

הרהורים על התיאולוגיה של איוב*

משה גרינברג

רווחתו. ייתכן שאיוב לא היה תמים כמו ריעיו, אך גם לא היה ער לנעשה יותר מאליהו, אשר, לבסוף, מציע אותם הסברים לייסוריו (פרקים לב—לז). אך איוב יודע עתה את האבסורדיות שבהם, ואי-יכולתם לאשר קיום סדר אלוהי הגיוני על-פי קני-מידה אנושיים של מוסר.

המבוא לספר, המספר על הימורו של השטן ועל האסונות שפקדו את איוב לאחר מכן, נראו בעיני קוראים רבים כשערוריה. אך המבוא הוא חיוני, כדי לבסס, קודם כול, את צדקתו של איוב. מטרתו של המחבר היא לתאר את התוצאה של ייסורים איומים, ההורסים את אמונתו בסדר אלוהי מוסרי, של אדם לגמרי חף מפשע. הספר אינו הרצאת רעיונות וויכוח תיאולוגי בלבד, אלא תיאור מסע רוחני מאמונה תמימה, דרך התעוררות פתאומית ומכאיבה, עד לקבלת העובדה שייסורים שאינם ניתנים להסבר הן חלקו של האדם בחיים. בלי המבוא, תחסר לנו הידיעה החיונית, שייסוריו של איוב הם חסרי-טעם. בלי המבוא, טענותיו של הריעים, שייסורים הם הן מסימניו של החטא תהיינה סבירות, והתנגדותו להן מצד איוב תוכל להתפרש כיו-הרה מוסרית. המבוא משכנע אותנו מראש ביושרו השלם של איוב, ועל כן לעולם לא נוכל לצדד בריעיו. הרי איוב הוא רק דוגמא למופת ("איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה" — נבא בתרא 15א). הוא מגלם אדם דבק באלוהיו, אשר בהיותו ניצב מול אסון אבסורדי, נשאר ישר מדי מכדי לשקר על מנת לצדק את האלוהים. על המחבר לשכנע את קוראיו שהערכתו העצמית של איוב נכונה היא, ועל כן מוצדקת קביעתו כי קיים אי-סדר בניהול העולם על-ידי האלוהים. זוהי מטרה אחת של המבוא.

הימורו של השטן, ומתן הסכמה לו על-ידי

תוכנו של הספר איוב הוא, לא צדקתו של האלוהים כל-כך, כמו הפיכתו של אדם שאמר-נו התמימה ודביקותו באלוהיו נוצרו ברקע של עושר ושמחה, ואשר אל תוך חיותו פרצו אסונות ששמו קץ לשניהם. כיצד תוכל אמונה, שנופחה בשפע ורווחה, להיראות מושרשת נאמט ללא אינטרס אישי, וכי אין היא אלא נבאה רוחנית של גורל טוב ("האלוהים היטיב עמי, ועל כן אני נאמן לר")? האם יכול אדם, נקב באלוהיו בתנאי רווחה, להישאר דבק, כאשר הוא נפגע על-ידי מאורעות אנארכיים, המותחים את תמונת עולמי המסודרת? ספר איוב מספר כיצד התעורר אדם אחד פתאום למראה האנארכיה המשתוללת בעולם, ואף על-פי-כן, למרות הריסת השקפתו המסודרת, שארה דביקותו קיימת.

איוב הוא מאמין דבק באלוהיו, הנפגע בייסורים שהם כה גדולים, עד כי לא ניתן לפרשם כדרך הרגילה כמעוררים אדם לתשובה, כאזרחות, לא כל שכן כעונשים (כפי שטענו ריעיו אחר-כך). דביקותו גדולה די כדי לקבל את הייסורים מבלי למרוד באלוהיו. גם את הטוב נקבל מאת האלוהים, ואת הרע לא נקבל? (ב, 10). אך אי-יכולתו, במשך גבעת ימי דאבונו, בחברת ריעיו השותקים, לשואר קשר הגיוני בין הייסורים לבין המצב הנוכחי של קרבנותיהם (אותו עצמו ובניו), ושהוא את עיניו של איוב לעובדה, שבעולם נחזק קיים אותו חוסר קשר הגיוני (ט, 22—24; טז, 34—37). עד אז, הסתירה הזועקת, בין הרע-הטוב של סדר צודק לבין הממשות של גורלם של יחידים כמעט נעלמה מעיני איוב מפני

* מן המבוא להוצאה האנגלית של ספר איוב — *The Book of Job* — JPSA Inc. באדיבות מ. מתורגם בשניוניים קלים מאת החבר.

4. ארץ ישראל ומדינת ישראל
גם אלה ערכים שאינם נכללים, בצורה מוחלטת, ייבת על כל פנים, ביהדות המסורתית; אך כיום הם בגדר מצוה. רק בארץ-ישראל ובמדינה עצמאית ניתן לקיים אורח חיים יהודי שלם. אין זאת אומרת שמי שאינו יושב בארץ ישראל חזל מלהיחשב כיהודי; ובוודאי לא נפסל יהודי היושב בגולה — לפעמים, תוך הכרח שלא יגונה — ועם זאת מקיים "בית יהודי", ומגדל בנים תוך חינוך יהודי יסודי. אך לצערנו מספרם של יהודים אלה בגולה מתמעטת והולכת.
העיקרים נועדו, לדעתי, לא לפסול אנשים כיהודים, אלא להתוות קו חינוכי לעתיד. לא נפסול יהודי שאינו שומר שבת; אך חינוך יהודי ללא שבת לא יתכן. כך לדעתי גם לגבי הציונות. הציונות היא מצוות הדור, וראויה להיכלל בין עיקרי היהדות לדורנו.



אך, לסיום, אל נשכח כי "עיקרי יהדות" הם לא היהדות כולה; הם רק התשתית למה שנקרא "בית יהודי". אמנם קיים מצוות, ללא הבנת טעמן ומשמעותן, הוא פגם חסר-ערך כמעט. מאידך, אין ערך להכרת בעיקרי יהדות, ללא הגשמתם הלכה למעשה מי מאיתנו אינו מכיר נשים יהודיות פשוטות "ידישע מאמע", שבנו בית יהודי חם, עם הרבה אהבה ועם קדושה של שבת ומועדים דבר החשוב יותר מכל תיאולוגיה? כוחה העיקרי של היהדות הוא באהבה יומיומית, באורח חיים הנמסר מהורים לילדים, מדור לדור. אך מורה זקוק לעיקרים; וכפי שנאמר גם במבוא לרבי-שיח זה, גם החייל. אין זה מספיק שיהיה בעל משמעת, ויציית למצוות עליו. עליו לדעת על מה הוא נלחם, ועל מה הוא מוכן לתת את נפשו.

גמא מביא ערך זה קונפליקט עם ערכי זרות, כמו, למשל, אהבה בין צעיר יהודי עירה נכריה. בחו"ל זוהי אמנם בעיה רצינית, תר, המובילה ברוב המקרים להתבוללות. וובתי היא, שאהבה עמוקה ואמיתית אינה שרית ללא הסכמה על ערכים עיקריים, והדת ללם. אין הורים יכולים לגדל ילדים כראוי: הסכמה על ערכי יסוד; וחינוך ללא דת שהי הינו פגום מעיקרא.

אעמים אחרים למדנו לתת מקום נכבד בחייהם גם למוסיקה ולאמנויות. ערכים אלה לא חסרו אמנם ליהדות, אך בעמי המערב יעו לביטוי ביצירות ברמה גבוהה יותר; לא דמיסתפינא, הייתי כולל כאן גם את זפורט.

ערכים אלה שהזכרתי שייכים אמנם בעיקר חום חיי הפרט; אין הם מצוות המוטלות הציבור כולו. מאידך, אין ביהדות כל מניעה וסיף ערכים אלה. (אני מדבר כאן על היהדות המקורית, לא על כמה מנהגים שנוספו ויי הגלות אחר-כך). "שמח בחור בילדותך זיבך לבן בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך מראות עיניך" (קהלת יא, 9). החכם באדם; מוסיף: "דע כי על כל אלה יביאך האל-ים במשפט".

ניתן לומר שהיהדות, שנמסרה לנו, מספקת זגרת ציבורית, המתירה, יחד עם זאת, מידה ל גמישות לכל פרט ופרט. אך בחינוכנו היום נוכל להסתפק בהקניית מסגרת זו בלבד. זנך הראוי לשמו מנסה לאפשר לכל אחד זניכיו לממש את עצמו, לגלות את כוחותיו, את תוך כבוד למערכת הציבורית. נמצא, שב-סוח העיקרים לדורנו, חייבים אנו לכלול גם שהו מן הערכים האלה.

אלוהים, מציגים בצורה דראמטית בעיה נוראה של האמונה. אדם דבק באלוהיו שחיוו היה תמיד שקטים, לעולם לא ידע אם אמונתו באלוהים היא יותר מעיסקה שבאינטרס אישי — נוחיות שפעלה לטובתו — אלא אם כן היא נבחנת על-ידי מאורעות הסותרים את הפוסטולט של סדר אלוהי מוסרי. רק כאשר פורץ לחייו אסון בלתי-הגיוני, יכול הוא להכיר את יסוד יחסו לאלוהים, ועל-ידי כך לשכך את הספיקות כלפי אמונתו (שהשטן מגלם אותם), ספיקות שגם הוא וגם אחרים נוטרים בליבם. לטובתו הרוחנית של האדם, צריך להתגבר על הספיקות האלה על-ידי הוכחה, שדביקות באלוהים ללא אינטרס היא אמנם קיימת; הסכמתו של האלוהים להימור של השטן מבטא הכרה בצורך הזה. הפאראדוקס הנורא הוא, ששום צדיק אינו יכול לשקול את אהבתו את אלוהיו, אלא אם כן יסבול גורל המתאים לרשעים.

נאומי של איוב מגלים את הריסת השקפתו הקודמת. בפעם הראשונה בחייו, נעשה מודע לשליטת איסור בנייהול העולם. במצבו הקודם של רווחה, לא היה איוב סובל, בעצמו או באחרים, בקשת מוות; ברם, בייסוריו, הוא מבטא אותה בקשה בחווקה (ג, 11—23). כלום יכול היה איוב, בזמן רווחתו, להביין את כאבם של קורבנות ייסורים ללא-טעם, או לראות באלוהים את איוב האדם (ו, 17—21; ט, 13—24; טז, 9—14; יב, 4)? או היה איוב מגיב כמו ריעיו להתיאשות מאלוהים של קורבנות כאלה, או כפי שהגיב אליהו כלפיו בעצרו ויאושו. כי ריעיו של איוב היו דומים לו אידיולוגית לא פחות מחברתית; הוא היה שייך לחוג שלהם, הן באמונה הן בהתנהגות. נפערה תחום בינו לבינם, רק מפני האסונות שרק איוב הכירם כבלתי-מוצדקים.

קריאותיו הפתחיות של איוב לקבלת כתב הרשעה (י, 12; יג, 18 ואילך; כג, 1 ואילך; לא, 35 ואילך) שייכות לקונטקסט של מערכת השגחה מסודרת בה האמין פעם. אתה תוהה שמא הצהרות חזרות אלה על פחותו מפשע אינם מכוונות כלפי ריעיו, לא פחות מאשר

כלפי האלוהים, במאמץ לשכור את שלוות נפשם. אך הואיל וריעיו לא עברו ייסוריו, ואינם שותפים לבטחוננו בצדקתו שלו, הם אינם מטילים ספק בתקיפה של המערכת שלהם, אינם מוכנים לוותר עליה.

אף-על-פי שאיוב אינו פוסק מלהתריע נגד אי-ההתאמה שבתפיסתו הקודמת של השלטון האלוהי (תפיסה שריעיו עוד מחזיקים בה) תלונותיו מופנות אל האלוהים. רקמת חיי המסודרת נקרעה ללא אפשרות של תיקון; אין יחסו לאלוהים נשאר קיים. להלן נשקול כיצד יכול להיות דבר כזה.

המסקנה הסופית של הדראמה היא, שעל הרי סתה של השקפה שליווה בנוגע להשגחה האלר הית אפשר להתגבר. לאיוב בא הדבר מתוך הכרה פתאומית מכרעת במורכבותה של הח גלות האלוהים בתופעות חסרות-הגיון של הטבע. תובנתו של איוב באה כשיטפון בסעה — נוכח לשער, דרך חוויית נוראותה. מורר להשוות ולהרגיש בניגוד במשחק המלים. מורר שומע איוב את תשובתו של האלוהים מתוך סערה (שערה — לשון שער הראש — בגא בתרא 16 א). המראה הגרנדיוזי של הטבע נפתח לפני איוב, והוא מגלה את פעולתו של אלוהים בתחום שונה מן הסדר המוסרי של האדם. איוב משיב — ועל-ידי כך מקבל תשובה — מן השכינה הנומיניונית שמאחורי כל הנוף ההוא: הוא שומע את קול האלוהים מן הסערה. השבר בסדר המוסרי — הזמיון בו נפגשים אלוהים ואדם — נכלל בכליות פעולתו של האלוהים משהו מהשפעתה הנוגדת למוסר, כאשר המוראל אינו תלוי במובנותם של התופעות בלבד, אלא יותר בשכנוע שהן חזרות נוכחות של אלוהים. כפי שמראה הטבע, אין זאת אומרת שהן מובנות והגיוניות.

קיימת דעה נוגדת, שנאומי של האלוהים (פרקים לח—מא) הם בלתי-רלייוואנטיים לאתי גרו של איוב. האלוהים — כך טוענים המתנגדים — רק מצהיר על כוחו וגבורתו. כחשו בה לערעור שלטונו המוסרי. אך זה מעמד דיכוטומיה כוזבת. וכן אמנם, שהדוגמות שה

אלוהים מביא מן הטבע הן גילויים של כוחו; אך הן גם גילויים של חוכמתו והשגחתו ביצור ריו (לח, 27; לט, 4—26). דרך הטבע מתגלה האלוהים לאיוב, פעמים כבעל כוונה תכ-ליחית, פעמים כוסר-כיוונה, כליצן ומזוה, כפי שמעידות המפלצות שהוא ברא. לחקור את הטבע, משמעו להכיר את המורכבות, את איחוד הניגודים שבמידותיו של האלוהים, ואייכולתו של ההגיון האנושי להסביר את התנהגותו, במיוחד בעסקיו עם האדם.

ניתן להסיק, כי בעסקיו של האלוהים עם האדם קיימת מורכבות זו — צירוף של ניגודים: הגיוניות ומשפט יחד עם ליצנות ומזרות (האחרונה נראית כשטנית במבט ראשון). כאשר מכיר איוב באלוהי הטבעי, על מכלול מידותיו, אותו אל המתגלה בגורלו הפרטי שלו, אז שור-ככת הסערה בנפשו. הוא ירד לעומקה של האמת בנוגע למהותו של אלוהים; אין הוא מיוסר עוד על-ידי תפיסה שאין ביכולתה להס-ביר את התופעות, כמו תפיסתו הקודמת של פעולתו המסודרת של האלוהים (מב, 1—6).

אך אם האלוהים הוא צירוף של מידות סותרות, וגורם ייסורים, מדוע אין איוב דוחה אותו? מה ידע איוב על האלוהים במצבו המי-אפשר הקודם? הכיר בו מי שמעניק סדר וטובה. חייו של איוב כשהתחמם באורו, היו שרויים בברכות (כט, 2—5). שום עדות של האלוהים, יולה למהוק אח הכרת חסדו של האלוהים, הכרה המבוססת על נסיון אישי. איוב קורא להכרה קודמת זו "שמיעה", בשעה שהכרתו המאוחרת יותר, שהגיע אליה תוך ייסורים, היא "ראייה" (מב, 5); זאת אומרת שההכרה המ-אוחרת בנוגע לאלוהים מתייחסת לקודמת כמו ראייה לשמיעה — מקיפה ומספיקה יותר. לפ-נים, היה לאיוב רק מושג מוגבל על מהות האלוהים — כגורם מיטיב וקונסטרוקטיבי בחייו, "טוב" במונחים של מוסר אנושי. בזמן ההוא, כל עדות הנוגדת תפיסה זו של אלוהים היתה שולית; היא נמצאה כחוף למוקד ראייתו של איוב. הוא הניח שגם היא תוכל להיכלל בהשקפתו על הסדר האלוהי המוסרי; רק שום

דבר לא לחץ עליו להתבונן בעובדות הלא-נעימות פנים אל פנים.

אך הייסורים הסיטו את ההיקף לקראת המר-כו, והמבוכה שנוצרה כתוצאה מכך היא עדות לדבקתו של איוב. הוא לא נהפך על-ידי ייסורים חסרי-טעם ללועג, כופר באלוהים — אלא במקום זה הושלך אל תוך מבוכה. נסיונו באלוהים בזמנים הטובים השאיר בו שכנוע בל-יימחק של טובתו אל האלוהים, שכנוע שעמד בניגוד לעדות התדשה, חזקה לא פחות, לאיבתו של אלוהים. אף כי אלה סתרו זה את זה, זוהו איוב את שניהם בפעולתו של אלוהים, והוא לא שכח את הראשון (כפי שעשתה אשתו) כאשר השיגו השני.

למחבר ספר איוב היתה מסירות ליושר היולוגי, ולהט ללמד את ממשות יחסו של אלוהים לאדם — צירוף מיוחד במינו בתנ"ך*. איוב אינו יכול לנוח אחרי התמוטטות הש-קפתו הישנה, עד אשר הגיע להשקפה טובה ממנה, תואמת יותר לעובדות של הנסיון. באינו מידה מוקיר המחבר דעת נכונה על האלוהים, מתגלה בהערכתו הסופית את ריעי איוב. אף-על-פי שהם התוכחו באמונה טובה, האלוהים בסיום גיער בהם, וקובע שהם זקוקים לתשובה (מב, 7—8). חשיבה לא נכונה על אלוהים ראייה לגיבוי. ניתן לומר, כי מטרתו של המי-דבר היא להזהיר בני אדם מפני טעויות פוש-עות. אחרי איוב, אין האלוהים מוכן להיות נתפס במונחי הריעים; אחרי איוב, דעות כאלה מתועבות עליו.

עד הסוף נשאר איוב ללא ידיעת הגורם האמיתי של ייסוריו, כי מעולם לא למד על הימורו של השטן.

איוב נראה כמי שמצא נחמה בהכרתו את מורכבותו של האלוהים. אך הקורא יודע יותר;

* קהלת מחלק עם איוב את הראייה הבהירה של שלטון העולם הפגום מוסרית, אך אין לו המי-נוכה המיסרת של איוב. כנראה, לקהלת לא היה מעורו נסיון של טובת האל, שהאנארכיה בעולם תוכל לסותרו. איוב היה יכול גם הוא להיחפס לציניקון, אילולא "שמע" את האלוהים בימיו הקודמים.

הוא יודע שייסוריו של איוב הם תוצאה של הימור אלוהי על דבקותו של איוב ללא אינ-טרס אישי.

מדוע לא נמסר לאיוב בסוף, שכל המאורע היה רק נסיון? ומדוע לא שמע, כפי ששמע אברהם: "עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה" (בראשית כב, 12)?

מן הסיוס מתברר, כי אישור יושרו של איוב על-ידי האלוהים, המוכח על-ידי טענותיו הנר-גשות נגד האלוהים ונגד התורות הפשטניות של ריעיו, חשוב יותר למען איוב מאשר ידיעה על הגורם לייסוריו. הסיוס מראה את איוב מפוים על-ידי האישור האלוהי, שטענות ריעיו מוטעות היו, כפי שטען הוא עצמו תמיד (יג, 7—10; יט, 22—29; מב, 7—9). טעבר לכך, אין האלוהים מגלה את דעתו; אין הוא מגלה לאיוב את הגורם לייסוריו.

המקרה של אברהם אינו זהה למקרה של איוב, כי לבסוף אין אברהם מקריב את יצחק. בשעה שאיוב איבד את כל בניו ואת כל נכסיו. לאברהם היה די גורא ללמוד שהאלוהים מסוגל להנחית על נאמגיו נסיונות שהביאו אותם עד לגבול שואה, אף כי הציל אותם ברגע האחרון. אילו היה צריך איוב ללמוד שמשפחתו ונכסיו הושמדו רק בגלל הימור עם השטן — שהוא היה רק חיל במשחק שמיימי — היה זה קשה יותר לקבל מאשר המיסחורין של אלוהים נגלה בחלקו, נסתר, שפעולתו הסוללת היא בכל זאת טובה. קל יותר לשאת בחערובת של טוב-לב עם איבה, שמשמעותה הסופית עטויה מיסחורין, מאשר לקבל משחק בדם קר בגורלם וחיהם של בני-אדם.

אף-על-פי-כן, סיפור המסגרת נא להגיד, שטעם אחד לסבל הסר-טעם לכאורה הוא לב-חון את המניעים של אדם דבק באלוהיו. המ-דובר נקבע נאן רק כמסיבה מיוחדת של מקרה אחד ולא כעיקרון כללי; אדם אחד, המפורסם ביותר, נפקד באסון בלתי מובן מלבד הנסיון להוכיח את אופייו. שאותו טעם יכול לחול על אנשים דבקים אחרים, עליהם נפלים ייסו-רים בלתי מובנים — לא נאמר דבר. אך זוהי

אפשרות, אפשרות המקנה מימד הרואי לכל מקרה כזה; בכך ערנו החינוכי של הספר.

איוב מסיים כאדם חכם יותר, כי הוא רואה בעין בהירה יותר את מהות פועלו של האלו-הים בעולם, והוא מכיר את מגבלותיה של הש-קפתו הקודמת. שלומו עם אלוהים, והתחדשות כוחו הרוחני, מתגלים בשיקום חייו. הוא כלי-בו אפשר להשפיע ברכות; הוא, שרצה למות בלידתו, עתה אב לבנים ולבנות חדשים. זאת, כתוספת למתן תשובה לבקשת צדק פשוט, היא משמעותו של הסיוס (שמבקרים רבים זוללו בו כדבר פשוט וגס).

* * *

תפיסה זאת של אלוהים סותרת, לא רק זו של חכמת משלי (בו מתואר העיקרון של גמול אינדיווידואלי בצורתו הפשוטה ביותר), אלא של התורה והנביאים גם כן. כתבים אלה נו-שאים חותם של מעשי הפדות של אלוהים — יציאת מצרים וכיבוש הארץ: הם מציגים את האלוהים כמקיים סדר מוסרי, והם מפרשים את המאורעות במונחים של שכר ועונש. אך התורה והנביאים מתייחסים לעם יותר מאשר לפרט, ובזמנם לא קם מצב בו נכשלה תפיסה זו. במישור הלאומי, אפשר היה לראות את ישראל כנופל מן הדרישה לצדק ויושר; היו בו תמיד אלמנטים שאפשר היה לנווץ בהם כראויים לעונש; ועל-פי העיקרון של אחיות קולקטיביות, המיוסדת על ברית ציבורית, היה זה עונש המגיע לעם כולו שנפגם על-ידי חטאותיו.

א-י-היכולת למצוא הסבר בתורה ובנביאים לגורל הלאומי משתקפת, לא באיוב, אלא בספ-רות האפוקליפטית שקמה בתקופה ההלניסטית. לא נמצא במסורת הסבר לרדיפות של אנשי-כוס הרביעי, שפגעו דווקא באנשים הנאמנים לאלוהים, בשעה שהניחו לכופרים. הנאמנים השלימו עם ייסוריהם, רק מפני שראו בהם הקדמה שנקבעה מראש לשלטון רוחני על העולם על-ידי "קדושי עליון" (דניאל ז, 27). החוזה האפוקליפטי של ספר דניאל, בהסתמך על רמזים בדברי ישעיהו על העבד הטוב

(שאף הם היו תשובה לנבוכים בעולם הפוך, נו הצליחו עובדי האלילים, והדבקים בה' הוש-לו), הכיר בסגלם של צדיקים שלב הכרחי מהשתלשלות קבועה מראש של גאולה אוני-ברסאלית. כך הקנה משמעות לסבל הבלתי-מובן של קהילתו, סבל מחוץ לקטיגוריות של צדק רגיל.

האם שמירה על משלי ליד איוב, על התורה והנביאים ליד האפוקליפסות של דניאל, בקנון התנ"כי, היא פרי שמרנות ללא מחשבה בלבד?

הרגישות הדתית משלימה כנראה, או אפילו מעזירה בחיוב, עם הסתירוה הגלומות בספרים אלה. ייתכן שיה מפני שהסתירות נראות נקיימות במציאות. אפשר לראות בחיי הפרט כמו בחיי הציבור סיבתיות מוסרית (שאנשים זחיים רואים כמוחזקת ממעל, אף בהסתקפות מידת האל): הרע גולל חזרה על עושי-הרע, אם פרטים, אם ציבור; והטוב מביא ברכות.

באותו זמן גילוי סיבתיות זו יכול להיות סוטו-או מושהה כל-כך, עד כדי הטלת ספק בתקי-פותה כמפתח היחידי לזורלם של אנשים ועמים. לכן המאמין המפוקח אינו משליך את יהבו על אקסיומה פשוטה של קיום סיבתיות מוסרית בידי האלוהים, אך גם לא יכחיש לגמרי את סמכותה. אין מפתח אחד שיפתח את המיסתו-רין של הגורל. "אין בידינו לא משלוות הר-שעים, ואף לא מייסורי הצדיקים" (אבות ז, 19). אך למרות זאת, אין המאמין המפוקח מצדד בניהיליוזם. ספרי חכמה, תורה ונביאים, ממשיכים להציג עבורו היבט אחד של סיבתיות במאורעות, שביכולתו לאשרו מתוך נסיונ-הפרטי — אך היבט אחד בלבד. ההיבט האחר נמצא מעבר לשיפוטו המוסרי, אף כי הוא עדיין מתחת לאלוהים: כלומר, הגוירה המיסתורית או הקבועה מראש של האלוהים, שמולה הגיי-סה הנכונה היא: "הן יקטלני, לו אייחל" (איוב יג, 15 קרי).