Ältertexten, besonders bei Augustinus (Op. imperf. c. Jul. 1. 4, § 122), und Hymnen, besonders bei Sebulius (Carm. pasch. 1. 2, c. 22) durch das Bild der den Dornen entwachsenden Rose deutlich genug ausgesprochen. Viel zahlreicher aber sind die Zeugnisse aus den orientalischen Kirchen. Die allgemeine Verbreitung der Lehre in den letzteren geht besonders daraus hervor, daß alle orientalischen Kirchen, auch die schon früh getrennten, die Lehre selbst und die Festfeier besitzen; und für die Popularität der Lehre spricht u. A., daß selbst Mohammed dieselbe nicht unbedeutlich im Koran vorträgt. (S. Passaglia n. 1817.)

Das Fest erscheint im Orient zuerst im Typus (Mitual) des heiligen Abtes Sabas, ursprünglich verfaßt um 486; da jedoch dieser Typus später mannigfache Aenderungen und Redactionen erfahren hat, läßt sich nicht nachweisen, daß unser Fest bereits in der ersten Redaction vorhanden gewesen sei. Das erste feste Datum liefern die Festhymnen von Andreas von Creta um 675. Die noch vorhandenen Festreden beginnen im achten (Johannes von Subda um 740) und neunten Jahrhundert (Petrus von Argos und Georgius von Nicomedien — alle drei bei Ballerini, Syllogos mon. I. Der Titel des Festes war verschieden, halb Concoptio S. Annae, halb oraulum (ὑπηκουαρις, annuntiatio) concoptionis S. Deiparae. Der Gegenstand desselben war nämlich, auf Grund der orientalischen Uebersetzungen über die Jugendgeschichte Mariä, nach welchen den bis dahin unfruchtbaren Eltern Mariä die Geburt einer hochbegnadigten Tochter durch einen Engel verkündigt worden war, analog gedacht, wie der Gegenstand der auf Grund der heiligen Schrift gefeierten Feste der Verkündigung oder Empfängniß Christi und des hl. Vorläufers Johannes; denn auch die conc. S. Elisabeth war im Orient (zum Theil auch im Abendland, z. B. zu Ravenna, wo Petrus Chrysologus sie durch mehrere Reden verherrlichte, und zu Neapel) schon im fünften Jahrhundert gefeiert, und ohne Zweifel machte gerade das Bestehen dieses Festes das Bedürfnis nach dem analogen Feste der heiligen Jungfrau recht fühlbar. Daraus nun, daß beim Feste der Empfängniß Mariä das an den unfruchtbaren Eltern geschehene Wunder mit hineingezogen wurde, bei der Empfängniß des hl. Johannes aber von keiner ursprünglichen Heiligung die Rede sein konnte, hat man schließen wollen, jenes Fest habe sich gar nicht auf die ursprüngliche Heiligung Mariens bezogen, sondern sei bloß eine Dankfeier gewesen für das betr. körperliche Wunder, insofern dadurch von Gott eine Person ihr Dasein empfang, welche in Zukunft in ganz vorzüglicher Weise von ihm geheiligt und zum Werkzeuge des Heils für die Menschen gemacht werden sollte. Dabei überfaß man aber, daß die Festidee keineswegs ausschließlich mit Bezug auf die Empfängniß des Vorläufers, sondern ebenso und noch mehr nach Analogie der

Empfängniß Christi gedacht war. Wie nämlich bei Christus die Einwirkung des heiligen Geistes auf die Bildung seines Leibes und auf die hypostatische Union Ein Ganzes bilden, und die jungfräuliche Empfängniß seines Leibes mit seiner Eigenschaft als fructus sanctus und Filius Dei correspondirt, so dachte man auch bei Maria das körperliche Wunder in innigster Verbindung und wie ein einziges Werk mit der geistigen Heiligung, und die wunderbare Intervention Gottes bei der leiblichen Erzeugung Mariä wurde gerade darum als angemessen und bedeutungsvoll erachtet, weil es sich darin um die Erzeugung des Erpöcklings und der Frucht der Gnade gehandelt habe (vgl. Joh. Dam. Or. I. in Deip. nativ., n. 2 und 3). Darum konnte die Beziehung des Festes auf das die Unfruchtbarkeit der Eltern aufhebende Wunder die Beziehung auf die ursprüngliche Heiligung Mariens nicht verbunkeln; vielmehr bildete dieser dogmatische Gedanke den eigentlichen Kern der Festidee, und gerade um seinetwillen erschien auch der aus der legendarischen Tradition herübergenommene thatsächliche Umstand innerlich gerechtfertigt. Der dogmatische Gedanke wird denn auch in den Feststoffigen und den betreffenden Reden, wozu auch manche über die Geburt Mariä zu rechnen sind, in vielfacher Weise ausgeführt. (Nur der oben genannten älteren Reden gehören hierher aus dem neunten und zehnten Jahrhundert die Reden vom hl. Theodor Studita, dem auch die Or. 2 de nat. bei Dam. zugehört, Photius, Nicetas Raphlago, Joh. Geometra, Kaiser Leo Sapiens u. s. w. Die betr. Texte bei Malou, chap. 10.) Die innige Verbindung der Gnade mit der Natur wird von den Lehrern jener Zeit so lebhaft aufgefaßt, daß sie die Empfängniß Mariä im Schooße Anna's oder den Ursprung ihres persönlichen Wesens im concreto nicht als ein vom Snabeneinflusse begleitetes Werk der Natur, sondern schlechthin als ein übernatürliches Werk Gottes betrachteten, worin die Wirksamkeit der Natur zwar nicht ausgeschlossen, aber ganz und gar in den Dienst und unter den Einfluß der Gnade gestellt sei, oder daß sie dieselbe als eine neue himmlische Schöpfung auf dem Boden der bestehenden irdischen Schöpfung ansehen, in dem darin der Geist Gottes nicht bloß in der Weise theilhaftig sei, wie beim Ursprunge der übrigen Kinder Adams, nämlich durch schöpferische Einhauchung der Seele, sondern zugleich auf ähnliche (nicht gleiche) Weise wirkte, wie in der Empfängniß Christi und wie einst bei der Schöpfung der ersten Menschen, nämlich als Finger Gottes auch die Gestaltung des Leibes beeinflussend und als heiliger Geist eine geheiligte Seele einhauchend oder mit derselben persönlich Einkehr nehmend (Joh. Euboeens. Or. in conc. n. 24: in utero concepta est Maria Dei Patris beno placito et cooperatione sanctissimi ac vivificantis Spiritus). Die geläufigsten und anschaulichsten Ausdrücke hierfür sind: Maria sei in ihrem Ursprunge von Gott geschaffen oder