

Yom Kippur Kol Nidrei?!

Simon Wolf

In all likelihood, the most well-known tune and maybe even "prayer" from the Yom Kippur service is Kol Nidrei (כל נדרי). 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 mistakenly 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 mitigate 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 לתנאיה וקיים ליה לנדריה! אמר אביי, תני: ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. רבא אמר: לעולם כדאמרין מעיקרא, הכא במאי עסקינן - כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע במה התנה, והשתא קא נדר, אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר - נדריה לית ביה ממשא, לא אמר על דעת הראשונה אני נודר - עקריה לתנאיה וקיים לנדריה. רב הונא בר חיננא סבר למידרשיה בפירקא, אמר ליה רבא: תנא קא מסתים לה סתומי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריה, ואת דרשת ליה בפירקא? (נדריה 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 ברה"ל 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 ראשונה אני עושה כלומר שאם מתחלה התניתי 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 שכתב תנאו נדרו בטל אבל התנה על דבר מיוחד ובשעת נדרו זכור שהתנה אבל אינו יודע על מה התנה כל שלא אמר על דעת ראשונה אני עושה אע"פ שזכר אח"כ שעל אותו דבר שנדר עכשיו התנה מתחלה לבטלו עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה שכיון שהיה זכור קצת היה לו להתנות ולומר שעל דעת ראשונה הוא עושה וכן פסק הר"ם במז"ל בפ"י שני מהל' נדרים (לה"ה) ונראה שמה שאומרים קצת קהלות ביה"כ כל נדרי ואסרי וכו' לדבר זה הם מתכוונים לבטל נדרים שידור לאחר מכן אלא שלשונם משובש שנראה מלשונם שהם מתירין נדרים שעברו וזה אין לו ענין אלא נדרים הבאים לאחר מכן אלא שבינו יעקב ז"ל היה מתקן הלשון כדי שיהא משמעותו להבא לומר

כל נדרי ואסרי די אסרנא ודי חרמנא כולו קמוץ כדי שיהא נראה להבא ואין ראוי לומר כן כדי שלא יקלו ראשם בנדריה דהא תנא מסתם לה סתומי וכתב הרמב"ם ז"ל בפ' הנזכר שיש מן הגאונים שאומרים שאין תנאי קודם מבטל מה שאסר עצמו לאחר מכן אלא בנדריה אבל לא בשבועות ויש מהם מי שאומר שהשבועות והנדריה שוין הם לדין זה ומיהו אמרו בתוספות דזוקא בשבועות ונדריה 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 דנדרי הבאי. (ר"ן נדרים כג.)

³ ...ועל פי הלכה זו נהגו לומר כל נדרי ביה"כ להתנות על התנאים של שנה הבאה שאם ידור אדם בכעסו ויהא שכוח התנאי שלא יתקיימו נדריו ובשביל שביום הכפורים מתקבצים כל העיר בבית הכנסת נהגו לומר ביום הכפורים. וגם מצינו 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 מה שאני עתיד לידור ולישבע. וגם יש לומר כולהו אחרטנא בהון כלומר אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהם ומתנה שיהו בטלים. ומה שאומר אותן שלשה פעמים שכן מצויה שכל דברי חכמים משולשים... ומיהו נראה כמנהג הקדמונים ולשון כל נדרי מוכיח שנתקן על הנדרים שעברו עליהם השנה שעברה ומתירין אותם כדי להציל מן העונש וכן אומר אותו שלשה פעמים וגם אומר ונסלה לכל עדת בני ישראל כי צריכין כפרה ואתן שעברו. ומה שהקשה דבעי חרטה און סהדי כל מי שעבר נדרו הוא מתחרט מעיקרו כדי להנצל מן העונש. ומה שהקשה דבעי שלשה הדיוטות הרי כל הקהל אומרים אותו איש איש בלחש וגם החזן הקהל מתירין אותו. והא דאמר רב פפא צריך לפרט הנדר היינו כשהנודר בא לפני החכם להתיר לו נדרו אולי נדר על דבר מצוה ולא

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 this preventive measure is taken 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. Similar to the Ran, the Rosh also rejects the speculation that this Gemara is 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) and is followed by the chanting of the verse "You should forgive the entire congregation of Bnei Yisrael... (וְנָסַח 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)

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

ייתר לו החכם נדרו. ובסגנון זה כתב רבינו סעדיה זכר לברכה יש עושין כך... ונהגו לאומרו קודם ברכו משום דאמרינן בשילהי שבת (דף קנז א) ובמסכת נדרים (דף ע"ב ע"א) דאין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת. אבל רב נטרונאי 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 אין לא ראינו ולא שמענו מרביתנו זכרם לברכה. ואמרינן נמי בנדרים (דף כג ב) רב חנינא סבר למיירשיה בפרקיה פירוש ההוא דהרוצה 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 אותן 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 מרביתנו שהיו עושין זה כלן עיקר. ואף אתם החמירו כמותינו ואל תשנו ממנה הישיבות. ולמעלה כתבת דבא דבא פליג אנו נוהגים כרבנו תם אם כן אינו צריך שלשה מתירים שהרי אין מתירים נדרים שעברו אלא מתנין על נדרים הבאים ובה 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"ח תרט"ג)

⁴ וְנָסַח לְכָל-עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִגְרַם הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם כִּי לְכָל-הָעָם בִּשְׁגָגָה: (במדבר טו, טו) www.swdaf.com

⁵ זה רק דרך מליצה וביאור כי בוודאי דעת הגאונים קדם לשיטת הר"ן 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 דלישרי לן דלישבוק לן נדרנא לא (לא) נדר למחייב עלייהו איסרנא לא אסרי למיחסא בהון ושבועתנא לא שבועי למילקי בדילהון ככתוב ונסלח וגו'. (שבולי הלקט סדר יום הכיפורים סימן שיז)

⁶ וכבר פשט המנהג בכל המקומות לאומרו... (טור או"ח תר"ט)

⁷ ואנו נוהגים כרבנו תם וכן כתבו מהר"ל (הל' ליל יוה"כ ס' ה) והאגור (ס' תתקמ"א). 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 שכתב הר"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 ובה 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"ח תרט"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 common denominator between the personal altar (במה) and a vow is that they are activities that a person engages in because he mistakenly thinks of them 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 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 consider to be Mitzvot, such as vows, and they therefore do not properly repent from these violations prior to Yom Kippur. Kol Nidrei comes to dispel that fallacy by having the entire congregation, through the Shatz (ש"ץ), ask for all their vows, even those being upheld, to be released and rendered null and void.

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 (מיום 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. Therefore, one can recite Kol Nidrei while still straddling the fence with regards to the two opinions as to how it is functioning and thereby accommodate both possibilities.¹³

Despite the fact that the Mishna Berura indicates that the common practice is like the position 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

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 מכפרת לו, ובשאר עבירות אדם שב מרשעו שהרי יודע עבירות [שבדין], אבל בעבירת נדר אין הכל בקיאיין 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 עת וגו' כלומר עשינו את שלנו ושבתו אליך ואתה תעשה כמה שהבטחתנו לסלוח עונותינו ביום הזה, וכן נהגין 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' תחדל לנדור לא יהיה בר חטא, ויליף חדלה חדלה, כתיב הכא: כי תחדל לנדור, וכתיב התם: +איבוג+ שם רשעים חדלו רוגז. אמר רב יוסף, אף אנו נמי תנינא: כנדרי כשרים - לא אמר כלום, כנדרי רשעים - נדר בניזר ובקרבן ובשבעה (נדרים כב).

¹¹ הנודר כאילו בנה במה - בשעת איסור הבמות ונראה בעיני דלהכי מדמינן לה לבונה במה משום דסליק אדעתיה דנודר דמצוה קא עביד דרחמנא אסריה במילי דאיסורא ואיהו נמי אסר אנפשיה וקאמר דטעי דאדרבה לבונה במה דמי דנהי דרחמנא אזרהיה לאקרובי קרבנות בפנים אזרהיה דלא לוסף עלה לבנות במה ולהקריב בחוץ ה"ג נהי דרחמנא אסר עליה דברים האסורים כי מוסף איהו אמאי דאסר רחמנא אסר כענין שאמרו ביושעל" בפ' פותחין לא דיך שם באסרה תורה אלא שאתה אסר עליך דברים אחרים ושייך ביה נמי האי יושעל 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 שרואה 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 שבטל התנאי אם עבר עליהם תועיל התרה זו לשאל 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 תי"ט נדרים) ורי"ל ל' לו די נדירנא ודי משתבעינא וכו' איחרטנא בהון וכ"כ בהגמ"ל דנדרנא גם להבא משמע ע"כ דלא 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"ט, ב)

¹⁴ ונהגים שאומר כל נדרי וכו' - הנה מנהג קדמונים היה לומר מיוה"כ שעבר עד יוה"כ זה והיתה הכונה להיתיר הנדרים ושבעות 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 שיודר מכאן ולהבא שלא יחולו [ומהני תנאי זה [ה] אם אינו זוכר התנאי בשעה שנדר אח"כ אבל אם זוכר התנאי ואעפ"כ נודר הרי עוקר התנאי] ונהגין אנו כ"ח. ולפי"ז צ"ל די נדירנא דומישתבענא לשון עתיד והמ"א מסיק דאפילו לדעת ר"ת ג"כ יכול לומר בתיבה אחת דנדרנא דלשון זה גם להבא משמע והקהל יאמרו עם הש"ץ בלחש דאין תנאי הש"ץ מועיל לציבור: (משנ"ב או"ח תרי"ט ס"ק ב)

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. 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 subordinated 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" of fealty 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 שְׁפִתָּיךָ (תִּשְׁמֹר).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 לְנִדְרֵי לֹא יִהְיֶה בְךָ) (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)."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 and should only be used sparingly in special circumstances. They suggest that the Torah dissuades the usage of vows because many people have misconceptions about the positive value of a Neder.²² Individuals mistakenly believe that good intent, a vow to engage in an activity,

¹⁵ הגה: והא דאמרינן כל נדרי בליל יום כפורים היו כאילו התנו בהדיא ומכל מקום לא סמכינן על זה להתיר בלא שאלה לחכם, כי אם לצורך גדול (מהרי"ו 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 ויוהכ"פ... (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 שפתיך תשמר ועשית כאשר נדרת ליקנה אלקיך נדבה אשר דברת בפיך: (דברים כג,כד)

¹⁹ וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא: (דברים כג,כג) || טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלים: (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 כדאמרינן בבראשית רבה וידר יעקב נדר לאמר לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה. (תודה 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 התשלומים כך נראית שיטה זאת בעיני. (ר"ן דברים ט, ט) || וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא - בעבור שהמקריבים עולה וזבחים אלקים יש להם שכר טוב, כענין שכתוב

enhances, and maybe even supersedes, the value of the positive deed; there is inherent value to articulating sincere resolve without any additional peril. Not only are those sentiments misplaced, but, in addition, utilizing a vow comes at a high risk of failing to comply with whatever one has promised in the name of God which could result in severe punishment.²³ Therefore, the commentaries 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, reviewing 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 or restricted from benefiting from another party (המדר הנאה, השותפין 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).

When discussing the ability to annul a vow (התרת), the Mishnayot in Nedarim provide examples of information (פתח לדר) that the Chacham, expert, or three lay people can feasibly utilize to undermine the Neder. Those suggestions or questions can be employed as possible reasons that the individual might regret having undertaken the vow. Through a combination of the person detailing the circumstances surrounding their vow and these factors, they then probe whether the individual had accounted for all these considerations at the time of the vow. As long as those issues existed or were in place at the time of the vow, but the taker of the vow was not aware or did not contemplate those items, then they can be adequate basis for dissolution of the vow; they demonstrate sufficient contrition. The Mishna unanimously rejects the possibility of utilizing the "honor of the Omnipresent (כבוד המקום)," that God considers those that take vows as evil, as reasonable grounds for remorse.²⁶ That is because people would either be too embarrassed to admit that the honor of Heaven did not matter to them or since it would indiscriminately apply to every Neder and people could annul their own vows without needing the assistance of a Chacham.²⁷ Yet, later in that chapter, Rabbi Meir suggests that one could use verses from the

(תהלים 10 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 עליו, ואומר ריח ניחוח לה', ואם כן הרי הנדרים זרוז במצוה, וכתוב (תהלים קטז יח) נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו. לפיכך יאמר הכתוב השמר חטא אם לא תשלם או שתאחר לשלמו, ואם לא תדור לא תמצא חטא בענין כלל כי אפילו לא תקריב קרבן כל ימיר לא יהיה בר חטא, אם כן תשמור מוצא שפתיך כאשר תוציא הדבר מפיו, ועשית אחרי כן כאשר דברת, להשלים כל אשר נדבה וחרך להוציא מפיו; ועל הדרך הזה אמר שלמה (קהלת ג ד) כאשר תדר נדר לאלקים אל תאחר לשלמו כי אין חפץ בכסילים וגו' טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. יאמר שאין חפץ בכסילים החושבים לעשות מצוה, כאשר ידור נדרים רבים להיות להם זרוז למצוה שחשבו לעשות ולא יחשבו בלבם ולא דעת ולא תבונה לאמר אולי לא תמצא ידי להשלים כל אלה, אבל יחשוב 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 בנדריים, וכאשר לא תקריבם תאמר לפני המלאך האכזרי אשר ישולח בך כי שגגה היא, שהייתי סבור להקריבם, ובלב שלם נדרת אותם, עתה לא מצאתיך לעשות כן, כי האלקים יקצוף על קול נדריך, וחבל המלאך המזכר, את מעשה ידיך: (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 האלקים על קולך וחבל את מעשה ידיך. 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 אלי' כדאמרין נקיות מביאה לידי פרישות והוא הפורש מהנאות העולם. ואפילו מדברים המתורים באכילה ובתשמיש. גם בכל התאות האחרות בהמנע מן הכבוד ומן השררה והעושר וכיוצא בהן. ומתרחק משרשי' ומתקרב אל עיקרי הנפש ויטודה והוא קרוב לעבודת הבורא ית'. אבל אין ראוי להגדיר את עצמו בגדרים 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 ל' דייך במה שאסרה תורה ולא שאתה אוסר עצמך את המותר... ומוטב למכין לבו לשמים אם אינו שלטון בעצמו לעשות הסייג ההוא בלא נדר: (רבינו יונה אבות ג, ג)

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

²⁶ מתיא אין נדרים? אמר אומר: פותחין לאדם בכבוד אביו ואמו, וחכמים אוסרין. אמר רבי צדוק: עד שפותחין לו בכבוד אביו ואמו יפתחו לו בכבוד המקום! אם כן, אין נדרים. מודים חכמים ל' אליעזר, בדבר שבינו לבין אביו ואמו, שפותחין לו בכבוד אביו ואמו. (נדריים טד. משנה ט, א)

²⁷ גמ'. מאי אין נדרים? אמר אביי: אם כן, אין נדרים ניתרין יפה; ורבה אמר: א"כ, אין נדרים נשאלין לחכם. (נדריים סד.) \\ מאי אין נדרים אמר אביי אם כן אין נדרים ניתרין יפה - שאפילו אם מתחילה לא היה נמנע מפני כבוד המקום לא יעזז פניו בכך לפני חכם וישקר ויאמר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר נמצא שאין נדרים מותרין יפה ומשום הכי מודה רבי אליעזר לרבנן שאין פותחין לו בכבוד המקום ומיהו בכבוד אביו ואמו פליג דרבנן אסרי דסבירא להו לא שנא בכבוד המקום ולא שנא בכבוד אביו ואמו אין אדם מעזז הלכך אין פותחין ורבי אליעזר סבר בכבוד המקום הוא דאין אדם מעזז אבל בכבוד אביו ואמו מעזז הלכך פותחין. ורבה אמר אם כן אין נדרים נשאלים לחכם - אם

Torah to assess remorse and as a reason for dissolution of a vow.²⁸ "They may say to him: 'Had you known that through your vow you are transgressing the prohibition of "you shall not take vengeance (לֹא־תִקֹּם)"²⁹ and the prohibition of "nor bear any grudge (וְלֹא־תִטֵּר)"²⁹ and the prohibition of "you shall not hate your brother in your heart (לֹא־תִשְׁנֵא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ)"³⁰ and the commandment that "you shall love your neighbor as yourself (וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ)"²⁹ as well as the directive "and your brother should live with you (וַיְהִי אָחִיךָ עִמָּךְ)"³¹ since the one you prohibited by the vow might become impoverished and then you will not be able to provide him with a livelihood due to your vow, would you have vowed in that case?' If he replies: 'Had I known that it is so, that my vow involved all these prohibitions, I would not have vowed;' it is dissolved." What is amazing is that despite all of these being explicit Torah laws, the Mishna does not assume that these are self-evident restrictions or that it would be too shameful for an individual to admit that despite the violation of all these prohibitions they would still prefer that the vow stands.³² One would conclude from this seeming contradiction that people would not wantonly admit that God or their relationship with God does not matter, but with regards to their fellow man, they have no compunction about misbehaving or sowing acrimony despite it being a violation of God's laws.

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..."³³ 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 apprehensive 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?³⁴ They are not fazed about stealing or dispossessing someone of their property, yet suddenly if it is Teruma they are reluctant 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 Terumat HaDeshen, 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 then falls and breaks his leg.³⁵ A similar incident is recounted in the Gemara from the Tosefta whereby two Kohanim were racing up the ramp and the losing Kohen takes out a knife and stabs the winner so that he could be the one to perform the Avoda.³⁶ 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

כן דפותחין לו בכבוד המקום לא יהו נדרים נשאלים לחכם שכל אחד אחד פותח פתח זה לעצמו שהרי פתח זה ראוי לכל הנדרים וקשיא לן אי מהאי טעמא מודה רבי אליעזר בכבוד המקום אמאי פליג בכבוד אביו ואמו דהא איכא למיחש נמי להאי טעמא ואפשר דס"ל לרבי אליעזר דאיכא נדרים דקילי כולי האי שאין לאביו ולאמו זלזול בהן והני ליכא למפתח בהו בכבוד אביו ואמו הלכך כיון דכל נדרים לא סגי להו בהאי פתחא בנדרים דסגי להו נמי פותחין כדמסקין בשמעתיך ורבנן סבירא להו דאם איתא דפותחין לכולהו נדרים סגי ואם כן אין נדרים נשאלין לחכם הלכך בכלהו אין פותחין. עוד אפשר לי לומר דה"ק - אמר אב"י א"כ אין נדרים מותרין יפה ומש"ה מודה ר' אליעזר לרבנן בכבוד המקום ופליג בכבוד אביו ואמו בההוא טעמא גופיה וכדכתיבנא לעיל דרבי אליעזר לא חישי לטעמא דאין נדרים מותרין יפה ורבנן חישי ורבא פליג עליה ואמר אין בכבוד המקום קושטא קאמרת דאיכא למיחש נמי להאי טעמא ונדרים נתרין יפה ומשום הכי כולי עלמא מודו דאין פותחין בו אבל בכבוד אביו ואמו אפילו רבנן לא חישי ביה לאין נדרים נתרין יפה דהא תנן דלכבוד מצוה אחת פותחין וכדכתיבנא במתני' וכבוד אביו ואמו נמי לא שנא אלא טעמיהו דרבנן דאסרי בכבוד אביו ואמו משום דאם איתא דפותחין כיון דבהאי פתחא סגי לכולהו נדרים אין נדרים נשאלין לחכם ור' אליעזר לא חישי להאי טעמא כלל. (ר"ן נדרים סד.)

²⁸ ועוד אמר רבי מאיר פותחין לו מן הכתוב שבתורה ואומרים לו אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום ועל לא תטור (ויקרא יט) ועל לא תשנא את אחיך בלבבך (שם) ואהבת לרעך כמוך (שם) וחי אחיך עמך (שם כה) שמא יעני וימאן אתה יכול לפרנס אמר אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר הרי זה מותר: (נדרים סה: משנה ט, ד) לא־תִקֹּם וְלֹא־תִטֵּר אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אָנִי יְקוּקִי: (ויקרא יט, יח) לא־תִשְׁנֵא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ הַזֶּה תוֹלִיחַ אֶת־עַמִּיתְךָ וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא: (ויקרא יז, יז) אֶל־תִּתֵּן מַאֲתוֹ שֶׁשָּׂרָה וְתִרְבִּית וְנִאֲמַת מֵאֲלֵקָהּ וַחַי אָחִיךָ עִמָּךְ: (ויקרא כה, לו) ³¹ ועוד אמר ר"מ פותחין מן הכתוב בתורה - דאע"ג דאסקין בפ' ארבעה נדרים (לעיל כב) דלא פתחין ביש בוטה כמדקרות חרב וכדשמואל דאמר כל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא רשע וכדריב נתן דאמר כל הנודר כאילו בנה במה דהתם שאני דהו ³²

אימיים גדולים ואי אפ"ל על דעת הנהו נדר יתיביש לומר כן נמצא שאין נדרין נתרין יפה אבל הני דמני תנא הכא לא חמירי לאינשי כולי האי. (ר"ן נדרים סה:)

³³ 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 נהנין לי בית שמאי אומרים אשתו מותרת ובני אסורין ובית הלל אומרים אלו ואלו מותרין: (נדרים כז: משנה ג, ד)

³⁴ שהם של תרומה, ואת התינו הרגין וחרמים שגוזלין מומן ועתה כשאמר להם שהם של תרומה לא יזלו אותם דאינם מתכוונים כ"א לגזול ולא לאיסורא כיון שאינה ראויה לאכילה לזרים אבל מוכסין מאי אהני לעולם ישאל המכס וי"ל שלא היו רגילים ליקח מכס זה ממוליכי תרומה לכהנים. (תוד"ה שהם נדרים כז:)

³⁵ משנה. בראשונה, כל מי שרוצה לתרום את המזבח - תורם. ובזמן שהן מרובין - רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבריו בארבע אמות - זכה. ואם היו שניהן שוין - הממונה אומר להן: הצביעו. ומה הן מוציאי - אחת או שתיים. ואין מוציאי אגודל במקדש. מעשה שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, ודחף אחד מהן את חברו ונפל ונשברה רגלו. וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה - התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס. ארבע פיסות היו שם, וזה הפייס הראשון. (יומא כב. משנה ב, ב.)

³⁶ תנו רבנן: מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חברו - 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 ששקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. (יומא כג.)

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 their service to God was insatiable, but at the same time their concern for their fellow man was completely absent. As noted above, Nedarim had become emblematic of this inconsistency. People would not violate a vow, a dedication or a commitment to God, but they would unabashedly utilize vows to maliciously and improperly sanction others. They are the vehicle which represents and expresses this discordance in people's religious practice. The symbolic annulment of vows in Kol Nidrei comes to disavow this type of behavior. Out the outset of Yom Kippur, it attempts to reorient one's service of God to include how they treat others by having the individual focus on eliminating a mechanism which is characteristic of this dissonance; something that is an impediment to harmony and consistency in their religious performance and proper service of God.

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**

תחרות וקנאה ותחרות); a day when You will pardon all our iniquities."³⁷ 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 similar to Purim and that is what the Mishna in Ta'anit says, "there were no happier days for Yisrael than...Yom HaKippurim."³⁸

גמר חתימה טובה

³⁷... אבל עונות אבותינו החריבונו, וחטאתינו האריכו קצו. אבל זכרון דברים תהא סליחתנו, וענוי נפשנו תהא כפרתנו. על כן ברחמיך הרבים נתת לנו את יום צום 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)
³⁸ 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: וז' משנה ד, ח)