

天命之政治——到实践论上的形而上学

陈逸舟

(大罗山佛学文化研究院, 浙江 温州 325000)

摘要: 本文旨在回应当代哲学(作为现代人所领会的存在论)面临的根基性危机, 提出出于面死而启思的本体-实践论形而上学: “天命之政治”。文章首先批判海德格尔存在论中“此在之死”的虚伪性, 指出其以诗化的存在论“本有”回避了真实的死亡, 导致一种空洞的无力实践的生存论。继而, 在追求实践的企图上, 指明关系本体论对人之存在的重要性, 人(此在)作为与“他者”共在之“我”, 并敞明个体必须在直面虚无与偶然的存在境域, 并在其上进行本体论的生存筹划。最后, 文章彻底开启“天命之政治”的主题, 揭示其作为一种实践论上的形而上学, 此在在历史性与异化中通过实践还其本己、成其天命, 阐明一种个体与共同体在本体层面的和谐与共成。全文试图在彻底的离基深渊中, 重建一种面向存在本身、勇于直面死亡并承担历史命运的哲学可能性。

关键词: 存在论; 本体-实践; 天命之政治; 形而上学

真正做些什么? 哲学在这个时代还能承担什么?

一种来自于非理性的解构颠覆了传统的形而上学, 在存在者上的建基被宣告了不可能, 从形而上者的庇护到理性演绎的不可能, 整个传统哲学的根基都被颠覆, 与此而来的是人们直面虚无, 整个理论和生存直面离基深渊的不安。

可是真如此吗? 是否有一种理论之领会, 仍然能在离基深渊, 在存在者之“无”上, 承担混动的无序之不安, 并且将那个刻在存在之碑骨中的形而上者, 作为一种浩荡之天命将其引出, 在自身意志的践行内宣告他作为最本己的存在。

为此, 文章所要探究的, 正是在这一最无基础的时代直面真死, 在一种对存在本身的探究中, 通过先天存在论分析的逼迫, 使得人直面存在的无性, 已经那种对人之存在的否定的绝对的死, 在真正的存在, 作为存在本身的本体论上的不存在。通过将这一真实的死之可能的境域展开, 作为一种逼迫, 使得人直面真死之境并且在这一直面中启发存在于人之存在最本己的需求, 一种求存的勇气注定在这种逼迫中涌现, 生, 或死, 凡能真正面死之人, 必然在非此即彼的别无选择中唤醒为其自身求存之意志。与这种生者之最大尊严的求存之意志同时诞生的, 是真正面死的本己之智慧, 作为对存在者之“无”的真正接受, 站立在绝对离基的基础上, 在上手之“物”作为一种混乱偶然之无序的呈递中, 以亲身的姿态进入践行之中与最本己的东西合为一体, 本体与实践, 本质与现象, 在“存在”界一种梦幻的基调的随时倾覆中, 求其存在的存在者直面真正之“物”而为自身创造最本己之存在。天命之政治, 作为一种传统而现代, 唯心而唯物的生存主题, 正是在这种面向存在本身的离基而又本己的实践论形而上学中被唤醒。

因此, 作为一篇面向时代问题而向着存在最本己之要求作答的文章, 这篇论文规划好了三部分连贯的主要内容。

第一部分, 面向海德格尔这一开辟了“存在论”的“本有”领域的存在理论进行批判,

作者简介: 陈逸舟(2004-), 男, 研究员, 研究方向为现象存在论、宗教哲学。

核心在于解释其先天（基础）存在论中此在之死的虚伪性。其“本有”论则主要作为一种存在本身存在的领会被把握，贯通于文章潜在的论述与构造。

第二部分，建立一种本体论上的“人”之存在的描述，将人之“此”在定义为本体论上的与他者共在之“我”。并确立人之生存作为一种求其“此”性的本体论上的生存筹划。

第三部分，启思天命之政治。其中具体内容细分为三个小部分，第一部分承接前二者，完全开启天命（之政治）的主题，说明在存在论上，由存在-生存论转变而成的本体-实践论作为天命之天命（存在）的作为形而上学的隐秘渴望的“存在”论。第二部分专注于本体-实践论的实践论侧面，描述在由“存在（-生存）”转变的“实践”领域的存在论特征，作为一种先天存在结构的描画。第三部分则专注于本体-实践论的本体论侧面，描述由“存在-”转变的“本体”领域的本体论特征，作为一种本体论的理解而潜在涉及对先天“存在”结构的描画。

整体而言文章作为一篇启思性的文章而开启，旨在在真正的面死之境中探寻人之存在的最本己的存在可能性，以及在这种存在之可能上尝试奠基一种新的形而上学，作为可能之求能的实践的实践论的形而上学。

一、存在之死？此在之死的虚伪性

文章首先是面对作为另一开端一种面向存在本身的“本有”的存在论的一个批判，具体来说这是针对于海德格尔的。之所以如此，在于作为存在论的探发，文章需要进入到一种真正面向存在本身的境地，也就是立根于本有上，在存在本身的存在上面对存在。如此，才可能使得人站立于作为离基深渊的真正的与虚无同体的存在上，在一种无可逃遁的境地中逼迫人直面真正的死，并以此唤出作为存在本身所要求的政治，由传统的人的存在论（作为个体的公民和作为国家的城邦）而来的在存在论上整个更新的政治，作为人之求存的最为本己的筹划，作为人求存在的唯一可能的政治，承载了人之历史的惟一可能的天命之政治。

故此，文章在这里第一步所要做的，就是描述出人必然面死的境地，并且不是诗化的描绘，而是通过一种尽可能理性的先天存在论分析，从而呈递出不得不面死的这一现实情状，作为求存之此在的存在的基础结构：向死而生，在面向死的可能性中筹划自身最为本己的存在。

为此作为一种哲学的历史任务，这一工作也就作为针对海德格尔的存在论的批判，作为一种面向存在本身的进一步答辩的批判，这种批判本身同时也意味着对海德格尔的承接。

当然，承接是一个背景，而批判是先在这一必要进行的具体工作。而这一批判的工作任务在具体上就指向为对此在之死的虚伪性的揭示：海德格尔通过一种精妙的存在论领会避开了对死的直接面对，这体现为前期立足于生存论领会的存在论理解在后期转化为一种对诗化“无”的本有的存在论（*Ereignis*），从而避开了对真正的死的会面，也因此这样一种存在论实际上是一种先进但又保守的存在论。为此在本真的筹划的向死而生转化为诗化的生存论，在诗化的生存论中居有同时作为“无”的存有以此获得了本真的存在，但从存在论来将揭示了一种对“空^①”的本有的伟大更新，但从生存论来看，并非是一种伟大的断裂与转向，而只是在日常状态以诗化的本有论实现了对历史之天命与良知的听任的保障，从而最本真也最沉沦的作为常人的状态（根本上是一种诗性的“空”的状态）听凭天命的异化。在这种生存中，生的意志与面死的畏只是天命之河流体现在根柢上空洞的“存在”上的一点波澜，作为一个披着“此”在的皮的游戏。在这种存在-生存论（在生存上领会的存在论）中，在这种此在作为存在的死中，存有着一种从未出生的虚伪性。这种虚伪性，在其存在论而言，是一

^① 我用“空”这个词描述海氏的本有，本有作为存在本身的存在，同时是“无”和“有”，因此就以有中国佛教背景的汉语中，作为兼具有无的“空”字，我认为它比“本有”更能透彻因此在批判的进展中也更精确的，描述出那种先天存在论的存在性、也是空洞性（对天命的听凭）的描画。

种在诗的语言中最精巧的对存在的道尽，和对存在者，尤其是对人的，一言不发。

为此，文章在这里，作为逼迫人直面于真正之死而启思天命之政治的第一步，揭示作为“本有”的一种全新开端且迄今之为最为完满的先天存在论中所存在的未道尽（道而未道）的虚伪性，通过回到海德格尔前期的先天（基础）存在论，一种立足于生存论领会的存在论分析，从而进至于存在本身的“本有”，以此提供一种立足于存在本身说自身（本有的）的先天存在论的系统性描述。并以对其整个连贯的存在论系统中，位于生存论领会与分析上的关键部分，此在之死的描述，进行一个关键的批判，作为揭示其中暗藏的死的不可能性，也即在其存在论系统（本有论）中此在之死的虚伪性。

故此，笔者认为这里所要做的任务主要有三项：

第一，说明“此”的在的虚伪性，同时也是此在的死的虚伪性，作为一种存在论分析。

第二，说明向死而在作为一种本真的筹划的虚伪性。

第三，在揭示了其存在论面死的虚伪性上，兼说本有（存在本身存在）作为一种存在-生存论的先天存在论的先进性，作为一种完满且精致的存在论，同时也是空洞性。

所以，在这里首先，笔者以第一项任务来展开，即说明“此”的在的虚伪性，同时也是其死的虚伪性，作为一种先天存在论的分析而进行，由此渐次展开三项任务的工作。

我们熟悉的是，“在世界之中存在”是此在的一种基本建构。^②

在这样一种先天存在论的描述中，核心有两点。

一，存在的先天结构被描述、规定为此在的先天结构，因此先天存在论就是此在的存在-生存论：

无论实际上的此在处于何种存在方式，这些结构都应保持其为规定着此在存在的结构。从此在的日常状态的基本建构着眼，我们就可以循序渐进，着手准备性地端出这种存在者的存在来。^③

二，此在是一种存在者，作为一种在“世界”中存在的存在者，但世界并一个现成的存在者整体，或者说世界作为一种存在的整体不是一种确定的对象，而是在此在的生存，亦即操心的结构上被把握的整体“存在”，世界只是一种所谓本真时间的“存在”存在的术语：

操心构成了此在的结构整体的整体性。^④

“在之中”意指此在的一种存在建构，它是一种生存论性质。但却不可由此以为是一个身体物（人体）在一个现成存在者“之中”现成存在。“在之中”不意味着现成的东西在空间上“一个在一个之中”；就源始的意义而论，“之中”也根本不意味着上述方式的空间关系。“之中”〔in〕源自 innan-，居住，habitare，逗留，“an〔于〕”意味着：我熟悉、我习惯、我照料；它具有 colo 的如下含义：habito〔我居住〕和 diligo〔我照料〕。我们把这种意义上的“在之中”所属的存在者标识为我自己向来所是的那个存在者。而“bin”〔我是〕这个词又同“bei〔缘乎〕”连在一起，于是“我是”或“我在”复又等于说：我居住于世界，我把世界作为如此这般熟悉之所而依寓之、逗留之。若把存在“领会为“我在”的不定式，也就是说，领会为生存论环节，那么存在就意味着：居而寓于……，同……相熟悉。因此，“在之中”是此在存在形式上的生存论术语，而这个此在具有在世界之中的本质性建构。^⑤

因此，当谈及“在之中”时，“世界”连带“中”都有一种空洞性，因为存在已然作为此在的操心的结构被整体的把握，因此此在的存在已然包括了、居有了全部的存在，“世界”所谓因缘、时间、和所用等等，“在之中”所谓依寓、居住、栖居等等，实际上体现的是存在的“此”性，在这样的存在的“此”性中谈此在，“此”性恰恰就是“存在”性的全部。故而为此，一种最严重的混淆以及必要的虚伪就存在了，“此”作为“我”而在：

此在是这样一种存在者：它在其存在中有所领会地对这一存在有所作为。这一点提示出了形式上的生存

② 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

③ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

④ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

⑤ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

概念。此在生存着，另外此在又是我自己向来所是的那个存在者。生存着的此在包含有向来我属性。^⑥

“存在”论上的“此”性取代了本体论上的“我（此）”性，其中的混淆可能源于在生存论中“此”的视域和“我”的视域的混同，但如果要知道什么“存在者”真正存在，那么这种存在者一定意味着在本体论中得到存在的允诺。而混淆了在“存在”论上的“此”的在和在本体论上的“此（我）”的在的后果，就是“我”所面向的死变成了“此在”所面向的死，本来由“我”来面对、接受挑战的死，变成了由此在来面对、应付的死。因此，一种存在于本体论允诺中的生存之筹划被在现时的存在-生存论的筹划中取代，一种连带着对死的最大逃避和存在论上的最大虚伪就诞生了：

死作为此在的终结乃是此在最本己的、无所关联的、可知的、而作为其本身则不确定的、不可逾越的可能性。死，作为此在的终结存在，存在在这一存在者向其终结的存在之中。^⑦

向死存在基于操心。此在作为被抛在世的存在向来已经委托给了它的死。作为向其死亡的存在者，此在实际上死着，并且只要它没有到达亡故之际就始终死着。此在实际上死着，这同时就是说，它在其向死存在之中总已经这样那样作出了决断。^⑧

在这种“存在”论中，首先，死被规定为了此在的不“存在”上，而这种不存在在“存在”中作为一种可能性被理解，那么哪怕这种可能性无论被称为多么本己，此在作为存在者在存在-生存论上同“存在”（者）整体一同领会时，此在作为存在者的独特性，也就是作为“我”的此在自身，已然不存在，或者说在本己上就是不存在的，因为此在与“存在”（者）整体在“存在”上只是同一物。为此此在的死本身就是一种虚伪，因为“存在”本身乃是不生不死的，而作为存在者的此在已然通过存在-生存论的领会潜在的作为存在者整体，因此在此在之生存中，那种操劳中，对人、事物的留念与执着，那种企图在本体论上的求存，以此而有不存在的那种一切归于散灭的死，被替换成了此在的“存在（生存）”不再，更专门来说是此在的视域不存在的死。这种此在可能不存在的面死，其中暗藏着对真实事物的不关注，或者说一种通过用操劳所规范的唯心论式与“存在（生存）”等同的关心，而遮盖了面向真实事物（作为存在者的事物）的关心，以此造就了一种以存在论伪装的唯心论式的操劳之实践，而免去了对真实事物的关注，以及这种关注所必然溯及的真正作为存在者的死。为存在者之求存而必谈的在本体论上的生存论之筹划，就在这种“本己”的操劳，作为一种虚伪的面死中被避免谈及。

只有当此在是由它自己来使它自身做到这一步的时候，此在才能够本真地作为它自己而存在。然而操劳与操持之无能为力绝不意味着此在的这两种方式要从本真的自己存在身上隔断。这两种方式作为此在建构的本质性结构一同属于一般生存之所以可能的条件。只有当此在作为操劳寓于……的存在与共……而操持的存在主要是把自身筹划到它的最本己的能上去，而不是筹划到常人自己的可能性上去的时候，此在才本真地作为它自己而存在。先行到无所关联的可能性中去，这一先行把先行着的存在者逼入一种可能性中，这种可能性即是：由它自己出发，主动把它的最本己的存在承担起来。这种最本己的、无所关联的可能性是无可逾越的。向这种可能性存在使此在领会到，作为生存之最极端的可能性而悬临在它面前的是：放弃自己本身。但这种先行却不像非本真的向死存在那样闪避这种无可逾越之境，而是为这种无可逾越之境而给自身以自由。为自己的死而先行着成为自由的。^⑨

在这种面死与操劳、筹划中，此在看似由其自身承担起了其本真存在的必要，由此一种直面死亡的决断与自由涌现而出，但实则其中缺乏的本体论承诺使得这种筹划只能是一种“存在”的操劳，作为一种听凭天命的任运。作为存在本身的存在，这种操劳看似无碍，因为它就乃是存在本身存在的允诺，因此它是一最本真的、由最本己而来的事。但也正因为它

⑥ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

⑦ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

⑧ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

⑨ 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019年

是这样最本真之事，故而在这种本真中消失的对“我”作为存在者的本体论允诺的消失也就作为一件最合理之事，因为“此在（存在）”从未说过允诺“我”的存在，在存在-生存论中允诺的“我”乃是此在所诞生的一种执着与留念，在本体论上求允诺以及由此必要的生存论上的筹划才是作为“我”的此在真正面死而求存的本真之事。而以此在的“此”性取代本体论上的“我”的存在，只是一种对“我”的存在的真正放弃，以及一种存在论上精致，在生存论上空洞的虚伪，那些求存在-生存论所升起、领会的存在之（在生存中）本现的不安、抑制、猜度、畏等等所谓的基本情调，只是一种存在本身披上“此”性所的伪饰的“存在”在湖面上泛起的水波，作为一种诗的在时间和空间中被游戏联结为一体的，存在本身存在的空洞存在。

在现象学作为一种主观视域的敞开和对存在者的主观存在设定中，事情本身并不一定得到具体实存的作保，因此面向事情本身在此也就作为面向存在本身而被巧妙且先进的转化出了一套真正本己而精巧、完满但也空洞的先天存在论。在这样的存在论中可见的暗藏一种或许可以称为唯心主义的倾向，这样的倾向所缔造的是一种本己而同时也空洞的生存论，而且有一种不止于此的虚无与暴力，这样几乎可以说是唯心论的生存论看不见也不愿看见真正的事实与生命，在作为空洞的存在的百无禁忌的允诺中将超越之物拉下神坛但却不回到最本己的超越与创造之需求中，践行人之为人的最大的求存之实践与尊严。在这样的生存论中，天命成了虚无的暴力的助手，它作为存在本身在“存在”论上无有障碍的为一切存在作保，正如在此在中起伏的“我”之求“我”的念头可以在其中几乎毫无障碍的作为天命必要的异化而同归，人得不到真正的自由与历史的创造。正如海德格尔加入纳粹并堂而皇之的为之作保，正体现了这种本己精致而又空洞的天命的暴力性，农场的收割机与纳粹的集中营在“存在”中的相似性，正如稻草与人之生命的相似性。所以，一种在本体论上为人之生命求存的运动计划作为一种真正的生存论筹划前，一个面向真实之物的对旧观念的解脱与转向被首先要求，这也就是：从存在而到存在者。此在需要面向真实之物与真实之死而筹划其生存，人需要在真正的存在者上描画出他作为一个个体真正的存在，因此，对这一空洞的离基深渊的真正接受，作为一种幻梦、生灭而恰可能就是虚无的“存在”的接受，作为一种“我（此）”在“存在”上的本体论的不存在的可能性的直面，此在为其求存将涌起其最尊贵意志，作为可能一无是处者在成其本己的意愿中接受这种可能。

二、从存在到存在者，本体论规定上的与他者之“我”

从存在到存在者，根本意义上在于对人之存在的彻底标明，一种使得“空洞”的“存在”而真正作为“此”在的充实的本己的“存在”，这是意味着，一种在存在-生存论上的求存倘若作为一种本己的真实，那么首先必然意味着这种“存在”论真正的承担了“此”之天命的分量，这是说，“存在”服务于存在者之存在，而因此，尽管只是有一种可能性，但也正因这种可能性希望成为真实的，所以此在“存在”的求存，必然意味着在生存论上服务于本体论上的对人作为个体的允诺之理解，由此服务于本体论的生存之筹划。而这并不意味着从已然进入另一开端的作为存在本身的“存在”的先天存在论，一种在“存在（生存）”中作为生存论之领会而建基的存在论，倒退回传统形而上学中。反而意味着人要更为真切且避无可避的直面离基深渊，作为一种对有无相即的空洞的承受，一种以幻梦为主题的“存在”上的求存，一种深陷于虚无之地而在此巨大恐怖中升起的创造之勇气。

这一工作是踏入天命之政治之前的最后一步，意味着把人从居有天命（存有）的诗化的安稳和本质上是接受听凭天命的训化（异化）的温顺中解放出来，从而使人直面真正的死之可能性，使得人不得不立足于作为幻梦、离基深渊的存在上，使得人直面这一真正事实，存在只是一种与虚无同体的空洞，真正的存在，作为存在者之存在，乃正在于在这种空洞之幻

梦的存在上求存，作为幻梦一般一切偶然之破碎与成立的“存在”上，天命与实践乃是一样的本己之事，惟在真正的实践中才能创造作为人真正本己的存在昭示而出的天命。死的可能，只有在求存之意志作为本体论而被肯认时才真正出现，存在者存在，也惟在这种求存中人之存在才同时作为真正可能。为此，人为其求存，正意味着本体论上的生存论之筹划，意味着真正的面死，真正接受空洞、接受幻梦，接受一切存在者的无序而昭示在此在之生存上的不安。对这种避无可避的不安，一种在存在论上承担本体论的生存论之筹划，而由此所领会的真正面死之境的开启，正是踏入天命之政治前的最后一步，也是真正启思天命之政治的第零步。

这是一种必然要起步，作为无或有但总之要起步的起点，这在这样一种对存在本身之存在的境域的开启中完备，死作为此在的“存在”论可允之事，却不是生者的本体论的可允之诺，人作为生者在其本体论中没有死的规定。

这是说人不死吗？不是，恰恰人有死的可能性，因此人在本体论上的规定必然不死。

这一直接的疑问更好的开启了这一步工作所要做的内容：

一，说明存在本身之存在的空洞性。

二，揭示人之存在的本体论规定，一种关系本体论，作为与他者而在的“我”。

首先，当海德格尔讲“本有”时，亦可以是“本无”。因为存在“是”无(*Sein'ist' nich*)。^⑩事实上，存在的“有”或“无”得到规定的背后是存在者，尤其是此在。因此当此在之死的（可能性的）虚伪性被揭示后，决定此在是“本有”还是“本无”只是一种术语上的游戏，因为并没有真正面死者，因此讲本有或本无更像是一种存在论的唯心主义的戏言，因为存在存在，而死只是一种视域的终结，这意味着死对于存在而言本身用不到来，而当存在者并不作为真实的物而得到允诺时，只有一种无论死活^⑪的空洞。幻梦与游戏是这种空洞的存在论和生存论的主题，作为此在只有在其生存中寻求一种真实的物，亦即寻求存在者存在在本体论上的一种允诺之规定，并且在这种本体论允诺中筹划自身生存，才有真正的生与死，即作为本体论的“永生”，一种存在者存在的确存，和作为本体论所允诺之永生在此在之生存中失效的可能，也就是存在者在其存在本身上的不存在，作为死^⑫。

为此，一种人之存在的本体论规定就需要被寻求。人是个体的，这就意味着人之为人必然存在与他者的区别，正是在与他者的区别中人之个体得以存在。而为此同时，与他者的区别意味着在本体上与他者的共在。这是说，这并不意味着在现时存在中一种作为“我”与“他”的共在呈现，但这意味着在终极的，（假如^⑬）有存在之完成、作为最终的存有中，存在着作为“我”与他者的共在。因此，这也就是说作为个人的“我”被规定在与他者的一种本质关系中，凡是企图作为个人而求存的，都意味着在本体论的共在中筹划在现时之生存中的此在。另外，此在作为在此种关系本体论中筹划中的求存，在这种本体，作为存在（者）本身上，此在并不意味着“向来我属”，或者说在这种本体论描述中，作为一种对存在（者）本身的存有“我”属的设想中，反而是“我”先在“此”，“我”先居有了存在者整体的一席之地，而此在作为现时的存在-生存论所描画的一种先天存在结构，被理解为一种完全梦幻的在场，这不是说仍然是那种唯心主义的游戏，而是承受一切现成存在者的无，作为一种面向存在者而必须要承受的，存在者（作为一种在作为一种筹划与把握的设想中的有序之物，

^⑩ 海德格尔.古代哲学的基本概念[M]朱清华，译，西安：西北大学出版社：9

^⑪ 海德格尔未必没有“此”在的可能，不是说这种空洞的存在-生存论一定意味着“死”，而是说这种存在论对求生（存）是无力的。

^⑫ “存在”不死，存在本身作为存在者整体不死，因此存在者的死本质上是从属于天命的异化，而不是作为天命本身，在异化中成其本身，从属于天命的异化，意味着失其本身，意味着那个被求“存”的东西的“死”。

^⑬ 笔者不敢断言是否有这个完成，因为“存在”论本质上是偶然的，通过对“存在”本身的同一性把握为存在（者）本身，因此把握到了一个绝对秩序的天命，求存的实现，作为一种完全的实现意味着对天命的绝对秩序的呈现，而在偶然的无序的“存在”中这永远只是一种假想，只有真正证得（实现本己之存在）之人才可把握。

有其真实存在之物)在现时中的消亡之偶然与无序,在世界与物的得其自身中,正是参与历史的物以作为天命必要的异化的形式各得其序(在天命,作为存在者异化其存在的历史中获得其本己的存在),而作为人之存在,正是在此在的筹划中承担着存有“我”属的与他者共在的关系本体论的求存,让关系本体存在,作为一个未知的(可能死的,也就是可能在天命,作为异化中本身从无“我”的存在而存在,一种在天命本身中的根本不存在)存在者求其“此”在的筹划,一个总是本己(在“存在”上),但可能本己的求生(在存在者,作为本体论的生存之筹划上)。

三、到实践论上,作为形而上学的隐秘渴望的“天命之政治”

(一) 天命,本体-实践的“存在”,作为形而上学的隐秘渴望

在这样一种描绘中,此在的境域也就更清楚的被描绘了出来,一种总是本己而可能本己的求存,天命的求存作为本己的或从属于异化的落实在此在上,因此此在也就作为天命的场域在操劳中求其“此”性,作为与他者的“我”的求存。但与此同时,作为与他者的“我”在本体论上的“此”的允诺,在“此在(存在)”上却注定只能作为“此在”、“存在”、“自我”、“打交道”、“共在”等等的一种天命本身的成其自身,对于求此者的“存在”而言,这意味着作为空洞的存在的一种充实(肯定性的展开自身)或虚无(否定性的从属于异化)。对于天命本身而言,作为有“此”或无的,总是意味着天命充实于此在的一种本体性的实践,“本体-实践”,作为在“存在”上的所领会、把握的同一事物。

这是由于,就“存在”根柢来说,“存在”的存在与同一性总是得到肯认的,死所面向的是存在者的从属于异化,因此那个由于“存在”而被把握的存在(者)本身,作为存在之“存在”,一种天命,总是先于一切“存在”的存在者(现成存在者),而作为存在者本身昭示出它本己的存在。因此,天命对于“存在”而言,就意味着作为本体(形而上者)的秘密之显露,作为“存在”上一种的“去存在”、“存在之可能的意愿”、一种“(求)权力(存在)的意志”存在于“存在”,直到一切的可能性的实现之前,形而上者都作为这种隐秘的成其本身的渴望“存在”,形而上学不是别的,正是在“存在”中总是成其本己的本体之实践论,本体与实践在“天命(存在)”的同一,正如本体论与实践论在“存在”的同一,实践论是这样一种最本己的形而上学,作为存在本身的“存在”论,作为天命之天命的实践论,作为真正的实践者的在此(在“存在”中)的实践-本体论。

(二) 作为本体-实践论,筹划“此”在之“物”的政治

那么(天命的)政治是什么呢?一种面向“此”在的筹划,这不是说预设了一种人本论的世界观,而是意味着一切在天命中被允诺的“此”性的求存者,共同“此”在的构成了天命这一历史性的“无限物”。而这首先意味着,对于任一的“此”在而言,政治都作为一种仅仅只面向自身、而同时又面向一切其他的“此”在的对“物(事事物物)”的筹划(筹划本身是一种实践、创造,是“存在”)。

这是说,实践,作为一种本体论的筹划,本身具有一种历史性,“物”总是作为一种在历史中的存在者而被“存在”。因此,在本体论的设想中,天命本身不是一个静止不动的东西,而是一个正在实践中被“此”在创造而出的历史。这个“此”正在“存在”中,作为此在与一切物打交道而“存在”的,一种成就、创造的“此”性,它承担着“我”与“他者”这一真实之“此”对一切物(事事物物)的渗透,“我”与“他者”作为关系本体使得一切物在打交道中从属于“我与他者”的“此”之天命的异化。因此,对任一有“此”之天命本身,都意味着一种作为本体的关系存在者对一切“物”的使其从属的异化,天命之实践是这样一种历史,使得一切物被异化而各安其“此”,在异化中获得其本真的、也就是从属于“此”

在（我与他者）的“此”在。

因此，对于求“此”之此在而言，政治（实践）意味着这样一种筹划，使得“存在（上手）”之“物”在异化中安于其“此”，作为从属于关系本体的“此”，一种对一切存在者的解放（意味着非“此”之物还其本性）同时也是吞噬。

（三）交参互入的实践之本体，作为“无限物”的天命之政治

那么，这样一种天命之政治难道意味着绝对的争斗，意味着必须要在一切求“此”者的厮杀中角逐出极少数的胜利者吗？并不是，反而，天命的政治意味着一种真正的先定和谐。这是因为，天命之政治，乃是一种本质上作为无限之“此”交参互入的历史物。

让存在者存在，作为一种在“存在”上的意愿，在异化中限定了作为与“他者”之“我”的本体论规范上的存在。固然这样一种本体论限定出于现实的，也就是在异化中所形成的意愿，但这绝不意味着一种以某种前置之物为第一性的旧唯物论，而是自始至终本体与实践同一的，在“存在”中创造和成其本己正是一件事的历史之物。因此，在“存在”中求存，空洞性之离基，对形而上学的庇护的消解的同时，也意味着对人真正的信仰与自由在实践上的归还。这也就意味着一种绝对的舍弃之可能性，对一切意欲之物的留恋在天命之筹划中注定从属于异化，而只有真正的与“他者”的共在才是“我”之实现。因此，人之求存正是找到那个与自己共属一体之“他者”，并在对他者与自己共在的承担中存在。为此，任何“现时（存在）”的意愿都可以作为向本体（我与他者）所奉上的祭品，任何在“现时”的操劳都是我作为共在的应有之义。因此，一种绝对的奉献之实践就被允诺在“存在（现时）”中。

而如果明白这一点，那么相较于在任何“现时”中的一种有限物的博弈而言，更为根本的就是一种绝对和谐的作为物自身而作为“此”在之共同体的天命。天命横贯一切“现时”而成就一切“此”性，作为物自身的天命乃是一种一切“此”在交参互入而成就的恒贯一切现时的无限之历史物。在这种作为无限物的天命中，一切此在之存在必然互不障碍而共同成其本身，天命作为一种历史的运动也绝不意味着在“现时”的时空中的互相争夺与占有，反倒本质上意味着一种根植于存在的和谐与发展，以及意味着一种根植于天命本身（本体）的共处与共成。对这种天命之政治的期待，是根植于一切求“此”性的此在的形而上学的隐秘渴望，形而上者（作为本体）隐于现时的存在之后，形而上学则作为隐秘而又显露的渴望，体现在这种面向其“此”性之在的可能性，作为面向天命的本体论的生存之筹划而显现。对于有其“此”性的存在者而言，他必然在为实现（本真性时间未完全展开）中就时时刻刻隐含着这种形而上学的隐秘渴望，任何实现其“此”的存在早已承载其“此”的天命，在混乱与无序的现时中对存在的展开，正是形而上者（作为本体的存在）在其存在（生存）中以“物（事事物物）”被把握的存在-生存论之领会。形而上者作为形而上学被隐秘的渴望而把握着，（理性）哲学作为存在论正是在对形而上学的探究、答辩中发现、使绽出形而上者。

参考文献：

- [1] 海德格尔. 存在与时间[M]、陈嘉映、王庆节，译，北京：商务印书馆，2019 年
- [2] 海德格尔. 古代哲学的基本概念[M] 朱清华，译，西安：西北大学出版社：9

Politics of the Mandate of Heaven: Metaphysics in Practice

CHEN Yizhou

(Daluoshan Buddhist Culture Research Institute, Wenzhou, Zhejiang 325000, China)

Abstract: This paper aims to respond to the foundational crisis faced by contemporary philosophy (understood as the ontology grasped by modern individuals) by proposing an onto-praxis metaphysical framework grounded in confronting death: the "Politics of the Mandate of Heaven." It begins by critiquing the inauthenticity of "Dasein's death" in Heidegger's ontology, arguing that his poetic ontology of "Ereignis" evades the reality of death, resulting in an empty existentialism devoid of genuine practice. Subsequently, in the pursuit of practice, the paper emphasizes the importance of a relational ontology for human existence, defining the human being (Dasein) as an "I" coexisting with the "Other." It clarifies that the individual must confront the existential horizon of nothingness and contingency and engage in an ontological life-projection upon it. Finally, the paper fully unfolds the theme of the "Politics of the Mandate of Heaven," revealing it as a form of metaphysical praxis. Within this framework, Dasein, amidst its historicity and alienation, returns to its authentic self and fulfills its mandate through practice, elucidating a fundamental harmony and co-actualization between the individual and the community at the ontological level. The entire text attempts to reconstruct, within the radical abyssal groundlessness, a philosophical possibility that faces Being itself, courageously confronts death, and assumes historical destiny.

Keyword: Ontology; Ontology-Practice; Political Mandate of Heaven; Metaphysics