

*И. В. Борисов**

ЗНАЧЕНИЕ ПОЛЕМИКИ К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА С М. ШТИРНЕРОМ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ФОРМИРОВАНИЯ САМОБЫТНОЙ МАРКСИСТСКОЙ ПАРАДИГМАТИКИ**

В статье рассматривается полемика К. Маркса и Ф. Энгельса с младогегельянством и близким к этому направлению философом М. Штирнером. Показано, что именно спор с младогегельянством оказался более всего подходящим для самоопределения марксизма в качестве крупного исторического движения мысли по таким позициям, как обоснование единства теории и практики, обоснование объективного характера общественной теории и особого типа коллективной субъектности данного движения. В статье утверждается, что принципиальное значение в рамках данной полемики имеет конституирование марксизма в качестве антитезы индивидуальному философско-доктринальному синтезу. Вместе с тем отмечается, что полемика со штирнеровской философией все еще ведется в значительной степени в рамках индивидуалистской парадигматики, что проявляется в особенности в негативистской и неадекватной трактовке Марксом и Энгельсом феномена идеологии.

Ключевые слова: младогегельянство, история марксизма, парадигмальная характеристика марксистской философии.

I. V. Borisov

VALUE OF POLEMIC OF K. MARX AND F. ENGELS WITH M. STIRNER FROM THE POINT OF VIEW OF FORMATION OF ORIGINAL MARXIST PARADIGMATICS

In article K. Marx and F. Engels's polemic with the Hegelian Left and the philosopher Max Stirner, close to this group, is considered. It is shown that the Left Hegelians were most of all suitable for self-determination of Marxism as the great historical thought movement, on such positions as justification of unity of the theory and praxis, of objective character of the social theory and statement of special type of collective subjectivity of this movement. In article it is claimed that basic importance — within this polemic — has a formation of Marx-

* Борисов Игорь Владимирович, кандидат философских наук, доцент, Новосибирский государственный университет; igbor@ngs.ru

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-33-11190.

ism as an antithesis to individual philosophical synthesis. At the same time, it is noted that polemic with Stirner's philosophy is still conducted substantially within individual-centered paradigmatics that is shown in particular in negativist and inadequate treatment by Marx and Engels of an ideology phenomenon.

Keywords: Hegelian Left, Marxism history, paradigmatic characteristic of Marxist philosophy.

В этой статье мы рассматриваем некоторые аспекты полемики К. Маркса и Ф. Энгельса с младогегельянской философией, и в частности с М. Штирнером, которые интересны для нас прежде всего с точки зрения формирования базовых, конститутивных особенностей марксизма как широкого движения общественной мысли.

Младогегельянство как прототип марксистского движения

Ключевыми в связи с рассмотрением этого вопроса нам представляются суждения Антонио Грамши, касающиеся вопроса происхождения «философии практики». Он пишет в «Тюремных тетрадах»:

От распада гегельянства берет начало новый культурный процесс, в ходе которого объединяются практическое движение и теоретическая мысль (или стремятся объединиться посредством теоретической и практической борьбы). ... Тот факт, что колыбелью подобного нового движения явились посредственные философские произведения, или, по крайней мере, не шедевры философии, не имеет значения. А имеет значение то, что возник новый образ понимания мира и человека, и что подобное понимание больше не ограничивается выдающимися умами, профессиональными философами. Оно имеет тенденцию стать народным, массовым, приобрести действительно мировой характер... [2 с. 95]

Суть этих высказываний можно выразить следующим образом: Смысл, значение полемики Маркса и Энгельса с младогегельянскими философами состоит не столько в конкретном философском споре, не в стремлении противопоставить им еще одну «профессиональную» философскую доктрину, сколько в обосновании широкого массового интеллектуального движения и процесса, качественно отличающегося от всех других известных до этого движений и процессов; при этом указанные «посредственные философы» оказываются более подходящей точкой для отталкивания, для решения именно этой масштабной задачи, чем выдающиеся классики и современники Маркса и Энгельса.

Это определяющееся в полемике движение (ни в коем случае не сводимое к философии и не выводимое из нее) предстает как последовательно обмирщенное движение мысли. Мы бы выделили три аспекта этой обмирщенности:

Во-первых — и это главный и исходный момент — заявляемое движение, *определяемое в оппозиции идеологии*, представляет собой не очередную «интерпретацию наличного бытия» и не иллюзорное «снятие» его противоречий в стихии «критической» мысли, а сторону, аспект реальной исторической борьбы за ее изменение, как «теорию противоречия», *включенную в эту борьбу*.

Во-вторых, это движение мысли конституируется как антитеза идеализму (трансцендентизму, спекулятивизму, царству отвлеченной мысли или смысла),

как мысль о действительности и как действительная мысль. Важнейшими характеристиками этой мысли — как они уже заявлены в работах Маркса и Энгельса — становятся ее имманентность бытийным процессам и отношениям, объективность и конкретность ее, в том числе, ее подкрепленность конкретно-научными знаниями.

И в-третьих, важнейшей стороной этого движения является его программная анти-доктринерская направленность. Источник знаний, предметного содержания отношений представляет собой не профессиональное «философствование» — как некий «почтенный промысел», имеющий доступ к основоположениям Разума и Духа, и не «самосознание» в лице привилегированных критических индивидов, а имеет коллективную природу и связан с организованной *коллективной субъектностью* сил, преобразующих действительность.

Если мы сохраняем этот масштаб видения и рассматриваем становление марксизма как его самоопределение по указанным позициям, то тогда младогегельянство предстает тем протодвижением, тем прототипом, в связи и в соотнесении с которым заявляет о себе марксистская парадигматика.

Первостепенное значение в связи с этим имеет то обстоятельство, что младогегельянство таким же образом выступает не только в качестве некоей абстрактной философской теории действительности, но и в качестве критической силы, нацеленной на изменение этой действительности. (Хотя, конечно, нужно отметить, что критические выводы и цели в данном случае являются «приложениями» философских идей.) Важно, что в теоретическом плане младогегельянство так же развивает антитрансценденталистскую монистическую линию, согласно которой сознание, дух, с одной стороны, и формы бытия — с другой, оказываются переплетены и взаимообусловлены механикой конкретных, имманентных связей. (Что, собственно, и создает предпосылки для того материалистического «переворачивания», которое позже осуществили Маркс и Энгельс.)

Наконец, в рамках левого гегельянства происходит своеобразная «социологизация» категории самосознания. Проводником и агентом его в социальной действительности становится конкретная социальная группа (то, что Мозес Гесс и Карл Грюн называют «духовной аристократией» и что перекликается с такими более поздними соционимами, как «интеллигенция» и «интеллектуалы»), представители которой осуществляют синтез различных — атеистических, философских, социологических, политико-идеологических и других — идей.

Таким образом, младогегельянство является тем широким движением, интеллектуальным синтезом, который задает и конкретную тематику для формирующейся марксистской мысли, и направление формирования ее парадигматики (по указанным аспектам — соотношения теории и практики, выработки историко-материалистической познавательной позиции и артикуляции коллективной субъектности). Задает оно и ту «широкозахватность» и гетерогенность ответа, формулируя который, Маркс и Энгельс вынуждены последовательно выявлять и соотносить (сталкивать) между собой философско-теоретические, мировоззренческие, научные (полит-экономические, социологические), политические и другие аспекты своего учения. (В данном контексте понятным становится отсутствие интереса со стороны «классиков»

к отдельным выдающимся индивидуальным философским системам предшествующей эпохи. Тем более не представляют для них интереса позитивистские философии (Конта, Спенсера) и маргинальные (на тот момент) иррационалистические философии Шопенгауэра, Киркегора и Ницше, поскольку те демонстрируют явный регресс, сужение претензий, по сравнению с тем *комплексом проблем*, на которые выходила младогегельянская мысль.)

Спор со Штирнером вокруг субъекта

Важное место в полемике «классиков» с младогегельянством занимает их спор с Максом Штирнером. Об этом свидетельствует сам объем материалов, нацеленных против него: $\frac{3}{4}$ совместной работы Маркса и Энгельса «Немецкая идеология» — занимающей центральное место в их раннем творчестве — адресованы непосредственно автору «Единственного». (Хотя это обстоятельство не получило достойного отражения в отечественной исследовательской традиции, обычно акцентирующей значение и проблематику первой главы этого произведения, все же имеется ряд ценных работ, в первую очередь А. Б. Баллаева, отражающих это обстоятельство. В этих работах он не только детально рассматривает различные аспекты полемики со Штирнером, но и реализует при этом ту исследовательскую парадигматику, которой придерживаемся и мы, и в рамках которой антиидеологический, антиидеалистический и антидоктринерский аспекты марксистского учения рассматриваются как аспекты единого *онтологического* комплекса — топика (самоопределения) определенного коллективного исторического субъекта. В данной статье мы в значительной степени отталкиваемся от работы Баллаева — и в положительном, и в критическом смысле.)

О важности данной полемики говорит и содержательное родство той работы, которую осуществляют Штирнер, Маркс и Энгельс в развитии фейербаховской линии, наличие общей территории, на которой им приходится выяснять отношения.

Эта общая проблематика раскрывается, с одной стороны, в развенчании, демистификации религиозно-философских сущностей (главной, ключевой из которых является идея бога как субъекта) — необходимо показать иллюзорный их характер; то, что универсальные атрибуты, приписываемые им, есть результат отчуждения и переноса в спекулятивное пространство действительных универсальных сущностных характеристик человека. С другой стороны, целью этой критики является «переворачивание» картины мира и возвращение человеческой сущности и человечности самому человеку, в сферу его действительной мирской и чувственной жизни.

Штирнер (так же как и Маркс с Энгельсом) идет по пути радикализации и расширения этой критики. Он показывает, что от процедуры переворачивания субъекта и объекта указанные атрибуты и принципы не теряют своей спекулятивной, абстрактной и отчужденной (довлеющей над конкретным живым человеком) природы; что мы только заменяем потустороннюю трансценденцию бога посюсторонней трансценденцией «духа», «человечности» вообще

и т. п.; и господство религии и поповщины (Pfaffentum) заменяем господством абстрактных освященных идей — совести, морали, права, закона, государства, семьи и т. д. — и «учителей жизни» (тем, что он называет Schulmeistertum).

Соответственно, действительное освобождение от этих отчужденных и освященных существей предполагает, что мы должны взять за исходный пункт не «человека» и «человечность» вообще, а единственное реальное существо — «индивида во плоти и крови», наше собственное «Я», «Единственного», который преодолевает отчужденность реальностей бытия, лишая их ореола Святости, и поглощает их, преобразуя в свою собственность, в материю своей жизни (а сама жизнь должна превратиться в наслаждение созерцанием себя в своем индивидуальном жизненном праксисе).

Особая важность этой критики обусловлена еще и тем, что она бьет по позициям Маркса и Энгельса, поскольку те в момент написания Штирнером его главной работы хотя и начинают критический разворот к Фейербаху, все еще разделяют и его гуманистический антропологизм, и его пафос возвращения «человечности» человеку, и даже новую для своего учения идею пролетариата и его исторической миссии объясняют на фейербаховском жаргоне (пролетариат олицетворяет у них «сердце» человечества, а немецкая философия — «разум»; а соответственно, союз пролетариата и философии должен стать союзом «немецкого и галльского духа»). (О том, сколь чувствителен был этот удар, свидетельствует письмо Энгельса (ознакомившегося с пробными оттисками книги Штирнера), где он призывает Маркса к разработке позиции, в которой были бы «сняты» и опасность, исходящая со стороны Штирнера, и их собственные философские «пережитки» [4, с. 11–12].)

В своем последующем ответе Маркс и Энгельс в первую очередь фиксируют *идеологический* характер штирнеровский «критики». Они показывают, что несмотря на весь свой радикально-анархический пафос освобождения от любых форм отчуждения (присущих, согласно Штирнеру, социальному как таковому), эта критика сугубо философская, доктринерская — не являющаяся участницей реальной практической борьбы в налично данной социальной действительности и фактически ведущая к закреплению и канонизации превратных форм жизни и сознания. При этом она лишена и *исследовательского* начала, поскольку вместо действительного анализа реальных, эмпирических источников и причин отчуждения занята обратным: абстрактной философской интерпретацией наличных форм бытия, *подведением их под всеобщую категорию отчуждения* (поскольку, как они говорят, под такого рода идею можно подводить все что угодно).

Важнейший момент парадигматики штирнеровской критики, в значительной степени обуславливающий этот ее иллюзорный, доктринерский характер, связан с особым *типом субъекта такой критики*. Маркс специально обращает внимание на эту особенность. Несмотря на апелляцию Штирнера к «реальному живому индивиду», в действительности его субъект представляет собой весьма условную фигуру (Маркс уподобляет ее «Каю» — персонажу из учебников по логике). Индивидуальное «Я» Штирнера — это субъект, *относящийся к миру, будучи освобожденный при этом от всех существующих для него реальных отношений* [3, с. 252].

Маркс также фиксирует сугубо рефлексивную (содержательно бедную) природу этих отношений. Находясь во внешней рефлексивной позиции (к Не-Я, «Чуждому»), «отдельный» индивид Штирнера занят тем, что постоянно соотносит все и вся в окружающем мире с собой или выстраивает бесконечный философский «парафраз» — перетолковывает различные отношения и явления действительности в их проявлениях через другие отношения и явления. Иначе говоря, Маркс устанавливает здесь прямую связь между идеологическим доктринерством, собственным Штирнеру и младогегельянским оппонентам в целом, и утверждаемым ими особым типом субъектности.

Таким образом, роль и место штирнеровской философии коротко могут быть охарактеризованы следующим образом.

С одной стороны, его философия представляет «самоубийство» гегелевского идеализма [6], своего рода выворачивание объективного идеализма в субъективный *его же* (гегелевского идеализма) *спекулятивными средствами*. С другой стороны, она демонстрирует явную переключку с модернистским поворотом к философии «субъективности» (особенно в ее ницшевском варианте). И одновременно, повторим, этот поворот выражен в неаутентичной — спекулятивной — форме. (Для того чтобы такой поворот приобрел органичный вид, необходимо было формирование новой парадигматики буржуазного *философствования*: в частности, разработка неклассической онтологии (снямающей противостояние субъекта и объекта); разработка концептуального языка, необходимого для артикуляции и дискурсивизации «отношений-в-мире»; плюс — созревание той стихии, которую Т. И. Ойзерман в свое время характеризовал как «утонченный вульгарный интеллектуализм» и которая органически связана с современным иррационализмом [6, с. 140], и т. п.) Это сообщает позиции Штирнера отчетливо межеумочный характер, что, в свою очередь, объясняет во-многом ее историческую второразрядность.

Учение Маркса и Энгельса в полемике с этой философией самоопределяется также двояким образом. С одной стороны, в точке самоубийства и исчерпания идеалистической школы марксизм заявляет о себе как об антитезе любому идеализму (объективному или субъективному), любому спекулятивизму и утверждает материалистическое постижение «практической деятельности, практического процесса развития людей», *открытое этому процессу и являющееся его частью*. С другой стороны, в этой точке марксизм конституируется как антитеза индивидуальному «философствованию» и индивидо-центристской парадигматике в целом и обращается к обоснованию и формированию коллективистской парадигматики и коллективистской субъектности.

Следует сделать небольшую оговорку. Точно так же, как штирнеровское «наслаждение созерцанием самого себя в своем индивидуальном праксисе» несколько не является вариацией более позднего «герменевтического самотрансцендентализирования» (или «индивидуации себя своим случаем» — а ля Мамардашвили), а есть лишь приближение к ним со стороны идеалистического спекулятивизма, так же и критика Марксом такого философствования не является ни зрелой, ни даже адекватной специфике этого явления. Это не аутентичная критика (какой была, например, критика *синкретизма и вторичности* «субъективности», конституируемой в рамках

такого философствования, представленная позже в 60-е гг. XX в. в работах П. П. Гайденко, Э. Ю. Соловьева или А. П. Огурцова), а абстрактное отрицание данного рода философии и данного рода интеллектуального синтеза *на самом исходном уровне, поскольку они оцениваются Марксом и Энгельсом как предпосылка для «производства» идеологического доктринерского «практика»*. И, тем не менее, этот общий стратегический разворот имеет важнейшее долгосрочное значение для развития всего марксистского движения в целом. (А обогащение, созревание этого движения до более органичных форм — это уже вопрос времени.)

Как полемическая связанность со старой парадигматикой делает Маркса и Энгельса не вполне аутентичными марксистами

Переходный, незавершенный характер указанной критики, недостроенность позиции Маркса и Энгельса, ее, так сказать, рамочный характер (конституирование ее часто отрицательным образом — через оппозицию), и даже, можно сказать, ее некоторая неаутентичность тому движению, провозвестниками которого они являются, — это все ярко проявляется в их трактовке феномена идеологии.

При этом очевидно, что антиидеологическое позиционирование разрабатываемого Марксом и Энгельсом учения имеет важнейшее значение и для обоснования марксистской «теории практики», и для «партийного» теоретического и интеллектуального самоопределения революционного движения в целом. Однако это определение в отношении идеологии имеет очень общий и приблизительный характер.

Мы согласны с А. Б. Баллаевым, который в попытке прояснить видение Марксом и Энгельсом границ данного феномена находит, что противоположностью идеологии у них выступает наука. Правда, неясность использования и этого термина основателями марксизма вынуждает его пользоваться им тоже весьма условно, с оговорками. При этом такое определение в оппозиции «науке» в целом ведет, как видно из их работ, к крайне широкой трактовке идеологии. Маркс и Энгельс включают в него религию, право, мораль, искусство, философию, теорию в целом, интересы и самосознание классов и т. п. Помимо этого, такая их трактовка отличается еще и неустойчивостью: некоторые явления то включаются в идеологию, то не включаются в нее.

Кроме того, эта трактовка исключительно негативна и соответствующий термин имеет сугубо инвективный характер. Что приводит к концептуальным затруднениям и нестыковкам самого существенного характера. Необходимость обоснования коммунизма как формы самосознания пролетариата приводит к постановке вопроса о возможности другой «истинной», «неидеологической идеологии». Но, как отмечает тот же Баллаев, Маркс уходит от этой проблемы; точнее, заменяет ее другой проблемой — проблемой защиты самосознания пролетариата от господствующей идеологии, ее «иммунитета» по отношению к ней (который обеспечивается, согласно Марксу, его действительной революционностью по отношению к господствующей практике) [1, с. 142–143].

Все это указывает, на наш взгляд, на неадекватность в целом попытки определения идеологии через ее оппозицию «науке». Такое противопоставление не имеет единого предметного основания (и потому оно сугубо негативно). Идеологии (апологетической, иллюзорной и т. д. — как ее оценивают Маркс и Энгельс) может быть противопоставлена не наука и теория, а *другая идеология* как выражение коллективной организованной субъектности (в контексте данного противопоставления — открытой, действенной, прогрессивной субъектности). Что предполагает разработку другого подхода к данной проблематике в целом.

В связи с чем хотелось бы отметить, что когда А. Б. Баллаев, пытаясь представить формулу Марксова определения коммунизма в качестве указанной «неидеологической идеологии» пролетариата, озвучивает ее как «коммунизм есть простое выражение существующего социального и политического праксиса движения» [1, с. 161] — возражение вызывает как раз заявляемая здесь «простота». Дальнейшее развитие марксизма показало, что данное «выражение праксиса» представляет, наоборот, сложную и конструктивную задачу; притом задачу крайне важную, характеризующую суть и специфику самого этого движения. *Формирование и обоснование коллективной субъектности* («сознательности», по словам Ленина) революционного движения потребовало сначала разработки и обоснования важности идеологической проблематики самой по себе (ее «оправдания»), формирования соответствующей идеологии (и идеологического аппарата), а затем вывело к проблеме трансформации ее в «гегемонию» и «культуру» (если пользоваться языком Грамши). Мы не обсуждаем здесь результативность этих усилий, но они показывают, что развитие коллективистской парадигматики марксизма пошло в рамках *идеологической «повестки дня»*, которая не рассматривалась «классиками» в начале пути адекватным образом.

Указанная негативистская и непредметная (привходящая) оценка феномена идеологии Марксом и Энгельсом обусловлена в значительной степени тем, что они — в силу тесной полемики со Штирнером — остаются «на его территории» и рассматривают идеологию почти исключительно *с точки зрения «отдельного индивида»*. В силу того же, что дело касается полемики с буржуазным индивидуализмом, этот индивидуальный субъект то и дело предстает в работах Маркса и Энгельса в виде филистера и бюргера. Но поскольку такой тип субъекта в отношении идеологии (как организованной формы общественного сознания) является в лучшем случае «факультативным», «присоединяемым», а в худшем — является агентом или жертвой идеологизации, то и содержание самой идеологии рассматривается ими преимущественно с точки зрения его иллюзорности и репрессивности. (Вообще говоря, устойчивая тенденция трактовать идеологию как «иллюзорное сознание» говорит о том, что «классики» еще не совсем расстались с философоцентристским взглядом на это явление, видят в нем обратную сторону представления о «всеобщем» и не видят той *организационно-деятельностной* специфики, которую видели Ленин и другие более поздние последователи марксизма). Показательно в этом отношении, что А. Б. Баллаев, идя вслед за Марксом в попытке дать определение феномену идеологии, не только ограничивается, как и Маркс, рассмотрением содержания

личного праксиса, но и постоянно подменяет проблему идеологии проблемой идеологизации. (Маркс мог не замечать этой подмены, но сегодня такая подмена, как нам представляется, должна бросаться в глаза.)

Можно сказать, что к критике Марксом и Энгельсом «немецкой идеологии» приложена та же квалификация, которую они сами дают штирнеровской критике «отчуждения»: их критическая позиция может удовлетворять задачам противодействия иллюзиям господствующего буржуазного сознания (чем сегодня, например, занимаются такие авторы как С. Жижек), но она не подходит к задачам обоснования, артикуляции и организации коллективной субъектности заявляемого ими исторического движения.

Следствием того, что в полемике со Штирнером Маркс и Энгельс остаются еще связаны индивидоцентристской парадигматикой, является и то, что их позиция становится точкой развилки, от которой берут начало два разных направления: *марксизм*, как широкое историческое движение; и, так скажем, *марксианство* — как разновидность лево-буржуазной доктринально-философской мысли, суть которой составляет обращение к идеям молодого Маркса (в первую очередь к идеям отчуждения, свободы, гуманизма, творчества, личного развития и т. п.) и их разработка, но не в парадигматике коллективного исторического движения, а на основе и в терминах индивидуального «праксиса» и «дискурса». Иными словами, здесь берет начало тот «современный марксизм», который обычно связывается с именами Адорно, Фромма, того же Жижера и многих других подобных авторов, и по отношению к которому термин «марксизм» действительно имело бы смысл использовать в кавычках. (Мы отдаем себе отчет, что термин «марксианство» в силу своей непривычности может звучать комично, но на наш взгляд, он не менее адекватен и «естественен», чем «кантианство» или «ницшеанство».)

Таким образом, значение полемики Маркса и Энгельса с младогегельянством, и в частности с Максом Штирнером, в контексте формирования марксизма как широкого теоретического и практического движения нам представляется следующим:

1) Эта полемика знаменует последовательное радикальное обмирщение философско-теоретической мысли,

2) которое становится возможным благодаря борьбе Маркса и Энгельса с остатками философско-теоретического спекулятивизма.

3) Одновременно эта полемика выводит к новой самобытной коллективистской парадигматике, в целом противопоставляемой парадигматике индивидуально-доктринального типа.

4) Вместе с тем — в силу полемической связанности с предшествующей парадигматикой — подход Маркса и Энгельса в этот момент имеет еще незавершенный характер; что, в частности, проявляется в их негативистском и неаутентичном — с точки зрения базовых особенностей заявляемого ими марксистского учения — отношении к идеологической проблематике.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баллаев А. Б. Читая Маркса — М.: Праксис, 2004. — 288 с.
2. Грамши А. Общие вопросы философии и эстетики // Искусство и политика: в 2 т. — М.: Искусство, 1991. — Т. 1. — С. 43–106.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. — М.: Издательство политической литературы, 1988. — 574 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. — М.: Издательство политической литературы, 1955–1974. — Т. 27.
5. Ойзерман Т. И. Философский иррационализм и кризис капиталистической системы // Философия и современность. — М.: Наука, 1976. — С. 137–149.
6. Плеханов Г. В. Анархизм и социализм. (Раздел «Макс Штирнер»). — URL: http://www.1917.com/Marxism/Plehanov/Anarchy_and_Communism/Anarchy_and_Communism-03-01-00.html (дата обращения: 05.02.2016).