W Warszawie w okresie międzypowstaniowym funkcjonowało kilka typów żydowskich szkół religijnych. Najliczniejsze były prywatne trójstopniowe chedery utrzymywane przez nauczycieli zwanych melamedami. Obok nich istniało kilka talmud-tor utrzymywanych kosztem gminy, do których przychodziły sieroty i najuboższe dzieci. Poza tym były jeszcze szkoły wyższego stopnia tzw. jesziwy, o których jednak nie zachowały się żadne informacje źródłowe.

Zasady funkcjonowania chederów nie uległy zmianie przez całe lata, a nawet wieki. Według talmudycznego traktatu Pirke Awot pięcioletnie dziecko powinno już zacząć uczyć się Pięcioksięgu, dziesięcioletnie Miszny, trzynastoletnie było już zdolne wykonywać obowiązujące przykazania, piętnastoletnie powinno się uczyć Talmudu, a osiemnastolatek mógł się już żenić.

Do chederów najniższego stopnia zwanych „dardyke" przychodziły zwykle dzieci po ukończeniu czwartego roku życia. Zdarzało się jednak, że uczniami ich zostawały już trzylatki; zarówno chłopcy, jak i dziewczynki. Liczba dzieci w poszczególnych szkółkach była dość zróżnicowana; przeciętnie było ich od 10 do 40. Miesięczna opłata za naukę na początku lat sześćdziesiątych wahała się w granicach od 3 do 10 złp.

Dzieci spędzały w chederach praktycznie całe dnie; od wczesnego ranka do wieczora. Uczyły się tam czytać po hebrajsku, zapamiętywały powtarzając na głos za nauczycielem kolejne wersety Pięcioksięgu, uczyły się modlitw. Prowadzący zajęcia nauczyciele, zwani „dardyke melamdim", mieli zwykle do pomocy kilkunastoletnich „belfrów", których obowiązkiem było przyprowadzanie i odprowadzanie uczniów, kupowanie dla nich jedzenia, itp. oraz zajmowanie się nimi pod nieobecność nauczyciela.

Szkółka religijna mieściła się najczęściej w mieszkaniu melameda, który zazwyczaj był człowiekiem dość ubogim. Nie stać go więc było na wynajęcie lokalu i opłacenie z góry komornego. W XIX-wiecznej, niechętnej tego typu szkołom prasie, pisano, że „żargon żydowski wyrazem melamed oznacza w przysłowiu niedołęgę", albowiem jest to człowiek niezaradny, który jeśli nie został handlarzem, karczmarzem, czy rzemieślnikiem — stawał się nauczycielem. To połączenie szkółki z domem melameda powodowało, że cheder stanowił — jak pisano — rodzaj „ochronki, gdzie dzieci bez różnicy płci zostają niemal przez dwanaście godzin dziennie, więcej może aby miały nad sobą opiekę, niżeli dla nauki". W międzyczasie uczniowie spełniali drobne domowe posługi, jedli posiłki, itp.

Dziewczynki — jeśli nie chodziły później do szkół elementarnych, bądź nie korzystały z usług prywatnych korepetytorów — na chederach kończyły swą edukację. Chłopcy natomiast mając 8-9 lat przechodzili do chederów wyższego stopnia, gdzie uczyli się na pamięć Pięcioksięgu, tłumacząc go zarazem na jidisz. Często czytali go już wraz z komentarzami Rasziego, poznawali też inne księgi biblijne, a niekiedy nawet łatwiejsze traktaty talmudyczne. W szkółce takiej nie było więcej niż 15-tu uczniów.

Chedery najwyższego stopnia przeznaczone były dla 6-8 chłopców. Pozostawali tam oni do 15-16 roku życia. Pod kierunkiem nauczyciela poznawali traktaty talmudyczne wraz z komentarzami oraz inne dzieła rabiniczne, uczyli się także prowadzić dysputy. Opłata za naukę w tych zakładach była dość wysoka; wynosiła bowiem od 12 do 40 zip. miesięcznie.

Część młodzieży kontynuowała później jeszcze naukę w prywatnych uczelniach niektórych rabinów (jesziwach), bądź też w bet-ha-midra-szach istniejących przy synagogach. Niektórzy z nich, wyróżniający się zdolnościami i pracowitością, bywali wybierani na rabinów.

Zakres nauczania w poszczególnych szkółkach by! w praktyce uzależniony od prowadzących je nauczycieli. W jednych chederach chłopcy już w wieku 9 lat studiowali Talmud, w innych zaś ich rówieśnicy czytali dopiero Pięcioksiąg. Metoda nauki od wieków była taka sama; nauczycie) odczytywał tekst, a uczniowie głośno za nim powtarzali. Trwało to tak długo, aż dzieci zapamiętały przerabiany fragment księgi.

Polskie władze oświatowe kilkakrotnie podejmowały próby objęcia kontrolą owych szkół religijnych, jednak w praktyce żadne zarządzenia dotyczące obowiązku ich rejestracji nie były przestrzegane. Koiejną próbę przejęcia nadzoru nad nauczaniem religijnym, zarówno w Warszawie, jak i w całym Królestwie Polskim, podjęto w maju 1833 r. Wydane zostało wówczas rozporządzenie dla warszawskiego Urzędu Municypalnego i komisji wojewódzkich, aby „żadne szkoły pokątne, bez wyższego upoważnienia, ani duchowne, ani świeckie tolerowane nie były". Miejscowe władze zobowiązano do przeprowadzenia kontroli, czy pomimo dawniej wydawanych zakazów podobne zakłady na ich terenie istnieją i złożenia z tej inspekcji raportów. Władze miejskie Warszawy obciążono przy tym odpowiedzialnością za to, by w przyszłości takie szkółki nie były zakładane. Po otrzymaniu owego polecenia Urząd Municypalny wydał własne rozporządzenie dotyczące obowiązku rejestracji wszystkich szkół prywatnych działających dotychczas bez zezwolenia władz oraz złożenia egzaminów przez prowadzących je melamedów. Tym razem część nauczycieli chederowych spełniła polecenie władz. Zalegalizowano wówczas 303 takie szkółki religijne. Obok nich funkcjonowała jednak nadal znaczna ilość chederów niezalegalizowanych. Do roku 1840 wydano melamedom — na podstawie złożonych egzaminów — 424 zezwolenia na prowadzenie szkółek. W rezultacie tych

zarządzeń zmniejszyła się nieco ich ogólna liczba.

Istniejące zakłady wciąż jednak budziły niechęć polskich władz oświatowych. Inspektor szkolny Jan Nepomucen Karwowski był zdania, że są one „obrazem największej nędzy i obrzydliwego brudu". Wyrazem tej niechęci była również odmowa władz wydana w latach 40-tych grupie prowincjonalnych melamedów ubiegających się o zezwolenie zamieszkania na stałe w Warszawie. Może się wydać interesujące, że do realizacji polityki ograniczania liczby, bądź też likwidacji chederów próbowano użyć nadrabina warszawskiego — Chaima Dawidsohna. Wiadomo było, iż rabin nie jest przeciwny naukom świeckim. Próbowano zatem poprzez niego popularyzować szkoły elementarne. Również wprowadzenie wykładu przedmiotów religijnych miało, niewątpliwie, służyć przyciągnięciu pewnej liczby uczniów chederowych do szkół rządowych. Dawidsohn zrozumiawszy jednak sytuację odmówił współpracy z kuratorium.

Usiłowania władz, mające na celu zachęcenie Żydów do podejmowania nauki w szkołach elementarnych, spowodowały zgoła nieoczekiwany efekt. Otóż do wielu chederów' wprowadzono wykład niektórych przedmiotów' świeckich w bardzo niewielkim — oczywiście - wymiarze, co spowodowało, że odtąd tym większą stanowiły one konkurencję dla elementarnych szkól rządowych i prywatnych.

Jednak od 1844 r. minister oświecenia zarządził ograniczenie wydawania zezwoleń żydowskim nauczycielom na wykładanie religii. Od tego czasu władze szkolne udzielały je jedynie tym, którzy posiadali odpowiednie kwalifikacje. W praktyce znaczyło to. iż kandydat na melameda oprócz złożenia egzaminu musiał posiadać świadectwo ukończenia pełnego kursu nauki w którejś ze szkól powiatowych. Ten zaś, kto chciał został guwernerem miał się legitymować „świadectwem ukończenia kursu gimnazjalnego lub Szkoły Rabinów". Większość melamedów świadectw' takich nic posiadała, prowadziła wiec nadal swoją działalność nielegalnie.

Przez kilka lat o sprawie wychowania religijnego jakby zapomniano. Odżyła ona dopiero w roku 1850, kiedy to powołana została przez władze oświatowe specjalna komisja „przeciwchederowa", w której skład weszli: Józef Korzeniowski, będący wówczas inspektorem szkolnym i Mathias Rosen. Nie znamy niestety — szczegółów' ich pracy, wiemy jednak, że obaj byli zdania, iż prywatne nauczanie Żydów powinno pozostawać pod nadzorem i kontrolą władz oświatowych. Przygotowali nawet plan polonizacji chederów. Ich postulaty nie spotkały się jednak z akceptacją władz carskich, jako że polonizacja Żydów nie leżała w interesie Rosji. Urzędujący wówczas kurator Paweł Muchanow projekt ów odłożył do akt archiwalnych.

Do kwestii wychowania religijnego powrócono znowu w roku 1858 przy sporządzaniu dla rządu raportu o położeniu prawnym ludności żydowskiej w' Królestwie Polskim. Zdaniem komitetu przygotowującego ten dokument, wszystkie prywatne szkółki religijne działające bez zezwolenia władz należało zamknąć oraz „czuwać nad domową edukacją dzieci żydowskich, to jest nie dozwalać trudnić się nią osobom nieupoważnionym do tego przez władze". Wszystkim, którzy ubiegali się o zezwolenia na prowadzenie szkół lub nauczanie prywatne wolno było wydawać specjalne zezwolenia, ale tylko „w ścisłem zastosowaniu się do Ustawy z roku 1841". W uzasadnieniu do propozycji podjęcia tak radykalnych kroków pisano, że nauczyciele religijni pozostając pod nadzorem władz „prawnie mogą wykładać tylko naukę religii, jednakże uczą oni tajemnie i nauk świeckich, według swego rozumienia bez względu na ich treść i ducha, a przez to są powodem utrzymywania się u ludu żydowskiego ciemnoty i zasad antysocjalnych".

Ta opinia komitetu, mimo akceptacji wyrażonej przez Radę Administracyjną, nic wpłynęła na podjęcie odpowiednich kroków w tej dziedzinie przez władze carskie. Dążenie polskich polityków' do pełnej asymilacji Żydów' poprzez ich „wychowanie", z góry skazane było na niepowodzenie w związku z polityką prowadzoną przez Rosję.

Tak więc tradycyjne szkolnictwo żydowskie funkcjonowało nadał z pewnymi tylko ograniczeniami. Ścisłej liczby chederów, w związku z brakiem informacji na ten temat w materiałach źródłowych, nie da się określić. Nawet próba ustalenia liczby nauczycieli religijnych nie jest możliwa, jako że unikali oni rejestracji. W skorowidzu mieszkańców Warszawy z roku 1854 odnajdujemy nazwiska 153 żydowskich „bakalarzy", 6 „belfrów" i 83 „szkolników", a ponadto 83 „nauczycieli" i 15 „nauczycieli prywatnych". „Szkolnikami" nazywano tu mclamedów. „belframi" — ich pomocników, zaś „bakałarzami'' — najprawdopodobniej domowych nauczycieli religii. Według opinii niektórych uczonych, do kategorii „nauczycieli prywatnych" zaliczono nieco później także tzw. di gejendike alef bejtnikes (chodzące abecadła), którzy nie mieli własnego chederu, a zajęcia dla dzieci zebranych z kilku podwórek prowadzili w mieszkaniu rodziców jednego z nich. Gdyby nawet założyć, że część osób zaliczonych do grupy nauczycieli zajmowała się wyłącznie wykładaniem religii, to i tak będzie to ogółem zaledwie ok. 300 nazwisk, co jest liczbą wyraźnie zaniżoną w stosunku chociażby do orientacyjnej ilości kilkuset chederów, jakie wówczas w Warszawie istniały. Prawdopodobnie figurujące w skorowidzu osoby zawód swój wykonywały legalnie, posiadając odpowiednie uprawnienia. Inni, nie mogąc się nimi wylegitymować, nie podawali w czasie spisu prawdziwego swego źródła utrzymania.

Nie do końca jest też jasne, czym różniły się od siebie poszczególne kategorie i czy podawana przez słowniki interpretacja znaczeniowa ich określeń jest właściwa. Tak czy inaczej owa grupa „bakalarzy" była najliczniejsza, co więcej, ponad czwarta część z nich mieszkała przy Franciszkańskiej, znacznie zaś mniej przy pozostałych ulicach tradycyjnie uważanych za „żydowskie", tj. Bonifraterskiej, Twardej, Pańskiej, Krochmalnej i Nalewkach. Przy innych ulicach mieszkali już tylko pojedynczy reprezentanci tego zawodu. Wynika z tego w sposób

oczywisty, że tam gdzie znajdowały się największe skupiska ludności żydowskiej, tam osiedlało się najwięcej nauczycieli religii znajdując łatwy zarobek. Podobnie, bez wątpienia, rzecz się przedstawiała z tymi, którzy nauczanie prowadzili w sposób nielegalny.

Przez całe lata instytucja chederów poddawana była surowej krytyce, ze względu na przekazywane dzieciom treści nauczania, warunki w jakich odbywała się nauka, stosowane tam metody wychowawcze itp. Niewątpliwą zasługą tych placówek było jednak przyczynienie się do utrzymania przez wiele wieków tożsamości narodowej wśród rozproszonej ludności żydowskiej i zachowania ciągłości tradycji kulturowej. Mężczyźni znali alfabet hebrajski, umieli czytać zapisane nim teksty, ćwiczyli od wczesnego dzieciństwa pamięć, nabierali nawyków koniecznych do zdobywania wiedzy, zaszczepiano w nich szacunek dla nauki.

Sieroty i wszystkie pozostające bez opieki rodzicielskiej, a także najuboższe dzieci nie były pozbawione możliwości uczenia się. Odpowiedzialnymi za ich naukę były tradycyjnie władze gminne. Zobowiązane były one do utrzymywania szkół religijnych zwanych talmud-torami. W Warszawie instytucje takie istniały od czasu, gdy założona tu została gmina żydowska. Przez pewien czas jedno z bractw' dobroczynnych miało jc nawet pod swoją opieką. Zarówno metody nauki, jak i zakres nauczania były w nich takie, jak w chederach. Nauczyciele prowadzący tam zajęcia wybierani byli przez bractwo i opłacani z funduszy gminnych. Nauka odbywała się w ich domach.

Zmiany w tradycyjnym sposobie funkcjonowania tych placówek nastąpiły dopiero w połowie XIX w. za czasów rabina Baera Meiselsa. Wynajęto specjalnie dla nich dwa lokale. Dozór Bóżniczy przy poparciu Meiselsa zwrócił się także do władz miejskich (jesienią 1857 r.) z prośbą o udzielenie zezwolenia na wykład (oprócz nauk religijnych) kaligrafii hebrajskiej, początków pisania i czytania po polsku oraz rachunków. W tym celu planowano zatrudnić dwóch nowych nauczycieli, którzy zostaliby mianowani przez magistrat. Uzasadniono tę prośbę zmieniającymi się warunkami życia społecznego, coraz żywszymi kontaktami Żydów z Polakami itp.

Odtąd program nauki w talmud-torach miał być zgodny z tym, który obowiązywał w rządowych szkołach elementarnych dla dzieci żydowskich. Władze przychyliły się do projektu Dozoru i od i858 r. do zakładów tych została wprowadzona nauka wyżej wymienionych przedmiotów oraz czytanie i pisanie po hebrajsku. W ten sposób talmud-tory, będące nadal placówkami religijnymi, zyskiwały charakter szkół publicznych.

Niejasna jedynie przez czas dłuższy pozostawała sprawa płac nauczycielskich. W rezultacie,

pomimo iż lekcje nowych przedmiotów prowadzone były już od listopada 1858 r., nauczyciele nie otrzymywali za swą pracę wynagrodzenia aż do 1861 r. Nie znaczy to, że pozostawali zupełnie bez środków do życia, bo równocześnie zatrudnieni byli w szkółkach elementarnych żydowskich, gdzie otrzymywali normalne pobory.

W celu zapewnienia szkołom potrzebnych na ich utrzymanie funduszy nadrabin warszawski Baer Meisels polecił rzezakom wprowadzić skarbony na dobrowolnie składane ofiary podczas uroczystości obrzezania, na wzór tych, które zbierano przy obrzędach weselnych i które objęte były etatem dochodów funduszy dobroczynnych. Stałymi bowiem dochodami były dotychczas jedynie procenty od rozmaitych legatów ulokowanych w Banku Polskim. Pozostałe wpływy były w poszczególnych latach bardzo zróżnicowane; zależały przede wszystkim od ofiarności członków gminy. Należały do nich dochody ze skarbon ustawionych w bóżnicach, na cmentarzu j obnoszonych po mieście przez specjalnie do tego zatrudnionych jałmużników.

Pomimo ofiarności członków gminy żydowskiej wpływające od roku 1857 sumy przestały praktycznie wystarczać na utrzymanie tahnud-tor. Wiązało się to z jednej strony ze zwiększonymi wydatkami tych zakładów po ich reformie, z drugiej zaś z niesłychanie szybką dewaluacją, która pociągnęła za sobą m.in. wzrost opłat za wynajmowane pomieszczenia szkolne. W 1861 r. był on ponad siedmiokrotnie wyższy niż w 1856 r. W ciągu owego pięciolecia podwyższono także płace nauczycielskie o około 350 rubli. Planowano nawet następną podwyżkę pensji w 1860 r. Dozór Bóżniczy zwróci! się więc pod koniec 1859 r. do władz miejskich prosząc o zezwolenie na dofinansowanie omawianych zakładów z funduszy ogólnych gminy sumą 1000 rubli. (Budżet gminy był co roku zatwierdzany przez władze i Dozór nie mógł nim dowolnie rozporządzać). Magistrat zezwolił przeznaczyć na potrzeby talmud-tor zaledwie 122 ruble, uważając, że byłoby lepiej „dla dobra ogółu i przyszłości", gdyby dzieci zamiast w nich zaczęły się uczyć w żydowskich rządowych szkołach elementarnych. Tym bardziej, że — jak podkreślono — oprócz czytania, pisania i liczenia wykwalifikowani nauczyciele prowadzą tam także wykład religii. W talmud-torach natomiast nauczaniem religii kierują „Żydzi talmudziści zawsze cel sekciarski na celu mający". Zaproponowano więc, aby raczej zwiększyć liczbę szkół elementarnych żydowskich i spopularyzować je. Postanowiono nawet w tej sprawie skonsultować się z Komisją Rządową Spraw Wewnętrznych i Duchownych, która po zapoznaniu się z przedstawionymi jej dokumentami, podzieliła zdanie władz miejskich. Decyzja ta nie pociągnęła jednak za sobą żadnych konsekwencji. Realizacja owego zamierzenia wymagałaby dużego nakładu środków finansowych, których nie umiano wygospodarować. Wszystko zatem pozostało po staremu.

Wbrew pozorom, nawet Dozór Bóżniczy zdawał sobie sprawę z tego, iż mimo wprowadzonych zmian w stołecznych talmud-torach nie dzieje się dobrze. Na łamach prasy polskiej również pisano, że ani nadzór, ani kontrola nad tymi zakładami nie są najlepsze. Także później wypowiada no opinie, że w czasie reformy nie dopatrzono należycie sprawy „programu

nauczania, czasu nauki, liczby uczniów w stosunku do lokali i ilości nauczycieli". Konsekwencją tych niedopatrzeń był m.in. niski poziom nauczania. Dzieci przychodziły na zajęcia nieregularnie, opuszczały szkoły przed ukończeniem pełnego kursu nauki. Nauczyciele z trudem prowadzili zajęcia w przepełnionych salach.

Dozór Bóżniczy, w miarę swoich możliwości, starał się szkołom dopomóc. W 1861 r. wydelegował dwu swych przedstawicieli, w osobach Henryka Natansona i Lesscra Levy'ego, aby przeprowadzali w tałmud-torach comiesięczne inspekcje. Celem ich miało być sprawowanie kontroli nad nauczycielami, uczniami oraz stanem szkół. By ułatwić dzieciom naukę języka polskiego i zachęcić je do niej, zakupiono 50 egzemplarzy książki J. Elsenberga Powieści z pisma świętego Starego Przymierza dla młodzieży wyznania mojżeszowego, które rozdano uczniom wyróżniającym się pilnością i dobrym sprawowaniem. Przeprowadzono też pewne zmiany w składzie grona pedagogicznego. Efekty tych działań były jednak skromniejsze niż się tego spodziewano, a rozwój talmud-tor nadal nie był zadowalający.

Pewien wpływ na ten stan rzeczy miał zapewne fakt, iż nie wszyscy mieszkańcy stolicy podchodzili z jednakowym entuzjazmem do owych reform. Uznana instytucja talmud-tory, mogąca poszczycić się wielowiekową tradycją była — zdaniem ludności ortodoksyjnej — bezczeszczona. Szczególnie chasydzi przeciwni byli łączeniu w tych placówkach nauczania religijnego z elementami nauk świeckich. Swoje protesty w tej sprawie kierowali nawet do władz centralnych. W łonie samego Dozoru Bóżniczego także znajdowali się przeciwnicy owych zmian. Ich adwersarze skarżyli się, że dawniej rabini warszawscy będący przeciwnikami jakichkolwiek innowacji „krępowali przesądami religijnymi gminną arystokrację", a i teraz obawiają się „aby z postępem oświaty liczba ucywilizowanych starozakonnych nie przemogła i aby nie obaliła wieży zabobon- no-chasydzkiej".

Nazwę talmud-tory nosiła też szkoła religijna istniejąca przy reformowanej synagodze przy ul. Daniłłowiczowskiej. Zgodnie z postanowieniem Rady Administracyjnej z dn. 28.06.1855 r. i regulaminem Zgromadzenia Synagogalnego miała to być wieczorowa szkoła dla młodzieży żydowskiej uczącej się w szkołach ogólnych miejskich. Dzieci te bowiem pozbawione były możliwości nauki własnej religii i języka hebrajskiego, jeśli nie korzystały z usług prywatnych korepetytorów.

Utworzenie takiej szkoły było zatem koniecznością dziejową, jak uważali jej założyciele. Jednak do roku 1858, kiedy to kaznodzieją na Daniłłowiczowskiej został Marcus Jastrow, postanowienie owo pozostawało martwą literą prawa. Dopiero nowy kaznodzieja energicznie przystąpił do jego realizacji. Problematyczną sprawę braku pomieszczeń szkolnych rozwiązano oddając popołudniami do dyspozycji uczniów kancelarię synagogalną. Wkrótce jednak przygotowano na

potrzeby talmud-tory oficynę znajdującą się na dziedzińcu synagogi i szkoła z oddzielnymi klasami dla dziewcząt i chłopców rozpoczęła swą działalność. W czerwcu 1859 r. Komitet Synagogi wystąpi! do kuratora szkolnego z prośbą „o zatwierdzenie tej szkółki i wydanie do wszystkich zakładów' naukowych w Warszawie zarządzenia nakazującego uczęszczanie do niej uczniów starozakonnych". Żadne źródła nie potwierdzają tego, aby podobne zarządzenie zostało wydane, pomimo to szkółka działała nadał.

Zgodnie z regulaminem opracowanym przez Komitet Synagogi — M. Jastrów kierował nią osobiście i zarazem prowadził lekcje religii. Sekretarz Komitetu — wspomniany już J. Elsenberg - był jego pomocnikiem i uczył języka hebrajskiego. Po upływie półtora roku, jaki minął od założenia szkoły, odbyła się w niej uroczysta konfirmacja dziewcząt i chłopców.

W odróżnieniu od innych tego typu placówek, nauka w tej talmud- -torze była odpłatna. Uczniowie płacili początkowo 3,5 rubla kwartalnie, a od listopada 1859 r. po 2 ruble. Obniżka kosztów nauczania, pomimo ogólnego wzrostu cen, spowodowana była zapewne faktem, że bardzo wielu rodziców ubiegało się przy zapisach o zwolnienie z opłat. Musiano nawet przyjąć zasadę, że liczba uczniów uwolnionych od czesnego miała być wprost proporcjonalna do ilości ławek: w jednej ławce mógł siedzieć tylko jeden uczeń nie wnoszący opłat.

Pomimo owej obniżki, liczba dzieci przychodzących do szkoły stale malała. We wrześniu 1860 r. było ich zaledwie 30. Im mniej było uczniów, tym większe sumy przeznaczać musiał Komitet Synagogi na utrzymanie szkółki. Zamiast przewidzianych w budżecie synagogi 142 rubli talmud-tora pochłaniała 350 rubli rocznie. Ubolewano więc, że nie jest ona „dosyć uwzględnioną przez członków gminy". W tej sytuacji, na wniosek M. Jastrowa, postanowiono zawiesić działalność szkoły do czasu aż „liczba uczących się będzie dostateczna do pokrycia wydatków wyżej podanych". Tak więc na rok szkolny 1861/62 talmud-tora przy Daniłłowiczowskiej nie została już otwarta.

Reb. Janusz Baranowski