esetekben korlátozza olvasói imaginációs lehetőségeit. Elsősorban olyan témák esetében, amelyekben az elmélkedés tárgyaként megjelenő spirituális valóságok meghaladják az emberi értelem hatáskörét. Ilyen a Megtestesülés, a Szentháromság és az Eucharisztia témája.

Love tiltásait nagyrészt az eretnkségektől való félelem motiválta, amely mozgatórugója volt Lollard-ellenes kampányának is. A Megtestesülés és a Szentháromság titkával foglalkozó rész szövegeit olyan módon fogalmazta meg, hogy fény derült szoros kapcsolatukra az Eucharisztia misztériumának elméletével; olyan misztériumával, amely elérhetetlen az emberi értelem számára. A terminológia és az érvelés nagyon hasonló ahhoz, amit Love később az Eucharisziáról való részekhez illesztett. Itt Love korlátozta az imaginációt, amely a kontemplációhoz vezethetett volna. Ugyanakkor tiltásai keménységét enyhítette azáltal, hogy megfogalmazása révén azt sugallta, a korlátok általánosak, mindenkire érvényesek, feloldva az éles határvonalat a klerikus és laikus, de még a szerző és olvasó között is.

Szentségelmélet és misztikus tapasztalat: Krisztus jelenléte a lélekben

Love fordításában különböző célokkal alkalmazott stratégiáinak közös jellemzője, hogy közvetett módokon építette ki ezeket, változatos retorikai és kompilációs technikákat alkalmazva. Egyik ilyen lépése, amellyel különlegesebb lelki érzékenységgel és szomjúsággal megáldott olvasóinak akart kedvezni, hogy az emelkedettebb lelki megtapasztalások létét és működését beleágyazta szentségtanába. Love szakramentális teológiájának kifejtése, amelyet először az utolsó vacsora jelenetének tárgyalásába illesztett, nagyon gazdag szöveg, amely méltó az alapos kutatásra, jóllehet Sargent, Sarah Beckwith és David Aers némileg már foglalkoztak vele.⁵ Doktrinális korrektség, meglepően kifinomult közép-angol teológiai terminológia és hasonlóképpen komplex retorika jellemzi, amely a transzszubsztanciációt tagadó wycliffi tanok ellen irányult. Love diskurzusának egyik alapvető eleme is itt olvasható először: egyedülálló invenciója volt, hogy az eucharisztikus doktrínát a misztikus élményhez köti. Most a szövegrésznek csak ezt az elemét fogjuk megvizsgálni.

Love eucharisztikus tanítását a *Mirrou*ban két helyre építette be: az utolsó vacsora jelenetébe és a *Treatise on the Sacrament* (*Traktátus a Szentségről*) című önálló írásába, amelyet a *Mirrou*

5 Lásd SARGENT, *Mirror*, Introduction; BECKWITH, Sarah, *Christ's Body. Identity, Culture and Society in Late Medieval Writings*, London, Routledge, 1996, 64-65; és AERS, David, *Sanctifying Signs: Making Christian Tradition in Late Medieval England*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 2004, 12-28.

szövegének végére illesztett. A *Treatise*, amely sokkal nagyobb terjedelmű, tartalmazza Love elméletének részletes kifejtését. Ezt készítette elő az Utolsó Vacsora szövegrésze. Argumentációjának egyik fő eleme az értelem és a csoda kontrasztja, amely szerint a csoda az értelemfölötti transzcendentális valóság irracionális, és mégis valós és helyes transzcendentális logikájával rendelkezik.

Egy oldalpillantással Wycliff és követői felé, akiket Love azal vádolt, hogy az arisztotelészi logika túlzott tisztelete miatt ezt fölébe helyezik Krisztus kinyilatkoztatásának, azt írja, hogy az apostolok „elhagyták emberi természetes értelmüket, és kétség nélkül hitték, hogy Ő (Krisztus) Isten, és nem tévedhet. És így kell neked is tenned, ha érezni akarod és meg akarod kapni ennek az áldott szentségnek erejét és lelki édességét!”⁶ Love tehát feltételezi, hogy a természetes értelemnek és spekulációinak felfüggesztésére van szükség ahhoz, hogy elfogadhassuk a szakramentális jelenlét csodáját, amelyet Krisztus autoritása garantál, amint a szentírási részben olvasható, és amelyet az egyház autoritásával azonosít. A korabeli szentségelméletekkel foglalkozó, szélesebb tömegeknek írt művek kontextusába állítva Love szövegének egyik különlegessége, hogy azt állítja, a korrekt eucharisztikus doktrína elfogadása a feltétele annak, hogy valaki megérezze az Eucharisztia misztikus édességét. Majd tovább viszi az értelem és a csoda közötti konfliktus logikáját, amikor kifejti, hogy az eucharisztikus jelenlét csodálatos, azaz transzcendentális állapotokat hoz létre a kiválasztott lelkekben. Love aktív részvételre hívja olvasóit, mind a valóságos jelenlétben való hitbeli megerősödéssre, mind az erről való elmélkedésben való elmélyülésre.

Ez az instrukció hasonlónak tűnik azokhoz, amelyeket Love a meditáció gyümölcsöző használata érdekében adott, ahol a devóciós édesség érzete az intellektus és az imagináció működésének következménye. A devóció édességét meg kell különböztetnünk a lelki édesség ajándékától, amelyet fentről kap a lélek, elragadtatásban vagy a misztikus tapasztalat hasonló állapotokban. Love minkét típusú „édességről” (*sweteness*) ír. Gyakran utal a devóció édességére, amely a meditáció eredménye: „akik akarják érezni ezeknek az meditációknak az édességét és gyümölcsét”.⁷ Ugyanakkor az „édesség” a különleges ajándékot is jelentheti, amely a kontempláció állapotát jelzi. Amint Milánói Jakab írja (akit Love is idéz), ki Krisztus földi életéről elmélkedik, „a legmagasabb magasságokba emelkedik az édességgel”.⁸ Love

6 “left their natural reson of manne, beleuying without any doute, þat he (Christ) was god & might not erre. And so most Pou do þat wolt fele & haue Þe vertu & Þe gostli swetenes of Þis blessed sacrament!” SARGENT, *Mirror*, 149. (a *Mirroure* szövegrészeit saját fordításomban közlöm).

7 « þat wolt fele Þe swetnesse & Þe fruyt of Þees meditacions.” SARGENT, *Mirror*, 80.

8 „ad summa erigitur cum dulcore.” MILÁNÓI JAKAB, *Stimulus Amoris, Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi* 4 (Rome: 1905), *Prológus*, 3.

ezt a „dulcor”-t, azaz „sweteness”-t említi, amikor az Eucharisztia misztikus megtapasztalásáról ír.

Love abbéli igyekezetében, hogy segítsen azoknak, akik emelkedettebb spirituális élményekre áhítoznak, egy másik stratégiát is bevetett. Az utolsó vacsora jelenetében, majd később még terjedelmesebben a *Treatise*-ben, számos eucharisztikus csodát ír le, amelyek közül több tartalmaz eucharisztikus látomást. Művében gyakran idézi korának ismert szerzőit, akik a kontemplációról írtak, mint Clairvaux-i Szent Bernát, Szentviktori Hugó, Szentviktori Richárd és mások. A tőlük kölcsönzött fogalmi-terminológiai apparátust használja egy különleges, „elsőkézből kapott” misztikus élményről való beszámolójában, amelyet az utolsó vacsoráról való expozíciójába illeszt bele, és amelyre később is utal a *Treatise*-ben. A megfogalmazás alapján valószínűsíthető, hogy Love saját transzcendens megtapasztalásáról van szó.

Love nyíltan megfogalmazza: ezt a misztikus élményt azért meséli el, hogy megcáfolja a lollard tanokat az eucharisztiairól. Narratíváját a wycliffi tanok ellenében kifejtett hosszú eucharisztikus doktrína kifejtése utánra időzíti. Később, a *Treatise*-ben Love ismételten leírja abbéli törekvését, hogy olvasóit felvértezze a lollardok téves eszméi ellen a transzszubsztanciáció ortodox doktrínáit megerősítő csodák tanúságtétele által. Ebben a részben ugyanaz a cél lebeg a szeme előtt: a misztikus tapasztalatot, amely nagyobb hihetőségű és meggyőzőbb drámai erejű már azáltal is, hogy szinte első kézből halljuk, arra szánja a szerző, hogy meggyőzze olvasóit az egyház tanításának igazáról, azaz Krisztus valóságos jelenlétéről az Eucharisztiaiban, legyenek bár ortodoxok, habozók vagy lollardok.

Ugyanakkor a leírás, azaz a saját misztikus tapasztalat megosztása erőteljesen sugallja, hogy hasonló élmények lehetségesek, elérhetőek lehetnek. Love megjegyzése, hogy ez az élmény a Krisztus passiójáról való meditáció közben érte, mintegy váratlan, de e meditáció természetes gyümölcseként, megerősíti ezt az üzenetet. Love olyan kifejezéseket használ ezen élmény leírásakor, amelyek Szent Pál elragadtatásának beszámolóját idézik a 2Kor 12,2 szerint. Így Love különös módon kódósítja el az élményt átélő személy identitását: elfátyolozza, de egyszersmind fel is fedi a narráció önéletrajzi jellegét: „Ismerek valakit, aki most is él, és egyébként lehetnek még sokan hasonlóak, akiket nem ismerek.”⁹ Megjegyzendő, hogy Love nem pontosítja, hogy az élmény befogadója laikus vagy klerikus volt-e (jóllehet nagy valószínűséggel saját élményéről ír), ezáltal is azt érzékeltetve, hogy hasonló bárkivel megtörténhet.

Az a mód, ahogyan Love leírja ezt az élményt, nem hagy kétséget afelől, hogy egy kontemplatív elragadtatásról, *raptusról* van szó, és retorikája erőteljes saját bevonódást sugall: valódi

9 “Pere is one person Pat I knowe now lyuying & perauenture Pere bene many Pat I knowe not.” SARGENT, *Mirror*, 152.

személyes hang sugárzik belőle. A szemlélődést leíró klasszikus terminológiát használja, és a kontemplatív ekstázis összes lényegi eleme megtalálható bennne. Először is, az élmény váratlansága, aztán a csodálat-megdöbbenés, amelyet az esemény kivált. Amint Szentviktori Richárd is meghatározza a *Benjamin Maior*ban, arról írva, miként alakul át a meditáció kontemplációvá: „Ugyanis az elme szokása, hogy a régóta keresett, s végre meglett igazságot mohó vágygal fogadja be, ujjongva csodálja, és csodálatában hosszan elmerül, ezzel az elmélkedést elmélkedve haladja meg, s az elmélkedés szemlélődésbe megy át. Ennélfogva a szemlélődés sajátossága, hogy csodálattal ragaszkodik egy látványhoz, amelyben örömét leli.”¹⁰

A kontempláció a „csodálat látványa,”¹¹ amely „meghaladja az értelem képességeit.”¹² Love hasonló kifejezésekkel ír: „Ama áldott szentséget lelkének belső látásával szemlélve és értékes passiójáról való áhítatos elmélkedés révén hirtelen, mintegy beárasztva saját testébe olyan örömet és gyönyörűséget érez, amely összehasonlíthatatlanul meghaladja a legmagasabb gyönyört, amelyet bármely teremtmény élvezhet vagy érezhet természetes úton ebben az életben.”¹³ Love narratívájában az emberi, természetes képességek meghaladása is helyet kap, mivel a befogadó egy másik állapotba kerül, ahol a lelki, spirituális megértés átveszi a természetes kognitív képességek helyét. Az isteni jelenlét érzékelését túláradó öröm és édesség érzete kíséri.

Végül az isteni jelenléttel való egyesülés is jelen van Love szövegében. Az egyesülés szinte erotikus szavakkal fogalmazódik meg (amelynek oly gazdag hagyománya van a kontemplatív irodalomban), és az egyesülés helyének vagy állapotának mennyei természetére is utal a szerző: „Ó, Úr Jézus, milyen gyönyörteli Paradicsomban van ő az alatt, amíg érzi a Te testi jelenlétedet abban a drága szakramentumban, amely által érzékelhetően érzi Őt kimondhatatlan örömmel, mintha test a testhez kapcsolódna?”¹⁴

10 SZENTVIKTORI RICHÁRD, *A Szemlélődésről*, ford. SZEILER Zsolt, Katolikus Misztika Kutatócsoport. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 8 o. 2024. 10. 28. https://ppke.hu/storage/tinyce/uploads/Szentviktori-Richard_A-szemlel--desr--l.pdf?u=1bK8kR *Beniamin maior* I, 4 (Aris 10, 13-17): Nam veritatem quidem diu quesitam tandemque inventam mens solet cum aviditate suscipere, mirari cum consultatione, eiusque admirationi diutius inhaerere. Et hoc est iam meditationem meditando excedere et meditationem in contemplationem transire. Proprium itaque est contemplationi iucunditatis suae spectaculo cum admiratione inhaerere.

11 *Beniamin maior* I, 4 (Aris, 9, 25–28)

12 *Beniamin maior* V, 9 (Aris, 133, 15–134, 18).

13 “in trefyng of that blissed sacrament with the ynwarde sistr of his soule and dewoute meditacioun of his precieuse passioun/ sodeynly feleth also sched in tot he self body ioye and a likyng that passith with oute comparisoun the hyzeste likyng that eny creature may haue or fele as by way of kynde in this lyf.” SARGENT, *Mirror*, 152.

14 “A lorde Jesu/ in what delectable paradise is he for that tyme that thus feleþ that blessed bodily presence of þe in that precieuse sacrament þouþ the whiche he feleþ him sensibly/with vnspeakeable ioye/ashe were ioyned body to body?” Uo.

Ennek az egyesülésnek transzcendentális jellegére azáltal is utal Love, hogy hangsúlyozza az érzés intenzitását, amely az emberi tűrőképesség határain túlmegy, és amelyben a mennyei öröm megtapasztalása isteni segítség nélkül nem lenne élve elviselhető:

...amely öröm és gyönyörűség által a test minden tagja olyan élvezetes és örömteli forrósággal lángol, hogy úgy tűnik számára, hogy az egész teste elolvad az örömtől, mint a viasz a forró tűzben, így mivel a test nem képes elviselni ezt a csodálatos élvezetet, végül megadná magát, ha nem lenne ott a megérintőnek, a mi urunk Jézus kegyelemmel teli és természetfeletti megtartó és fenntartó ereje.¹⁵

Love azt is hangsúlyozza, hogy az élmény pusztán emberi kognitív képességekkel nem érthető, és kimondja, senki sem foghatja fel, mi is történt, hacsak nem tapasztalja meg maga is ugyanazt. Sok misztikustársához hasonlóan, panaszkodik arról, hogy az élményt lehetetlen szavakba foglalnia. Love beszámolójának egyik lényeges eleme, hogy a kogníció szféráját az érzékeléshez kapcsolja: ismételten kijelenti, hogy „senki sem érti, csak az, aki érzi azt”,¹⁶ és „senki sem ismeri ezt teljesen és igazán, csak az, aki megtapasztalván érzi azt”,¹⁷ arra utalva, hogy az igazi kogníció az eksztázisban az érzékeken keresztül történik, ahol – a transzcendens szférában – ezek a képességek titokzatos módon egyesülnek. Így a tapasztalat, amelyről Love beszámol, a klasszikus kontemplatív eksztázis jeleit viseli magán. Love az élményt a „csodálatos” szóval jellemzi, és ugyanezt a „merveylouse” szót használja Love később a *Treatise*-ben, kibontva azt, és annak sokrétű jelentéstartamaival játszva.

Szintén érdekes és egyedülálló az, ahogyan Love Krisztus isteni jelenlétét összeköti a Szentlélek jelenlétével, azáltal, hogy a misztikus élmények hasonlóságát hangsúlyozza. Krisztus jelenlétének észlelését összehasonlítja azzal az élménnyel, amikor az apostolok megtapasztalták a Szentlélek jelenlétét pünkösdkor. Így Love egy teológiai érdekes kompozitumot hoz létre, ugyanakkor az elbeszél misztikus megtapasztalást szentírási és liturgikus források által igyekszik elfogadhatóvá, autentikussá tenni:

És így testében is érzékelhetően érezte a mi Urunk Jézus testi jelenlétét, amint már korábban mondtuk, olyan nagy örömmel és gyönyörű-

15 “...Þorus Þe which ioye and likynge alle the members of the body ben enflawmed of so delectable and ioyfulle an hete / Þat hym Þinked sensibly all the body as it were meltyng for ioye / as wax doÞe anentes the hote fyre so ferforÞ that the body myst not bere that excellent likynge / bot that it sholde vterly faille / nere the graciouse kepyng and susteynyng of the toucher / oure lorde Jesu / bouen kynde.” Uo.

16 “no man knoweÞ bot he that feleÞ it.” Uo.

17 “no man fully and in truth knowe it but onely he that in experience feleÞ it”, Uo.

séggel, hogy azt nyelv nem tudja kifejezni... És úgy tűnik, hogy ez az örömteli testi érzés hasonló ahhoz, amely felől a Szent Egyház éneklő pünkösdkor az apostolokról és a tanítványokról, amikor a Szentlélek elküldetett számukra valóságosan tűz formájában kívülről, és kimondhatatlan öröm formájában a testükbe belülről, vagyis amikor a bensőjüket eltöltötte a Szentlélek, mindenekfölött örvendeztek Istenben.¹⁸

Love ugyanezt a gondolatmenetet folytatja a pünkösdről szóló részben, ahol a *Meditationes* eredeti szövegét ismét saját szavaival egészíti ki. Itt a különféle lelki megtapasztalások természetéről értekeznek, amelyek a Szentlélek eljövetelek történeke. A korábbi fejezetek során mindezt már előkészíti, újra és újra hangsúlyozva a Szentlélek befogadásának fontosságát. A *Pater Nosterről* szóló részben Love úgy mutatja be a Szentlelket, mint aki az az isteni Személy, aki a kontemplációhoz vezető imára tanít. Később, a pünkösdi eseményeket megelőző fejezetben Love ismét megemlíti a Szentlelket, mint aki a legtökéletesebb ajándék, és aki mindenki számára küldetett el. Ezután következik a pünkösdi rész, amelyet Love a saját elképzelése szerint dolgoz át: csak egy pár mondatot fordít le az eredeti szövegből, majd saját szövegrészt iktat be, amely arra utal, a témát igencsak fontosnak tartja. Az evangéliumi narratívát értelmezve aktualizálja annak jelentését, amikor a lelki részegség állapotát emeli ki, Szent Bernátot idézve,¹⁹ aztán értelmezi az idézetet. Jelzi, hogy különleges esetekben a Szentlélek kialakíthatja a „lelki részegség” állapotát. Ezt az élményt mindannyiunknak áhítani illik, mert ez segíti az *imitatio Christi* és végül az üdvösséget. Tehát az isteni jelenlét fizikailag is érzékelhető átélése olyan tapasztalat, amelyre jó törekedni, akár a passió való elmélkedés, akár a pünkösdi liturgiában való részvétel által, és az isteni akarat megajándékozhatja azokat, akik szomjúhozhatnak rá.

A *Treatise*-ben Love folytatta eredeti tételének kidolgozását, amely abból állt, hogy a szakramentális teológiai expozíciót a spirituális édesség misztikus megtapasztalásával kötötte egybe, az utóbbit meg a legitim egyházhoz és doktrínájához való hűség-től tette függővé. Azok, akik nem érzik az „édességet”, bűnösök vagy eretnekek. A „feel”, azaz 'érezni' így a hit vagy a hitetlenség kritériumává válik, az igazságban vagy tévedésben levése. Végül annak, hogy valaki a kegyelem állapotában van, vagy abból kiesett, olyan következményei vannak, mint az üdvösség vagy a kárhozat, Krisztushoz vagy az Antikrisztushoz való tartozás.

18 "And þerwiþ also in þe body he feþ sensible þe bodily presence of oure lord Jeſu in manere as it is ſeide before, with ſwo grete ioy & lykyn þat þere can no tonge telle... And it ſemeþ þat ioyful felyyn in þe body is like to þat holi chirch ſyngeþ of þe Apoſtles & diſciples as þe feſte of Pentecoſt, when þe holi goſte was ſent to hem ſodeynly inþe likeneneſſe of fire withoutforþe, & vnſpekable ioy in hir bodies withinforþe, þat is þat hir bowels fillede with þe holi goſte ioyede ſouereynly in god." Uo., 154.

19 Uo., 220.

Love az ortodoxia-heterodoxia kategóriái szerint különbözteti meg, hogy ki méltó és ki nem az isteni kegyelemre, ami garantálja Isten misztériumainak transzcendentális, spirituális megértését, és a lelki „édesség” élvezetét is, ami szerinte a hűségesek jutalma.

Love művében több szövegrészben is hangsúlyozza, hogy szükséges vágyakozni és törekedni a kontemplációra. A *Mirrourt* egy imával zárja, amelyben e vágyakozások beteljesedéséért könyörög. Annak ellenére, hogy *Bevezetőjében* azt deklarálta, „egyszerű lelkeknek” írta művét, „akiket a doktrína lágy tejével kell itatni, és nem a magas tudás és kontempláció kemény eledelével”,²⁰ Nicholas Love szakszerű, bonyolult szakramentális teológiával táplálta olvasóit, és kísérleteket tett, hogy legalább néhányuk számára kikövezzék az utat a kontempláció felé.

20 SARGENT, *Mirror*, 10.