

JAROSLAV PELIKAN

JEŽÍŠ V PROMĚNÁCH STALETÍ

Jeho vliv na dějiny, myšlení a kulturu

Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2008

nepomíjejícího života v evangeliu,“ většina raněkřesťanských myslitelů (vyjma hrstky takových, jako byl Tacián) si nemyslela, že by před ním žádné povědomí o věčnosti neexistovalo.⁵⁴ Naopak, když Klement Alexandrijský v souvislosti s posledním soudem cituje Žalmy i Platónovu *Ústavu*, uzavírá: „A z toho vyplývá, že duše je nesmrtelná“ – na této nauce se tedy shodují Písmo i filozofie.⁵⁵

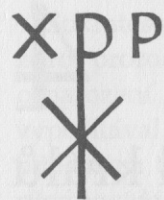
Sokrates a Platón však mohli vykladačům Krista posloužit i jako zdroj proroctví o Ježíšovi, a to nejen, jako v případě Vergiliově, o narození Dítěte, ale také o jeho smrti na kříži. Když Klement vypočítával různá pohanská proroctví o stvoření, šabatu a dalších biblických tématech, došel k jednomu, v němž, jak říká, „Platón předpovídá téměř vše o dějinách [*oikonomia*] spásy“. Tento pozoruhodný úryvek pochází z dialogu mezi Sokratem a Glaukonem v druhé knize Platónovy *Ústavy*.⁵⁶ Když Glaukon definuje rozdíl mezi spravedlností a nespravedlností, předpokládá, že namísto bytostí, které jsou zároveň spravedlivé i nespravedlivé – jak tomu bývá u většiny z nás po většinu našeho času –, povstane jeden zcela nespravedlivý a jeden naprosto spravedlivý. Nechť je tento „muž spravedlivý, přímý a šlechtný, jenž podle Aischyla nechce se zdáti, nýbrž býti dobrý,“ nyní prohlášen za nejhoršího. Nechť „jde svou přímou cestou až do smrti, zdaje se po celý život nespravedlivým, ve skutečnosti však jsa spravedliv“. Co z toho vzejde? Odpověď, za jejíž děsivost se Glaukon Sokratovi předem omlouvá, nemůže být nic jiného než následující: „Bude mrskán, napínán na skřipec, držen v poutech, oči mu budou vypáleny, a konečně po všech útrapách bude ukřižován.“⁵⁷

Stejně jako Pavel, apoštol Ježíše Krista, pověděl Řekům o „Neznámém Bohu“, tak i jeho nástupci mluvili k nim a k dalším pohanům o „Neznámém Ježíši“: „Co vy tedy neznáte, a přece to ctíte, to já vám zvěstuji.“⁵⁸

4

Král králů

*Teď se ujal vlády nad tímto světem
naš Pán a jeho Pomazaný
a bude kralovat na věčné věky (Zj 11,15).*



Evangelia nám vyprávějí, že před Ježíšovým narozením zvěstoval anděl jeho matce: „Pán Bůh mu dá trůn jeho předka Davida, bude kralovat nad Jakubovým rodem navěky a jeho království nebude mít konce“ (Lk 1,32–33). A když se narodil, přišli mudrci z Východu a ptali se: „Kde je ten narozený židovský král?“ (Mt 2,2). Vstup do Jeruzaléma pak jeho následovníkům připomněl slova proroka: „Hle, tvůj král přichází pokorný, sedí na oslu“ (Mt 21,5). A když v poslední den toho týdne zemřel na kříži, Pilát Pontský umístil nad jeho hlavu nápís ve třech jazycích: „Ježíš Nazaretský, židovský král“ (Jan 19,19). Poslední kniha Nového zákona ho oslovuje jako „Pána pánů a Krále králů“ (Zj 17,14), užívajíc titulu, který si nárokovali i světští panovníci.

A přece se ho Pilát Pontský mohl zeptat: „Ty jsi tedy přece král?“ (Jan 18,37).

Pilátova otázka mohla být a také byla zodpovězena mnoha různými způsoby. Titul „král“ totiž nezůstal na kříži, přestěhoval se do světa národů a říší. A kříž sám se stal ozdobou korun, praporů a veřejných budov různých říší a národů – stejně jako hrobů těch, kteří zahynuli v jejich válkách. Augustin k tomu říká: „Stejný kříž, na němž byl vysmíván, teď Kristus vtiskl na čela králů.“¹ Proces intronizace Ježíše jako Krále králů proměnil politický život značné části lidstva ještě před tím, než byl zcela ukončen. Jak opakovaně uvidíme v dalších kapitolách, mnohé z „božského práva králů“ i z teorie „svatě války“ – ostatně stejně jako mnohá pozdější odmítnutí jakékoli války a božského práva králů – se zakládalo na předpokladu, že Ježíš Kristus je Král. Sledujeme-li historické variace a proměny Ježíšova kralování v interakci s dalšími politickými tématy a symboly, pak můžeme porozumět většině skvělých, ale také vět-

šině démonických událostí z politických dějin Západu: ostatně i nacistická svastika, byť je svou formou starší než křesťanství, se používala jako obscénní parodie Kristova kříže. To nakonec dokládá i její vlastní název *Hakenkreuz*. Pilátova otázka: „Ty jsi tedy přece král?“ tedy zůstává stále otázkou naprosto zásadní.

Obraz Ježíše jako Krále králů doprovázela očekávání, že Kristus má zde na zemi založit své království, v němž budou svatí spolu s ním kralovat po tisíc let; klasickým místem vypovídajícím o těchto očekáváních je dvacátá kapitola knihy Zjevení apoštola Jana. Mělo se nyní naplnit Danielovo proroctví o čtyřech královstvích, jež zmizí z tohoto světa (Dan 7,17–27); tím čtvrtým královstvím byla Římská říše.² Někteří raněcírkvní spisovatelé prohlašovali, že Kristus „zničí časná království a zavede království věčné“, a velmi detailně se rozepisovali o tom, jaké změny v lidském životě a lidské přirozenosti příchod Krista jako Krále způsobí.³ Na potvrzení této milenaristické naděje na přicházející království uslyšel autor Apokalypsy v nebi hlasy, jež volaly: „Teď se ujal vlády nad tímto světem náš Pán a jeho Pomazaný a bude kralovat na věčné věky“ (Zj 11,15). Musíme přesto poznamenat, jak to už učinilo mnoho různých interpretů milenaristických nadějí, že toto doslovné očekávání Kristovy vlády nebylo v žádném případě mezi křesťany univerzální ani ve 2. století. Tak například Irenej připouští, že někteří – s nimiž on ovšem nesouhlasí – to vše vykládají jako alegorii věčného života v nebi; Justin Mučedník pak uznává, že ačkoli on „stejně jako mnozí jiní“ se drží doslovného očekávání pozemského Kristova království, existuje i mnoho takových, „kteří patří k čistě a zbožně víře a jsou opravdovými křesťany, smýšlejí ale jinak“.⁴

Jak milenaristé, tak antimilenaristé by navíc na Pilátovu otázku spolu s Justinem odpověděli, že „Kristus je vpravdě věčný Král“.⁵ Otázku, kterou původně vznesl Pilát jako zástupce císaře Tiberia, měli v následujících staletích pronášet i zástupci dalších císařů. Například ze zprávy o mučednictví sedmi mužů a pěti žen v Scilliu v severní Africe roku 180, která se ukázala jako autentická, je jasné, že titul „Král králů“ aplikovaný na Krista znamenal pro křesťanské

mučedníky i jejich pronásledovatele odpor vůči císařovým nárokům na svrchované panování.⁶ Přibližně ve stejné době se císařovi zástupci dotazovali Polykarpa ze Smyrny: „Co je špatného na tom, říci: ‘Císař je pán [Kyrios Kaisar]’, obětovat kadidlo a zachránit svůj život?“ On na to podle *Umučení Polykarpova* odpověděl: „Osmdesát šest let sloužím Ježíši Kristu a nikdy mi neublížil: Jak bych se mohl rouhat svému Králi, který mě zachránil?“⁷ V podobném příběhu, který se vypráví v *Umučení Ignácově* a který, pakliže je autentický, lze datovat do doby ještě starší, říká Ignác císaři Trajánovi do tváře: „Mám totiž Krista za nebeského Krále, (...) do jehož království kěz se dostanu.“⁸

Vedle těchto slibů věrnosti Kristu coby nebeskému Králi stojícímu nade všemi pozemskými králi však stojí opakovaná ujištění křesťanských apologetů, že následovníci Krista nejsou vyvázáni z loajality králům pozemským. „Když slyšíš, že hledáme království,“ říkali apologeti samotnému římskému císaři, „předpokládáš bez hlubšího šetření, že mluvíme o lidském království.“ Trvali na tom, že ve skutečnosti vůbec nemluví o politickém království, ale o království, „které je s Bohem“. Kdyby totiž toto království bylo politické a pocházelo z tohoto světa, nebyli by se zdráhali udělat takové politické kompromisy, které by jim popřením Krista zaručili bezpečnost. Ježíš Kristus je však „Král slávy“, který si činí totální nárok na lidský život. Jako odpověď na tento totální nárok „se klaníme jedinému Bohu, ale v jiných věcech ti rádi sloužíme, uznávajíc tě jako krále a vládce.“⁹ Jako důkaz své loajality uváděli modlitby „za ochranu těch, kdo vládnou“: ty se během křesťanské bohoslužby předkládaly „věčnému, pravému, živému Bohu, po jehož přízni musejí toužit přede vším ostatním (...) Modlíme se za bezpečí říše a za ochranu pro císařský rod.“ Co však odmítali, bylo chovat se k císaři jako k Bohu, vyslovit „Kyrios Kaisar“ a přísahat na jeho „Génia“.¹⁰ Království tohoto věku byla ustanovena Bohem, nikoli ďáblem, jak se domnívali někteří heretici, a jsou proto před Bohem hodna poslušnosti.¹¹ Zkrátka, „co se týče poct vzdávaných králům a císařům“, příkázáním byla poslušnost, avšak poslušnost bez idolatrie: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu.“¹² Jeli-

kož však císař i poté, co se nazval pánem, byl jen králem a vládcem, zatímco Ježíš byl Král všech králů a Pán všech pánů, a ne pouze jeden v řadě jiných,¹³ neexistovala žádná povinnost vůči císaři, jíž bychom zároveň – a na prvním místě – nebyli povinováni Bohu.

Díky důkladné práci současných sociálních a politických historiků pozdní antiky začínáme nyní lépe rozumět komplexu politických, sociálních, ekonomických, psychologických a ideologických faktorů, které spolu s faktory náboženskými vedly k římskému pronásledování křesťanů.¹⁴ I tak ovšem musíme učinit závěr, jak ukazují také tito odborníci, že obraz Ježíše jako Krále se opakovaně střetával se svrchovaností císaře jako krále a pána. Křesťané se nedívali na Ježíše jako na vůdce politické revoluce „zdola“, jež by znamenala konec říše a její nahrazení jiným politickým systémem. Navzdory upřímně míněným ujištěním, že se modlí za odklad konce světa a za to, aby se říši dařilo, očekávali přece druhý příchod Krista, který „shůry“ přinese konec světa a tedy říše. Pokračování Římské říše bylo poslední překážkou konce: padne-li Řím, padne i svět.

Jeden z nich, autor *Listu Diognetovi*, jednoduchou rétorikou shrnul tento vnitřně provázaný postoj následujícími slovy:

Myslíš, že [Ježíš] byl poslán [Bohem], jak se někteří domnívají, kvůli panovačnosti [*tyrannis*], aby naháněl hrůzu a děs? Nikoli. Jako Král z dobrotivosti a lásky poslal Syna, který je Králem; poslal jej jako Boha, poslal jej k lidem jako člověka. (...) Poslal ho jako soudce, a kdo unikne jeho Příchodu? (...) Křesťané se od ostatních lidí neliší ani bydlištěm, ani mluvou, ani způsobem života. Nebydlí přece ve svých vlastních obcích, neužívají žádného zvláštního jazyka ani nevedou nějak neobyčejný život. (...) A když tak žijí v řeckých i barských městech, jak to každému život přinesl (...), přece se jejich život vyznačuje nápadnými rysy, které budí podiv a jsou podle obecného mínění neuvěřitelné. *Bydlí sice ve svém, ale jako by byli hosty a nájemníky.* (...) Každou cizinu mají za vlast, a každá vlast je jim cizinou.¹⁵

proti každé odporující a nepřátelské moci, a poručil, aby toto znamení bylo neseno v čele jeho armád.“

Ve verzi Konstantinova vítězství, kterou ztvárnil v *Církevních dějinách*, Eusebius vypráví, jak Konstantin po bitvě u Milvijského mostu nařídil, aby „trofej Spasitelova utrpení (...), totiž spásné znamení kříže“ bylo vloženo do ruky jeho vlastní sochy, postavené v Římě na počest jeho vítězství, s tímto latinským nápisem: „Tímto spásonosným znamením, které je pravým znamením statečnosti, jsem vaše město zachránil a osvobodil ze jha tyрана a senátu i římskému lidu jsem znovu vrátil spolu se svobodou i dřívější důstojnost a lesk.“ Řím tak přechází pod ochranu Kristovu. Pro Konstantina, tohoto nástupce římských císařů, se ukřižovaný Král Ježíš stal nejen Kristem Vítězem (Christus Victor), ale také vlastním obnovitelem tradiční cti senátu a římského lidu.²³

A Konstantin tuto přízeň opětoval. „Jako dík obětovaný svému Spasiteli za vítězství získaná nad každým nepřítelem“²⁴ svolal první ekumenický koncil církve do města nazvaného *Niké* (Vítězství), to znamená do Niceje v Bithýnii, aby zde obnovil harmonii církve a říše. Základní otázkou, která vyvolávala konflikty, byl vztah mezi božstvím a osobou Ježíše jako Božího Syna – slovy jednoho z moderních badatelů: „Je ono božské, jež se zjevilo na zemi a znovu spojilo člověka s Bohem, identické s nejvyšším božstvím, které vládne nebi i zemi, anebo je to polobůh?“²⁵ Odpovědí Nicejského koncilu a veškeré pozdější křesťanské ortodoxie se stala definice, že Ježíš jako Syn Boží byl „zrozený, nestvořený, jedné podstaty [*homoúsios*] s Otcem.“²⁶ Tato dogmatická formulace byla podle Eusebia výsledkem přímého zásahu samotného Konstantina do koncilních jednání, když „císař, Bohem velmi milovaný, začal přemítat [v latině, kterou tlumočník následně překládal do řečtiny] o (Kristově) božském původu a jeho existenci přede všemi věky: byl skutečně přítomen v Otci bez plození, ještě před tím, než byl zrozen, a Otec byl stále Otcem, právě tak (jako Syn) byl vždy Králem a Spasitelem.“²⁷

Poté, co Nicejský koncil přijal tyto formulace, staly se zákonem nejen církve, ale i říše. Církví v Alexandrii Konstantin napsal, že

„hrůzný rozměr rouhačských výroků, kterými někteří nestydatě promlouvali o mocném Spasiteli, našem životě a naději,“ byl nyní odsouzen a potlačen, „protože to, co bylo poručeno soudu tří stovek biskupů, nemůže být nic jiného než nauka Boží“.²⁸ Proto „se cokoli, co je rozhodnuto v posvátných shromážděních biskupů,“ napsal Konstantin církvím ve všech svých provinciích, „má považovat za znamení Boží vůle“. Na tomto základě pak vydal edikt proti heretikům, v němž jim zakazuje scházet se a zároveň jim zabavuje církevní budovy a shromažďovací místa.²⁹ Opatření vůči křesťanským heretikům byla podle tohoto ediktu mnohem tvrdší než vůči pohanům, k nimž se Konstantin stavěl s velkorysou tolerancí, když zakázal, aby kdokoli „nutil ostatní“, aby přijali křesťanství.³⁰ Zmíněný edikt „posloužil jako východisko veškerého pozdějšího zákonodárství křesťanských císařů týkajícího se herezí“.³¹ V základech tohoto zákonodárství stálo prohlášení Nicejského kréda, že Ježíš Kristus jako Pán a Boží Syn je jedno bytí s Otcem a že „jeho království bude bez konce“. Pouze ti, kdo se podrobili „apoštolské disciplíně“ Nicejského kréda, jak to později nazval *Theodosiův kodex římského práva*, měli mít od nynějška právo zastávat úřad v křesťanské říši. (Jelikož toto právo bylo v šestnáctém století ve Svaté říši římské stále v účinnosti, protestantští reformátoři nikoli z teologických, ale z politických důvodů důrazně proklamovali svou loajalitu vůči ortodoxii trinitárních vyznání.) V důsledku událostí čtvrtého století tak musel každý, kdo se chtěl po příštích víc než tisíc let stát časným králem, přijmout Krista jako Krále věčného.

To ale samo o sobě nevyřešilo otázku politické suverenity, neboť spojovat věčné kralování Kristovo a časné kralování pozemských vládců bylo možno podle několika různých modelů. Již v průběhu Konstantinova století v jeho dvou hlavních městech – v Římě a Konstantinopoli – vedla definice Ježíše Krista jako Krále k odlišným politickým teoriím. Podle jedné z nich jednal zřejmě i sám Konstantin: tato teorie se rozvíjela během následujících dvou či tří staletí v byzantském křesťanství a svého vrcholu dosáhla v životě a myšlení Justiniána Velikého. Eusebiova poznámka, že když císař Konstantin během koncilu v Niceji uspořádal pro biskupy



Kristus trůnící mezi císařem Konstantinem IX. Monomachem a císařovnou Zoe, mozaika z 11. století, jižní kůr chrámu Hagia Sofia, Konstantinopol (Istanbul).

církve hostinu, „bylo to možno považovat za předznamenání království Kristova,³² nám napovídá víc, než autor sám zamýšlel. Kristus totiž slíbil svým apoštolům, že s nimi bude znovu jíst a pít v království svého Otce (Mt 26,29). Zasazení tohoto slibu do evangelních líčení o ustanovení Večeře Páně pak pro mnohé vykladače znamenalo, že při každé připomínce Večeře Páně je Kristus v osobě celebrujícího kněze hostitelem a ti, kdo přijímají eucharistii, jsou jeho hosty, a tak se předznamenává věčné Kristovo království. U Konstantinovy hostiny bylo ale Kristovo království předznamenáváno tak, že hostitelem tu byl Bohem posvěcený císař a hosty biskupové.

Bylo tomu tak tedy i v řádu politickém. Konstantinův jazyk v promluvách k biskupům a kněžstvu byl sice zdvořile uctivý, ale za těmito ohledy bylo vidět pevnou ruku člověka, který věděl, kde spočívá skutečná moc. Jak to formuloval Eusebius na konci svých *Dějin*, císařové – tedy nejen Konstantin – „měli Boha, Krále všehomíra, a Božího Syna, Spasitele všech, jako svého Průvodce a Spojence (...) proti těm, kdo Boha nenávidějí“.³³ Bůh Otec jako Král všehomíra svěřil svou vládu Ježíši, jemuž je, jak řekl těsně před svým nanebevstoupením, dána „veškerá moc na nebi i na zemi“ (Mt 28,18). Tato vláda se pak od doby Konstantinovy přenášela na císaře, protože Kristus Král se rozhodl vykonávat svou svrchovanost nad světem prostřednictvím císaře, jemuž se zjevoval ve viděních. Císař byl „korunován Bohem [*theostefés*]“ a víra v tuto skutečnost se odráží i v byzantské korunovační slavnosti.³⁴ Tento korunovační obřad vykonal konstantinopolský patriarcha pro císaře Lva I. už v roce 454. V Byzanci však tento akt nebude znamenat to, zač je považován na latinském Západě, totiž že moc císaře je odvozena od moci papeže nebo dokonce církve. Naopak, při svěcení patriarchy byzantský císař prohlašuje: „Milostí Boží a naší císařskou mocí, která z milosti Boží vychází, je tento muž ustanoven konstantinopolským patriarchou.“ Císař Justinián tak byl Melchizedechem, tedy zároveň králem i knězem.³⁵ Názornou ilustraci této politické teologie vidíme na mozaice jižního kůru chrámu Hagia Sofia v Konstantinopoli. Kristus Král trůní ve středu tohoto výjevu a jeho postavení jasně ukazuje, že je Pánem veškerenstva. Po straně pak, bez jakýchkoli kněžských mezičlánků, stojí císař Konstantin IX. Monomachos a císařovna Zoe, neboť jejich svrchovanost má svůj původ přímo ve svrchovanosti Kristově. (Tato souvislost však v politické realitě vystupovala na povrch mnohem méně než v politické teologii, protože Konstantin byl už Zojin třetí manžel a mozaika je palimpsest, na němž Konstantinovo vyobrazení nahradilo vyobrazení jeho předchůdce.) Během ikonoklastických sporů se navíc ukázalo, že rovněž tato moc má své hranice: císař sice mohl vládnout ve jménu Krista Krále, ale měl raději dát ruce pryč od zobrazení Krista jako Obrazu Božího.

Když bylo 11. května 330 znovupostavené město Byzantion pojmenováno jako Konstantinopol, nazývaná často „Nový Řím“, stalo se tak mimo jiné v důsledku Konstantinových snah o sjednocení říše a jeho přání vytvořit vskutku křesťanské hlavní město, jež by nahradilo někdejší hlavní město pohanské, „Starý Řím“. Jakmile však hlavní město říše přešlo z Říma do Konstantinopole, ukázalo se, že mnohé z aureoly Říma přestěhovat nelze. Tato aureola přešla, jak už se ostatně dělo i předtím, na římského biskupa. Když se papež Lev I. roku 452 setkal v Mantově s hunským králem Attilou, přesvědčil ho, aby Řím neobléhal, a tím zachránil město také od jiných barbarských dobyvatelů.³⁶

Politické důsledky moci Krista Krále začaly za těchto okolností nabývat ve Starém Římě zcela jiných obrysů než v Římě Novém. Když Ježíš před svým nanebevstoupením prohlásil: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi,“ udělil tak apoštolům jako prvním biskupům „velkou plnou moc“. Jednomu z nich – jmenovitě Petrovi jako prvnímu papeži – už předtím svěřil moc „svazovat a rozvazovat“, to znamená svazovat a rozvazovat hříchy, ale v duchu pozdější interpretace také svazovat a rozvazovat politickou moc.³⁷

Modelem pro to, jakým způsobem se pojímala politická svrchovanost na Západě, se stala císařská korunovace Karla Velikého papežem Lvem III. o Božím Hodu vánočním roku 800 v chrámu sv. Petra v Římě: tato moc přechází od Boha na Krista, od Krista na apoštola Petra, od Petra na jeho nástupce na „Petrově stolci“ a odtud na císaře a krále. Když tedy císař Jindřich IV. odporoval autoritě papeže Řehoře VII., nebyl to král, nýbrž sám apoštol Petr, komu papež na postní synodě roku 1076 adresoval bulu, jíž Jindřicha exkomunikoval a zbavil císařského trůnu. Proti této teorii Kristova politického kralování se později jménem autonomie politického řádu i jménem věčného Kristova kralování postavili různí myslitelé pozdního středověku, včetně Danta Alighieriho. Je poněkud zvláštní, že akt legitimizace této papalistickej teorie politické autority se nakonec připisoval císaři Konstantinovi. Podvrh z osmého století, jenž vešel ve známost pod názvem *Konstantinova donace*, představuje Konstantina jako toho, kdo papeži natrvalo propůjčil

vladařskou moc a jurisdikci z vděčnosti za to, co pro něho udělal Kristus prostřednictvím papeže Silvestra I., který ho vyléčil z malomocenství. Kristus je Král, církev je monarchie a papež monarcha: skrze jeho moc vykonávají svou moc i pozemští monarchové. Kristus řekl svým učedníkům, že dva meče v jejich rukou „stačí“ (Lk 22,38), a oni ukázali, že tomu tak opravdu je: Petr a jeho nástupci drželi v rukou jak „duchovní meč“ vlády církevní, tak „časný meč“ vlády politické, jakkoli toho druhého užívali prostřednictvím světských panovníků.³⁸

„Ty jsi tedy přece král?“ zeptal se Pilát Ježíše – a nazval ho tak na nápis, který dal přibít na jeho kříž. Ale i když bylo Ježíšovo kralování oslavováno triumfalismem byzantského císaře nebo římského biskupa, ti, kdo mu slibovali poslušnost, museli zvažovat širší důsledky onoho setkání Krále Ježíše s královým prokurátorem Ponciem Pilátem. Toto setkání, jak nám ho zaznamenává osmnáctá kapitola Janova evangelia, totiž Piláta přivádí i k úplně jiné otázce:

Pilát se vrátil do vládní budovy, dal Ježíše předvolat a zeptal se ho: „Ty jsi židovský král?“ (...) Ježíš na to řekl: „Moje království není z tohoto světa.“ (...) Pilát se ho zeptal: „Ty jsi tedy přece král?“ Ježíš odpověděl: „Ano, já jsem král! Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas.“ Pilát mu řekl: „Co je pravda?“ (Jan 18,33–38).

Rovněž tato druhá Pilátova otázka vyvolala během staletí obrovské množství různých odpovědí, jež se všechny nějak vztahují k Ježíšově postavě.