

*А.А. Кара-Мурза*

## Некоторые вопросы генезиса и типологии русского либерализма

*Кара-Мурза Алексей Алексеевич* – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором философии российской истории. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: a-kara-murza@yandex.ru

В статье ставятся вопросы, принципиальные для изучения генезиса, развития и типологии русской либеральной мысли: имеют ли либеральные учения национальную специфику (т. е. существуют ли национальные модели либерализма)? Существует ли инвариант либерального учения и либерального социокультурного проекта? Является ли русский либерализм генетически «вторичным» по отношению к западному? Может ли быть либералом сторонник концепции «национальной самобытности»? Каково соотношение либерализма и религиозности? Как соотносятся «свобода» и «порядок»? Эти и другие проблемы рассматриваются автором в контексте становления и развития русского либерализма XVIII–XX вв.

**Ключевые слова:** русская мысль, политическая философия, либерализм, личность, государство, реформы

### 1. Существуют ли национальные варианты либерализма?

Опыт успешной либеральной модернизации в странах Запада наглядно показывает, что либеральные традиции, например, в Англии, Франции или Германии *национально окрашены*, т. е. осуществление либерального проекта в этих странах стало возможным в результате глубоко самобытного национального социокультурного синтеза [Кара-Мурза (ред.), 2004а; Капустин, Мюрберг, Федорова, 2015].

Известно, что либерализм в Англии (его родоначальником справедливо считается Джон Локк) изначально апеллировал к Священному писанию как мощнейшей форме идейной легитимации. «Английский проект» затем успешно перекочевал в американские Штаты: Локк, как известно, лично сочинил конституцию Северной Каролины.

Французский либеральный проект, восходящий к Вольтеру и Монтескьё, в отличие от английского, принципиально не апеллировал к религии (для Вольтера особенно – это невозможно). Его укоренение в период позднего абсолютизма произошло в результате последовательного синтезирования с социальными левыми идеями – раннедемократическими идеями в духе Руссо. А уже на этапе бурного развития капиталистических отношений имел место еще один синтез – либеральных концепций с идеями социалиста Сен-Симона (как известно, основные лидеры французской буржуазной модернизации были убежденными сенсимонистами).

Сравнивая английский и французский либеральные проекты, можно заметить следующее важное различие. Если становление либеральной демократии в Англии происходило за счет постепенной демократизации аристократических либеральных

прав и свобод, то во Франции, напротив, имел место принципиально иной процесс – либерализация демократии, т. е. постепенное насыщение либеральными смыслами генетически первичной радикальной демократии.

Что касается Германии, то ее либеральная модернизация, чтобы стать успешной, сумела, помимо социального аспекта, включить в искомый модернизационный синтез некоторые умеренно националистические идеи. Заметим, что националистами были и Фридрих Лист – либерал и конституционалист, ставший идеологом раннего немецкого капитализма, и Фридрих Науманн – крупнейший немецкий либерал, бывший еще и известным теологом.

## **2. Является ли русский либерализм «вторичным» по отношению к западному?**

Осенью 2016 г. в Москве должно появиться третье, значительно расширенное (уже в двух томах) издание книги «Российский либерализм: идеи и люди» [см.: Кара-Мурза (ред.), 2004b; Кара-Мурза (ред.), 2007]. В новом сборнике биографических очерков, написанных крупнейшими отечественными историками мысли, особое место уделено проблеме генезиса русского либерализма во времена императрицы Екатерины II. Подобное «углубление в историю» (напомню: первое издание книги, вышедшее двенадцать лет назад, открывал очерк о реформаторе-конституционалисте александровской эпохи М.М. Сперанском) помогает четче прояснить истоки и причины генезиса либерализма в России, увидеть в этом взаимосвязь внутренних российских процессов и попыток имплантации общеевропейских образцов. Становится очевидным, что появление в России либеральных проектов (конституционно-реформаторских, просветительских и т. д.) является в первую очередь результатом осмысления причин и последствий всплесков внутренней «русской смуты» XVII–XVIII вв., связанных с крайней неустойчивостью авторитарно-приказного строя и его уязвимостью перед лицом «нового варварства». А это означает, что Россия, с некоторой задержкой, пришла к общеевропейскому выводу, лежащему в основе либерального проекта как такового: человеческой цивилизации угрожает не только «варварство снизу» (позднее Пушкин отчеканит формулу «бунта бессмысленного и беспощадного»), но и «варварство сверху», ибо самовольная, неправовая власть обращивается в конечном счете главным врагом не только искомого гражданского строя, но и самой государственности.

Либеральный социокультурный (и в этом контексте – политический) проект, таким образом, состоит в том, чтобы с учетом национальной специфики промыслить и реализовать срединный путь между деспотизмом и хаосом, между Сциллой неправовой «Власти» и Харибдой неправовой «Антивласти». Роль Запада как устоявшегося идентификационного зеркала для мыслящей России становится, таким образом, более ясной: путь Запада является для российских либералов не только образцом для подражания, но и важным историческим уроком. И в этом смысле уроки западноевропейских революций (в первую очередь, Французской) также лежат в основе зарождения и развития отечественного либерализма.

## **3. Что понимать под либерализмом и кого считать либералом?**

Многие годы занимаясь историей либерализма – и как философско-политического учения, и как практического социокультурного проекта, – я все более убеждаюсь в точности определения либерализма, данного патриархом российской гуманитарной науки Борисом Федоровичем Егоровым (р. 1926): «Под либерализмом понимается идеологический комплекс, аксиологической вершиной которого является свобод-

ная личность. На этой вершине, а иначе можно сказать – на этом идеологическом фундаменте, основано все желаемое социально-политическое здание: общество и государство служат свободной личности; господствуют экономические свободы и частная собственность, свобода вероисповеданий, свобода слова, терпимое отношение к “чужому”; предпочитают, в противовес революционным ломкам, мирные и постепенные реформы» [Егоров, 1996, с. 480].

Это интегральное определение хорошо тем, что, принципиально и точно вычленив «аксиологическое ядро» либерализма как идеологического комплекса (примат *свободной личности* в качестве общелиберального инварианта), оно оставляет простор для легитимации многообразных либеральных вариаций («либерализмов», по выражению Б.Г. Капустина), различающихся своими социокультурными и политическими «оболочками» («кожурой»). В этом смысле определение, сформулированное Б.Ф. Егоровым, позволяет очистить проблематику генезиса и типологии либерализма от многих проявлений субъективизма – «партийности», «вкусовщины» и т. п., – изрядно засоривших и деформировавших и без того сложнейшую для анализа проблему.

Характерно, что свое определение «либерализма» Б.Ф. Егоров сформулировал в работе под названием «Эволюция русского либерализма в XIX в.: от Карамзина до Чичерина» – для людей, привыкших считать монархиста и даже «абсолютиста» Н.М. Карамзина безусловным консерватором, подобная формулировка звучит, конечно, парадоксально, если не вызывающе. Между тем, в логике Егорова, которую я считаю глубоко верной, причисление Карамзина (напомню, что 2016-й год – год его 250-летия) к либеральной традиции абсолютно естественно. По мнению Егорова, «у истоков независимой, личностной общественно-политической мысли России стоит Н.М. Карамзин... От талантливой, яркой пропаганды внутренней свободы человека, пропаганды европейского просвещения, что было характерно для молодого Карамзина, художника и публициста, идет прямая дорога к русскому либерализму средней трети XIX в.» [там же, с. 483–484].

Иными словами, ту или иную историческую фигуру – интеллектуальную или политическую – нельзя отлучать от либерализма только на том основании, что эта фигура является, к примеру, «монархической». Как показывает история, «монархисты» (а в определенные времена даже сами монархи – Екатерина II, Александр I, Александр II) вполне могли быть либералами, если они убежденно считали именно «монархию» *наилучшей формой* (т. е. оптимальной политико-юридической «оболочкой») для произрастания свободной личности, накопления ее блага и соблюдения индивидуальных человеческих прав.

Уместно напомнить, что подобный подход к «монархизму» и конкретно к Н.М. Карамзину был характерен в свое время и для историка-эмигранта В.В. Леонтовича (1902–1959) – автора классического труда «История либерализма в России» [Леонтович, 1995]. Как известно, Леонтович отводит Карамзину одну из первых глав в своем фундаментальном исследовании, аргументируя это тем, что «его (Карамзина. – А.К.) идеи, его общий духовный подход и даже его личность сыграли положительную роль в развитии России как раз в либеральном направлении... Он старался всячески расширить те каналы, через которые могли проникнуть и действительно проникали в Россию либеральные идеи... Карамзин, как представитель сентиментального гуманизма, поддерживал как бы кристаллизацию некоторых укорененных в гуманизме предпосылок либерального мышления» [там же, с. 98]. Еще важнее, по мнению Леонтовича, то, что Карамзин был убежден (и опыт правления Екатерины II подтверждал это), что «значительные элементы либеральной программы могут осуществляться и в рамках абсолютной монархии» [там же, с. 99]. Поэтому Карамзин (которого Леонтович называет «представителем либерального абсолютизма») «считал для абсолютной монархии возможным принять основные требования либерализма в качестве правительственной программы или даже в качестве основ-

ных принципов, на которых построено государство, при этом нисколько себе самой не повредив, и тем самым способствовал тому, чтобы направить русских монархов на путь либеральных реформ... По мнению Карамзина, не только возможно, но и необходимо, чтобы абсолютная монархия усваивала принципы либеральной идеологии. Проведение в жизнь либеральных реформ и принятие либеральных методов управления государством являются требованием справедливости, а следовательно, и требованием нравственным» [там же].

Таким образом, можно согласиться и с В.В. Леонтовичем, и с Б.Ф. Егоровым, что *либералом* человека (ученого, идеолога, политика) делает принципиальная центрированность его идей и действий на приоритете «блага свободной личности». *Кто* и *что* может обеспечить это приоритетное благо – самодержавный монарх, конституция, народное представительство или что-то иное – вопрос вторичный. Поэтому до тех пор, пока тот же Карамзин в своих мыслях и сочинениях ставил во главу угла приоритет «свободной личности» – *он был либералом*. И, соответственно, Карамзин переставал быть либералом, когда вместо «свободной личности» его приоритетом становилось самодержавное Государство (например, в «Записке о древней и новой России»), а судьба и ценность человеческой личности оказывалась вторичной.

#### 4. Могут ли славянофилы быть либералами?

Еще одним примером субъективистской «партийности» в исследовании проблематики генезиса и типологии отечественного либерализма является стойкое предубеждение русских «западников» против самой возможности причисления к русским либералам кого-либо из русских славянофилов. Между тем, наша история показывает, что из среды славянофилов могут произрастать выдающиеся русские либеральные интеллектуалы и практики – такие как И.С. Аксаков, А.И. Кошелев, кн. В.А. Черкасский, Д.Н. Шипов, М.А. Стахович и др. Разумеется, «западническое ухо», настроенное очень определенным образом, не может не быть уязвленным, слыша славянофильские утверждения, что, мол, «до Петра Великого на Руси было больше свободы», что «Петр убил русскую свободу» (или, как вариант: «окончательно добил ее») и т. п. С подобными утверждениями можно (и часто нужно) спорить *фактологически*, но отрицать их *либеральную природу* (т. е. центрированность на проблеме русской личности и ее свобод) неверно.

В этом контексте стоит, наверное, вернуться и к переоценке идейного наследия А.И. Герцена, конкретно, того периода его творчества, когда, разочаровавшись в Европе, Герцен стал апологетом «общинного социализма». По моему мнению, Герцен и в этот период *оставался либералом par excellence*, ибо «русская община» показалась ему (в результате разочарования во всех иных вариантах) наилучшей оболочкой для сбережения искомой «свободы лица». Герцен, разумеется, никогда не идеализировал русскую общину, но он не мог не отметить, что при всех ее недостатках и даже пороках она – едва ли не единственный институт, который во всех драматических коллизиях нашей истории оказывался способным уберечь остатки «свободы лица». Еще в работе «Русский народ и социализм. Письмо Мишле» (1851) он перечислял эти несомненные заслуги общины в деле сбережения личности от натиска внешних, принудительных форм: «Община спасла русский народ от монгольского варварства и от императорской цивилизации, от выкрашенных по-европейски помещиков и от немецкой бюрократии. Общинная организация, хотя и сильно потрясенная, устояла против вмешательства власти» [Герцен, 1986, с. 447–449].

А в известных «Письмах Линтону» (1854) Герцен в наиболее четком виде сформулировал те принципы, которые русская община имеет шанс (именно шанс – не более!) реализовать, чтобы обеспечить в конечном счете свободное развитие личности. Главное здесь в том, что община для Герцена – это возможный фундамент «очелове-

ченной собственности», народного низового самоуправления и представительства – модель, которую затем необходимо распространить на все общество: «Сохранить общину и дать свободу лицу, распространить сельское и волостное самоуправление по городам и всему государству, сохраняя народное единство, – вот в чем состоит вопрос о будущем России» [цит. по: Плеханов, 1956, с. 137]. Именно в этой парадоксальности герценовской позиции лежит разгадка того факта, что спустя несколько десятилетий деятели русского земского движения смогли с полным правом записать Герцена в ряд родоначальников «либерального земства».

Герценовский расчет на общинное самоуправление как прообраз будущего общенационального гражданского общества оказался несостоятельным. Но это была еще одна попытка ответить на общий вопрос, волнующий русских либералов: как в России пройти между Сциллой реакции и Харибдой революции и уберечь на этом пути человеческую личность и ее достоинство?

## 5. Как соотносятся либерализм и религия?

Глубокая, метафизическая связь христианской религии с политическим воплощением либерального проекта вполне очевидна для евро-американской политико-философской мысли, но в современном российском контексте остается пока темой маргинальной, а для левых либералов радикального толка – в известном смысле и табуированной. Между тем, как уже было отмечено, либеральные учения в Англии, Германии, США – учения, закладывающие в основу национальных вариантов либерализма прямую религиозную санкцию, – дали свои политические плоды, в то время как отечественный либерализм в очередной раз оказался легковесен, не сумев обрести надежную метафизическую опору [Кара-Мурза, 1998; Жукова, 2006].

В ряде работ я высказываю точку зрения, что в начале XIX в. русская мысль могла пойти по европейскому пути легитимации «свободы» через религию, и у истоков этого направления «христианского либерализма» стоял именно Н.М. Карамзин [Кара-Мурза, 2016; Кара-Мурза, Жукова, 2011]. Об этом говорят, например, некоторые материалы из личных бумаг Карамзина, по большей части не опубликованные при жизни автора. Вот, к примеру, фрагмент «К потомству», который передает разговор Карамзина с императором Александром I в 1819 г. (на французском языке). Став известным, этот документ вызвал полемику, которая продолжается и по сей день. Вот слова Карамзина (в переводе с французского Ю.М. Лотмана): «Государь! Я не боюсь ничего. Мы все равны перед Богом... Государь, я презираю скороспелых либералистов, я люблю только ту свободу, которую никакой тиран не может у меня отнять» [см.: Карамзин, 1862, с. 9]. Замечу попутно, что часто встречающийся в литературе перевод карамзинской фразы “*je méprise les libéralistes du jour*” как «Я презираю сегодняшних либералов» является либо результатом плохого знания французского языка, либо сознательным подлогом. В своих статьях и лекциях я, в дополнение к лотмановскому, предлагаю такие варианты адекватного перевода: «Я презираю либералистов-однодневок» или «Я презираю дежурных либералистов».

В конце жизни Н.М. Карамзин прямо и отчетливо подтвердил христианско-либеральную природу своей позиции (позиции больше культурно-этической, нежели политической) в «Мыслях об истинной свободе», написанных незадолго до смерти, в начале 1826 г.: «Можно ли в нынешних книгах или журналах без жалости читать пышные слова? Настало время истины; истинною всё спасем; истинною всё ниспровергнем... Для существа нравственного нет блага без свободы; но эту свободу дает не Государь, не Парламент, а каждый из нас самому себе, с помощью Божию. Свободу мы должны завоевать в своем сердце миром совести и доверенностию к провидению!» [Карамзин, 1982, с. 161–162].

В середине XIX – начале XX вв. линию «христианского либерализма» успешно продолжили такие отечественные мыслители, как И.С. Аксаков, В.А. Караулов, М.А. Стасович, П.Б. Струве (и другие авторы «веховского направления»), а также Ф.А. Степун и Г.П. Федотов [см.: Кара-Мурза, Жукова, 2011; Жукова, 2011; Жукова, 2012].

## 6. Как соотносятся «свобода» и «порядок»?

Наконец, хочется по-новому расставить некоторые акценты и в еще одной активно обсуждаемой исследователями либерализма (в том числе отечественного) теме. В многолетнем и неутихающем споре о соотношении «свободы» и «порядка» давно определились две конкурирующие позиции.

Первая исходит из того, что либерализм – учение о свободном индивиде, проявляющем себя в разнообразных сферах. А проблематика «порядка», в свою очередь, сводится к тому, как из этих свободных индивидов создать устойчивое гармоничное общество. К сторонникам именно этой позиции примыкал, кстати, уже неоднократно цитированный В.В. Леонтович. Напомню принципиальный пассаж из его «Вступления» к «Истории либерализма в России»: «Основная идея либерализма – это осуществление свободы личности. А основной метод действия либерализма – это не столько творческая деятельность, сколько устранение всего того, что грозит существованию индивидуальной свободы или мешает ее развитию» [Леонтович, 1995, с. 1]. Как видим, основной задачей либерализма Леонтович прямо провозглашает задачу *отрицательную* – устранение всех возможных помех индивидуальной свободе.

Я являюсь убежденным сторонником другой позиции, которая состоит в том, что проблема «порядка» является не производной функцией, а *имманентным свойством* любого ответственного идейно-политического течения, в том числе и либерализма [Кара-Мурза, 2009]. По моему мнению, в том непрекращающемся споре различных идей и концепций, который представляет собой история философско-политической мысли, единственным допустимым критерием правоты может служить лишь практический ответ на вопрос, какая форма социальной организации эффективнее противостоит общественному хаосу. Прочность политических систем, так же как устойчивость цивилизаций или культур, проявляется не в их непосредственном противостоянии друг другу, но в способности сдерживать внутренний энтропийный процесс. Поэтому генезис политической науки и философии один – ощущение опасности политического и социального небытия. Из этого же ощущения рождается либерализм – определенный тип решения все той же «экзистенциальной проблемы».

Задача либерализма, таким образом, именно *творческая*. Она состоит в том, чтобы дать собственные ответы на вполне универсальные вопросы, например на такой: как возможен социальный порядок, если он в данный момент отсутствует или находится под угрозой? А собственно либеральный ответ на этот вопрос состоит в следующем: «Общественный порядок возможен тогда и постольку, когда и поскольку допущена и защищена свобода человеческой личности». Таким образом, либерализм – это не просто умонастроение: «сентиментализм» или «скептицизм», к примеру, тоже умонастроения, но они не претендуют на роль идеологических концепций, тем более политических моделей. Либерализм не как простое умонастроение, а именно как особый принцип устройства общественно-политической жизни обязан встроить в себя проблематику социального порядка. И подлинный либерализм именно это и делает.

История успешного становления либерального проекта на Западе с очевидностью показывает: системный либерализм конституируется не столько на почве смягчения власти и тем более не на почве интеллигентского морализаторства, сколько на основе жестко политологической констатации либеральными мыслителями деградации и перспективы краха традиционалистских моделей порядка. Либерализация

при таком подходе – и есть способ *социального упорядочивания*, а индивидуальная свобода и гражданские права становятся надежной основой нового более эффективного социального порядка.

Сегодняшней России как никогда нужна реабилитация либерального проекта – не только как эмансипаторского, но и как глубоко конструктивного. А это означает, что на переднем плане наших исследований должно проявиться подлинное кредо либерализма – кредо не отрицательное, а творческое, промысливание и конструирование новой гармоничной социальности.

### Список литературы

Герцен, 1986 – *Герцен А.И.* Русский народ и социализм // Герцен А.И. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 2. С. 154–182.

Егоров, 1996 – *Егоров Б.Ф.* Эволюция русского либерализма в XIX в.: от Карамзина до Чичерина // Из истории русской культуры. Т. 5 / Сост. Б.Ф. Егоров, А.Д. Кошелев. М.: Яз. рус. культуры, 1996. С. 480–490.

Жукова, 2006 – *Жукова О.А.* История русской культуры и современность // Вопр. истории. 2006. № 8. С. 105–116.

Жукова, 2011 – *Жукова О.А.* К философии политической истории России: либерально-христианский синтез В.А. Караулова // Вопр. философии. 2011. № 6. С. 112–122.

Жукова, 2012 – *Жукова О.А.* Национальная культура и либерализм в России (о политической философии П.Б. Струве) // Вопр. философии. 2012. № 3. С. 126–135.

Капустин, Мюрберг, Федорова, 2015 – *Капустин Б.Г., Мюрберг И.И., Фёдорова М.М.* Этюды о свободе. Понятие свободы в европейской общественной мысли. М.: Аквилон, 2015. 288 с.

Карамзин, 1862 – *Карамзин Н.М.* Неизданные соч. и переписка. Ч. 1. СПб.: Типография Тиблена, 1862. 250 с.

Карамзин, 1982 – *Карамзин Н.М.* Избр. письма и ст. М.: Современник, 1982. 351 с.

Кара-Мурза, 1998 – *Кара-Мурза А.А.* Кризис идентичности в современной России: возможности преодоления // Реформаторские идеи в социальном развитии России. М.: ИФ РАН, 1998. С. 108–125.

Кара-Мурза, 2009 – *Кара-Мурза А.А.* Свобода и порядок. Из истории русской политической мысли XIX–XX вв. М.: Изд-во Моск. шк. полит. исслед., 2009. 247 с.

Кара-Мурза, 2016 – *Кара-Мурза А.А.* Карамзин, Шаден и Геллерт. К истокам либерально-консервативного дискурса Н.М. Карамзина // Филология: научные исследования. 2016. № 1. С. 101–106.

Кара-Мурза (ред.), 2004а – Очерки истории западноевропейского либерализма (XVII–XIX вв.) / Ред. А.А. Кара-Мурза. М.: ИФ РАН, 2004. 226 с.

Кара-Мурза (ред.), 2004б – Российский либерализм: идеи и люди / Ред. А.А. Кара-Мурза. М.: Новое издательство, 2004. 616 с.

Кара-Мурза (ред.), 2007 – Российский либерализм: идеи и люди. 2-е изд. / Ред. А.А. Кара-Мурза. М.: Новое изд-во, 2007. 904 с.

Кара-Мурза, Жукова, 2011 – *Кара-Мурза А.А., Жукова О.А.* Свобода и вера. Христианский либерализм в российской политической культуре. М.: ИФ РАН, 2011. 184 с.

Леонтович, 1995 – *Леонтович В.В.* История либерализма в России (1762–1914). М.: Русский путь, 1995. 444 с.

Плеханов, 1956 – *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произведения: в 5 т. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1956. 847 с.

## Some Questions of Genesis and Typology of Russian Liberalism

*Alexey Kara-Murza*

The article raises questions fundamental for the study of the genesis, development and typology of Russian liberal thought, such as: Do liberal teachings have a national specificity (ie, whether national liberal models exist)? Is there an invariant of the liberal doctrine and of the liberal socio-cultural project? Is Russian liberalism genetically «secondary» in relation to Western liberalism? Could a supporter of the concept of “slavofilism” be a liberal? What is the correlation between liberalism and religion? How do “liberty” and “order” correlate? These and other issues are addressed by the author in the context of the formation and development of Russian liberalism in the 18th–20th centuries.

**Keywords:** Russian thought, political philosophy, liberalism, identity, state, reforms

## References

- Egorov B. Evolyutsiya russkogo liberalizma v XIX veke: ot Karamzina do Chicherina [Evolution of Russian Liberalism from Karamzin to Chicherin]. In: *Iz istorii russkoi kul'tury* [From the History of Russian Culture], vol. 5. Moscow, 1996, pp. 480–490. (In Russian)
- Gertsen A. Russkii narod i sotsializm [Russian People and Socialism]. In: A. Gertsen. *Sobranie sochinenii* [Collected Works], vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1986, pp. 154–182. (In Russian)
- Kapustin B., Murberg I. & Fedorova M. *Etyudy o svobode. Ponyatie svobody v evropeiskoi obshchestvennoi mysli* [Essays on Liberty. Liberty in European Social Thought]. Moscow: Akvilon Publ., 2015. 288 p. (In Russian)
- Karamzin N. *Izbrannye pis'ma i stat'i* [Selected Letters & Articles]. Moscow: Sovremennik Publ., 1982. 351 p. (In Russian)
- Karamzin N. *Neizdannye sochineniya i perepiska* [Unedited Works and Letters], vol. 1. St.Petersburg, 1862. 250 p. (In Russian)
- Kara-Murza A. Krizis identichnosti v sovremennoi Rossii: vozmozhnosti preodoleniya [Crisis of Identity in Contemporary Russia: Chances to Overcome]. In: *Reformatorskie idei v sotsial'nom razviti Rossii* [Reform Ideas in the Social Development of Russia]. Moscow: Inst. of Philos., Russ. Acad. of Sciences Publ., 1998, pp. 108–125. (In Russian)
- Kara-Murza A. *Svoboda i porjadok. Iz istorii russkoi politicheskoi mysli XIX–XX vv.* [Liberty and Order. History of Russian Political Thought of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries]. Moscow: Moscow School of Political Studies Publ., 2009, 247 p. (In Russian)
- Kara-Murza A. Karamzin, Shaden i Gellert. K istokam liberal'no-konservativnogo diskursa N.M. Karamzina [Karamzin, Shaden & Gellert. To the Origins of Liberal-Conservative discourse of N. Karamzin], *Filologiya: nauchnye issledovaniya*, 2016, no. 1, pp. 101–106. (In Russian)
- Kara-Murza A. (ed.) *Ocherki istorii zapadnoevropeiskogo liberalizma* [Essays on the History of West-European Liberalism]. Moscow: Inst. of Philos., Russ. Acad. of Sciences Publ., 2004. 226 p. (In Russian)
- Kara-Murza A. (ed.) *Rossiiskii liberalizm: idei i lyudi* [Russian Liberalism: Ideas and Persons]. Moscow: Novoe izdatel'stvo Publ., 2004. 616 p.
- Kara-Murza A. (ed.) *Rossiiskii liberalizm: idei i lyudi* [Russian Liberalism: Ideas and Persons]. 2 ed. Moscow: Novoe izdatel'stvo Publ., 2007. 904 p.
- Kara-Murza A. & Zhukova O. *Svoboda i Vera. Khristianskii liberalizm v rossiiskoi politicheskoi kul'ture* [Liberty & Faith. Christian Liberalism in Russian Political Culture]. Moscow: Inst. of Philos., Russ. Acad. of Sciences Publ., 2011. 184 p. (In Russian)
- Leontoviych V. *Istoriya liberalizma v Rossii* [History of Liberalism in Russia]. Moscow: Russkii put' Publ., 1995. 444 p. (In Russian)
- Plekhanov G. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Collected Philosophical Works], vol. 1. Moscow: Gospolizdat Publ., 1956. 847 p. (In Russian)
- Zhukova O. Istoriya russkoi kul'tury i sovremennost' [History of Russian Culture and Modernity], *Voprosy istorii*, 2006, no. 8, pp. 105–116. (In Russian)
- Zhukova O. *K filosofii politicheskoi istorii Rossii: liberal'no-khristianskii sintez V.A. Karaulova* [To the Philosophy of Political History of Russia: Liberal-Christian Synthesis of V. Karaulov], *Voprosy filosofii*, 2011, no. 6, pp. 112–122. (In Russian)
- Zhukova O. (2012) Natsional'naya kul'tura i liberalizm v Rossii. O politicheskoi filosofii P.B. Struve [National Culture & Liberalism In Russia. Political Philosophy of P. Struve], *Voprosy filosofii*, 2012, no. 3, pp. 126–135. (In Russian)