KSIĘGA MISTRZA SUNA

SUNZI
孫子

Przekład tekstu traktatu w wersji przypisywanej Cao Cao 曹操 (155-220), tytułowanego także Cesarzem Wu dynastii Wei (魏武帝), z klasycznego języka chińskiego z objaśnieniami

Krzysztof Gawlikowski

Tekst roboczy

Zwój pierwszy

Rozdział I
Rachuby wstępne (*shi ji* 始計)[1]

Mistrz Sun powiedział:

[1] Wojna jest dla państwa przedsięwzięciem najwyższej wagi, gdyż rozstrzyga o życiu lub śmierci [ludzi] i prowadzi do jego unicestwienia, albo przetrwania. Wymaga ona zatem [zawczasu] dogłębnych rozważań.

[2] Dlatego [planując wojnę] analizuje się jej pięć [podstawowych] czynników i ocenia się [potencjał stron] przy pomocy rachub, i w ten sposób określa się sytuację[2]. Pierwszym z tych czynników jest Droga (*dao* 道), drugim –

[1] Tytuł rozdziału *shi ji* w wersjach *Tekstu z jedenastu komentarzami* i w *Wersji japońskiej* występuje w postaci krótszej: jako „Rachuby" (*ji* 計). W wersji na *Deszczułkach epoki Han* tego fragmentu brakuje, ale czołowi chińscy badacze tekstu przyjmują, że podobnie jak w tytułach Rozdziałów IV i V, krótka forma tytułu była pierwotna, a określenia dodano później (patrz Yang Bing'an, Wu Jiulong, Li Ling).

[2] Fraza: *jiao zhi yi ji er suo qi qing* 校之以計而索其情„ocenia się [potencjał stron] przy pomocy rachub, i w ten sposób określa się sytuację" powtarza się także na początku paragrafu 3. Niektórzy badacze zakładali, że pojawiła się ona tutaj w wyniku pomyłki starożytnego kopisty, gdyż występuje we wszystkich późniejszych wersjach (patrz: Giles, Konrad). D.C. Lau (1965, 323) wskazuje jednak, że mamy tu do czynienia ze swoistą formą stylistyczną

Niebo (*tian* 天), trzecim – Ziemia (*di* 地), czwartym – Wódz (*jiang* 將), piątym - Reguły (*fa* 法).

Droga (czyli przestrzeganie słusznych zasad w polityce państwa) powoduje, iż lud pragnie tego samego, co jego władca, gotów jest więc pójść z nim nawet na śmierć i chce też razem z nim żyć, nie boi się zatem nawet największych niebezpieczeństw[3].

---

służącą podkreśleniu tego fragmentu. Za pierwszym razem – przed wymienieniem pięciu czynników – dodaje się, że drugą częścią procedury jest ocenianie potencjału obu stron przy pomocy rachub, a za drugim razem objaśnia szczegółowo sposób przeprowadzania tych rachub.

W różnych wersjach tekstu fraza ta występuje z rozmaitymi modyfikacjami, co wskazuje na jej niejasność dla uczonych i kopistów już w dawnych czasach. Na *Deszczułkach epoki Han* i w *Tong dian* (j. 148, 774) brakuje słowa „czynniki" (*shi* 事), co prawdopodobnie jest formą pierwotną. W wersji *Yulan* (j. 290, 1339) dodaje się natomiast liczbę i mówi się o „pięciu" rachubach, co nie znajduje uzasadnienia w traktacie, natomiast w *Wersji japońskiej* – o „siedmiu" rachubach, co odpowiada liczbie zalecanych porównań. O tej ich liczbie mówi również komentarz Cesarza Wu.

[3] We fragmencie cytowanym w *Tong dian* (j. 148, 774) zamiast terminu *shang* 上 – oznaczającego zwykle władcę, używa się zwrotu *shang xia* 上下, co sugerowałoby nieco inne rozumienie pierwszej frazy, a mianowicie, iż „rządzący i rządzeni pragną tego samego", co jednak najprawdopodobniej wynika z omyłki. Ostatnia fraza tego passusu ma tę samą formę w trzech tradycyjnych wersjach: *er bu wei wei ye* 而不畏 危也. Tę samą frazę znajdujemy też w *Wersji japońskiej*, w *Yulan* (j. 270, 1263) i *Chang duan jing* (j. 9, par. 4, 192). Natomiast w tekstach wcześniejszych występują pewne różnice. *Deszczułki epoki Han* mówią: „a lud nie oszuka" (*min fu gui ye* 民 弗 詭 也). Znak *gui* można też rozumieć jako „zawieść", czy nawet „sprzeciwiać się", „buntować się". W tym ostatnim sensie termin *gui* jest używany w starożytnym dziele *Lüshi chunqiu* (Shi Dong, 1985, 162). W *Tongdian* stwierdza się zaś „i ludzie nie mają zwątpień" – *er ren bu gui* 而人不佹. To znaczy nie wahają się, czy mają walczyć, czy może lepiej zwlekać, albo nawet zdezerterować, nie mając wcale zapału do walki. Meng Shi, jeden z pierwszych komentatorów, zwraca uwagę, iż w dostępnych mu tekstach są dwie wersje tej frazy z terminem: „wahać się/ być niepewnym", albo „bać się". W *Chang duan jing*, choć podaje się frazę tradycyjną, objaśnia się ją w sposób nieco zaskakujący: iż lud nie podnosi buntów ani nie ma zwątpień.

Zdaniem Zheng Liangshu (1982, 102) mamy tu do czynienia po prostu z pomieszaniem znaków o podobnej formie graficznej i czytaniu, gdyż jak wiadomo nieraz po prostu zastępowano jeden znak innym podobnym lub homofonicznym. Li Ling twierdzi, że obydwa terminy czytane jako *gui* mają podobne znaczenie: „wątpić", „wahać się", i tak też – jego zdaniem - rozumiał ten termin Cesarz Wu, a pierwotnie w zredagowanym przezeń tekście nie było terminu *wei* 畏. Przychyla się on do opinii Wu Jiulonga, że nie było tu pomyłek, lecz widać pewną logiczną ewolucję. Mianowicie termin *wei* 危 dopiero w czasach późniejszych znaczyć zaczął nie tylko „bać się", ale i „śmiertelne niebezpieczeństwo". Dlatego poprzedzono go dodanym znakiem *wei* 畏 „obawiać się", co nadało tej frazie jednoznaczność: „nie bać się nawet największych niebezpieczeństw". Dlatego we wcześniejszych wersjach frazy *wei* 畏 nie ma, a pojawia się – zdaniem Wu Jiulonga – dopiero po epoce Sześciu Dynastii, czyli w przybliżeniu od VII w. n.e. Do tego rozumowania można chyba dodać jeszcze jeden czynnik: umacnianie się struktur i władzy państwa.

Hipotetycznie można zarysować następującą ewolucję. W najstarszej starożytnej wersji z epoki Han mówi się, iż lud nie zawiedzie, nie zaprotestuje, czy nie zbuntuje się. Później

Niebo [wyznacza okresy] Yin oraz Yang, chłodów i upałów, jak też następowanie po sobie pór roku[4].

Ziemia [5] [określa] dystanse [6], skalę trudności [działań] i pojemność [potencjalnych teatrów walki] [7], jak również warunki zdrowotne [terenu dyslokacji][8].

Wódz [wnosi do działań cnoty]: mądrości (*zhi* 智), zaufania (*xin* 信), ludzkości (*ren* 仁), odwagi (*yong* 勇) oraz surowości (*yan* 嚴)[9].

---

zmodyfikowano to, iż „nie będzie miał zwątpień", czy „nie będzie żywił obaw", a dopiero ostatecznie pojawiła się fraza „nie boi się nawet największych niebezpieczeństw", kiedy znikło w istocie zagrożenie protestami, czy otwartym nieposłuszeństwem, o jakim musieli myśleć starożytni teoretycy i politycy.

[4] Do sił Yin i Yang przywiązywano ogromne znaczenie, zwłaszcza w aspekcie czasu, pulsacyjnego narastania męskiego i świetlistego Yang, albo żeńskiego i ciemnego Yin, co przejawiało się w cyklu dnia i nocy oraz pór roku. Chodzi tu przede wszystkim o uwzględnianie nie tylko warunków przyrodniczych w momencie przewidywanego rozpoczynania działań wojennych, ale i o liczenie się z ich nieuniknionymi zmianami wraz z upływem czasu i następowaniem innej pory. W wersji na *Deszczułkach epoki Han* na końcu znajduje się jeszcze jedna fraza: „postępowanie zgodnie [z porami], albo wbrew nim determinują zwycięstwo wojsk" (*shun ni, bing sheng ye* 順逆兵勝也). Li Ling interpretuje tę frazę inaczej, jako rekomendację dyslokowania wojsk czy operowania nimi w terenie odpowiednio do oddziaływań Yin-Yang w aspekcie przestrzennym (od północy dominuje Yin, od południa – Yang, itd.), jak też do zasad wzajemnego przezwyciężania Pięciu Czynników (*wu xing*). Ta interpretacja wydaje się jednak wątpliwa, jako nazbyt daleko idąca. Brak też dla niej innych poświadczeń w tekście.

[5] W *Chang duan jingu* (rozdz. 9, par. 8, 195) cytuje się frazę w formie zmodyfikowanej, a ten trzeci czynnik nazywa *di li* 地利 – „korzyści (przewagi) oferowane przez Ziemię (czy też teren)". Żadna inna wersja nie potwierdza tego.

[6] Na *Deszczułkach epoki Han*, inaczej niż na wszystkich późniejszych wersjach, przed „dystansami" wprowadza się jeszcze inną charakterystykę: „rzeźbę terenu" (*gao xia* 高下), dosłownie „wzniesienia i niziny". Zalecano tradycyjnie zajmowanie pozycji na wzniesieniu i atakowanie w dół, zaś atakowanie pod górę uznawano za wysoce niekorzystne. Wiązało się to prawdopodobnie przede wszystkim z koncepcją *shi* 勢 „siły" (patrz Rozdział V), chociaż w grę mógł wchodzić także wybór „pozycji Yang". W *Chang duan jingu* (rozdz. 9, par. 8, 196) stwierdza się, że „koniecznie należy wybierać pozycję na wzniesieniu, po stronie Yang, czyli nasłonecznionej, i tam czekać na przeciwnika".

[7] Chodzi o ilość żołnierzy potrzebnych do obrony danego miejsca lub przeprowadzenia tam ataku. Wąskie przejście w górach wymaga, na przykład, niewielu wojowników do jego obrony, a równina całej masy wojska, co odnosi się także do przeprowadzania tam ataku.

[8] Niejednoznaczne sformułowanie użyte w tekście nastręczało pewne trudności komentatorom oraz tłumaczom (*si sheng* 死生, dosłownie – „śmierć – życie"). W świetle analiz terenu przeprowadzanych w innych rozdziałach chodzi tu o warunki zdrowotne, „złe" lub „dobre" oddziaływania. Przyjmowano bowiem, że wilgotne, niskie i cieniste „miejsca Yin 陰' z „niezdrowymi miazmatami", obfitujące w moskity, insekty i węże, sprzyjają masowemu rozwijaniu się chorób, podczas gdy „miejsca Yang 陽' - suche i nasłonecznione, z „pełne sił życiodajnych" – gwarantują utrzymanie zdrowia w armii.

[9] Na *Deszczułkach epoki Han* ten passus jest uszkodzony, ale wydaje się, że zawiera on jeszcze dwa dodatkowe znaki, a we wczesnych cytatach traktatu występują rozmaite różnice. W *Żalach pustelnika* (*Qian fu lun* 潛夫論, par. 21, Quan jiang 勸將 „Porady dla generała",

Reguły [wyznaczają] organizacyjną strukturę armii, sposób dowodzenia wojskami jak też wykorzystania podstawowych zasobów materialnych[10].

Każdy wódz wie o istnieniu tych pięciu czynników, lecz tylko ten, kto zna je dogłębnie - zwycięża, zaś ten, kto ich nie zna dostatecznie - przegrywa.

[3] Dlatego właśnie ocenia się [potencjał stron] przy pomocy rachub i tym sposobem określa się sytuację[11].

Stawia się zatem pytania:

Który z [dwu] władców ściślej przestrzega zasad Drogi?

Który z [dwu] wodzów naczelnych ma większe zdolności?

Której ze stron więcej przewag dają Niebo i Ziemia?[12]

Po której stronie reguły i rozkazy są ściślej przestrzegane?

Która z nich ma przewagę w broni i liczebności wojsk?

Po której stronie oficerowie i szeregowcy są lepiej wyćwiczeni?

Która z nich ma jaśniejszy system nagród i kar?

Przy pomocy tych [ocen] z góry mogę przewidzieć, kto wygra, a kto przegra.

[4] Jeśli wódz stosuje moją metodę rachub, po powierzeniu mu zadania powinien zwyciężyć, i takiego pozostawia się na służbie. Jeśli zaś nie stosuje on moich rachub, gdy się go zatrudnia, poniesie klęskę, więc takiego trzeba oddalić[13].

[5] Kiedy postępuje się zgodnie z rachubami osiągania przewag, tworzą [one] Moc (*shi* 勢), która wspiera [działania wojsk] w polu. Moc powstaje w

---

s. 104), dziele z ok. 140 r. n.e., w cytowanym tam tym zdaniu, pojawia się jeszcze inna cnota - „przejawiania odpowiedniego szacunku" (*jing* 敬. Podana jest ona tam jako trzecia. W *Chang duan jing* (rozdz. 9, par. 11, 200) fraza ta różni się jeszcze bardziej: „Wódz [wnosi do działań cnoty] odwagi, mądrości, ludzkości, zaufania i zdecydowania (*bi* 必)". Dalej objaśnia się, że wódz nie może się wahać i mieć wątpliwości.

[10] Sam termin *fa* tłumaczono różnie, a całe zdanie było rozmaicie interpretowane tak przez chińskich komentatorów, jak i zachodnich tłumaczy ze względu na wieloznaczność występujących tu terminów. Przyjęta tu interpretacja zdania opiera się na nowych badaniach chińskich, szczególnie Li Linga. Chodzi tu – według niego – o organizacyjny schemat armii i podział na coraz mniejsze jednostki, o zasady dowodzenia przez oficerów stosowane wobec podległych im jednostek, jak też o reguły dystrybucji żywności i innych materiałów, jak też o system rozliczania się z nich.

[11] Fraza ta, jak zwracaliśmy uwagę, pojawia się także na początku ustępu 2. Tu przedstawia się bardziej szczegółowo sposób oceny sił własnych i przeciwnika w siedmiu aspektach, włączających pięć wyżej wspomnianych czynników.

[12] Czyli warunki określane przez czas i teren.

[13] Zakładając, że tekst ten Sun Zi przedłożył królowi He Lü, zdanie to interpretowano też inaczej: „Jeśli [Wasza Wysokość] zastosuje moją metodę rachub, korzystając z niej z pewnością zwycięży, a ja mogę pozostać tutaj. Jeśli zaś [Wasza Wysokość] nie przyjmie mojej metody rachub, stosując inne sposoby z pewnością poniesie klęskę, ja powinienem zaś [od razu] wyjechać". Jak zwraca uwagę Guo Huaruo, pośród jedenastu komentatorów tylko Meng Shi przyjmuje, że fraza ta odnosi się do generała, a inni – że autor zwraca się tu do króla. Wiąże się to z wieloznacznością znaku *jiang* 將, może on występować w funkcji „jeśli", albo rzeczownikowej: „generał", „wódz".

wyniku kierowania zmianami [sytuacji] dla osiągania przewagi[14].

[6] Wojowanie opiera się na wprowadzaniu w błąd[15].

Będąc do czegoś zdolnym, pokazuj, że jesteś niezdolny do tego.

Jeśli zamierzasz czegoś użyć, demonstruj, że tego nie użyjesz[16].

Znajdując się w pobliżu, pokazuj, iż przebywasz daleko,

a pozostając daleko mamisz go, iż jesteś blisko.

Pokazuj [przeciwnikowi] pozorne korzyści dla zwabienia go.

Kiedy [po jego stronie] zapanuje bezład, niespodziewanie uderz i pokonuj go[17].

Kiedy jest on w stanie Pełni, bądź przygotowany [na atak][18].

Gdy jest on silniejszy, unikaj spotkania z nim.

Jeśli [wódz strony przeciwnej] jest skłonny do gniewu (lub do obrazy),

---

[14] Jest to jeden z najtrudniejszych ustępów traktatu, a zarazem wydaje się on bardzo ważny dla jego zrozumienia. W największym skrócie można by myśl tu ujętą przedstawić następująco. Przewaga moralna, korzystne warunki przyrodnicze, talenty wodza, wyszkolenie oraz sposób dowodzenia armią, a nawet przewaga w broni i ludziach powinny zapewniać naszej stronie ogólną przewagę „w skali strategicznej". Aby wykorzystać ją w praktyce trzeba jednak przy konfrontacji z wrogiem tworzyć jeszcze innego rodzaju przewagi przy pomocy rozmaitych wybiegów oraz manipulacji zmieniających sytuację, jak by to można określić w „skali taktycznej", czy „w polu" – jak to ujmuje traktat. Taka duża przewaga w jakimś aspekcie stwarza *shi* 勢 „siłę", „moc", „energię". zapewniającą wojskom osiąganie zwycięstw. Manipulacje służące temu traktat przedstawia poniżej. Pozwala to wygrywać starcia nawet przy posiadaniu słabszych sił, gdyż dla Sun Zi przewaga w ludziach i broni (w skali strategicznej) jest tylko jednym z czynników. Ostatnie zdanie możnaby także tłumaczyć inaczej. Np.: „Moc powstaje w rezultacie stworzenia sztucznej nierównowagi dającej określone korzyści (czy też przewagi)"; albo też "Moc [taka] powstaje w wyniku stosowania wybiegów [odpowiednich do okoliczności] dla stworzenia korzystnych dla nas sytuacji przewagi".

[15] Autor mówi tu dosłownie „Wojowanie (czy też sztuka wojny) polega na stosowaniu *gui* 詭". Termin ten jest nader pojemny i obejmuje oszustwa, zwodzenie, chytre wybiegi, czy manipulacje. Inne z jego znaczeń, jak wątpienie, czy sprzeciw, powinny tu zostać pominięte.

[16] W *Tong dian* (rozdz. 153, 803) te dwie zasady zostały połączone w jednym zdaniu: „Jeśli możesz [coś zrobić], albo zamierzasz czegoś użyć..." itd.

[17] Sformułowanie *luan er qu zhi* 亂而取之 rozumiano także w inny sposób: „Sprowokuj bezład [po stronie przeciwnika], a wtedy uderzasz niespodziewanie i pokonujesz go"; albo „Udawaj, że [po twojej stronie] zapanował bezład (by przeciwnik przestał być czujny), a wtedy uderzasz się niespodziewanie i pokonujesz go". Pewne kłopoty sprawia ostatni czasownik *qu* 取, oznaczający w zasadzie „schwytać", „pojmać", „zagarnąć". Tu – za Li Lingiem – interpretujemy go w sposób specyficzny, jako ukrycie własnych sił i nieoczekiwane uderzenie, w wyniku którego pokonujemy go, czy zmuszamy do poddania się kolejne oddziały. Wbrew zachodnim konwencjom, chodzi tu nie o rozbicie sił przeciwnika i pokonanie ich w ułatwionym nieco boju, ale o podporządkowanie go sobie w jakiejś formie, przy bojach zredukowanych do minimum.

[18] „Stan Pełni" – *shi* 實, przeciwstawiany „stanowi Pustki" – *xu* 虛, jest nader pojemnym pojęciem, które w świetle rozdzialu VI należałoby interpretować jako dysponowanie w danym miejscu i czasie skoncentrowanymi silami zbrojnymi, przygotowanymi do walki i pełnymi ducha bojowego, „twardymi jak kamień".

prowokuj go (by stracił rozsądek)[19].

Jeśli odnosi się [on] z respektem [do ciebie], doprowadź by zaczął lekceważyć [cię][20].

Jeśli [wojska przeciwnika] są pełne sił, trzeba je wyczerpać[21].

Jeśli w obozie przeciwnika panuje zgoda i przyjaźń, posiej swary i podziały[22].

Atakuj [tam i wtedy], kiedy jest nieprzygotowany, a pojawiaj [wtedy i tam], gdzie najmniej się tego spodziewa.

Przy pomocy takich wybiegów strateg osiąga zwycięstwo. Nie wolno tylko dopuścić do ujawnienia swych planów przed czasem[23].

---

[19] Chodzi o doprowadzenie przeciwnika do furii, by podjął zupełnie nierozważne działania, które doprowadzą go do klęski. Passus *nu er rao zhi* 怒而擾之 jest jednak wieloznaczny i interpretowano go rozmaicie. Np. „Kiedy [przeciwnik] jest w furii bojowej, czekaj aż jego zapał opadnie", albo też „Najpierw rozgniewaj [wodza przeciwnika], a później wymęcz go". Wydaje sie to jednak mniej odpowiednie.

[20] Wobec braku podmiotu (jak w większości tych zaleceń) frazę *bei er jiao zhi* 卑而驕之 można także odnieść do strony własnej: „Jeśli [przeciwnik] traktuje [cię] pogardliwie, umacniaj jeszcze jego zadufanie"; lub „Udawaj, że traktujesz [go] z respektem (jako dużo słabszy, porażony jego sławą, itd.), by umocnić jego arogancję". Przy każdej z interpretacji istota tego zalecenia pozostaje ta sama: należy umacniać zadufanie przeciwnika, by zlekceważywszy nas zupełnie zaniedbał przygotowania obronne i stracił wszelką czujność, co umożliwi ostatecznie łatwe pokonanie go..

[21] Frazę *yi er lao zhi* 佚而勞之 można rozumieć także inaczej: „Kiedy wypoczywa [on], trzeba [go] męczyć [np. pozorowanymi atakami]. W *Chang duan jing* (j. 9, par. 18, 206) oraz w *Yulan* (rozdz. 270, 1263) znak *yi* 佚 został zastąpiony przez *yin* 引 - „zwabiać", „prowokować", „kierować", co zmienia nieco sens zdania: „Prowokuj [go], by go wymęczyć". Np. można wyczerpać jego siły niepotrzebnymi marszami, wyprawami bez rezultatu, niepotrzebnymi alarmami, po których nie następuje atak, itp. Chodzi nie tylko o fizyczne wyczerpanie wojsk, ale także o ich wymęczenie psychiczne i utratę zaufania do ich wodza.

[22] Trzy ostatnie zasady zostały pominięte w starożytnym tekście z epoki Han. W *Yulan* reguła osłabiania przeciwnika jest wymieniona po regule prowokowania podziałów, a w *Wujing zongyao* (zakończonym w 1044 r., rozdz. 4, par. *Qi bing* 奇兵 „Wojowanie z użyciem wybiegrów", 151) po zasadzie prowokowania podziałów dodano dwie inne (sformułowane w Rozdziale 6 traktatu Sun Zi): Jeśli [przeciwnik] jest dobrze zaopatrzony w żywność, doprowadź go do głodowania. Kiedy spokojnie obozuje, prowokuj go do marszu". Pokazuje to, iż zbiór dwunastu zasad w „tekście tradycyjnym" formował się stopniowo w ciągu wieków.

[23] Ostatnia fraza, ze względu na wieloznaczność użytego tu znaku *chuan* 傳 („ujawniać", „rozgłaszać", albo „ująć", „określić") może też być rozumiana calkiem inaczej: „ale nie da się wszystkiego przewidzieć zawczasu". być pewnym sukcesu. Przy takiej interpretacji, przyjętej np. przez Cesarza Wu, autor ostrzegałby, iż planowane wybiegi nie zawsze gwarantują sukces, a na wojnie występuje pewien element nieprzewidywalności, nawet przy najzmyślniejszym jej planowaniu. Taka interpretacja wydaje się jednak sprzeczna z głównym przesłaniem rozdziału 1 o konieczności precyzyjnego, niemal „naukowego", zaplanowania i przeprowadzenia wojny

[7] Ten, kto przed rozpoczęciem wojny zwycięża podczas wyliczenia punktów [przewagi] na posiedzeniu rady państwowej, uzyskuje po prostu wiele punktów [24]. Natomiast ten, kto jeszcze przed wojną przegrywa podczas wyliczania punktów na takim posiedzeniu, uzyskuje mało tych punktów. Ten, kto zyskuje wiele punktów [podczas ocen] – zwycięża [także w polu], a ten, kto zdobywa mało punktów – ponosi klęskę[25]. A cóż mówić o takim, który wcale nie uzyskał punktów [przewagi]! Ja patrząc tylko na to (czyli na same rachuby) przewidzieć mogę, kto zwycięży, a kto przegra.

Rozdział II
Rozpoczynanie walki zbrojnej (*zuo zhan* 作戰[26]

[24] W traktacie mówi cię o „wyliczeniach punktów w świątyni" (*miao suan* 廟算). Chodzi tu o wyliczenia dokonywane na posiedzeniu najwyższych dostojników państwa, razem z władcą, odbywającym się zwyczajowo w dynastycznej świątyni przodków. Była to sala służąca nie tylko kultowi, ale też najważniejszym naradom, w obliczu duchów przodków, którzy następnie mieli wspomagać w realizacji podjętych decyzji. Dla uproszczenia tłumaczymy to w tekście, jako „posiedzenie rady państwowej", bo o takie tu chodzi. Później termin *miao suan* odnoszono do wszelkich rachub wstępnych i planów przygotowanych w pałacu władcy, nie koniecznie już w świątyni przodków, a dotyczących nie tylko wojny, ale też innych akcji politycznych oraz dyplomatycznych (Yu Zemin 1990, 19-22).

Wyjaśnienia wymaga także występujący tu termin *suan* tłumaczony jako „wyliczenia punktów", albo też jako same „punkty", w istocie zaś chodzi tu o liczenie – jako operację matematyczną i o swoiste „sztony" (zwracał na to uwagę już D.C. Lau, 1965, 331-2). Traktat wspomina tu prawdopodobnie o specyficznej technice liczenia punktów przy pomocy czystych deszczułek bambusowych, z których każda uznawana była za jeden punkt. Po ocenieniu liczby punktów określających potencjał każdej ze stron w siedmiu parametrach porównaniach kładziono dla każdej ze stron odpowiednią liczbę deszczułek, które na zakończenie tych rachub strategicznych można było zliczyć. Tak interpretował ten passus Li Ling w rozmowie z autorem (w 1992 r.). Patrz także jego objaśnienia do traktatu (s. 33).

Sposób przeprowadzania wyliczeń i system punktacji nie zostały wszakże opisane w żadnym starożytnym dziele wojskowym zachowanym do naszych czasów. Li Quan, jeden z komentatorów Sun Zi z epoki Tang, odwołując się do zaginionego obecnie dzieła taoistycznej proweniencji „Sztuka zdobywania cudownych zdolności Prapoczątku" (*Taiyi dunjia* 太一遁甲), przypisywanego Zhang Liangowi 張良 (zmarłemu w 185 r. p.n.e.), twierdzi, że 60 uzyskanych punktów uznawano za wystarczające do rozpoczęcia wojny. Sugerowałoby to, iż w każdym z analizowanych siedmiu aspektów można było maksymalnie otrzymać 10 punktów. Natomiast Liu Yin z XIV w. przyjmuje, iż w przypadku przewagi w jakimś aspekcie dana strona uzyskiwała 1 punkt. To wydaje się jednak mniej prawdopodobne.

[25] W *Shuchao* (j. 113, 470) i *Yulan* (j. 322, 1480) pominięto dwa znaki i zdanie to brzmi: „Ten, który zyskuje wiele punktów zwycięża tego, który zdobył mało punktów". Li Ling uznaje to za oryginalną formę tekstu. Tak on, jak i Wu Jiulong zakładają, że taka była wersja na *Deszczułkach epoki Han*, chociaż jest ona w tym miejscu nieco uszkodzona. Lepiej to też koresponduje z następnym zdaniem.

[26] Na *Deszczułkach epoki Han* występuje taki sam tytuł, jak w wersjach tradycyjnych. Jednakże w *Wersji japońskiej*, a także w komentarzu Li Quana z epoki Tang, występuje tytuł krótszy: *zhan* 戰. Drugi znak – *zuo* 作 - zwykle znaczy „robić", „prowadzić", tu jednak, zdaniem wielu badaczy (Wu Jiulong, Li Ling, i inni), ma inny sens: „rozpoczynać", „przygotowywać", „inicjować". Najlepiej jego sens precyzuje chyba He Leshi (1985, 855):

Mistrz Sun powiedział:

[1] Generalnie rzecz biorąc, kiedy ucieka się do użycia wojsk jako metody działania, [trzeba posiadać] około tysiąc lekkich wozów bojowych, tysiąc ciężkich wozów transportowych, jak też sto tysięcy zbrojnych[27], zaś żywność i furaż trzeba przewozić na odległość rzędu tysiąca *li*[28]. Wymaga to także ponoszenia [znacznych] wydatków tak wewnątrz kraju jak i zagranicą, nakładów na przyjmowanie [wielu] gości[29], na surowce potrzebne do wyrobu kleju oraz laki[30], przygotowanie wozów oraz zbroi, co kosztować będzie sumy rzędu tysiąca sztuk złota (*jin* 金) dziennie[31]. Dopiero [mając takie zasoby] można

---

poprzedzając czasownik znak ten przedstawia rozwój jakiegoś zjawiska, czy stanu, do wejścia w pewną fazę zaawansowaną i przekraczanie jej. Czyli tutaj chodziłoby o dochodzenie do etapu otwartej wojny, z niezbędnymi przygotowaniami kraju do niej, a także wkraczanie w pierwszą jej fazę.

[27] Wymienione tu liczby odnoszą się do systemu organizacji armii opartego na *zu* 卒 - jednostce w formie standardowej złożonej ze stu ludzi, jednego wozu bojowego zaprzężonego w czwórkę koni oraz wozu transportowego, zaprzężonego w woły, używanego także przy zakładaniu warownego obozu dla jego osłony.

[28] *Li* 里 – tradycyjna miara odległości równa 300 krokom (każdy równy 6 piędziom – *chi* 尺). W epoce Zhou odpowiadała ona około 359 m, a w epoce Królestw Walczących 405-423 m, gdyż między nimi występowały spore różnice (patrz: Wu Chengluo 1957, tab. 12, s. 54; Yang Kuan 1955, 38-46; 1980, 191, 227-8). Jednak tutaj „tysiąc *li*" jest po prostu metaforą wielkich odległości. Chodzi o około 400 km, co w epoce wozów konnych było istotnie dużym dystansem na teatrze wojny.

[29] Chodzi przede wszystkim o polityków i dyplomatów z innych krajów, goszczonych w związku z intensyfikacją działalności dyplomatycznej, ale może to dotyczyć także specjalistów z różnych dziedzin, jakich ściągano z zagranicy dla potrzeb takiej kampanii.

[30] Używano ich obficie do wyrobu uzbrojenia oraz wyposażenia. Klej służył do spajania różnych części (np. warstw skóry w tarczy), a laka chroniła różne przedmioty i służyła celom dekoracyjnym.

[31] Znaczenie jednostki monetarnej *jin* 金 tu wymienionej było objaśniane rozmaicie. Zazwyczaj termin ten oznaczał dużą monetę z brązu wagi 1 *jina* 斤 i tak tradycyjnie termin ten interpretowano. Jednak starożytne źródła (jak *Guanzi*) oraz najnowsze wykopaliska potwierdzają, że od końca Epoki Wiosen i Jesieni, zwłaszcza w Epoce Królestw Walczących, w użyciu było też srebro i złoto, i to w nich rozliczano wydatki skarbu państwa (Rickett, II, 342-3). Szczególnie często posługiwano się złotem w państwach Południa. Były to nie monety, lecz płytki złote, „stemplowane" w kwadraty (o boku 1 „chińskiego cala" - *cun* 寸, 2,0 – 2,3 cm), które można było liczyć i odłamywać. W Epoce Wiosen i Jesieni miara *jin* odpowiadała około 200 g kruszcu, w Epoce Królestw Walczących – 250 g, a po zjednoczeniu Chin w 221 r. p.n.e. - taka „sztuka złota" ważyła 374 g. (Patrz: Zhao Dexin, 1995, 30-55, ilustracje nr 1-2; Xiao Qing, 1984, 85-95). Yang Bing'an sugeruje, że 1 „sztuka złota" odpowiadała 1000 monet brązowych tej samej wagi. wcześniej zapewne mniej. Tutaj prawdopodobnie jest to metafora „sum gigantycznych", choć może to też orientować, jakiego rzędu były to wydatki.

W *Księdze Mistrza Guana* stwierdza się, że „państwo [średniej wielkości] z tysiącem wozów bojowych z pewnością zgromadzi drogocenności warte tysiąc *jinów* złota" (*Guanzi*, par. 75, 367-8; Rickett, II, 405). Ten fragment pochodzi zapewne z końca Epoki Królestw Walczących, czyli jest dużo późniejszy, ale wskazuje on, że nawet w czasach dużo większej

wystawić stutysięczną armię[32].

[2] Walka zbrojna polega właśnie na zaangażowaniu takich środków. Gdy jednak kampania się przeciąga, zapał bojowy wygasa, broń tępieje, zaś przy obleganiu miast warownych siły wyczerpują się do reszty. Jeśli zaś wojska długo pozostają w polu, zasobów zaczyna niedostawać. Kiedy zapał bojowy wygaśnie, broń połamie się i stępi, siły wyczerpią, a skarbiec opustoszeje, książęta udzielni, wykorzystując trudny moment, podniosą bunty. Mając wówczas nawet najmędrszych [doradców] nie uda się uniknąć tragicznych konsekwencji.

[3] Dlatego w sztuce wojowania ceni się szybkość [działań], choćby były prostackie, nie zaś finezyjny artyzm pociągający za sobą odwlekający [zwycięstwo]. Nie zdarza się przecie, by przeciąganie się kampanii wojennej było dla państwa korzystne. Jeśli nie zna się dogłębnie wszystkich szkód i zagrożeń, jakie niesie za sobą użycie sił zbrojnych, nie jest się zdolnym także do pełnego zrozumienia korzyści, jakie może ono przynieść[33].

[4] Mistrz posługiwania się siłami zbrojnymi nie przeprowadza dodatkowego poboru do wojska, ani nie wysyła dlań zaopatrzenia trzy razy[34]. Cały ekwipunek bierze on z własnego kraju, zaś żywność i furaż od wroga. W ten sposób jego armia nigdy nie cierpi braków w zaopatrzeniu.

[5] Państwo biednieje przez [własną] armię, kiedy [zaopatrzenie] trzeba wozić daleko, bo kiedy wozi się [je] daleko biednieją rody znamienite (*baixing* 百姓)[35]. [Ponadto] w bliskości wojsk ceny [gwałtownie] rosną, a kiedy są one

---

zamożności bogactwa zgromadzone przez wiele lat w skarbie średniej wielkości państwa, dysponującego armią rzędu 1000 wozów bojowych, mogły mieć wartość tysiąca sztuk złota. Pokazuje to dobrze, o jak ogromnych kosztach mówi traktat.

[32] Tradycyjną wersję tekstu znajdujemy także na *Deszczułkach epoki Han*, natomiast w *Tong dian* (j.148, 774) akapit ten podany jest w wersji skróconej: „Zwykle, zgodnie z regułami użycia wojsk, wydatki sięgają tysiąca sztuk złota dziennie, i dopiero [mając takie zasoby], można wystawić stutysięczną armię".

[33] W *Tong dian* (j. 148, 774) pierwsze zdanie tego paragrafu zamyka poprzedni, natomiast drugie i trzecie znajdują się na końcu następnego paragrafu. Takiej modyfikacji nie spotyka się w innych wersjach.

[34] Według komentarzy Cesarza Wu i Chen Hao chodzi o zaopatrzenie armii przy wymarszu, gdy przebywa już ona na wyprawie wojennej i na jej powrót do kraju. Yang Bong'an, Wu Jiulong i Li Ling sądzą, że owe „trzy razy" trzeba rozumieć w sensie ogólniejszym jako „kilka razy", gdyż należy dawać zaopatrzenie tylko raz, przy wymarszu. W *Yulan* (j. 332, 1526) mówi się o „ponownym ładowaniu", co prawdopodobnie ma podobny sens.

[35] Starożytny termin „rody znamienite" (*baixing* 百姓 - dosłownie „sto nazwisk" czy „sto klanów", w sensie „wszystkie nazwiska") bywa w literaturze rozumiany interpretowany. W Epoce Wiosen i Jesieni i na początku Epoki Królestw Walczących nazywano tak rodzaj szlachty. Były to rody sprawujące nadzór nad wspólnotami wiejskimi z nadanego im przez władcę terenu, a z drugiej strony służące państwu, gdyż to one dostarczały funkcjonariuszy do rozmaitych poruczeń i oficerów do armii. Władca właśnie za zasługi nadawał swemu funkcjonariuszowi, czy oficerowi, „nazwisko" i ziemie z wioskami. Zazwyczaj osoba taka była już członkiem znamienitego rodu, czyli należała do „klanu z nazwiskiem", dostawała więc ona wraz z nadaniem nowe nazwisko i stawała się szacownym założycielem nowego,

wysokie, zasoby rodów znamienitych wyczerpują się. Gdy zaś [ich] zasoby wyczerpią się, ciężary wojskowe muszą być nakładane na wspólnoty wiejskie (*qiu* 丘)[36]. Kiedy jednak siły ludzkie wyczerpią się, a zasoby zostaną zużyte[37],

---

samodzielnego klanu. Tak rozszerzała się klasa rządząca i następowały w niej awanse. Natomiast chłopi w czasach starożytnych żyli w swoich wspólnotach o znacznej autonomii, nie zaś w klanach, nie praktykowali więc kultu przodków i nie mieli oczywiście „nazwisk". Jednak pod koniec Epoki Królestw Walczących podział ten zaczął słabnąć wraz z coraz powszechniejszym traktowaniem przez państwa chłopów jako swoich obywateli i przejmowaniem przez nich stopniowo obyczajów klas wyższych. Powoływanie chłopów do wojska i okładanie wsi świadczeniami i daninami związanymi z wojną zaczęto praktykować już w końcu epoki Wiosen i Jesieni. Wraz z tymi przemianami w epoce cesarstwa coraz częściej termin *baixing* – „stu klanów" – stosować zaczęto jako pełną rewerencji formę nazywania całego ludu. W przypadku traktatu Sun Zi termin ten należy interpretować zatem jako „możne", czy „znamienite rody (domy)", gdyż opisuje się tu trójczłonową strukturę społeczno-polityczną: dom panujący (*gong jia* 公家), znamienite rody i wspólnoty wiejskie (*qiu* 丘). Można dodać, że ten ostatni termin jest bardzo starym ich określeniem jako „wzgórze", gdyż w basenie Rzeki Żółtej, zwłaszcza w dolnym jej biegu, zakładano je pierwotnie na wzniesieniach dla ochrony przed powodziami.

[36] Ten passus o gospodarczych konsekwencjach wyprawienia armii w pole na *Deszczułkach epoki Han* jest częściowo uszkodzony, ale widać, że jest krótszy i chyba bardziej precyzyjny. Początkowe dwa zdania w tej wersji można przetłumaczyć następująco: „Państwo biednieje przez [własną] armię. Kiedy [ona zostaje wysłana] daleko, [zaopatrzenie] też trzeba wozić daleko, a znamienite rody popadają w ubóstwo" (*Yinqueshan*, deszczułki nr 13-14; por. Wu Jiulong; Zheng Liangshu, 1982, 103). Bardziej skomplikowana jest sprawa ze zdaniem odnoszącym się do „pobliża". Według Wu Jiulonga zdanie to z deszczułek może zostać zrekonstruowane następująco: „Na pobliskich rynkach ceny rosną, a kiedy one są wysokie, zasoby [państwa] ulegają wyczerpaniu, [w rezultacie] wspólnoty wiejskie muszą być obłożone ciężarami wojskowymi". Mamy najwyraźniej do czynienia z dwiema wersjami: „w pobliżu wojsk" i „na pobliskich rynkach". Prawdopodobnie zamieszanie to powodowało poplątanie kilku znaków podobnie pisanych i używanych w epoce Han zamiennie. A do tego jeszcze dołączały się kwestie merytoryczne: jak zwraca uwagę Li Ling w pobliżu obozu wojskowego zazwyczaj powstawał rynek, gdzie przybysze mogli nie tylko kupować potrzebne im produkty, ale i znajdować inne rozrywki (m.in. prostytutki).

Wersja *Tong dian* (j.156, 821) jest bliższa do tej z epoki Han, natomiast *Yulan* (j. 332, 1526) bliższa wersjom tradycyjnym. Jest jednak oczywiste, że paragraf ten we wszystkich właściwie wersjach zawiera rozmaite pomyłki. Np. w wersji tradycyjnej zdaniem wielu badaczy dodano w tym zdaniu niepotrzebnie termin *baixing* (zauważył to już Yu Chang, 433; patrz także Yang Bing'an, Wu Jiulong), ale Li Ling z tym się nie zgadza. Kontrowersje dotyczą prawidłowej struktury zdań, interpretacji poszczególnych znaków i sensu fraz. Jasne jest jedynie, że mamy tu pewne usterki. Pozostaje też wiele niejasności. Np. dlaczego dalekie przewozy miały być rujnujące tylko dla znamienitych rodów. Tekst też sugeruje, że rozmaite produkty dla armii władze kupowały na pobliskich rynkach, chociaż wiemy także, że korzystano z danin, a Sun Zi we wrogim kraju zaleca wręcz rabunek. Nie jest zatem jasne, co kupowano i kiedy: tylko na własnym terenie, czy także na terytorium wroga? Wspomniany wzrost cen na rynkach może dotyczyć drożyzny w pobliżu stacjonujących wojsk, albo też nawet inflacji w okresie wojny. Tekst może sugerować też, że „chłopskie woły" do transportu państwo musiało kupować. Itd.

[37] Na *Deszczułkach epoki Han* pominięto dwa znaki przetłumaczone tu jako „zasoby zostaną zużyte". Taki sam jest tekst *Kanonu militarnego* oraz w *Yulan* (j. 332, 1526). Natomiast

domostwa w strefie działań wojennych pustoszeją, a siedem dziesiątych nagromadzonych bogactw rodów znamienitych przepada. [Z drugiej strony] wydatki domu panującego związane z połamanymi wozami, zgonionymi końmi, [nowymi] pancerzami i hełmami, strzałami i łukami[38], halabardami[39] i tarczami, włóczniami i pancernymi osłonami [40], chłopskimi wołami i wozami transportowymi [wymagającymi zastąpienia] – pochłoną sześć dziesiątych [zasobów państwa][41].

[6] Dlatego mądry wódz bierze koniecznie zaopatrzenie od wroga. [Należy bowiem pamiętać, że] jeden korzec ziarna wroga odpowiada dwudziestu korcom własnego, i podobnie jeden kosz łętowin oraz siana – odpowiada dwudziestu koszom [paszy] własnej[42].

---

wariant *Jedenastu komentarzy*, podobnie jak *wersja japońska* zawierają te dwa dodatkowe znaki.

[38] W *Jedenastu komentarzach* wymienia się zamiast łuków arbalety (łuki wzmocnione).

[39] Przekład „halabarda" jest umowny. W tekście mówi się o *ji* 戟 – rodzaju „trójzęba", a dokładniej o połączeniu toporka bojowego na długim trzonku z włócznią, tak do rąbania, jak i kłucia.

[40] W wersji *Jedenastu komentarzy* (a także używanej przez kilku komentatorów) pisze się o „pancernych osłonach do ukrycia". Owe „osłony" (*lu* 櫓) – to wedle objaśnień przykrycia wozów transportowych z kilku warstw skóry, jeszcze jakoś umacniane, jakie zdejmowano w razie potrzeby i przy szturmie używano do osłony kilku ludzi. W dwu pozostałych wersjach tradycyjnych wymienia się jednak *mao* 矛 – „włócznię", obok *lu*, tak jak w przypadku innych par, wymienianych w tym zdaniu. I ta ostatnia wersja jest zapewne prawidłowa.

[41] Na *Deszczułkach epoki Han* w pierwszym przypadku Stu Klanów podaje się sześć dziesiątych, a dalszy opis strat skarbu państwa jest utracony. Li Ling, po szczegółowej analizie tekstów komentarzy, doszedł do wniosku, że dawniejsze wersje, jakie objaśniali owi komentatorzy, w kilku przypadkach różniły się w tym aspekcie od wersji tradycyjnych. Jego zdaniem prawidłowa jest wersja starożytna. W pierwszym przypadku Stu Klanów powinno być sześć dziesiątych, a w drugim – skarbu państwa – siedem dziesiątych. Jednak nie jest to pewne i może po prostu chodzić o podanie cokolwiek innej liczby w pierwszym i w drugim przypadku, większej wyraźnie niż połowa.

[42] Chodzi tu o łętowiny z wszelkiego rodzaju roślin motylkowych, których wiele uprawiano w Chinach. W tekście chińskim występują dwie miary: *zhong* 鐘 i *dan* 石. Jedna została tu umownie przetłumaczona jako „korzec", a druga jako „kosz", gdyż chodzi o tu o proporcje strat przy transporcie z własnego kraju na teatr działań wojennych. Tu stwierdza się, że z wysłanych transportów faktycznie dociera tylko jedna dwudziesta, reszta zaś przepada, albo ulega zniszczeniu po drodze. Słuszność takiej kalkulacji potwierdza Cesarz Wu w swoim komentarzu. Występuje tu pewne zamieszanie ze wspomnianymi miarami chińskimi. Z kontekstu zdaje się wynikać, ze pierwsza jest miarą wagi, a druga – objętości, chociaż w Chinach starożytnych miały one właśnie znaczenia odwrotne (Wu Chengluo 1957, 121, 143). Należy jednak pamiętać, że w dawnych Chinach miar objętości często używano do ziarna i innych produktów sypkich zamiast miar wagi, stąd nieraz je mieszano.

Zhong – „dzwon" jako miara objętości był w przybliżeniu równy 120-140 litrom (równał się on 640 *shengom* 升, z których każdy był równy w Epoce Wiosen i Jesieni 192-221 mililitrom). W Epoce Królestw Walczących posługiwano się także „dużym dzwonem", równym 1000 *shengów*, czyli około 204-205 litrów. Jako miara wagi w przybliżeniu odpowiadał około 50 kg. Natomiast *dan* – kamień, jako miara wagi był równy około 25-30 kg (a składał się on ze 100 albo 120 *jinów* 斤, każdy wagi 228-256 g). Jako miara pojemności

[7] Tym, co umożliwia zabijania wroga, jest wściekłość, a tym, co prowadzi do grabieży jego dóbr – chciwość, [i o tym należy pamiętać]. Dlatego właśnie jeśli w bitwie z wozami bojowymi zdobyto ich ponad dziesięć, ci którzy osiągnęli sukces jako pierwsi - powinni otrzymać nagrodę. Flagi i proporce na zdobycznych wozach zmienia się, dołącza je do własnych i wprowadza do walki. Jeńcy powinni być dobrze traktowani i zachowani przy życiu. Ten sposób nazywa się "zwiększaniem własnych sił przy pokonywaniu przeciwnika".

[7] Na wojnie najwyżej ceni się zwycięstwo, zaś za najgorszą uważa przewlekłość [działań]. Wódz, który zna dobrze sztukę wojowania jest dla ludu jak Pan Losu (bóstwo decydujące o życiu i śmierci)[43], a dla państwa jest najwyższym gwarantem jego bezpieczeństwa[44].

---

odpowiadał w przybliżeniu 20 litrom (czyli 100 *shengom*). Patrz: Yang Kuan 1980, 225-9; Wu Chengluo, 1957, 55,60,120-1, 126-9.

[43] Bóstwo to znane jest pod nazwą *Si Ming* 司命 oznaczającą dosłownie Pana Losu. Kult tego bóstwa rozwinął się w Epoce Królestw Walczących, zwłaszcza w państwach wschodnich, jak Qi, i południowych, jak Chu. Wyznaczało ono los ludzi, to jest długość ich życia (mogło nawet wskrzesić „niesłusznie umarłego"), cierpienia i niesprawiedliwości znoszone w życiu, jak też „odpłatę" za własne czyny. *Księga norm* (*Li ji* 禮 記) sugeruje, że było ono czczone jedynie przez rodziny władców i arystokrację, ale przynajmniej od epoki Późniejszej Han czcił je także lud (Mu-chou Poo, 1998, 142-3). W starożytnym zbiorze poezji *Pieśni z Chu* [*Chu ci* 楚 辭], z IV w. p.n.e., spotykamy Wielkiego Pana Losu i Mniejszą Panią Losu. Zgodnie z objaśnieniami chińskich komentatorów ten pierwszy odpowiadał za życie i śmierć, a ta druga za narodziny dzieci. Dodanie mu żony jest bezsprzecznie zjawiskiem późniejszym. Kult ten przetrwał w Chinach do XX w., a na Tajwanie do dzisiaj. Współcześnie bóstwo to było identyfikowane z czczonym od dawna Panem Kuchni, nazywanym Panem Losu i Kuchni, *Siming Zaojun* 司命灶君(o kulcie w Chinach nowoczesnych patrz: C. B. Day, 1940, s. 86-89, na Tajwanie Juan Ch'ang-rue, 2007, s. 112).

[44] W tekście *Jedenastu komentarzy* słowo „lud" poprzedza znak *sheng* 生– „żyjący" dodane później. W innych dawnych wersjach nie ma bowiem tej modyfikacji (*Tong dian*, j. 148, 773; w *Kanonie militarnym*, w *Wersji japońskiej*, itd.). W *Yulan* ostatnie zdanie zawiera kilka interesujących modyfikacji (j.272, 1273). Zdanie w standardowej wersji Cesarza Wu jest następujące: *gu zhi bing zhi jiang min zhi Si Ming, guo jia an wei zhi zhu ye*
故知兵之將 民之司命國家安危之主也. Natomiast w *Yulan* znajdujemy:
gu zhi bing zhi shu ren zhi si ming, guo jia an min zhi zhu ye
故知兵之術人之司命國家安民之主也. Można je przełożyć następująco: „Dlatego [ten, kto] zna sztukę wojowania, jest dla ludzi jak Pan Losu, a dla państwa jest najwyższym gwarantem spokojnego życia ludu". Jak widać, opuszczono tu znak *jiang* 將– „wódz". Do terminu *bing* 兵 - „wojowanie", tłumaczonego w tekście jako „sztuka wojowania", gdyż to wynikało z kontekstu, dodano wprost termin *shu* 術– „sztuka", „technika", „umiejętności", co potwierdza tę interpretację i wprowadza nowy termin: *bingshu* –„sztuka wojowania". Zamiast standardowego *an wei* 安危, co można rozumieć jako „bezpieczeństwo", znajdujemy *an min* 安民– „spokój ludu". Znamienne jest, że w pierwszym przypadku pojawienia się terminu *min* 民– „lud" (przy Si Ming), w *Yulan* zastąpiono go znakiem *ren* 人– „ludzie", zgodnie z tabu tego pierwszego znaku obowiązującym w epoce Tang (jak to praktykowano w *Tong dian* i *Chang duan jing*), ale na końcu zdania dodano 民– „lud". Jak z tego można wnosić w *Yulan* używano jakiejś wersji z epoki Tang, ale zmodyfikowanej na początku epoki Song.

Rozdział III
Zmyślne planowanie ataku (*mou gong* 謀攻)[45]

Mistrz Sun powiedział:

[1] Kiedy ucieka się do użycia wojsk jako sposobu działania, optymalne jest zachowanie stolicy [przeciwnika] w stanie nienaruszonym[46], zaś rozbicie jej jest dużo gorsze. [Podobnie] najlepiej jest zachować w całości armię [przeciwnika], [jego] pułk, batalion, czy choćby [najmniejszą] jednostkę pięciu żołnierzy, niż rozbijać je [w boju][47]. Dlatego właśnie stoczenie wielu bitew i

---

[45] Tytuł rozdziału *mou gong* 謀攻 nastręcza pewne trudności w przekładzie. Mianowicie trudny do przetłumaczenia jest termin *mou*, kluczowy dla chińskiej myśli strategicznej. Oznacza on planowanie jakichś działań, czy osiąganie jakiegoś celu, w sposób przemyślny, wyrachowany, niekiedy nawet podstępny, zdradziecki (jak skrytobójstwo, zamach stanu). Jako rzeczownik może oznaczać plan, rachuby, rozważania, fortel, spisek. W Chinach umiejętność takiego zmyślnego planowania działań i ich przeprowadzania w sposób zaskakujący dla przeciwnika, albo partnerów ceniono wysoko i zazwyczaj nie miała ona konotacji negatywnych. Natomiast w językach indoeuropejskich zazwyczaj rozdziela się te dwa rodzaje operacji umysłowych na aprobowane, czy nawet pochwalane, i na naganne, potępiane moralnie.

W *Wersji japońskiej* tytuł ten występuje w postaci skróconej jako „Atak", ale na *Deszczułkach epoki Han* i w innych wersjach tradycyjnych zawsze jest pisany jako *mou gong*.

[46] Zakładając, iż tekst ten pochodzi z końca Epoki Wiosen i Jesieni albo początków epoki Królestw Walczących, znak *guo* 國 interpretujemy tutaj jako „stolicę" (państwa), za Wu Jiulongiem i Li Lingiem, gdyż tak go często używano. Chociaż w innych przypadkach tłumaczymy go jako „państwo", gdyż czasami miał już i taki ogólniejszy sens (co też ci obaj badacze uznają). W obu tych znaczeniach występuje on np. w *Komentarzu Pana Zuo* (patrz: Yang Bojun, 1985, 597).Por także Dopiero w czasach późniejszych określano tak samo państwo.

[47] Współczesne nazwy jednostek wojskowych zostaly zastosowane tu jako odpowiedniki tradycyjnych chińskich: *jun* 軍, *lü* 旅, *zu* 卒, *wu* 伍. Według komentarza Zheng Xuana 鄭玄 (127-200) do *Księgi rytuałów Zhou* (*Zhou li* 周禮, cz. II, *Di guan* 地官, par. *Xiao situ* 小司徒) - starożytnego kompendium zawierającego starsze i nowsze materiały, jednostki te liczyły odpowiednio 12 500 żołnierzy, 500, 100 i 5 (w księdze tej wymienia się jeszcze dwie jednostki pośrednie: 2500 i 25 żołnierzy). Patrz: SSJ, j. 11, s. 711. Podobne liczby podaje w swoim komentarzy Cesarz Wu. Jedynie w stosunku do *zu* – najniższej w dużym stopniu autonomicznej – jednostki występują pewne rozbieżności. Cesarz Wu w swoim komentarzu mówi, że to jednostka „do stu ludzi", a Li Quan – że ponad stu. Rozbieżności te wiązały się zapewne z jej stopniowym powiększaniem od końcowego etapu okresu Wiosen i Jesieni do Epoki Królestw Walczących od około 30 do 100. W starożytności jej podstawowym elementem był wóz bojowy (z trzyosobową załogą, z dowódcą) któremu towarzyszył wóz transportowy, jak też pewna liczba piechurów (początkowo 10, później 72), jak też ciurów obozowych (20-25). Patrz: Lan Yongwei 1979, 37-49; Zhao Xiukun, i inni, 1987, III, 35-66; Tian Xudong, 1989, 26-29. Zatem liczebność innych jednostek też mogła ulegać zmianom.

Fragment ten w przekładzie został nieco zmodyfikowany, by uniknąć nużącego dla czytelnika zachodniego powtarzania fraz. Dosłownie ten fragment przetłumaczyć by należało: „Zachowanie armii [przeciwnika] w całości – jest najlepsze, a rozbicie armii – dużo gorsze; zachowanie pułku [przeciwnika] w całości – jest najlepsze, a rozbicie pułku dużo gorsze;

odniesienie we wszystkich z nich zwycięstwa nie jest wcale najlepszym z najlepszych. Najlepszym z najlepszych jest bowiem podporządkowanie sobie wojsk przeciwnika, ale bez walczenia.

[2] Dlatego najlepszym rodzajem wojny jest uderzenie na zamysły oraz plany [przeciwnika], za tym idzie uderzenie w jego sojusze, dopiero za nimi jest atak na jego wojska, zaś najgorsze jest zdobywanie jego warownych miast.

[3] Atak na warowne miasta jako sposób działania stosuje się, kiedy nie ma innego wyjścia[48]. Przygotowanie pancernych osłon, uzbrojonych wozów[49] i innego [oblężniczego] ekwipunku, zabierze kilka miesięcy, zaś zbudowanie ziemnych tarasów [do ostrzeliwania][50] wymagać będzie jeszcze kilku dodatkowych miesięcy do zakończenia prac. Jeśli wódz nie zdoła opanować swej niecierpliwości, zginąć może aż jedna trzecia jego oficerów i żołnierzy [chcących wejść do miasta] jak ćmy [pędzące do ognia], a twierdza pozostanie nie wzięta. Oto jakie bywają katastrofalne skutki tego typu ataku.

[4] Dlatego mistrz posługiwania się siłami zbrojnymi podporządkowuje sobie przeciwnika, ale bez toczenia walki. Zajmuje jego miasta bez zdobywania ich i rozbija jego państwo bez długotrwałej [kampanii]. Świat należy bowiem

---

zachowanie batalionu [przeciwnika] w całości – jest najlepsze, a rozbicie batalionu – dużo gorsze; zachowanie ‘piątki’ [przeciwnika] w całości – jest najlepsze, a rozbicie ‘piątki’ – dużo gorsze”.

W wersji *Tong dian* (j. 148, 774) i *Yulan* (j.270, 1263) dwie frazy dotyczące pułku zostały pominięte.

[48] Frazy „stosuje się, kiedy nie ma innego wyjścia” nie ma na *Deszczułkach epoki Han*, podobnie jak w *Yulan* (j.193, 934). W związku z tym pewnej zmianie podlega interpretacja znaku *fa* 法. W wersjach tradycyjnych można go rozumieć jako „metodę, „sposób działania”, natomiast w tej wersji starożytnej jako „reguły”, „zasady”. Wtedy początek zdania trzeba by przetłumaczyć: „Zgodnie z regułami ataku na warowne miasta, przygotowanie pancernych osłon...” itd. Wu Jiulong uznaje zatem tę brakująca frazę za późniejszy dodatek w wersjach tradycyjnych.

[49] Termin *lu* objaśnialiśmy w rozdziale II (przypis 40), jako wzmocnione przykrycia wozów transportowych po zdjęciu używane jako rodzaj osłony dla kilku ludzi. Może on jednak także oznaczać wóz z jakimiś osłonami „pancernymi” do szturmu, albo nawet ruchomą wieżę drewnianą, z której mogli strzelać osłonięci łucznicy do obrońców na murach. Podobne znaczenie ma drugi występujący tu termin *fen wen* 轒轀 przetłumaczony jako „uzbrojone wozy”. Opisuje się je jako wozy na czterech kołach przykryte wzmocnionym dachem z kilku warstw skór wołowych, albo jako wieże na kołach, z których szturmujący mogą razić obrońców na murach szturmowanego miasta. Li Ling przyjmuje, że w pierwszym przypadku chodzi o takie wieże, a w drugim o wozy z pancernymi osłonami. Wu Jiulong w pierwszym przypadku mówi o rodzaju dużej osłony, a drugim też o wozie o pancernym dachu, pod którym może się skryć dziesięciu żołnierzy. Chociaż nie możemy być pewni, co każdy z tych terminów precyzyjnie znaczy w tym traktacie, jasne jest, że mówi się tu o tego typu narzędziach do szturmu warowni.

[50] Zapewne chodzi tu o swoiste rampy, czy tarasy z ubijanej warstwami ziemi, co było techniką często stosowaną w Chinach od starożytności, z jakich można było bardziej efektywnie atakować obrońców na murach strzałami i włóczniami.

podbijać zachowując wszystko w całości[51]. Wtedy [własne] wojska nie ponoszą uszczerbku, a uzyskuje się maksymalne korzyści[52]. Takie są reguły zmyślnego planowania ataku.

[5] Reguły posługiwania się wojskami są zatem następujące:
przy dziesięciokrotnej przewadze - otacza się przeciwnika;
przy pięciokrotnej przewadze - uderza się nań;
przy dwukrotnej przewadze – [prowokuje się] podział [jego sił];
przy wyrównanych siłach - trzeba umieć stawić mu czoła w walce[53];
przy siłach dużo słabszych liczebnie - należy umieć skryć się

[51] Termin „świat" (*tian xia* 天下), dosłownie „wszystko pod niebem", oznaczał tylko państwa podzielonych wówczas Chin i sąsiednie państwa mniej czy bardziej „barbarzyńskie". Chodzi tu zatem o „świat chiński", nad jakim panowali dawni władcy dynastii Zhou (XI w. - 476 r. p.n.e.), a „zjednoczony ponownie" przez Pierwszego Cesarza dynastii Qin w 221 r. p.n.e. Nie dotyczy to zatem ziem dalekich i nieznanych Chińczykom, „świata" we współczesnym, globalnym znaczeniu. Termin *tianxia* w czasach późniejszych zwykle oznaczał po prostu cesarstwo chińskie.

[52] Chodzi tu zajecie niezniszczonego kraju i podporzadkowanie sobie wojsk przeciwnika bez walczenia z nimi, co pozwala na maksymalne zwiększenie potencjału własnego. Przeciwnika traktuje się tu z góry jako zdobycz, której nie powinno się lekkomyślnie umniejszać.

[53] Dwie ostatnie reguły w wersjach tradycyjnych zostały, być może, poplątane, jak sugerują Yang Bing'an i Wu Jiulong. Zgodnie z takim poglądem, przy dwukrotnej przewadze trzeba umieć stawić czoła przeciwnikowi, a przy siłach równych sprowokować podział jego wojsk (by górować nad nim liczebnie). Niestety, tego fragmentu brakuje w *Deszczułkach epoki Han,* nie wiemy więc jaki był tekst starożytny. Wu Jiulong, wysuwając hipotezę o potrzebie zamiany, powołuje się przede wszystkim na dwa teksty starożytne. W *Zapiskach historyka* (wielkim dziele historycznym z I w. p.n.e.), przytacza się następującą wypowiedź Pana Chang'anu, konfucjanisty, podczas wojny domowej z głównym konkurentem cesarza, w początkach dynastii Han: „Jak słyszałem, zgodnie z regułami wojowania, przy dziesięciokrotnej przewadze – otacza się przeciwnika; przy dwukrotnej przewadze - walczy się [z nim]" (*Shi ji* 史記, j. 92, s. 2615). Wygląda to na cytat z dzieła Sun Zi. Podobne wypowiedzi znajdujemy również w jednym ze starożytnych tekstów wojskowych odkopanych w Yinqueshan w 1972 r., wiązanym z Sun Binem, potomkiem Sun Zi, jak można więc mniemać, reprezentującym jego szkołę myślenia. W tekście tym, *Rozróżnieniu gościa i gospodarza* (*Ke zhu ren fen* 客主人分) stwierdza się mianowicie: „Dopiero kiedy siły inwazyjne dwukrotnie przewyższają liczebnie wojska obrońców, czyli te ostatnie liczą połowę, można zmierzyć się z nimi". W dalszych wywodach autor tego tekstu kilkakrotnie stwierdza, że przeważające siły wroga należy rozdzielać, na części, które nie mogą się wspierać, i rozbijać je jedną po drugiej. To uznawał za fundamentalną regułę sztuki wojowania (*Yinqueshan, Sun Bin,* 96-7; Lau, Ames, 2003, 152-3). Błąd w wersji tradycyjnej pochodzi prawdopodobnie z omylki kopisty, który przestawił rekomendacje działań. Sugestię Wu Jiulonga przyjmują m.in. Ames (284), i Smith (Denma Group).

Jeśli była to omyłka, choć Li Ling kwestię tę pomija, to musiała zdarzyć się jeszcze w starożytności, gdyż już Cesarz Wu w III w. n.e. pisał swój komentarz do tekstu w wersji tradycyjnej. Rekomendację „dzielenia sił", w sytuacji równowagi liczebnej z przeciwnikiem, komentatorzy – za Cesarzem Wu – najczęściej odnosili przy tym do sił własnych, i rozumieli jako potrzebę wydzielenia sił do działań wprost (*zheng* 正) i do wybiegów, działań z zaskoczenia (*qi* 奇).

[za fortyfikacjami][54];
a mając siły słabsze [pod wieloma względami] trzeba umieć unikać go[55].

Jeśli ktoś mając nieliczne wojska uparcie walczy z potężnym przeciwnikiem, przyczynia się tylko do znalezienia się w jego niewoli.

[6] Wódz jest zatem kluczową postacią w państwie. Jeśli [władca] darzy go całkowitym zaufaniem - państwo będzie silne. Jeśli natomiast dochodzi do tarć [między nimi], państwo musi być słabe.

[7] Władca może doprowadzić swoją armię do katastrofy w trzech przypadkach:

Jeśli rozkazuje armii przejść do ofensywy, nie wiedząc, że [w istniejących warunkach] nie może ona podjąć ofensywy, albo też poleca armii wycofać się, nie wiedząc, że nie może ona tego zrobić. Nazywa się to „spętaniem armii".

Jeśli nie rozumiejąc spraw militarnych, chce zarządzać armią podobnie jak sprawami [państwa], oficerowie popadną w konfuzję.

Jeśli nie rozumie [specyfiki] władzy w armii i mianować chce oficerów tak samo [jak funkcjonariuszy państwowych], będą oni pełni wątpliwości.

Jeśli armia popada w konfuzję i niepewność, z pewnością pojawią się w rezultacie kłopoty z książętami. To nazywa się „spowodowaniem w armii chaosu i zrabowaniem jej zwycięstwa".

[8] Odniesienie zwycięstwa przewidzieć zaś można w pięciu [przypadkach]:

Jeśli wie się, kiedy wydać bitwę a kiedy tego uczynić nie wolno
- osiąga się zwycięstwo.

Jeśli wie się, jak posługiwać się dużymi i małymi siłami –
zdobywa się zwycięstwo.

---

[54] W trzech wersjach tradycyjnych (*Wersji Cesarza Wu*, *Kanonu militarnego* i *Jedenastu komentarzy*), a także w *Wersji japońskiej*, *Tong dian* (j. 155, 815) i *Yulan* (j. 295, 1361), rekomenduje się *tao* 逃 - „uciec", albo „skryć się". Cesarz Wu, oraz wielu innych komentatorów, objaśniają, że schronić się trzeba za osłoną fortyfikacji, co raczej sugeruje to drugie znaczenie.

Jednak istnieje także inna wersja, z rekomendowaniem *shou* 守 – „bronienia się". Taki wariant występuje w rękopisie w SKQS, znanym jako *Sun Wu Sima fa* 孫吳司馬法 [Traktaty Mistrzów Sun, Wu i Reguły Sima]. Być może taką też dysponowali niektórzy komentatorzy. Ten wariant przyjmuje się w wielu wydaniach epoki Ming i Qing, patrz np.: *Przygotowania wojenne* (*Wu Bei zhi*, j. 1, 195), w wersji Wang Yangminga (j. 1, 88), w *Bing jing* 兵鏡 z komentarzem Deng Tingluo (z 1679 r., j. 1, 39), w popularnym wydaniu *Wujing qishu huijie* 武經七書彙解 w opracowaniu Zhu Yonga 朱墉z 1688 r. (j. 1, 95) itd.

Na *Deszczułkach epoki Han* tego fragmentu brak, nie ma też jego cytatów w starożytnych dziełach mogących potwierdzić, jaka była wersja pierwotna. Ta modyfikacja wydaje się jednak pochodzić z czasów późniejszych.

Yu Chang wysunął jeszcze inna hipotezę, iż znak *tao* 逃 oznaczający „unikać" pojawił się tu zamiast *tiao* 挑 „wyczerpywać", „niepokoić". Wu Jiulong to dopuszcza i wykluczyć tego nie można, ale dawnym komentatorom taka interpretacja była obca.

[55] Komentatorzy interpretują to zalecenie jako umykanie wrogowi, odciąganie jego sił, itd., by uniknąć starcia, które musiałoby prowadzić do naszej klęski.

Jedność pragnień oraz myśli dowódców i podkomendnych - przynosi zwycięstwo.
Kiedy jest się samemu dobrze przygotowanym i czeka się na nieprzygotowanego [przeciwnika] - zapewnia to zwycięstwo.
Jeśli wódz jest utalentowany, a władca nie ogranicza jego samodzielności - osiąga się zwycięstwo.

[Obserwowanie] tych pięciu [reguł] stanowi sposób przewidywania zwycięstwa.

[9] Dlatego mówi się[56]: Kiedy znasz dobrze wroga i znasz siebie, żadna bitwa nie będzie niebezpieczna. Kiedy znasz tylko siebie, ale nie znasz [wystarczająco] wroga, czasem zwyciężysz a czasem poniesiesz klęskę. Kiedy zaś nie znasz ni siebie ni wroga, z każdej bitwy wyjdziesz pokonany[57].

Rozdział IV
Forma armii (*jun xing* 軍形[58]

Mistrz Sun powiedział:

[1] Dawni mistrzowie posługiwania się wojskami najpierw czynili siebie niezwyciężonymi i wtedy oczekiwali, kiedy przeciwnik może zostać pokonany. Niepokonywalność zależy od nas samych, a możliwość odniesienia zwycięstwa - od przeciwnika. Zatem mistrz w wojowaniu może uczynić siebie niezwyciężonym, lecz nie jest w stanie zapewnić, iż przeciwnika da się pokonać. Dlatego mówi się: „Można wiedzieć, jak zwyciężyć, a być niezdolnym do osiągnięcia tego".

[2] Tym, co zapewnia niezwyciężalność jest [umiejętna] obrona, tym zaś, co daje możność odniesienia zwycięstwa - atak. Ograniczanie się do obrony oznacza pewien niedostatek w czymś (słabość sił lub brak sprzyjających warunków), podczas gdy podjęcie ataku wymaga nadmiaru (sił, środków lub korzystnych warunków). Mistrz obrony ukrywa się tak, jakby zapadł się pod ziemię, zaś mistrz ataku uderza [jak piorun] z wysokości niebios[59]. Dlatego

---

[56] Na *Deszczułkach epoki Han* początek zdania jest nieco inny: „Dlatego wojując..."

[57] W wersji *Jedenastu komentarzy* zamiast terminu *bai* 敗 „być pokonanym", „przegrać", występuje *dai* 殆 „niebezpieczeństwo", „groźne położenie". Ten sam termin występuje także w *Tong dian* (j. 150, 785).

[58] W *Wersji Cesarza Wu* i *Kanonu militarnego* tytuł tego rozdziało podaje się jako „Form (czy uszykowanie) armii". Natomiast w *Wersji jedenastu komentarzy* występuje samo *xing* 形 „forma". Tekst na *Deszczułkach epoki Han* potwierdza, iż taki był pierwotnie jego tytuł. Termin ten oznaczał w starozytnej mysli „ciało", z jego charakterystyką oraz zdolnościami do bycia użytym w jakiś sposób czy „nadawaniem się do czegoś". Odpowiada on zatem treści rozdziału, w którym daje się charakterystykę „armii zdolnej do odnoszenia zwycięstw". W następnym rozdziale autor przedstawia czynnik dynamiczny - „Moc", zasady wprawiania jej w ruch.

[59] W tekście chińskim używa się dwu metaforycznych wyrażeń: *jiu di* 九地 i *jiu tian* 九天 Według tradycyjnej interpretacji chodzi tu o „dziewiątą warstwę ziemi" (dla zilustrowania jej

[prawdziwy mistrz w wojowaniu] umie zachowywać siły własne w stanie nienaruszonym i osiągać zwycięstwa dające pełnię korzyści (to jest podporządkowanie wroga bez jego zniszczenia).

[3] [Wódz], który pojmuje zwycięstwo zgodnie z poglądami zwykłych ludzi, nie jest największym mistrzem. Może on nawet odnosić zwycięstwa w bitwach i zostać obwołanym przez cały świat wielkim, ale nie jest on wcale naprawdę największym mistrzem. Podniesienie piórka nie wymaga wielkiej siły[60], ani dostrzeżenie slońca i księżyca nie wymaga bystrego wzroku, tak jak dosłyszenie gromu nie świadczy o subtelnym słuchu. Ten, którego w dawnych wiekach nazywano mistrzem wojowania, zwyciężał z łatwością [podobną do podniesienia piórka]. Dlatego jego zwycięstwa [niedoceniane przez ogół] nie przynosiły mu ani sławy wielkiego umysłu ani zasług heroicznych czynów. Zwyciężał on w bitwach nie popełniając po prostu błędów [w swoich rachubach]. Właśnie nie popełnianie błędów jest tym, co gwarantuje całkowitą pewność zwycięstwa, gdyż pokonuje się już w istocie pobitego.

[4] Zatem mistrz w wojowaniu [najpierw] sobie zapewnia bycie niepokonanym, [a potem] nie upuszcza sposobności pokonania przeciwnika. Dlatego to właśnie armia mająca odnieść zwycięstwo najpierw zwycięża (przez stworzenie przeważającej formy), a potem dopiero stara się o stoczenie bitwy, podczas gdy armia skazana na porażkę najpierw rozpoczyna bitwę, a następnie stara się zwyciężyć. Mistrz w posługiwaniu się siłami zbrojnymi doskonali przestrzeganie zasad Drogi oraz trzyma się reguł[61]. To pozwala mu na kierowanie ludźmi przynoszące zwycięstwa i pokonywanie [przeciwnika].

[5] Zgodnie z regułami wojny, pierwszym [elementem] jest Miara Powierzchni (*du* 度), drugim – Ilość (*liang* 量), trzecim – Liczba (*shu* 數), czwartym – Relacja Sił (*cheng* 稱), a piątym – Zwycięstwo (*sheng* 勝). Terytorium [państwa] określa wymiar powierzchni [jego pól uprawnych], powierzchnia pól wyznacza ilość [zebranego ziarna], ilość determinuje

---

przepastnych głębin) i o „dziwiątą sferęe niebios" jako o poziomie. Według Li Linga dotyczy to jednak „dziewięciu regionów" ziemi i nieba, pojęć używanych w geomancji oraz astrologii. Chodziloby tu zatem o krycie się pod „dziewięcioma regionami ziemi", czyli w jej nieodgadnionych i niepoznawalnych głębiach, i powyżej „dziewięciu regionów nieba", na jego tak samo niepoznawalnych wysokościach, jakich nawet odgadnąć nie sposób.

W tekście z epoki Han (wersji B) obydwie te metafory odniesione są do sytuacji obrony: „Dawni mistrzowie obrony kryli się, jakby zapadli się głęboko pod ziemię, a poruszali się, jakby byli ponad wysokim niebem", czyli w sposób całkowicie niewykrywalny. Wersję tradycyjna, tu przetłumaczona, pojawia się w dziełach późniejszych. Najstarszym z nich jest *Hou Han shu* (z połowy V w. n.e.).

[60] W tekście chińskim używa się terminu *qiu hao* 秋毫 zwykle objaśnianego jako włos zajęczy znajdowany jesienią na polach, gdy zwierzęta te zrzucaly sierść letnią. Był on symbolem czegoś nadzwyczaj lekkiego i znikomego. Czasami tłumaczy się je także jako „piórko jesienne", z pierzących się podobnie ptaków.

[61] Prawdopodobnie oba użyte tu terminy, Droga i reguły, powinny być interpretowane w sensie, w jakim występują w rozdziale 1, z tym, iż ten pierwszy odnosi się tu do kierowania wojskami, nie zaś państwem.

liczebność [ludności i powoływanych z rodzin żołnierzy], liczebność wyznacza przewagę sił, zaś przewaga sił zapewnia zwycięstwo[62].

[6] Dlatego armia mająca odnieść zwycięstwo podobna jest do kamienia rzuconego na szalę, którą próbuje się zrównoważyć kładąc na drugiej ziarenko. Armia skazana na porażkę podobna jest zaś do ziarenka próbującego przeważyć kamień[63]. Walka zwycięzcy przypomina wody, najpierw zebrane, przed którymi otwiera się przepaść[64]. Oto jest Forma.

Rozdział V
Moc armii (*jun shi* 軍勢)[65]

Mistrz Sun powiedział:

[1] Ogólnie rzecz biorąc utrzymywanie porządku wśród wielkiej masy ludzi i kierowanie nią nie rożni się od kierowania małą grupą. Jest to po prostu

---

[62] Terminy tu użyte znaczą dosłownie: *du* 度 - „miara (długości)"; *liang* 量– „objętość", także „miara objętości"; *shu* 數 - „liczba", również „liczebność"; *cheng* 稱 - „ciężar", stąd też „przewaga" (sił, potencjału); *sheng* 勝– to „zwycięstwo", „zwyciężać". Sens tego fragmentu był niejasny dla późniejszych komentatorów oraz dla zachodnich tłumaczy i rozmaicie tekst ten objaśniano czy przekładano. Tu przyjmujemy interpretację Li Linga, który odnosi te sformułowania do rodzących się w Epoce Królestw Walczących nowych systemów rekrutowania armii. Zgodnie z nimi istniał ścisły związek powierzchni pól uprawnych i liczebności ludności, a przy poborze jednego żołnierza z rodziny liczebność rodzin chłopskich określała siłę liczebną wystawianej armii. Odwołuje się on do *Księgi Mistrza Guana* i *Księgi Pana na Shangu*.

[63] Jako „kamień" i „ziarnko" przetłumaczono tu dwie miary wagi *yi* 鎰 oraz *zhu* 銖 Ta pierwsza w epoce Walczących Królestw wynosiła około 374 g, a ta druga - 0,65 g, chociaż wymiar ich podlegał pewnym zmianom. Ich stosunek wzajemny obliczano na 576 do 1, albo 480 do 1. Występują tu one jednak tylko jako synonimy czegoś dość ciężkiego i bardzo lekkiego, choć ich użycie wzmacnia metaforę „ważenia" na wojnie, czyli przeciwstawiania dużej sile/ciężarowi małej siły/ciężaru..

[64] Tekst chiński mówi tu o „głębinie na tysiąc *ren* 仞'. Miara ta była w przybliżeniu równa wzrostowi człowieka, czyli mowa tu o bardzo wysokiej górze i przepaści ogromnej.

[65] W wersji *Jedenastu komentarzy* w tytule rozdziału jest tylko jeden znak oznaczający „Moc", podobnie jest na *Deszczułkach epoki Han*. Wersja *Kanonu militarnego* jest zaś podobna do tu przełożonej *Cesarza Wu*. Znak czytany jako *shi* 勢ma wiele znaczeń: władza, sytuacja, pozycja (ciała), sytuacja, warunki, a także siła, energia, moc, rozpęd. Autor zdaje się używać go w sensie dość bliskim pojmowaniu siły w fizyce, choć obejmuje on także energię, moc i pęd. Chodzi mu o niewidzialny czynnik wprawiający przedmioty w ruch, nadający im rozpęd. Wiąże pojawienie się jego z warunkami, pewnym układem rodzącym ów czynnik ruchu i określającym jego impet, podobnym do napiętego łuku wyrzucającego strzałę. Ponieważ tutaj dotyczy to ludzi, chodzi mu głównie o szczególne napięcie emocji, woli i nastrojów mas ludzkich. Wódz ma je generować przez tworzenie odpowiednich sytuacji i realnych, bądź tylko pozornych, zagrożeń. Od średniowiecza interpretatorzy chińscy nacisk kładli na ten drugi aspekt: manipulacje sytuacją, co jednak nieco wypaczało myśl Sun Zi.

kwestia podziału [na mniejsze jednostki] oraz liczebności. Prowadzenie na bój mas ludzi polega na tym samym, co prowadzenie na bój małej grupy. Jest to kwestia ich uformowania i sygnałów[66].

[2] O tym, że masy całej armii są w stanie stawić czoła atakowi przeciwnika i pozostać niezwyciężonymi decyduje Wybieg (*qi* 奇) i Działanie Bezpośrednie (*zheng* 正). Tym, co powoduje, iż wojska w starciu rozbijają [wroga] jak kamień młyński rozgniata jajko, jest Pustka (*xu* 虛) i Pełnia (*shí* 實).

[3] W walce zbrojnej przez Działanie Bezpośrednie dochodzi do zwarcia [z przeciwnikiem], a przez Wybieg osiąga się zwycięstwo. Mistrz wymyślania wybiegów jest [w tym] bezgraniczny jak Niebo i Ziemia, a niewyczerpany [w pomysłach] jak Rzeka Yangzi i morze [w wodę]. Dochodzić do końca [biegu] i zaczynać od nowa – oto jest [wzór] słońca i księżyca; umierać i rodzić się znowu – oto jest [model] czterech pór roku. [Cykliczne następowanie po sobie jest więc zasadą *universum*].

[4] Jest tylko pięć tonów [gamy muzycznej], ale ich przemiany tworzą więcej [melodii] niż ktokolwiek zdołałby wysłuchać. Nie ma więcej niż pięć [podstawowych] barw, ale ich modyfikacje dają więcej odcieni niż ktokolwiek mógłby obejrzeć. Jest tylko pięć [zasadniczych] smaków, ale ich kombinacje rodzą więcej smaków niż ktokolwiek byłby w stanie wypróbować[67]. Moc na wojnie (*zhan shì* 戰勢) może przejawiać się jedynie w Wybiegu i w Działaniu Bezpośrednim, ale ich przekształcenia są nieskończone. Wybiegi i Działania Bezpośrednie rodzą się jedno z drugiego, bez końca, jak obracające się koło. Któż mógłby wyczerpać [ich bogactwo]?

[5] Tym, co pozwala prądowi górskiej rzeki nieść głazy w dół, jest [jej] Moc (*shì* 勢) [zrodzona przez otoczenie]. Tym, co umożliwia zabicie ofiary przez uderzenie sokoła [z wysoka], jest [jego precyzyjna] Miara (*jie* 節) (czasu i dystansu). Oto dlaczego Moc mistrza wojowania wzbiera gwałtownie, a jego Miara jest [zawsze] krótka (to jest osiąga on cel silnym uderzeniem działając błyskawicznie i na bliskim dystansie). [Gromadzenie] Mocy jest podobne do napinania kuszy, a [określenie właściwej] Miary przypomina naciśnięcie jej

---

[66] W tekście chińskim występuje niejasny termin *xing ming* 形名, dosłownie „formy i imiona". Został on tu przełożony zgodnie z najbardziej rozpowszechnioną interpretacją Cao Cao, chociaż prawdopodobnie rację ma Robin Yates, iż pierwotnie oznaczał on flagi z wymalowanymi na nich symbolami (tygrys, smok, ptak, itp.) i odpowiednie nazwy oddziałów.

[67] Wydzielanie „pięciu podstawowych jakości" we wszystkich dziedzinach łączyło się z koncepcją Pięciu Czynników (*wu xing* 五行) określających naturę wszystkich zjawisk i bytów *universum*. Były to Drzewo *mu* 木 - odpowiadające Wschodowi i wiośnie, Ogień *huo* 火 - odpowiadający Południowi i latu, Metal *jin* 金– odpowiadający Zachodowi i jesieni, Woda *szui* 水– korespondująca z Północą i zimą, podczas gdy Ziemia *tu* 土– wyznaczała naturę Środka - piątej dla Chińczyków „strony świata". Gama chińska tradycyjnie liczyła 5 podstawowych dźwięków. Podstawowe barwy, odpowiadające tym Pięciu Czynnikom, to: zielony, czerwony, biały, czarny i żółty. Smaki im je przejawiające to: kwaśny, gorzki, cierpki, słony i słodki.

spustu [w momencie dokładnego namierzenia celu].

[6] Na polu boju wojska i sztandary się mieszają, ale nie może to prowadzić do [rzeczywistego] chaosu. W zamieszaniu i hałasie Forma [wojska] znika, ale nie może to prowadzić do klęski. Chaos rodzi się z ładu, tchórzostwo – z odwagi, a słabość – z siły. Chaos lub porządek określają [odpowiednie] Liczebności (*shu* 數) (to jest porządek podziału większych jednostek na mniejsze). Odwagę albo tchórzostwo [żołnierza] determinuje Moc (*shì* 勢), a siłę lub słabość [wojsk] określa Forma (*xing* 形).

[7] Gdy mistrz manipulowania ruchami wroga pokazuje mu [pozorną] Formę, przeciwnik będzie na pewno działać według niej; gdy nęci go dając [rzekomo] coś, przeciwnik na pewno na to się połakomi. Posługując się [pozornymi] korzyściami pobudza się go do ruchu, a samemu oczekuje nań [z wojskami w zasadzce].

[8] Dlatego mistrz wojowania uzyskuje [wysiłki wojsk] z Mocy, a nie nakładając brzemiona zadań na swoich ludzi [rozkazami]. Dlatego obywa się on bez ich [starań][68], a polega na Sile (generowanej przez sytuację). Kto polega na Sile, powoduje ludzi do walki, jak toczy się bierwiona i kamienie. Jest ich naturą, że pozostają one nieruchome na płaskim terenie, a nabierają pędu na pochyłości[69]; kiedy są kanciaste leżą nieruchomo, a kiedy są okrągłe - toczą się. Z tej przyczyny Moc mistrza w powodowaniu ludzi do walki podobna jest do toczenia krągłych kamieni z wysokiej góry. Tym właśnie jest Moc.

Koniec zwoju pierwszego

Zwój drugi

Rozdział VI
Pustka i Pełnia (*xu shi* 虛實)

Mistrz Sun powiedział:

[1] Zwykle ten, kto zajmuje pole [zamierzonej] bitwy jako pierwszy i oczekuje tam przybycia przeciwnika - jest wypoczęty, a ten, kto przybywa później spiesząc się do starcia - jest zmęczony. Dlatego mistrz posługiwania się wojskiem kieruje ruchami swego przeciwnika i nie pozwala by to on sam był przezeń kierowany.

---

[68] Fraza *neng ze ren* 能擇人 jest interpretowana na dwa sposoby. Hieroglif 擇 może być rozumiany tutaj w swoim podstawowym znaczeniu jako „wybierać", „dobierać", czyli chodziłoby o dobieranie żołnierzy odpowiednio do ich misji. Tak to rozumiał np. Shi Zimei. Hieroglif ten może być jednak także traktowany jako zastępujący inny, czytany jako *shi* 釋 wtedy znaczyłby on

[69] Występuje tu element gry słów: „znajdowanie się na pochyłości" oznacza także niebezpieczeństwo, sytuację zagrożenia, a „równy" - bycie spokojnym, pozostawanie w spokoju.

[2] Ten, kto umie spowodować, by przeciwnik przybył [do określonego miejsca], zwabia go tam [pozornymi] korzyściami. Ten, kto umie zapobiec nadejściu przeciwnika, odstrasza go [rzekomymi] zagrożeniami. Dlatego, jeśli przeciwnik jest wypoczęty, umiej wyczerpać go. Jeśli najada się do syta, umiej doprowadzić go do głodowania. Jeśli spokojnie obozuje, umiej ruszyć go [z miejsca]. Wyruszaj tam, gdzie on nie zdoła przybyć nawet w pośpiechu, a pospieszaj tam, gdzie on najmniej się [ciebie] spodziewa.

[3] Dystans tysiąca *li* [70] pokonuje się bez wyczerpywania sił, kiedy przechodzi się przez terytoria wolne od wojsk przeciwnika. Ma się pewność zajęcia tego, co się atakuje, kiedy nie jest to bronione przez wroga, a broni się najefektywniej tego, co nie jest atakowane. Dlatego przeciwnik stawiający czoła mistrzowi ataku nie wie czego ma bronić, a stawiając czoła mistrzowi obrony nie wie, co ma atakować. Być tak maleńkim jak najmniejsza drobina, niemal niewidzialnym, aż osiągnie się brak [postrzegalnej] Formy! Być tak tajemniczym jak duch, niemal niesłyszalnym, by poruszać się bez jakiegokolwiek dźwięku![71] Tak staje się Panem Losu (bogiem życia i śmierci) dla wroga.

[4] Ten, kto wkracza [w sferę przeciwnika] nie ponosząc ryzyka napotkania skutecznego oporu, uderza w [jego] Pustkę. Ten, kto wycofuje się nie musząc się liczyć z groźbą pościgu, porusza się tak szybko, że nie można go dogonić. Kiedy nasza strona chce walczyć, przeciwnik nie może uniknąć starcia, choćby wzniósł wysokie wały i wykopał głębokie fosy [by skryć się skutecznie za nimi], ponieważ zaatakujemy to, co przeciwnik musi ratować. Kiedy zaś nasza strona nie chce walczyć, przeciwnik nie będzie w stanie nas zaatakować, choć byśmy mieli jedynie linię wyrysowaną na ziemi [zamiast umocnień] i bronili jej, ponieważ skierujemy gdzie indziej jego działania.

[5] Kiedy powodujemy, by przeciwnik przyjął określoną Formę, pozostając sami bez Formy, możemy koncentrować [siły własne], podczas gdy on musi je rozdzielać. Kiedy nasze [wojska] będą skoncentrowane tworząc [jakby] jedno ciało, jego będą podzielone na dziesięć [jednostek]. Dlatego to właśnie staje się możliwe atakowanie jego pojedynczych jednostek dysponując dziesięciokrotną przewagą. Wtedy po naszej stronie będziemy mieli zawsze dużą liczebność, podczas gdy przeciwnik zawsze będzie miał zbyt mało [żołnierzy]. Jeśli umiem z licznymi [wojskami] atakować siły niewielkie, wtedy [liczebność jego oddziałów] jakim powinienem stawić czoła w bitwie zawsze będzie ograniczona.

[6] Przeciwnik nie może znać miejsca, w którym zamierzam walczyć z nim. Jeśli nie zna go, musi być przygotowany [do walki] w wielu miejscach. Kiedy zaś musi być gotowy w tak wielu miejscach, wtedy [jego żołnierze], jakim

---

[70] *Li* – 300 kroków. Patrz przypis 28.

[71] Dawni komentatorzy chińscy pierwsze zdanie odnosili do sytuacji wyczekiwania na okazję ataku, bądź obrony, zaś drugie do samego ataku lub armii znajdującej się w ruchu. W poszczególnym wersjach tekstu występują tu drobne różnice.

przyjdzie nam stawić czoła [w każdym z nich] będą nieliczni. Dlatego, jeśli umocni on awangardę, będzie miał słabą ariegardę, kiedy zaś zechce przygotować się [do starcia] na lewym skrzydle, będzie słaby na prawym; jeśli zaś zechce być gotów na prawym, osłabi lewe. Jeśli ktoś musi być przygotowany wszędzie, to wszędzie będzie dysponował słabymi nielicznymi oddziałami. Liczebna słabość wynika z konieczności przygotowywania się do stawienie czoła przeciwnikowi; natomiast liczebna siła bierze się ze zmuszenia go do podejmowania takich przygotowań przeciwko nam.

[7] Dlatego to, kiedy ktoś może przewidzieć miejsce i dzień boju, może maszerować nawet tysiąc *li*, by stoczyć bitwę. Jeśli natomiast miejsce ani dzień [walki] nie są znane, wtedy lewe skrzydło nie może wspomóc prawego, ani prawe – lewego. [Tak samo] front nie może wesprzeć tyłów, ani tyły – frontu. O ileż [trudniejsza jest sytuacja], kiedy najodleglejsze [oddziały] są odległe na dziesiątki *li*, a nawet najbliższe dzieli po kilka *li*?

[8] Jeśli moje rozumowanie zostanie przyjęte, dlaczegoż by wielka liczebność oddziałów [państwa] Yue miała przyczyniać się [nieuchronnie] do ich zwycięstwa? Dlatego to mówi się: „zwycięstwo zawsze można osiągnąć". Nawet jeśli przeciwnik ma przewagę liczebną, można zapobiec jego wstąpieniu w bój.

[9] Dlatego wybadaj [przeciwnika], by poznać mocne i słabe punkty jego planów. Prowokuj go [do działań], by poznać zasady jego aktywności i pozostawania w spokoju. Wymuszaj na nim okazanie Formy, by poznać jego miejsca wrażliwe i mocne. Wszczynaj potyczki z nim, by ustalić, gdzie [jego sił] jest nadmiar, a gdzie niedostatek.

[10] Szczytem Formy wojsk jest osiągnięcie Bezforemności. Kiedy nie istnieje [dostrzegalna] Forma, nawet agent, który przeniknął głęboko nie może jej odkryć, a nawet najmędrszy [jego strateg] nie zdoła wypracować [skutecznych] zmyślnych planów. To przez Formę ciężar osiągania zwycięstwa nakłada się na masy [naszych wojsk], ale masy nie mogą jej znać. Każdy może znać [tylko] Formę, przez którą zwyciężyłem, ale nikt nie powinien znać Formy, przy pomocy której doprowadziłem do zwycięstwa. Dlatego też zwycięstwa w bitwach są niepowtarzalne, ponieważ Formy odpowiadające [tym po stronie przeciwnika] są nieskończenie zmienne.

[11] Forma wojska jest podobna do wody. Formą wody jest unikanie miejsc wysokich a podążanie w dół, podczas gdy Formą wojska jest unikanie Pełni [po stronie przeciwnika], a uderzanie w Pustkę. Woda kieruje swym biegiem odpowiednio do [ukształtowania] terenu, a wojska wybierają swą drogę do zwycięstwa odpowiednio do [stanu i dyslokacji] przeciwnika. Armia nie ma stałej Siły, tak jak woda nie ma stałej Formy[72]. Zdolność do dostosowywania się i przeobrażania odpowiednio do stanu przeciwnika dla osiągnięcia zwycięstwa, oto na czym polega doskonała niepoznawalność [dla wroga].

[72] W tekście *Deszczułek epoki Han* zdanie to jest prostsze: „armia nie ma stałej Siły ani niezmiennej Formy". Cały ten ustęp podlegał drobnym modyfikacjom w ciągu wieków.

[12] Pośród Pięciu Czynników żaden nie jest zawsze zwycięzcą (gdyż każdy może pokonać tylko jeden o odpowiedniej naturze), a pośród czterech pór roku żadna nie trwa wiecznie (bo musi ustąpić następnej). Słońce ma swoje wysokie i niskie [obiegi], tak jak księżyc ma swe [fazy] przyrastania i ubywania. (Następowanie po sobie jest więc zasada uniwersalną, a każda rzecz poddaje się innej o odpowiedniej naturze w kolejnych cyklach).

Rozdział VII
Walka zbrojna (*Jun zheng* 軍爭)

Mistrz Sun powiedział:
[1] Generalnie, kiedy chce się uciec do siły wojskowej (1), wódz otrzymuje rozkaz od władcy, zbiera wojska i gromadzi masy ludu, zakłada obóz warowny i pozostaje w nim [gotowy na spotkanie z wrogiem] (2). Nie ma jednak nic trudniejszego od walki zbrojnej całych armii.

[2] Tym, co najtrudniejsze w walce zbrojnej, jest przekształcenie Drogi Okrężnej (*yu* 迂) w Drogę Prostą (*zhi* 直) oraz szkody (*huan* 患) – w korzyść (*li* 利). [Tylko taki wódz], który podążą Drogą Okrężną i nęci rywala [pozornymi] korzyściami, albo też wyruszając później niż przeciwnik, dociera na miejsce przed nim, rozumie w pełni wyliczenia, jak przekształcić Drogę Okrężną w Drogę Prostą.

[3] Walka zbrojna wojsk może zapewnić korzyści [państwu], ale wojna z udziałem mas żołnierzy stwarza także [rozmaite] zagrożenia (4). [Na przykład], kiedy się walczy o jakieś zdobycze biorąc pełen rynsztunek bojowy i wyposażenie [porusza się zbyt wolno] i nie osiąga celu, zaś kiedy walczy się o takie zdobycze wysyłając jedynie na przód własne oddziały [a pozostawiając tabory z tyłu], ryzykuje się utratę uzbrojenia, żywności i furażu. Oto dlaczego, kiedy się walczy o zdobycze odległe o setkę *li*, a wojska pędzą ze zwiniętymi zbrojami [na plecach], bez postoju w dzień i w nocy, pokonując podwójne dystanse [między odpoczynkami] i jednego dnia robiąc marsz kilku dni – kończy się to wzięciem do niewoli wszystkich dowódców [razem z wojskami](5). Najsilniejsi znajdują się wtedy na czele, najsłabsi zostają w tyle. Przyjmuje się, że tylko dziesiąta część [armii] wtedy dotrze [do celu]. W walce o zdobycze odległe ponad pięćdziesiąt *li*, wódz oddziałów awangardy poniesie poważne straty i zwykle ledwo połowa [jego wojsk] ukończy marsz. Kiedy się walczy o zdobycze odległe o trzydzieści *li*, tylko dwie trzecie wojsk dociera do celu. Z tych to powodów, kiedy wojska tracą swe wyposażenie – czeka je zagłada. Jeżeli są pozbawione żywności i furażu, to również są skazane na unicestwienie.

[4] Stąd, nie znając sprytnych zamysłów planów udzielnych książąt, nie można zawierać sojuszy z nimi. Bez znajomości układu gór oraz lasów, przepaści i wąwozów, moczarów i bagien – nie da się [z kolei] kierować [dobrze] przemarszem wojsk. Bez pomocy [miejscowych] przewodników, którzy pokażą kierunek, nie wykorzysta się w pełni zalet ukształtowania terenu (6).

[5] Wojowanie opiera się na podstępach i wprowadzaniu w błąd, a ruchy podejmuje się dla osiągnięcia [konkretnych] korzyści. Natomiast przez dzielenie [wojsk], albo ich koncentrację dostosowuje się [do dyslokacji wroga]. Stąd [wojska dowodzone przez mistrza] ruszają szybko jak wiatr; stoją niewzruszenie i zwarcie jak las; atakują i pustoszą jak pożar; a zajmując pozycję – są nieporuszone jak góra; tak trudno je rozpoznać – jak ciemność, a uderzając – rażą jak grom.

[6] Dla grabienia wsi dzieli się wojska [na małe oddziały] (7). Gdy zdobywa się nowe tereny, podzieli się [pozycje i stanowiska] przynoszące profity [między swoimi oddziałami] (8). Rozważa się najpierw bilans [sił, potencjalnych zysków i strat] i dopiero wtedy podejmuje się działania. Ten, kto jako pierwszy wyliczy, jak przekształcić Drogę Okrężną w Drogę Prostą – zwycięża (9). Oto reguły prowadzenia walki zbrojnej siłami armii.

[7] [W księdze] *O kierowaniu wojskiem* napisano: [Na polu bitwy] wypowiadanych poleceń nie słychać, dlatego wprowadzono gongi i bębny (10); [dowódcy i żołnierze] szukają się wzrokiem, ale nie mogą nawzajem się dostrzec, dlatego używa się sztandarów i proporców. Gongi i bębny, sztandary i proporce łączą wzrok i słuch wszystkich ludzi. A kiedy wszyscy [nasi] ludzie zostają połączeni w jedno ciało – odważni nie mogą sami wyrywać się naprzód, a tchórzliwi nie będą uciekać. Oto są reguły operowania masami [żołnierzy].

[8] Podczas walki nocą używa się wielu pochodni oraz bębnów. Natomiast w ciągu dnia posługuje się licznymi sztandarami i proporcami; w ten sposób dostosowuje się [komendy] do zmysłów [żołnierzy]. W rezultacie [przy umiejętnym posługiwaniu się nimi] można [także] pozbawić armię [przeciwnika] ducha walki oraz odebrać [jej] wodzowi rozsądek. (11).

[9] Stąd też na początku zapał do walki jest największy, później opada, a pod koniec – zanika całkowicie (12). Dlatego mistrz wojny unika [starcia], kiedy duch wroga jest najbardziej bojowy, a uderza wtedy, gdy ten opada lub zanika. Oto sposób kontrolowania ducha bojowego.

Zachowując porządek czeka się na bezład [po stronie wroga]; pozostaje się w spokoju czekając na niepokoje [we wrogim obozie]. Oto jak sprawuje się kontrolę nad umysłami.

Pozostając blisko [pola bitwy] oczekuje się przybycia [przeciwnika] z daleka. Z wypoczętymi [wojskami] czeka się aż [on] będzie wyczerpany. Zapewniwszy [swoim wojskom] sytość czeka się aż on będzie głodował. Oto jak kieruje się siłami fizycznymi.

Nie zaczepia się [wrogich sił], kiedy ich sztandary są we wzorowym porządku. Nie atakuje się, kiedy ich szeregi wyglądają świetnie i groźnie. Oto jak dostosowuje się [do stanu wroga] (13).

[10] Następujące reguły obowiązują przy operowaniu wojskami:

Nie staje się przeciw [wrogim wojskom] rozmieszczonym na wzniesieniu; nie występuje się przeciwko [siłom], które opierają się z tyłu o wzgórze.

Nie ściga się [wroga], który tylko udaje ucieczkę; nie atakuje się [wojsk], gdy pełne są zapału bojowego.

Nie atakuje się oddziałów podsuniętych jako przynęta; nie rusza się [wojsk] wracających do domu.

Kiedy zamyka się pierścień okrążenia [wroga], zostawia się [mu] drogę ucieczki; nigdy nie dociska się [wroga] w zupełnej desperacji. (14).

Oto są reguły posługiwania się wojskami.

Rozdział VIII
Rozliczne sposoby dostosowywania [do sytuacji]
(*Jiu bian* 九變)(1)

Mistrz Sun powiedział:

[1] Zwykle, kiedy chce się zastosować środki militarne, wódz otrzymuje rozkaz od władcy, zbiera wojska i gromadzi masy [żołnierzy] (2).

[2] W terenie niebezpiecznym (*pi di* 圮地) – nie rozkłada się obozem.

Na pogranicznym skrzyżowaniu szlaków (*qu di* 衢地) – zawiera się sojusze [z władcami sąsiednich księstw].

Na terenie „zrywania więzi" (*jue di* 絕地) (gdy przekroczono właśnie granice swojego kraju) – nie pozostaje się na dłużej.

W sytuacji okrążenia (*wei di* 圍地) – ucieka się do zmyślnego planowania.

W „miejscu śmierci" (*si di* 死地) (skąd nie ma szans na ucieczkę) – pozostaje tylko walka (3).

[3] Są drogi, którymi nie wolno podążać;
są wojska, których nie wolno atakować;
są miasta warowne, których nie wolno oblegać;
są pozycje, o które nie należy walczyć;
są rozkazy władcy, których nie wolno wypełniać (4).

[4] Dlatego to jedynie wódz, który pojął, jakie korzyści dają rozliczne sposoby dostosowywania się [do okoliczności], wie jak posługiwać się siłami zbrojnymi (5). Wódz, który nie pojął tego w pełni, nawet jeśli jest obeznany z charakterem [różnych] pozycji, nie zdoła wyzyskać stwarzanych przez nie [potencjalnych] korzyści. Ten, kto dowodzi siłami zbrojnymi, lecz nie osiągnął biegłości w sztuce przystosowywania się do różnych sytuacji, jeśli nawet poznał pięć [rodzajów] korzyści, nie zdoła wykorzystać należycie potencjału ludzkiego (6).

[5] Dlatego to właśnie, mędrzec rozpatruje zawsze [potencjalne] korzyści ze związanymi z nimi stratami. Jeżeli [spodziewane] zyski rozpatruje się z połączonymi z nimi [stratami i zagrożeniami] – każde zadanie jest wykonalne. Jeżeli zaś przy [zdarzających się] stratach i zagrożeniach umie się dostrzec również możliwe [korzyści], da się znaleźć wyjście z każdej trudnej sytuacji.

[6] Dlatego udzielnych książąt podporządkowuje się przez [ich obawy] strat i zagrożeń; zajmuje się ich dawanymi zadaniami, a inspiruje [do określonych działań] wabiąc jakimiś korzyściami (7).

[7] Jednakże, zgodnie z regułami posługiwania się wojskami, nie wolno liczyć na to, że wróg nie przybędzie, ale na to, co sami poczyniliśmy by stawić mu czoła. Nie wolno liczyć na to, że [może] wróg nie zaatakuje, lecz na środki, które zastosowaliśmy, by uniemożliwić jego uderzeniu.

[8] Oto Pięć Zagrożeń (*wu wei* 五危) dla wodza [wynikających z jego charakteru]:

Pragnący chwalebnie zginąć – łatwo może zostać zabity.
Chcący przeżyć za wszelką cenę – może szybko dostać się do niewoli.
Surowy i porywczy – bez trudu da się sprowokować oszczerstwami [do nierozważnej walki].
Miłujący głęboko lud – może z łatwością znaleźć się w trudnym położeniu [w obliczu śmierci i cierpień] (8).

Każde z tych Pięciu [Zagrożeń] wynika z wad wodza i jest zgubna przy używaniu sił zbrojnych. [Zawsze], kiedy armia zostaje rozbita, a wódz ginie, jest to rezultatem tych Pięciu Zagrożeń. Dlatego należy koniecznie przeanalizować je [przy mianowaniu wodza].

Rozdział IX
Prowadzenie armii w pochód (*xing jun* 行軍)

Mistrz Sun powiedział:

[1] Ogólnie rzecz biorąc, wojska powinny być [odpowiednio] rozmieszczone, a przeciwnika trzeba [stale] obserwować.

[2] Pokonując góry należy trzymać się dolin. Zajmuje się pozycję na wyniosłości, wybierając stronę „życiodajną" (*sheng* 生, to znaczy nasłonecznioną, stronę Yang). Przy konfrontacji [z wrogiem] na wyniosłej pozycji – nie prowadzi się ataku [na niego] pod górę (1). Tak rozmieszcza się wojsk w górach (2).

[3] Gdy przeprawia się przez rzekę, zawsze zajmuje się pozycje w pewnym oddaleniu od niej (3). Jeżeli przeciwnik pokonuje rzekę i zmierza wprost na nas, nie wolno nigdy stawiać mu czoła na brzegu [zaraz po przeprawie] (4). Korzystniejsze jest wtedy uderzenie [na niego], kiedy [część jego wojsk] jest jeszcze w wodzie, a dopiero połowa [jego sił] stanęła po drugiej stronie. [Ponadto] jeżeli chce się wydać bitwę, nie stawia się czoła przeciwnikowi przy samej rzece. Zajmuje się pozycję na wzniesieniu, wybierając stronę życiodajną, i nigdy nie podejmuje konfrontacji w kierunku przeciwnym do prądu rzeki (5). Tak rozmieszcza się wojska nad rzeką.

[4] Gdy przeprawia się przez słone rozlewiska i mokradła, trzeba opuścić je jak najszybciej unikając pozostawania tam dłużej. Jeżeli dochodzi do potyczki na takim terenie, trzeba [zająć pozycję] w pobliży płynącej wody i roślinności, opierając się z tyłu na jakimś zagajniku. Tak rozmieszcza się wojska na słonych rozlewiskach i pośród mokradeł.

[5] Na nizinie staje się na równym terenie, a za plecami i po prawej stronie trzeba mieć jakieś wzniesienia. Teren „śmiercionośny" (*si* 死, tj. niski i wilgotny) trzeba mieć z przodu, a z tyłu teren życiodajny (wzniesiony i nasłoneczniony). Tak rozmieszcza się wojska na nizinach.

[6] Generalnie, [jeśli tak rozmieszcza się wojska] na czterech [rodzajach terenu], jest to korzystne dla armii. To umożliwiło właśnie zwycięstwo Żółtego Cesarza nad Czterema Cesarzami (władcami czterech stron świata) (8).

[7] Ogólnie rzecz biorąc, wojska preferują tereny wyższe, a unikają za każdą cenę położonych nisko; cenią sobie bardzo miejsca Yang i wystrzegają się miejsc Yin; wykorzystują tereny życiodajne i zajmują pozycje o twardym podłożu. W ten sposób armia chroni się przed rozlicznymi chorobami. To właśnie stwarza warunki zapewniające zwycięstwo (9). Stając na pagórku, wzgórzu, na brzegu rzeki, czy nasypie zawsze zajmuje się pozycje po stronie Yang ze wzniesieniami osłaniającymi tyły i prawą stronę (10). Jest to korzystne dla wojsk i zapewnia wsparcie warunków terenowych.

[8] Jeżeli w górze [rzeki], przez którą zamierza się przeprawić, padają deszcze, a woda jest spieniona, trzeba zaczekać aż wody opadną (11).

[9] Zawsze trzeba trzymać się z dala, bądź opuszczać tak szybko, jak to tylko możliwe, trudne do pokonane wąwozy z potokami, naturalnie ukształtowane „studnie" (miejsca zamknięte z czterech stron, gdzie gromadzi się woda), „więzienia" (miejsca zamknięte z trzech stron, do których łatwo wejść, a z których trudno się wydostać), „sieci" (miejsca z gęstą roślinnością, która krępuje ruchy), jak też „szczeliny" (wąskie przesmyki w górach). (11) Podczas gdy sami musimy trzymać się z dala od takich [terenów], to wróg powinien być jak najbliżej nich;, [trzeba tak manewrować], by znalazły się one przed naszym frontem, a na jego tyłach.

[10] Jeżeli po bokach armii pojawiają się urwiste wąwozy czy strome skały, które utrudniają marsz, jeziora albo bagna z wodnymi trzcinami, lasy czy gęste, wysokie trawy, trzeba je dokładnie i wielokrotnie przeszukać (12). To są miejsca, w których urządza się zasadzki i gdzie może ukrywać się [przeciwnik] knujący coś.

[11] Jeżeli wróg jest blisko, a zachowuje spokój, znaczy to, że polega on na [jakichś] naturalnych przeszkodach.

Jeżeli pozostaje dość daleko, a prowokuje nas do walki – mami nas do posuwania się naprzód.

Jeżeli pozostaje na płaskim terenie, [do którego jest łatwy dostęp], - to zapewnił sobie [jakieś] przewagi.

[Tak z zachowania wroga można wnioskować o jego zamysłach].

[12] Jeżeli drzewa poruszają się, oznacza to, że wróg nadchodzi.

Jeżeli wiele zasłon [uplecionych z roślin] pojawia się wśród gęstych traw, to znaczy, że [przeciwnik] chce wzbudzić naszą podejrzliwość.

Jeżeli ptaki wzlatują [zaniepokojone czymś], oznacza to zasadzkę.

Jeżeli spłoszone dzikie zwierzęta rzucają się do ucieczki, wróg podejmuje atak z ukrycia.

[Tak z obserwowania lasu można poznać ruchy wroga].

[13] Kiedy pył wznosi się tworząc wysokie słupy, nadjeżdżają wozy bojowe.

Jeżeli kładzie się nisko i szeroko tuż nad ziemią, nadciąga piechota.

Jeżeli nieregularne smugi pyłu pojawiają się w różnych kierunkach, wróg zbiera drewno na opał.

[Tak obserwując wzniecany kurz można poznać ruchy wroga].

[14] Jeżeli słowa [posłańców wroga] są uniżone, ale jego przygotowania [wojskowe] wzmagają się, szykuje on ofensywę.

Jeżeli mowa jego jest butna i pospiesznie postępuje naprzód, znaczy, że planuje odwrót. (14)

Kiedy lekkie wozy bojowe zaczynają wyjeżdżać i zajmują miejsca na skrzydłach, przeciwnik formuje szyki bojowe [a atak niedługo nastąpi] (15).

Jeżeli wróg nie jest wyczerpany, ale [nagle deklaruje, że] pragnie pokoju, wskazuje to na szykowanie [jakiegoś] podstępu.

Jeżeli [żołnierze] biegają w różne strony, a wojska formują szyki bojowe (16), to nadszedł czas [bitwy].

Jeżeli [wróg] to trochę idzie do ataku, to znowu trochę się cofa (17), znaczy to, że chce nas gdzieś zwabić.

[Tak dzięki śledzeniu ruchów wroga można poznać jego intencje].

[15] Jeżeli [żołnierze wroga] stojąc wspierają się [na swej broni], to znaczy, że cierpią głód.

Jeżeli [żołnierze, którzy] idą czerpać wodę, najpierw sami piją, znaczy to, że [wojskom] doskwiera jej niedostatek.

Jeżeli [wróg] dostrzega [jakieś] okazje zdobycia korzyści, ale nie rusza [po nie], znaczy to, że [jego wojska] są wyczerpane.

[Tak dzięki obserwacji zachowań wojsk wroga można poznać ich kondycję].

[16] Jeśli ptaki gromadzą się w jednym miejscu, musi ono być opuszczone (np. wróg skrycie porzucił swój obóz).

Jeśli w ciągu nocy [żołnierze wroga] nawołują się nawzajem, panuje tam lęk.

Jeśli w armii [wroga] pojawiają się nieporządki, widać, że wódz nie cieszy się autorytetem.

Jeżeli sztandary i proporce [w obozie wroga] [często] zmieniają swoje miejsca, znaczy to, że zapanował zupełny chaos.

Jeżeli oficerowie [często] wybuchają gniewem, znaczy to, że [ich ludzie] są wyczerpani.

Jeżeli konie karmi się ziarnem [zamiast trawy] a ludzie jedzą mięso [zabijanych zwierząt zamiast ziarna]; kociołków nie odwiesza się [po gotowaniu], aby wyschły, żołnierze nie wracają zaś do namiotów [na spoczynek], oznacza to, że [wróg] jest w ostatecznej desperacji (czyli jest gotów bić się do śmierci). (18)

[Tego wszystkiego można się dowiedzieć uważnie obserwując obóz wroga].

[17] Jeśli widzi się [żołnierzy] pogrążonych w długich rozmowach zamiast wypełniania [obowiązków], a po cichu naradzając się zbijają się w małe grupki, znaczy to, że [wódz] stracił [zaufanie] wojska (19).

Częste dawanie nagród – pokazuje, że sytuacja jest trudna, zaś częste kary,

że jest beznadziejna.

Jeśli wódz na początku sroży się bez miary, a potem zaczyna lękać się swoich żołnierzy, to pokazuje, że osiągnął szczyt głupoty.

[Tak przez uważną obserwację można poznać stan oddziałów wroga i rzeczywisty autorytet wodza].

[18] Jeżeli [emisariusze] przybywają z podarkami i mówią o porozumieniu, [wróg] pragnie zawieszenia broni.

Jeżeli wojska [przeciwnika] unoszą się gniewem i wychodzą nam naprzeciw, a potem czas mija, a oni nie wstępują w bój, ani nie wycofują się, trzeba koniecznie mieć się na baczności i uważnie obserwować przeciwnika [bo z pewnością coś knuje].

[19] Zwiększanie liczebności wojsk niekoniecznie musi być korzystne dla prowadzenia wojny, podobnie sama ich bitność nie wystarcza by podjąć atak. Wystarczy natomiast umieć skoncentrować swoje siły, starannie oceniać [położenie oraz zamiary] wroga i wiedzieć, jak go dopaść[73], i to wszystko. Ten zaś, komu brakuje umiejętności przewidywania, i kto lekceważy wroga, może być pewien, że popadnie w niewolę u niego.

[20] Jeżeli karze się żołnierzy zanim jeszcze wytworzyła się między nimi a [wodzem] więź osobista i zanim doszło do ich spontanicznego podporządkowania się mu (20), nie będzie cieszył się on posłuchem, a [oddziałami] bez posłuchu trudno kierować.

Jeżeli natomiast żołnierze czują się już związani [z wodzem] i podporządkowują się mu z własnej woli, ale nie stosuje on wobec nich kar [kiedy sytuacja tego wymaga], także posługiwanie się nimi staje się niemożliwe.

Jak z tego wynika, [wojska] powinny być inspirowane do działania przy pomocy środków *wen* 文 (takich jak dobroć, troska o podkomendnych i nagrody), a przestrzeganie przez wszystkich dyscypliny osiąga się przez środki

[73] Wyrażenie *qu ren* 取人 bywa rozumiane rozmaicie. Większość autorów jedenastu klasycznych komentarzy interpretuje je jednoznacznie jako odnoszące się do wroga i oznaczające „pokonanie go". Tak też interpretował ją Shi Zimei, Liu Yin i japoński Sorai. Słowo *ren* 人 dosłownie „człowiek" (jakikolwiek), często występuje w traktacie Sunzi w sensie „partner", „przeciwnik" (na co zwracał uwagę Konrad, s. 395), a *qu* 取 bez wątpienia znaczy „pojmać", „schwytać", „dopaść", „ująć". Podobnie objaśniają to współcześni badacze: Wu Jiulong, Li Ling, Wu Rulin i Huang Kui. Zatem przyjęty tutaj przekład można uznać za „tradycyjne rozumienie" tego wyrażenia. Tak też interpretowali je inni tłumacze, jak Giles, Konrad, Sawyer, Grupa Denma. Jednak pojawiały się także odmienne interpretacje: niektórzy z badaczy chińskich i zachodnich tłumaczy odnosili frazę do własnych wojsk i interpretowali jako „zdobycie zaufania swoich ludzi" (Minford), czy jeszcze ogólniej „pozyskanie ludu" (Cleary). Takie rozumienie sugeruje klasyczny komentator Chen Hao. Wu Rusong we wcześniejszej swojej pracy przyjmował to tradycyjne, ale w późniejszej dwujęzycznej (zespołowej) i w tekście chińskim i angielskim odniesiono tę frazę do własnych wojsk. Tradycyjna interpretacja wydaje się jednak trafna. Na 54 przypadki użycia słowa *ren* w tym traktacie, aż w 29 przypadkach odnosi się to wroga, w innych – do ludzi ogólnie, a tylko w 12 przypadkach do własnego personelu. Nie ma też innego przypadku w traktacie by to wyrażenie odnosiło się do własnych podkomendnych, ani tym bardziej pozyskiwania ich zaufania. *Qu* albo stosowane jest do wroga w sensie „zwyciężyć", „pojmać" (Sawyer podkreśla, że odnosi się to tutaj do „łatwego zwycięstwa", s. 436), albo w sensie ogólniejszym „schwytać", „wziąć".

wu 武 (to jest normy prawne i system kar) (21). To właśnie nazywa się [doprowadzeniem armii do stanu] zapewniającego zwycięstwo[74].

[20] Jeżeli wychowuje się lud konsekwentnie wymagając wypełniania poleceń, to stanie się on posłuszny (23). [Natomiast] jeżeli brakuje konsekwencji w egzekwowaniu poleceń, będzie on niepokorny. [Przywódca], który konsekwentnie egzekwuje swoje polecenia, tworzy trwałe wzajemne zaufanie pomiędzy nim a masami ludu.

Koniec zwoju drugiego

Zwój trzeci

Rozdział IX
Formy terenu [determinujące sytuację] (*di xing* 地形)(1)

Mistrz Sun powiedział:

[1] Spotyka się następujące formy terenu [determinujące sytuację]: "przechodnia" (*tong* 通), „opadająca" (*gua* 掛), „separująca" (*zhi* 支), „zawężająca" (*ai* 隘), „zatrzymująca" (*xian* 險), „odległa" (*yuan* 遠).

[a] Jeżeli sami [łatwo] możemy [tam] wkroczyć, a przeciwnik również może [bez trudu] przybliżyć się do nas, jest to [teren] „przechodni" (zapewne chodzi o teren równinny). Mając do czynienia z takim terytorium, w pierwszej kolejności należy zająć górujące wzniesienie, wybierając jego stronę Yang i zabezpieczyć sobie drogi zaopatrzenia (2). Gdy dojdzie wtedy do starcia, [taka dyslokacja] będzie korzystna.

[b] Jeżeli można [bez wysiłku] posuwać się naprzód, a trudno jest dokonać odwrotu, jest to [teren] „opadający" (czyli nachylony w jedną stronę, co determinuje „ruch jednokierunkowy"). [Na takim terenie], jeśli przeciwnik [znajdujący się poniżej] jest nieprzygotowany, uderzając nań można go [łatwo] pokonać. Jeżeli jednak jest przygotowany [na nasz atak] i uderzywszy nań nie zdołamy go zwyciężyć, odwrót będzie trudny, a to byłoby [dla nas] bardzo

[74] Sens ostatniej frazy (*shi wei bi qu* 是謂必取 autorzy jedenastu klasycznych komentarzy objaśniali w sposób przyjęty w tym tłumaczeniu, podobnie jak Liu Yin. Podobnie też interpretowała ją większość współczesnych badaczy, jak Li Ling, Wu Rulin, Huang Kai, czy Wu Rusong (w obydwu pracach) i tak tłumaczy ją: Giles, Cleary, Sawyer i Minford (Konrad bez wyjaśnienia opuścił tę frazę). Jednak Grupa Denma i Ames, prawdopodobnie za Wu Jiulongiem, przyjmują, że w tym przypadku *qu* odnosi się do własnych żołnierzy i zdobycia ich zaufania (co jest sprzeczne z interpretacją przyjętą przez tych tłumaczy przy użyciu *qu* w poprzednim paragrafie (patrz przypis poprzedni). Nie wydaje się by taka zmiana interpretacji była zasadna, a przynajmniej należałoby chyba w przypadku obu bardzo bliskich wyrażeń podobnie je rozumieć. W świetle analizy całego traktatu ta odmienna interpretacja jest bardzo wątpliwa.

niekorzystne.

[c] Jeżeli posuwanie się naprzód zarówno dla nas, jak i dla wroga jest niekorzystne, [taki teren] nazywa się „separującym" (chodzi zapewne o teren przedzielony rzeką lub głęboką rozpadliną). [Na takim terenie], nawet jeśli wróg pokazuje nam jakąś przynętę [by zwabić nas na drugą stronę], nie powinniśmy przeprawiać się. [Wręcz przeciwnie] to my powinniśmy zacząć wycofywanie się stamtąd, prowokując [przeciwnika] do wyruszenia [w pościg]. Kiedy połowa wrogich wojsk znajdzie się po [naszej stronie, uderza się na nie, gdyż to byłoby korzystne [dla nas].

[d] [Mając do czynienia] z formą „zawężającą" (to jest z terenem o zwężonej powierzchni, takim jak dolina, wąski przesmyk czy przełęcz), to my powinniśmy zająć go pierwsi, dbając przy tym, aby wypełnić [teren] całkowicie [odpowiednią liczbą wojsk] i oczekujemy na wroga. Jeżeli natomiast to wróg zajął [przejście] jako pierwszy i wypełnił je [swymi wojskami], nie wolno podążać za nim. Jeżeli jednak nie wypełnił [przejścia] całkowicie (i pozostała pewna przestrzeń), możemy pójść w ślad za nim [i przedostać się].

[e] [W przypadku terenu] o formie „zatrzymującej" (chodzi prawdopodobnie o góry poprzecinane dolinami i rzekami), powinniśmy go zająć jako pierwsi, wybrać [pozycję] na wzniesieniu, na jego stronie Yang i tam czekać na wroga. Jeżeli to wróg zajął go pierwszy, powinniśmy wycofywać się prowokując [przeciwnika] do opuszczenia go, ale nie ruszamy za nim [i nie uderzamy na niego][75].

[f] [Jeżeli w grę wchodzi teren] „odległy" (czyli znajdujący się w dużej odległości od obydwu stron), [ich] moc[76] zostanie pomniejszona w podobnym stopniu [przez wielkie dystanse]. Dlatego trudno będzie [tam] sprowokować wroga do walki, a jeśli nawet doszłoby [tam] do bitwy, nie byłoby to korzystne [dla nas] (3).

[g] Tych sześć [Form] [przedstawia] zasady oddziaływania (*dao* 道) terenu. [Dostosowanie się do nich] należy do podstawowych zadań wodza i wymaga

[75] Przedostatnia fraza *yin er qu zhi* 引而去之 występowała także przy opisie terenu „separującego" i została tam przetłumaczona jako *to my powinniśmy zacząć się wycofywać stamtąd, prowokując [przeciwnika] do wyruszenia.* W różnych wersjach tego fragmentu (jak w *Tong dian* (j. 159) i *Chang duan jing* (*Di xing*), pojawiają się tylko drobne modyfikacje typu usunięcia zaimka wskazującego, że obiektem manipulacji jest przeciwnik, gdyż interpretatorzy chińscy są dość zgodni, że chodzi tu przede wszystkim o odsunięcie stamtąd własnych wojsk. Wydaje się jednak, że powtórzenie tej frazy jest wynikiem jakiejś pomyłki jeszcze w starożytności, a tu powinny być jakieś inne sformułowania. Tłumacze zazwyczaj modyfikują tę frazę i piszą po prostu *opuszczamy pozycję i nie idziemy w ślad za nim* (Ames). Podobnie postąpili Konrad i Grupa Denma. Giles zmienia nieco szyk wywodu i tłumaczy go tak: *nie idź w jego ślady* (to jest nie staraj się zająć też tam pozycji), *ale wycofaj się i staraj się wywabić go stamtąd.*

[76] W tekście używa się znaku *shi* 勢, który w Rozdziale V został przetłumaczony jako „Moc".

dogłębnego rozważenia.

[2] Są wojska skazane na odwrót (*zou* 走), na bezhołowie (*chi* 弛), na zgubę (*xian* 陷), na rozpad od wewnątrz (*beng*崩), na popadnięcie w chaos (*luan* 亂) i na paniczną ucieczkę z pola bitwy (*bei*北). Tych sześć [rodzajów pewnej przegranej] to nie są nieszczęścia zsyłane przez Niebo (czyli klęski naturalne), lecz są one rezultatem kardynalnych błędów popełnianych przez wodza.

[a] Jeżeli Siły [generowane przez okoliczności] są po obu stronach wyrównane (to jest ich zdolność bojowa jest podobna), ale uderza się jeden przeciwko dziesięciu, [takie wojsko] nazywa się „skazanym na odwrót".

[b] Kiedy szeregowi żołnierze są „silni" (*qiang* 強), a oficerowie „słabi" (*ruo* 弱), [taką armię] nazywa się „skazaną na bezhołowie"[77](5).

[c] Jeżeli natomiast to oficerowi są „silni" a szeregowi żołnierze - „słabi", [taką armię] nazywa się „skazaną na zgubę".

[d] Jeżeli wyżsi oficerowie, będąc wściekli [na wodza] przejawiają nieposłuszeństwo, a przy spotkaniu z wrogiem wchodzą w starcie i samowolnie nawiązują bój [przekonani, że], że wódz nie docenia ich zdolności - [taką armię] nazywa się „skazaną na rozpad od wewnątrz".

[e] Gdy wódz jest słaby i brakuje mu surowości, a zasady szkolenia i ćwiczeń (*jiao dao* 教道) są niejasne, to oficerowie i szeregowi żołnierze nie mają stałych reguł (*wu chang* 無常) [których powinni przestrzegać], a szyki bojowe formuje się to tak, to siak - [taką armię] nazywa się „skazaną na popadnięcie w chaos".

[f] Jeżeli wódz nie potrafi właściwie ocenić wroga (*liao di* 料敵), (chodzi zwłaszcza o jego potencjał i zamiary), wtedy z nielicznymi siłami nawiązuje bój z o wiele liczniejszym [przeciwnikiem], używa słabych [oddziałów] do uderzania na silne [jednostki] i wojuje bez sformowania doborowych sił uderzeniowych (*xuan feng* 選鋒) (6) – [taką armię] nazywa się „skazaną na paniczną ucieczkę z pola bitwy".

[g] Tych sześć [sposobów dowodzenia] stanowi Drogę Prowadzącą do Klęski (*bai zhi dao* 敗之道). Kluczowym obowiązkiem wodza jest przestudiowanie ich z najwyższą uwagą.

[3] Zatem formy terenu stanowią wsparcie dla prowadzenia działań wojennych. Właściwe ocenianie wroga i umiejętne doprowadzanie do zwycięstwa (*zhi sheng*

[77] Stan ten po chińsku określa się jako *chi* 弛, co dosłownie znaczy „rozluźnianie łuku", a w stosunku do armii oznacza rozpuszczenie i brak dyscypliny.

制勝, jak też [dokładne] rachuby dotyczące trudności [działań] i odległości [podobnie określanych przez teren] – stanowią Drogę Wodza Najznakomitszego [78] (7). Ten, kto pojął je dogłębnie uciekając się do rozstrzygnięć bojem (*yong zhan* 用戰) – na pewno odniesie zwycięstwo, natomiast ten, kto ich nie rozumie, a mimo to ucieka się do walk na polu boju – z pewnością zostanie pokonany.

[4] Stąd też, jeżeli według zasad prowadzenia walki (*zhan dao* 戰道) zwycięstwo w starciu jest zapewnione, można podjąć walkę, nawet jeżeli władca tego zabronił. Jeżeli natomiast zasady prowadzenia walki wykluczają zwycięstwo, można odstąpić od walki, nawet jeżeli władca nakazał walczyć. Wódz, który naciera nie pożądając sławy, a wycofuje się nie lękając się [prawdopodobnej] kary, który troszczy się jedynie o uchronienie [swoich] ludzi i zapewnienie korzyści władcy[79] – jest bezcennym skarbem dla państwa.

[5] Jeśli traktuje się żołnierzy jak własne dzieci, można zejść z nimi nawet w najgłębszą przepaść; jeżeli miłuje się ich jak ukochanych synów, można iść razem z nimi wszystkimi choćby na śmierć[80] (9). [Jeśli jednak wódz] tak ich miłuje, że nie jest zdolny do wydawania im rozkazów (10), będąc nadzwyczaj dobrym nie jest w stanie powierzać [im] [niebezpiecznych] zadań[81], a stojąc w obliczu bezhołowia nie potrafi przywrócić porządku [odwołując się do kar],

---

[78] W wersji cytowanej przez *Tong dian* (ch. 150, 785) i *Yulan* (ch. 290, 1339) zdanie to znacznie się różni i jest bardziej rozbudowane: „wyliczać [precyzyjnie] [walorów każdego działania] w odniesieniu do takich parametrów jak stopień trudności, bilans korzyści i strat, dystansów do pokonania – stanowią Drogę Wodza Najznakomitszego". Wu Jiulong uważa to za późniejszą i błędną modyfikację.

[79] Sformułowanie o „zapewnieniu korzyści władcy" w wersji Cesarza Wu ujęte jest następująco: *li yu zhu* 利於主, podobnie jak w wersji *Kanonu militarnego* i w *wersji japońskiej*. Natomiast w wersji z jedenastu komentarzami dodany jest jeden hieroglif, choć nie zmienia on sensu: *li he yu zhu*利 合於主 Yang Bing'an początkowo uznawał go za późniejszy wtręt, później dopuszczał obie wersje jako równoprawne. W wersji *Qunshu zhiyao* zamiast niego pojawia się hieroglif *quan* 全, co oznacza, że zapewnia on „pełne korzyści władcy" i nawiązuje do koncepcji „pełnego zwycięstwa" (*quan sheng* 全勝. Huang Weibo słusznie uznaje to za błędne.

[80] W wersji *Chang duan jing* (j. 9, 5) zamiast standardowej frazy *ke yu zhi ju si* 可與之俱死 przetłumaczonej jako „można pójść z nimi wszystkimi choćby na śmierć", pojawia się fraza nieco zmodyfikowana: *ke yu zhi ju si di* 可與之居死地, czyli „można stanąć z nimi choćby w miejscu śmierci". Huang Weibo wskazuje, że z podobnej wersji korzystał Du Mu pisząc swój komentarz, a to sformułowanie jest paralelne do poprzedniego o schodzeniu do przepaści. Można zatem przyjąć, że taka wersja krążyła w epoce Tang.

[81] Podobna jest też wersja *Kanonu militarnego* i wersja japońska. Natomiast w wersji z jedenastu komentarzami, *Qunshu zhiyao*, w *Tongdian*, *Yulan* i *Beitang shuchao* zdanie o nadzwyczajnej dobroci poprzedza zdanie o miłowaniu żołnierzy. Yang Bing'an początkowo tę pierwszą wersję uznawał za prawidłową, ale później zmienił zdanie i tę drugą uznał za bardziej logiczną, co przyjął także Wu Jiulong. Huang Weibo uznaje je po prostu za dwie wersje funkcjonujące obok siebie.

[jego żołnierze] staną się jak rozpuszczone dzieci, których nie da się do niczego użyć.

[6] Jeżeli się wie, że nasze oddziały są w stanie zaatakować wroga, ale ignoruje się, że wróg nie powinien zostać zaatakowany, mamy szanse na zwycięstwo pół na pół. Jeżeli się wie, że wróg może zostać zaatakowany, a nie dostrzega się, że nasze oddziały nie są wstanie sprostać atakowi na niego, mamy [też tylko] pół na pół [szans] na zwycięstwo. Jeżeli się wie, że wróg jest podatny na atak, i wie się, że nasze oddziały [również] mogą go zaatakować, ale nie dostrzega się, że Forma Terenu [determinująca sytuację] uniemożliwia wydanie tam bitwy, wtedy [także] ma się [szanse] na zwycięstwo pół na pół.

[7] Ten, kto zna dobrze sztukę wojowania wykonując jakiś manewr nigdy nie popełnia błędu, a podnosząc wojska [do boju] – nie doprowadza [sił] do wyczerpania. Dlatego mówi się: znaj wroga i znaj siebie, a [twoje] zwycięstwo będzie niezagrożone; znaj Niebo i Ziemię (to jest: właściwe pory oraz warunki terenu), a [twoje] zwycięstwa będą pełne[82]. (10).

Rozdział XI
Dziewięć miejsc (*jiu di* 九地)[83](1)

[82] Sformułowanie *sheng nai ke quan* 勝乃可全, „a [twoje zwycięstwa będą pełne" nastręcza rozliczne kłopoty. Znana jest też inna wersja, a samą frazę interpretowano na trzy sposoby. Sun Xingyan odnosił słowo „pełny" do wcześniej występujących „szans pół na pół", czyli rozumiał tę wypowiedź jako: „zwycięstwa będą całkowicie pewne" (na 100%). Tę interpretację przyjął też współcześnie Yang Bing'an (zarówno we wcześniejszej, jak i późniejszej publikacji). Wu Jiulongo odnosi natomiast tę frazę do koncepcji „pełnego zwycięstwa" (*quan sheng*) za wieloma dawniejszymi komentatorami, takimi np. jak Shi Zimei, Liu Yin i Du You. Podobnie interpretuje tę frazę Wei Rulin. Trzecia interpretacja wiąże się z inną wersją tej frazy, którą zawiera edycja z jedenastoma komentarzami: *sheng nai bu qiong* 勝乃不窮, co można przetłumaczyć jako:„ a [twoje] zwycięstwa nie będą miały końca", czyli w każdym starciu zwyciężysz. Taką wersję komentowali Li Quan, Mei Yaocheng, Wang Xi i Zhang Yu. W sposób nieco naciągany w tym duchu można także interpretować sformułowanie przytoczone na początku. Można dodać, że pierwszą wersję tej frazy znajdujemy nie tylko w tłumaczonym tu tekście zredagowanym przez Cesarza Wu, ale także w *Kanonie militarnym*, w *Tong dian* (j. 150, 785), w *Yulan* (j. 322, 1480) i w wersji japońskiej. Huang Weibo – w istocie bez uzasadnienia – właśnie tę pierwszą wersję uznaje za „prawidłową", a drugą za „błędną" i popiera skorygowanie tekstu według tej pierwszej, jak to zrobił już dawniej Sun Xingyan. Niestety, nie możemy mieć pewności, która z tych wersji jest pierwotna. Ta druga wersja z tekstu z jedenastoma komentarzami wydaje się wręcz lepiej odpowiadać kontekstowi całego rozumowania, a jak widać od stuleci występują obie obok siebie.

[83] Liczba „dziewięć" w tytule może być rozumiana jako realna, odnosząca się do dziewięciu modelowych miejsc-sytuacji, albo też metaforycznie w sensie „wiele", „wszystkie rozmaite" (jak w tytule Rozdziału VIII). W rozdziale tym istotnie opisuje się dziewięć miejsc i dlatego autorzy klasycznych komentarzy tak interpretowali tytuł. Tą drogą poszło też wielu współczesnych badaczy, jak Wu Jiulong, Li Ling, Niu Guoping, Takeuchi Yoshio, Amano

Mistrz Sun powiedział:

[1] Zgodnie z regułami posługiwania się wojskami występują: „miejsca rozproszenia” (*san di* 散地), „miejsca niepewności” (*qing di* 輕地), „miejsca walki” (*zheng di* 爭地), „miejsca łatwej komunikacji” (*jiao di* 交地), „miejsca skrzyżowania dróg” (*qu di* 衢地), „miejsca poważnej sytuacji” (*zhong di* 重地), „miejsca zagrożenia” (*pi di* 圮地), „miejsca okrążenia” (*wei di* 圍地) i „miejsca śmierci” (*si di* 死地). (2).

[2a] Kiedy książęta udzielni prowadzą wojnę na swoim własnym terytorium, to jest to „miejsce rozproszenia” (gdzie żołnierze myślą o swoich domostwach i łatwo ulegają pokusie dezercji).

[b] Kiedy już wkroczono na ziemie przeciwnika, ale tylko na niewielki dystans – to jest „miejsce niepewności” (gdzie żołnierze są niezdecydowani, nie wiedzą jeszcze, czy mają walczyć, czy raczej dezerterować).

[c] Kiedy zajęcie [danej pozycji] jest wysoce korzystne zarówno dla nas, jak i przeciwnika – to jest to „miejsce walki” (które obydwie strony chciałyby kontrolować).

[d] Jeżeli zarówno nam samym wkroczenie [na dany teren], jak i przeciwnikowi nie sprawia trudności – jest to „miejsce łatwej komunikacji” (gdzie nic nie hamuje ruchów wojsk i transportu).

[e] Jeżeli posiadłości trzech książąt udzielnych sąsiadują ze sobą, a [pozycje te są tak istotne, że] ktokolwiek zajmie je jako pierwszy zdobędzie wpływy na wiele [państw] świata, to jest to „miejsce skrzyżowania dróg” (ze szlakami rozchodzącymi się stamtąd na wszystkie strony).

[f] Jeżeli wkroczyliśmy głęboko na terytorium przeciwnika, a liczne [wciąż nie

---

Shizuo, ale Yang Bing’an przyjmuje tę drugą interpretację ze względu na pewne niespójności tekstu w tym aspekcie. Nasuwa się przypuszczenie, że pierwotnie opisywano w tym rozdziale mniej miejsc-sytuacji, a dopiero później dodano inne, zapożyczone z poprzedniego rozdziału, by uzupełnić je do dziewięciu, jak w tytule. Dlatego pojawiają się tu miejsca zakłócające logikę wywodu i podobne do wymienionych wcześniej. Pojawiająca się następnie lista sześciu miejsc (czy siedmiu na deszczułkach bambusowych) być może stanowi oryginalną część tego rozdziału. O ile w poprzednim rozdziale charakterystyka poszczególnych sytuacji wiązała się głównie z naturą i ukształtowaniem terenu, to w tym rozdziale – przy drugim wyliczeniu – mamy głównie do czynienia z sytuacjami związanymi z dynamiką samej kampanii wojennej, z czynnikami militarnymi i politycznymi, jak też stosunkami z wrogiem. Podobnie jak w poprzednim rozdziale, nie chodzi tu o obiektywistyczne opisy samej sytuacji, ale jej wpływ na duch wojska i zachowanie żołnierzy, jak też działania, jakie powinien podjąć dowódca.

zdobyte] warowne miasta i grody znajdują się na [naszych] tyłach – jest to „miejsce poważnej sytuacji” (3)(gdzie żołnierze nie mają wyboru i muszą tylko walczyć).

[g] Jeżeli na drodze napotyka się na [przeszkody takie jak] góry i lasy, przepaście i wąwozy, czy bagna i rozlewiska, gdzie drogi są trudne [do pokonania] – jest to „miejsce zagrożenia” (gdzie ponosi się straty) (4).

[h] Jeżeli [do danej pozycji] dostęp jest tylko dzięki wąskiemu przesmykowi, a droga powrotu jest kręta, zaś niewielka liczba [żołnierzy] przeciwnika może uderzyć nawet w nasze znaczne siły – jest to „miejsce okrążenia” (gdzie łatwo dochodzi do osaczenia).

[i] Jeżeli natychmiastowe wydanie bitwy ocali [wojsko], a zaniechanie walki spowoduje jego całkowitą zagładę – jest to „miejsce śmierci” (5) (gdzie unicestwienie oddziałów wydaje się być nieuniknione).

[3] Oto dlaczego w „miejscu rozproszenia” nie powinno się podejmować walki; w „miejscu niepewności” nie wolno się zatrzymywać; „miejsca walki” nie atakuje się; w „miejscu łatwej komunikacji” nie należy odcinać drogi [przeciwnikowi]; w „miejscu skrzyżowania dróg” nawiązuje się stosunki [z władcami sąsiednich państw]; w „miejscu poważnej sytuacji” należy grabić [co się da]; w „miejscu zagrożenia” należy kontynuować marsz [nie przystając]; w „miejscu okrążenia” trzeba uciec się do zmyślnego planowania; a w „miejscu śmierci” pozostaje tylko walka.

[4] Ci, których w starożytności uznawano za mistrzów posługiwania się wojną, umieli tak manipulować wrogiem (6), że jego awangarda i ariegarda nie mogły pomóc sobie nawzajem; jego duże i małe [jednostki] nie były w stanie wesprzeć się nawzajem; szlachetnie urodzeni i pospólstwo nie spieszyli sobie na ratunek; a wyższe i niższe [szarże] nie jednoczyły się ze sobą (7); że [jego] żołnierze pozostawali rozdzieleni i nie można ich było zebrać razem, a kiedy dochodziło nawet do połączenia wojsk, nie tworzyły jedności. [Dawni mistrzowie] podejmowali działania tylko wtedy, kiedy przynosiło to korzyści, a kiedy nie było to zapewnione – nie podejmowali żadnych ruchów.

[5] Ośmielę się spytać: jak poradzić sobie wojskami wroga podejmującymi ofensywę w wielkiej liczbie i świetnie zorganizowanymi? Odpowiedź brzmi: najpierw należy zawładnąć tym, co wróg ceni sobie najbardziej, a stanie się on uległy.

[6] Szybkość działań stanowi esencję wojowania: zajmuje się to, czego wróg jeszcze nie osiągnął; podąża się szlakami, których nie brał nawet pod uwagę, a

atakuje się go tam, gdzie nie jest przygotowany.

[7] Ogólnie biorąc Droga Przybysza (najeźdźcy)[84] sprowadza się do wtargnięciu głęboko na terytorium wroga, tak by [nasze wojska] skoncentrowały się [na walce]. Wtedy ofiara ataku nie będzie w stanie pokonać [agresora]. Grab urodzajne tereny wiejskie, a wtedy [twojej] całej armii wystarcza pożywienia i furażu. Dbaj [o swoje oddziały] i unikaj wyczerpania ich sił. Doprowadzaj do [ich] zjednoczenia duchowego i nagromadzenia ich sił fizycznych. Utrzymuj [swoje] oddziały w ciągłym ruchu i obmyślaj chytre plany, dbając, by nie dało się ich nigdy przeniknąć.

[8] Rzucaj [swoje] oddziały na pozycje, z których nie ma odwrotu, a będą walczyć aż do śmierci, a nie uciekać. Czyż jest coś czego [żołnierze] nie zdołają osiągnąć, jeżeli są gotowi na śmierć? [W takiej sytuacji] zarówno oficerowie jak i zwykli żołnierze oddają wszystkie swoje siły. Kiedy żołnierze znajdą się w sytuacji bez ogromnego zagrożenia, nie lękają się niczego. Jeżeli nie ma drogi wyjścia, nieustępliwie się bronią. Jeżeli wkroczyli w głąb wrogiego terytorium, trzymają się razem. Kiedy nie ma innego wyjścia, walczą zaciekle (8). Dlatego to nawet bez pouczeń zachowują czujność; bez domagania się tego wykonują swe powinności; bez przyrzeczeń są oddani sobie jak w rodzinie; i bez poleceń ufają bezgranicznie [dowódcom]. Należy zakazać wszelkich wróżb i usunąć jakiekolwiek wątpliwości, a będą wykonywać wszystko aż do śmierci (9).

[9] Kiedy nasi wojownicy nie dbają już więcej o swój dobytek [i niszczą go przed bitwą], nie znaczy to, że pogardzają dobrami. Kiedy nie dbają już o swe życie [gotowi do oddania go w boju], nie znaczy to, że mają odrazę do długowieczności (10). W dniu, w którym pada rozkaz [stawania do śmiertelnego boju] ci oficerowie i żołnierze, którzy siedzą mają kołnierze mokre od łez, a tym, którzy leżą na ziemi łzy spływają w dół po policzkach. Ale kiedy, rzuci się ich [w miejsce], z którego nie ma ucieczki, zdobywają się na heroizm Zhu i Guia[85] (11).

---

[84] W tekście chińskim używa się terminu Droga Gościa (*ke zhi dao* 客之道), co wskazuje właśnie na „przybysza", czyli „najeźdźcę", chociaż tego ostatniego terminu w tekście wyraźnie się unika.

[85] Dwaj bohaterowie starożytni uosabiający heroizm. Zhuan Zhu 專諸 był oddanym sługą możnowładcy Gongzi Guanga 公子光, najstarszego syna Zhu Fana 諸樊 (561-548 p.n.e.), byłego króla państwa Wu. Postanowili oni zamordować rządzącego tym krajem króla Liao 僚 (527-515 p.n.e.), który – ich zdaniem – przejął tron bezprawnie. Guang obiecał swemu słudze, że jeśli zamach się uda i sam obejmie tron, zadba o jego rodzinę, gdyż było jasne, że zamachowiec nieuchronnie zginie. W 515 r. p.n.e., gdy Guang zaprosił króla do swego pałacu na ucztę, mimo przestrzegania ścisłych reguł bezpieczeństwa i rewizji osobistej wszystkich sług, Zhuan Zhu udało się zamordować króla siekierą ukrytą w brzuchu wielkiej ryby przyniesionej jako danie. Zamachowiec został istotnie zabity na miejscu przez ochronę władcy, ale Guang objął tron państwa Wu, i znany jest jako król He Lü 闔廬 (515-496 p.n.e.),

jeden z najwybitniejszych władców tej epoki. Syna zabitego mianował jednym ze swoich ministrów. Incydent ten stał się jednym z najgłośniejszych zabójstw w Chinach starożytnych. Opis tych wydarzeń podają: *Zuozhuan*, Zhao Gong 27; Legge, *The Chinese Classics*, cyt. wyd. t. 5, 719/722; *Shi ji* [Zapiski historyka], cyt. wyd., s. 1461-5 (j. 31), 2516-8 (j.86). Patrz przekład tego ostatniego fragmentu: Szuma Chien, *Records of the Historian*, cyt. wyd., s. 385-7. Patrz także: *Lüshi chunqiu*, j. 8, par. 2; przekł. Knoblock, dz. cyt., s. 196. Można wspomnieć, że pojawiający się tu tytuł arystokratyczny Gongzi nosili w Epoce Wiosen i Jesieni zwyczajowo synowie książąt udzielnych, z wyjątkiem oficjalnego następcy tronu (patrz: Yang Bojun, *Chunqiu Zuozhuan...*, cyt. wyd., s. 99).

Cao Gui 曹劌, znany także jako Cao Mo 曹沫 był potężnie zbudowany i służył jako wódz w państwie Lu, za panowania księcia Zhuanga 莊公 (693-662 p.n.e.). W trzech kampaniach wojennych przeciwko potężnemu państwu Qi, rządzonemu wtedy przez księcia Huana 桓公 (685-643 p.n.e.), wojska dowodzone przez tego generała przegrały. W wyniku tych porażek książę Lu musiał oddać pograniczne ziemie sąsiedniemu mocarstwu, by zapewnić pokój swemu niewielkiemu państwu. W 681 r. p.n.e., podczas uroczystego spotkania obu władców, już po zaprzysiężeniu pokoju przy ołtarzu, Cao Gui podbiegł do księcia Huana i schwytał go grożąc mu toporem bojowym. Ochrona władcy okazała się bezradna w takiej sytuacji. Generał zażądał wtedy oddania Lu wszystkich zagarniętych ziem, co przerażony władca obiecał. Wtedy Cao Gui puścił go i nadal brał udział z pełną rewerencją wobec obu władców w dalszym ciągu ceremonii, jakby nic się nie stało. Książę Huan później chciał wprawdzie wycofać się z wymuszonej obietnicy, lecz Guan Zhong 管仲 (zm. 645 r. p.n.e.), jego kanclerz i wielki reformator, nastawał jednak na dotrzymanie słowa dla zachowania wiarygodności jego obietnic. W ten ryzykowny sposób Cao Gui odzyskał dla ojczyzny ziemie zajęte przez Qi. Taki opis tych wydarzeń podają: *Shi ji*, cyt. wyd., s. 2515-6 (j. 86); przekł. Szuma Chien, *Records of the Historian*, cyt. wyd., s. 385; *Zhanguo ce* [Chytre plany Królestw Walczących], rozdz. 4, s. 52a; przekł. J. I. Crump, dz. cyt., s. 208. *Gongyang zhuan*, cyt. wyd., s. 2233 (j. 7, Zhuang Gong 13) i *Guliang zhuan*, cyt. wyd., s. 2383 (j. 5, Zhuan Gong 13) potwierdzają tę wersję, choć to drugie źródło tylko ogólnikowo wspomina o ogromnej tam roli Cao Guia. Według innej wersji to sam książę Zhuang podczas ceremonii przysięgi przyłożywszy miecz do swojej piersi zagroził samobójstwem, jeśli książę Huan będzie nastawał na oddanie mu ziem pogranicza. Cao Gui miał tylko zapobiec udzielenia pomocy napadniętemu przez jego dostojników. Ta wersja wydarzeń wydaje się bardziej prawdopodobna. Patrz: *Guanzi* [Księga Mistrza Guana], rozdz. 18; przekł. W. A. Rickett, dz. cyt., t. 1, s. 297-9. Podobną wersję podaje *Lüshi chunqiu*, cyt. wyd., s. 251 (j. 19, par. 7); przekł. J. Knoblock, dz. cyt., s. 503-504. *Zuo zhuan* wspomina o spotkaniu książąt i zawarciu uroczystej umowy, ale pomija milczeniem relacjonowane powyżej dramatyczne wypadki. Patrz: J. Legge, *The Chinese Classics*, cyt. wyd. t. V, s. 90-91 (Zhuang Gong 13). Tłumacz przytacza tam także wersję *Gongyang zhuan.*

Zwróćmy uwagę, że tylko przy tej pierwszej wersji odwołanie do obydwu bohaterów w traktacie *Sunzi* ma sens, zatem analiza tych wersji i datowanie źródeł, gdzie one występują, mogłoby rzucić światło na okres pojawienia się tego passusu. Rickett uznaje drugą część rozdziału 18, gdzie znajduje się interesujący nas opis, za pochodzącą z drugiej połowy III w. p.n.e., a autorstwo przypisuje komuś z Państw Centralnych, słabo znającemu dzieje Qi. Dużo bardziej wiarygodny jest tekst *Lüshi chunqiu*, skompilowany około 240 r. p.n.e., ale w tym stanie rzeczy trudno jednoznacznie uznać drugą wersję za starszą, chociaż wersja pierwsza przekazana została głównie przez źródła z epoki dynastii Han Zachodniej (206 p.n.e.- 25 n.e.) i *Chytre plany Królestw Walczących*, księgi zredagowanej najpierw przez Liu Xianga 劉向 (79-8 p.n.e.), a w X w., w związku z utratą starożytnego tekstu, po części zrekonstruowanej na podstawie rozmaitych przekazów. Patrz: M. Loewe, *Early Chinese Texts*, cyt. wyd., s. 4-6.

[11] A zatem mistrz posługiwania się wojskiem przypomina Błyskawicznie Uderzającego[86]. Jest to wąż żyjący na Górze Chang[87] (12). Jeżeli uderzy się go w głowę, atakuje ogonem; uderzony w ogon atakuje głową. Jeżeli trafi się go w sam środek, uderza zarówno głową, jak i ogonem (13).

[12] Ośmielę się zapytać, czy można [nasze wojska] uczynić podobnymi do węża Błyskawicznie Uderzającego? Odpowiedź brzmi: tak, jest to możliwe. Mieszkańcy państw Wu i Yue nienawidzą się nawzajem. Jeśli jednak będą przeprawiać się w jednej łodzi przez rzekę i złapie ich nawałnica, będą sobie nawzajem spieszyli na pomoc, jak ręka prawa i lewa (14).

[13] Dlatego nie wystarczy tylko powiązać konie i wkopać koła wozów [zakładając ufortyfikowany obóz] i na tym polegać [dla zapewnienia sobie niewzruszonej obrony]. Drogą Dowodzenia[88] jest doprowadzanie do tego, by

---

Oczywiście opowieść przekazywana przez dane źródło może być znacznie starsza niż ono samo. W tym stanie rzeczy trudno precyzyjnie datować obie wersje i sprawa wymagałaby dalszych badań, choć pierwsza wersja może być późniejsza.

Warto wspomnieć, że obaj wspomniani tu władcy: He Lü z państwa Wu i Huang z Qi zdobyli, każdy w swojej epoce, pozycję hegemona wszystkich państw chińskich. Zatem wydarzenia z nimi związane były szeroko znane. Patrz omówienie ich listy oraz ich funkcji: Sydeney Rosen, „Changing Conception of the Hegeon in the Pre-Ch'in China", in: David T. Roy, Tsuen-hsuin Tsien, eds., *Ancient China: Studies in Early Civilization*, The Chinese University Press, Hong Kong 1978, 99-114.

[86] Termin *shuairan* 率然 występuje prawie wszystkich tradycyjnych wersjach tekstu, jedynie w *Yulan* jest on zapisany inaczej, jako *shuairan* 帥然 czyli znakiem innym, ale podobnie czytanym (patrz: j. 270, s. 1264; j. 313, s. 1441). Natomiast na deszczułkach z epoki Han nazwa ta zapisana została jako *weiran* 衛然, co można by przetłumaczyć jako Błyskawicznie Broniący Się. Yang Bing'an i Wu Jiulong sugerują, że ta wersja może być rezultatem błędu kopisty, który starszą wersję znaku *shuai* z epoki Qin-Han utożsamił z *wei*. Podobną tezę wysunęli też autorzy publikacji manuskryptu deszczułek bambusowych *Sunzi* z epoki Han (patrz; *Yinqueshan*, 1985, s. 23). Yang Bing'an przytacza jeszcze inne wersje graficzne tego znaku występujące w późniejszych publikacjach pokazując, iż występowała tu pewna dowolność, choć nazwa tego węża była dość powszechnie znana.

[87] Góra Chang *Chang shan* 常山 w manuskrypcie z epoki Han zapisana została jako *Heng shan* 恒山 czyli Góra Heng. Hieroglify czytane jako Heng i Chang są bliskoznaczne i znaczą „częsty", „zwykle", „regularnie". Wu Jiulong wskazuje, że za panowania cesarza Wena 文 (179-157 p.n.e.) z dynastii Han znak czytany jako *chang* zastąpiono przez drugi, czytany jako *heng*, ze względu na tabu imion władcy (dotyczyło ono także imion ich rodziców, itd.). Natomiast w epoce Song w imieniu cesarza Zhenzonga 真宗 (998-1022) występował z kolei wspomniany powyżej znak czytany jako *heng*, w związku z tym powrócono do dawnej nazwy *chang*. Zmiany dotyczyły to nie tylko nazw w tekście *Sunzi* oraz innych dzieł, ale również samej góry.

[88] W tekście użyte jest wyrażenie *zheng zhi dao* 政之道 Komentatorzy wskazują, ze tutaj odnosi się on do dowodzenia wojskami, ale ma on szersze znaczenie: rządzić, administrować, utrzymywać/ przywracać ład. Termin *dao* 道 można przetłumaczyć nie tylko jako Droga, ale także jako „zasada". Całe wyrażenie można wiec rozumieć również jako Zasadę Rządzenia i

wszyscy jak jeden [mąż] mieli taką samą wielką odwagę. Osiąganie Twardości (*gang* 剛) i Miękkości (*rou* 柔 to jest: siły i odwagi, albo słabości i przerażenia) podobnie jest determinowane przez zasady [oddziaływania] terenu (15). Dlatego mistrz posługiwania się wojskiem prowadzi je za rękę, tak jakby kierował jednym człowiekiem, [a staje się tak tylko wtedy, kiedy] nic innego nie można już począć.

[14] Wódz armii ma zachowując [zawsze] spokój być nieprzeniknionym dla innych; przestrzegając ściśle reguł utrzymywać porządek [w wojsku]; umieć omamiać oczy i uszy [swoich] oficerów i żołnierzy, tak by pozostawali nieświadomi [realnej sytuacji]. [Powinien] [nieustannie] zmieniać swoje przedsięwzięcia i chytre zamysły, aby inni nie mogli się niczego domyślić, [a także] zmieniać miejsca postoju i wytyczać swoje drogi okrężnie (*yu* 迂), tak by nikt nie był w stanie przewidzieć [ku czemu zmierza] (16).

[15] Kiedy ustali się, że nadszedł czas [bitwy], [nasze wojsko] powinny być jak człowiek, który wspiął się wysoko, a odrzucił drabinę [umożliwiającą powrót]. Kiedy weszło się głęboko na ziemie książąt udzielnych, [trzeba] pociągnąć za cyngiel (to jest uwolnić całą nagromadzoną energię w walce) (17)[89]. [Wojska prowadzi się] jak goni się stado owiec, które kieruje się to w jedną stronę, to w drugą, tak by nikt nie wiedział dokąd zmierza. Zebrawszy razem masy żołnierzy całej armii trzeba je rzucić w sytuację ogromnego zagrożenia – oto jest zadanie wodza armii.

[16] Dostosowywanie do wymogów Dziewięciu Miejsc[90], korzyści osiągane z

---

odnieść je do sytuacji sztucznie wzniecanych konfliktów z rzekomymi „groźnymi wrogami" dla umacniania swej władzy i podporządkowania społeczeństwa.

[89] W wersji z jedenastoma komentarzami dodane tu są cztery znaki tworzące całą frazę: *spaliwszy łodzie [które służyły do przeprawy] i rozbiwszy kociołki [do warzenia stawy] (jako już więcej niepotrzebne)...* Brakuje jej jednak nie tylko w wersji Cesarza Wu, ale także w *Kanonie militarnym* oraz w wersji japońskiej, jak również na starożytnych deszczułkach bambusowych. Zhao Benxue w epoce Ming wysunął przypuszczenie, że fraza ta została do tekstu pomyłkowo wpisana z komentarza. Podobnie twierdził Wang Niansun z epoki Qing. I istotnie, np. w komentarzu Li Quana z epoki Tang znajduje się metafora o paleniu łodzi, a w komentarzu Liu Yina, też z epoki Ming, jest nawet użyta ta cała fraza z czterech znaków, być może zapożyczona. Yang Bing'an uznaje ją za późniejszy wtręt, a Wu Jiulong i Li Ling uznają przypuszczenie Zhao Benxue za uzasadnione.

[90] W manuskrypcie z epoki Han całe to zdanie, choć pewne znaki są utracone, a inne zastąpiono równoznacznymi, ma w istocie tę samą formę. W tymże manuskrypcie jest jednak także rozdział *Formy Terenu, Tekst Drugi* (*Di xing er* 地形二), gdzie znajduje się bardzo podobne zdanie, w którym jednak fraza początkowa jest nieco zmodyfikowana. Zamiast tradycyjnej *jiu di zhi bian* 九地之變 - przetłumaczonej tutaj jako *dostosowywanie do wymogów Dziewięciu Miejsc* – znajdujemy *jiu di zhi fa* 九地之法, czyli *reguły [postępowania?] w Dziewięciu Miejscach.* Cała teza, prócz standardowej, miała wiec w starożytności oboczną wersję, chyba mniej precyzyjną.

napinania i rozluźniania[91] oraz reguły rządzące ludzkimi emocjami – wszystko to należy wnikliwie rozważać.

[17] W zasadzie, jeżeli postępuje się Drogą Przybysza (czyli najeźdźcy) (18), wkroczenie głęboko [na teren przeciwnika] powoduje koncentrację [żołnierzy na walce], podczas gdy płytkie wtargnięcie skutkuje rozproszeniem (każdy myśli o swoich sprawach, czy nawet o dezercji do domu).

[18] Kiedy wojska opuszczają swój kraj i dopiero co przekroczyły granicę, to znajdą się w „miejscu oderwania" (*jue di* 絕地, (gdzie przestawiają się na myślenie o zadaniach wojennych i wojsku zamiast o swoich domostwach i wsiach).

Jeżeli prowadzą stamtąd szlaki na cztery strony [świata], jest to „miejsce skrzyżowania dróg" (*qu di* 衢地).

Jeżeli [wojska] wkroczyły daleko w głąb [terytorium wroga], jest to „miejsce poważnej sytuacji" (*zhong di* 重地).

Jeżeli [wojska] weszły tylko na niewielką odległość, jest to „miejsce niepewności" (*qing di* 輕地), (gdzie żołnierze przeżywają różne wahania).

Jeżeli na tyłach znajdują się trudne do pokonania przeszkody (takie jak góry czy niezdobyte twierdze), a na przedzie – głębokie rozpadliny, jest to „miejsce okrążenia" (*wei di* 圍地).

---

[91] Dwa terminy użyte w tekście, *qu shen* 屈伸 mają bardzo szerokie znaczeniu: zginać i pozwalać się wyprostować, napinać (jak łuk) i rozluźniać, ale także ściskać i pozwalać na rozszerzanie się. Shi Zimei wiąże trzy frazy ze sobą objaśniając, że każdy pragnąłby spokoju, ale ten nie może trwać stale, należy zatem stawiać wojska w sytuacji niebezpiecznej, a potem dawać im odpocząć w spokoju, gdyż takie są reguły ludzkich emocji. Po ogromnym zagrożeniu powinno następować uspokojenie, szkodę, czy zagrożenie trzeba zaś umieć przekształcać w korzyści. Będąc w ogromnym napięciu dąży się do korzystnego, czy przyjemnego, osiągnięcia rozluźnienia. Nie tylko należy rozumieć takie przemiany ludzkiej emocjonalności, ale wód powinien umieć nimi się posługiwać. Wu Jiulong interpretuje te dwa pojęcia bardziej konkretnie: jako „podejmować ofensywę i cofać się". Yang Bing'an, powołuje się na komentarz Wang Niansonga, który wskazuje, ze przy wtargnięciu głęboko na terytorium wroga następuje koncentracja (sił i umysłów), zaś przy postoju na pograniczu – wojska mają tendencję do rozpraszania (umysłów, myślenia o sprawach domowych i osobistych, czy nawet dezercji). Na tej podstawie Yang Bing'an wskazuje, że powyższe trzy frazy należy interpretować jako odnoszące się do trzech różnych kwestii. Li Ling podobnie interpretuje je oddzielnie, a te dwa znaki interpretuje jako „elastyczne dostosowywanie się do sytuacji", co można odnosić zarówno do dyslokacji wojsk, jak i do ich stanu psychicznego, czy nastawienia oraz działań. Wei Rulin ten ostatni element uznaje za kluczowy tutaj wskazując, iż nastawienie psychiczne i zachowanie żołnierzy w różnych sytuacjach jest kluczową kwestią w tym rozdziale omawianą w różnych kontekstach. Chen Qitian te dwa pojęcia interpretuje jako wycofywanie, odwrót, czy obronę, albo też podejmowanie ofensywy, czy ataku. Podobnie rozbieżne są tłumaczenia tej frazy. Np. Giles tłumaczy jako *aggressive or defensive tactics*, Grupa Denma tłumaczy te dwa pojęcia jako *contracting and extending*, Milford i Ames – *flexible manoeuver*. Chyba najsłuszniej rozpatrywać tę frazę w kontekście rozważań umieszczonych powyżej i poniżej.

Jeżeli nie ma stamtąd drogi wyjścia, jest to „miejsce śmierci” (*si di* 死地) (19).

[19] Dlatego to właśnie, kiedy [wojska] znajdą się w „miejscu rozproszenia” (*san di* 散地), skoncentruję [ich] wolę działania na jednym zadaniu (to jest na walce z wrogiem).

W „miejscu niepewności” (*qing di* 輕地) zadbam o ścisłe związki [między jednostkami naszych wojsk].

W „miejsce walki” (*zheng di* 爭地) pospieszę dopiero po przeciwniku[92]. (20).

W “miejscu łatwej komunikacji” (*jiao di* 交地) skoncentruję uwagę na obronie.

W „miejscu skrzyżowania dróg” (*qu di* 衢地) umocnię sojusze [z sąsiednimi państwami] (21).

W „miejscu poważnej sytuacji” (*zhong di* 重地) zapewnię sobie stałe zaopatrzenie w żywność i furaż (w drodze rabunku) (22).

W „miejscu zagrożenia” (*pi di* 圮地) będę się posuwał naprzód [tylko] po tamtejszych drogach.

W „miejscu okrążenia” (*wei di* 圍地) zablokuję jedyną drogę wyjścia (by przekształcić je w „miejscem śmierci”);

W „miejscu śmierci” (*si di* 死地) przekonam [moich żołnierzy], że nie ujdą stąd z życiem.

[20] Emocjonalna natura żołnierzy [powoduje], że będą bronić się zaciekle, kiedy zostaną okrążeni; będą walczyć do ostatniego tchu, kiedy nie pozostanie żadnego innego wyjścia; a będą nadzwyczaj posłuszni, kiedy znajdą się w rozpaczliwej sytuacji (24).

[18] Dlatego, nie poznawszy chytrych zamysłów książąt udzielnych, nie można zawierać sojuszów z nimi. Bez znajomości konfiguracji gór i lasów, wyżyn i rozpadlin, mokradeł i bagien, nie można wytyczać trasy przemarszu wojsk.

Bez korzystania z pomocy [miejscowych] przewodników, którzy wskażą kierunek, nie można uzyskać optymalnych korzyści z ukształtowania terenu

[92] Tekst na deszczułkach z epoki Han zamiast frazy *wu jiang qu qi hou* 吾將趨其后 występującej w innych wersjach podaje *wu jiang shi po liu* 吾將使不留, co można by przetłumaczyć jako *nie pozostanę tam dłużej*. Podobne zalecenie pojawia się w wersjach tradycyjnych w Rozdziale 8, ale odnosi się tam do „miejsca oderwania” (*jue di* 絕地). Powyżej (11.3) inaczej wyrażona, ale treściowo zbliżona rekomendacja pojawia się przy jeszcze innym rodzaju sytuacji: *w „miejscu niepewności” nie wolno się zatrzymywać*. Yang Bing’an wskazuje, że większość średniowiecznych komentatorów miała do czynienia z tekstem zawierającym tradycyjną wersję frazy, ale sugeruje, że wersja starożytna też ma sens, gdyż można się przecież spodziewać, iż przeciwnik będzie zaciekle walczył o zajęcie tego miejsca.

(25).

Kiedy nie dostrzega się [możliwości wykorzystania] choćby jednej z Czterech [Dróg] i choćby jednego z Pięciu [Ruchów], (oznacza to, że) nie jest to wojsko Władcy-Hegemona [zdolne do dokonania wielkich podbojów][93] (26).

[19] Kiedy wojska Władcy-Hegemona, atakują silne państwo, wróg nie ma czasu na zebranie swych wojsk. Kiedy wrodzy [władcy] są wystraszeni, nie są zdolni do zawiązywania sojuszy (27). Z tego to powodu [Władca-Hegemon] nie musi zabiegać się o sojusze z [państwami] świata ani narzucać [im] swej władzy. Poprzestaje on na rozszerzaniu własnych [wpływów] i przytłacza wrogów [swym] budzącym grozę autorytetem (28). W rezultacie, ich warowne miasta mogą być wzięte [bez walki], a ich państwa padają [bez wysiłku z jego strony].

[20] [W wojsku Władcy-Hegemona] nagrody przydziela się niezależnie od [zwyczajowych] reguł, a rozkazy wydaje się bez odwoływania do [przyjętych] zasad dowodzenia (co prowadzi do nadzwyczajnej dyscypliny i oddania), [dzięki temu] masami żołnierzy całego wojska można się posługiwać, jakby to było jedno ciało[94]. [Takimi siłami zbrojnymi] kieruje się wydając im polecenia, które mają być wykonane. Nie wyjaśniania się przy tym intencji [wodza], a tylko ukazuje im zdobycze, które mogą osiągnąć, bez wdawania się także [w roztrząsanie] zagrożeń (29).

[21] Masy [żołnierzy] trzeba postawić w sytuacji pewnej zguby, a ocaleją;

---

[93] Wspomniane tu liczby Cztery i Pięć przez stulecia były przedmiotem różnych spekulacji komentatorów, gdyż sam traktat ani inne znane teksty nie wspominały o nich. Wśród odkopanych w 1972 r. tekstów na deszczułkach bambusowych epoki Han jest jednak jeden zatytułowany *Shanzhe* 善著, początkowo włączony do pism Sun Bina, objaśniający ten zwrot. Szczegółowo opisuje on mianowicie „Cztery Drogi" (*si lu* 四路, czyli kierunki do wyboru, to do przodu, do tyłu, w prawo i w lewo. „Pięć Ruchów" (*wu dong* 五動, to z kolei marsz naprzód, czyli ofensywa, wycofywanie do tyłu, manewr w prawą stronę, manewr w lewą stronę, albo też pozostanie w dotychczasowym miejscu, co też określa jako jeden z „ruchów". Patrz: *Yinqueshan...*, 1975, s. 100. Autor tego przekładu zwrócił po raz pierwszy uwagę na to objaśnienie. Patrz: *Dui „Sunzi bingfa" zhong Zhanguo shiqi lianggelubshu...* Termin „Władca-Hegemon" w wersji manuskryptu na deszczułkach bambusowych pojawia się w odwróconej do zwyczajowej kolejności hieroglifów (zamiast *ba wang* figuruje tam *wang ba* 王霸. Przy normalnym zapisie oznacza on zwykle „hegemona", zwierzchnika wszystkich innych udzielnych książąt utrzymującego siłą zbrojną porządek w kraju z mandatu króla – Syna Nieba i „władcy świata". Taki system funkcjonował w końcu Epoki Wiosen i Jesieni. W formie z deszczułek bambusowych należy termin ten rozumieć jako „król lub hegemon", co oznacza zapewne „władcę zwierzchniego", któremu podporządkowane są inne państwa chińskie i sino-barbarzyńskie. Ten ostatni termin funkcjonował w Epoce Królestw Walczących. Tu używamy terminu ogólniejszego Władca-Hegemon, by podkreślić, iż chodzi o władcę narzucającego swoja władze innym państwom.

[94] Dosłownie: jakby to był jeden człowiek.

rzucić w miejsce pewnej śmierci, a przeżyją. Jedynie wtedy, kiedy masy [żołnierzy] staną w obliczu ogromnego zagrożenia, zdołają przemienić klęskę w zwycięstwo (30).

[22] Stąd przeprowadzenie operacji militarnej wymaga dokładnego przestudiowania zamiarów wroga [95] (31) i skoncentrowania własnych [oddziałów] tak, by uderzyć [na wroga] tylko z jednego kierunku (32). Wtedy jego wódz może zostać zabity nawet z odległości tysiąca *li* [a jego armia może zostać rozbita] (33). To nazywa się umiejętnością wykonania zadania w zmyślny sposób (34).

[23] Dlatego w dniu, w którym rozpoczyna się wyprawę wojskową, [wszystkie] przejścia graniczne należy zamknąć, a zezwolenia na przejazd[96] – zniszczyć [jako unieważnione], by zatrzymać przepływ wysłanników [wroga]. [Plany strategiczne] należy wielokrotnie sprawdzić na sesjach Rady Państwa[97] dla przeanalizowania i wytyczenia przebiegu działań (35).

[24] Jeżeli wróg pozostawił [jakieś] przejście, natychmiast przez nie przejdź. [Zagarnij] najpierw to, co dla wroga jest najważniejsze i pozostań w ukryciu do chwili, kiedy przyjdzie czas boju (36). Postępuj zgodnie z ogólnymi założeniami [swoich planów], ale dostosowuj się do [ruchów] wroga (37), tak by wypełnić zadanie doprowadzenia do bitwy rozstrzygającej. Dlatego na początku [działań] trzeba postępować jak bojaźliwe dziewczę, ale gdy tylko wróg uchyli wrota, trzeba rzucać się do środka chyżo jak zając, nie dając mu ani chwili na przeciwdziałanie.

---

[95] Interpretacja tej frazy jest kontrowersyjna. Tradycyjnie przyjmowano, iż chodzi o studiowanie zamiarów wroga i dostosowywanie się do nich, czy nawet postępowanie zgodnie z nimi. Jednak Yang Bing'an, Wu Jiulong i Li Ling, w ślad za Yu Changiem (1963, 447), zakładają, że hieroglif *shun* 順 - „dostosowywać się do", został tu użyty zamiast hieroglifu *shen*慎, tu oznaczającego „starannie", więc chodziłoby tu o staranne analizowanie tych intencji, nie zaś dostosowywanie się do nich.

[96] W tekście występuje termin *fu* 符. Były to specyficzne „zezwolenia", albo „uwierzytelnienia" sporządzane na jakimś trwałym materiale z odpowiednim napisem. Najczęściej były to tabliczki drewniane i bambusowe, ale najważniejsze dokumenty wykonywano z nefrytu lub brązu (czasem nawet była to ozdobna płaska figurka zwierzęcia). Wykonywano takie dokumenty jako „parę", której połówki musiały do siebie pasować. Sprawdzenie odbywało się przez porównanie „połówki" przyniesionej przez emisariusza z drugą oryginalną u jej posiadacza. Tu chodzi o dokumenty zezwalające na przekroczenie granicy, swoiste „wizy podróżne".

[97] Tu, podobnie jak w Rozdziale I używa się terminu *miao* 廟 – „dynastycznej świątyni przodków" na oznaczenie najwyższej rady państwowej tam odbywającej obrady. Termin ten występuje jednak tutaj w złożeniu *lang miao* 廊廟 oznaczającym „wielką salę świątyni przodków", chociaż oba hieroglify można uznać za bliskoznaczne. Tekst na deszczułkach bambusowych pomija jednak termin *miao*, a występuje tam tylko *lang*.

Rozdział XII
Atakowanie ogniem (*huo gong* 火攻)

Mistrz Sun powiedział:

[1] W sumie istnieje pięć [rodzajów] ataków przy pomocy ognia. Pierwszy nazywa się „podpalaniem ludzi' (*huo ren* 火人); drugi „podpalaniem zapasów" (*huo ji* 火積)[98]; trzeci „podpalaniem wozów transportowych" [z wyposażeniem] (*huo zi* 火輜; czwarty „podpalaniem składów" (*huo ku* 火庫); oraz piąty „podpalanie zbudowanych przejść" (*huo dui* 火隊)[99].

[2] Działania z użyciem ognia wymagają sprzyjających warunków oraz łatwopalnych materiałów, które trzeba przygotować zawczasu (2). Istnieją [odpowiednie] pory do rozszerzania się pożarów i [dogodne] dni do podkładania ognia. [Odpowiednie] pory to czas [występowania] naturalnej suszy. Dni [są dogodne], kiedy księżyc znajduje się w konstelacji Kosza (*Ji* 箕), Muru (*Bi* 壁),

---

[98] W tekście na deszczułkach bambusowych zamiast hieroglifu *ji* 積 - „gromadzić", figuruje *zi* 漬 – „przemoczyć". Jak przyjmuje Wu Jiulong ten drugi jest tutaj użyty zamiast pierwszego, gdyż w starożytnych tekstach ten drugi nieraz był używany w zastępstwie drugiego mając wtedy podobną wymowę. Chodzi tu zatem o to, co „zostało nagromadzone", czyli o „zapasy".

[99] Piąty rodzaj ataku był interpretowany rozmaicie. Hieroglif *dui* 隊 występuje we wszystkich trzech pełnych wersjach traktatu. Używa się go w tekście Cesarza Wu, w *Kanonie militarnym* i tekście z jedenastoma komentarzami. normalnie oznacza „oddziały" i dlatego wielu komentatorów (jak Li Quan, Mei Yaocheng, Zhang Yu i Shi Zimei) objaśniało, że chodzi o wywołanie pożaru niszczącego żywą siłę przeciwnika (np. przez podpalenie wysokich traw, kiedy armia przechodzi przez taki teren). Wtedy piąty rodzaj ataku pokrywałby się z pierwszym. Jednak we fragmentach traktatu przytoczonych w *Chang duan jing* (rozdz. 9, część *Shui huo*, s. 268) i *Yiwen leiji* (rozdz. 80, s. 1363), podobnie jak w *Yulan* (rozdz. 869, s. 3853), figuruje zamiast niego hieroglif *sui* 隧 „tunel", „przejście podziemne", czasami w szerszym sensie „przejście", zazwyczaj sztuczne, szalowane drewnem, albo zbudowane z bali, np. w górach. I w takim też sensie frazę te objaśniali komentatorzy Jia Lin i He Yanxi. Wu Jiulong i Li Ling podają rozliczne przykłady tekstów starożytnych, w których hieroglif *dui* 隊 bywał używany w sensie *sui* 隧 twierdząc, iż właśnie tak powinna być rozumiana ta fraza. W innych cytatach pojawia się jeszcze hieroglif trzeci: *zhui* 墜– „spadać w dół", „coś zawieszonego", np. w *Tongdian* (rozdz. 160, s. 847) i w *Yulan* (rozdz. 321, s. 1475). Du You interpretował ten rodzaj ataku jako ostrzeliwanie przeciwnika zapalającymi strzałami spadającymi nań z góry. Wspomina on jednak, że istnieją warianty tekstu (nie zachowane do naszych dni), w których występuje po prostu hieroglif *dao* 道– „droga", „przejście", co potwierdzałoby poprzednią interpretację, jako „przejście zawieszone", np. jakiś pomost, czy zawieszony most zbudowane w górach do przeprawienia armii. Wu Jiulong wskazuje, że w gruncie rzeczy te trzy hieroglify są bliskoznaczne. Yu Chang (1963, 448) sformułował jeszcze inną hipotezę, że chodzi tu o promy służące do przeprawy przez rzekę. Tekst na deszczułkach bambusowych jest w tym miejscu uszkodzony i nie może pomóc w rozwiązaniu tej szarady.

Skrzydeł (*Yi* 翼) i Wozu (*Zhen* 軫)[100]. Każdy z tych czterech gwiazdozbiorów przynosi wietrzne dni (3).

[3] Planując atak z użyciem ognia należy działać odpowiednio do różnych wymogów [każdego z] pięciu [typów] ataku ogniem i dostosowywać się do nich (4). Kiedy pożar wybucha wewnątrz obozu wroga, niezwłocznie podejmuje się działania z zewnątrz (to jest atak). Jednako, jeżeli pożar wybucha, a oddziały wroga zachowują spokój, czeka się nie podejmując ataku (5). Kiedy płomienie wznoszą się już wysoko, atakuje się, gdy tylko nadarza się do tego okazja. Jeżeli jednak nie pojawia się ona (czyli obrona nieprzyjaciela pozostaje nienaruszona), pozostaje się na miejscu postoju. Jeżeli nadarza się okazja do podłożenia ognia z zewnątrz, nie należy czekać aż wybuchnie on [przypadkowo] wewnątrz [obozu]. Wykorzystuje się [przy tym] pory odpowiednie do rozszerzania się pożaru. Rozpala się ogień z nawietrznej strony wroga, a nigdy nie podpala się pod wiatr. [Trzeba pamiętać, że] w ciągu dnia wiatr wieje długo, zaś nocny wiatr szybko zacicha.

[4] [Wódz] każdej armii powinien wiedzieć, jak dostosowywać się do [tych] pięciu [rodzajów ataku] z użyciem ognia, i jak wykorzystywać [astronomiczne]

---

[100] Wymienione tu cztery konstelacje przynależą do 28 gwiazdozbiorów (*xiu* 宿), czyli „siedzib Księżyca", wyróżnianych tradycyjnie w Chinach. Były to konstelacje, w których pojawia się księżyc podczas swego miesięcznego cyklu. Uznawane, że określają one naturę poszczególnych dni. Chińczycy przestrzeń dzielili na pięć „stron świata", czyli Środek, Wschód, Południe, Zachód i Północ, co dotyczyło także nieba. Zatem wszystkie *xiu* dzielono po siedem na cztery regiony wspomnianych czterech „peryferyjnych" stron świata, z których każdą „zarządzała" jedna mityczna istota i jej gwiazdozbiór. Były to: Zielony Smok (*Qing Long* 青龍) na wschodzie, Purpurowy Ptak (*Zhu Qiao* 朱雀) – na południu, Biały Tygrys (*Bai Hu* 白虎) – na zachodzie i Mroczny Wojownik (*Xuan Wu* 玄武) – na Zachodzie (wąż walczący z żółwiem). Wymieniony tu gwiazdozbiór Kosza (*Ji* 箕) jest siódmym w kolejności i należy do regionu wschodniego Zielonego Smoka, a odpowiada czterem gwiazdom naszego Strzelca. Mur (*Bi* 壁) to czternasty gwiazdozbiór, a należy do północnego regionu Ciemnego Wojownika. Obejmuje on dwie gwiazdy na Zachodzie zaliczane do konstelacji Pegaza i Andromedy. Skrzydła (*Yi* 翼) – to 27 gwiazdozbiór ze strony południowej, przynależnej do Purpurowego Ptaka, a jego dwadzieścia dwie gwiazdy należą do naszych konstelacji Puchar i Hydra. Wóz (*Zhen* 軫), to konstelacja 28, z tego samego regionu Purpurowego Ptaka, a jej cztery gwiazdy leżą w naszej mało znanej konstelacji Kruka (patrz opisy 28 *xiu*: Li Ling, 1997, 170-1; J. M.H. de Kermack, 1983, 40-46). Taki układ jest podawany przez wszystkie trzy pełne wersje traktatu, a także przez *Tongdian* i *Yulan*. Jednakże w *Chang duan jing* (rozdz. 9, cześć 9, s. 268) Skrzydła zostały zastąpione przez gwiazdozbiór 21, Trzech Towarzyszy (*Shen* 參), z zachodniego regionu Białego Tygrysa (*Bai Hu*), a siedem gwiazd tego gwiazdozbioru należy to naszego Oriona. Przy takiej modyfikacji cały system wymienionych konstelacji chińskich uzyskuje doskonałą symetrię: każdy z gwiazdozbiorów jest ostatnim w swoim regionie nieba (7, 14, 21, 28). Starożytna wersja na deszczułkach bambusowych jest, niestety, w tym miejscu nieczytelna.

wyliczenia do ochrony przed nimi[101] (6).

[5] Dlatego ten, kto w ataku korzysta z pomocy ognia, ma siłę[102], a ten, kto w ataku ucieka się do pomocy wody, jest potężny. [Jednak] wodą można li tylko odciąć [drogę], ale nie da się zdobyć [niczego].

[6] W rezultacie zwycięstwo na wojnie i zdobycie w ataku [zamierzonego obiektu], ale bez dbania o powiększanie [prawdziwych] zasług, (na skutek niszczącego działania ognia i wody), prowadzi do katastrofalnych skutków (7). [Takie prowadzenie wojny] nazywa się „zmarnotrawieniem poniesionych kosztów". Z tej przyczyny mówi się, że: „oświecony władca wnikliwie wszystko rozważa, a dobry wódz dba o zwiększanie [swych prawdziwych zasług]"[103].

[7] Jeżeli nie ma pewności uzyskania [istotnych] korzyści, nie podejmuje się działań [zbrojnych]. Jeżeli nagrody nie są zagwarantowane, nie angażuje się [wojsk]. A jeżeli nie ma śmiertelnego niebezpieczeństwa, nie podejmuje się walki. Władcy nie wolno wysyłać wojsk [przeciwko innemu państwu] z powodu [osobistego] gniewu, ani wódz nie może wydawać bitwy z powodu nienawiści. Rusza się [z wojskami] kiedy ma to zapewnić korzyści [państwu], jeżeli nie są one zapewnione, pozostaje się na miejscu (8). Gniew z czasem przechodzi w radość, a nienawiść może przejść w sympatię, lecz państwo, które zostało unicestwione, nigdy się już nie odrodzi, podobnie jak umarli nie zmartwychwstaną. Stąd, oświecony władca jest rozważny [w wysyłaniu wojsk na wojnę], a dobry wódz jest ostrożny [w swoich działaniach]. To jest droga, która zapewnienia państwu spokoju i zachowania armii w całości (9).

Rozdział XIII
Posługiwanie się tajnymi agentami (*yong jian* 用間) (1)

[101] Sformułowanie jest niejasne i sens użytego tu hieroglifu *shu* 數– „kalkulacje", „wyliczać" – można interpretować rozmaicie. Tradycyjnie komentatorzy odnosili go do wyliczeń astronomicznych, co przyjęto także tutaj. Jednak Li Ling interpretuje ten passus w ogólniejszym sensie ograniczeń i wymogów, które należy dobrze wykalkulować odpowiednio do każdego z pięciu rodzajów ataku, by ochronić siebie samego przed nim ze strony wroga.

[102] Interpretacja użytego tu hieroglifu *ming* 明 budzi kontrowersje. Zwykle oznacza on jasność i przenikliwość umysłu, oświecenie czy mądrość. I w tym duchu frazę te interpretowali dawni komentatorzy. Jednak Yang Bing'an, Wu Jiulong i Li Ling zwracają uwagę, że we wczesnych tekstach starożytnych hieroglif ten pojawia się również w specyficznym sensie „siły", „potęgi" i jest bliskoznaczny do użytego na końcu następnej frazy hieroglifu *qiang* 強– „potężny". Potwierdza to także słownictwo *Chunqiu i Zuozhuanu*: Yang Bojun, 1985, 402.

[103] Ten passus jest niejasny. Tu został zinterpretowany, za Wu Jiulongiem, w duchu nieco konfucjańskim. Li Ling interpretuje go bardziej pragmatycznie, odnosząc przede wszystkim do profitów.

Mistrz Sun powiedział:

[1] Ogólnie rzecz biorąc, kiedy powołuje się pod broń sto tysięcy żołnierzy i wysyła ich na wyprawę wojenną w miejsca oddalone o tysiąc *li*, koszta za każdy dzień ponoszone przez znamienite rody (*baixing* 百姓)[104] oraz dom panujący są rzędu tysiąca sztuk złota (*jin* 金)[105] (2). W kraju i zagranicą wybuchną wtedy niepokoje. [Mężczyźni zdolni do pracy] będą padali z wyczerpania na drogach, a siedemset tysięcy domostw nie będzie w stanie podołać pracy [na roli]. Kiedy [dwie wrogie armie] stają przeciwko sobie i czekają latami na dzień zwycięskiego boju, nieznajomość sytuacji po stronie wroga tylko z powodu skąpienia urzędów, zaszczytów i sum rzędu stu sztuk złota [na agentów] – jest szczytem nieludzkości (*bu ren* 不仁). [Ten, kto postępuje w ten sposób] nie jest wodzem dla swojego ludu (3), nie jest podporą władcy i nie jest mistrzem odnoszenia zwycięstw.

[2] Stąd więc tym, co umożliwia oświeconemu władcy i mądremu wodzowi przeciwstawianie się wrogowi i [zapewnia] pobicie go, osiągając sukcesy pozostające poza [zasięgiem wyobrażeń] zwykłych ludzi, jest przewidywanie wydarzeń (*xian zhi* 先知)[106](4). Takiej uprzedniej wiedzy nie zdobywa się dzięki bóstwom czy duchom (to jest dzięki wróżbom), ani na podstawie [analiz] podobnych zdarzeń (dedukując na podstawie analogii z przeszłością), ani nawet dzięki [astrologicznym] wyliczeniom. Wiedzę na temat sytuacji po stronie wroga można czerpać tylko od ludzi [107](5).

[3] Dlatego właśnie korzysta się z pięciu [rodzajów] tajnych agentów: „agenci o wspólnym pochodzeniu" (*yin jian* 因間)[108], „szpiedzy wewnętrzni" (*nei jian* 內

[104] Patrz objaśnienie tego terminu w przypisie 35 (rozdział II).
[105] Patrz omówienie znaczenia tego terminu w przypisie 31 (rozdział II).
[106] Początek tego zdania w wersji zawartej w *Yulan* (rozdz. 292, 1348) jest bardziej rozbudowany. Takiego przewidywania przyszłości wymaga się tam od oświeconego króla (czyli Syna Nieba), mądrego władcy (niższej rangi), światłego pana i zwycięskiego wodza. W następnych zdaniach także pojawiają się tam pewne zmiany i błędne zastępowanie jednych hieroglifów innymi. Najwidoczniej autorzy dzieła korzystali tutaj z jakiejś wersji traktatu z licznymi błędami.
[107] Na deszczułkach bambusowych to ostatnie zdanie pojawia się w wersji nieco skróconej i połączone jest z poprzednim: „i musi być czerpana od dobrze poinformowanych ludzi". Może to być pierwotna forma tego passusu.
[108] Ten rodzaj agentów oznacza ludzi o wspólnym pochodzeniu z władcą czy wodzem po stronie wroga, jego krajan czy krewnych, czyli ludzi najbardziej dlań zaufanych. W tekście ich nazwa zapisywana jest jednak na dwa sposoby. Pierwszy raz (w par. 3) i po raz drugi (w par. 4) pojawia się ona w formie *yin jian* 因間, a po raz trzeci (w par. 9) jako *xiang ren* 鄉人– „ludzie z tej samej wsi lub sąsiedztwa". Ta sytuacja powtarza się we wszystkich trzech kompletnych wersjach tekstu, a nawet w *Yulan* (rozdz. 292, 1348). Jedynie w *Tongdian* (rozdz. 151, 791) także trzeci raz termin ten pisany jest tak samo. Tradycyjne komentarze traktują obie nazwy jako bliskoznaczne, chociaż ta druga ma nieco węższe znaczenie. Tekst

間), „odwróceni agenci” (*fan jian* 反間), „szpiedzy przeznaczeni na śmierć” (*si jian* 死間) oraz „agenci, który mają pozostać przy życiu” (*sheng jian* 生間)(6). Kiedy jednocześnie używa się wszystkich pięciu [ich rodzajów], nikt nie może poznać ich sposobów działania. Nazywa się to Tajemnymi Sposobami (*shen ji* 神紀), a stanową one prawdziwy skarb władającego ludźmi (7).

[4] „Agentów tego samego pochodzenia” rekrutuje się spośród ludzi z miejsca pochodzenia przeciwnika i posługuje nimi. „Agentów wewnętrznych” wyłania się spośród jego dostojników i podobnie się ich wykorzystuje. „Agentów odwróconych” szuka się wśród agentów wroga [przysłanych do nas] i ich się używa. „Agenci przeznaczeni na śmierć” to nasi właśni agenci wysyłani z misją dezinformacyjną za granicę, którym dostarcza się fałszywych informacji o nas, tak by przekazali je przeciwnikowi (co po odkryciu pociąga egzekucję). Agenci, którzy mają pozostać przy życiu” to ci, którzy mają powrócić, by zdać raport (8).

[5] Stąd pośród spraw związanych z armią nie ma ściślejszych powiązań niż z agentami (9). Nie ma większych nagród od tych, którymi obdarza się agentów, jak też spraw bardziej tajemnych od tych, które dotyczą agentów.

[6] Ten, kto nie ma wiedzy mędrca, nie będzie potrafił zrobić [właściwego] użytku z tajnych agentów (10), a ten, kto nie jest prawdziwie ludzkim i nie wypełnia prawidłowo swych powinności (*ren yi* 仁義), nie będzie w stanie [efektywnie] wykorzystać agentów (11). Ten, kto nie jest [wystarczająco] wnikliwy i dociekliwy, nie zdoła poznać prawdy od swoich agentów. Przenikliwość i jeszcze raz przenikliwość! Nie ma niczego takiego, do czego nie można by wykorzystać agentów (12)!

[7] Jeżeli misja tajnego agenta nie została jeszcze wypełniona, ale stała się ona znana komuś, to zarówno on sam, jak i osoba, której o tym powiedział, muszą zginąć (13).

[8] Ogólnie mówiąc, kiedy szykuje się atak na armię [wroga], szturm na warowne miasto czy skrytobójczy zamach [na jego wodza], to należy najpierw poznać wszystkie nazwiska i imiona: wodza, który kieruje obroną; osób bezpośrednio podległych jemu; sekretarzy (odpowiedzialnych za przekazywanie poleceń), strażników u bram i osobistej ochrony. Nasi agenci powinni dostać

---

na deszczułkach bambusowych nie rozstrzyga tej kwestii ze względu na luki. Liu Yin odnotowuje, że w „starej kopii” traktatu wszędzie używano terminu *xiang ren*. Dlatego znani współcześni badacze, jak Wu Jiulpng, Li Ling, Wei Rulin, Niu Guoping, wszędzie stosują tę drugą formę jako oryginalną. Natomiast Yang Bing’an tę właśnie formę uznaje za błędną i postuluje używanie wszędzie *yin jian*, jako lepiej oddającej sens i realia „wspólnego pochodzenia” . Są to jednak tylko niuanse.

polecenie zebrania takich szczegółowych informacji.

[9] Musimy także wykryć agentów wroga, którzy przybywają do nas zbierać tajne informacje, po to, by następnie skusić ich [ogromnymi] korzyściami, przejąć kierownictwo [nimi] i zezwolić im na powrót [do kraju] (14). Tak właśnie pozyskuje się i używa „agentów odwróconych". To przez uzyskane od nich rozeznanie sytuacji [wroga] można rekrutować i zatrudniać agentów pochodzących z tej samej okolicy oraz agentów wewnętrznych. [Z kolei] to dzięki ich działaniom i uzyskanej od nich wiedzy można podjąć dezinformację, wysyłając agentów przeznaczonych na śmierć, by przekazali fałszywe informacje wrogu. Dzięki ich działaniom i pozyskanej wiedzy można też używać agentów, którzy mają przeżyć, dla uzyskania wiadomości odpowiednio do aktualnych potrzeb[109] (15).

[10] Zwierzchnik, [który tworzy sieć wywiadowczą], musi zatem dobrze znać wszystkie kwestie dotyczące działań pięciu [rodzajów] agentów. Wiedza potrzebna zaś [dla ich użycia] pochodzi [głównie] od agentów odwróconych, dlatego oni to muszą być traktowani z ogromną szczodrobliwością (16).

[11] W dawnych czasach, kiedy dynastia Yin zdobywała władzę, [mędrzec] Yi Zhi przebywał [na dworze] Xia[110]. A kiedy rosła w siłę dynastia Zhou, [mędrzec] Lü Ya przebywał [na dworze] Yin[111] (obydwaj oni działając na rzecz

[109] Druga część tego paragrafu jest napisana w sposób niejednoznaczny i poszczególne zdania bywały interpretowane nieco odmiennie. Interpretacja przyjęta tutaj opiera się na przekładzie tego tekstu na współczesny język chiński przez Li Linga, gdyż on chyba najsensowniej powiązał wszystkie passusy ze sobą w logiczny ciąg, zgodnie ze sposobami rozumowania stosowanymi w starożytności. Mamy tu zatem – jego zdaniem – do czynienia z wywodem „łańcuchowym": na wiedzy od agentów odwróconych opiera się rekrutowanie innych agentów, wiedza od nich pozwala na posługiwanie się kolejnymi kategoriami, itd. Dlatego kluczowymi są „odwróceni", bo na nich opiera się cała struktura, i dlatego na końcu rozumowania eksponuje się ich znaczenie.

[110] Mędrzec Yi Zhi 伊摯 (XVIII? w. p.n.e.), znany również jako Yi Yin 伊尹, zgodnie ze starożytnymi podaniami służył cnotliwemu księciu państwa Shang, i przed jego wystąpieniem przeciwko rządzącej jeszcze dynastii Xia i jej ostatniemu zdemoralizowanemu władcy rządzącemu w sposób okrutny, zbierał informacje na jego dworze. To ułatwiło zbrojne pokonanie go i ustanowienie nowej dynastii przez Cheng Tanga 成湯 założyciela dynastii Shang, któremu służył następnie jako kanclerz. Po śmierci władcy służył trzem jego następcom. Jawi się więc jako główny budowniczy nowego systemu politycznego. Patrz: *Shi ji*, s. 94-99 (rozdz. 3); Sun Miao 1987, s. 234, 325-330.

[111] Mędrzec Lü Ya 呂牙(XI?-X? W. p.n.e.), znany również jako Lü Shang 呂商, albo Wielki Książę Wang 太公望, wspomagał swoimi radami obu założycieli dynastii Zhou Wen Wanga 文王i Wu Wanga 武王, chociaż początkowo służył na dworze ostatniego władcy dynastii Shang, obalonego przez nich w trakcie wielkich wojen. Patrz: *Shi ji*, s. 1477-1481 (rozdz. 32); *Mengzi*, rozdz. 7, cz. 1, par. 22.

nowego władcy przyczynili się walnie do upadku starej dynastii) (17)[112]. [Te przykłady dowodzą, że] tylko oświeceni władcy i wodzowie wielkich cnót potrafiąc wykorzystywać mężów największej mądrości jako agentów, mogą być pewni dokonania wielkich czynów. [Działanie agentów] stanowi podstawę wojowania, a cała armia polega na nim dla przeprowadzania swoich operacji.

[112] We fragmencie cytowanym w *Tongdian* (rozdz. 151, s. 791) oba zdania dotyczące tych dwu mędrców są połączone razem i zmodyfikowane następująco: „W starożytności Yi [Zhi] i Lü [Ya] byli [na dworach] Xia i Yin służąc jako odwróceni szpiedzy władcom [nowych dynastii] Yin i Zhou. Czyż nie było to rzeczywiście decydujące?" . Jak widać ten fragment podlegał różnym zmianom.

W tekście na deszczułkach bambusowych po tych dwu przykładach następują dwa inne z czasów nieco bliższych, chociaż tekst te jest uszkodzony i odczytanie tego passusu wymaga częściowej jego rekonstrukcji, która może być dokonana następująco: [?] [?] [?] [?] [?] [Li Zhi 禮至 i jego brat jako] dowódcy wojsk obaj byli w państwie Xing 邢, a kiedy rosło w siłę państwo Yan 燕 Su Qin 蘇秦 był w państwie Qi 齊". Ten pierwszy przykład zdaje się odnosić do podboju małego państwa Xing przez potężne Wey 衛w 635 r. p.n.e. (patrz opis podań w objaśnieniach). Natomiast drugi przykład dotyczy znanego polityka i dyplomaty epoki Królestw Walczących Su Qina (IV-III w. p.n.e.), który jako agent Króla Zhao (311-278) wstąpił na służbę potężnego państwa Qi (300-288 p.n.e.), by doprowadzić je do upadku Patrz: *Shi ji*, 2241-2277, rozdz. 69; Mawangdui Han Mu..., 1976, 131-136, 176-179. Ten passus mógł zostać dodany nie wcześniej niż w III w. p.n.e.