

יום הכפורים פרק שמיני יומא

פז

עין משפט
גזר מצוה

צו א מ"י פ"ד מלכות
תשנה הלכה א:
צו ב ר מ"י פ"ד מלכות
תשנה הלכה ט סמך
ע"פ סו ע"פ מ"י פ"ד
מ"י פ"ד מלכות
צו א מ"י פ"ד מלכות
ע"פ סו ע"פ מ"י פ"ד

[כ"ה י"ד]

[ע"פ הכ"ה כ"ה מלכות
מ"י פ"ד מלכות]

[למ"י פ"ד מ"י פ"ד מלכות
פ"ד מ"י פ"ד מלכות
ק"ו מ"י פ"ד מלכות
ד"ה מ"י פ"ד מלכות]

[מ"י פ"ד מ"י פ"ד מלכות
פ"ד מ"י פ"ד מלכות
ק"ו מ"י פ"ד מלכות
ד"ה מ"י פ"ד מלכות]

ל"ה י"ד

רבינו תנאל
נשי פ"ד מ"י פ"ד מלכות
פ"ד מ"י פ"ד מלכות
ק"ו מ"י פ"ד מלכות
ד"ה מ"י פ"ד מלכות
נשי פ"ד מ"י פ"ד מלכות
פ"ד מ"י פ"ד מלכות
ק"ו מ"י פ"ד מלכות
ד"ה מ"י פ"ד מלכות

דעיל דקרא לזון פיוס הוא וזכי קאמר אס יחזקא אש לאש ופלל
לחבירו וריליו הלאים יחזול לו : ואס לה יחזקא אש מי יחזקא
בעדו : אס אינו צד מעבירות שבידו כך היה עלי הכהן מוכיח
את בניו שזכו מזהים : בני אס עבדו לרעך תוקעת לך כפך .
בשכיל זר לערכו במזמן או אס

טקס בלמרי פ"ד שיקטנו בדברים
עשה זאת והגלל כי בלח בקרפך על
עסקי מזמן : לך התרפס . יד ופער לו
ועל מוקש אמרי פ"ד אס הקטנו
רעך רעך הרבה רעים לנפש הימנו
מחילה . רעך בחרה דקרא מלא כתיב
לפי שהא לשון רבים : בשלש שורות .
שלש פעמים יפייסוהו בשלש אגשים
כל פעם שגמר יסור לשון שורה
ואין שורה פחותה משלש בני אדם :
חשאה . ה"י פעם אחת וישר העיני
הרי שנים ולא שנה יל הרי שלש :
אזל שא נא ועשה שא נא . אין נא
אלא לשון בקשה : הוה ליה מילתא
ל"י אלא בהדיא . ר"י אלא הוה לו
להתעשר על ר"י רמיה שחטא לו אול
ר"י רמיה לחיוב אדשא דר"י אלא :
ורו"י דמ"א . התוה טיפי שופין
שהיה השפחה שופת וורו"י טיפין
ודומה לו כרביזין ור"י ארץ בספר
תהלים (עז) : ממילא נפשיה . לפי
מי שחטא לו אול יבקש ממנו מחילה
וימחול לו : חלף ותי . עובר ושונה
ומשלש פעמים רבות : בהדיא טבחה .
הענה חטא לו : קאול אלא .
רביה : למקל נפשיה . עכשו הוא
מענינו לחוס : חכר ריבא . משכר
עלמות רלש טל בהמה : בקועיה .
בגננה : סידרא . פרשת מקרא
של נביאים או של כהנים :
חלף

הרבים אין חטא בא על ידו *וכל המדריא את הרבים במעט אין מספיקין בידו
לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו *כ"י ש"א יחא הוא בניהם ותלמידיו בנן ערן
שנאמר *כי לא העווב נפשי לשאול לא תהן חסידך לראות ישרת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין
בידו לעשות תשובה שלא יחא הוא בנן ערן ותלמידיו בניהם שנאמר *אדם עשוק ברם נפש עד
בור ינוס אל יחמכו בו : האומר אדמא ואשוב אחטא ואשוב : למה לי למיכר אחטא ואשוב ואשוב
תרי יומי כדרכ הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב *כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה
לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהותר : אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר : לימא מחמי
דלא כרבי דחנניא *רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר
אפילו חיובא רבי אנב שאני : *עבירות שבין אדם לבקום וכו' : רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג)
עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב *אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דינא
אי הכי אדמא וואס לה יחטא איש כי יחטא לו הכי קאמר אס יחטא איש לאיש ופללו אלהים יחטא
לו ואם לה יחטא איש מי יחטא לו *אמר ר' יצחק כל המקניס את חבירו אפילו
בדברים צריך לפייסו שנאמר *בני אס ערבת לרעך תקעת לרעך כפך בקשת באמרי פ"ד עשה זאת אפוא בני
והנצל כי באת בקרפך לך התרפס ורהב רעך *אם ממון (ג) יש בידך החר לו פסח יד ואם לאו הרבה עליו
רעים *אמר רב חסדא *צריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר *ישור על אנשים ויאמר
חמאתי וישר העינתי ולא שוה לי *אמר ר' יוסי בר דנינא *כל המבקש כטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר
משלש פעמים שנאמר *אנא שא נא ועשה שא נא *ואם מה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר
חמאתי לה אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו ר"י רמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיא אול (ד) איתוב אדשא
דר' אבא בהדיא דשריא אמתיה מ"א מ"א ור"י רמיה דמ"א אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא
ר"י אבין *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צדיכנא למיפק אדעתך דכתיב לך התרפס
ורבה רעך ר' יורא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דנתי וניפוק
ליה כדעתיא הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחה אלא אתא לקמיה במעלי יומא דכפרי אמר איהו איזיל אנא
לפיוס ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא איל מר אמר ליה לפיוס לפלגיא אמר איל *אבא למיקמל
נפשא אול קם עיליה הוה יתוב קא פלי רישא ר' יוחנן וחזיה אמר ליה אבא את איל לית לי מילתא בהדיא
בהדיא קא פלי רישא אישתמיס גרמא ומחיה בקועיה וקמליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל

אתא
(*) פ"י ח"ס חליף לה ד"ה א"פ"ד

לאחר דרשנו כ"ה שלח דרשנו כ"ה חלף ורשית ספרות כעלה ערוס כנס לא וערוס יומא
מכנה . ור"י שתיא יצא מן העולם כביא לעולם בלא עין . רב רב הוה נפיק לינוא אמר הכי ברשות
נפשי לקמלא אול וצבו בתי' לזנא עביר ורין לבתי' עייל וזנא שתיא כביא בבית כביאיה סבית בלא
עין : *שאר פני רשע לא סב אנו סוב לאחאב שנשאר לו פנים בעוה"ז שנאמר תראתי כי נכנס אחאב
בפני יא להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני גיהנם ב"י . לחשוד צריך כששש סוב לצדיקים שאין נשארין
להם גנים בעוה"ז . יען לא האמנתם כי להקרישני הא האמנתם כי ערין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם
לדקם שובין לעצמן ולבניהם ולבני גיהנם . הרבה בנים היו לאחרי השחרף בגרב ואביתא
שנאמר והנחיתם אלא וזכר אבות הגיעה בעידן . כל המדריא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה
כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו *ש"א יחא הוא בניהם ותלמידיו בנן ערן
שנאמר *כי לא העווב נפשי לשאול לא תהן חסידך לראות ישרת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין
בידו לעשות תשובה שלא יחא הוא בנן ערן ותלמידיו בניהם שנאמר *אדם עשוק ברם נפש עד
בור ינוס אל יחמכו בו : האומר אדמא ואשוב אחטא ואשוב : למה לי למיכר אחטא ואשוב ואשוב
תרי יומי כדרכ הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב *כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה
לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהותר : אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר : לימא מחמי
דלא כרבי דחנניא *רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר
אפילו חיובא רבי אנב שאני : *עבירות שבין אדם לבקום וכו' : רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג)
עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב *אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דינא
אי הכי אדמא וואס לה יחטא איש כי יחטא לו הכי קאמר אס יחטא איש לאיש ופללו אלהים יחטא
לו ואם לה יחטא איש מי יחטא לו *אמר ר' יצחק כל המקניס את חבירו אפילו
בדברים צריך לפייסו שנאמר *בני אס ערבת לרעך תקעת לרעך כפך בקשת באמרי פ"ד עשה זאת אפוא בני
והנצל כי באת בקרפך לך התרפס ורהב רעך *אם ממון (ג) יש בידך החר לו פסח יד ואם לאו הרבה עליו
רעים *אמר רב חסדא *צריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר *ישור על אנשים ויאמר
חמאתי וישר העינתי ולא שוה לי *אמר ר' יוסי בר דנינא *כל המבקש כטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר
משלש פעמים שנאמר *אנא שא נא ועשה שא נא *ואם מה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר
חמאתי לה אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו ר"י רמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיא אול (ד) איתוב אדשא
דר' אבא בהדיא דשריא אמתיה מ"א מ"א ור"י רמיה דמ"א אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא
ר"י אבין *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צדיכנא למיפק אדעתך דכתיב לך התרפס
ורבה רעך ר' יורא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דנתי וניפוק
ליה כדעתיא הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחה אלא אתא לקמיה במעלי יומא דכפרי אמר איהו איזיל אנא
לפיוס ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא איל מר אמר ליה לפיוס לפלגיא אמר איל *אבא למיקמל
נפשא אול קם עיליה הוה יתוב קא פלי רישא ר' יוחנן וחזיה אמר ליה אבא את איל לית לי מילתא בהדיא
בהדיא קא פלי רישא אישתמיס גרמא ומחיה בקועיה וקמליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל

אתא
(*) פ"י ח"ס חליף לה ד"ה א"פ"ד

לאחר דרשנו כ"ה שלח דרשנו כ"ה חלף ורשית ספרות כעלה ערוס כנס לא וערוס יומא

מכנה . ור"י שתיא יצא מן העולם כביא לעולם בלא עין . רב רב הוה נפיק לינוא אמר הכי ברשות

נפשי לקמלא אול וצבו בתי' לזנא עביר ורין לבתי' עייל וזנא שתיא כביא בבית כביאיה סבית בלא

עין : *שאר פני רשע לא סב אנו סוב לאחאב שנשאר לו פנים בעוה"ז שנאמר תראתי כי נכנס אחאב

בפני יא להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני גיהנם ב"י . לחשוד צריך כששש סוב לצדיקים שאין נשארין

להם גנים בעוה"ז . יען לא האמנתם כי להקרישני הא האמנתם כי ערין שלא הגיע זמנכם להפטר אשריהם

לדקם שובין לעצמן ולבניהם ולבני גיהנם . הרבה בנים היו לאחרי השחרף בגרב ואביתא שנאמר והנחיתם

אלא וזכר אבות הגיעה בעידן . כל המדריא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו *ש"א יחא הוא בניהם ותלמידיו בנן ערן שנאמר *כי לא העווב נפשי לשאול לא תהן חסידך לראות ישרת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה שלא יחא הוא בנן ערן ותלמידיו בניהם שנאמר *אדם עשוק ברם נפש עד בור ינוס אל יחמכו בו : האומר אדמא ואשוב אחטא ואשוב : למה לי למיכר אחטא ואשוב ואשוב תרי יומי כדרכ הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב *כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהותר : אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר : לימא מחמי דלא כרבי דחנניא *רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר אפילו חיובא רבי אנב שאני : *עבירות שבין אדם לבקום וכו' : רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג) עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב *אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דינא אי הכי אדמא וואס לה יחטא איש כי יחטא לו הכי קאמר אס יחטא איש לאיש ופללו אלהים יחטא לו ואם לה יחטא איש מי יחטא לו *אמר ר' יצחק כל המקניס את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו שנאמר *בני אס ערבת לרעך תקעת לרעך כפך בקשת באמרי פ"ד עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בקרפך לך התרפס ורהב רעך *אם ממון (ג) יש בידך החר לו פסח יד ואם לאו הרבה עליו רעים *אמר רב חסדא *צריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר *ישור על אנשים ויאמר חמאתי וישר העינתי ולא שוה לי *אמר ר' יוסי בר דנינא *כל המבקש כטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר *אנא שא נא ועשה שא נא *ואם מה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר חמאתי לה אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו ר"י רמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיא אול (ד) איתוב אדשא דר' אבא בהדיא דשריא אמתיה מ"א מ"א ור"י רמיה דמ"א אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא ר"י אבין *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צדיכנא למיפק אדעתך דכתיב לך התרפס ורבה רעך ר' יורא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דנתי וניפוק ליה כדעתיא הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחה אלא אתא לקמיה במעלי יומא דכפרי אמר איהו איזיל אנא לפיוס ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא איל מר אמר ליה לפיוס לפלגיא אמר איל *אבא למיקמל נפשא אול קם עיליה הוה יתוב קא פלי רישא ר' יוחנן וחזיה אמר ליה אבא את איל לית לי מילתא בהדיא בהדיא קא פלי רישא אישתמיס גרמא ומחיה בקועיה וקמליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל

בצבו נפשיה . בדרין עממו : לקמלא חיל . לישא עונש חטא שחא
ישנה בדין ועל עממו אמר כן : וזכו ביותיה לית הוא עביר . בכל
זה לא יעשה גורמי ביהו ולא ישכר כלום כדבר : ולו"י כהחא
ביאה . שישבו ויכנסו לביתו בלא חטא כיליה : אמרבה . נדודי
בני אדם הולכין אחריו לכבודו : אכחורה אור

בצבו נפשיה לקמלא נפיק וצבו ביותיה לית
הוא עביר ורין לביתיה אול ולואי שהחא
ביאה כ"י צ"א *וכי הוה אסמכא אבתריה
אמר *אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב
יגיע בגלגל לצנח יאבר רואיו יאברו או *רב
ווסרא כי הוה מכחפי ליה בשבתא דריגלא
הוה אמר *כי לא לעולם חסן ואם נזר לדור
שאת פני רשע לא טוב לא טוב להם
לרשעים שנושאין להם פנים בעולם הוה לא
טוב לו לאחרא (ה) שנישאו לו פנים בעוה"ז
הרעה בימיו *להמות צדיק במשפט טוב להם
לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעוה"ז טוב
לו למשה שלא נשאו לו פנים בעוה"ז שנאמר
יען לא האמנתם כי להקרישני הא איל
האמנתם בי ערין לא הניע זמנכם לראש אול
העולם אשריהם לצדיקים לא דין שחן וזכין
אלא שמוכין לבניהם ולבני גיהנם עד סוף
כל הדורות שכמה בנים היו לו לאחרי
שראויין לישרף בגרב ואביתא שנאמר
הנחיתם אלא וזכר אבות להם זכות אביהם או
להם לרשעים לא דין שמחייבין עצמן אלא
שמחייבין לבניהם ולבני גיהנם עד סוף כל
הדורות הרבה בנים היו לו לבנין שראויין
ליסבך בטבי עבדה של רבן גבליאל אלא
שריבת אביהם גרמה להן *כל המזכה את
הרבים אין חטא בא על ידו *וכל המדריא את הרבים במעט אין מספיקין בידו
לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו *כ"י ש"א יחא הוא בניהם ותלמידיו בנן ערן
שנאמר *כי לא העווב נפשי לשאול לא תהן חסידך לראות ישרת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין
בידו לעשות תשובה שלא יחא הוא בנן ערן ותלמידיו בניהם שנאמר *אדם עשוק ברם נפש עד
בור ינוס אל יחמכו בו : האומר אדמא ואשוב אחטא ואשוב : למה לי למיכר אחטא ואשוב ואשוב
תרי יומי כדרכ הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב *כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה
לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהותר : אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר : לימא מחמי
דלא כרבי דחנניא *רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר
אפילו חיובא רבי אנב שאני : *עבירות שבין אדם לבקום וכו' : רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג)
עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב *אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דינא
אי הכי אדמא וואס לה יחטא איש כי יחטא לו הכי קאמר אס יחטא איש לאיש ופללו אלהים יחטא
לו ואם לה יחטא איש מי יחטא לו *אמר ר' יצחק כל המקניס את חבירו אפילו
בדברים צריך לפייסו שנאמר *בני אס ערבת לרעך תקעת לרעך כפך בקשת באמרי פ"ד עשה זאת אפוא בני
והנצל כי באת בקרפך לך התרפס ורהב רעך *אם ממון (ג) יש בידך החר לו פסח יד ואם לאו הרבה עליו
רעים *אמר רב חסדא *צריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר *ישור על אנשים ויאמר
חמאתי וישר העינתי ולא שוה לי *אמר ר' יוסי בר דנינא *כל המבקש כטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר
משלש פעמים שנאמר *אנא שא נא ועשה שא נא *ואם מה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר
חמאתי לה אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו ר"י רמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיא אול (ד) איתוב אדשא
דר' אבא בהדיא דשריא אמתיה מ"א מ"א ור"י רמיה דמ"א אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא
ר"י אבין *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צדיכנא למיפק אדעתך דכתיב לך התרפס
ורבה רעך ר' יורא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דנתי וניפוק
ליה כדעתיא הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחה אלא אתא לקמיה במעלי יומא דכפרי אמר איהו איזיל אנא
לפיוס ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא איל מר אמר ליה לפיוס לפלגיא אמר איל *אבא למיקמל
נפשא אול קם עיליה הוה יתוב קא פלי רישא ר' יוחנן וחזיה אמר ליה אבא את איל לית לי מילתא בהדיא
בהדיא קא פלי רישא אישתמיס גרמא ומחיה בקועיה וקמליה רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי עייל

הרבים אין חטא בא על ידו *וכל המדריא את הרבים במעט אין מספיקין בידו

לעשות תשובה כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו *כ"י ש"א יחא הוא בניהם ותלמידיו בנן ערן

שנאמר *כי לא העווב נפשי לשאול לא תהן חסידך לראות ישרת וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין

בידו לעשות תשובה שלא יחא הוא בנן ערן ותלמידיו בניהם שנאמר *אדם עשוק ברם נפש עד

בור ינוס אל יחמכו בו : האומר אדמא ואשוב אחטא ואשוב : למה לי למיכר אחטא ואשוב ואשוב

תרי יומי כדרכ הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב *כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה

לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהותר : אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר : לימא מחמי

דלא כרבי דחנניא *רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר

אפילו חיובא רבי אנב שאני : *עבירות שבין אדם לבקום וכו' : רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו (ג)

עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר והא כתיב *אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים מאן אלהים דינא

אי הכי אדמא וואס לה יחטא איש כי יחטא לו הכי קאמר אס יחטא איש לאיש ופללו אלהים יחטא

לו ואם לה יחטא איש מי יחטא לו *אמר ר' יצחק כל המקניס את חבירו אפילו בדברים צריך לפייסו

שנאמר *בני אס ערבת לרעך תקעת לרעך כפך בקשת באמרי פ"ד עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת

בקרפך לך התרפס ורהב רעך *אם ממון (ג) יש בידך החר לו פסח יד ואם לאו הרבה עליו רעים *אמר

רב חסדא *צריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר *ישור על אנשים ויאמר חמאתי

וישר העינתי ולא שוה לי *אמר ר' יוסי בר דנינא *כל המבקש כטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר

משלש פעמים שנאמר *אנא שא נא ועשה שא נא *ואם מה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר

חמאתי לה אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו ר"י רמיה הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיא אול (ד) איתוב

אדשא דר' אבא בהדיא דשריא אמתיה מ"א מ"א ור"י רמיה דמ"א אדשא אדשא אדשא אדשא אדשא

אדשא ר"י אבין *שמע ר' אבא ונפיק לאפיה אמר ליה השתא צדיכנא למיפק אדעתך דכתיב לך התרפס

ורבה רעך ר' יורא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה כי היכי דנתי

וניפוק ליה כדעתיא הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחה אלא אתא לקמיה במעלי יומא דכפרי אמר איהו

איזיל אנא לפיוס ליה פגע ביה רב הונא אמר ליה להיכא קא איל מר אמר ליה לפיוס לפלגיא אמר איל

*אבא למיקמל נפשא אול קם עיליה הוה יתוב קא פלי רישא ר' יוחנן וחזיה אמר ליה אבא את איל לית

לי מילתא בהדיא בהדיא קא פלי רישא אישתמיס גרמא ומחיה בקועיה וקמליה רב הוה פסיק סידרא

קמיה דרבי עייל

אתא

(*) פ"י ח"ס חליף לה ד"ה א"פ"ד

לאחר דרשנו כ"ה שלח דרשנו כ"ה חלף ורשית ספרות כעלה ערוס כנס לא וערוס יומא

מכנה . ור"י שתיא יצא מן העולם כביא לעולם בלא עין . רב רב הוה נפיק לינוא אמר הכי ברשות

נפשי לקמלא אול וצבו בתי' לזנא עביר ורין לבתי' עייל וזנא שתיא כביא בבית כביאיה סבית בלא

עין : *שאר פני רשע לא סב אנו סוב לאחאב שנשאר לו פנים בעוה"ז שנאמר תראתי כי נכנס אחאב

בפני יא להם לרשעים שחבין לבניהם ולבני גיהנם ב"י . לחשוד צריך כששש סוב לצדיקים שאין נשארין

אחרי ר' חייא. וגם הוא היה חפץ לפסוק עמו ויחזר בשבילו לראש הפרשה: רב שאני. מחמיר היה לעצמו: תלמא חזא ליה לרב. ראה חזון על רב שחלוצו בדקל והוא סימן נשיות ראש וגדולה ור' חנינא ראש ישיבה היה דלמא רבי (ברכות ד' קג:) בשעת פטירתו

אחא ר' חייא הדר לרישא עייל בר קפרא
הדר לרישא אחא ר"ש ברבי הדר לרישא
אחא ר' תנינא (*בר) חמא אמר כולי האי
נהדר וניזיל לא הדר איקפיד ר' תנינא אול רב
לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי ולא איפייס
והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר תנינא כל
המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר
משלש פעמים *רב שאנינ' חנינא היכי
עביד הכי *האמר רבא כל המעביר על
מדותיו מעכרין לו על כל פשעיו אלא ר'
חנינא חלמא הוי ליה לרב דקפוחו בריקלא
ונמירי דכל דקפוחו בריקלא רישא הוי
אמר (ב) שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא

[illegible]

דאן זע בחנם דבילי ויהי' מלה
 לערוה דארין זורכי סעודה דהוי
 כעין ויט' כדאמר' בדרש' דבמולאי
 ויהי' בך קול ויולא ואמרת' ק' אכל
 בשמחה לחמך וכמו שפירשט שאין
 לבטלה בחנם אפי' למד' תפלת
 ערבית רשות הוי' משמע צירושלמי
 דתפלת השחר דלמ' תפלת ערבית
 חובה אין תפלת נעילה פוטריה
 ולמ' רשות תפלת נעילה פוטריה
 משמע אכל בחנם אין לבטלה ואפי' השחר

אִפְיָאם כִּי הָיָה דְלִיּוּל וּלְגַמְז אֲדוּרִיחָא בְּכַבְלָא
 ת"ר *מִצּוֹת וִידִי עָרַב יו"ה" עִם חֲשֹׁבָה אֲבֵל
 אִמְרו חֲמִיבִים בִּיתוּדָה קוֹדֶם שִׂיאֲכֵל וִישְׁתָּה
 שִׁמָּא חֲמִרָף רַעְתּוּ בִּסְעוּדָה יִאֲעִיף שְׁהַתוּדָה
 קוֹדֶם שִׁיאֲכֵל וִישְׁתָּה מְתוּדָה לֹאֲדֵר שִׂיאֲכֵל
 וִישְׁתָּה שִׁמָּא אִירָע רַבֵּי קִלְקֵלָה בִּסְעוּדָה
 יִאֲפֵי עַל פִּי שְׁהַתוּדָה עֲרִיבִית יְתוּדָה שְׁחִרִית
 שְׁחִרִית יְתוּדָה בְּמוֹסָף בְּמוֹסָף יְתוּדָה בְּמַנְחָה
 בְּמַנְחָה יְתוּדָה בְּנֻעִלָה הִזְכִּין אֲמִירו וִידֵד
 אֲדֵר תַּפְלִחוּ וְשִׁלִּית צָבוּר אִמְרו בְּאִמְצַע

[msc. 9.6]

והתענית והצמחיה מ' אלה בזה
מוסף ואם חשבו הכי קלמר כהנים
ושאין זה מציין כל זמן שמסתלק
ואפי' במנהג לפי שגלגל פרקים הללו
תעניות הם ואין שכרות במנהג אבל
שאר ימות השנה אין נשיות פכים
במנהג ויש מהן ארבע פעמים
ביום: לנאות יתחיל: מחפץ שבע
כשר העלמות: וישמאל אמר
אז ומה חיינו: אומר ואינו מחפץ
אזר וים הכפרים: ליל וים הכפרים

ידון משמע דרב לדברי האומר חובה
קאמר אבל למ"ד רשות לא בעית
תפלה לפרטין במה שאנו פועלי
העבודות יש לנו להעשות מ"כ כ"ה"ט
גבי אין מקדשין אח החודש בלילה
אע"פ דתפלה ערבית רשות כיון
דשווייה עליה חובה שפיר דמי ולהכי
גריך להאור עמא דאין חובה לרבי
החודש בלילה ואין נראה לרש"י

וְשִׁמְשָׁלָא אִמְרַם מִמְעַמְקֵי הַלֵּב וְלֹוֹ אִמְרַם
וּבְחִירְתָּךְ כְּתוּב לֵאמֹר ר' יוֹחָנָן אִמְרַם רַבּוֹן
הָעוֹלָמִים ר' יְהוּדָה אִמְרַם כִּי עֲזוּתֵינוּ רַבּוֹ
מִלְּמֻנֹת וְחִמְאֵיתֵנוּ עֲצֻמוֹ מִסַּפֵּר רַב הַמְנוּנָא
אִמְרַם *אֱלֹהֵי עֵד שְׁלֹא נִוצַרְתִּי אִינִי כְּרֵאִי
עֲכִישׁוּ שְׁנוּצַרְתִּי כִּלְלוֹ לֹא נִוצַרְתִּי עִפְרָא אִנִּי
בְּחִינַי ק"ו מִיִּתְהֵרֵי דְרִי אֲנִי לִפְנֵיךְ כְּלִי מֵלֵא
רְשׁוּעָה וְלִלְמִיָּה דְרִי דְרִי מִלְּהוֹדֵי שְׁלֹא אֲחִמָּא

חוּסֵם מִקֹּדֶשׁ יִשְׂרָאֵל אֵלֶּה:
 הַסּוּלָח וְהַכֹּמֵס הַזֶּה כָּל
 שִׁקּוּק לִשְׁבֹּעַ אֶף בְּשָׂרָה
 הַתְּפִלוֹת אִם
 רָחַם לְחוּסֵם בְּיָדוֹ חוּסֵם
 כִּי שִׁמְעֵת
 אֵל לֹא גֵרֵם לֵה
 בְּחוּסֵם פֶּחָא
 הִבִּי אֵלֶּה
 וְהַכֹּמֵס הַזֶּה
 רָחַם לְחוּסֵם
 בְּיָדוֹ חוּסֵם
 וְאִשְׁכְּחֵיהִי
 קִיּוּמִי קִהִי
 מִיָּהּ נִעִילָה
 וְהַתְּפִלוֹת
 שֶׁנֶּה
 וְהַתְּפִלוֹת
 חִיּוּבָהּ
 דְּשִׁמּוּאָה

דהאמר בפ"ק דשבת* למ"ד תפלת
ערבית רשות מבי שרא התייביה לא
מערחינן ליה הא אי לא שרא המייני'
מערחינן ליה אע"פ שלא התפלל כלל
ובי תימא כיון שהתפלל בשאר לילות
סויה עליה חובה א"כ אחאי אינערך
לשניי' הא דרב דלברי דהאמר חובה
האמר לימא דלפי' לירידיה ר"ל

ומה שחשאתי מדוך ברחמיך אבל לא עי'
יסורין והיינו יודוין דרבא כולה שעת *והרב
הכנתא זוטא ביומא דכפורי אמר *מר זוטרא
לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו
אבל אמר אבל אנחנו חטאנו דלא לא צריך
דאמר דר החבורי הוה קאימנא קמיה דשמואל
דיבא וכו' וכו' מצינן שילוחא דהיגורא ואמר

תיוכחא: נחית קמיה דרבא. בנעילה
ולשון נעילה פליגי (ד) אמורי' צברו
ירושלמי חד אמר נעילת שערי שמימי
וחד אמר נעילת שערי עזרה: וכיו
דלני. משחשיבה חו לא לריך: והא
אמר רמי' במס' ברכות: תחלת ערבימי
ראות ומאי פוערת דקמח: לדרב
האומר חובה האמר. דין פוטרת

רשום כיון דרשיה עליה חובה בשחר
ליתח חובה היא עליוהי ובטיח חפלה
למיפטריה על ק נראה כדפרישית :
מתפרץ שבע מעין שמונה
עשרה בדרוטה . פירש
רש"ם טעמא משום דכיון דלחמי
הוא בתענית חשוב כיוה"כ להבי
מתפלל שבע ולפי שקבר פנה היום
וחול הוי להבי מתפלל מעין י"ח :

אבל אנתנו חטאנו קם מיקם אמר שמע מינה
 'עיקר וידיי האי הוא תנן התם *בשלשה
 פרקים בשנה כהנים נושאין אה כפיהן ארבעה
 פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילה
 שיערים ואילו הן שלשה פרקים בתעניות
 ובמעמדות וביום הכפורים מאי נעילה
 שעדים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל
 אמר מה אנו מה חיינו מיתובי *אור יוה"כ מ'ר

מחיצ'י וכו'. קחני נעילה וקחה
ערכים : שבע מעין שמונה עשרה
נא' ראשונות ונ' אחרונות כתיקון
ואומר הנינו בראשון שיש בה
שלש עשרה ברכות והיא הפה קצר
שחיקו לעוברי דרכים ולמואל' ויהי'
הצדו ללאה בה מפני הטורח
תנא'

ומתורה כנעילה מחפלי שבע וס
וחותם כידויו דברי ר"מ חכמי
תיובתא עולא בר רב נחיה
(ז) הונא בריה דרב עץ אמר ויה
רב למעמיה דאמר צלותא יר
הלכה כרבדרי האומר תפלת
מתפלל שבע ומתורה שחריה
מתפלל שבע מעין שמונה עין

מותר ללשבע ומתורה בשבט מותר ללשבע
 ומתורה (ג) [א] *תנאי היא [ה] והנני יום הכפורים עשר
 ימים אומרים מתפלל שבוע ארצה לחרתם בזה
 מיה דרבא פתח באהה בחרתנו וסיים במה
 יוד אומרך אדר תפלתו אמר רב *תפלה נע
 תורה היא וכיון דרצלי ליה תו לא צריך ומי
 *ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמרה
 ושבוע ומתורה מוסף שבוע ומתודה *בנעילה
 ושרה רבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו מה
 (פסחים ג.) (*)

החשיכה מחפלל שבע ומתורה
יחידיו חרות תיובתא רשמוא
אנו מה חיינו ושבתיה *ר
ילה ופורת את של ערבי
אמר רב חכי והאמר
מיתבי *אור יום הכפורי
מחפלל שבע ומתורה ערבי
תחפלל שמונה עשרה שלימו
נהם [ת]

has
ain
ing
saf
the
and
less
say
the
n]?
uel
rah
tab
too
ore
ed,
uch
l of
and
ugh
the
r of
he
uly,
ura.
oba-
bsti-
a.l.].
351].

oba-
bsti-
a. l.].
351].

must also be a day reserved especially for repentance. At least such is Jewish wisdom. But the Day of Atonement does not bring about forgiveness by its own virtue. Indeed, forgiveness cannot be separated either from contrition or from repentance, or from abstinence, fasts, or commitments made for the Better. These inner commitments can become collective or ritual prayer. The interiority of the engagement does not remain at this interior stage. It gives itself objective forms, such as the sacrifices themselves were in the time of the Temple. This interdependence of inside and outside is also part of Jewish wisdom. When the Mishna teaches us that the faults of man toward God are erased by the Day of Atonement, it wants to say that the celebration of *Yom Kippur* and the spiritual state it brings about or expresses lead us to the state of forgiven beings. But this method holds only for the faults committed toward the Eternal.

Let us evaluate the tremendous portent of what we have just learned. My faults toward God are forgiven without my depending on his good will! God is, in a sense, the *other*, *par excellence*, the other as other, the absolutely other—and nonetheless my standing with this God depends only on myself. The instrument of forgiveness is in my hands. On the other hand, my neighbor, my brother, man, infinitely less other than the absolutely other, is in a certain way more other than God: to obtain his forgiveness on the Day of Atonement I must first succeed in appeasing him. What if he refuses? As soon as two are involved, everything is in danger. The other can refuse forgiveness and leave me forever unpardoned. This must hide some interesting teachings on the essence of the Divine!

→ How are the transgressions against God and the transgressions against man distinguished? On the face of it, nothing is simpler than this distinction: anything that can harm my neighbor either materially or morally, as well as any verbal offense committed against him, constitutes a transgression against man. Transgressions of prohibitions and ritual commandments, idolatry and despair, belong to the realm of wrongs done to the Eternal. Not to honor the Sabbath and the laws concerning food, not to believe in the triumph of the good, not to place anything above money or even art, would be considered offenses against God. These then are the faults wiped out by the Day of Atonement as a result of a simple contrition and penitential rites. It is well understood that faults toward one's neighbor are *ipso facto* offenses toward God.

One could no doubt stop here. It could be concluded a bit hastily that Judaism values social morality above ritual practices. But the order could also be reversed. The fact that forgiveness for ritual offenses depends only on penitence—and consequently only on us—may project a new light on the meaning of ritual practices. Not to depend on the other to be forgiven is certainly, in one sense, to be sure of the outcome of one's case. But does calling these ritual transgressions "transgressions against God" diminish the gravity of the illness that the Soul has contracted as a result of these trans-

gressions? Perhaps the ills that must heal inside the Soul without the help of others are precisely the most profound ills, and that even where our social faults are concerned, once our neighbor has been appeased, the most difficult part remains to be done. In doing wrong toward God, have we not undermined the moral conscience as moral conscience? The ritual transgression that I want to erase without resorting to the help of others would be precisely the one that demands all my personality; it is the work of *Teshuvah*, of Return, for which no one can take my place.]

To be before God would be equivalent then to this total mobilization of oneself. Ritual transgression—and that which is an offense against God in the offense against my neighbor—would destroy me more utterly than the offense against others. But taken by itself and separated from the impiety it contains, the ritual transgression is the source of my cruelty, my harmfulness, my self-indulgences. That an evil requires a healing of the self by the self measures the depth of the injury. The effort the moral conscience makes to reestablish itself as moral conscience, *Teshuvah*, or Return, is simultaneously the relation with God and an absolutely internal event.

There would thus not be a deeper interiorization of the notion of God than that found in the Mishna stating that my faults toward the Eternal are forgiven me by the Day of Atonement. In my most severe isolation, I obtain forgiveness. But now we can understand why *Yom Kippur* is needed in order to obtain this forgiveness. How do you expect a moral conscience affected to its marrow to find in itself the necessary support to begin this progress toward its own interiority and toward solitude? One must rely on the objective order of the community to obtain this intimacy of deliverance. A set day in the calendar and all the ceremonial of solemnity of *Yom Kippur* are needed for the "damaged" moral conscience to reach its intimacy and reconquer the integrity that no one can reconquer for it. This is the work that is equivalent to God's pardon. This dialectic of the collective and the intimate seems very important to us. The Gemara even preserves an extreme opinion, that of Rabbi Judah Hanassi, who attributes to the day of *Yom Kippur* itself—without *Teshuvah*—the power to purify guilty souls, so important within Jewish thought is the communal basis of inner rebirth. Perhaps this gives us a general clue as to the meaning of the Jewish ritual and of the ritual aspect of social morality itself. Originating communally, in collective law and commandment, ritual is not at all external to conscience. It conditions it and permits it to enter into itself and to stay awake. It preserves it, prepares its healing. Are we to think that the sense of justice dwelling in the Jewish conscience—that wonder of wonders—is due to the fact that for centuries Jews fasted on *Yom Kippur*, observed the Sabbath and the food prohibitions, waited for the Messiah, and understood the love of one's neighbor as a duty of piety?

Should one go so far as to think that contempt for the *mitzvah* com-

promises the mysterious Jewish sense of justice in us? If we Jews, without ritual life and without piety, are still borne by a previously acquired momentum toward unconditional justice, what guarantees do we have that we will be so moved for long?

I turn now to the Gemara. The idea that no one can obtain forgiveness from God for a fault committed toward another person without having first appeased the offending party is in contradiction with a biblical verse. Let us mention in passing that Talmudic discussions sometimes present themselves as a search for agreement between an idea and a text, while behind this search, which is a bit scholastic and likely to discourage frivolous minds that are nonetheless quick to criticize, much bolder undertakings are concealed. In any case, Rabbi Joseph bar Helbe puts the following objection to Rabbi Abbahu (who no doubt thought the way our Mishna did):

How can one hold that faults committed by a man against another are not forgiven him by the Day of Atonement when it is written (1 Samuel 2): "If a man offends another man, Elohim will reconcile."

This is in express opposition to our Mishna! Here the offense committed toward another person is rectified, according to the biblical verse, by the good grace of Elohim, of God, without any prior reconciliation with the offended man.

To this the interlocutor replies: What does Elohim mean? Are you sure that Elohim is equivalent to God? Elohim is translated as judge! The answer is not without foundation. Elohim in a general sense means authority, power, and consequently, very often, judge. Now everything is in accordance with the Mishna. If a man commits a fault toward another man, God does not intervene. An earthly tribunal is necessary to create justice among men! Even more than a reconciliation between the offender and the offended is needed—justice and a judge are necessary. And sanctions. The drama of forgiveness involves not two players but three.

Rabbi Joseph bar Helbe nevertheless does not feel he has been defeated. If Elohim translates as judge and if the word of the verse just translated as "will reconcile" is to mean "will bring justice," if instead of "God will reconcile" one must read "the judge will bring justice," how is one to come to terms with the end of the verse? The end of the verse, as translated by the French rabbinate, states: "If it is God himself that he [man] offends, who will intercede for him?" In this latter part of the verse, God is no longer designated by the term Elohim but by the Tetragrammaton which does designate God himself and not only the judge. The term earlier translated as "will bring justice" becomes "will intercede." If we want to read this end in accordance with the beginning, we would come to understand it thus: "But if the Eternal himself is offended, who will bring justice?" An absurd trans-

lation, the commentator tells us: As if the Eternal did not have enough servants capable of enacting his justice!

Rabbi Joseph bar Helbe, to maintain the same meaning for all the terms throughout the verse, keeps to his position, which consists in attributing to God the role of the one who erases the fault of the man who has offended another man.

But the Gemara decidedly rejects this view. This is the version it proposes:

If a man commits a fault toward another man and *appeases him*, God will forgive, but if the fault concerns God, who will be able to intercede for him, if *not repentance and good deeds*.

The solution consists in inserting the italicized words into the biblical verse in order to bend it toward the spirit of the Mishna. One cannot be less attached to the letter and more enamored of the spirit! It is thus a very serious matter to offend another man. Forgiveness depends on him. One finds oneself in his hands. There can be no forgiveness that the guilty party has not sought! The guilty party must recognize his fault. The offended party must want to receive the entreaties of the offending party. Further, no person can forgive if forgiveness has not been asked him by the offender, if the guilty party has not tried to appease the offended.

But does Rabbi Joseph bar Helbe, who is so expert in exegesis, uphold the literal meaning of the verses? Doesn't he also have an idea in the back of his head? "If a man offends another man, Elohim forgives or Elohim straightens out or Elohim reconciles. . . ." Is it possible that Rabbi Joseph bar Helbe thinks that incidents between individuals do not shake the equilibrium of creation? Will you interrupt the session if someone leaves the room offended? What is it all in the face of Eternity? On the superior plane, the plane of Elohim, within the absolute, on the level of universal history, everything will work itself out. In a hundred years, no one will think about our sorrows, our little worries and offenses!

Rabbi Joseph bar Helbe thus opposes the thesis of the Mishna with a thesis that will seduce many a modern person. The doctrine which wants to be severe toward the subjective and the individual, toward little private happenings, and which exalts the exclusive value of the universal, awakens an echo in our soul, which is enamored of greatness. The tears and laughter of mortals do not count for much; what matters is the order of things in the absolute. You must see Rabbi Joseph bar Helbe's exegesis to the end: The irreparable offense is that done to God. What is serious is the attack of a principle. Rabbi Joseph bar Helbe is skeptical regarding the individual. He believes in the Universal. An individual against an individual has no importance at all; but when a principle is undermined, there you have catastrophe. If man offends God, who could set the disorder straight? There is no

history which passes above history. There is no Idea capable of reconciling man in conflict with reason itself.

The text of the Gemara rises against this virile, overly virile, proposition, in which we can anachronistically perceive a few echoes of Hegel; it is against this proposition, which puts the universal order above the interindividual order, that the text of the Gemara rises. No, the offended individual must always be appeased, approached, and consoled individually. God's forgiveness—or the forgiveness of history—cannot be given if the individual has not been honored. God is perhaps nothing but this permanent refusal of a history which would come to terms with our private tears. Peace does not dwell in a world without consolations. On the other hand, the harmony with God, with the Universal, with the Principle, can only take place in the privacy of my interiority, and in a certain sense, it is in my power.

So much for the first half of my text. Is it without immediate relation to the question of forgiveness posed by German guilt? I am not so sure of that.

The following paragraph justifies the seriousness of a verbal offense.

Rabbi Isaac has said: Whoever hurts his neighbor, even through words, must appease him (to be forgiven), for it has been said (Proverbs 6:1-3): "My son, if you have vouched for your neighbor, if you have pledged your word on behalf of a stranger, you are trapped by your promises; you have become the prisoner of your word. Do the following, then, my son, to regain your freedom, since you have fallen into the other's power: go, insist energetically and mount an assault upon your neighbor (or neighbors)." And the Gemara adds its interpretation of the last sentence: If you have money, open a generous hand to him, if not assail him with friends.

"To insist energetically" would mean "to open one's purse." "To mount an assault upon one's neighbor" would mean to send to the offended party friends as intercessors. Strange interpretation! We are, it would seem, in complete incoherence. Indeed, the Talmud wants to show the seriousness of a verbal insult. If you have said one word too many to your neighbor, you are as guilty as if you had caused a material injury. No forgiveness is possible without having obtained the appeasement of the offended! And in order to prove this, a passage from the Book of Proverbs is quoted in which the issue is not insults but money. John lends money to Paul and you have guaranteed the repayment of the loan. You are certainly henceforth prisoner of the word you pledged. But in what respect does this principle of commercial law have anything to do with hurtful words?

Could the lesson here be about the identity of injury and "monetary loss"?³ Or is it that what we are being taught here concerns the essence of speech? How could speech cause harm if it were only *flatus vocis*, empty speech, "mere word"? This recourse to a quotation which seems totally un-

related to the topic, and to which only a seemingly forced reading brings us back from afar, teaches us that speech, in its original essence, is a commitment to a third party on behalf of our neighbor: the act *par excellence*, the institution of society. The original function of speech consists not in designating an object in order to communicate with the other in a game with no consequences but in assuming toward someone a responsibility on behalf of someone else. To speak is to engage the interests of men. Responsibility would be the essence of language.

We can now understand the "misreadings" of the Talmudic interpretation. "Insist energetically and mount an assault upon your neighbor" means, to be sure, in the first place, insisting to the debtor to whom you have given your guarantee that he fulfil his obligation. But what does insistence mean if not the intention to pay from one's own pocket? That the extent of the commitment is measured in cash, that the sacrifice of money is, in a way, the one which costs the most is a Talmudic constant. Far from expressing some sordid materialism, it denounces the hypocrisy hidden in the ethereal spiritualism of possessors. The "insisting to the debtor" and the "mounting an assault upon one's neighbor" of which the Book of Proverbs speaks are necessary to redress the wrong done to the creditor if this redress is not to be gratuitous or spiritual. Verbal injury demands no less. Without the hard work of reconciling numerous wills, without material sacrifice, the demand for forgiveness and even the moral humiliation it involves can make room for cowardice and laziness. The effort inherent in action begins when one strips oneself of one's goods and when one mobilizes wills.

Let us draw a general lesson from our commentary. While the sages of the Talmud seem to be doing battle with each other by means of biblical verses, and to be splitting hairs, they are far from such scholastic exercises. The reference to a biblical verse does not aim at appealing to authority—as some thinkers drawn to rapid conclusions might imagine. Rather, the aim is to refer to a context which allows the level of the discussion to be raised and to make one notice the true import of the data from which the discussion derives its meaning. The transfer of an idea to another climate—which is its original climate—wrests new possibilities from it. Ideas do not become fixed by a process of conceptualization which would extinguish many of the sparks dancing beneath the gaze riveted upon the Real. I have already had occasion here to speak of another process which consists in respecting these possibilities and which I have called the paradigmatic method. Ideas are never separated from the example which both suggests and delimits them.

Let us apply this methodological lesson to what follows. "To offend through speech"—we have just learned the real weight of speech. We are going to be told the ultimate meaning of every affront. The text we are about to read teaches us the following: One must seek the forgiveness of the offended party but one is freed with respect to him if he refuses it three times.

fused a pardon. It is better then—and this is in opposition to the easy terms promised by free grace—not to offend than to seek to set matters straight after the fact. Next to the famous Talmudic text promising those who repent places to which no just man is admitted, there is another text, no less worthy of credence: No repentant sinner can have access to the place of the just, who have never sinned. It is better not to sin than to be granted forgiveness. This is the first and necessary truth, without which the door is opened to every perversion.

One can nevertheless ask some questions, and the Talmud asks them. We have just learned that whoever asks his neighbor to release him from the wrong done to him should not ask more than three times. Why did Rab entreat thirteen times? Answer: Rab, that is altogether different. He is an exceptional being, or, if you wish, the situation is exceptional. He has offended his master. The injury done to the master differs from all other injuries. But isn't the other man always to some degree your master? You can behave like Rab. For has anyone, in any case, ever finished asking for forgiveness? Our wrongs appear to us as we humble ourselves. The seeking for forgiveness never comes to an end. Nothing is ever completed.

But how could Rav Hanina have been so harsh as to refuse thirteen times to grant the forgiveness that was humbly sought of him? He refused thirteen times, for on the fourteenth Yom Kippur, Rab, unforgiven, left to teach in Babylon. Rav Hanina's attitude is even less understandable, given the teaching of Raba: "One forgives all sins to whoever cedes his right." Whoever cedes his right behaves, in fact, as if he had only obligations and as if well-ordered charity began and ended not with oneself but with the other. Didn't Rab Hanina's intransigence put Rab in the position of the one to whom all sins will be forgiven?

The Gemara's explanation of Rab Hanina's behavior makes me ill at ease. Rab Hanina had a dream in which Rab appeared, hanging from a palm tree. Whoever appears thus in a dream is destined to sovereignty. Rab Hanina could foresee the future sovereignty of Rab, that is to say, his becoming head of the academy. (Is there another sovereignty for a Jew?) Thus, Rab Hanina, having guessed that Rab would succeed him, preferred to make him leave. A petty story!

This makes no sense. Our text must be understood in another way. I worked hard at it. I told my troubles to my friends. For the Talmud requires discourse and companionship. Woe to the self-taught! Of course one must have good luck and find intelligent interlocutors. I thus spoke of my disappointment to a young Jewish poet, Mrs. Atlan. Here is the solution she suggests: Whenever we have dreams, we are in the realm of psychoanalysis and the unconscious, of a psychoanalysis before the letter, to be sure. The Talmud—the spirit wrestling with the letter—would not have been able to keep up its struggle if it were not all the wisdom of the world before the letter. Now, in the story that is troubling us, what is at stake? Rab recog-

nizes his fault and asks Hanina for forgiveness. The offended party can grant forgiveness when the offender has become conscious of the wrong he has done. First difficulty: the good will of the offended party. We are sure of it, given the personality of Rab Hanina. Why then is he so unbending? Because there is another difficulty: Is the offender capable of measuring the extent of his wrongdoing? Do we know the limits of our ill will? And do we therefore truly have the capacity to ask for forgiveness? No doubt Rab thought he had been a bit brusque in refusing to begin his reading of the text again when Rab Hanina bar Hama, his master, came into the school. But Rab Hanina finds out through a dream more about Rab than Rab knew about himself. The dream revealed Rab's secret ambitions, beyond the inoffensive gesture at the origin of the incident. Rab, without knowing it, wished to take his master's place. Given this, Rab Hanina could not forgive. How is one to forgive if the offender, unaware of his deeper thoughts, cannot ask for forgiveness? As soon as you have taken the path of offenses, you may have taken a path with no way out. There are two conditions for forgiveness: the good will of the offended party and the full awareness of the offender. But the offender is in essence unaware. The aggressiveness of the offender is perhaps his very unconsciousness. Aggression is the lack of attention *par excellence*. In essence, forgiveness would be impossible. I am indebted to my young Diotima for having guided me so well (even if the revelatory dream in the story was not dreamed by the patient).

But perhaps there is something altogether different in all this. One can, if pressed to the limit, forgive the one who has spoken unconsciously. But it is very difficult to forgive Rab, who was fully aware and destined for a great fate, which was prophetically revealed to his master. One can forgive many Germans, but there are some Germans it is difficult to forgive. It is difficult to forgive Heidegger. If Hanina could not forgive the just and humane Rab because he was also the brilliant Rab, it is even less possible to forgive Heidegger. Here I am brought back to the present, to the new attempts to clear Heidegger, to take away his responsibility—unceasing attempts which, it must be admitted, are at the origin of this colloquium.

So much for the page from the tractate Yo'ma. Since you still grant me a few minutes, I will compare this page, in which the issue was not murders but verbal offenses, to a more-tragic situation, in which forgiveness is obtained at a greater price, if it is still possible to obtain it.

The program of this year's colloquium does not include, to my keen regret, the usual Bible commentary by André Neher. I know that in this final section of my presentation, devoted to the Bible, I will not fill the gap but only make it more obvious. But at least in this way I will link my commentary to the principal theme of this meeting: the problems confronting us regarding our relations with the Germans and Germany.

Chapter 21 of 2 Samuel reports that there were three years of famine in