

Yom Kippur Kol Nidrei?!

Simon Wolf

Probably, the most well-known tune and maybe even "prayer" from the Yom Kippur service is Kol Nidrei (כל נדרים). It marks the beginning of the day of Yom Kippur and sets the solemn tenor and mood that puts people into the proper frame of mind for the upcoming Day of Atonement. Given its centrality to the service on Yom Kippur, it is surprising to find that the inclusion of Kol Nidrei in the Yom Kippur service was subject to much controversy in the time of the Geonim. In addition, the reasons why Kol Nidrei was added to the liturgy, how it functions and what it does are all very murky and therefore resulted in disagreements amongst the Geonim and Rishonim about what should be the exact wording of the "prayer." In order to better understand Kol Nidrei and its significance in the Yom Kippur service, it is worthwhile to trace its history and development. Hopefully, with that added perspective, it will help us gain a better insight into the meaning and purpose of Kol Nidrei.

The Gemara in Nedarim¹ posits, "Whoever wants to ensure that all his vows will not be binding over the course of the upcoming year, he should declare on Rosh Hashana that any vow I will make in the upcoming year should be annulled." In order to explain the mechanics of this preemptive annulment, Abaye stipulates that this only works if he forgets the disclaimer he made at the time he takes the vow. If, on the other hand, he recalls the stipulation at the time he takes the vow, then he implicitly overrides the annulment by taking the vow in spite of his recollection of the disclaimer. Rava adds an additional nuance by noting that if he remembers that he had made a disclaimer, but forgot its content; if he then states

that I am taking this vow subject to whatever conditions I previously set, then the vow is not binding since he incorporated the annulment in his vow by referencing it generically. Rav Huna bar Chinina wanted to publicize this valuable preventive measure, but was dissuaded by Rava because he felt that the Mishna intentionally concealed this option to avoid people concluding that vows are not a matter to be taken seriously.

The Ran² explains that Rava's position is an extension, and not a rejection, of Abaye's opinion and that Rava's view is the accepted normative ruling in this matter. Therefore, the resultant outcome of this discussion is that if 1) one completely forgets the condition he made earlier at the time of the vow or 2) he remembers the stipulation, but not its content, and takes the vow premised on incorporating the forgotten content of the condition, then the vow will not be binding. Following this, the Ran suggests that this might be the source of the practice of some communities to recite Kol Nidrei on Yom Kippur. They are attempting to preemptively annul all vows that they might take in the upcoming year. The problem, as he points out, is that the language of the Kol Nidrei seems to imply that those reciting it are trying to release themselves from historical, rather than future, vows. He then cites the emendations of the Rabbeinu Tam to the language of the Kol Nidrei which would rectify this problem by making it read as referencing to the future. Despite this, the Ran is not in favor of this practice because, as Rava noted in the Gemara, it will cause people to become more frivolous with their vows when they think that they are not binding because of this preemptive declaration.

The Rosh³ also mentions this Gemara as the possible source of the custom to recite Kol Nidrei

¹ והרצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. אי זכור, עקריה לתנאי וקיים ליה לנדריה! אמר אביי, תני: ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. רבא אמר: לעולם כדאמרין מעיקרא, הכא במאי עסקין - כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה, והשתא קא נדר, אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר - נדריה לית בייה ממשא, לא אמר על דעת הראשונה אני נודר - עקריה לתנאי וקיים לנדריה. רב הונא בר חיננא סבר למידרשה בפירקא, אמר ליה רבא: תנא קא מסתיה לה סתומי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, ואת דרשת ליה בפירקא? (נדרים כג.)

² ...רבא לא אתי לאפלוגי עליה דאביי... ובכי האי גוונא איכא תרי דיני דאי אינו זכור תנאו כלל בשעת נדרו הרי הנדר בטל אבל אם הוא זכור קצת תנאו אבל לא לגמרי כגון שהתנה בר"ה ולא ידע ממה התנה כלומר שהתנה על דבר מיוחד ואינו זכור אם על פת או על יין וכיוצא בהן אבל זכור הוא שהתנה בכי האי גוונא אי אמר על דעת הראשונה אני עושה כלומר שאם מתחלה התנית על נדר זה שיבטל גם עכשיו אני רוצה שיהא בטל... ולענין הלכה - קיי"ל כרבא הלכך נקטינן דכל שהתנה מתחלה כל נדר וכו' ובשעת נדרו שכח תנאו נדרו בטל אבל התנה על דבר מיוחד ובשעת נדרו זכור שהתנה אבל אינו יודע על מה התנה כל שלא אמר על דעת הראשונה אני עושה אע"פ שזכר אח"כ שעל אותו דבר שנדר עכשיו התנה מתחלה לבטלו עקריה לתנאי וקיימיה לנדריה שכיון שהיה זכור קצת היה לו להתנות ולומר שעל דעת הראשונה הוא עושה וכן פסק הר"ם במז"ל בפ' שני מהל' נדרים (ה' ה) ונראה שמה שאומרים קצת קהלות ביה"כ כל נדר ואסרי וכו' לדבר זה הם מתכוונים לבטל נדרים שידרו אחר מכן אלא שלשונם משובש שנראה מלשונם שהם מתירין נדרים שעברו וזה אין לו ענין אלא נדרים הבאים לאחר מכן אלא שרבינו יעקב ז"ל היה מתקן הלשון כדי שיהא משמעותו להבא לומר כל נדר ואסרי די אסרנא ודי חרמנא כולו קמוץ כדי שיהא נראה להבא ואין ראוי לומר

כן כדי שלא יקלו ראשם בנדרים דהא תנא מסתם לה סתומי וכתב הרמב"ם ז"ל בפ' הנזכר שיש מן הגאונים שאומרים שאין תנאי קודם מבטל מה שאמר עצמו לאחר מכן אלא בנדרים אבל לא בשבועות ויש מהם מי שאומר שהשבועות והנדרים שוין הם (דף ל"ד) ומהיהו אמרו בתוספות דווקא בשבועות ונדרים שנשבע ונדר לעצמו אבל מי שהשביעו חברו או שהדירו אין ביטול זה מועיל לו כלום שעל דעת חברו הוא נשבע ונודר וכמו שמבטל תנאו לגמרי דמי דהא אסקינן דלא משתבע אדעתא דנפשיה אלא על דעת משביעו וכדאמרין בשמעתא דנדרהי באביי. (ר"ן נדרים כג.)

³ ...ועל פי הלכה זו נהגו לומר כל נדר ביה"כ להתנות על התנאים של שנה הבאה שאם ידור אדם בכעס ויהא שכוח התנאי שלא יתקיימו נדריו ובשביל שביום הכפורים מתקבצים כל העיר בבית הכנסת נהגו לומר ביום הכפורים. וגם מציון בספר יחזקאל (סימן מ) דקרי יום הכפורים ראש השנה. והגיה רבינו תם במחזורים מיום צום כפורים זה עד יום הכפורים הבא עלינו. וגם יש לומר דנדרנא ודאשתבענא כלומר פפא צריני עתיד לידור ולישבוע. וגם יש לומר כולה אחרטנא בהון כלומר אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהם ומתנה שיהו בטלים. ומה שאומר אותו שלשה פעמים שכן מציון שכל דברי חכמים משולשים... ומיהו נראה כמנהג הקדמונים ולשון כל נדר מוכיח שנתקן על הנדרים שעברו עליהם השנה שעברה ומתירין אותם כדי להציל מן העונש וכך אומר אותו שלשה פעמים וגם אומר ונסלח לכל עדת בני ישראל כי צריכין כפרה אותן שעברו. ומה שהקשה דבעי חרטה אן סהדי כל מי שעבר נדרו הוא מתחרט מעיקרו כדי להנצל מן העונש. ומה שהקשה דבעי אשמה שלשה הדיטוטות הרי כל הקהל אומרים אותו איש איש בלחש וגם החזן הקהל מתירין אותו. והא דאמר רב פפא צריני לפרט הנדר היינו כשהנודר בא לפני החכם להתיר לו נדרו אולי נדר על דבר מצוה ולא יתיר לו החכם נדרו. ובסגנון זה כתב רבינו סעדיה זכר לברכה יש עושין כך... והנהגו לאומרו קודם ברכו משום דאמרין בשילהי שבת (דף קנז א) ובמסכת נדרים (דף עו ב)

on Yom Kippur because it helps alleviate problems with people who take vows in a fit of rage and then regret it later. Since they generally forget this condition in their moment of anger, it serves to prevent the vow from taking effect. He suggests that it is done on Yom Kippur because it is also known as Rosh Hashana, but, more importantly, because that is when the most number of people are found in Shul. He too makes note of the language changes suggested by the Rabbeinu Tam and he also explains that it is repeated three times because that is the literary style of the Chachamim when they want to emphasize something. Like the Ran, the Rosh also rejects this speculation as to the source of the practice to recite Kol Nidrei. Based on Rav Saadya Gaon, he suggests that the real reason for Kol Nidrei is that which is suggested by the language of the earlier versions which is to annul one's vows from the previous year. The reason to do this before Yom Kippur is to free oneself of the sins and punishments that would be anticipated due to the result of the possible violation of one's vows. That is why it is repeated three times similar to any release of vows (התרת נדרים) and is followed by the chanting of the verse "You should forgive the entire congregation of Bnei Yisrael... (וְנִסְלַח לְכָל־עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...)"⁴ since one needs atonement if they have abrogated their vows. Even though one has to generally express their regret in front of a layman's court in order to secure a release from one's vows (and specify the vow), in this case there is assumed regret because no one wants to suffer the consequences of failing to uphold their vows. In addition, since each person recites the Kol Nidrei along with the Chazan, the congregation acts as the laymen's court to release each individual from their particular vows. That also explains the practice of reciting Kol Nidrei prior to Barchu, before the onset of Yom Kippur, because one is not permitted to engage in annulling vows (התרת נדרים) on Shabbat or Yom Tov unless they relate to that particular day.

He then quotes Rav Natronai Gaon, who acknowledges that despite the fact that the custom to recite Kol Nidrei has crept up in some Jewish communities, there is no source for such a practice. It is not the Minhag of the two major centers of learning in Bavel to say it, not on Rosh Hashana and not on Yom Kippur, and there is no precedent or evidence from the earlier generations of such a practice. In addition, similar to the view expressed in the Ran earlier,⁵ he notes that Rava in the Gemara was in opposition to disseminating or utilizing this preemptive condition on a communal level and certainly it would be true of engaging in some method to release one from their vows after the oath has already been taken. He also believes that Rava argues on Abaye's position in the Gemara Nedarim and since the Halacha follows Rava, the normative conclusion would be that a pre-vow condition does not work and certainly such a stipulation would be meaningless after the fact. The Rosh cites a similar sentiment from Rav Hai Gaon and the Shiblei HaLeket⁶ states that this was the position of the majority of the Geonim.

In the end, the Rosh rejects the view of the Geonim because while the Gemara is wary of publicizing a condition that would invalidate future vows, it never objects to the practice of releasing one from vows (התרת נדרים). Therefore, he supports the European practice of including Kol Nidrei in the Yom Kippur service and he believes that it is an attempt to annul the vows of the previous year so that one can enter Yom Kippur with a clean slate. His son the Tur quotes his father the Rosh's view as the widespread practice in Jewish communities.⁷ The Rema adds that the Minhag Ashkenaz was to follow the view of the Rabbeinu Tam and to have the language of Kol Nidrei be in the future tense as a preemptive condition.⁸

עז א) דאין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת. אבל רב נטרוני גאון כתב אין נוהגין לא בשתי ישיבות ולא בכל מקום להתיר נדרים לא בראש השנה ולא ביום הכפורים אלא שמענו שבשאר ארצות אומרים כל נדרי אבל אנן לא ראינו ולא שמענו מרבנותינו זכרם לברכת. ואמרינן נמי בנדרים (דף כג ב) רב חנינא סבר למיירשיה בפרקיה פירוש ההוא דהרובה שלא יתקיימו נדריו. א"ל רבא תנא מסתם קא סתם ליה כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת ליה בפירקא. אלמא אפילו למאן דמתנה מעיקרא לא סבר ליה רבא לאורוי כל שכן נדרים ושבועות שעברו כבר שאין מתירין ואין מורין להתיר. ומה מועיל התרה למה שמתנה אחר נדרו שיהא בטל הלכך אין אנו סוברין ולא נוהגין לעשות כן. וכן כתב רב האי בר מר רב נחשון זכר לברכה דהלכתא כרבא דמחמיר דהוה ליה בתראה לפיכך אין אנו עושין כמשנה זו ואין אנו מתירין נדרים בין בראש השנה בין ביום הכפורים. ולא שמענו מרבנותינו שהיו עושין זה כלן עיקר. ואף אתם החמירו כמותינו ואל תשנו ממנהג הישיבות. ולמעלה כתבתי דרבא לא פליג אדאביי וגם נמי הא דקפיד רבא היינו לדורשן לעמי הארץ הבאים לשמוע הדרשה ואתי לזלזול בנדרים כשישמעו שמתין לבטל הנדרים. אבל אנו שמתירין הנדרים שעברו ליכא למיחש לזלזול... (רא"ש יומא ח, כח, וגם נדרים ג, ה)

⁴ וְנִסְלַח לְכָל־עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִגְר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם כִּי לְכָל־הָעָם בְּשִׁגְגָה: (במדבר טו, כו)

⁶ ובתשובות הגאונים צ"ל מצאתי רוב הגאונים מוחין לומר כל נדרי לפי שאין בו שום תקנה רק רע זולתי נוסחת רב האי גאון ז"ל והכי איתא בסדר רב האי גאון כל נדרי ואסרי וקנמי וחרמי ושבועי דנדרנא ודאישתבענא ודאחרמנא ודאסרנא על נפשנא מיום צום הכיפורים [שעבר עד יום צום כיפורים] הזה ועברנא עליהן בשלו או באונסא ניבעי רחמי מן קדם מרי שמיא דלישרין לן דלישבוק לן נדרנא לא (לא) נדר למחייב עלייהו איסרנא לא אסרי למיחשא בהון ושבועתנא לא שבועי למילקי בדיליהון ככתוב ונסלח וגו'. (שבולי הלקט סדר יום הכיפורים סימן שיז)

⁷ וכבר פשט המנהג בכל המקומות לאומרו... (טור או"ח תריט)

⁸ ואנו נוהגים כרבנו תם וכן כתבו מהר"ל (הל' ליל יוה"כ ס' ה) והאגור (ס' תתקמא). ואני תמה על המנהג שלנו שנהגו שבשעה שהשליח צבור אומר כל נדרי הולכים שני חשובי העיר ועומדים אצלו, מאיזה טעם הוא מנהג זה דאי משום שהיו המתירים שלשה אם כן נדרי אותן השלשה מי מתיר. ואם הקהל אומרים בלחש זה מהני להם כמו שכתבו הרא"ש והמרדכי אם כן ישבו כולם במקומם ויהנה התרת הקהל. ועוד דהרי אנו נוהגים כרבנו תם אם כן אינו צריך שלשה מתירים שהרי אין מתירים נדרים שעברו אלא מתנין על נדרים הבאים ובהו אינו צריך שלשה. ואם עומדים אלו השנים מטעם שכתב סוף סימן זה מפרקי רבי אליעזר היה להם לעמוד כל היום. על כן לא נתברר המנהג... (דרכי משה הקצ"ר או"ח תריט, ג)

The Ra'avan⁹ rejects the view that Kol Nidrei is a pre-vow condition and favors explaining that the practice and necessity of reciting Kol Nidrei is a means to release one from all of the vows that they have taken. Unlike some of the other Rishonim, who believe that it is to gain expiation from the abrogation of one's vows, the Ra'avan suggests that the purpose of Kol Nidrei is to eliminate any vows one has taken even if the person is upholding them. He bases this on the Gemara in Nedarim that states that "one who takes a vow is as if he built a personal altar (כאילו) outside the Beit HaMikdash and one who upholds such a vow is as if he offered a sacrifice on such an altar...and Shmuel says that even though he abides by his vow he is called a wicked person..."¹⁰ The Ran explains the comparison between the personal altar (במה) and a vow as being something that a person mistakenly thinks of as a positive gesture.¹¹ When one takes a vow, they think that they are doing something constructive by emulating the Torah; the Torah restricts certain items and a vow adds on to those restrictions. The person is under the misconception that more is better, but the personal altar indicates that the Torah's attitude is otherwise. Sacrifices are permitted in the Temple and one would have thought that the more sacrifices the better and therefore a personal altar would be additive. Nevertheless, the Torah restricts offering sacrifices outside the Temple and, similarly, the Torah looks unfavorably upon one who expands on the restrictions already imposed by the Torah. In this vein, the Ra'avan explains that people know to repent for their sins before Yom Kippur, but sometimes there are iniquities that they think are really Mitzvot and they therefore do not properly repent from these

violations prior to Yom Kippur. Kol Nidrei comes to rectify that fallacy by having the entire congregation, through the Shatz (ש"ץ), ask for all their vows to be released.

In a responsa, the Radvaz¹² was asked as to what is the proper text for Kol Nidrei, whether it should be in the past tense (releasing vows already taken) or in the future tense (preemptive disclaimer for future vows). The Radvaz notes that this issue is a longstanding dispute from the time of Geonim until the time of the Achronim as to whether Kol Nidrei should be recited at all and if one believes that it should be said whether it should be in the past or future tense. He then mentions that his personal practice was to accommodate both opinions by adjusting the language of Kol Nidrei to function both retroactively (מיום כיפורים שעבר ליום כיפורים זה) and prospectively (ומיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא). The Magen Avraham also notes that, even according to the Rabbeinu Tam, the verbiage that is commonly found in the Machzorim can also be interpreted as referencing the future and therefore one can recite Kol Nidrei while still straddling the fence with regards to the two opinions as to how it is functioning.¹³

Despite the fact that the Mishna Berura indicates that the common practice is like the view of the Rabbeinu Tam,¹⁴ many Machzorim and communities today follow the view of the Radvaz and incorporate both positions in their recitation of Kol Nidrei. For all the literature and excitement surrounding the inclusion of Kol Nidrei in the liturgy and the proper wording of it, in the end, ironically, it is really the view of those that believe that one should not or need not say it that prevails.

⁹...ונראה לי דמשו"ה תקינו לשעבר וגם ערב יוה"כ משום דאמר בנדרים [כ"ב א] כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן בשעת איסור הבמות ואם נדר מה תקנתו ילך אצל חכם ויתיר לו נדרו ולא יקיימו, והשב מרשעו יוה"כ פ' מכפרת לו, ובשאר עבירות אדם שב מרשעו שהרי יודע עבירות [שבדין], אבל בעבירת נדר אין הכל בקיאי שהיא עבירה ואין שב שילך אצל חכם להיתיר לו, והתקינו לש"ץ לומר והרי הוא כאילו לכל אחד ואחד מתחרט לפני חכם שהרי כולם יושבין שם ואין מוחין והוא שלוחם...ומה שתיקנו לומר קודם התפילה כדי שתהא התשובה קודם יוה"כ שאז הוא מכפר, ועוד שאין מתירין נדרים בשבת ויו"ט. ומה שתיקנו לומר ג' פעמים, ואי איכא שלא היה בראשונה היה בשנייה ואי ל"ה בשנייה היו בשלישית ולפיכך תיקנו להאריך בו שלוחי ציבור. ואחר שאמרו ג' פעמים יאמרו כל הקהל בקול רם ונסלח לכל עתה וגו' כלומר עשיתם את שלנו ושבתו אליך ואתה תעשה כמה שהבטחתנו לסלוח עונותינו ביום הזה, וכן והגיון בכל קהילות ארץ כנען לומר באחרונה וכשר הדבר. (ראב"ן עירובין)

¹⁰ דתניא, ר' נתן אומר: הנודר - כאילו בנה במה, והמקיימו - כאילו מקריב עליו קרבן...דאמר שמואל: אף על פי שתיקיימו נקרא רשע. אמר רבי אבהו: מאי קרא? קרבנים כ"ג וכו' תחלה לנדר לא יהיה בר חטא, ויליף חלה חלה, כתיב האנ: כי תאמרו ביושבינו בפי' פותחין לא לייך שם שאסרה תורה אלא שאתה אסר עליך דברים אחרים ושייך ביה נמי האי יושב משום דנודר מתפיס בקרבן וכיון שאין קרבנו רצוי נמצא כבונה במה ומקריב בחוץ. והמקיימו - כלו' שאינו נשאל עליו כאילו הקריב על אותה במה קרבן וחייב משום שחטוי חוץ. (ר"ן נדרים כב.)

¹² שאלה על כל נדרי שרגילין לומר בליל יוה"כ לפי שיש מי שכתב אותו בלשון עבר ויש מי שכתב אותו בלשון עתיד על מי נסמך ומה ענין התרה זו: תשובה דבר זה מחלוקת גדולה היא מימות הגאונים ועד האחרונים כי יש מי שראה שיאמר לשעבר ויש מי שאומר להבא ויש מי שסובר שאין ראוי לאומרו כלל כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. וכן ראיתי מנהג המוסתערבים במצרים שאין אומרים אותו וגם הרמב"ם ז"ל לא ראיתי שהזכירו והטעם של כל סברא וסברא כתוב בכל הפוסקים ע"ש. ומה שאני רגיל הוא לומר אותו בלשון עבר ועתיד ומתכוין להיתיר מה שעבר ומה שעתידי ובלשון הזה אני גורס אותו מיוה"כ שעבר עד יוה"כ הבא אלינו לשלום. וא"ת כיון שבשנה שעבר בטל לעתיד למה יתיר בשנה זו לשעבר והרי מותרין ועומדין הם. ל"ק כלל שיועיל לאותן שהיה זכור לתנאי בשעת הנדר ונמצא שבטל התנאי אם עבר עליהם תועיל התרה זו להקל מהעונש. וליכא למיחש שמא יבאו להקל בנדרים שאין זו הלכה למעשה שבאין לשאול לחכם וגם אין דורשין אותם ברבים אלא חושבין שהוא מכלל סדר תפלה ולא יבואו לזלזל בנדרים ולא יעלה על דעתכם שיועיל היתר זה למה שבין אדם לחברו כלל וכבר האריכו בזה הפוסקים. והנראה לע"ד כתבתי: (רדב"ז חלק ד סימן לג)

¹³ כל נדרי וכו' - די נדרנא כ"ה הגירסא הנכונה (ד"מ ת"ט נדרים) ורי"ל ל' לו די נדירנא ודי משתבעינא וכו' איחרטנא בהון וכו' בהגמ"ל נדרנא גם להבא משמע ע"כ דלנא כלבוש שרצה לשבש ספרים ישנים, וב"ח ל' שקבל לו' דאיחרטנא כלל כשאתחרט בהון יהון בטלים ואין לזוז מנוסחות ישנות: (מגן אברהם או"ח תרי"ב)

¹⁴ ונהיגים שאומר כל נדרי וכו' - הנה מנהג קדמונים היה לומר מיוה"כ שעבר עד יוה"כ זה והיתה הכונה להיתיר הנדרים ושכבועות שכבר נדרו ונשבעו פן עבר אחד עליהם ורבינו תם הקשה ע"ז ולכן הגיה ש"ל מיום הכפורים זה עד יוה"כ הבא עלינו והכונה להתנות על נדרים שידור מכאן ולהבא שלא יחולו [ומהני תנאי זה [ה] אם אינו זוכר התנאי בשעה שנדר אח"כ אבל אם זוכר התנאי ואע"פ נודר הרי עוקר התנאי] ונהגין אנו כ"ת. ולפ"ז צ"ל די נדרנא ודמשתבענא לשון עתיד והמ"א מסיק דאפילו לדעת ר"ת ג"כ יכול לומר בתיבה אחת נדרנא דלשון זה גם להבא משמע והקהל יאמרו עם הש"ץ בלחש דאין תנאי הש"ץ מועיל לציבור: (משנ"ב או"ח תרי"ב ס"ק ב)

That is because Kol Nidrei has very little normative impact. Given the diversity of mutually exclusive opinions amongst the Geonim and Rishonim, it makes it nearly impossible to rely on Kol Nidrei as an annulment of past vows or as a disclaimer to undermine future vows. The Rema reflects this reality when he states that Kol Nidrei can only be relied upon in extenuating circumstances.¹⁵ Rav Shlomo Zalman Aurbach indicates that Kol Nidrei can prospectively help to protect a person when they engage in a "good practice (מנהג טוב)" three times without prefacing it with the disclaimer, "Bli Neder (בלי נדר)." ¹⁶ In that narrow circumstance, where there is no explicit vow, but just an implicit vow premised on repetitively engaging in a positive activity, the preemptive condition of annulment is strong enough to save one from such a "vow" being binding or requiring annulment.

Given all that has been discussed, it seems almost anticlimactic or meaningless to begin the Yom Kippur service with Kol Nidrei and yet it still figures prominently in people's eyes and the service of Yom Kippur. Moreover, while the tune gives a comportment of seriousness and significance to Kol Nidrei, it is in truth just cover for a very legalistic declaration that when investigated seems to be totally toothless and incongruous with the tenor of the day. So then the fundamental question that remains is why is it that we start the day of Yom Kippur with Kol Nidrei?

The most compelling homiletic explanation that I have encountered to explain this practice of reciting Kol Nidrei prior to Yom Kippur is offered by Rav Soloveitchik in *Al HaTeshuva*.¹⁷ There he explains that our sworn allegiance is supposed to be to God alone. On the other hand, in life, we get distracted by other pursuits and interests and our fidelity to God and his Torah are tested by and maybe even subverted to these other commitments. Man naturally gravitates towards idol worship; he is predisposed to subjugating himself to his desires that become masters over

him and demand heavy sacrifices on his part. Those alternate loyalties, which can masquerade as culture, ideologies, visions, honor and accumulation of wealth, in the end choke off the person's life force and spirituality by supplanting their dedication to God. Other devotions are similar to idol worship in the sense that they are vows to "masters" other than God. In order to begin Yom Kippur in the right frame of mind, Kol Nidrei comes to rectify these misplaced loyalties. It is a declaration of our full and complete release from all encumbrances and "vows" that swallow up our time, energies and loyalty. In order to re-engage and renew our covenant with God, we first must renounce all other allegiances. This is accomplished figuratively with the recitation of Kol Nidrei, where we renounce all other fealties and free ourselves from all other bondages by declaring all other vows of fidelity annulled in order to regain and realign our priorities – complete and uncompromising dedication to God. With that attitude and perspective, one can now properly enter Yom HaKippurim and begin the process of gaining atonement.

The Torah exhorts that anyone who takes a vow must uphold the word of their mouth (מוֹצֵא שְׁפִטָּיִךְ (תְּנַשְׁמֶר).¹⁸ On the other hand, the impression one gets from the Pesukim, Chazal and the commentaries is that we would prefer if people did not take vows at all (וְכִי תִחְדַּל לְנַדֵּר לֹא יִהְיֶה בָּךְ) (חֻטָּא).¹⁹ In the Mishna in Avot, Rabbi Akiva mentions vows in a positive light when he says, "vows are a fence to abstinence (נדרים סייג) (לפרישות נדרים)." ²⁰ Also, Tosafot in Chulin commenting on the Gemara's negative stance towards vows, questions this position based on a number of instances in Tanach where we see prominent people taking vows.²¹ The conclusion of most of the commentaries is that a vow is a powerful tool that is a mini-covenant between the person and God that should be used sparingly in special circumstances. That is because many people have misconceptions about the positive value of a Neder.²² In addition, utilizing a vow comes at a high risk of failing to comply with whatever one

¹⁵ הגה: והא דאמרין כל נדרי בליל יום כפורים הוי כאילו התנו בהדיא ומכל מקום לא סמיכין על זה להתיר בלא שאלה לחכם, כי אם לצורך גדול (מהר"י סימן ב). (רמ"א יו"ד ריא,א)

¹⁶ אבל מ"מ מסתבר בדברי מצוה שרגילים בני אדם לומר שפיר מהני הביטול שעושים בערב ר"ה ויוה"כפ... (שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן צא אות כ)

¹⁷ על התשובה, הגרי"ד סולובייצ'ק, "לעברך בברית ה'" דפים 138-145

¹⁸ מוצא שפטיך תשמר ועשית כאשר נדרת ליקחך אלקיך נדבה אשר דברת בפיך: (דברים כג, כד)

¹⁹ וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא: (דברים כג, כג) \\ טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם: (קהלת ה, ד)

²⁰ רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה מסורת סייג לתורה מעשרות סייג לעושר נדרים סייג לפרישות סייג לחכמה שתיקה: (אבות ג, יג)

²¹ ...וא"ת והא כתיב (בראשית כח) וידר יעקב נדר וכתוב (יונה ב) את אשר נדרתי אשלמה ו"ל דבשעת צרה שרי כדאמרין בבראשית רבה וידר יעקב נדר לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה. (תוד"ה אבל חולין ב:)

²² ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם - ודריש להו לקראי הכי את אשר תדור שלם וזו היא מדה משובחת אבל טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם ואי תימא פשיטא ה"ק לא תהא סבור שבשעת נדרך אתה מוסיף זכות ואח"כ אם שכחת או נאנסת לא הפסדת את שכרך שאינו כן שאין השכר בשעת הנדר אלא בשעת התשלום כן נראית שיטה זאת בעיני. (ר"ן נדרים ט.) \\ וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא - בעבור שהמקריבים עולה וזבחים לאלקים יש להם שכר טוב, כענין שכתוב (תהלים סו טו) עולות מחים אעלה לך עם קטרת אילים אעשה בקר עם עתודים סלה, אבוא ביתך בעולות (שם פסוק יג), ואף בקרבנות הבאים בנדבה כתוב (ויקרא א ד) ונרצה לו לכפר עליי, ואומר ריח ניחוח לה', ואם כן הרי הנדרים זרז במצוה, וכתוב (תהלים קטז יח) נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו. לפיכך יאמר הכתוב השמר בנדרך, כי אע"פ שהם זרז בקרבנות השם אשר הם לך לרצון, אם תדור תבא לידי חטא אם לא תשלם או שתאחר לשלמו, ואם לא תדור לא תמצא חטא בענין כלל כי אפילו לא תקריב קרבן כל ימך לא יהיה בך חטא, אם כן תשמור מוצא שפטיך כאשר תוציא הדבר מפיך, ועשית אחרי כן כאשר דברת, להשלים כל אשר נדבה רוחך להוציא מפיך: ועל הדרך הזה אמר שלמה (קהלת ה ג ד) כאשר תדר נדר לאלהים אל תאחר לשלמו כי אין חפץ בכסילים וגו' טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. יאמר שאין

promised in the name of God which could result in severe punishment.²³ Therefore, they recommend only engaging in taking a vow when one is in a precarious situation (שעת צרה) or when one is unable to overcome their evil inclination without the aid of a vow (יצרו מתגבר עליו).²⁴

When one looks at the Mishnayot in Nedarim, the sense one gets is that Nedarim were widely used by people. It is unclear as to whether that was in spite of Chazal's apathy towards vows or whether that is what precipitated Chazal's negative view. Nevertheless, Chazal's sentiment is succinctly made clear in the first Mishna in Nedarim which states that one who takes a "vow of those that are righteous (כנדרי כשרים)" then his statement is meaningless because those that are scrupulous do not take vows.²⁵ On the other hand, if he takes a "vow of those that are wicked" then his vow is binding since wicked people take vows. Again, looking at the Mishnayot in Nedarim, it seems that the use of vows had transformed from being a tool to being a weapon. The vast majority of circumstances discussed involve interpersonal relations and a great number of those are situations where one party is limited from benefiting from another party (השתפין) המדר הנאה, (שנדרו הנאה זה מזה). They are used mundanely and many times as a punitive weapon, reprisal or statement of disassociation without regard to the fact that Torah recommends against taking vows and as noted previously favors their being used only in rare instances. In the Torah, the quintessential vow is one's commitment to offer something to God (נדרי קרבן) and it seems likely that it was originally intended as a way of enhancing one's relationship with God through expressing commitment to God. By the time of the Mishna, Chazal are witness to a co-opting of this religious tool as a weapon to sow acrimony and take revenge. It had become the purview of those who were fastidious in their adherence to

the word of God, but were reckless and cruel in their treatment of others (כנדרי רשעים).

There is a Mishna in Nedarim that is emblematic of this issue. "One may take a vow to marauders, robbers or tax collectors declaring the produce in his possession as having the sanctity of Teruma, even though it is not Teruma; that the produce belongs to the king, even though it does not belong to the king..."²⁶ The Mishna permits one to take a false vow or oath in order to protect their possessions from illegal expropriation by these unsavory characters. The obvious problem with the Mishna is that it might be understandable why these thugs would be reluctant to pilfer something that belongs to the king in order to avoid altercations with the authorities, but, on the other hand, why would they be deterred by the fact that the produce is Teruma?²⁷ They are not phased about stealing or dispossessing someone of their property, yet suddenly if it is Teruma they are reticent to abscond with it and are willing to walk away empty-handed. The Mishna is a clear case of misplaced priorities. It is an extreme form, but nevertheless an example of people who will not violate the sanctity of God, but are completely at ease with stealing from their fellow man.

There is a similar example of this dissonance found in a story related by the Mishna and Gemara in Yoma. Each day, in the early morning hours, the Kohanim used to race up the ramp of the altar to see who would merit the opportunity to perform the initial Avoda in the daily Temple service. The Mishna chronicles a story of two Kohanim who were neck and neck in their ascent of the Mizbeach. In order to win the race, one of the two competing Kohanim knocks his "competitor" off the ramp who falls and breaks his leg.²⁸ A similar incident is performed in the Gemara from the Tosefta whereby two Kohanim were racing up the ramp

חפץ בכסילים החושבים לעשות מצוה, כאשר ידרו נדרים רבים להיות להם רזוז למצוה שחשבו לעשות ולא יחשבו בלבם ולא דעת ולא תבונה לאמר אולי לא תמצא ידי השלמים כל אלה, אבל יחשבו כי הרצון אשר היה לו בעת נדרו יחשב לו לטובה. ולפיכך יהיה עוד (שם שם ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא, כלומר שלא תרבה בנדרים, וכאשר לא תקריבם תאמר לפני המלאך האכזרי אשר ישולח בך כי שגגה היא, שהייתי סבור להקריבם, ובלב שלם נדרת אותם, עתה לא מצאה ירך לעשות כן, כי האלהים יקצוף על קול נדריך, וחבל המלאך המזכר, את מעשה ידיו: (רמב"ן דברים כג, כג-כד)

²³ תניא, רבי נתן אומר: בעון נדרים מתה אשה של אדם, שנאמר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיו. רבי אומר: בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים, שנאמר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיו. איזה הן מעשה ידיו של אדם - הוי אומר: בניו ובנותיו של אדם. (שבת לב)

²⁴ נדרים סייג לפרישות - הפרישות היא מדה עליונית. וכמה מעלות טובות יש להשיג אליה כדאמרין נקיות מביאה לידי פרישות והוא הפורש מהנאות העולם. ואפילו מדברים המותרים באכילה ובתשמיש. גם בכל התאות האחרות בהמנע מן הכבוד ומן השררה והעושר וכיוצא בהן. ומתרחק משרשי ומתקרב אל עיקרי הנפש יסודה והוא קרוב לעבודת הבורא ית... אבל אין ראוי להגדיר את עצמו בנדרים אלא אם כן יצרו מתגבר עליו שיוכל לידור על דרך רפואה. אך מי שמושל ברוחו ויכול להשיג אל מדת הפרישות בלא נדר אין לו לדור. כדאמרין לא דייר במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עצמך

את המותר... ומוטב למכין לבו לשמים אם איננו שלטון בעצמו לעשות הסייג ההוא בלא נדר: (רבינו יונה אבות ג, ג)

²⁵ כנדרי רשעים - נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה; כנדרי כשרים - לא אמר כלום (נדריים ט. משנה א, א)

²⁶ נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהיא תרומה אף על פי שאינה תרומה שהן של בית המלך אף על פי שאינן של בית המלך בית שמאי אומרים בכל נודרין חוץ מבשבועה ובית הלל אומרים אף בשבועה בית שמאי אומרים לא יפתח לו בנדר ובית הלל אומרים אף יפתח לו בית שמאי אומרים במה שהוא מדירו ובית הלל אומרים אף במה שאינו מדירו כיצד אמרו לו אמור קונם אשתי נהנית לי ואמר קונם אשתי ובני נהנית לי בית שמאי אומרים אשתו מותרת ובניו אסורין ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין: (נדריים כז: משנה ג, ד)

²⁷ שהם של תרומה - וא"ת היתני הרגין וחרמין שגוזלין ממונ ועתה כשאמר להם שהם של תרומה לא יגזלו אותם דאינם מתכוונים כ"א לגזול ולא לאיסורא כיון שאינה ראויה לאכילה לזרים אבל מוכסין מאי אהני לעולם ישאל המכס ו"ל שלא היו רגילים ליקח מכס זה ממוליכי תרומה לכהנים. (תוד"ה שהם נדרים כז:)

²⁸ משנה. בראשונה, כל מי שרוצה לתרום את המזבח - תורם. ובזמן שהן מרובין - רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות - זכה. ואם היו שניהן שוין - הממונה אומר להן: הצביעו. ומה הן מוציאים - אחת או שתיים. ואין מוציאים אגודל במקדש. מעשה שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו. וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה - התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס. ארבע פייסות היו שם, וזה הפייס הראשון. (יומא כב. משנה ב, ב)

and the losing Kohen takes out a knife and stabs the winner so that he could be the one to perform the Avoda.²⁹ The victim of the stabbing was still in his death throes when his father appeared on the scene and his father suggests pulling out the knife from his body so that it would not become defiled by the passing of his son. The Gemara concludes from this you see that ritual purity was of more concern to them than murder since even the father of the victim voiced more apprehension about the defiling of the knife than the life of his son. Given the egregious nature of these incidents, it is self-evident from these narratives that these individuals had mistaken and misplaced priorities and values. Their desire to be scrupulous in the performance of the service to God was insatiable, but at the same time their concern for their fellow man was completely absent.

In the Chazan's repetition of the Musaf, after the account of the Avoda in the temple and the fanfare of the Kohen Gadol's successful completion of the service on Yom Kippur, the Machzor continues with a description of the nature of the day of Yom Kippur in the post-Temple era. "But our forefathers' iniquities destroyed the Temple, and our sins have delayed the redemption. However, the remembrance of these things can be our forgiveness and the affliction of ourselves can be our atonement. Therefore, in Your abundant mercy You have given us this fast day of atonement and this day of pardon of iniquity, for forgiveness of iniquity and atonement of willful sin. A day when eating is forbidden, a day when drinking is forbidden, a day when washing is forbidden, a day when anointing is forbidden, a day when marital relations are forbidden, a day where wearing shoes is forbidden, **a day of instituting love and friendship (יום שימת אהבה ורעות); a day for forsaking jealousy and competition (יום עזיבת קנאה ותחרות);** a day when You will pardon all our iniquities."³⁰ With the exception of two items, all of the descriptors reflect what we know and are familiar with as the Day of Atonement. The two

odd portrayals of the day are those that surprisingly depict Yom Kippur as being a day of brotherly love and reconciliation, something that one would have more likely assumed would be associated with Purim. On the other hand, if one understands the purpose of Kol Nidrei as breaking down the barriers between people and reorienting their vision to not only see God, but to also see their fellow man then these descriptions of Yom Kippur would be natural outcomes and wholly appropriate. The recitation of Kol Nidrei was a communal release from vows whose purpose was to take down the religious façade behind which people were hiding in their mistreatment of others. It serves to bring back into balance one's concern for their fellow man and put it back on par with and part and parcel of their relationship with God.

The theme of Yom Kippur is submitting before God ([see Yom Kippur - A Spectator Sport?](#)), but that surrender and humility should simultaneously and naturally bring in its wake a dissolution of all negativity and malice towards others. That is what God really wants from us and if we are now declaring ourselves fully committed servants of God then by definition we also need to be reconciled with our fellow man. The self-effacement and quashing of one's ego which are needed in order to fully commit oneself to God and gain atonement on Yom Kippur should also be leveraged to negate oneself vis-à-vis their fellow man. Those same "winning" qualities that are so necessary to attaining forgiveness on Yom Kippur are also the foundation for creating a more amicable person and society. Kol Nidrei sets the tone from the outset as to what our final goal is on Yom Kippur. It is not only to seek expiation from God, but to also bring about consideration, peace, harmony and love between people. And yes, if we succeed in overcoming our pettiness then Yom Kippur will be really be a Yom Ki Purim, a day like Purim and that is what the Mishna in Ta'anit says, "there were no happier days for Yisrael like...Yom HaKippurim."³¹

גמר וחתימה טובה

²⁹ תנו רבנן: מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו - נטל סכין ותקע לו בלבו. עמד רבי צדוק על מעלות האולם, ואמר: אחינו בית ישראל שמעו! הרי הוא אומר +דברים כא+ כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושפטיך, אנו על מי להביא עגלה ערופה? על העיר או על העזרות? געו כל העם בבכיה. בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר. אמר: הרי הוא כפרתכם, ועדיין בני מפרפר, ולא נטמאה סכין. ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. (יומא כג.)

³⁰ ...אבל עונות אבותינו החריבונו, וחסאתינו האריכו קצו. אבל זכרון דברים תהא סליחתנו, וענוי נפשנו תהא כפרתנו. על כן ברחמיך הרבים נתת לנו את יום צום www.swdaf.com

הכיפורים הזה, ואת יום מחילת העון הזה, לסליחת עון ולכפרת פשע. יום אסור באכילה, יום אסור בשתייה, יום אסור ברחיצה, יום אסור בסיכה, יום אסור בתשמיש המיטה, יום אסור בנעילת הסנדל. יום שימת אהבה ורעות, יום עזיבת קנאה ותחרות, יום שתמחל לכל עונותינו. (חזרת הש"ץ מוסף ליום כפור)
³¹ אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים. בשלמא יום הכפורים - משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות... (תענית כו: ול: משנה ד, ח)