

אהבת ה' היא מילת המפתח להבנת הסיכום של פרשת ניסיון איוב, כשם שהיתה מילת מפתח להבנת משמעות העקדה שבה נתנסה אברהם אבינו.

לבסוף, ברצוני להצביע על שתי תפיסות של משמעותו של ספר איוב בהגותם של שני אנשי רוח מאומות העולם בני דורנו. הסופרת והפילוסופית האנגלית אייריס מרדוק מציגה את ספר איוב כמניפסט אתאיסטי בחיפוי של דיון דתי. 'האל' של מחבר ספר איוב אינו אלא הכוח והעוצמה העיוורים הגלומים במציאות. איוב מבקש משמעות וצדק, ו'האל' עונה לו שאין אלה קיימים, ושאין ב'יש' אלא אותה עוצמה המצמיחה את התופעות, שיש במקצתן משום המופלא ובמקצתן משום האימה, אך כולן חסרות מובן ותכלית. ואם אין ה'יש' אלא זאת — אין אלוהים. ואילו התיאולוג השווייצרי קרל ברת מכיר בספר איוב את הביטוי של עומק האמונה, המשותף, לדעתו, ליהדות ולנצרות. מעשי אלוהים בעולם הם בגדר חידה סתומה לאדם, ואלוהים אינו עונה על שאלותיו של איוב, משום שאלוהים עצמו הוא הוא המענה.

דומה, שיש כאן משום קרבה בין המאמין הנוצרי ובין הרמב"ם, המעמיד בהלכה הראשונה הפותחת את משנה תורה את 'אמיתת הימצאו' של 'המצוי הראשון' כ'יסוד היסודות' של ידיעת האדם.

בדידותו של איוב

מאת

אליעזר (אד) גרינשטיין

סיפור המסגרת בספר איוב הוא סיפור מדהים ומטריד, אשר בו, ללא הצדקה מוסרית כלשהי, מרשה ה' לשטן לגעת בגיבורו 'בכל אשר לו' (איוב א 11) ואף בגופו, ובלבד שישאירו בחיים (ב 6). בסיפור זה נסחף איוב בשטף של פורענויות. רכושו העצום נחטף או נשרף, עבדיו נהרגו לפי חרב או נספו בשרפה, בניו ובנותיו כולם הומתו בנפול הבית עליהם, והוא עצמו ניגף 'בשחין רע מכף רגלו ועד קדקדו' (7). אלה האסונות שפקדו את הגיבור מיד בתחילת הסיפור. אבל בתגובה לגורלו החמור של איוב ובגללו, ניתוספה על הרעות הללו עוד מכה קשה וממושכת, הלא היא מכת הבדידות. גיבורנו נותר בודד, מבודד, ותלוש, מנוכר מן האל הנסתר שאינו נענה לו עד סוף הספר מזה, ומנוכר מבני אנוש המתרחקים ממנו, או המוכיחים אותו על לא עוול בכפו מזה.

איכה ישב בדד הגבר אשר כולם יוקירוהו ואף יגורו מפניו בימים הטובים, בימים 'בעוד שדי עמדי', כפי שמכנה אותם איוב (כט 5).

בצאתי שער עלי קרת / ברחוב אכין מושבי,

ראוני נערים ונחבאו / וישישים קמו עמדו. (7-8)

בני עירו שמרו לו לאיוב מקום מכובד בקרבם. אך לאחר

איוב 'טפלי שקר' ו'רפאי אלל' (יג 4). הוא מציע להם להשתתק ולהימנע מלדבר 'עולה' ו'רמיה' בפני האל (5, 7) ומזהיר אותם שאם ידחו את עצתו, 'הוכח יוכיח אתכם' האל (10). כך קורה בדיוק בסוף הספר, כשפונה ה' אל אליפז ואומר: 'חרה אפי בך ובשני רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב' (מב 7). למרות עצם הבדידות שבדומייה מוחלטת, מבקש איוב מרעיו בתקיפות להחריש (יג 5, 13) וזאת תהי לו נחמה: 'הגני חגני אתם רעי / כי יד אלוה נגעה בי' (יט 21). הוא מעדיף את הבדידות מדיבורם העוין של רעיו.

לזאת לא ציפה איוב. בראשונה העריך את חברותם של רעיו. ברם בהמשך הם נתפסו בעיניו כבוגדים. הנביא ירמיהו אף הוא התאונן על כך שבני-אדם התרחקו ממנו:

אוי לי אמי כי ילדתני / איש ריב ואיש מדון לכל הארץ.
לא נשיתי ולא נשו בי / כלֵה מקללֵני [כנראה צריך להיות
'כלהם קללוני']. (ירמיה טו 10)

ירמיהו לא ביקש כל הטבה אישית מבני עמו, ובכל זאת שנאוהו. מליצה דומה מוצאת ביטוי גם אצל איוב:

הכי אמרתי הבו לי / ומכחכם שחדו בערי,
ומלטוני מיד צר / ומיד עריצים תפרוני. (ו 22-23)

ירמיהו מוסיף, 'לא ישבתי בסוד משחקים ואעלז', וכמו איוב הוא מאשים את האל על כך: 'מפני ירך בדרך ישבתי / כי זעם מלאאתני' (ירמיה טו 17).

ירמיהו שואל בחריפות, 'למה היה כאבי נצח / ומכתי אנושה / מאנה הרפא', והוא משיב על שאלתו ביתר רגש: 'היו תהיה לי כמו אכזב / מים לא נאמנו' (18). לפי הערכתו של הנביא, האל שהבטיח לו תמיכה בלתי פוסקת — 'כי אתך אני נאם ה' להצילך' (א 19) — באותה שעה עזב אותו.

כך מעריך איוב את רעיו. הוא מדמה אותם לאותו נחל אכזב, היינו ואדי, ששימש משל לאל המאכזב של ירמיהו,

האסון, בימים שעליהם אמר איוב 'כי חצי שדי עמדו' (ו 4), אותם האנשים שחלקו לו כבוד 'תעבוני רחקו מני / ומפני לא חשכו רק' (ל 10). כלומר, התחמקו מפניו כמפני תועבה, וכשפגשוהו בעל כורחם ירקו בפניו. בני ביתו ומשפחתו אף הם הסתייגו ממנו: 'אחי מעלי הרחיק / וידעי אך זרו ממני' (יט 13). לאמור, האל, שלהערכתו של איוב רואה בו איוב (11), והשווה יג 24), גרם למקורבי איוב להתרחק ממנו ולהתייחס אליו כאל אדם זר. הפועל 'זור' משמעו לסגת (השווה ישעיה א 4), אך כאן הוא רומז במשחק מילים מובהק על זרוחו של איוב בעיני מקורביו. כפי שנראה בהמשך, משחק מילים זה, המחזק את עניין הניכור, חוזר ונשנה בטקסט שלפנינו בתור מילה מנחה, המצביעה על רעיון מפתח תוך כדי הישנותה בטקסט. את הנושא הכללי, הבא לידי ביטוי בפסוק שציטטנו, מפרט איוב בהמשך דבריו:

חדלו קרובי / ומידעי שכחוני.

גרי ביתי ואמהתי לזר תחשבני / נכרי הייתי בעיניהם.
לעבדי קראתי ולא יענה / במו פי אתחנן לו. (יט 14-16)

כלומר, קרוביו דוחים אותו, ועבדיו אינם נענים לו אף בהתחננו בפניהם. רעייתו אף היא מתרחקת ממנו — 'רוחי זרה לאשתי' (17). מובנו של הפועל 'זור' כאן הוא גורם לדחייה ולמיאוס (ראה במדבר יא 20; תהלים עח 30). שיעור המשפט הוא: אני מעלה צחנה בעיני אשתי. גם אחיו, בני אמו, נרתעים מפני סירחוננו: 'זחנתי לבני בטני' (יט 17; ויש אולי לגרוס 'וצחנתי' תחת 'זחנתי' על יסוד יואל ב 20).

חבריו אף הם הפנו לו עורף: 'תעבוני כל מתי סודי / וזה אהבתי נהפכו כי' (יט 19). שלשת רעיו, אליפז, בלדד וצופר, שבאו ממרחקים לשבת אתו ולנחמו (ב 11), נבהלו בראותם אותו ולא יכלו לומר לו מילה (13) — עד כי 'פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו' (ג 1). אולם, כידוע, מיד צידדו רעים אלה באלוהים וניסו לדבר בעדו. לחברים היומרניים האלה קורא

אלא שאיוב – או ליתר דיוק המשורר – מפתח את המליצה לאורכה ולעומקה:

אחי בגדו כמו נחל / כאפיק נחלים יעברו,
הקדרים מני קרח / עלימו יתעלם שלג;
בעת יזרבו [=שרב?] נצמתו / בחמו נדעכו ממקומם. (ו)
(17-15)

כלומר, הרעים משולים לנחל המתמלא בשלג בימי החורף, אך מתייבש לאחר שהשלג נמס לקראת הקיץ. ייאשו הרב של איוב בגלל בגידתם של רעיו בא לידי ביטוי בפיתוח אותו משל בידי המשורר. איוב מצייר את האפקטים של האכזבה שמנחילים הנחלים לבני-האדם הסומכים עליהם. שיירות העוברות את המדבר מחפשות אחר מקורות המים האלה אשר 'קוו למו', 'ויאבדו' מתוך אכזבה (18, 19). כך קיווה אף איוב שחבריו ישאבו לו דברי חיזוק ממקורות לבם, והם בגדו בו. חברות מצא איוב דרך מליצה במדבר, מקום אשר אין שם איש: 'אח הייתי לתנים / ורע לבנות יענה' (ל 29). כחברים עולות חיות המדבר הנבונות על בני אנוש קשי הבנה ונטולי רגש. רעיו האנושיים סבורים כי אלוהים מנהל את עולמו בצדק, אך לאיוב ברור לגמרי, שדעה מסורתית זו מוטעית מעיקרה. ניסיונו מלמד דבר אחר. את זאת יודעות החיות, אשר אין להן צורך להצדיק את דינו של איוב. לכן מציע איוב לרעיו בני-האדם להקשיב לחיות, הרואות את דרכי העולם באורח יותר מציאותי:

ואולם שאל נא בהמות ותרך / ועוף השמים ויגד לך,
או שיח לארץ ותרך / ויספרו לך דגי הים.
מי לא ידע בכל אלה / כי יד ה' עשתה זאת,
אשר בידו נפש כל חי / ורוח כל בשר איש. (יב 7-10)

בפסוקים אלה מלגלג איוב על החוכמה המקובלת. דבריו מנוסחים כמעין פרודיה על מקראות, כגון דברים לב 7: 'שאל

אביך ויגדך / זקניך ויאמרו לך'. ברור, כי איוב מתייחס כאן במישרין לספרות המסורת, בכך שהוא כולל בתוך דבריו ציטוט מובהק מישעיה מא 20: 'כי יד ה' עשתה זאת'. אזכור השם המפורש, ה', מעיד ללא ספק, כי מילים אלה מצוטטות ממקור אחר. מן המפורסמות היא ששם ה' אינו מצוי בפי הדוברים בחלק השירי של ספר איוב, מכיוון שהם בני ארצות קדם ואינם מבני ברית. רק במקום זה מופיע השם המפורש בשיר. כללו של דבר, עדיף היה לאיוב אילולא היו לו רעים כחיות הבר. לצד נוכחותם המכבידה של רעיו עומדת מול איוב, כפי שציין יפה מרטין בובר, היעדרותו המבהילה של אלוהיו. בתפיסתו של איוב מסתיר האל את דרכי בני-האדם מנגד עיניו (ג 23), ומתעלם הוא מן הרשע שנעשה מתחת השמש (פרקים כא, כד). הערכת איוב את ריחוקו של האל מן העולם באה לידי ביטוי נוקב בדבריו של הרע הבכיר, אליפז, בצטטו את איוב:

ואמרת, מה ידע אל / הבעד ערפל ישפוט?
עבים סתר לו ולא יראה / וחוג שמים יתהלך. (כב 13-14)

כלומר, לדעת איוב, מסתתר האל מבעד העננים ואינו מסוגל להתייחס ליצוריו. יתר על כן, בחלק הראשון של סיפור המסגרת אין אלוהים מדבר כלל עם בני-האדם, ואף אינו משיב דבר לאיוב בתוך השיר, עד אשר, לקראת סוף הספר, הוא עונה לו את מה שהוא עונה מן הסערה.

לירמיהו, הדמות האחרת המגלמת במקרא את הבדידות המופתית, פונה אלוהים תכופות בדברי נבואה. אמנם דברים אלה פעמים נוקשים הם ומייאשים, אך עצם הדיבור האלוהי עשוי לאושש את הנביא במשימתו הקשה. לעומת זאת, יושב איוב מנותק מאלוהיו, שהוא ככל הנראה אדיש. אין פלא כי רגשי בדידותו של איוב מתבטאים באופן בוטה ביותר. את זאת רואים אנו כשמשווים את דבריו הראשונים של איוב לדבריו הדומים של ירמיהו. ירמיהו ואיוב – שניהם מקללים את יום

היוולדם (ירמיה כ 14-18 ; איוב ג 3 ואילך). שניהם מאפיינים את החיים שאליהם נולדו כימי 'עמל', דהיינו, צרה (ירמיה כ 18 ; איוב ג 10 והשווה 20). ראה גם את הלשוניות המקבילות, כגון: 'למה זה מרחם יצאתי' (ירמיה כ 18), ו'למה לא מרחם אמות / מבטן יצאתי ואגוע' (איוב ג 11). אפשר שנאמו של ירמיהו שימש כבסיס או כמודל ספרותי לנאמו המקביל של איוב. אולם בעוד הנביא מתאר את יום היוולדו ואת שמחת האנשים במאורע זה, מרוקן איוב את תיאורו מכל שמץ של חברות. איוב מחציץ את רגשי בדידותו בציירו חוויה נטולת חיים כלשהם. רגשותיו המלאים אינם מתבטאים במילים מפורשות, כי אם בבחירת לשונו – בדרכי השירה שרגשותיו לובשים בהן צורה. נוכל להבחין בהם בעזרת עיון מדוקדק בלשונו של איוב בהשוואה לדברי ירמיהו.

גם ירמיהו וגם איוב פותחים את דבריהם בציון היום שנולדו בו (ירמיה כ 14 ; איוב ג 3). הצורה הסבילה של הפועל בשני הכתובים נוטה להרחיק את הדוברים מן המעשה עצמו, כאילו הגיעו מאליהם לתוך העולם. ברם, החל מכאן נפתח פער עצום בין שני התיאורים, ופער זה הולך וגדל. ירמיהו מוסיף ומספר שאמו ילדתו – 'יום אשר ילדתני אמי' – ואילו איוב ממשיך ומציין שנהרה באורח פסיבי – 'הרה גבר'. ירמיהו חוזר ומזכיר את אמו (כ 17) וגם את אביו, ואף את 'האיש אשר בשר את אבי לאמר, ילד לך בן זכר' (כ 15). לעומת זאת, איוב אינו מזכיר לא את המבשר, לא את אביו ואף לא את אמו. אין הוא מציין בני-אדם. שלוש פעמים מציין ירמיהו את הרחם שממנו יצא ובא לעולם, ומייחס את הרחם ישירות לאמו (17). בניגוד נמרץ לכך, מזכיר איוב אברי גוף המנותקים מבעליהם האנושיים. את הברכיים של אביו או של סבו (ראה בראשית נ 23) ואת השדיים של אמו הוא מציין בפסוק 12: 'מדוע קדמוני ברכים / ומה שדים כי אינק'.

את הרחם שיצא ממנו מזכיר איוב ללא כל קשר לאמו. הוא מכנה אותו 'רחם' סתם או 'בטן' (ג 11). אך משונה ובוולטת

ביותר המליצה המדויקת שהוא מתייחס בה לרחם. בפסוק 10 מדבר איוב על 'דלתי בטני', שלדאבנו לא נסגרו בפניו, ולא מנעו את בואו לעולם החיים. איוב מחכחש לעובדה שהרחם שיך לאמו. מנקודת הראייה שלו, מבפנים, הרחם הוא רחמו – חדרו, ביתו, והלוואי שהיה גם קברו, כפי שאומר ירמיהו: 'ותהי לי אמי קברי' (17). הביטוי 'דלתי בטני' הקשה על המפרשים והמתרגמים. מרביתם גורסים כי מדובר על רחמה של האם, אף על פי שהיא אינה מזכרת כלל בנאום. (אבן עזרא אינו יכול להתעלם מכינוי גוף הראשון שבמילה 'בטני' ומפרש 'הטבור שממנו יבא המאכל לולד קודם שינלד' כדי לייחס באופן הגיוני את האבר לאיוב עצמו). ברם, השתייכות ה'בטן' לאיוב אינה מקרית, כי הרי איוב מתאר את אחיו באמצעות הצירוף 'בני בטני' (יט 17), לאמור, הבנים אשר יצאו מאותה הבטן שממנה הוא עצמו יצא, במילה 'בטני'.

איוב מפריז ושולל את לידתו בכלל. בניגוד לירמיהו, המתייחס לעצמו בגוף נסתר בכינוי 'בן זכר' (כ 15) – צירוף המקשר את הוולד עם הוריו – נמנע איוב מלדבר על עצמו בתור ילד, ועל אחת כמה וכמה בתור בן. איוב רואה את עצמו כמות שהוא כרגע, איש אומלל שאברו לו כל בניו ובנותיו, ומכנה את עצמו, הן בראש הנאום והן לקראת סיומו, בשם 'גבר' (3, 23). הוא מוכן להתייחס לימיו הראשונים דרך הדמיון בלבד, ומתאונן שלא היה 'כנפל טמון' ו'כעללים לא ראו אור' (16). האנשים היחידים שעמם הוא מזדהה הם אלה שהלכו לעולמם, המתים – מן ה'מלכים' וה'שרים' שבנו לעצמם בתי קבורה מפוארים (14-15) ועד העבדים שנטמנו בעפר (19).

האיש, שראה את אובדן משפחתו והסובל ממחלה אנושה, אטום בתוך אבלו וכאבו, ואינו מסוגל להכיר בקיומם של בני-אדם אחרים. האדם המלא רוגו (איוב ג 26) אינו יכול להרים את עיניו ולראות את מה שנמצא מחוץ למחיצתו הצרה. איוב נמצא בחברת שלושה רעים, שאינם מדברים אליו מילה אחת של נחמה ויושבים אתו בדומייה (ב 13). תמונת

הדומייה המעיקה הזאת עומדת בניגוד למראה הקודם בסיפור, שבו יושב ה' בקרב פמלייתו המלאה ומתפאר בכך שעבדו איוב מחזיק בתומתו, יבוא עליו מה שיבוא. שם, בתמונה שופעת דיבור, מתנהלת שיחה ממושכת בין ה' ובין השטן. איוב יושב בלא כל דיבור במשך שבעה ימים. וכשהוא שובר את השתיקה המקיפה אותו ומקלל את יומו, הוא צועק כבתוך חלל ריק. הוא אינו פונה אף לא פעם אחת אל רעיו, ומזכיר את האל פעם אחת בראש נאומו ופעם שנייה לקראת סיומו, בכל פעם בגוף נסתר, בעקיפין (5, 23). איוב מטיח בפני האל תפילת שווא, שיבטל את היום שנולד בו, אך אינו מצפה לשום היענות, כי דרכו של הגבר נסחרת מהאל המציב בפניה מסך (23). להערכתו של איוב, אין אלוהים מטריד את עצמו לטפל בבעיותיהם של בני אנוש.

איוב יושב אפוא בודד ומבודד. נימה של בדידות רווחת בשיר ומתגלמת במליצותיו. את הלילה שבו נוצר ברחם אמו, מבקש איוב, כאמור, לבטל. הוא מציע להוציאו מימות השנה: 'אל יחד (צריך לומר, יחד; ראה בראשית מט 6) בימי השנה / במספר ירחים אל יבא' (6). במילים אחרות, איוב מבקש לבודד את אותו הלילה בהפרידו בינו ובין שאר ימות השנה. איוב רוצה לעשות שאותו לילה יהיה 'גלמוד' (ג 7). בלשון המקרא מורה מילה זו בעיקר על עקרות, כפי שניתן להסיק מישעיה מט 21:

ואמרת בלבבך: מי ילד לי את אלה?

ואני שכולה וגלמודה... (והשווה איוב טו 34, ל 3)

מתוך השוואה לערבית, שבה המילה 'גלמוד' שקולה באותו משקל כמו בעברית, מתברר כי ההוראה היסודית של 'גלמוד' היא אדמה קשה או קפואה שאין בה כל צומח. אבל למילה 'גלמוד' יש בערבית עוד הוראה: סלע גדול הנמצא לבדו במדבר. אפשר להבין גם את משנה ההוראה הזאת במילה המקראית 'גלמוד'. למילה 'גלמוד' יש אפוא משמעות של

בדידות, כמקובל בלשון העברית המודרנית. בעזרת מטפורה זו מבקש שוב איוב שהלילה ההוא יעמוד לבדו, בנפרד משאר הלילות. אפשר לראות במטפורה של 'גלמוד' משל המתאים לתיאור איוב עצמו (זה שימוש פואטי, שנקרא על ידי המשורר האנגלי ת"ס אליוט objective correlative). איוב בודד בעולם, שהוא כמדבר בעיניו.

לפני שנסיים, כדאי לציין שהבדידות מאפיינת גם את דמות הגיבור בטרגדיה הקלטית. בצדק טען המבקר ברוך קורצווייל שאין במקרא טרגדיה של ממש, כי בטרגדיה הקלטית גובר הגורל המוחלט על הגיבור, ואילו במקרא אלוהים הוא השליט על הגורל, והוא מוכן לשנותו בתגובה לשינוי כלשהו בהתנהגותו של הגיבור. אף על פי כן, דומה לא מעט דמותו של איוב לזו של הגיבור הטרגי. לפי תפיסתו המפורסמת של הפילוסוף הגדול פרידריך ניטשה, מנותק הגיבור הטרגי מן האלים מכאן ומן האנושות מכאן. הוא ניצב דום בפני המשחקים האחרים בטרגדיה ועיוור בפני קהל הצופים. בהתנגשות הבלתי נמנעת בינו ובין הגורל, מוכרח הגיבור היחיד למות. ניטשה מעריך תפיסה זו ומציב אותה בבחינת מגמה נשגבת להווייה האנושית.

לעומת תפיסתה של הטרגדיה הקלטית עומדת השקפתו של הפילוסוף היהודי פרנץ רוזנצווייג. לדעתו של רוזנצווייג דמות הגיבור הטרגי נגאלת מן האכדון על ידי חסד עליון, כלומר על ידי ההתגלות האלוהית. האדם אינו סגור מכל צדדיו, כי האל נגלה אליו ומצווה אותו לפתוח את עולמו הסגור ולאהוב את הזולת. רוזנצווייג אינו מציג את משנתו בהתייחס לספר איוב. אולם ניתן למצוא בדבריו מעין פירוש לספר איוב. הגיבור המקראי, מסיים את דבריו וממתין בשקט עד כי, למרבה הפלא, ייגלה אליו אלוהים מן הסערה. אם נפרש את מענה אלוהים לאור תורתו של רוזנצווייג, נבין כי ההתגלות הלא צפויה מצילה את איוב מידי הדיכאון ומידי הרצון למות, שביטא איוב באופן כה חריף בנאומו הראשון.

ביבליוגרפיה

- מ"מ בובר, תורת הנביאים, תל אביב תש"י, 172-181.
 פ' ניטשה, הולדתה של הטרגדיה (תרגם י' אלדד), ירושלים-תל-
 אביב תשכ"ט (מהדורה ראשונה 1871).
 מ"צ סגל, 'המקבילות בספר איוב', תרביץ כ (תש"ט), 35-48.
 ב' קורצווייל, 'איוב ואפשרות הטראגדיה התנ"כית', עיון 12
 (תשכ"א), 143-157.
 פ' רוזנצווייג, כוכב הגאולה (תרגם י' עמיר), ירושלים תש"ל,
 236-245.
 R. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, New York 1985, 76-83
 W. Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*
 (translated by J. Osborne), London, 1977, 107ff.
 N. Habel, "'Only the Jackal Is My Friend": On Friends and
 Redeemers in Job', *Interpretation* 31 (1977), 227-236
 A. Neher, *The Exile of the Word: From the Silence of the Bible
 to the Silence of Auschwitz* (translated by D. Maisel),
 Philadelphia 1981
 A. M. Olson, 'The Silence of Job as the Key to the Text',
Semeia 19 (1981), 113-119

אבל משמעותו של מענה האלוהים מורכבת, סתומה ופתוחה לפירושים שונים, ולו גם מנוגדים זה לזה. לדעתו של הוגה הדעות היהודי אנדרה נהר, מכיוון שאין בתשובות האלוהים כדי לענות לאיוב על שאלותיו ועל בקשתו להבין את מקור סבלו הנפשי, למעשה ממשיך איוב להתקיים בדומייה. תשובתו של אלוהים אינה תשובה ודבריו אינם דברים. יש לפרש, אם כן, את ספר איוב על פי שיטת ניטשה: איוב, האיש החותר אל הצדק ואל האמת, מתנגש עם הכח האלוהי העצום והמוחלט ומוכרח להיכנע לו. לדעת נהר, הגיבור, הן בטרגדיה הקלסית והן בספר איוב, עומד בפני הדומייה והבדידות. אבל, בעוד הגיבור הטרגי נוטה לשים קץ לחייו הבלתי נסבלים, מסרב איוב לציית לדברי אשתו, 'ברך אלהים ומת' (ב 9), ולהתאבד. הוא משתתק ומחכה למוות כמי שמחפש מטמונים (ג 21), כמו עבד השואף לצל בחום היום, וכמו פועל המצפה למשכורתו בסוף יום העבודה (ז 2). איוב ממתין למותו הגופני, לאחר שהתנסה במעין מוות רוחני. אליפו מעמיד את איוב על כך שתקוותו – דהיינו, ביטחונו – כרוכה באמונתו התמימה: 'הלא יראתך נסלתך / תקותך ותם דרכיך' (ד 6; ויש לגרוס: ותקנותך תם דרכיך). אולם אליפו לא דיבר נכונה. לאמיתו של דבר, תקוותו של איוב היא אחרת. במענהו הראשון לאליפו הוא אומר:

מי יתן תבוא שאלתי / ותקותי יתן אלוה,
 ויאל אלוה וידכאני / יתר ידו ויבצעני. (ו 8-9)

תקוותו נובעת מדיכאון גמור, חזו אותה התקוה שהביע איוב בנאומו הראשון בקללו את יומו. בשלב זה של הסיפור, ההבדל בין איוב לגיבור הטרגי הוא דק מאוד.