

(S. 35–52), zeigt, daß einzelne Wendungen in dem anonymen Liebesbriefwechsel gut zu dem Bild passen, das er sich von Heloise macht; möglicherweise ist seine Affinität zur weiblichen Psyche besser entwickelt als zur lateinischen Grammatik: *Vivite sed Christo, queso, mei memores* ist nicht „remember me to Christ“ (S. 43), sondern „lebt für Christus und gedenkt bitte meiner“ und *aperitur ei tamquam domesticæ* nicht „it is opened to him“ (S. 51, Anm. 38), wenn der Braut geöffnet wird. – John O. WARD and Neville CHIAVAROLI, *The Young Heloise and Latin Rhetoric: Some Preliminary Comments on the „Lost“ Love Letters and their Significance* (S. 53–119), erkennen, aufbauend auf der „revolutionären“ Erkenntnis des vorherigen Beitrags, daß die als authentisch zu akzeptierenden Briefe von Heloise selbst aus sentimentalischen Gründen (die Frauen!) von Wachstafeln und Zetteln in einen Codex übertragen worden seien, bis sie die Nutzlosigkeit der Sammlung erkannte und „perhaps she gave it to her friend Bernhard of Clairvaux“, worauf ausgerechnet dieser für die Aufbewahrung gesorgt habe (S. 54), weil nämlich durch die Briefe die Schwächen des Empfängers und „the infinite flexibility and optimism of the female“ (S. 82) deutlich gemacht würden. – Katharina WILSON and Glenda MCLEOD, *Textual Strategies in the Abelard-Heloise Correspondence* (S. 121–142), heben die rhetorische und moralische Überlegenheit Heloisens hervor, die sich im Vergleich mit Abaelard einer weit größeren Demut rühmen könne. – Phyllis R. BROWN and John C. PFEIFFER II, *Heloise, Dialectic, and the Heroides* (S. 143–160), sehen sehr latente Parallelen zwischen den (explizit nie zitierten) Heroiden Ovids und Briefen der Heloise, was einmal mehr bestätigen soll, daß Abaelard sie allein als intellektuell gleichrangig oder sogar überlegen akzeptiert habe. – Jane CHANCE, *Classical Myth and Gender in the Letters of „Abelard“ and „Heloise“*. Gloss, Glossed, Glossator (S. 161–185), sieht in den Texten „an ironic and gendered presence – a trace of feminine difference“ (S. 164) und schildert eine seelische Entwicklung der Hauptpersonen bis zu dem Punkt, an dem Abaelard „has fully reclaimed his manhood as a doctor“, wie immer man sich diese *restitutio in integrum* auch vorstellen mag. – Linda GIORGIANNA, „In any corner of heaven“: Heloise’s Critique of Monastic Life (S. 187–216), rühmt Heloisens ausgewogene Würdigung des monastischen Lebens in Theorie und Praxis. – Peggy MCCracken, *The Curse of Eve: Female Bodies and Christian Bodies in Heloise’s Third Letter* (S. 217–231), sieht in der demonstrativen Darstellung der weiblichen Monatsregel eine Reaktion auf Abaelards Tendenz, fürderhin den Körper der Frau nur metaphorisch zu behandeln. – Donna ALFANIO BUSELL, *Heloise Redressed: Rhetorical Engagement and the Benedictine Rite of Initiation in Heloise’s Third Letter* (S. 233–254), führt originelle Vergleiche an zwischen der klösterlichen Gottesbrautschaft und dem Verhältnis zu Abaelard als „masculinized eunuch figure who is another manifestation of the Christian warrior“ (S. 235). – Morgan POWELL, *Listening to Heloise at the Paraclete: of Scholarly Diversion and a Woman’s „Conversion“* (S. 255–286), kommt mit hermeneutischen Folgerungen zu dem Schluß, daß die Briefe für die Lektüre der Nonnen bestimmt waren. – Alcuin BLAMIRE, *No Outlet for Incontinence: Heloise and the Question of Consolation* (S. 287–301) und Brian Patrick MCGUIRE, *Heloise and the*