

שני מבטים על התנועה הציונית באימפריה הרוסית

אלכס ולדמן

ולדימיר לוין, ממהפכה למלחמה: הפוליטיקה היהודית ברוסיה
1904-1917, מרכז זלמן שזר, ירושלים, 2016, 503 עמודים.

יוסי גולדשטיין, אנו היינו הראשונים: תולדות חיבת ציון
1881-1918, מוסד ביאליק, ירושלים, 2015, 360 עמודים.

אם תבוא באחד הימים אלינו לרוסיה, אומר הרופא אייכנשטאם, אחד מגיבורי הרומן 'אלטנוילנד', וראית כי עוד יש עם יהודי. עוד יש לנו מסורת חיה, עוד מפעמת בקרבנו אהבה אל ימים עברו ואמונה לימים יוצרו. אצלנו נשארו הטובים והמשכילים נאמנים לדגל היהודים כתור [כך במקור] עם. אין אנו חפצים להיחשב לעם אחר, הננו כאבותינו!¹ דברים אלה, שהיו תגלית לגיבורו הראשי של הספר, היהודי הווינאי המשכיל לוונברג, אינם אלא חזרה על עובדה מוכרת למתעניינים בתולדות התנועה הציונית: האימפריה הרוסית הייתה כר גידול משמעותי לאישים, לרעיונות ולהתארגנויות שעיצבו את התנועה הלאומית היהודית לגוניה ואת המפעל הציוני. שני המחקרים הנדונים להלן מציעים מבט על התפתחותה הפוליטית של היהדות באימפריה הצארית, ומאירים חלק חיוני בקורות התהוותה של התנועה הלאומית היהודית.

ולדימיר לוין שופך בספרו, המבוסס על עבודת הדוקטור שלו, אור על המערך הפוליטי והרעיוני של היהודים ברוסיה שבין מהפכת 1905-1907 למלחמת העולם הראשונה, נושא שלא זכה עד כה להארה מחקרית מרובה. ואילו ספרו של יוסי גולדשטיין מציע מבט ממוקד בתולדותיה של תנועת חיבת ציון באימפריה הרוסית מראשיתה, בראשית שנות השמונים של המאה התשע-עשרה, ועד לסיום פעילותה לאחר מהפכת אוקטובר. הנושא זכה אמנם

1 תאודור (בנימין זאב) הרצל, תל אביב: סיפור, ורשה 1902, עמ' 56.

להארה מחקרית נרחבת בידי דורות של חוקרים (ובכלל זה בעבודותיו של גולדשטיין עצמו), אך נדון בספר זה של גולדשטיין בצורה מעודכנת ומרוכזת. מדובר, לכאורה, במבטים שונים על אותו נושא עצמו – קורותיו של עולם העשייה הפוליטי היהודי באימפריה הרוסית. מחקרו של לוינ מצומצם מהבחינה הכרונולוגית, אך מציע מבט תמטי רחב, ואילו ספרו של גולדשטיין, הממוקד מהבחינה התמטית, מתאר פרק זמן ארוך יחסית. אלא ששני הספרים מציגים מגמות מחקריות שונות, ונקודות מבט שונות לחלוטין על מקומם של יהודי האימפריה הרוסית בתולדות התנועה הציונית.

יוסי גולדשטיין מתחיל את הדיון בתולדותיה של חיבת ציון בתיאור התמונה החברתית והרעיונית שעמדה ברקע הופעתה של התנועה הלאומית היהודית. הוא מסביר מדוע וכיצד יש לראות בעליית התנועה פועל יוצא של האתגרים שעלו מהתקדמות תהליכי האמנציפציה, מעלייתה של האנטישמיות המודרנית ומהתהליכים החברתיים והכלכליים שהשפיעו עמוקות על החברה היהודית באירופה, ובפרט על המוני היהודים במזרחה של היבשת. מסקנה רחבה המוצגת בפרק הראשון של הספר מתייחסת לדיון המחקרי רב השנים על שאלת 'המבשרים' של התנועה הלאומית היהודית. גולדשטיין מציג את העמדה המוכרת, הקובעת כי רק בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה התהוו התנאים שאפשרו את ראשית התגבשותה של מחשבה לאומית יהודית. לטענתו, הוגים ופעילים המוגדרים לא אחת כ'מבשרים' – מאדולף כרמיה עד צבי הירש קאלישר, ממשה הס ועד יהודה אלקלעי – פעלו ממניעים דתיים, פילנתרופיים ואף פרוטו-לאומיים, שלא היה בהם כדי להביא להתארגנות לאומית של ממש. התארגנות כזאת החלה, לדברי גולדשטיין, רק בעקבות פרץ הפוגרומים ששטפו חלקים מהאימפריה הרוסית בשנים 1881 ו-1882.

פרשנות זו תואמת במידה רבה לפרדיגמת המשבר, שהובילה את השיח ההיסטוריוגרפי על התגבשות התנועה הלאומית היהודית במזרח אירופה עד שלהי המחצית השנייה של המאה העשרים. פרדיגמה זו מתייחסת למשברים – מלחמות ופרעות, מהפכות – כנקודות מפנה מכוננות שעיצבו את היהדות המודרנית, על חשבון ההתייחסות לתהליכים מתונים וממושכים יותר של שינוי.² כפי שמתואר בפרק השני של הספר, פרצי אלימות אלה, לצד אתגרים כלכליים וחברתיים שהיהודים במזרח אירופה התמודדו אתם, עוררו תנועת הגירה גדולה. בחלקים שונים של האימפריה הרוסית התארגנו חוגים וקבוצות בעלי מגמה אקטיביסטית, ומשכו לעתים קבוצות מקרב הנוער היהודי הלומד – תלמידי התיכונים והאוניברסיטאות שעמדו, לכאורה, בעיצומו של תהליך אסימילציה (כמו אוגדת ביל"ו).

2 לפרשנות כזאת לאירועי 1881-1882 ראו למשל, יונתן פרנקל, 'משבר 1881-1882 כנקודת תפנית בתולדות היהודים בעת החדשה', זמנים, חוב' 12 (1983), עמ' 74-81. לניתוחים ביקורתיים של פרדיגמת המשבר ראו, הנ"ל, 'התבוללות והישרדות בקרב יהודי אירופה במאה ה-19: לקראת היסטוריוגרפיה חדשה?', בתוך: יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים), לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות, ירושלים 1996, עמ' 23-56; בנימין נתנס, מחוץ לתחום: המפגש היהודי עם האימפריה הרוסית המאוחרת, ירושלים 2013, עמ' 19-20.

בפרק השלישי מתואר כיצד העניין בארץ ישראל כאפיק פעולה מעשי וממשי נתקל בשורה של מכשולים קריטיים. מחד גיסא התברר כי אפשרויות ההתיישבות בארץ ישראל מוגבלות, בין היתר בשל מדיניותם של השלטונות העות'מאניים, ומאידך גיסא החל באמצע 1882, עם שוך גל הפרעות ועם הופעתם של סימנים ברורים לכך שהשלטון הצארי נחוש למנוע אותן, נעלמה תחושת הרחיפות שעודדה רבים לבקש אחר דרכי פעולה מעשיות ומיידיות לשינוי המצב. לדברי גולדשטיין, עצירת הפעילות המעשית לא האפילה על ההתפתחויות במישורים הפוליטי והאידיאולוגי. ההתיישבות הרחבה בארץ ישראל חדלה אמנם להיראות כחזון קרוב להגשמה, אך בה בעת הפכה הארץ למושא של הגות יהודית-לאומית, ואילו גרעיני ההתארגנות צמחו בשנים 1881-1882 במזרח אירופה ונותרו נאמנים לרעיון יישובה, יכולים היו לשמש יסוד לתנועה פוליטית חדשה.

התנועה קרמה עור וגידים בוועידת קטוביץ בקיץ 1884, שם הוקמה חברת 'יסוד מזכרת משה בארץ הקדושה' כגוף מרכזי ומאוחד שנועד להנהיג את כלל אגודות חובבי ציון. מהפרק הרביעי ואילך סוקר גולדשטיין בפירוט את דרכה ההיסטורית של תנועה זו, על גלגוליה: כינון לשכתה ביפו, לשכה שלא היה בידיה להיטיב באופן ממשי את מצבם של המתישבים היהודים החדשים בארץ; הניסיונות לזכות באישורו הרשמי של המשטר הצארי לפעולת החברה, ניסיונות שהוכתרו בהצלחה בשנת 1890, עם קבלת האישור להקמתו של 'הוועד האודסאי'; מאבקים פוליטיים, בין היתר על השפעתו של הפלג הדתי של התנועה, וסביב פעילותם של אחד העם והחברים במסדר 'בני משה' מייסודו. גולדשטיין מתאר כיצד גברה ההשפעה הדתית בשנות השמונים אך נדחקה הצידה לאחר מכן, וכיצד התפתחו יחסיו של אחד העם עם פעילי חובת ציון והוועד האודסאי עד להשתלטותו למעשה על התנועה באמצע שנות התשעים של המאה התשע-עשרה. דיון נרחב מוקדש לפעילות הוועד האודסאי לאחר 1897, אז פעל לצידה, ולמעשה בצילה של התנועה הציונית. גולדשטיין מראה כיצד הפך הוועד ממוקד של התנגדות למדיניותו של הרצל – שנבעה, לדבריו, גם מהפערים התרבותיים המובהקים בין 'יהודי המערב' שהנהיגו את התנועה הציונית ל'יהודי המזרחי', ראשי הוועד האודסאי – לחלק אינטגרלי מהתנועה הציונית. הדבר קרה, כפי שמתאר גולדשטיין בפרק העשירי, גם בגלל התחזקותם של נציגי מזרח אירופה ומגמותיהם – ובפרט הנכונות ל'עבודה מעשית' בארץ ישראל כיעד משמעותי – בהנהגת התנועה הציונית. בעשור וחצי האחרונים לקיומו פעל הוועד האודסאי תחת הנהגתו של אחד המרכזיים שבפעילי התנועה הציונית ברוסיה – מנחם אוסישקין.

השאלה המרכזית שעולה שוב ושוב בפרקי הספר נוגעת למידת הצלחתם של תנועת חובת ציון ושל הוועד האודסאי להגשים את המטרות שחתרו אליהן. תשובתו של גולדשטיין לשאלות הללו כפולה. מצד אחד הוא קובע בדברי הסיכום לספרו כי הם לא השיגו השפעה משמעותית על יהדות האימפריה הרוסית, ואף כשלו בהשגת מטרותיהם בכל הנוגע לקידומו המעשי של היישוב היהודי בארץ ישראל, להרחבתו הכמותית ולחיווקו החומרי: היקף העלייה לארץ באותה תקופה היה זניח לעומת ההגירה ליעדים אחרים, ובראש ובראשונה

לארצות הברית; אף הישגיה של ההתיישבות היהודית החדשה בארץ היו צנועים. מצד שני מציע גולדשטיין להעריך את מידת הצלחתה של חיבת ציון, על גלגוליה, במבט היסטורי רחב. ומבט כזה חושף, לדבריו, מידה לא מבוטלת של הצלחה. הצלחה זו מתגלמת בהנחתם של יסודות לתנועה לאומית – יסודות אשר יכלו לשמש ואף שימשו בפועל לכיצורה ולהתרחבותה של התנועה הציונית ושל היישוב היהודי בארץ ישראל. בין היתר הוא טוען כי מפעליה של חיבת ציון בארץ ישראל סיפקו 'דריסת רגל' ממשית לחזונותיו המדיניים של הרצל, ותמיכה קריטית ליישובים ולמוסדות החדשים בארץ; סייעו לגיבושו של שיח רעיוני לאומי – הגותם של פינסקר, ליליינבלום, אחד העם ואחרים; ויצרו מכנה משותף בין גורמים אורתודוקסיים לגורמים משכיליים וחילוניים, שהביא ליצירת בריתות והסכמות שתורמו להתחזקותה של התנועה הלאומית היהודית.

בחירתו של גולדשטיין להתמקד בקורותיה של חיבת ציון סייעה לו לייצר תיאור עשיר ומפורט ביותר של תנועה זו. אך בחירה זו כרוכה בחסרונות מסוימים. בניגוד לספרו של ולדימיר לוין (להלן), חיבורו של גולדשטיין איננו מתמקד ביהודי האימפריה הרוסית. נכון אמנם שבחינתו של גולדשטיין את תולדות חיבת ציון נטועה – מראשיתה ועד סופה – בקורותיה של יהדות האימפריה הרוסית: החל בפוגרומים בשנים 1881-1882, עבור במדיניות הממשלה כלפי היהודים, במגמות בולטות של אקולטורציה מכאן והגירה מכאן, בואכה ראשית המאה העשרים על תהפוכותיה. הזיקה המובהקת של תיאורו לאימפריה הרוסית בולטת לאור בחירתו שלא לכלול בדיון את ההתפתחויות המקבילות ברומניה אשר, לפי חוקרים אחדים הקדימו את ההתפתחויות ברוסיה והשפיעו עליהן (עמ' 46). אולם, מבטו של גולדשטיין על היהודים באימפריה הרוסית צר למדי, ומתמקד בניסיון להסביר את ההתפתחויות בתולדותיה של חיבת ציון. יהודי האימפריה מצטיירים בספר כגוף אחד (לא אחת הם מתוארים בהכללה כ'היהודים'), שדי כביכול לאפיינו בכמה מגמות סכמתיות בסיסות: השכלה, דתיות, חילון ואסימילציה.

כך, למשל, הוא תולה את הרעיכה בתמיכה בהתארגנויות חיבת ציון שנים אחדות לאחר הקמתה בהשפעתו של 'תהליך החילון, שהתפתח במהירות בקרב היהודים מאז ראשית שנות השמונים'. תהליך זה התבטא, לדבריו, בין היתר ב'השתלבותם של בני נוער וסטודנטים יהודים במערכת החינוך הרוסי. אלפי נערים יהודים התקבלו מאז ראשית שנות השמונים לבתי ספר כלליים רוסיים' (עמ' 92). 'מספרם של בני הנוער היהודים שהתקבלו למוסדות השכלה רוסיים גדל כל כך', מוסיף ומסביר גולדשטיין, 'שהשלטונות הורו להגביל את קבלתם לבתי הספר הגבוהים' (עמ' 121). באמצע שנות השמונים הגיע מספר התלמידים היהודים במוסדות הלימוד התיכוניים והגבוהים, אכן, לשיא. אלא שיש מקום לערער על הזיקה ההדוקה הנרמזת מדבריו של גולדשטיין בין ההשתלבות במערכת השכלה הכללית להתרחקות מפעילות לאומית. ראשית, 'אלפי נערים יהודים' התקבלו למערכת השכלה הכללית גם לפני שנות השמונים: מספריהם עלו בהתמדה משלהי שנות השישים ועד להנהגת 'הנורמה הפרוצנטית' (הגבלת קבלתם של יהודים לבתי הספר) בשנת 1887. לאור זאת עולה

התהייה, שמא צעירים שלקחו חלק פעיל בהתארגנויות הלאומיות השונות בשלהי שנות השבעים ובראשית שנות השמונים לא עשו זאת 'למרות' רכישתה של ההשכלה הכללית – כדרך התיאור הסכמטית של גולדשטיין – אלא דווקא בגללה? הניסיון לשרטט קשר ישיר בין רכישת השכלה פורמלית להתרחקות ממגמות לאומיות מתערער גם לנוכח העובדה שהנהגת 'הנורמה הפרוצנטית' לא עצרה, כמתואר אצל גולדשטיין, את תהליך שקיעתה של חיבת ציון במשבר הולך ומעמיק (ראו למשל עמ' 155–156 ועוד). נראה שהתיאור העשיר שפורש גולדשטיין לדינמיקה הפנימית של התנועה זוכה לביסוס הקשרי חלקי בעניין זה. מבט רחב על היהדות הרוסית בת הזמן אפשר למצוא בספרו של ולדימיר לוינ, שמגמתו המחקרית הפוכה במידה רבה לזו של גולדשטיין. ספרו של לוינ הוא דוגמה לדין רוחבי, מבוזר. אין הוא מתאר את קורותיה של תנועה אלא מציג מבט כולל על העולם הפוליטי היהודי באימפריה הרוסית בתקופה שבין דיכוי מהפכת 1905–1907 לפרוץ מלחמת העולם הראשונה. בתקופה זו שרר באימפריה הרוסית מעין סטטוס קוו פוליטי, שבמסגרתו התקיימה ברוסיה מערכת 'סמייקונסטיטוציונית', וכל פעילות מהפכנית דוכאה באופן יסודי. בה בעת נפתחו, בעקבות המהפכה, אפשרויות חדשות לעשייה ציבורית וחברתית: הוקלו תנאי הצנזורה על העיתונות, וכן הוקלו משמעותית התנאים להקמת אגודות ציבוריות ולפעילותן ברחבי האימפריה. בהקשר היהודי הייתה זו תקופה של אנטישמיות ממסדית גואה (שאחד משיאייה הנודעים היא פרשת בייליס הידועה לשמצה), אך בה בעת גם של עשייה ציבורית יהודית מגוונת. זו לא הסתכמה בפעילות מפלגתית-פוליטית אלא הקיפה גם תחומים כגון חינוך, רפואה, תרבות וכדומה. ואכן, שאיפתו של לוינ להציג (בהמשך למגמה המחקרית שהתוו יונתן פרנקל ועזרא מנדלסון) 'תמונה שלמה של הפוליטיקה היהודית לזרמיה' (עמ' 24), איננה מביאה להתמקדותו בהיסטוריות מפלגתיות בלבד. בה בעת הוא מקדיש תשומת לב רבה לבחינתן של נקודות ההשקה של המרחב הפוליטי היהודי עם המערכת הפוליטית הכללית כפי שהתהוותה באימפריה הרוסית לאחר דיכוי המהפכה, ולזיקותיו אל עולם העשייה הציבורית היהודי הרוסי, שעלה ופרח בתקופה זו.

בחלק הראשון של ספרו דן לוינ במערך הפוליטי היהודי שהתגבש סביב המערכות הפוליטיות הכלל רוסיות, ובפרט בפעילות בבית התחתון של הפרלמנט הרוסי – הדומה הממלכתית. בחלקים השני והשלישי הוא סוקר את המפלגות ואת ההתארגנויות הפוליטיות היהודיות שפעלו בתקופה הנדונה – אלה שלא אימצו מגמה סוציאליסטית (החל בליברלים היהודים הרוסים, שדגלו בהשתלבות בחברה ובפוליטיקה הרוסית, וכלה בציונים ובטריטוריאליסטים), ואלה שדגלו במגמה זו (החל בבונד וכלה בסוציאליסטים מתונים שנטו למגמות לא מרקסיסטיות בגוון נרודניקי). בחלק הרביעי דן לוינ בשאלת מעמדה של הקהילה היהודית באימפריה הרוסית. שאלה זו, שהייתה לה שנים ארוכות משמעות פוליטית חיצונית בלבד (בבחינת 'כיצד מגדיר הממשל את מעמד הקהילות היהודיות'), קיבלה עתה ממד פנים-יהודי מובהק. זאת בניסיון לכונן מערכת ארגונית מודרנית ומאוחדת, שתקנה לציבור היהודי מעמד אוטונומי מסוים ותשמש זירה דמוקרטית לעשייה

ציבורית. השאיפה הרווחת לא נגעה לאוטונומיה טריטוריאלית בגבולות האימפריה, אלא להקנייתה של אוטונומיה מסוימת ליהודים במקומות מושבם, שתאפשר סיוע עצמי יהודי בתחומי החינוך, הבריאות, ההגירה, הרווחה וכדומה (ראו הסברו של לויין במבוא לחלק הרביעי, עמ' 351).

ניסיון זה לא צלח משום מגמתו הריאקציונית של השלטון הרוסי בתקופה הנדונה. לויין מעיר כי התארגנויות דומות – שהושפעו במידה רבה ממה שהתרחש ברוסיה – קמו בתקופה זו גם מעבר לים, בקרב המהגרים היהודים ממזרח אירופה בניו יורק, ואף הביאו לכינונה של קהילת-על יהודית מודרנית בעיר זו (עמ' 366). אולם, כפי שהוא מראה בפרק החמישי, הקושי בהשגת הכרה ממלכתית לקהילת-העל היהודית איננו מעיד על חוסר אפשרות לכונן חיי ציבור יהודיים מודרניים. טענתו של לויין היא שבתקופה זו הגיע לשיא התפתחותו שדה העשייה שהוא מגדיר כ'חברה האזרחית היהודית' באימפריה הרוסית: מכלול של מוסדות חינוכיים, תרבותיים וחברתיים, שהתגבשו למערכת סמיו-אוטונומית יהודית למעשה, גם אם לא להלכה. תיאורו מציג את השדה הפוליטי היהודי כחלק ממכלול רעיוני, חברתי ותרבותי חיוני. לויין משרטט דיוקן מקיף של חיי הציבור היהודיים באימפריה הרוסית, דיוקן שבמסגרתו פוליטיקה היא רק נדבך אחד בקשת רחבה של עשייה ציבורית' (עמ' 403).

בשונה מספרו של גולדשטיין, אין מדובר כאן בחלוקה ברורה בין 'גיבורים ראשיים' הפועלים בקדמת הבמה, ל'ניצבים' הזוכים להארה אגבית. היהדות הרוסית כולה נדונה מנקודת מבט זו כסובייקט היסטורי פעיל. גישה זו מאפשרת מבט מאיר עיניים על תולדות הציונות באימפריה הצארית. סוגיות שונות – השתתפות הציונים בבחירות לדומה, העיתונות הציונית, נפתוליה הארגוניים והאידיאולוגיים של ההסתדרות הציונית ברוסיה, מפלגות ציוניות סוציאליסטיות ופעילותן בתקופת הריאקציה, ההשתתפות הציונית בעשייה הציבורית היהודית – זוכות בספר להארה ולדיון משמעותיים. הציונות, והלאומיות היהודית בכללה, עולות כאן לא רק כאידאה או כהתארגנות פוליטית, אלא כתופעה חברתית-תרבותית-רעיונית מורכבת, שהיא חלק אינטגרלי מהקשר היסטורי נתון.

שאיפתו של לויין לעמוד על קורותיה ומאפייניה של הפוליטיקה היהודית נפרטת לשורה ארוכה של דיונים ממוקדים, שהקורא עובר ביניהם במסע נפתל, החושף הקשרים ונקודות מבט חדשות. כך עלול ספרו של לויין להציב אתגר לא מבוטל לקורא המורגל לדמות לנגד עיניו את התהליך ההיסטורי כמעין דרמה ההולכת ומתגלגלת לקראת נקודת סיום ברורה ונושאת משמעות. תחת סיפור אחד, המאפשר לקורא להעמיד לנגד עיניו נרטיב נוח להפנמה, מציג הספר שורה של סיפורים נפרדים, המעבירים את הקורא פעמים מספר בין נקודות הקצה הכרונולוגיות של המחקר, מ-1907 אל 1914 וחוזר חלילה. בפרק הסיכום בספרו מצביע לויין על מגמות אחדות שאפיינו את המערכת הציבורית היהודית בתקופה שתיאר, ובכללן התמתנותן של המגמות הסוציאליסטיות בשדה הפוליטי היהודי, התחזקותן של מגמות לאומיות, התגבשותה של עשייה ציבורית קהילתית. אולם כאן, בשונה מספרו של גולדשטיין, מסקנות אלה אינן מתורגמות להערכת 'הצלחה' או 'כישלון'

בראייה על-מקומית. תפקידן הוא, כמדומה, לספק מבט כללי על קורות התקופה, ולעמוד על הקשר בין התוכנות על הנעשה ברחוב היהודי באימפריה למתרחש בשדה הפוליטי והציבורי הלא-יהודי, על גווניו.

לא אחת אפשר לראות כיצד תיאוריהם של גולדשטיין ושל לוי מציעים נקודות מבט המשלימות זו את זו. כך, למשל, גולדשטיין מתאר את הסכמתו של מנחם אוסישקין לקבל על עצמו את ראשות הוועד האודסאי בשנת 1906, בין היתר, כחלק מהתנגדותו לרעיון 'עבודת ההווה' – תפיסה שייחסה ערך עקרוני בהשתלבותה של התנועה הציונית בפעילות הפוליטית והציבורית היהודית בגולה. אוסישקין, כדברי גולדשטיין, 'לא ראה צורך במאבק פוליטי למען זכויות היהודים ברוסיה, שהרי השגתו ממילא לא תועיל' (עמ' 284-285), וקיווה כי הוועד האודסאי – שהיה מעורב בעשייה ממשית בארץ ישראל – יאפשר לו להוביל עשייה בארץ ישראל ואף לזכות במעמד של בכורה בתנועה הציונית ברוסיה. את אי הצלחתו של אוסישקין להגיע למעמד של בכורה בציונות הרוסית מסביר גולדשטיין בקצרה כחילוקי דעות ומאבקים בתוך התנועה הציונית, וכיחוד בקבלתה של 'עבודת ההווה' כעיקרון מנחה לפעילותם של ציוני רוסיה בוועידה השלישית של ציוני רוסיה שהתכנסה בהלסינגפורס (כיום הלסינקי) בשלהי 1906.

ספרו של לוי מאפשר להתבונן בוועד האודסאי ובעומד בראשו כחלק ממכלול רחב של עשייה תנועתית. במכלול זה לא הייתה אודסה אלא מרכז אחד, ולא החשוב ביותר. מרכזה הרשמי של התנועה הציונית התמקם באותה עת בוילנה, ואילו ביטאונה המרכזי ברוסית, ראסוויט, ראה אור בפטרבורג הברירה. זאת ועוד: פולמוסים אידאולוגיים מכוננים בתנועה הציונית – בייחוד אלה שנגעו להשתתפות בחיים הציבוריים הפוליטיים בתפוצות – היו חלק בלתי נפרד ממרחב דיון ציבורי יהודי רחב יותר (שהשיק, בתורו, למרחבי דיון לא-יהודיים). מתחוור, לפיכך, כי בהתנגדותו לעשייה פוליטית יהודית בגולה העמיד עצמו אוסישקין לא רק מול אופוזיציה רבת עוצמה בתוך הציונות הרוסית אלא אף מול עמדה המקובלת על הציבוריות היהודית באימפריה הרוסית דאז בכללותה, הציונית והלא ציונית כאחד. וכיצא בזה גם הפעילות התרבותית שהוביל אוסישקין בתפקידו כראש הוועד האודסאי. תמיכתו בכתבי עת, במפעלים חינוכיים שונים ועוד נבעה, כפי שעולה מהשוואת טענותיהם של גולדשטיין ושל לוי, לא רק מאימוצן המודע של תפיסתו של אחד העם על 'ציונות רוחנית' (כפי שמטעים גולדשטיין, עמ' 288-289). תמיכה זו הלמה את רוח הזמן, והייתה חלק אינטגרלי מדפוסי העשייה הציבורית שרווחו באותן שנים בקרב היהודים ברוסיה.

כך מאפשר מבטו הרחב של לוי להבין את התפתחות התנועה הציונית ברוסיה – על יסודותיה הרעיוניים, מאפייניה הארגוניים ונתוני המוצא החברתיים שלה – כתופעה חיונית ומורכבת, העומדת ביחסי גומלין חיוניים עם חלופות יהודיות בת זמנן. המודעות להקשר זה מאפשרת לעמוד טוב יותר גם על התוכנות שמציע גולדשטיין, כחלק מדינונו הממוקד והאינטנסיבי בחיבת ציון וגלגוליה. שני המחקרים הנדונים מרימים, אם כן, כל אחד בדרכו, תרומה משמעותית לשיח ההיסטוריוגרפי על התנועה הציונית.

