

# 论海德格尔如何从康德存在论题中彰显此在之存在的必要性

——基于《现象学之基本问题》文本解读

刘佳梓

华南师范大学哲学与社会发展学院, 广东 广州

收稿日期: 2026年4月22日; 录用日期: 2026年5月13日; 发布日期: 2026年5月26日

## 摘要

海德格尔在《现象学之基本问题》中, 对康德“存在不是实在的谓词”这一存在论题进行了现象学的批判, 指出其未澄清之处, 进而通过对知觉结构及其意向建制进行生存论改造, 引出此在之存在。对康德存在论题的考察进一步指出了传统形而上学的错误, 引出了此在存在论之必要性, 是通向海德格尔基础存在论的关键路径。

## 关键词

知觉, 意向性, 此在, 存在

## On How Heidegger Reveals the Necessity of Dasein's Being from Kant's Thesis on Being —An Interpretation Based on The Basic Problems of Phenomenology

Jiazi Liu

School of Philosophy and Social Development, South China Normal University, Guangzhou Guangdong

Received: April 22, 2026; accepted: May 13, 2026; published: May 26, 2026

## Abstract

In *The Basic Problems of Phenomenology*, Martin Heidegger conducted a phenomenological critique of Kant's ontological thesis that "existence is not a predicate of reality," pointing out its unclarified aspects. Through an existential transformation of the perceptual structure and its intentional constitution, he

further elucidated the existence of Dasein. The examination of Kant's ontological thesis further revealed the errors of traditional metaphysics and underscored the necessity of the ontology of Dasein, marking a crucial path towards Heidegger's basic ontology.

## Keywords

Perception, Intentionality, Dasein, Existence

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

在《现象学之基本问题》第一章中海德格尔(Martin Heidegger)主要是想通过澄清康德(Immanuel Kant)的“存在不是实在的谓词”([1], p. 35)这一存在论题的模糊之处来引出他自己的存在论。在海德格尔看来,康德对存在论题的讨论并非只是在宗教意义上的论证上帝存在与否。上帝作为至为完满的存在者是一切存在者的原根据,对上帝本质的规定和对其实存的证明问题与存在一般的问题紧密相关,其存在在这里引向的是存在论。上帝与存在的这种关联从亚里士多德那里就已发端,康德也延续了这一点,然而也正如以往哲学,康德对存在问题的讨论仍然“完全行进在传统形而上学开辟的道路上”([1], p. 39),将存在论独断地等同于形而上学,这也是海德格尔想借由澄清区别于以往形而上学之存在论的地方。因此,海德格尔的这部分工作并非仅修正康德的命题,还要将存在问题置回此在的生存论分析之中,引出此在存在论在追问存在问题中的必要性。

## 2. 对康德存在论题的解读与问题之引出

在传统形而上学中,存在长期被视为是存在者的属性,二者相混同,安瑟伦(Anselm of Laon)关于上帝存在的本体论证明便体现了这一点:试图从上帝的本质或完满性概念出发,由上帝是至为完满的存在者逻辑地推导出其必然存在,存在被当成是至为完美的存在者所具有的一个属性。托马斯(Thomas Aquinas)对此批评道,由于有限存在者不能思维无限存在者,关于上帝的本质<sup>1</sup>并不清晰,因此推论从概念上便缺乏足够的证据,“‘上帝存在’这个命题自身是自明的。因为这个命题的谓项与主项是同一的,上帝就是他自己的存在……然而,既然我们并不知道上帝的本质,这个命题对于我们就不是自明的”([2], p. 30)。托马斯虽反对安瑟伦的论证,但他们一样都将存在视为是上帝这一存在者的属性,将其作为隶属者加以认识。不同于前两者,康德对存在本身能否作为谓词进行逻辑推导这一前提进行了批判,将实存从隶属地位中解放出来。这也是海德格尔为何要选择康德存在论题进行考察的原因,他一方面在一定程度上肯定康德的这一区分,试图为自己的存在论找到历史正当性,另一方面要将他认为的康德未言明之处出,从康德的存在论题中引出自己的存在论及其合法性。

康德对实存<sup>2</sup>有否定性描述、肯定性规定及可能性三个论题。首先,在否定性方面,“存在根本不是

<sup>1</sup>托马斯认为在一切受造物中,实存是外在于并附加于本质的,只有在上帝那里,这两者才是同一的。

<sup>2</sup>海德格尔对康德所使用的几个术语进行了解释,康德所说的实存(Dasein)可以等同于实有(Existenz)、现实性(Wirklichkeit),与经院哲学的实有(existentia)相符合;对应到海德格尔那里是“手前现成存在”(Vorhandensein),指自然物的存在方式;而 Dasein 在海德格尔那里指人的此在(das menschliche Dasein),此在的存在方式是生存(Existenz),二者不能直接等同;实在性(Realität)则不同于当今我们所使用的意思,而是表达可能物一般的何所内涵(Wasgehalte)。

某一个事物的谓词或规定性” ([3], p. 78), 在我们说“上帝存在”时, 实有在此作为谓词似乎也一同被谓述了。但陈述只是将 A 与 B 联结起来, 是一种纯粹的形式规定, 这种陈述就像普遍逻辑不考虑内容一样其形式规定也没有顾及主词与谓词的实事性, 更不涉及到存有的问题, 而只是形式性的。所以若将存在作为谓词, 其所表达的是它超出了主词概念且在内涵方面扩展了实事的规定(Bestimmung), 指向的是实在性, 即“可能物一般的何所内涵(Wasgehalte)” ([1], p. 35)。然而存在并不能被放到实在性中来讨论, 实在性所涉及的是其概念本身原有的全部内涵, 其赋予谓词不超出主词而对其加以肯定或否定的设定的形式, 但实存是超出主词的概念而对主词整体所作的绝对的设定。这两者的区别我们可以在康德的范畴表中更清楚地看到: 实在与实存属于完全不同的范畴组, 前者是质的范畴, 相对的是否定性, 后者属于模态, 相对的是可能性或必然性, 想象中的一百个塔勒和现实中的一百个塔勒在其实在性上并无区别, 在实存上则相反, 实存不属于对一物概念的实事性规定。在“A 是 B”中, 是(Sein)有作为系词、联结概念的 Sein 与实有意义上的 Sein。谓词 B 总是在某种关系中被设定, 此时的“Sein”即该关系之肯定, 属于前者; 但对于主词本身的 Sein, 是不与他物有关涉的自在自为之设定, 是绝对的肯定, 实有意义上的 Sein 是 A 自身的绝对肯定, 如同 Dasein<sup>3</sup>, 属于后者。也就是在此康德作出对存在的肯定性论题——“存在是对一个事物的绝对肯定, 并由此也同任何一个自身在任何时候都只有与另一事物相关才被设定的谓词区别开来。” ([3], p. 80)实存只能是主词 A 自身的设定意味着什么? 在第三个可能性论题中康德将“设定什么”与“如何设定”区别开来([3], p. 82), 实存着的东西 A 在实在性方面并无任何改变, 但确实又有某种设定被加到 A 上去了, 并且是超出概念本身的。沿着康德所指出的, 模态是认知主体对所判断东西的态度, 这种设定所关涉的就不是物本身内关系的实在规定, 而是“‘现实的物与我自身的关涉’” ([1], p. 54)。康德将存在问题与认识问题相关联, A 的实存也将我对 A 的表象关涉起来, 这意味着实有者的客体与认识机能有一种联系, 有别于实在谓词表达内在于事物的事物联系, 实存之所属的模态范畴不改变客体的实在性, 而只是表达客体与认识机能的关系, 由此他将知觉引入到一物之实存问题中, 物与我关于物的思想的关系设定是通过知觉来进行的, “这在感官对象那里是通过按照经验性规律与我的任何一个知觉发生关联而进行的。” ([4], p. 477)。在康德的体系中, 一切经验性知识都来源于感性直观, 而知觉是其中具有经验性内容的、对当下对象的具体把握。因此, 对一个对象实存的绝对肯定, 在最基本的经验层面上, 就体现为该对象能够被知觉到。于是“现实性、实有、实存等同于绝对肯定而绝对肯定等同于知觉。” ([1], p. 62)此即康德对存在论题的阐释。然而海德格尔认为康德并没有讲清楚实有的概念, 其通过关系式的说明“存在等同于肯定, 实存等同于绝对肯定”所阐释的实有并不清晰, 似乎对存在的阐明只能推进到这一步, 但其设定、所设定都没有得到充分说明。存在的根基如何得以在主体与物之间关系的讨论中得到诠释, 通过把主体的知觉追加设定到一客体之上便表达出客体之存在的根基何在? 这都是康德关于存在论题的未竟之处, 海德格尔由此接入对康德的由知觉到实存的存在论考察, 以在康德的道路之内达到更高层次的明晰, 并进一步将康德的道路引到澄明之处。

### 3. 知觉结构的存在论考察及此在之存在的引出

#### (一) 康德“实存等于知觉”命题的晦暗之处

既然在康德那里知觉作为连接主体与对象的东西, 那么它本身就需要关涉主体侧、对象侧以及使这两者统一起来的三个层次。但康德对知觉概念的运用并不清晰, 只将其作为一个笼统的概念来用, 行知觉、被知觉者与被知觉者的被知觉性未加区分便被统一地规定为知觉, 故实存等同于知觉这一命题还须得在知觉的三重结构中来考察。海德格尔指出, 首先, 知觉不论是在行知觉还是被知觉者的意义上都不能等于实有, 因为主体之现实的东西不是客体之现实性, 而康德自己也在否定论题中排除了实有等于被

<sup>3</sup>康德意义上物的实存, 海德格尔意义上的手前现成存在。

知觉者，那么排除了这两者，依照有利于康德的观点来解释，知觉就只剩下被知觉性这层意义能和实有等同。“物作为被知觉者、作为被发现者来与我们照面，并且基于行知觉、作为现成的东西被我们通达。”([1], pp. 64-65)被知觉性在知觉结构中所发挥的作用是，使事物处于被知觉之状态下得以被我们通达。康德将通达被知觉者的方式等同于被知觉者之实存，然而他所看到的仅是行知觉者与被知觉者之实存之间的关系，实存自身如何发挥作用并没有得到揭示。知觉是通达存在者的方式但是并不等于实有本身，被知觉性并不造就一事物的实有，即使不在被知觉状态中，实有者依然有其实有，反而被知觉性要基于实有，因为被知觉性预设了可知觉性(Wahrnehmbarkeit)，可知觉性又要求实有，同时恰恰正是因为实有的奠基作用我才能与物迂回地发生关系。故实有本身如何发挥作用在康德那里仍然没有得到说明，知觉的存在论本质还“处于晦暗之中”([1], p. 75)，因此，海德格尔试图从这一未澄清之处出发，找寻诠释实有的根基，进入知觉一般的存在建制，在其中此在存在论之区域也随之引出。

有不少学者并不认同海德格尔对康德存在论题的解读，邓晓芒就指出海德格尔的解读完全脱离了康德的文本，其试图通过引申和发挥康德的存在论题而推出自己的存在论是失败的尝试[5]。诚然，康德将实存与知觉关联，其本意并非想要提供存在论说明，而是为了限定知识于经验范围之内，即实存判断的有效性最终必须回溯到可能的知觉经验。然而，我们可以看到的是，康德划定了知识的边界，但也恰恰没有追问这个边界本身，即知觉活动得以可能的前提。康德预设了主体与客体、先验形式与经验质料的二元架构，对于这一架构本身奠基于何种更源始的存在方式则未再进一步追问。海德格尔的批判目的不在否定康德的学说，而是试图揭示康德止步之处，从其未言明的晦暗处继续推进。

## (二) 海德格尔对康德知觉结构的生存论改造

### 1. 知觉的三重结构及其意向性建制

上文我们已经指出，康德只涉及到了实存与知觉的关系，但对实存如何作为一种被“看见”的东西在知觉中呈现出来并无再进一步的讨论，所以海德格尔要进一步考察与实存相关联的知觉是如何在这关系中发挥作用的。这一考察于知觉对如何理解存在者有普遍意义上的作用，因而是在存在论上的把握，在此之前他还特别说明了作为实证科学的心理学不能够在存在论层面上阐明知觉。

知觉的三重结构所组成的完整知觉含义即“知觉着把自己指向被知觉者(wahrnehmendes Sichausrichten auf Wahrgenommenes)，以至于把被知觉者领会为在其被知觉性本身之中的被知觉者”([1], p. 77)，这三个环节可以在其“共属一体具有‘把自己指向’的特性”([1], p. 77)中得到明晰。首先，行知觉将自己指向被知觉者，使之与自身相关——在知觉活动中，其他事物是以一种被感知状态在其被知觉性中展示出来的，这种被知觉性非事物固有的、独立的属性，它本质上要与我的行知觉相关，构成一个不可分割的意向整体：行知觉具有“把自己指向”之结构([1], p. 78)，通过行知觉“朝-而为”(Verhalten-zu)，我将自己指向“为之所朝”(Wozu des Verhalten)，把自己带到事物那里去，由此获得与事物的联系；其次，在这种指向某物的知觉活动中行知觉同时被指向被知觉者，具有“是被指向”(Gerichtetsein-auf)之结构，行知觉者在行知觉时对这一行知觉本身也有知觉，行知觉者也得到一种确证。“这个‘把自己指向’仿佛造就了整个‘知觉’现象的架子。”([1], p. 77)整个知觉建构的核心，就是这种“把自己指向”。

海德格尔将这种知觉活动的整体结构把握为意向性，意向性的本质在于“指向……”，它同时包含了意向(intentio)与所意向(intentum)这两个环节。在胡塞尔那里，意向性是意识的核心特征，意向的意义虽然由个体活动所展现，但又独立于个体活动而保持自身的观念性，海德格尔则彻底将意向性与此在的生存活动关联起来，追问其如何在存在论上根植于此在的基本建制中。“原本在布伦塔诺心理学中作为物理现象与心理现象划界标尺、在胡塞尔现象学中作为意识之本质特征的意向性，在海德格尔这里则成为了此在生存的标记。”[6]海德格尔指出，我们惯常认为，“指向……”(与……相关)必须像画出一个箭头那样有两个端点，一个作为源头的主体，和一个被指向的客体。这样一来，意向性要么被认为是内在

主体的某种心理属性或能力，要么是要依赖于客体的现成存在。而无论哪种，意向性都被看作是两个独立自持的现成物之间的一种附加的、次要的联系。但事实上是，首先，主体自在地就是意向结构化的，“意向关系不是通过客体之现成存在而出现的，它存在于行知觉自身之中。” ([1], p. 82) 我的存在方式本身，就是一种被“朝外指向……” (ausgerichtet auf) 的结构，我的知觉行为，本身就是一种朝向外物的敞开活动，无论那个外物是真实存在的，还是我想象的，我的这种“朝向”能力都已经在那里了。“意向性作为行为自身的结构就是自身施为着的主体之结构。” ([1], p. 83) 其次，明确了其是主体的存在结构后，意向性是否就因此归于主观领域？海德格尔认为诸如颠倒地将意向性主观化，及主客体的认识论超越问题都是以预先设想的理论对现象本身的强暴：当我知觉时，我直接知觉到的是那棵树本身，而不是我脑海里关于树的感觉或表象。从存在者本身获得的与存在者的关系，必须指回到他们所共享的发挥着奠基性作用的特征，“我的体验”从一开始就是超越的、指向外物的，此在的“在外存在”就是真正意义上的“在内” ([7], p. 92)。因此，问题不是“内在的意向体验如何达到外物”，这个提法本身就错误地预设了意向性，正确的思路应该是，正因为意识本质上是超越的，我们才反过来根据这种超越性，去理解那个能进行意向活动的“我”。

海德格尔对康德的知觉所作出的改造在于，知觉不是经过某一套程序，诸如主体接收外界刺激并形成表象的过程，而是一种直接的、在主体生存中的经验方式，其本身就先于主客体而沟通着这两者。从知觉的意向性分析中我们可以得出两个重要的观点：一是意向性在海德格尔那里的讨论是被放到此在的存在结构之中的，意向性是此在自身的存在方式，根植于此在的基本存在建制；二是这一意向性自身就是超越的，既关涉行意向的主体，又指向被意向的对象在意向中的体现，既非客观又非主观，是主客得以可能的奠基性的东西。由此我们已经隐约可以看到，这一揭示事物之实存，让存在显现出来的奠基性的东西指向的就是此在之存在，亟需得到说明的是，此在之存在如何发挥此种作用。

## 2. 存在之被领悟与存在者之被发现在施为中的统一

上文已分析到，实存不等于被知觉性，但在被知觉性中实存被一同揭示，那么被知觉性与实存的关系为何？康德将实存等同于被知觉性，由被知觉性推至实存，然而事实上，被知觉性应是由此在对实存的揭示中被推出的。知觉并没有创造被知觉者的实存，而是通过其意向施为，为存在者开启了一个得以如其所是显现其自身的场域。在知觉活动中，行知觉将被知觉者置入一种被知觉状态中，被知觉者之实存就在这被知觉状态中自己展示出来，“现成者之被知觉性并不是在现成者自身上面的现成东西，而是属于此在的，这并不意味着，被知觉性属于主体及其内在领域。被知觉性属于知觉着的意向施为。” ([7], p. 94) 在完整的知觉结构中，行知觉发挥着核心的揭示作用，行知觉者与被知觉者发生关系要返回到这一关系得以可能的奠基性的东西，也就是行知觉者与被知觉者有共同享有着的存在着的特征，而行知觉能够将其展示出来，把存在者置入到一个被看到的领域之中。行知觉发现了存在者，让存在者处于一种可被发现性中来照面，这一发现过程具有一种揭示——让现成者如其所是地敞开、显示自身。而这一行知觉的结构归属于此在的存在方式，此在一向“在外”，在其生存活动中与世内存在者联系在一起，此在的生存活动即其在与世界打交道的过程中对自身存在有所作为的方式，通过此在的生存活动可以揭示其他存在者的存在方式，就构成了存在得以显现的场域。正是此在以其生存照亮了场所，存在者才能在其中作为如其所是的实存者而被发现。

此在具有意向性特质的行知觉发挥着揭示现成者，使其如其所是显示自身的作用，“超越就是发现” ([7], p. 94)，存在者能够是被知觉的或者是所意向的都指向存在者之被发现性。而存在者之所以能被发现，其前提是它的存在方式已经以某种方式被先行理解了。在与存在者打交道的过程中我们已经领会了存在，这种先行的、非主题化的理解，便是存在领悟，其先行包含在意向中。知觉的意向被向外指向了对现成者之发现，在意向中包含了对现成性的领悟，现成性被展示了，现成性之被展示性(Erschlossenheit)就属

于这一施为，也就是此在之生存。当我知觉一棵树时，我的意向不仅指向这个具体事物，而且已然包含了对“作为现成之物而存在”这种方式的非主题化领悟，对存在者之发现奠基于对其存在之领会。因此，完整的知觉意向性结构包含意指、所指及所意指者之存在方式的领悟，“属于知觉之意向性的不仅有意向和所意向，还有对所意向中所意指者之存在方式的领悟”([7], p. 96)，这第三个环节也正是海德格尔对康德的知觉进行生存论改造的体现。对现成性的领会，不是事后才加上去的反思性的思考，而是植根于此在最基本的存在建制之中，此在之基本的存在建制中就包含着“此在也已生存着便领会了(它生存着与之有关的)现成者之存在方式”([7], p. 96)。在海德格尔看来，康德在讨论实存与知觉的关系时，所依赖而未加澄清的，正是这种前理论的、生存论上的存在领悟。康德看到了实存判断必须超出概念，与知觉相联系，但他未能追问，这种联系本身何以可能。存在者之存在并不因主体有无知觉而改变，但此在之存在可以发挥着将存在者之存在如其所是展示出来的作用，存在者被发现性之可能性就奠基于此在之被展示性，被知觉性作为被发现性的样态之一也奠基于此，这所揭示出来的不是此在之存在决定存在者之存在，而是事物的存在方式通过此在之存在被揭示，从此在的这种存在建制入手才能理解知觉与被知觉者之实存的关系中那一奠基性的东西。

前期的海德格尔基于此在的存在揭示出其他存在者的存在，通过此在有限度地展现存在，然而这可能会面临着，存在与存在者决然不可等同，若依这种方式仍有以把握存在者的方式去把握存在之嫌，所以海德格尔后期转向强调存在的自身显现。不过在此处，海德格尔还处于基础存在论时期，他要做的是重建以往存在论，追问存在的不同于存在者之意义，而此在之存在正是这其中的关键环节。海德格尔在《现象学之基本问题》第一章中对康德论题的批判所要引出的正是此在之存在论在存在问题中的必要性<sup>4</sup>，因为此在的生存活动发挥着将此在与存在者所共享的存在着这一奠基性之物揭示出来的作用，只有当领会了此在之存在论基本建制，才能知道对存在的领悟如何在此在之中可能乃至达到对存在的追问。

#### 4. 总结

“‘上帝存在’这个命题是否、如何以及在何种界限中才可能作为绝对的断定？这个问题乃是一种隐蔽的刺激，它驱使着《纯粹理性批判》的全部思想，并且推动着康德此后的主要著作。”([8], p. 538)对上帝存在的认识涉及到人的认识界限，康德对他之前的形而上学之重建正是立足在人的认识能力是有限的这一前提之下。《纯粹理性批判》中的“批判”意为澄清前提、划清界限，“现象”和“物自体”这两个康德哲学的核心概念随之区分，现象与物自体的二分可以对应到有限认知与无限认知两种展现方式，但海德格尔认为康德虽然揭示了认知的有限结构，却没有追问有限性本身的存在论根源，从而也误解了无限性。真正的理解应该是有限认知即让存在者作为“对象”(Gegen-stand)显现，而无限认知是让存在者作为“站-出”(Ent-stand)而存在([9], p. 40)，此在作为在世存在，其生存原初地就是一个有限的敞开域，正是这一有限敞开域，使得存在者一方面能作为“现象”(现象)被遭遇，另一方面又指向那不可被对象化的存在本身(物自体)。在海德格尔看来，唯有通过回到此在的存在，对人的本质之有限性进行生存论层面的彻底奠基，现象与物自身的区分才能得到真正理解，因此，康德自己的体系及其对传统形而上学的翻转是不彻底的，其首先缺乏一个关于此在之有限性的基础存在论，即未能说明此在的有限认识得以可能的前提，而这正是海德格尔所要提出的。

海德格尔通过对康德存在论题及实存与知觉关系的考察，构建了一个知觉的存在论解释，最终指向此在之存在——现成存在意义上的知觉活动不能揭示物之实存，需要再往下追寻至那一使得这种现成关

<sup>4</sup>在《存在与时间》中海德格尔对此在之存在建制进行了详尽分析，《现象学之基本问题》作为在《存在与时间》之后推出的可作为对其的补充和深化，此处所做的不仅是再重复对此在生存论的分析，而是更进一步通过对康德存在论题的批判引出其必要性和正当性。

系得以可能的奠基性之物，无论是行知觉的意向活动，还是被知觉者的显现，最终都共同指向并依赖于此在的生存活动。此在通过其施为，一方面发现了世内存在者，另一方面在这种发现中也已领悟并展示了存在者之存在，存在者之被发现性奠基于存在之被展示性，由被发现性中被发现的存在者与被展示性中被展示的存在之间的区别也体现出存在论差异。正是此在这种在世界之中的生存建构，使得存在者能够作为其自身被遇见，也使得对存在意义的追问得以可能，海德格尔由此从康德的存在论题中引出此在之存在，是通往其基础存在论的一条关键路径。

海德格尔对康德存在论题的阐释同时不可避免地带有以己释他的问题，也因此遮蔽了存在问题的其他理解可能性。康德本人虽否定存在是实在谓词，但他并未因此否定存在概念的形式功能。在《纯粹理性批判》中，存在不是实体属性，却可以是判断的系词功能(“S是P”中的“是”)，康德承认存在概念具有系词功能与实存设定两种不同用法。新康德主义者沿着这一方向，发展出存在作为“有效”或“合法则性”的逻辑范畴。海德格尔将这一逻辑维度消解为存在论的前理解，遮蔽了康德之后形式存在论将存在视为二阶谓词的可能性，即“存在”不是事物的属性，而是概念(或性质)具有实例的属性。这种分析哲学传统下的理解，恰恰与海德格尔的存在论诠释形成张力。因此，海德格尔的此在存在论路径虽然深刻，但非理解存在问题的唯一进路。其意义在于，海德格尔提示我们，存在问题首先与“提问者”自身的存在方式相关，存在问题的当代意义或许不在于提供某种终极答案，而在于持续地反思我们“如何”提出这一问题，以及这一提问方式本身揭示了提问者的何种生存处境。

## 参考文献

- [1] 海德格尔. 现象学之基本问题[M]. 丁耘, 译. 北京: 商务印书馆, 2018.
- [2] 阿奎那. 神学大全[M]. 段德智, 译. 北京: 商务印书馆, 2013.
- [3] 康德. 康德著作全集[M]. 李秋零, 主编. 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- [4] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 杨祖陶, 校. 北京: 人民出版社, 2004.
- [5] 邓晓芒. 论海德格尔对“康德的存在论题”之解析[J]. 现代哲学, 2021(3): 73-84.
- [6] 陈攀文. 现象学意向性理论的生存论转向: 从胡塞尔到海德格尔[J]. 求索, 2015(5): 47-51.
- [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, 2016.
- [8] 海德格尔. 路标[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2014.
- [9] 海德格尔. 康德与形而上学疑难[M]. 王庆节, 译. 北京: 商务印书馆, 2018.