

【教育部名栏·孙子研究】《孙子兵法》哲学智慧及其现代价值研究专题

孙子“择人而任势”探赜

齐泽强

(陆军炮兵防空兵学院, 河南 郑州 450002)

摘要:关于“择人而任势”,通过孙子文本与传统解读的牴牾剖析,形成了“舍弃人而任用势”的基本释义;因循托物明理的思维理路与征引原文的自证方法,阐明了其“舍人情性,任众乐从”的思想原理,揭示了“择人而任势”就是要将帅摒弃各级各类人员个体的世俗情性,顺应人们从众向生的众人情性,利用极端战场环境激励而生成军队不怕牺牲、奋勇杀敌的战场情势和气势;落脚春秋社会背景与文化滥觞的客观实际,钩沉出“社会必然,文化使然”的历史逻辑。

关键词:《孙子兵法》;择人;任势;投之于险;从众效应

中图分类号: E 892 **文献标识码:** A **DOI:**10.13486/j.issn.2097-4973.2025.05.001

“择人而任势”是孙子战场创势用势的核心观点,也是他全部用兵思想的根脉渊藪。因至理难诠,故孙子《势篇》论之,常常舍事言理,譬喻迭出,以致后世兵家学者难求甚解,无以穷究其理。数古今释义之荦荦大端:一者以为重在选能用人,如李筌注曰:“得势而战,人怯者能勇,故能择其所能任之。夫勇者可战,谨慎者可守,智者可以说,无弃物也。”一者以为不在责人用人,如何氏注曰:“得势自胜,不专责人以力也。”那么,孙子“择人而任势”究竟为何义,这一思想到底蕴含着怎样的用兵原理,它是否渊源有自地受胎于当时的历史土壤和文化根基?所有这些问题,恐怕惟有寻着孙子的思维理径,发觉孙子的用兵原理,把准孙子的时代脉搏,烛隐发微,探幽揽胜,方可获得切合孙子真意的达诂妙谛。

一、问题的提起:何为“择人”,何为“任势”?

《孙子兵法·势篇》讲:“故善战者,求之于

势,不责于人,故能择人而任势。任势者,其战人也,如转木石。木石之性,安则静,危则动,方则止,圆则行。故善战人之势,如转圆石于千仞之山者,势也。”诚如《六韬·奇兵》所言:“古之善战者,非能战于天上,非能战于地下,其成与败,皆由神势,得之者昌,失之者亡。”^{[1]340}古代善于用兵打仗者,并非能够战于天上,也并非能够战于地下,其成功与失败,皆在于创造出神奇莫测的战场形势,得此势者必然胜利,失此势者必然失败。自然,孙子对于“善战人之势”的描绘,同样是一种臻于鲲鹏视野的至境:犹如从万丈高山之巅翻转滚落的巨大圆石,这便是战场的理想之势、夺胜之势。进而言之,假使我们伫立于山脚之下,遐想感知战场这样的情形,“势”一定具有物质与精神的双重作用:就其物质性而言,锐势之军就像山顶滚落的巨石,在战场上具有横扫一切、势不可挡的冲击力;就其精神性而言,战场之势就如险峻高山的倾侧,对人们具有压倒一切、大势所趋的影响力。毫无疑问,如此这般的战场

收稿日期:2025-05-26

作者简介:齐泽强(1965—),男,山西定襄人,教授,硕士生导师,主要从事军事思想与兵种战术的教学与研究。

E-mail:740071662@qq.com

形势,之于敌我双方而言,自会产生“顺之者昌,逆之者亡”的制胜功效;之于敌我各方而言,必然发生“得之者昌,失之者亡”的创势索求。那么,这样的战场“神势”如何去创造呢?孙子的回答是“择人而任势”。

关于“择人”,古今注家大多训“择”为“选择”、“选取”义,释“人”为“将吏”、“人员”义。古如李筌注曰:“得势而战,人怯者能勇,故能择其所能任之。”杜牧注曰:“言善战者先料兵势,然后量人之材,随短长以任之,不责成于不材者也。”张预注曰:“任人之法,使贪、使愚、使智、使勇,各任自然之势,不责人之所不能,故随材大小,择而任之。”^{[2]90-91}今如杨丙安注说:“根据偏裨校佐才智之高下与技艺之长短,而使之在造成客观战势方面担当适当责任,以充分发挥其主观能动作用。”^{[3]70}黄朴民注说:“选拔简用人才。”^{[4]121}吴如嵩译释说:“要选择善于‘任势’的将帅。”^{[5]67}诸如此类,众家多把“择人”解释为“选人用人”的涵义,且几近成为古今学者的主流认识。然而,显见的问题在于,孙子言之凿凿曰:“故善战者,求之于势,不责于人,故能择人而任势。”句中“故能”之“故”表明,下句“择人而任势”不过是对上句“求之于势,不责于人”的观点抽象与称名概括,上下两句乃古诗文中常用的互文或互辞的修辞方法,二者“参互成文,合而见义”,上下两句包括各句中的两部分,相互呼应,互相阐发,相互补充,共同表达出一个完整的思想观点。因此,“求之于势”理当与“任势”互见,“不责于人”实则与“择人”共义。《说文》云:“责,求也。”可见,“求”与“责”亦同义,均为“追求”、“苛求”之义。故而,孙子“求之于势,不责于人”的意思非常明确,就是会打仗的人,追求于势,不苛求人。所以,倘若如众家把“择人”训为“选人用人”,这不还是要“责于人”,岂不是前后抵牾矛盾吗?由此看来,后学对于孙子“择人”二字之朔义,的确存在着不求甚解之罅隙。

对于“任势”,孙子明确指出:“任势者,其战人也,如转木石。”毫无疑问,按现代语文学的观点,孙子是用比喻的修辞方法来说明何谓“任势”的。但存在一个根本性的问题是,古人用“喻”着实是今非昔“比”:今之比喻,不过是一种为了助解、感染和灵动而纵情山水的修辞手法;而古之“比

喻”,则是一种用自然之道来说明事物之理的思维形式。有鉴于此,这里我们就不得不触及一个关于中国理论思维的根本问题——古今理论思维形式的差异问题。就今天人们的理论思维形式而言,正是逻辑学所说的:“任何一门科学都是该门科学的基本概念的体系。”^{[6]34}具言之,无论是自然科学还是社会科学,抑或是理论科学或者技术科学,归根结底它们均是由不同层次、不同类型的概念所构成的体系,而所谓的理论只不过是对于这些概念关系的阐释和说明。“概念是思维形式最基本的组成单位,是构成判断和推理的要素,因此,在研究判断推理之前必须要首先研究概念。”^{[7]15}对于今天这种理论思维形式,有学者称之为“概念思维”。^[8]但尤需我们明了的是,倘若稍作历史的反思便知,今天这种已然深入骨髓又日用不知的理论思维形式,原本并非中国传统的理论思维形式,它只不过是发端于明末清初而盛及于晚清民初的“西学东渐”的舶来品。

那么,中国古人究竟秉持什么样的理论思维形式呢?《易传·系辞上》云:“子曰:‘书不尽言,言不尽意’,然则圣人之意其不可见乎?子曰:‘圣人立象以尽意,设卦以尽情伪’。”^{[9]639}对于中国的古圣先贤来说,人类文明的初始就面临着一个难以解决的终极问题:文字不能完全表达语言,语言又不能完全表达思想,那么难道圣人的思想就无法表现出来了吗?孔子说,圣人是通过设立爻象(四象,即老阳、少阳、少阴、老阴)来表达自己的思想,设立卦象(八卦,即乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑)来反映事物真理的。于是,古圣先贤以乾象天、坤象地、震象雷、巽象风、坎象水、离象火、艮象山、兑象泽,旨在用天、地、雷、风、水、火、山、泽等自然现象,来说明世间万事万物中幽深的蕴理。故而又云:“圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。”^{[9]639}圣人为了洞察天下纷繁复杂的事理,用自然现象比拟事物的形貌,以此来表征事物的内蕴,这就叫做“象”。所以,有现代学者又把古人这种“拟诸其形容,象其物宜”的思维形式,称之为“象思维”^[8]。概言之,正是源于中国古人对人类自身语言局限性的认识,所以古圣先贤才一概精妙于“不言而喻”(术语无须解释,故事无须事实,引文无须出处)的自然比喻,且几近成为古代典籍一

个独特的文化现象,这无疑也是《孙子兵法》为何总是譬喻迭出的根由所在,而《势篇》于此尤甚。

这里,我们所以大费周章地说明我国古今理论思维形式的迥然差异,无非是要告诉人们,对待古人所用之“比喻”,绝不可与今人所用之比喻等量齐观。要言之,它所涉及的绝非是一个单纯的修辞手法问题,而是关系到一个理论思维形式的重大问题。因此,对于今天的人们来说,在阅读古人所用的“比喻”时,就绝不能只停留于“象”的形容外表,而要深入到其“赜”的本然内里,故而,这就不仅需要人们感性地深化领悟,而且需要人们理性地转化通达。例如,对于理想的“战势”,孙子阐述曰:“激水之疾,至于漂石者,势也;鸢鸟之击,至于毁折者,节也”^{[10]75}。这里,他借“水势”以喻“战势”,借“禽节”以喻“战节”,目的就是自然之道说明“创势”、“中节”的用兵之理。对此,人们只有深入探索方知:之于“激水漂石”,一在水的流速,二在水的流量,只有二者兼具,方可产生足够的向前冲力和向上浮力,进而促发“激水漂石”——使石头随波逐流的奇观;同理,之于用兵“创势”,一要运用足够的兵力,二要采取迅疾的行动,才会创造出横扫一切、战胜一切的强大冲击力和影响力,进而造成赢得战争的情势和气势。毫无二致,之于“鸢鸟毁折”,“鸢鸟”从起飞发起攻击到最终捕获猎物,在于它所利用的时间、距离、速度、力量等样样适逢其会,全在“节骨眼”上,所以才造成遇之者毁、遏之者折的“毁折”效果;同理,之于用兵“中节”,就是当军队向敌人发起攻击时,只有在时间、速度、距离、兵力等选择上,均恰如其分、恰到好处,才能充分发挥出战斗力,快速、猛烈地歼灭敌人。这就是所谓识其势、中其节,方可百战百胜。

言归正传,再回到何为“任势”的问题上来。孙子说:“任势者,其战人也,如转木石。木石之性,安则静,危则动,方则止,圆则行。”任势的将帅,他所指挥的部队,如同转动的木头和石头一般。木头和石头的特性,放置在安稳平坦的地方就静止不动,放置在险峻陡峭地方就翻滚转动,方形的静止,圆形的灵动。孙子在此同样托物喻理,以“木石”喻“战人”,即打仗的军队;以“转木石”喻“任势”,即将帅的指挥与部队的行动,形象地表明了“任势”的基本意旨。然而,对于今天的

人们来说,要想真正能够理解孙子“任势”的战场意义,则必然需要沿着古人“象思维”的理路,发出这样的诘问:“圆”究竟是指军队的何种状态?“危”究竟是指军队的何种处境?“转”究竟又指将帅的何种指挥?如果不能准确地回答这些问题,恐怕根本无法弄清孙子“任势”的真意。

二、思想的原理:舍人情性,任众乐从

《汉书·刘歆传》云:“初《左氏传》多古字古言,学者传训故而已。及歆治《左氏》,引传文以解经,转相发明,由是章句义理备焉。”^{[11]1967}这里涉及我国古代经典研究的一门重要学问——训诂学的由起与递嬗。汉代经学大师刘歆,在研究古文《春秋左氏传》的时候,先前的学者们只是做些“传训故”的工作,而到了刘歆则是“引传文以解经”,即利用《左氏传》、《公羊传》、《穀梁传》研究解读孔子《春秋经》,结果是“经”与“传”相互印证、彼此说明,从而使逐章逐句的义理诠释达到了透辟完备的程度。对于“传训故”,唐代孔颖达《毛诗正义》释曰:“诂训传者,注解之别名”^{[12]3},说到底都是一种注解。具体来说,“传”又叫传注、附经,也就是随经而注、伴随原文来作的解释;“训”意即“顺”,也就是顺着上下文义来作的解释;“故”古通“诂”,也就是对古文用今言来作的解释,这三者古时分而言之,尔今已合而成为一门理论体系相对完备的学科——训诂学。总之,它已经成为人们疏通历史文献中语言、思想乃至文化障碍的科学工具,故此,欲明孙子“择人而任势”之义,通其内蕴之理,唯稽考钩沉而达诂是不二法门。

关于“择人”之“择”,并非“选择”义,而为“舍弃”义。对此,裘锡圭先生《说“择人而任势”》一文认为,“择”应为“释”,不当“选择”讲,而应是“舍弃”义,为此他列举了先秦两汉典籍、汉简、帛书、汉印中所见“择”应读为“释”的例证,并得出汉以前“择”“释”通用的结论^{[13]68-78}。事实上,“择”通“释”说始于清代,尤其是在当时巨儒孙诒让的著作中多见。如在《墨子间诂》中,孙注《墨子·经说上》“传法取此择彼,问故观宜”句云:“择读为释,释、舍古通,见《节葬下》篇,言取此法则舍彼法也。”^{[14]159}故而,“择”之“舍弃”义假借自“释”字一说对后世影响极大,以至于《汉语大字典

典》、《汉语大词典》、《通假字汇释》等现代工具书,均将“择”的“舍弃”义处理为假借义。然另有一种观点认为,“择”虽有“舍弃”义,但并非来自“释”的假借义,而是来自“择”词义演化的引申义。吴春生《说“择”兼释“择人而任势”》一文就指出:“先秦时代‘择’有‘拣选’和‘舍弃’两个核心义位。”^{[15]95}并且他运用寻绎词义演变的方法进行了充分的说明与论证。其实,此说最好的例证莫如《说文·手部》解“择”：“柬选也”；《说文·束部》解“柬”：“分别简之也”。古时“简”本指用于书写的竹片,因削制时长短不一,故韦编成册就须挑选长度一致的竹片,所以“简”不仅具有“选择”义,同时引申有“舍弃”、“剔除”义。可见,与“择”的“选择”义同义的“简”,其既有“选择”义又有“舍弃”义的词义特征,足可表明“择”同样具有“舍弃”义项,且就内含于“选择”义项之中。

所以,笔者认为,“择”作为“选择”之义,本身就具有“取舍”的双重义趣,所谓“选择”,其实就是取此舍彼或舍此取彼的过程,究竟是用“取”义还是“舍”义,全应看其所处整体语言环境的句义和文义。就孙子此言来说,如果我们把“择人”解释为“舍弃人”,就会豁然开朗:“求之于势”,讲的就是“任势”;“不责于人”,讲的就是“择(舍弃)人”,这样不仅全句义理贯通,而且“择(舍弃)人而任势”就是对前句“求之于势,不责于人”的凝练和概括。所以说,将“择”训为“舍弃”完全符合孙子此言的整体义理。

关于“择人”之“人”,乃是“个人”义,并非“众人”义。如上所述,如果“择”取“舍弃”义,那么“择人”就是“舍弃人”的意思。于是,人们不禁会问:什么是“舍弃人”,发动和进行战争怎么能够“舍弃人”呢?因为,无论是现代人还是古人看来,打仗靠的就是人和武器,而人作为武器的使用者,乃战争胜负的决定因素,如果“舍弃人”,如何去“任势”,又怎么能够赢得战争胜利,难道孙子所说的“人”具有某种特殊的含义吗?对于这个问题,管仲《形势》篇的一段论述,或可给我们有益的启迪与教益。“明主不用其智,而任圣人之智;不用其力,而任众人之力。故以圣人之智思虑者,无不知也;以众人之力起事者,无不成也。能自去而因天下之智力起,则身逸而福多。”开明的君主不用自己的智慧,而是用圣人的智

慧;不用自身的力量,而是用众人的力量。所以,用圣人的智慧思考问题,就没有不明白的;用众人的力量创立事业,就没有不成功的。能够放弃自己而凭借天下人的智慧与力量做事,那么自身安逸且祚厚福多。句中,“不用”和“去”,就是“舍弃”、“放弃”的意思;而“任”和“因”就是“使用”、“凭借”的意思。这里,我们可以明显地看出,管仲所强调的“自去而因天下”的治国理念,与孙子“择(舍弃)人而任势”所表达的用兵思想,不仅句式相同,而且义理相近,几乎有着异曲同工之妙,只不过管仲讲的是君主治国用众问题,而孙子讲的是将帅用兵任势问题。在此,既然管仲强调的是“自去”而“因天下”,也就是,舍弃“个人”而任用“众人”,那么,孙子“择人”之“人”是否也是指“个人”问题,而“任势”之“势”也是指“众人”问题呢?显然,这二者是完全一致的。

具而言之,孙子说:“任势者,其战人也,如转木石。”任用势的将帅指挥他的部队,就如同转动木头和石头一样。这就清楚地表明,“任势”问题是关于“战人”问题,而“战人”就是指军队或部队,也就是管仲所讲的“众人”。常言道,人非草木,孰能无情,但孙子此处却偏以“木石”喻人,其“择人”即“舍弃人”的思想由此可见一斑。因此,“择人而任势”的意思,就是“舍弃人而任用势”,这一“择(舍)”一“任(用)”又可充分表明,“择人”之“人”与“战人”,完全是两个相互对立而存在的概念,既然“任势”的“战人”讲的是“众人”问题,那么“择人”的“人”必当讲的是“个人”问题。所以我们说,孙子“择人而任势”所强调的,就是将帅在作战指导上必须摒弃各级各类人员甚或自己的个体作用,而要致力于军队集团的群体作用,实质上,也就是个体/群体或者人/众的协合性、一致性的整体状态。对此,刘伯承元帅一语中的。他说,指挥员是“以人力和物力结合着自然条件所造成的‘势’来求取胜利的,决不是仅仅靠个人或个别部队来取得胜利的”^{[16]117-118}。由此又见,李筌、杜牧、张预等古今众家所注“选人用人”的问题,实则正是孙子强调应当抛舍和舍弃的问题,因为在孙子这里,选人用人与任势用众实乃是异轨殊途的两个问题,只有舍弃个人,即所谓“择人”,才能更好地任用众人,即所谓“任势”。

那么,将帅又何以任用众人,或者说,“任势”

的原理究竟是什么呢？于是，孙子紧接上句指出：“木石之性，安则静，危则动，方则止，圆则行。”这句话，可以说孙子把古人因物观理的“象思维”妙用到了毫末巅顶。进而言之，他在以“转木石”喻“任势”之后，又专置一言以论“木石之性”，旨在说明两个方面的问题：一方面，清楚地表明了“战人”像“木石”的本质内涵——并非是“拟诸其形容”，像木石的“形容”外表，而是“象其物宜”，像木石的“物宜”内里——“木石之性”内蕴“战人之性”，亦即“众人之性”或“众性”。另一方面，深刻地揭示了“任势”像“转木石”的内在机理——人们“转木石”，基于木石“方则止，圆则行”的“木石之性”，而指挥员“任势”，亦是因为军队的“战人之性”或“众性”——“因性任物”（《吕氏春秋·审分览·执一》“因性任物而莫不宜当”^{[17]58}，因应事物本性而使用事物必然恰当适宜）的思想原理已妙蕴其中。

但留给人们的问题是：之于“木石”，置于安稳之地，就会静然止息；置于险峻之地，就会滚动落下，这是木石“方则止，圆则行”的物理特性使然。那么与此相类，之于“战人”，处于安全之境，军队或“众人”会是什么表现？处于危险之境，军队或“众人”会有什么行为呢？孙子的回答仍然是作喻：“善战人之势，如转圆石于千仞之山者，势也。”善战一方军队的态势，就如同把圆形的巨石，从万丈高山推动翻转而疾速滚落一般。由是观之，作为“任势者”即战争指导者，其“任势”的关键集中表现为三个方面的问题或职责：一是怎么做才能使所属的部队处于像“圆木石”的状态；二是怎么做才能使自己的指挥像“转木石”的果决；三是怎么做才能使己方的态势像“转圆石于千仞之山”的情形。对于这些问题，恐仅凭后学的主观臆测很难获得令人信服的训解，但唯以孙子相关论说的自证方可做出有力的回答。“将军之事：静以幽，正以治。能愚士卒之耳目，使之无知；易其事，革其谋，使人无识；易其居，迂其途，使人不得虑。帅与之期，如登高而去其梯；帅与之深入诸侯之地，而发其机；若驱群羊，驱而往，驱而来，莫知所之。聚三军之众，投之于险，此谓将军之事也。”（《孙子兵法·九地篇》）文中“静以幽”，讲的就是将帅“圆木石”的具体做法，也初步表明了“择人”的基本义涵。蒙蔽士卒的视听，使

他们对行动的企图毫无所知；通过变换任务，改变计划，使他们失去自己的见识；通过变更驻地，迂绕道路，使他们无法自己思考判断。融而通之，木石“圆”，无棱无角，任人转动；军队“圆”，无知无识，任人摆布，因此，这正是将帅使部队处于“圆”的状态的一些具体做法。要言之，这其实就是使部队思想保持纯洁与稳定的方法。尽管有学者认为，这些做法属于孙子的“愚兵之策”，而事实上，在由奴隶社会向封建社会过渡的春秋时期，这的确不失为在战斗打响之前，屏蔽士卒私心杂念的有效方法。依此，我们亦可初步了解孙子“择人”即“舍弃人”的基本义涵。

文中“正以治”，讲的则是将帅“转木石”的具体做法，也初步表明了“任势”的基本义涵。将帅下达命令的时候，就像士卒登上高处而抽去他们的梯子一样；将帅统领军队深入诸侯的腹地，就像扣动弩机放箭一样，使他们一往无前；就像驱赶羊群一样，把他们赶来赶去，而不让他们知道究竟去往哪里。一望便知，木石“转”，一旦转动，翻滚直下；军队“转”，一声令下，勇往直前，因此，这也正是将帅指挥部队“转”的一些具体做法。说到底，这其实就是使部队的行动坚决、迅猛、听从指挥的方法。同时，这里“发其机”之“机”，与“势如彍弩，节如发机”之“机”；“投之于险”之“险”，与“其势险，其节短”之“险”完全照应（前者为《九地篇》之言，后者为《势篇》之语），可资说明，这些做法就属于孙子“任势”的方法。

进而揆之，在《势篇》中，孙子从“择人而任势”，到“善战人之势”，最终同归一“象”——“如转圆石于千仞之山者，势也”；而在《九地篇》中，孙子又将“圆木石”所“象”的纯洁部队思想的“静以幽”，与“转木石”所“象”的指挥部队行动的“正以治”，最终同归一“事”——“聚三军之众，投之于险，此谓将军之事也”。古人讲，推天道以明人事^{[18]22}，难道“如转圆石于千仞之山”的“择人而任势”思想，归根结底，就是“聚三军之众，投之于险”的具体做法吗？孙子在《势篇》中还明确指出：“勇怯，势也”，这便充分说明，“势”的本质属性就是军队勇敢或怯懦的战斗精神。那么接下来的问题就是：假使将帅“聚三军之众，投之于险”的做法，其本旨就在于且完全能够激发和创造出军队的勇敢精神，这岂不正可充分证明，“择

人而任势”的思想具化到将帅的用兵策略上,就是“聚三军之众,投之于险”的可操作的做法!果若如此的话,我们只要弄清孙子“聚三军之众,投之于险”的原因与究竟,自然也就可以准确地把握“择人而任势”的思想原理。

孙子在《九地篇》中讲:“凡为客之道:深入则专,主人不克……投之无所往,死且不北,死焉不得士人尽力。兵士甚陷则不惧,无所往则固,深入则拘,不得已则斗。是故其兵不修而戒,不求而得,不约而亲,不令而信,禁祥去疑,至死无所之。吾士无余财,非恶货也;无余命,非恶寿也。令发之日,士卒坐者涕沾襟,偃卧者涕交颐。投之无所往者,诸、刳之勇也。”

关于“投之于险”的义涵。孙子这段话重点论述了“投之无所往”问题,那么,“投之无所往”与“投之于险”究竟有着怎样的内在联系呢?按照孙子的论述,“投之无所往”属“为客之道”的用兵范畴,且与之同类的兵士处境共有四种:深陷险境的“甚陷”、无处可走的“无所往”、深入敌境的“深入”和迫不得已的“不得已”,虽然情形略有差异,但皆属“死且不北,死焉不得士人尽力”的艰险卓绝之境。由此而知,孙子所谓“投之于险”,专指到异国作战背景下(“为客”),把部队投入到敌国境内的纵深地域,也就是敌情环伺的凶险境地。究其根由,孙子生活的春秋时代,是一个诸侯问鼎、王霸迭兴的霸政时代,因此,它所孕育的每一场战争几乎全部都是服从并服务于国家图强争霸的战争,这不仅从本质上决定了《孙子兵法》阐扬“为客之道”的攻势战争的军事思想底色,并且也决定了他“深入则专,主人不克”的特殊制胜机理。这里的“主”与“客”,就像今天的球类赛制,古人也把作战双方分为主与客:在本土作战,己方是主,敌方是客;到敌国作战,己方是客,敌方是主,不过打仗的“客”并非“主”邀请来的客,而是不招自来的不速之客,因此,通常“客”实施的是攻势战争,而“主”实施的是防御战争。所以说,孙子“聚三军之众,投之于险”,表面上看是将帅指挥军队深入敌境的犯险行动,而实质上却是一种基于“为客之道”的用兵方略。

关于“投之于险”的机理。孙子说:“凡为客之道,深则专,浅则散”,又说:“凡为客之道,深入则专,主人不克”,其言外之意,“浅则散”属“主人

克”之败道,故不足为训。这里,“深”与“浅”是指进入敌国境内“深入”或“浅近”的两种战场环境;“专”与“散”则是指军队“团结”或“涣散”的两种群体心理行为;而“则”字表承接,为“就会”义,含“自然而然”的意味。因此,孙子“深则专,浅则散”所表明的就是:军队在两种战场环境下自然就会呈现出两种群体心理行为,而其“深-专”与“浅-散”的逻辑表达,则蕴藏着“环境-行为”(姑且称之为环境产生行为)的内在机理。不仅如此,孙子对于“深入则专”的进一步细化与阐释:“兵士甚陷则不惧,无所往则固,深入则拘,不得已则斗”,同样以“甚陷-不惧”、“无所往-固”、“深入-拘”、“不得已-斗”的逻辑表达,重复反映出“环境-行为”的内在机理。而且,也正基于此理,孙子才顺理成章地铁口直断:“投之无所往者,诸、刳之勇也。”这“……者……也”句式表明,“投之无所往”就等于“诸、刳之勇”,换句话说,士卒在“无所往”的极端战场环境下,自会产生“诸、刳之勇”的极致战斗精神。显然,这“无所往-诸、刳之勇”式的论断,既是“环境-行为”内在机理的极端反映,也是“深-专”式“为客之道”的一种上佳境界。

至此,我们就可以肯定地回答前文的问题,“择人而任势”之枢机钤键,的确就是将帅“聚三军之众,投之于险”的用兵方略,因为,“任势”的本质在创“勇怯”之“势”,而“投之于险”正可激发“诸、刳之勇”——“勇怯,势也”之中的理想之势、胜利之势,二者一旨同归,乃思想与行动、抽象与具体、一般与特殊的辩证统一关系。由此,我们又可肯定地说,“择人而任势”的思想原理,实质就是“聚三军之众,投之于险”所内蕴的“环境-行为”的内在机理。无独有偶,数千年之后,行为主义心理学创始人美国的约翰·华生提出,环境对行为具有决定性作用,人的行为是对环境刺激的应激反应(S-R模式)。^{[19]89}那么,孙子提出的“深则专,浅则散”,是否与华氏“S-R模式”同理,甚或说,部队“专”与“散”的群体心理行为就是“深”与“浅”战场环境刺激下的应激反应呢?

关于“投之于险”的本质。在《势篇》中,孙子说:“三军之众,可使必受敌而无败者,奇正是也”,又说:“战势不过奇正”,可见,“战势”即是对奇兵与正兵的巧妙运用。在《九地篇》中,孙子

说：“聚三军之众，投之于险”，“此谓将军之事也”，又见，“投之于险”即是将帅用兵打仗的核心要务。这里，尤须人们推敲涵泳的是：孙子在言及创势乃至用兵时，为何总会特别强调“三军之众”，即“三军”之“众”的属性，难道在孙子甚或古人看来，“众”具有某种人所共知的固有“众性”吗？《易传·序卦》云：“师者众也。众必有所比，故受之以《比》，比者比也。”^{[9]740}这里讲的是《易经》中比卦因何序在师卦之后，意思是说，军队是一个众人团体，而众人必然具有“比”的特性，所以比卦排在师卦之后。那么，“比”究竟为何义呢？

从比卦的卦象来看，上为坎卦象水，下为坤卦象地，为“地上有水”之象。传统注疏以为，坤地喻指君，坎水喻指民（众），故象传曰君主当“亲诸侯”，“比”为“亲近”、“亲附”之义；彖传曰臣民当“辅也，下顺从也”，“比”为“顺从”、“随从”之义。^{[9]96-101}遂见“比”义，君之于民（众）作“亲”，民（众）之于君则作“从”。而事实上，复观比卦之卦象，思悟“地上有水”之义理，不难发现，水生而沉降“亲附”于地，又避高趋下“顺从”于形，前者因“地”对“水”具磁石引针的吸引之能，后者因“水”对“地”有随方就圆的顺随之质，然归根结底皆在于“水”从引从形的“从”的属性。或缘于此，古时以“水”喻民（众）之“从”者屡见不鲜，如《韩非子·五蠹》“民之从上也，犹水之就下也”，《孟子·公孙丑上》“民之归仁也，犹水之就下也”等等。因此，“众”之“比”性，像“水”之“从”性，与“众”对言时，“比”即“从”义，古人所谓“众必有所比”，实则就是对众之乐比、众之乐从的众性——“从众”属性的深刻揭示，而孙子“深则专，浅则散”的揭示，正是对“三军之众”的“从众”属性的必然表达与具体运用。

析而言之，所谓“深则专”，即深入敌境，险象环生，因人本有绝处求生之性，故汲汲如刺猬蜷甲，团身固命，遂成众志成城之专一之势；所谓“浅则散”，即浅入敌境，离乡背井，因人常怀恋土思乡之情，故惶惶似蚁群失王，徘徊苟生，渐成离心离德的涣散之态。两种迥然相异的战场环境，产生两种截然相反的军队心理行为，然根由却皆在于人避死趋生的生存本能。由是观之，“深”与“浅”对于军队来说即为战场危与安两种环境刺激；“专”与“散”则为军队在两种环境刺激下产

生的两种群体心理行为反应；而“则”字则内蕴着士卒从众向生的本能的、自然的反应机理。质而言之，军队“专”与“散”的心理行为，实质就是在“深”与“浅”或者说危与安的战场环境刺激下，兵士群体自然产生的应激反应。事实上，这也正是人类社会中常常出现的所谓“从众”现象。现代科学研究证明，“从众”是人类进化过程中，为适应自然环境挑战而发展出的本能生理反应和行为模式，是人们在数百万年严酷环境中淬炼出来的生存智慧，也是人类作为社会性动物的根本属性。^{[20]178}尽管社会心理学认为，“从众心理”是个体在群体压力下，改变自己态度、行为或观点，以与群体保持一致的现象^{[21]215}，然依华氏之见，之于个体的群体压力又何尝不是一种环境呢！由是观之，孙子所揭示的“深则专，浅则散”的“为客之道”，并非空穴来风，而是渊源有自的，它与远古人类为适应自然环境而淬炼出从众行为的生存智慧质同理通，本于士卒从众向生的众性本质，合于人们“环境-行为”（S-R 模式）的深刻生存逻辑。

综上所述，孙子“择人而任势”的思想原理，实质就是“聚三军之众，投之于险”的用兵机理——“深入则专”的“为客之道”，而“深入则专”的上佳境界则是“投之无所往者，诸、刳之勇也”——以卓绝的战场环境，激发出部队卓越的战斗精神。具体来说，当将帅率领部队深入敌境，也就是“聚三军之众，投之于险”的时候，便能动地创造出一种敌情环伺、人人自危的战场环境，在这种高危度、高强度的环境影响与刺激下，士卒遇险铤走、抱团求生的本能心理行为便应激而生，并伴随着从众效应在士卒中滋生蔓延，于是战场上同生共死、众志成城的情势与气势也便油然而成。显然，这些并非将帅个体的人为，而是军队群体的自为，因此孙子才说，将帅一旦把军队“投之无所往”，军队便会在“不修而戒，不求而得，不约而亲，不令而信”的自然之境中，如其所是、自然而然地呈现出“至死无所之”的决死气势与战斗精神。一望而知，“任”之“因其固然”之义，“势”之“勇怯”之质，油然涌现于目前，孙子“任势”之理昭然。

正是着眼于“诸、刳之勇”的理想之势、胜利之势，孙子尽管深知“吾士无余财，非恶货也；无

余命,非恶寿也。令发之日,士卒坐者涕沾襟,偃卧者涕交颐”,但还是义无反顾地将他们投入无所遁逃的战场绝境之中,因为“投之无所往者,诸、刳之勇也”。一目了然,“择”之“弃置不顾”之义;“人”之“个人情欲”之指,跃然呈现于纸上,孙子“择(舍弃)人”之义彰著。括而言之,所谓“择人而任势”,就是指将帅摒弃各级各类人员个体的世俗情性,顺应人们从众向生的众性,利用极端战场环境的激励而生成的军队不怕牺牲、奋勇杀敌的战场情势和气势。说到底,它源自千百年来人类写满合作、牺牲与适应的生命史诗。

重归到孙子的语境,所谓“择人”,既包含处心积虑“使人无知”、“使人无识”、“使人不得虑”,蒙蔽士卒心智,阻绝士卒思考,对人们理智思想天性的废弃;也包含置若罔闻“吾士无余财,非恶货也”、“无余命,非恶寿也”,搁置士卒物求,罔顾士卒生欲,对人们喜物好生欲望的摒弃;还包含熟视无睹“士卒坐者涕沾襟”、“偃卧者涕交颐”,不问士卒牵绊,漠视士卒挂恋,对人们骨肉乡情感应的舍弃。质言之,孙子“择人”所舍弃的“人”,并非舍弃自然的生物学意义的人,而是要去除人们因世俗爱憎所引发的附着于内心的“性情欲”。所谓“任势”,实质本于“因性任物”——因应事物本性、任用事物本然的自然哲理:“战人”如“木石”,“木石之性”是“安则静,危则动”,“战人之性”乃“深则专,浅则散”,深入敌境之危地则军心自专,浅进敌境之安地则军心易散;“任势”如“转木石”,“转木石”利用的是木石“危则动”的特性,“任势”利用的是军队“深则专”的特性;“善战人之势”如“转圆石于千仞之山”,“转圆石于千仞之山”需置“圆石”于“千仞之山”的险地,“善战人之势”需置军队于“无所往”的绝境——“聚三军之众,投之于险”。要言之,孙子“任势”,就是因应军队众性、成就军队众勇的用兵思想。穷究其理,这里蕴藏着千百年来人类适应严酷环境而从众共存的生存逻辑,现代心理学称之为“从众心理”或“从众效应”,经济学领域称之为“羊群效应”,偏巧孙子正是以“若驱群羊,驱而往,驱而来,莫知所之”譬之。

尤甚之处还在于孙子“择人而任势”的思想力度,其中“而”字表承接,清楚表明了欲“任势”先“择人”的刚性逻辑次序。这也就是说,孙子的

“任势”思想,虽本于“因性任物”的自然之理,但并非完全倚赖“因性任物”的自然之效,为了使“任势”的“从众效应”更卓著,他又把“择人”作为“任势”的前提和基础。换言之,孙子重视并强调只有在舍弃个体思想、欲望和情感的基础上,才能更自然地发挥和更充分地运用在险恶环境下群体所生发的众志成城的“从众效应”。不言而喻,处在春秋时期的孙子不可能专论心理的科学,但丝毫未曾妨碍他对于心理的科学运用,因此在《九地篇》中,他把随战争推进而发生的战场环境转换,称之为“九地之变”,又把不同战场环境下产生的士卒心理变化,称之为“人情之理”,并明确提出了“九地之变,屈伸之利,人情之理,不可不察也”的战争指导要求。

三、历史的产物:社会必然,文化使然

恩格斯说:“新的军事科学是新的社会关系的必然产物。”^{[22]154} 孙子“择人而任势”的思想,就是春秋时期政治、经济、军事等一切社会关系的必然产物。众所周知,在古代中国,农业始终是占据主导地位的基本经济形式,而土地则是人们赖以生存的主要生产资料,由此也就构成了当时社会的经济基础与上层建筑。故而,《孟子·万章下》有云:“天子之制,地方千里,公、侯皆方百里,伯七十里,子、男五十里,凡四等。”^{[23]356} 这足以说明,自西周至春秋战国时期,国家所采取的四个等级的“天子之制”,就是基于土地分封的政治制度,且与之相伴而生的,同样是基于土地而建构的诸如鲁国的“初税亩”、郑国的“为田洫”和秦国的“初租禾”等经济税收制度,以及晋国的“作爰田”、鲁国的“作丘甲”和郑国的“作丘赋”等军事赋役制度。所以,早在春秋末年便有了诸侯“履亩而税”的说法。

正是基于这种“履亩而税”的税赋制度,由此也就决定了国家平时“寓兵于农”^{[24]16-19} 而战时“算地出卒”^{[25]69} 的特殊军事组织形态。对此,早在《易经·师》中已然“立象以尽意”,形象反映出这种军事组织形态的含义和道理,如其象传释曰:“地中有水,师。君子以容民蓄众”^{[9]93-94}。意思是说,师卦下坎为水,上坤为地,乃“地中有水”之象,旨在喻明寓兵于农的道理,国君应当知晓广蓄民众、方成师旅的军政与国策。抑或缘此,

孙子在《形篇》专论国家军事实力时,就建立了与师卦“地中有水”近乎同样的“象”：“胜者之战民也,若决积水于千仞之谿者,形也”。虽一个在地下,一个在地上,但同为“积水”之“象”,内蕴的道理却别无二致。具体来说,国家军事实力的建设与发展必须厚积,就像“积水于千仞之谿”一样,需修明政治,严守法度,苦心孤诣,休养生息,如潺潺细水,无声无息地汇聚于千丈深涧。最终才能使战争所需的人力、物力、财力源源不断地蓄积于人民大众之中。而军事实力的运用必须薄发,就像“决积水于千仞之谿”一样,强大的军事实力一旦投入战争,犹如千丈深涧积水的崩决,一泻千里,若并力一战,必势如破竹,任何敌人都难以抵御阻挡。由此可见,春秋社会的军事组织形态完全不同于现代,它平时“寓兵于农”、“兵农合一”,只有到战时才“算地出卒”、“合军聚众”,临时组成军队投入战争。尽管有学者以为:“这一时期,产生了常备军,战时可以进一步进行大规模动员。”^{[26]13}但我们仍可肯定的是,春秋之军队非今日之军队,这种国家战争力量平时基本藏集于综合国力之中的客观实际,从根本上决定了《孙子兵法》基于临战募兵的用兵打仗根柢。

毋庸置疑,正因基于春秋社会这种临战募兵的特殊军事组织形态,孙子“择人而任势”的思想才适时而起、应运而生。究其缘由,春秋的军队远非现代的军队,现代的军队属于常备军,平时通常会有长期而正规的军政训练,士兵知道为什么去打仗、怎么去打仗,而春秋的军队属于临时组建的军队,由于缺乏长期而正规的军政训练,因此,对于当时的将帅来说,也只能采取“择人”——摒弃人们个人的盘算思虑、物求生欲、思乡恋土等世俗情性,尔后继以“任势”——运用兵士“甚陷则不惧,无所往则固,深入则拘,不得已则斗”的群体本能反应去创势夺胜。而在孙子看来,落实这一思想的根本方略,就是《九地篇》中所提出的“聚三军之众,投之于险”的用兵方法,故归结之曰“将军之事”。总起来说,面对临时组建而缺乏正规训练的军队,将帅只有抛弃人们爱财惜命、儿女情长等个人情性,毅然决然地把他们投入到战场的危险境地,惟此才能有效地逼迫和激发出部队不怕牺牲、众志成城的勇气和斗志。说到底,孙子的创势乃至用兵思想,不是基

于军队敢打能打的自觉,而是基于人们从众共生的自发,也就是依靠人们绝处求生的个体本能和从众向生的群体本性去拼杀、去打仗、去夺胜。所以我们说,孙子“择人而任势”思想不过是春秋社会临战募兵的军事组织形态在将帅组织指挥打仗上的一种客观反映与必然选择。

与此同时,任何一种军事思想的产生又无不受胎于当时社会思想文化的底蕴与根基。春秋战国时期是一个百花齐放、百家争鸣的思想文化创新的鼎盛时期,彼时儒、道、墨、法等诸家不仅对自然、人类和社会发出终极拷问,而且几近形成了“诸子百家无不言兵”^{[11]1762}的兵学盛况。但准确地讲,尽管诸子百家尽皆“言兵”,然他们毕竟不属兵家一流,作为各成一家的思想流派,之于兵学也只能说发挥了各自的影响方式与思想功能,而这其中最具影响力者无疑非道家莫属,因此,唐代兵家学者王真就说:“老子之言……未尝有一章不属意于兵也”^{[27]357}。显然,老书并非兵书,老学亦非兵学,只不过因王真之情独钟于兵法,所以看“老子之言”满眼尽“属意于兵”。而事实上,老子作为中国哲学的开山祖,其道家思想先天所特有的普遍意义的方法论品质,必然会使兵家自觉以老子哲学为思想根据来建构其战争学说,这才是中国古代兵学发生与发展颠扑不破的历史逻辑。所以,明清思想家王夫之才说:“言兵者师之”^{[28]669},兵家无不以老子为师作范,宗其道,效其法,言其兵。无疑,孙子“择人而任势”的思想即是最有力的佐证。

老子认为,宇宙本有自然而然的运行规律,故万物依道而生,人类依道而行,无须人为干预,也只有当社会失去这种自然和谐之时,人们才刻意强调“仁义”等道德规范。于是,他主张“大道废,有仁义”,故当“绝仁弃义”,依照“天地不仁,以万物为刍狗。圣人不仁,以百姓为刍狗”^{[29]56-57}之“大道”而行。所谓“刍狗”即用于祭祀的草扎的狗,庄子将其描述为:未陈则盛之以篋衍,巾以文绣;已陈则行者践其首脊,苏者取而爨之者也。祭典之前,为祭品倍受珍惜,盛入竹匣,履以锦绣;祭典之后,为废物被人抛弃,行人踩踏,做柴烧饭。足见,老子“大道”之旨,之于自然,天地无所谓仁与不仁,故而对待万物就要像对待刍狗一样,一切皆本于自然而然;之于社会,圣人亦无所

谓仁与不仁,故而对待百姓也要像对待刍狗一样,一切全在于理所当然。由是观之,老子天道与人事双向互通的整体思考,实质上就是由天地视域俯瞰人事,以天道的无限一体来化解人心羁执的有限对待。具而言之,就是要摆落人心本位的“仁”,跃至天地自然的“仁”,不束缚于人类意志及道德意识的恩情德慧,而充分舒展天地“不仁之仁”的无心造化,因此,老子才提出“绝仁弃义”的治世主张,实则作为声扬“道常无为”的自然德泽。显然,庄子深谙老子的“大道”,故而自然流露出“大仁不仁”的大反诘言,此即道家所谓行仁达义以至忘境的理想仁义观。

老子视万物百姓为“刍狗”,故而“绝仁弃义”,旨在因“道常无为”而任万物之自然;同样,孙子视部众士卒为“木石”,故而“择人”以弃绝世俗情性,旨在“任势”而因兵众战场之本然。具体地说,孙子“择人”所以摒弃士卒自我的思虑、个人的欲求、己私的情感,其实质就是剔除人们因世俗爱憎所引发的附着于内心的“性情欲”,而使之回归到人个体德行的本然,这与老子“绝仁弃义”一脉相承;而孙子“任势”所以因循“深入则专”的“为客之道”,其实质就是任随军队从众向生的众性本然,而使之处极端战场环境、成极致战斗精神的自然机理得以自我呈现,这与老子“道常无为”而任万物自然衣钵相传。由此易见,老子“绝仁弃义”的思想主张不过是其“道常无为”的治世写状,而孙子“择人而任势”的创势思想也不过是老子“绝仁弃义”而“道常无为”思想在战争领域的具体运用与用兵描摹。进而言之,

孙子正是基于用兵之场、立尸之地的战争本然,所以才提出看似毫无温度的“择人而任势”的创势主张。显然,这在孙子看来,之于为着夺取胜利而“任势”的“大仁”来说,采取舍弃士卒个人情感和欲望的“择人”,不过是发乎于战争铁血本然的“不仁”罢了。

四、结束语

通观《势篇》,可以清晰看到孙子这样的思维理路:上半部分,先以阐释战场制胜要素“分数”、“形名”、“奇正”、“虚实”各自功用的四个“是也”排比句,强调突耸“奇正”的核心地位;进而阐明打仗靠“以正合,以奇胜”,创势亦“不过奇正”,就在于“奇正相生”与“奇正之变”的兵力运用;尔后提出理想战势“其势险,其节短”的总体要求,初步搭建起了战场创势的基本理论。中间部分,指明在战场“纷纷纍纍”、“浑浑沌沌”的本来面貌下,军队的“治乱”靠“数”辖制;阵战的“勇怯”靠“势”驱策;敌我的“强弱”靠“形”成就,深刻揭示了用兵创势的根本原理。下半部分,提出用“利动”而“本待”的战法设情势;用“择人”而“任势”的方略求气势,扼要指明了战场创势的方法大要。最后,以“善战人之势,如转圆石于千仞之山者”妙喻战场上佳之“势”。由此足见,孙子确立的“势”,就是战场创造的情势与气势,而之于“势”的“勇怯”之质,“择人而任势”才是孙子战场创势思想的精髓和灵魂。^{[30]187-229}

参考文献:

- [1]《中国军事史》编写组. 武经七书注译[M]. 北京:解放军出版社,1986.
- [2]孙武. 十一家注孙子[M]. 曹操,等,注. 杨丙安,校理. 北京:中华书局,2012.
- [3]杨丙安. 孙子会笺[M]. 郑州:中州古籍出版社,1986.
- [4]黄朴民. 孙子兵法解读[M]. 北京:中国人民大学出版社,2008.
- [5]吴如嵩. 孙子兵法浅说[M]. 北京:解放军出版社,1983.
- [6]杭州大学等十院校编写组. 逻辑学[M]. 兰州:甘肃人民出版社,1980.
- [7]华东师范大学政教系. 形式逻辑学[M]. 上海:华东师范大学出版社,1983.
- [8]曾海军. “观象”是一种“象”思维吗? [J]. 现代哲学,2024(2):127-136.
- [9]陈鼓应,赵建伟. 周易今注今译[M]. 北京:商务印书馆,2019.
- [10]吴九龙. 孙子校释[M]. 北京:军事科学出版社,1991.
- [11]班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [12]马瑞辰. 毛诗传笺通释[M]. 北京:中华书局,1989.

- [13] 裘锡圭. 古代文史研究新探[M]. 南京:江苏古籍出版社,1992.
- [14] 孙诒让,孙启治. 墨子间诂[M]. 北京:中华书局,2001.
- [15] 吴春生,武振玉. 说“择”兼释“择人而任势”[J]. 三明学院学报,2015(6):16-23.
- [16] 刘伯承. 刘伯承军事文选:第3卷[M]. 北京:解放军出版社,2012.
- [17] 何宁. 淮南子集释:第1卷[M]. 北京:中华书局,1998.
- [18] 陈鼓应. 易传与道家思想[M]. 北京:商务印书馆,2010.
- [19] 约翰·华生. 行为主义[M]. 李维,译. 北京:北京大学出版社,2012.
- [20] 罗跃嘉. 认知神经科学:进化视角下的社会行为研究[M]. 北京:科学出版社,2016.
- [21] 金盛华. 社会心理学[M]. 2版. 北京:高等教育出版社,2010.
- [22] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 反杜林论[M]. 北京:人民出版社,2020.
- [23] 朱熹. 朱子全书(修订本):第6册[M]. 上海:上海古籍出版社,2010.
- [24] 王晓卫,刘昭祥. 历代兵制浅说[M]. 北京:解放军出版社,1986.
- [25] 李零. 唯一的规则:《孙子》的斗争哲学[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2010.
- [26] 浅野祐吾. 军事思想史入门[M]. 赵志民,李苑,译. 北京:解放军出版社,1998.
- [27] 王真. 道德经论兵要义述[M]//续修四库全书:第654册. 上海:上海古籍出版社,2002.
- [28] 王夫之. 船山全书:第10册[M]. 长沙:岳麓书院,2011.
- [29] 姚淦铭. 老子译解[M]. 北京:中华书局,2021.
- [30] 齐泽强. 孙子通解[M]. 北京:人民出版社,2024.

Exploration of the profound meaning of Sun Tzu's “selecting the right people and capitalizing on favorable situations”

QI Zeqiang

(PLA Army Academy of Artillery and Air Defense, Zhengzhou 450002, China)

Abstract: Regarding “selecting the right people and capitalizing on favorable situations”, the basic interpretation of “abandoning people and capitalizing on situations” has been formed through an analysis of the contradictions between Sun Tzu's original text and traditional interpretations. By following the thinking approach of relying on objects to clarify principles and the self-evident method of citing the original text, the ideological principle of “abandoning personal desires and conforming to the preferences of the masses” has been clarified, which reveals that the meaning of “selecting the right people and capitalizing on favorable situations” is that the generals should abandon the secular emotions and nature of individuals at all levels and types, conform to the mass sentiment of people's following the crowd and pursuing life and capitalize on the extreme battlefield environment to stimulate the formation of a battlefield situation and momentum where the army is not afraid of sacrifice and bravely fights enemies. Based on the objective reality of the social background and cultural origins of the Spring and Autumn Period, the historical logic of “social inevitability and cultural necessity” has been explored.

Keywords: *The Art of War*; select people; capitalize on situations; putting the troops in a dangerous situation to stimulate their fighting ability; herd mentality

(责任编辑:许 金)

引用格式 齐泽强. 孙子“择人而任势”探赜[J]. 山东航空学院学报,2025,42(5):1-11.

QI Z Q. Exploration of the profound meaning of Sun Tzu's “selecting the right people and capitalizing on favorable situations”[J]. Journal of Shandong University of Aeronautics,2025,42(5):1-11.