

感恩聖事

信義宗及天主教神學的交談與共識

胡國楨¹、陳冠賢²

除了馬丁路德有關彌撒（感恩聖事、聖餐禮拜）的神學理論外，信義宗的巴赫（1685~1750）對彌撒音樂上的貢獻也很重要。因此，本講以同時紀念兩位先輩的心情，來介紹信義宗及天主教雙方在這方面交談的成果。

前言

在信義宗與天主教之間各種爭論中，感恩聖事一直都不是主要焦點所在。所以，雙方從事交談，除了 1972 年簽署的最基本共識，也就是針對交談方向的大綱式《福音與教會》（*The Gospel and the Church - Malta Report*）聯合聲明之外，最快達成共識的就是 1978 年簽署的《感恩聖事》（*The Eucharist*）聯合聲明。這本籌劃五百週年慶的報告書《從衝突到共融》（*FCC*），有關感恩聖

¹ 本文作者：胡國楨神父，耶穌會士。現於輔仁聖博敏神學院教授大公主義及宗教交談課程。

² 本文作者：陳冠賢牧師，香港信義宗神學院博士候選人，主修系統神學，論文研究「馬丁路德的三一創造神學」。現職中華信義神學院儲備師資兼教務長，主授路德神學、系統神學等。曾發表〈藉信而立：路德問答中的人觀〉、〈當傳統與新興相遇：台灣信義宗教會青年崇拜事工初探〉等專文。

事部分，所採用的就是這份聯合聲明文件。

本演講由陳冠賢牧師負責介紹有關馬丁路德的理念，以及信義宗的現況（FCC 142~148）；胡國楨神父負責介紹天主教的過去及現況（FCC 149~152）；至於雙方交談的部分（FCC 153~161），則由兩人共同負責。

壹、路德對主的晚餐之理解

一、基督的真實臨在（nn.142~145）

1. 路德肯定並強調基督真實臨在於聖餐之中

在 1519 年的《論基督聖潔身體的崇高聖禮》（*The Blessed Sacrament of the Holy and True Body of Christ, and the Brotherhoods*）中，路德已表達在聖餐中基督「乃是將自己真正、自然的肉身放在餅中，將真正、自然的血放在酒中」，藉以給予信徒「真正完全的聖禮或表記」³。翌年，在《論新約，即神聖彌撒》（*A Treatise on the New Testament, that is, the Holy Mass*, 1520）中，他則明確地指出彌撒的本質就是「上帝的話語或應許，伴隨著神聖的記號，即餅和酒，在其下基督的身體和血真實臨在」⁴。

路德雖在《教會被擄於巴比倫》（*The Babylonian Captivity of the Church*, 1520）中指出，「化質」（transubstantiation，或譯「質變」）的神學理論並非必要的，並具體表達出「餅酒實在是餅酒，同時在

³ *Luther's Works* (ed. J. Pelikan & St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1958) 35:59. 以下縮寫為 *LW*。

⁴ *LW* 35:94.

其中有基督真正的肉和血臨在」⁵，但他也強調即便採取化質的理論，也不會影響救恩的實效。對路德而言，基督真實臨在於聖餐之中，是基於祂設立聖餐的話語，因為祂要我們「把握祂所說的話，不僅堅信基督的身體在餅裡面，並且堅信餅就是基督的身體」⁶。

而路德在他與慈運理（Ulrich Zwingli, 1483~1531）等人有關聖餐究竟「是」基督的身體、還是「象徵」基督的身體之一連串的論辯中，強調應當毫無保留地接受基督的話語，堅信聖餐就是基督的身體，他說：「雖然我們用眼睛看見的是餅，但我們用耳朵聽到的是基督的身體臨在」⁷。並且，他以「屬性相通」（*communicatio idiomatum*，或譯「屬性交流」）的觀念，說明基督的身體與血和餅酒之間，屬於聖禮性的聯合（*sacramental union*，或譯「聖事性結合」）⁸，成爲一項「新且完整的本質」；換言之，聖餐中的餅酒不再只是餅酒，而是「體—餅」（*body-bread*）和「血—酒」（*blood-wine*）⁹。但路德所關注的，並非聖餐中的餅酒如何或爲何是基督的身體和血，而是信基督的話：「這是我的身體」。

2. 路德強調聖餐的共融性

路德對「聖徒相通」（*communio sanctorum*）之理解，和中世紀

⁵ LW 36:28~29.

⁶ LW 36:34.

⁷ LW 37:29.

⁸ LW 37:300.

⁹ LW 37:303.

有所不同；他格外重視信徒與地上聖徒（即其他信徒）之間的團契共融。在《論基督聖潔身體的崇高聖禮》中，他指出所有聖徒聯合成為「屬靈的、永恆的上帝之城」，而參與其中的就是「加入聖徒團契中，與基督屬靈的身體合而為一，成為其中一個肢體」，並以領受聖體和聖血做為加入聖徒團契的記號¹⁰。對路德而言，聖徒相通就是「與基督及其聖徒結為一體」，並且不僅是彼此分享屬靈福分以及苦難和罪過，同時也在此團契 / 相通中彼此激勵、產生愛心¹¹。因此，當人領受聖餐的同時，也必須「擔負這個團契所遭遇的」，就是「地上眾聖徒的一切禍福」¹²。

在《論領受主的晚餐之優美講章》（*A Fine Sermon on the Reception of the Lord's Supper*, 1523）中，他指出聖餐「使我們成為弟兄姊妹，並同為主耶穌基督的繼承者，與基督成為一體」，並且是與地上所有信徒合一¹³。他強調，當我們領受基督的身體和血時，主基督及祂一切所有，都成為我們的¹⁴，並且「我們與基督，我們的主，成為一個餅，以致於我們進入祂一切珍寶的團契之中，而祂則是進入我們一切不幸的團契之中」¹⁵。

其次，他也強調我們唯一能夠明白在聖餐中彼此合一的方

¹⁰ LW 35:51.

¹¹ LW 35:52-53.

¹² LW 35:54.

¹³ *Complete Sermons of Martin Luther* (ed. John Nicholas Lenker, Grand Rapids, MI: Baker, 2000), 1, 2:231. 以下縮寫為 CSML。

¹⁴ CSML 1, 2:231.

¹⁵ CSML, 1, 2:232.

式，就是實際領受基督的身體和血，因為「當我吃下聖餐時，它也吃下我：雖然我是外在地吃下聖餐，但卻是內在且屬靈地領受基督一切的珍寶，甚至是祂自己……因此當我領受聖餐時，基督也收下並消化我，吞下我和我的罪，而我則是享受祂的義」¹⁶。換言之，路德在此指出從聖餐中所產生之善功，乃是以基督的義為基礎。

接著，路德以麥禾和果實成為餅酒為類比，說明信徒彼此成為一體¹⁷。最後，他更進一步說明，聖餐中聖徒相通的意義：

「當我成為公眾的僕人，並且每當你需要，我便服事你，使你享受我的服事之時，那麼我就是你的食物；一如當你飢餓時，享用日用糧食，以致於它能將力量供應給你那軟弱的身體和飢餓的胃。因此每當你需要時，我就幫助、服事你，那麼我就是你的糧食。¹⁸」

在此，路德不僅將基督在聖餐中為我們所做的，做為我們服事鄰舍之基礎，並且也是我們服事鄰舍的榜樣。

二、感恩聖事的祭獻性 (nn.146~148)

1. 耶穌十字架祭獻是一次而永遠的，因而彌撒不可稱為贖罪祭
在《教會被擄於巴比倫》中，路德認為彌撒作為善工與獻

祭，是當時教會聖餐中最為嚴重的弊病¹⁹。他強調唯獨基督設立聖餐的話語才是聖餐的基礎，因此一切關於聖餐的探討都必須回歸基督設立聖餐的話語。首先，他指出以彌撒為獻祭和以彌撒為基督的約，是相互抵觸的；其次，路德根據聖經指出儀式與禱文中所提到的獻祭與祭物，「並不是指聖餐和約，而是指捐獻」²⁰。因此，不可將彌撒與獻祭有所混淆，因為前者「是上帝藉著神父賜給我們，需要我們有信仰地領受的」，而後者則是「從我們的信仰發出來，藉著神父達到上帝面前，需要上帝答覆的」²¹。

在《論彌撒之誤用》(*The Misuse of Mass*, 1521) 中，路德則是根據設立聖餐經文，指出彌撒並非當時天主教會所主張之獻祭，而是紀念基督所獻的祭。他說：

「因為基督已經一次獻上（來/希七 27，九 25~26），所以祂不會再被任何其他人獻上為祭。祂期盼我們紀念祂所獻上的祭。為何你如此大膽，竟在這紀念以外獻祭？難道你是如此愚昧，膽敢憑藉自己的想法來行，而毫無任何聖經根據？」²²

「並且彌撒最為嚴重的誤用，莫過於『將它變成獻祭和善功，以致於咒詛、抹煞了信心和正確的使用』，也就是

¹⁹ LW 36:35.

²⁰ LW 36:53.

²¹ LW 36:56.

²² LW 36:147.

『消滅了信心和對基督的紀念。』²³」

因此，信義宗傳統一直維持著把十字架苦像置於祭台上。在現今德國及法國北部的信義宗教堂裡，常見的布置法是：在祭台後方裝置飾屏，上面畫的是選自新約聖經中的一幕，或是耶穌在哥耳哥達的場景，或是耶穌受難的一個情節；同時在成聖體的聖桌上也放置十字架苦像。這是中古時期的布置法，路德和他以後的門徒都未曾加以改變²⁴。這是表明聖餐禮拜是與耶穌基督十字架上的祭獻有關，領聖餐可獲得來自祭獻所賦予的罪赦。

2. 彌撒是教會的感恩祭及讚頌祭，但不可作為善工

首先，路德在《論新約，即神聖彌撒》中，指出在彌撒中呈獻給上帝的，並非聖餐，而是所收集的捐輸，藉以向上帝感謝，並在祝福之後將所收集的財物分發給一切需要之人²⁵。而他堅持應當將獻祭之名從彌撒中移除，因為「我們必須堅持彌撒是聖禮和約」²⁶。此外，他也指出彌撒真正可以被稱為獻祭的理由，就是「並非我們將基督獻上為祭，而是基督將我們獻為祭」²⁷，亦即在基督的約中，藉信心將自己交付與祂，並且

²³ LW 36:166.

²⁴ Alain Joly 著，逢塵瑩譯，《與巴赫一起祈禱 15 天》（台北：光啓，文化 2017），82 頁。

²⁵ LW 35:94~95.

²⁶ LW 35:97.

²⁷ LW 35:99.

唯獨藉由祂來到上帝面前。

其次，路德也針對「聖餐作為應許」進行說明。他首先指出「基督在餅酒之中的身體」乃是基督之應許的信物，而祂所賜給我們的應許就是「基督的身體和為了使罪得赦所流出的血，也就是新約」，而當基督吩咐信徒要如此行來紀念祂，意義就是「我們應當每日藉著應許與信物在信心上操練自己」。因此基督設立並賜下聖餐的目的，乃是讓人的靈魂藉由經常紀念恩典的應許，而得以滋養²⁸。再者，他也強調，在聖餐中，我們並非藉獻祭來紀念，而是透過領受聖餐來紀念。他說：

『吃和喝』，這是我們對於聖餐所做的一切。因此祂擘開、賜下它、告訴我們要拿著它，以致於我們能吃喝它，並藉著如此行來紀念祂，並且宣講祂的死。同樣地，當保羅重複基督的話說：『你們每逢吃這餅，喝這杯，是表明主的死，直等到祂來』(林前/格前十一-26)。除了拿著、吃和喝之外，保羅不認為在聖餐中還有其他的作為。²⁹」

貳、天主教所關注的感恩聖事

一、基督的真實臨在 (nn.149~150)

1. 質變的理論

天主教關注點：路德指稱「質變/化質」的概念並非必要，

²⁸ LW 36:169.

²⁹ LW 36:173.

這點是否對基督真實臨在的信理理論有足夠的肯定？

從天主教的觀點看來：強調「餅酒本質」的受造性有所「改變」，雖然這是詮釋基督臨在於感恩聖事當中的最佳保證³⁰，但並非認為這就是排他性的唯一說法，而只是要強調：天主創造的德能，在舊有的受造物身上帶來了新的創造。

2. 朝拜聖體的做法

特利騰大公會議在為「朝拜聖體」的做法（the practice of adoration of the Blessed Sacrament）辯護時，其出發點仍建基在：感恩聖事的主要目的是為信者領聖體（communion）用的³¹；換句話說，聖體聖血是為信徒吃喝、領受復活耶穌基督的生命，而存在的精神食糧及飲料。

因此，天主教徒朝拜祝聖過之聖體中的耶穌基督是合適的舉動，但不可使朝拜成為祝聖聖體聖血的主要目的。換句話說，朝拜過後的聖體，最後都應該有人領受而吃掉，不可放置過久，以致不能作為食物時，它就不再是耶穌基督臨在的聖體了。

二、感恩聖事的祭獻性（nn.151~152）

1. 彌撒是耶穌基督的贖罪祭，因為是十字架祭獻效果的臨現

感恩聖事是真實「紀念」（*anamnesis, Realgedächtnis*）的神學理論，這是在說：基督獨特、且一次而為永遠足夠了的祭獻（希

³⁰ 特利騰大公會議第 13 場會議（1551 年 10 月 11 日），《論感恩聖事法令》第四章，見：DH 1642.

³¹ 同上，第二章，DH 1638.

九 1~十 18) 本身，臨現在信徒們所參與的感恩聖事之中；這樣的神學理論在中世紀晚期，已經不再能完全被人理解。因此，路德的時代，許多人把彌撒的舉行當作基督祭獻之外的另一個祭獻。根據 Duns Scotus 的理論，愈多的彌撒被認為可以產生更多的恩寵，這些恩寵可以轉贈給許多人。這就是為什麼在路德的時代，舉例來說，據說在威登堡的城堡教堂 (castle church of Wittenberg：諸聖堂) 裡，每年會舉行數以千計的私人彌撒。

當時正是「紀念」(commemoration: *anamnesis*) 這概念失去其整體意義的時代，這結果導致天主教面臨一個困難，就是他們缺乏可用來表達感恩聖事祭獻特質的適當範疇。當時天主教正努力回復教父時代的傳統，他們不想放棄感恩聖事就是真實祭獻的理念，甚至努力肯定感恩聖事的這個祭獻，與基督唯一祭獻是同一個。梵二大公會議所宣稱的聖事禮儀神學復興，就是要使「紀念」這概念的完整意義復甦起來 (SC 47: LG 3)。

「紀念」是古以色列禮儀崇拜行動的中心要素。我們應以同樣的方式來瞭解彌撒的紀念意義。那麼，「紀念」有什麼完整的意義呢？

首先，「紀念」有回憶的幅度，就是使過去的某些事情在心靈中再次浮現出來。古以色列禮儀崇拜中的「紀念意義」有更深的內涵，更進一步地使這浮現在心中的過去事件，在此時此地「再現」(representation, 或譯「再次臨現出來」)。每當以色列子民舉行回憶天主救恩歷史的紀念性禮儀時，他們必抱著虔敬之心，真正進入這個歷史事件中，分享這歷史事件所帶來的救恩

實效，有如這一歷史事件真真實實地在此時此地發生，再次臨現出來。這就像孔子所謂的「祭如在」（《論語·八佾》），以虔敬之心，進入祖先的世界中，與祖先真正地交往。以色列子民的紀念性宗教禮儀就是如此：回溯祖先與天主在歷史中的交往事件，把這事件誠心誠意地擺在心中，使得舉行禮儀的時刻和歷史事件本身發生的時刻合而為一，因而該事件的效果藉這個禮儀行動此時此地再次臨現，此乃「再現」之真義。主耶穌兩千年前十字架的祭獻救恩行動之實效，依此意義，確實在彌撒禮儀中「再現」出來了。

其次，對以色列子民來說，「紀念」不只把過去的事件「再現」在禮儀崇拜之中，而且還有指向未來的意義：「紀念」使人心浮現天主曾經為我們祖先做過的救恩行動，同時也使人心浮現天主的忠信，祂必定恩賜祂所做過的許諾。如此，參禮者就會對未來將要發生的事抱著希望和信心。這個觀念在保祿記載的聖餐禮儀經文中，充分地顯示出來：「的確，直到主再來，你們每次吃這餅，喝這杯，你們就是宣告主的死亡」（格前十一26）。

從上述的分析，我們可以說：彌撒「紀念」的完整意義有「過去、現在、未來」三層面可言：

- 過去：回憶兩千年前耶穌基督十字架祭獻的救恩事件；
- 現在：使耶穌基督十字架祭獻的救恩效果臨現於目前的禮儀中；
- 未來，讓耶穌基督十字架祭獻的救恩永遠有效，直到末

世主再來。

這就是梵二大公會議所復甦起來的「紀念」完整意義，天主教在這樣的理念下肯定：感恩聖事是耶穌基督的「贖罪祭」，因為它使十字架的祭獻再現（representation），並賦予（apply）十字架祭獻的效果³²。

2. 彌撒是教會的感恩祭及讚頌祭

路德在《論新約，即神聖彌撒》中，指出彌撒真正可以被稱為獻祭的理由，就是「並非我們將基督獻上為祭，而是基督將我們獻為祭」³³。這句話的前半，肯定彌撒是基督十字架祭獻效果的再現，並不是我們在彌撒中把基督獻為祭；後半句，肯定彌撒是教會（信友團體）所做的感恩和讚頌之祭。

梵二後的天主教神學界也是這樣說的，教宗若望保祿二世 1992 年 12 月 8 日頒布的《天主教教理》1356~1381 條全面性地說明了這個理念，其綜合綱要如下³⁴：

我們應把感恩祭視為：

- 向父的感恩和讚頌；
- 基督及其身體所作祭獻的紀念；
- 基督藉其聖言和聖神德能的臨現。

³² 請見：教宗若望保祿二世 1992 年 12 月 8 日頒布的《天主教教理》1366 條。《天主教教理》以下簡稱 CCC。

³³ LW 35:99.

³⁴ CCC 1358.

參、信義宗與天主教在感恩聖事上交談的成果

一、對基督真實臨在的共同理解 (nn.153~156)

天主教和信義宗都肯定、並確信耶穌基督真實臨在於主的晚餐之中，雖然天主教仍以「質變」為基督真實臨在於聖餐中的最佳解釋，但信義宗應該學習以「真實臨在」來指稱天主教會對感恩聖事之理解，而非繼續使用「質變/化質論」。換句話說，雙方「共有的相同點是：感恩聖事中耶穌基督的臨在，不是空間及自然狀態的臨在；感恩聖事不能只用紀念和抽象的方式來理解」³⁵。

雖然雙方都肯定耶穌基督真實臨在於主的晚餐之中，但是「雙方在關於耶穌基督臨在於感恩聖事期間之理解上的差異，也呈現在禮儀施行的方式之上。天主教和信義宗的基督徒都承認：主耶穌基督在感恩聖事中的臨在，是直接指向在信仰中的領受行動；不過，這臨在不只局限在領聖體的那一刻，而且這臨在也不取決於領受者的信心，卻很可能仍舊與領受者的信心有密切的相關性」³⁶。

對信義宗而言，關於耶穌基督臨在於聖餐期間的理解包括兩種見解，即「祝聖主義」(consecrationism)和「領受主義」(receptionism)。前者認為在牧師祝聖後，餅酒即是耶穌基督的聖體和聖血，因此在聖餐崇拜結束時，未施發之聖餐則由主禮牧

³⁵ *Eucharist* 16.

³⁶ *Eucharist* 52.

師及輔禮負責吃完；後者則是認為餅酒是在領受之時才是基督的聖體和聖血。而在為因傷病無法前來參與崇拜之信徒施餐時，信義宗教會普遍的作法是由牧師攜帶餅酒前往信徒家中或醫院，祝聖後即時施發給信徒食用。不論如何，1978年雙方共同簽署的《感恩聖事》聯合聲明請求：「信義宗要恭敬處理聖餐禮拜之後剩下的祝聖過的餅酒」³⁷。

對天主教而言，肯定感恩聖事祝聖了的聖體聖血，主要的目的是為信友領用時吃喝而有的。因此，1978年雙方共同簽署的《感恩聖事》聯合聲明提醒：「天主教要小心，朝拜聖體時不要抵觸了感恩聖事有餐宴特質的共同信念」³⁸。

二、聚焦於理解感恩聖事的祭獻性 (nn.157~159)

對於宗教改革者來說，他們認為最重要的問題是感恩聖事的祭獻性，關於這點，信義宗與天主教間的交談提出了一個基本原則：「天主教和信義宗的基督徒都承認：在主的晚餐中，耶穌基督『是以被釘在十字架上那一位的身分而臨在，祂為我們的罪而死，也為我們的成義/稱義而復活，祂為贖世人的罪而做了一次而為永遠的祭獻』。這個祭獻既不繼續，也不重複，也不被取代，也不需要補充；不過，這個祭獻在會眾之中，能夠而且必須一再地更新、永遠有效。在我們中間，對於這個有效

³⁷ FCC 156 ; *Eucharist* 55.

³⁸ 同上。

性的性質和程度，會有不同的解釋」³⁹。

如何可以把耶穌基督一次而為永遠足夠了的祭獻，與主的晚餐以正確的關係聯繫起來？「紀念」(anamnesis) 這個概念，有助於解決這個有爭議的問題：「藉著在禮儀中對天主救恩行動的紀念，這些天主救恩的行動本身就會在聖神德能運作之下臨現，況且參與彌撒慶典的男女會眾早就已體驗過天主這些救恩行動本身。在這樣的意義之下，基督在主的晚餐中吩咐的意思就是：在祂救恩性死亡宣報的話語中，這是祂自己在晚餐中重複所做的行動；如此，『紀念』(anamnesis, remembrance) 就能使耶穌的話及其救恩工程本身臨現出來」⁴⁰。

決定性的成果，就是克服了「祭獻性」(sacrificium：耶穌基督的祭獻) 與「聖事性」(sacramentum：感恩聖事) 之間的隔離。要是耶穌基督真真實實臨在於主的晚餐之中，那麼他的生命、苦難、死亡和復活，就必然也與他的身體一起真實地臨在，因此，主的晚餐就「真正使得十字架的事件臨現了」⁴¹。不僅這十字架事件的效果，就連這事件本身都臨現在主的晚餐之中，這餐宴並非十字架事件的重演或補充。這個十字架事件是以聖事性的方式臨現的。然而，聖餐的禮儀形式必須排除一切能給人重演或補充十字架祭獻的印象。假如恆常地、且認真地把主的晚餐理解成真實的紀念，那麼，天主教和信義宗之間對感恩聖事的

³⁹ Eucharist 56.

⁴⁰ *Condemnations of the Reformation Era*, 3.II.1.2, p.86.

⁴¹ 同上，3.II.1.4, p.88.

祭獻性理解上的差異，就還算可以接納。

三、感恩聖事禮儀中領聖體的兩種方式 (n.160)

信義宗教會自十六世紀以來，一直採取所有信徒在聖餐崇拜中均領受聖體及聖血之方式，但信義宗教會並非認為必須領受兩項才算完全，而是基於基督設立聖餐的話語。倘若信徒因傷病或特殊狀況無法吞嚥食物時，則視情況只施予其中一項。

天主教有很長的一段時期，給教友送聖體時，只給他們餅形的聖體，這個做法很明顯地與信義宗的做法有所不同。其實梵二大公會議之後，天主教的正式做法是同時領聖體聖血；只領聖體，或只領聖血，是特殊情況時的權宜做法。

今天，雙方可以宣認以下原則：「天主教和信義宗都一樣相信：祝聖後的餅和酒都屬於感恩聖事（聖餐）的完整形式」⁴²。

四、感恩聖事禮儀中主禮者的聖職 (n.161)

因為感恩聖事（聖餐）主禮者的問題，在大公合一運動中有著極大的重要性，所以由教會任命的聖職人員的必要性，在交談中就成了雙方共同的認定：「天主教和信義宗的基督徒都相信：感恩聖事（聖餐）禮儀要由教會任命的聖職人員來主禮」⁴³。然而，天主教與信義宗對「聖職」的理解，仍有出入。

在台灣的信義宗教會中，絕大多數都是由堂會牧師或總會

⁴² Eucharist 64.

⁴³ Eucharist 65.

所指派之聖禮牧師來主禮聖餐，台灣信義會則是允許教師(vicar)在督導牧師(即聖禮牧師)的指導下主禮。天主教祝聖聖體聖血必須由司鐸來執行，沒有司鐸在場時，可由其他經授權的信友在舉行聖道禮儀之後，分發經司鐸祝聖好了的聖體及聖血。

結 語

信義宗與天主教之間對於感恩聖事，不論在基督真實臨在的體認之上，還是在彌撒的祭獻性的肯定之上，其共識性是不容小看的。這一點，是以馬丁路德本人對主的晚餐之理解為基礎，也是不容置疑的。以本講紀念馬丁路德，理所當然；但，信義宗的巴赫(Johann Sebastian Bach, 1685~1750)對彌撒音樂上的貢獻也很重要，因此，本講同時也紀念巴赫。