

Barbara Markiewicz

Sen złoty Słowackiego - albo o poezji i polityce

Sztuka i Filozofia 8, 171-179

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Barbara Markiewicz

SEN ŻŁOTY SŁOWACKIEGO — ALBO O POEZJI I POLITYCE

1. O wartościach dawnej Rzeczypospolitej

Polityczne rozważania Słowackiego w *Genezis z ducha* włączone są w całość tego dzieła, są ściśle związane ze sposobem myślenia, z którego ono powstało. Także to, co polityczne, pojawia się u niego na drodze ewolucyjnej, jako jeden z kształtów, mający swoje odpowiedniki w kształtach roślinnych: „I ty republiko ateńska, przebacz, że początek twój widzę w tym kwiatku koniczyny, który się składa z równych osobnych, nie w jednym kielichu, ale na jednej łodydze trzymających się obywateli, między którymi jednak Temistokles, choć niczym nie różny od innych siedzi na czele piramidy i zajmuje najwyższe stanowisko”¹. Raz zjawione kształty, „formy stworzone przez ducha”, trwają choć zmienia się ich treść. Przejście od niższych do wyższych form organizacyjnych jest tutaj płynne zgodnie z zasadą, której filozoficzne sformułowanie odnaleźć można w *Filozofii przyrody* Schellinga: „Organizm temu właśnie zawdzięcza swoją nazwę, że w nim to, co przedtem wydało się istnieć dla siebie samego staje się tylko narzędziem, organem czegoś wyższego”².

Poziom polityczny, w koncepcji Słowackiego, organicznie zatem wyrasta z ducha i przyjmuje także formę duchową. Zgodnie z ówczesną

¹ J. Słowacki: *Genezis z ducha*. W: J. Słowacki: *Dzieła*. Red. J. Krzyżanowski. Wrocław 1952, t. XII, s. 22 (dalej w tekście cytowane jako *JSD*).

² F. Schelling: *Filozofia przyrody*. W: Tenże: *System idealizmu transcendentalnego*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa 1979, s. 418–419.

filozoficzną koncepcją ducha, jego istotę stanowi wolność, jego rozwój to uświadamianie sobie przez niego tej wolności. Z tego punktu widzenia trudno znaleźć bardziej świadomą swej wolności politycznej formę od tej, jaką była Rzeczypospolita szlachecka.

Rzeczypospolita szlachecka w swej teoretyczno-politycznej konstrukcji stanowiła replikę starożytnej *koinonia politike* (wspólnoty obywateli), która za sprawą Rzymu stała się *res publica* (rzeczą wspólną). Także Słowacki sięga do owego starożytnego modelu, uznając go za miarodajny: „Ze strony ducha uważając, forma republikańska była dotąd najlepsza, tam się bowiem dla wolności kształtu najczęściej kolumna hierarchiczna duchów podług mocy i względnej wielkości tychże duchów układa — a w niej był ruch ciągły, który żywotowi ducha jest koniecznie potrzebny...” (*JSD*, XII, 264). Jego wątpliwości wzbudza natomiast nowożytna forma, w jakiej odrodził się ideał republiki, owa — jak ją nazywa — „purpurowa demokracja”. Ta układa się bowiem przede wszystkim zgodnie z ideą „równości” i odwołuje do zasady „racji większości”. Zarówno zasada równości, jak i zasada większości — zdaniem Słowackiego — nie są dziełem ducha, lecz bezdusznych praw. Prawa te przesłaniają to, w czym duch się wyraża, przesłaniają indywidualność i jednostkową wolność. „... nie jest ostateczną formą w myśli Bożej — twierdzi Słowacki — dla ludzkości owa nibyrówność przed prawem i reprezentowana przez kilkuset myśli milionów!... gdzie już reprezentanci opozycyjni niewolnikami są, ulegając prawom na które się nie zgodzili” (*JSD*, XII, 326). Obawy te nie były udziałem jedynie poetów, do dzisiaj dręczą one także filozofów zajmujących się zagadnieniami politycznymi. To one również doprowadziły do dzisiejszego przeformułowania koncepcji demokratycznego ustroju, w którym władza większości powinna być odpowiedzialna za ochronę praw i racji mniejszości.

Słowacki, jak nieco wcześniej Hegel, rozpoznał w odradzającej się ówczesnie idei republiki jej „prozaiczną” rzymską formę. Przeciwstawia ją pierwotnej greckiej idei demokracji uznając, iż ukształtowała się ona w wyniku przemocy, podboju Grecji. W świecie Rzymskim tracą na znaczeniu dawne obyczaje i tradycja, które zastępuje ogólność prawa, poszczególne prawa muszą zaś wykazywać swą zgodność z zasadami rozumu. To z tym światem prozy, światem „pogańskim”, wadzi się i buntuje przeciw niemu Słowacki. Prozaiczny świat rzymski odrodził się, według Słowackiego, we współczesności, wraz z pojawieniem się

koncepcji praw człowieka. Są one bowiem dla niego wyrazem „praw cielesnych”. Uchwalają je i sięgają do nich narody, które do mocy duchowej chcą dojść zaspakajając potrzeby cielesności — w miejsce wspólnej budowli, której jedność zapewnia jedność duchowa, budując przez to, zróżnicowaną stosownie do potrzeb cielesnych, „antychrystową babilońską wieżycę”. Narody takie rezygnując z wymiaru duchowego oddają się pod władanie „rządów karty, która jak fatum starożytne bez oczu i bez serca chce rządzić czuciem i wiedzą narodu” (*JSD*, XII, 239).

Rzymskiej, „prozaicznej” koncepcji republiki przeciwstawia Słowacki *republikę z ducha*, której pierwotną formę rozpoznaje w Rzeczypospolitej szlacheckiej. Jej istotą, jak sądzi, była hierarchia „podług zasług i mocy duchowej zbudowana”.

Przywołując tę szczególną formę ustrojową, jaką była Rzeczpospolita szlachecka, największą wagę przywiązuje Słowacki do dwóch jej zasad — *liberum veto* i *konfederacji*. Obie, szczególnie zasada *liberum veto*, również w czasach Słowackiego wzbudzały gorące dyskusje i spory. Dla jednych *liberum veto* utożsamiane, jak i *konfederacja*, z istotą ustroju Rzeczypospolitej szlacheckiej, stanowiło jedyną lub jedną z najważniejszych przyczyn jej upadku; dla drugich świadczyło o jej wielkości, było wartością, do której Polacy w swoim czasie nie dorosli. Wśród zwolenników tego drugiego stanowiska sytuuje się Słowacki.

W jego rozważaniach zasada *liberum veto* traci jednak swój historyczny sens i wymiar polityczny. Staje się zasadą moralną, zasadą zdolną osłonić jednostkę i jej rację przeciw Lewiatanowi, w jaki przemienia się państwo, nie umiejąc uszanować jednostkowego głosu. Tam jedynie, gdzie szanuje się i poważa głos jednostkowy, łatwiej przekonać ludzi i osiągnąć jednomyślność, która powinna być, według Słowackiego, celem działań politycznych, gdyż stanowi legitymację politycznych decyzji. Owo „tam” łączy on z „krajem Ojców” i ich sposobem życia. Wśród nich — „gdzieś tam i kiedyś” — „jednomyślność nie była niepodobieństwem a świętością i woła jednego obywatela uszanowana była przez wszystkich”. Według Słowackiego było to możliwe, ponieważ *rzecz*, którą ze sobą dzielili, nie miała charakteru materialnego — była bowiem *rzeczą ducha*, a tylko z rzeczy ducha powstaje dobro, które wszyscy uznać mogą za wspólne, rzecz wspólna — Rzeczpospolita. W takiej wspólności głos zakładający *veto* także od ducha pochodzi i takiemu dobru wspólnemu nie może zagrozić, służy raczej do jego

wzbogacenia. Ci zaś, którzy nie mogą przekonać większości i czując, iż to wspólne dobro przez większość wystawione zostało na szwank, w imię jego obrony wyłamać się mogli z więzów łączących ich w jeden organizm polityczny i zawiązać nowy — pod węzłem *konfederacji*.

Idea konfederacji, jako skuteczny środek obrony interesów mniejszości, idealizowany był nie tylko przez Słowackiego. Konfederaci barscy rozslawili ją po Europie, przez nich zachwycił się nią Rousseau, uznając ją za „arcydzieło polityki”, pozwalające bez wstrząsów zmienić formę rządów w okresach kryzysów. W koncepcji Słowackiego również konfederacja wiąże duchy, a nie ciała. W celu ilustracji duchowej natury tych wartości, jakie reprezentują *liberum veto* i konfederacja, odwołuje się Słowacki do motywu często wykorzystywanego w literaturze apokryficznej na temat życia Jezusa, zamiany miejsca i czasu: „Bo oto Chrystus, przyszedłszy w starożytnej Ojców naszej ojczyźnie, choćby się był w najniższym na ziemi obywatelu urodził, podług praw ojczyzny położyć mógł *veto* swoje święte przeciw Herodowi! królestwo nawet swoje przyszłe zapowiedzieć ∞ a nie znalazłaby się była zaprawdę żadna karta w prawach polskich, która by go na krzyż narodowy zaprowadziła... Apostołowie na *veto* i zaprzeczeniu Chrystusa Pana oparli... podług praw naszych... wolność mieli zawiązać się w Świętą Konfederacją Kościoła, a słowem i czynem rozprzestrzeniać ideę Pańską” (*JSD*, XII, 325).

Gdyby Jezus urodził się w Polsce...

Zdaniem Słowackiego naród, żeby istnieć, potrzebuje idei. Zamiast jednak — jak czynili to ówcześni politycy, a chodzi Słowackiemu szczególnie o księcia Adama Czartoryskiego — dopiero jej szukać, trzeba sięgnąć do historii i ożywić starą polską ideę, którą było zbudowanie kraju na „Wolności Ducha ludzkiego”, sięgnąć do idei świętej duchowej wolności. Nie można było, jak sądził, w ówczesnej sytuacji proponować unowocześnienia Polski, bo już nic lepszego od tego, co w niej było, nie sposób wymyślić, trzeba to tylko właściwie zrozumieć.

2. Sen złoty o wolności

Jak starałam się pokazać, koncepcja *liberum veto* i *konfederacji* pełnią u Słowackiego funkcję raczej idei regulatywnych, niż politycznych. Podjęta przez niego próba politycznego urzeczywistnienia idei

konfederacji jeszcze bardziej mnie w tym przekonaniu utwierdza. Przez idee regulatywne, idąc za intencją Kanta, rozumiem tutaj idee pozwalające powiązać w całość fakty i doświadczenie, przez pewne ogólne wskazanie, poprzez cel. Wyznaczenie celu pozwala również poznawane przez nas fakty zrozumieć. Potraktowanie zasady *liberum veto* i *konfederacji* jako idei regulatywnych stanie się być może bardziej zrozumiałe, kiedy powiązemy je z ogólniejszym celem, do którego one historycznie należą i z którego się wywodzą, czyli ze „złotą wolnością”.

Określenie „złota wolność” pochodzi z okresu kształtowania się ustroju Rzeczypospolitej i służyło przede wszystkim do jego opisu. Tak właśnie potraktowane jest w wyśmiewanych, a przecież niezmiernie przez swą popularność wpływowych, *Nowych Atenach* księdza Chmielowskiego, z połowy 18. wieku. Chmielowski, nazywając „złotą wolność” — „Brylantem nieoszacowanym korony Polskiej”, utożsamia z nią nie tylko ustrój Rzeczypospolitej, lecz wręcz istotę polskiej państwowości, łącząc jej rozwój z historią Polski. Według niego fundamenty „złotej wolności” budują trzy zasady: równość („szlachcic na zagrodzie...”), wolna elekcja i *liberum veto*. Barokowa stylistyka pism politycznych z wieku 18. ukształtowała zasadnicze znaczenie „złotej wolności”, czyniąc z tego określenia podstawowy *topos* politycznej publicystyki, *idiom* polskiego języka politycznego. Porównia, do których odwoływano się przy określaniu ustroju Rzeczypospolitej, przede wszystkim zaś metafora „złotej wolności”, sprawiły, że łatwo było przedstawić go i mówić o nim w kategoriach rodowego skarbu polskiej szlachty.

Zwolennicy reform, zmiany, modernizacji ustroju Polski mieli niesłychanie trudne zadanie, także w sensie retorycznym. Nastawali bowiem na „własność”, „klejnot rodowy” szlachty. Stąd na ogół starali się wskazywać, iż ma on mniejszą wartość, niż się sądzi, stanowi obciążenie raczej niż rzeczywisty majątek.

Pokolenie Słowackiego nie uczestniczyło już w tego rodzaju sporach, ponieważ zostało ono z tego rodowego majątku wyzute. Majątek ten roztrwonili pokolenia wcześniejsze. Przechowane jednak we wspomnieniach klejnoty rodowe lśniły bardziej niż rzeczywiste. Wśród nich oślepił blask „złotej wolności”. „Któż wypowie złotą wolność i moc ziemską jaką miałeś, gdy drżeli przed tobą monarchowie świata” — z takim pytaniem zwracał się Słowacki do narodu szlacheckiego. Ten złoty blask rodowego klejnotu staje się u Słowackiego światłem, które po-

zwała zobaczyć cel, rozświetla do niego drogę. W taki właśnie sposób idea „złotej wolności” nabiera u niego wymiaru historiozoficznego.

Historiozofia Słowackiego, podobnie jak koncepcje historiozoficzne innych polskich mesjanistów, musiała odwołać się do odmiennej koncepcji czasu historycznego niż ta, jaka rozpowszechniła się od czasów Oświecenia. Nie ma w niej bowiem miejsca na postęp. Zasadniczym doświadczeniem w tej koncepcji dziejów staje się doświadczenie upadku oraz związana z nim obietnica zmartwychwstania. Słowacki sięga nie tylko do figury „grzechu pierworodnego” i do „tajemnicy zmartwychwstania”, przywołuje także bardziej krwawą, mitologiczną wizję zapytania — pożerającego własne dzieci posągu Saturna.

Z tego też powodu historiozoficzną koncepcję Słowackiego wyjaśnić można, jak sądzę, sięgając do *Przemian* Owidiusza. Należy przy tym pamiętać, iż Owidiusz zarysowuje ogólny plan dziejów ludzkości, Słowackiemu chodzi zaś o dzieje narodu polskiego (szlachty). Niemniej w obu koncepcjach spotykamy podobny zamysł — kolejne fazy wyłaniają się w wyniku degradacji, zepsucia (któremu winni są sami ludzie), a ich jakość — *próba* — przedstawiona zostaje przez analogię do kruszców. Złoto, tak u Owidiusza, jak i u Słowackiego, zarezerwowane jest dla pierwotnego okresu szczęścia, wolności. Tylko złoto oddać może jego wspaniałość. Dla Owidiusza wiek złoty to czas, „który bez karzącej dłoni, z własnej woli strzegł prawa i sprawiedliwości. Nie było lęku i nie było kary, nikt nie musiał czytać groźnych słów prawa rytych na tablicach z miedzi”³. Również u Słowackiego czas szczęścia, czas „złotej wolności” odznaczał się brakiem przemocy, gdyż ludzie byli wówczas z ducha swego wolni.

Następna epoka tak różni się od pierwszej, jak złoto od srebra. Wiek srebrny ludzkości łączy Owidiusz z zepchnięciem Saturna przez Jowisza „w mroczny kraj Tartaru”. W wieku srebrnym ludzie przez przeciwności przyrody zmuszeni zostali do stawienia jej czoła, do zmagania się z nią własnym przemysłem, do jej uprawy — kultury. Również u Słowackiego Saturn to figura transformacji — krew i ciała przetwarza na formę słowa. Słowo i myśl to także skarb, lecz mniej niż wolność drogocenny, to skarb srebrny — „wyszła z ducha natury myśl, srebrna pajęczyna”. U Owidiusza po wieku srebrnym w dziejach ludzkości

³ Owidiusz: *Przemiany*. Wybór i przekł. A. Kamieńskiej. Warszawa 1969, s. 2.

następują jeszcze dwie epoki: miedziana oraz najbardziej zbrodnicza, żelazna. W koncepcji Słowackiego upadek narodu szlacheckiego dopełnia się nie przez metal, lecz przez krew — ostatnia jego faza to czas purpury. W historiozoficznym modelu, zaprezentowanym przez Słowackiego w *Genezis z ducha*, ten trzeci okres jest ledwo zaznaczony. W pełni zaprezentuje go Słowacki w dwóch dramatach, pochodzących mniej więcej z tego samego czasu, co *Genezis z ducha*, czyli w *Księżu Marku* i *Śnie srebrnym Salomei*. Oba malowane są kolorem purpury, kolorem krwi. Tylko tym kolorem, według Słowackiego, oddać można ostateczny upadek ducha. „Złota wolność”, kiedy zrealizować ją jedynie w sferze cielesnej, kończy się koszmarem, rozbojem, gwałtem, rzezią. Wolność potrafi zachować swój złoty blask jedynie w sferze ducha.

Nie dojrzał jeszcze czas, jak sądził Słowacki, aby ucieleśnić się już mogła idea „złotej wolności”. Prawowici jej dziedzice do przejęcia tego skarbu nie dojrżeli, w rękach uzurpatorów złoto zamienia się w krew. A przecież pragnienie odzyskania tego skarbu rozpala wyobraźnię i ześrodkowuje wysiłki nowych pokoleń jej spadkobierców. Trzeba zatem zachować jego wspomnienie, przenieść go przez „czas marny”. Zadania tego podjąć się może tylko pamięć, czyli myśl. Słowacki doskonale zdaje sobie sprawę, iż skarbiec pamięci daje gwarancję zachowania powierzonych mu wartości, jednak tylko jako idei. „Srebrna pajęczyna” myśli sprawia, iż wszystko, co w nią wpada, traci realność, przemienia się w twór duchowy.

Według Słowackiego wspomnienia są tak samo nierealne, jak sen — wspomnienia i sen to tylko „czucie, które się przed oczy przedstawia”. Zarówno u człowieka, jak i narodu, i ludzkości, przeszłość to jedynie zbiór owych bezcielesnych form, dawnych obrazów, które, tak jak sen, wracają czasem jak koszmar, ale mogą także być snem radosnym, dobrym. Powracające z przeszłości obrazy „złotej wolności”, opowieści o *liberum veto* i *konfederacji* miłujących wolność duchów, to dobry, złoty sen „natchnionego przez Boga poety” (*JSD*, XII, 310).

3. Poezja a polityka

Czy jednak uznanie politycznych rozważań Słowackiego za „marzenia senne” nie dyskwalifikuje ich jako rozważań politycznych? Wszak politykę uważa się na ogół za synonim realizmu i pragmatyzmu. Jak inwektywę traktuje się w niej określenia „marzyciel” i „poeta”.

Obszar polityczny uznany został bowiem za obszar konieczności, znamionujących realność, i przeciwstawiony czystem możliwościom, łączonym z obszarem wyobraźni, skąd wywodzą się sny i poezja.

W takiej perspektywie rozważania Słowackiego nie zasługują na poważne potraktowanie, dają się bowiem zakwalifikować jako wytwór nadmiernej wrażliwości, zdyskredytować jako egzaltacja. Przyznaje się zresztą do niej sam Słowacki. W *Przedmowie II* do *Genezis z ducha* Słowacki pisze wprost, iż dzieło to jest „wynikiem egzaltacji”, pracą „modlącego się ducha”.

Zanim jednak *egzaltacja* znaczyć zaczęła jedynie uczciwą nadpobudliwość, w słowie tym słyszano — zwłaszcza w czasach kiedy ludzie osłuchani byli jeszcze z łaciną — to, co przychodzi „z ołtarza”, *ex-altere*, a więc z miejsca świętego, wyróżnionego, miejsca ofiarnego. Tylko w takim wyróżnionym miejscu, na ołtarzu, duch ośmiela się formułować słowa, które składają się w modlitwę.

To właśnie przyznanie się Słowackiego do egzaltacji, która pozwala uzasadnić modlitwę jako formę wypowiedzi, jest w stanie uprawomocnić, moim zdaniem, koncepcje Słowackiego w obszarze filozofii politycznej. Nie mieszczą się one wprawdzie w ramach tradycyjnie pojmowanej filozofii praktycznej, jednak można je potraktować jako szczególną formę hermeneutyki, którą chciałabym tutaj nazwać *hermeneutyką nadziei*.

Tak jak w hermeneutyce, celem tych rozważań staje się bowiem potrzeba zrozumienia, poszukiwanie sensu i znaczenia. Jednak nie chodzi o dzieła zamknięte, wytwory przeszłości. Ten hermeneutyczny wysiłek zrozumienia nakierowany jest na przyszłość. Status ontologiczny przyszłości jest tak samo wątpliwy, jak i przeszłości. O ile jednak przeszłość pozostawia za sobą smugę wyznaczoną przez minione formy, które przechowuje pamięć, o tyle kształty z przyszłości muszą dopiero zostać stworzone. Warunkiem możliwości ich tworzenia, a tylko przez takie nowe formy odkryć możemy znaczenie przyszłości, jest nadzieja. Nadzieja to zaufanie dziejom. Wiara, iż przyszłość spełni to, czego brak odczuwamy w teraźniejszości. Wyrazem nadziei jest prośba, czyli modlitwa. Prosić możemy o łaskę poznania — dlatego Platon, według Słowackiego, nakazał swoim uczniom modlitwę o prawdę. Modlić się możemy o dobre jutro — jutro, w którym rozpoznamy nasze oczekiwanie, spełnienie naszych życzeń, jutro, w którym zdolni będziemy rozpoznać sami siebie.

Modlitwa to prośba, która wymaga natężenia wszystkich sił ducha, jeśli ma być zdolna do kształtowania oblicza przyszłości. Musi ona uruchomić twórcze siły ducha. Według Cieszkowskiego, którego uznaję za głównego przedstawiciela tak rozumianej hermeneutyki nadziei, oznacza to, iż nie tylko prosimy o przyszłość, sami zaczynamy przez tę prośbę już na jej kształt wpływać: „Skoro zaś istotnie modlimy się, zaczynamy już czynnie działać na przyszłość, albowiem tęsknotą naszą podlegamy Woli naszej; — Wola zaś jest matką czynu i Rzeczywistości”⁴. Dla Słowackiego modlitwa także uzupełniona być musi naszym wysiłkiem, sami sprostować musimy temu, o co prosimy: „Modlitwa bez poświęcenia sił celowi Bożemu na ziemi jest próżną” (*JSD*, XII, 48). Z takiego natężenia siły, oraz z poszukującej znaczenia przyszłości nadziei, zrodzić się może dopiero wizja przyszłości.

Żadna politka, najbardziej nawet realna, nie może obejść się bez takiej wizji. Tak jak żaden polityk nie jest w stanie funkcjonować w sferze publicznej bez odwołania się do przeszłości — bo to z niej pochodzą toposy, które stanowią warunek możliwości jego argumentowania i siły przekonywania. A ponieważ tak przeszłość, jak i przyszłość, wywodzą swoje formy z krainy wyobraźni, również polityka musi się zakorzenić w tym obszarze. Wybitni politycy sami są tego świadomi — jedno z najważniejszych politycznych przemówień naszego wieku zaczynało się od wyznania: „Miałem sen...” (Martin Luther King). Niech jednak Bóg ma w swej opiece narody, których politycy sami próbują tworzyć taką wizję przyszłości. Wizje trzeba zostawić poetom. Kiedy politycy zaczynają przejmować ich rolę, to na ogół powstaje literatura nie najwyższego lotu, żeby nie powiedzieć grafomania. Co więcej, ponieważ za sprawą polityki dysponują oni środkami, pozwalającymi różne wizje urzeczywistniać, samą rzeczywistość są w stanie przemienić w koszmarny sen — żeby przypomnieć takie dzieła politycznych wizjonerów jak bolszewizm i faszyzm. Poeci — literatura — mogą wspomagać politykę, potrafią bowiem oswoić przyszłość, nadać jej widomy kształt, nauczyć ludzi o niej myśleć i rozmawiać, dostarczyć słów i obrazów. Nie mogą jednak sami zamieniać się w polityków. Wizje przyszłości nigdy nie odpowiadają temu, co się ucieleśniło. Jednak kiedy poezja rezygnuje ze swej roli określania wizji przyszłości, marnieje także polityka.

⁴ A. Cieszkowski: *Ojciec nasz*. Poznań 1922, s. 10.