

The Taoist Connotation of Guan Hexagram in Zhou Yi

(《周易》观卦的道学内涵)

Yan Lu^{1*}

¹ Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610065, China

Abstract. *Guan* Hexagram is the twentieth of the sixty-four hexagrams in Zhou Yi. The hexagram describes the rituals of sacrificial activities, and the line describes the "watching" behavior in different states. "The wind spreads on the earth, and the ancient kings observe the people and set up teachings" is its original connotation. In the Taoist discourse system, the concept of *Guan* has been fully developed, and it has multiple meanings. Extending from the literal semantics of "watching", *Guan* runs through Taoist architecture, Taoist philosophical thoughts, and Taoist cultivation methods. In this sense, the word *Guan* can be regarded as one of the cores of the Taoist ideological system, which mediates and concretizes the relationship between man and God.

Keywords: Guan, Guan Hexagram, Palace, Internal and External Appearance.

***Corresponding Author:** Yan Lu, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610065, China; Email: 526533407@qq.com

* Corresponding author. E-mail address: 526533407@qq.com.

《周易》观卦的道学内涵

闫璐^{1*}

¹ 四川大学, 四川成都 610065

Abstract. 观卦，是《周易》六十四卦中的第二十卦。卦辞描写祭祀活动的礼仪，爻辞分写不同状态下的“观看”举动，“风行于地上，先王观民设教”乃是其原初内涵。在道教的话语体系中，“观”之概念得到了充分发展，它具有多重含义：从“看”的文字语义延伸，“观”贯穿道教建筑、道教哲学思想以及道教炼养方法等多个方面。在此意义上，“观”字可作为道教思想体系的核心之一，它中介并具化表达人神关系。

关键词：观；观卦；宫观；内外观。

*通讯作者：闫璐，四川大学，四川成都，610065；电子邮件：
526533407@qq.com

1 “观”的文字内涵

《周易》六十四卦中，观卦是第二十卦，由上巽下坤组成。其名定为“观”，皆得于字形。“观”字的甲骨文写作¹⁶，最初是一只鸟的形象：“独体象物字，象猫头鹰形。从二口，为突出两个大眼睛，以示鸟的特征。与覩字相同。卜辞用覩为觀，为突出其义，加见为义符，本义是观察。”[1]按照甲骨文“观”字的文字意象，拥有一双大眼睛的鸟便是“观”，鸟睁大眼睛这一形象即“观”的图像学含义。在金文里，“观”字写作¹⁷，此时“观”已形成了左右结构。文字左侧是鸟的形象，右侧是一个“见”，与甲骨文时期的“观”字相比，右侧表义的“见”进一步明确了“观”的观看之义。篆体的“观”写作¹⁸，不难看出，金文中“观”字左边鸟的形象慢慢演变为“覩”字，字形演变，但其含义未变，“覩”就是水鸟；鸟的眼睛圆且突出，具有十分广阔的视野，像鸟那样去观看，看的细致过程被加以强调。至于现今通行的简体规范汉字“观”，则是由左边的“又”字和右边的“见”字构成，它强调又一次、再一次地看，反复地看，这也在表达“观”之过程的周密细致。

《说文解字》将“观”释为“谛视”[2]，谛视，即仔细地看。段玉裁《说文解字注》曰：“常事曰视，非常曰观。凡以我谛观物曰观，使人得以谛视我亦曰观，犹人之以我见人，使人见我者皆曰观。”[3]“视”与“观”的区别借此阐明：前者是普通的看，后者突出看的专注和细致程度。因此，仔细地看，即“观”字的初始字义。

2 “观”与观卦

观卦以“观”为名，而“观”的字义是仔细地看，观卦自然与“观看”这一动作密切相连。从观卦的意象看，观卦由在下的坤卦和在上的巽卦组成，二者构成“风地之象”。《象》曰：“风行地上，观。先王以省方观

民设教。”^[4]风在地上行，便可以触及万物、看到万象，所以称“周观”；且观卦两个阳爻居于上位，被下方的四个阴爻所观仰，正符合君王天子高高在上的身份。因此，《象》传里很自然地用风行地上来比作君王视察：观卦取风在大地上穿行之意象，用来比喻帝王君主体察四方民情然后制定政策。而若细审观卦的每一爻辞，可以发现，从初六到上九，每一爻都分别描写了不同人物视角下的观看状态。

初六，童观，小人无咎，君子吝。

《象》曰：“初六童观，小人道也。”^[5]

初六爻描写的是“童观”，如儿童一般观看。此爻位处卦的最底层，表明事物处于萌芽阶段，因此这一时期对事物的认识和把握是初级的、不全面的，故用儿童和小人之观来形容这一认识的浅薄。此比喻体现在观卦的象形中：六画的观卦四阴爻在下、两阳爻居上，而三画的艮卦两阴爻在下、一阳爻居上，由此观卦可被视作每一爻分叠为二的艮卦，艮即少男、孩童，故观卦初六爻代表儿童的观察视角。爻辞断道：“小人无咎，君子吝。”显然，以小孩子的视角、对待事物只具备最初级的认知，这样的状态对于小人而言还能算情有可原、无过错，但对于君子而言，则是过于简单、要求过低了。

六二，窥观，利女贞。

《象》曰：“窥观女贞”，亦可丑也。^[6]

六二爻描绘的是“窥观”，即在门后偷偷观看。与初六爻类似，六二爻的比喻得自卦象之间的象形：因艮卦在象意上有着宫阙、大门的意味——艮卦的一阳爻与两阴爻组成门框的样子，所以此爻的爻辞提到了躲在门后，其视角是从门缝中进行窥视。六二爻为下卦坤卦的中间爻，以阴爻处阴位，处位得当，故曰“利女贞”，即女子躲在门后观看是合乎情理的，符合女子的含蓄举止；但若是君子，这样的窥探视角难免有失体面，不够光明磊落，因此《象》曰，“亦可丑也”。审美与德性此时区别开来了。

六三，观我生，进退。

《象》曰：“观我生进退”，未失道也。^[7]

六三爻叙写的是“观我生”，即人的收视内观、自我审视。此爻以阴爻居阳位，本身处于变动失当状态，且由于来到了下卦坤卦的顶部，再前

进就会入上卦巽卦，因此处此爻位时，正是事情发展面临选择之际，人需要审视自身才可做出合适应对。六三爻的“观”代表“内观”，是对自我过去行为的反观，此反观是正视的、警觉的、修正性的。此爻处于下卦上位，与处于上卦上位的上九爻阴阳有应，所以此行合乎规范、不会置误，因此“未失道也”。

六四，观国之光，利用宾于王。

《象》曰：“观国之光”，尚宾也。^[8]

六四爻描绘“观国之光”，赏国之风貌。此爻位于上卦巽卦最下位，因此有风行地上、周观之义；且六四爻为阴爻，以阴爻居阴位，处位柔顺得当，并上承九五爻，九五之尊寓天子，因此六四爻有天子座上宾之义。臣子之位一人之下，可以遍观国家风貌，且对上柔顺有承，行为十分恰当，自然“利用宾于王”。

九五，观我生，君子无咎。

《象》曰：“观我生”，观民也。^[9]

九五爻与六三爻的视角相同，论述的同样是“观我生”，即自我审视；且在此之外，九五爻还利于下观，即“观民”。区别之处在，事物发展到九五阶段，此爻以阳爻居阳位，自身处位中正，与下卦中的六二爻阴阳有应，与其下的六四爻有承，所以此时状态最为适当——利于君子，君子无咎。而六三爻处位不稳，事物正在上升发展的变动中，故九五爻此时的自我审视还多了一层对下负责的意味：正如品德高尚的君王贤帝，身边若有贤能柔顺的臣子辅佐，势必会俯察民情、下观民生、有所作为。

上九，观其生，君子无咎。

《象》曰：“观其生”，志未平也。^[10]

上九爻描写“观其生”，视角为被观，为别人所观看，即由百姓来考察君主的一生。上九爻位处上卦最高位，此时君主已为人极，即将隐退。因此此爻所代表的视角也为之转变，由收视、俯观转为被视，下观上，百姓们对君主的生平、作为进行观察评判。上九爻，与下卦的六三爻阴阳有应，说明君主仍对百姓心有所系，但其身行将隐，百姓不再是他的生民，而归属九五之爻，颇有英雄落幕的悲壮。“老骥伏枥，志在千里，烈士暮

年，壮心不已。”位处上九之人的内心注定不平静，心中尚有抱负欲施展，所以《象》曰，“志未平也”。

观卦的六条爻辞分别详细描绘了处于社会不同阶层、在不同发展阶段的人和事的具体观察视角，从“童观”“窥观”“观我生”“观国之光”“观我生”“观民”到“观其生”，身处不同位置、具有不同状态的诸主体共同构建起一种生命的良善秩序。这种秩序与审美和责任尽皆相关，观卦实际书写着不同社会身份之人——为子民、为人臣和为人君者——之间的社会伦理建构。“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复。”^[11]《道德经》以观为始，以复为终，暂离的观者复归生命良序的自然运转。^[12]

这种对生命良序的美好企盼在观卦的辞义中表现得更为直观。《彖》曰：“大观在上，顺而巽，中正以观天下。观，盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。”^[13]圣人观天之道以教化百姓首先呈现为政治伦理。卦辞“盥而不荐，有孚颙若”将“观”的含义两分。一方面，“盥”既可被理解为“为行祭祀之礼而洗手”这一动作，又可代指祭祀时用酒灌地的仪式，“荐”则指称向神仙祭献供品。“盥而不荐”的意思是，洁净双手、以酒灌地这一礼仪至少在与神圣交通层面并不逊于牲祭，作为仪式，二者具有同等的功用。甚至，“盥”之仪礼比“荐”更加可靠，前者在实用的退却中神圣化了，它成为绝对的精神活动，而后者始终参杂功利的因素。区别于单纯的身体仪式和祭品供奉，仪礼不只是取悦神明的外在表演。因而，祭祀活动的本质在于“盥”，在于祭祀者遵循礼仪的神圣规范，其义在精神而非外物。要观事物的本质而非停留现象层面，此即（神）“观”的第一层含义。

另一方面，“观”又指称虔慕的道德情态，它具有感化人心的社会功能。“有孚颙若”中，“孚”乃诚信信用，“颙”是肃静敬仰，“有孚颙若”既表明祭礼中祭祀者具有虔诚庄严的态度，体现其诚意与敬意，又说明百姓在上仰九五之尊、观看“盥”酒祭礼时，会进入严肃庄正、诚信肃静的心境。身为“九五”的君主行为得当，上承于天，下得于臣，且心系于民，则既可上观天之道，又能俯察民之情，在“中正以观天下”的同时也能“下观而化”，凭己身中正之德使百姓受到感化。由天道而来的圣德凭心之诚信进入社会伦理，则“观”成为道德行为者的貌相德性。

由此，观卦实际蕴含着深刻的哲学伦理思想，它呈现为以下几点。一是道之“观”，即大道触及世间万物也包含世间万象，道“观”即道自身向下具现。二是道之为“观”，即道作为客体，为人所观看、观仰，道观就是直接让人们观道、悟道的地方。三是深省之“观”，观“盥”而非观“荐”，仪礼胜过物象，现象被纳入事物的本质，观法即内深之修法。此

时，观之行动具备道德含义，“有孚颙若”即最真诚的道德表现。四是道德之观，“观天之神道”“观民设教”，道德秩序自可立者为中心建起，民众才会信服，国家才得以稳定。最后则是“观”道之心态：因为观事物的本质而深入思考；因为观祭祀的礼仪而严肃庄正；因为观圣人的德行而尊上恭敬；因为观四方的民风而体恤百姓；因为观神仙的威仪而虔诚自律；因为观天道的规律而心存敬畏……如此以“观”为法，良善的生命秩序得以构建。

3 观卦与作为建筑名称的道观

由前文的分析可知，“观”的初始字义是仔细地看，古人将“观”字本义引申，赋予其建筑名称的内涵。陈国符先生在《道藏源流考》中引《释名》曰：“观者，于上观望也。”又引注曰：“观，观也。周置两观以表宫门。其上可居，登之可以远观。”^[14]《释名》中的“观”已从作为动词的“观看”延伸成作为名词的“观看之地”，并且它被强调成“上观”和“远观”的处所，“细致观看”的本义中发展出“登高远观”的内涵，“观”于是成为高台式供人眺望查看远处情况的建筑的名称。

在实际应用中，“观”主要指古代大户人家大门旁的双阙建筑。上文引《释名》注有言“周置两观以表宫门”，说明周朝时人们用门口的两个“观”来代表宫门。《尔雅》曰“观谓之阙”，并注曰“宫门双阙”^[15]，说明“观”是宫门前的双阙建筑。《道书援神契》中也记载：“古者王侯之居皆曰宫，城门之两旁高楼谓之观。”^[16]由此可知，古时候人们在建筑宫殿房屋或城门时，会在大门两边修建高的双阙以供人登高查看，而这双阙高楼，就被称为“观”。

观卦在形与意两方面都体现了建筑的含义。首先，从其形象看，观卦下位四爻为断开的阴爻，上顶相连的两个阳爻，如此外形好似一个大门，下方的四爻正如观卦名称所体现的“观”，象征着门前的双阙建筑。再取观卦之意象，观卦是每一爻分叠为二的艮卦，艮为鬼门，观为双阙。郑玄注曰：“坤为地为众，巽为木为风。九五，天子之爻。互体有艮，艮为鬼门，又为宫阙。地上有木而为鬼门宫阙者，天子宗庙之象也。”^[17]由此，古人已经认为观卦有着天子宗庙的象征意义，艮有鬼神之象，这与观卦卦辞所讲祭祀之事正相对应。可见，观卦本就有事鬼神祭祀之地的内涵，^[18]道观的名称既取观卦之名，也承观卦之义，可以说是十分贴切了。

此外，“道观”这一名称也蕴含圣俗两重含义。胡锐在《道教宫观文化概论》一书中如此诠释“宫观”的内涵：“道教宫观是道教神圣的屋化

建筑空间，是道教供奉神灵、（道教）信徒举行礼拜、祭祀活动以及道士进行集体修道活动的专用场所。”^[19]道教的存在空间以“观”为名，“观”作为建筑实体将“道观”定义为道教的建筑及活动场所。同时“观”也意味着仔细观看，它使得“道观”在语义错置中成为“观”道之地，即道观是仔细观察、体道的地方。

从世俗层面看，道教宫观首先是“观”道之地，它是被建立起来向世人直接展现“道”的地方。宫观作为道教的建筑实体，将文化附着于物质，它以空间艺术的形式直观表达道教精神的内核。宫观既是图像性的，也是可接近的，人们可以更好地观看甚至参与其中。作为道的物质符号，宫观乃是人居其中，并理解、体悟道的场所。《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》载：“造天尊殿、天尊讲经堂、说法院、经楼、钟阁、师房、步廊、轩廊、门楼、门屋、玄壇、斋堂、斋厨、写经坊、校经堂、演经堂、熏经堂、浴堂、烧香院、昇遐院、受道院、精思院、净人坊、骡马坊、车牛坊、俗客坊、十方客坊、碾硙坊、寻真台、炼气台、祈真台、吸景台、散华台、望仙台、承露台、九清台、游仙阁、凝灵阁、承云阁、飞鸾阁、延灵阁、迎风阁、九仙楼、延真楼、舞凤楼、逍遙楼、静念楼、迎风楼、九真楼、焚香楼、合药堂等，皆在时修建，大小宽窄，壮丽质朴，各任力所营。药圃果园，名木奇草，清池芳花，种种营葺，以用供养，称为福地，亦曰净居，永劫住持，勿使废替。”^[20]道教宫观的布局及轨制极其考究，例如从选址看，无论坐落于深山自然景区，还是建立在闹市城镇乡村，道教宫观都是道教徒按其信仰中的神仙世界构建起的人间“福地仙居”，其建筑需与周遭环境相容，讲究道法自然，风水相合。并且，这种相合是多层次的，人们不仅可以直观体会到建筑自身的美感，而且这种美感引发某种精神的超越：或是山间矗立的高大道门，气势宏伟，充满宗教威严，令人肃穆；或是街市中的一隅古色庭院，寓有闹中取静的闲适，别有洞天，自在人间逍遙。此之趣味，皆被神圣所晕染。而若考察其间的活动，道观则多是人世间的：它是道人们开展宗教活动的场所，各处神仙大殿，斋醮科仪的法坛，信徒们可以直接参与宗教活动，观看演教过程，烧香祈福；各处讲经说法院，经书流通和讲座活动，可以供信众们闻经听法，互相交流。又有供道人自身修炼的场所，丹房静室，高台高楼，直观呈现了道教的修炼方式；还有道人们开展生产生活的场所，农田树林、茶园果园、药圃酒坊、钟楼鼓楼、云厨客坊等，通过这些，人们可以了解道人平时的生活状态。由此，每座道观都可被视作一处十分完备的道教展示之地，它对信徒和普通人们了解道教与道家文化，直接“观”道起到了非常重要的作用，此即“道观”之“观”的现实内涵。

而从神圣层面看，“观”还是人们为神仙所建之地，它是凡人观望、侍奉神仙的场所。古人很早就认为台观之上会有神仙往来停留，《列子》有云：“（五山）其上台观皆金玉……所居之人皆仙圣之种，一日一夕飞相往来者，不可数焉。”^[21]《史记》中也记载了汉武帝为神仙设住所，以候神仙驾临的故事：“公孙卿候神河南，言见仙人迹缑氏城上，有物如雉，往来城上。天子亲幸缑氏城视迹。问卿：‘得毋效文成，五利乎？’卿曰：‘仙者非有求人主，人主者求之。其道非少宽假，神不来。言神事，事如迂诞，积以岁乃可致也。’于是郡国各除道，缮治宫观名山神祠所，以望幸矣。”^[22]“公孙卿曰：‘仙人可见，而上往常遽，以故不见。今陛下可为观，如缑城，置脯枣，神人宜可致也，且仙人好楼居。’于是上令长安则作蜚廉桂观，甘泉则作益延寿观，使卿持节设具而候神人。”^[23]由此可知，“观”在古人的认知中是神仙的居所，装饰华丽的台观是神仙们往来停留之处。因此，皇帝也会下令在地上建造许多的“观”，甚至摆设好供品，配备好专人以等候神仙驾临。

此外，道经中也有云：“夫三清上境及十洲五岳诸名山，或洞天，并太空中，皆有圣人治处。或结气为楼阁堂殿，或聚云成台榭宫房，或处星辰日月之门，或居烟云霞霄之内，或自然化出，或神力造成，或累劫营修，或一时建立。其或蓬莱、方丈、圆峤、瀛洲、平圃、阆风、昆仑、玄圃，或玉楼十二，金阙三千。万号千名，不可得数，皆天尊太上化迹，圣真仙品都治，备列诸经，不复详载，必使人天归望，贤愚异域。所以法彼上天，置兹灵观，既为福地，即是仙居，布设方所，各有轨制。”^[24]在道教中，设立在人间的道观多是对仙域世界的摹仿，它是“圣人仙真”所治之处在人间的显现。因此，道观这一场域实乃连接圣俗的场所。“在道教徒，则认为道观的设置系从自己信仰的神仙世界中取则而来……宫观在道教徒的心目中，是现实化了的理想境地，是凡间的仙境，仙境的下凡。”^[25]“道观”是为神仙所建造的空间，道人和信众们在此观候、侍奉神仙，“道观”作为道教庙宇的名称，反映了道教场域的神圣功能与属性，也体现了信徒渴望遇仙的宗教情感与对神仙世界的美好向往。

4 观卦与作为修炼原则的内外观

观卦“观天之道”的思想在道教中一脉相承，如《彖》有言，“观天之神道，而四时不忒”，自然运转的天道具有神圣之意味。道教经典《阴符经》开篇即言：“观天之道，执天之行，尽矣”^[26]，观察天道的运行规律，并且按照天道行事，这是道教一贯遵循的行事准则，《道德经》述之

为“人法地，地法天，天法道，道法自然”。^[27]道人依如此的天道观行事，自然形成了与个体相关的基本修炼原则，可以将之总结为外观望气和内观存想。

观天望气，是道教可修术法之一。“所谓望气，即方士通过观察天上云气的状态以附会人事，并综合天文、气象、环境和社会等因素来预言吉凶祸福的占候术。”^[28]《系辞》有言：“天垂象，见吉凶，圣人象之。”^[29]上天展示出的种种现象被赋予了意志，它预示着特定事件的发生，圣人要观天取象，并以此来判断凶吉。这套天人感应理论在西汉时由董仲舒建立完善，“上天无言，示人以象”^[30]，天道与人道相通。^[31]道人同样借此效法自然、沟通仙凡，通过“外观取象”，望气修真。

《终南山说经台历代真仙碑记》载：“（尹喜）善天文秘纬，仰观俯察，莫不洞彻……涉览山水，於雍州终南山盖座县神就乡闻仙里中，结草为楼，精思至道……至昭王二十五年癸丑，瞻见东方紫气西迈，知有圣人当过京邑，乃求出为函谷关令，以物色之。”^[32]“又按《楼观本起传》云，楼观者，昔周康王大夫关令尹之故宅也。以结草为楼，观星望气，因以名楼观。此宫观所自始也。问道授经，此大教所由兴也。”^[33]尹喜擅长观天望气之术，“结草为楼”是为“精思至道”，因见“紫气西迈”，乃知圣人将至，故此宅得名“楼观”，成为宫观所始之地。不难看出，道人最初建立高台的目的也是为了满足自身登高外观、瞻星望气的修炼需要，宫观场所的建立及“道观”“宫观”的得名从一开始就与道人的实修方式紧密相关。取象于大物，自大物中得神明之志，此即道人修炼的根要。

与此同时，于物外求会转化为于身内感，物之大被蕴于身之渺。“道教炼养家认为，人身小天地，天地大人身，人完全可以借日月交出、寒暑更替之天符，窥知人身气血之盈虚，修炼火候之进退。”^[34]道教的身体观指出，人体内有身神存在，身神分别驻守在人体的脏腑、关节及百骸之中，内观存想的修炼方法由此而生。如《黄庭内景经》载：“泥丸百节皆有神，发神苍华字太元，脑神精根字泥丸，眼神明上字英玄，鼻神玉垒字灵坚，耳神空闲字幽田，舌神通命字正伦，齿神麟峰字罗千，一面之神宗泥丸。泥丸九真皆有房，方圆一寸处此中。同服紫衣飞罗裳，但思一部寿无穷。非名别住俱脑中，列位坐次向外方，所存在心自相当。”^[35]人体各部，上至泥丸，下至百骸，都各有其功能所主，如“发神”“脑神”“眼神”“鼻神”“耳神”“舌神”“齿神”等，各有其名和字，人的头部九宫也各有“真人”或“神”居住，且形象非常之饱满，其大小、方位、服饰与座次均有体现。道人只要通过具体的内观修炼法门加以专心存想，便可达到寿命无穷的境界。内观存想首要内观、反视自身各个部位，如陈撄宁在《黄

庭经讲义》中所说，“盖谓耳不外听，目不外视，口不开言，则此三窍之神光闭而不用，潜入混沌之渊，返照黄庭之室”。^[36]如此收视反听，便可“返照黄庭”，内观自身各个相应的部位，先以眼看，制眼以收心；^[37]又因各部位“皆有神”，再将内观与存思真神相配合，以达到修炼的效果。

此外，道教还有一部重要经典——《太上老君内观经》（以下简称《内观经》）——更是直接以“内观”为名，在这部经书中，修行者对内观内视之法的运用得到了具体呈现。“太一帝君在头曰泥丸君，总众神也。照生识神，人之魂也。司命处心，纳生元也。无英居左，制三魂也。白元居右，拘七魄也。桃孩住脐，深精根也。照诸百节，生百神也。所以周身，神不空也。元炁入鼻，灌泥丸也。所以神明，形固安也。运动住止，关其心也。所以谓生，有由然也。予内观之，历历分也。”^[38]在道教的炼养思想中，“人体百骸皆有神”是一个统筹原则，其中，存于人体周身的各个神明皆有其神职功效。如说，太一帝君位于体内头部位置，名为“泥丸”，统领体内众神，照生“识神”，即人的魂魄；司命在心脏的位置，吸收生身元气；左右两旁是无英君和白元君，分别掌管人的三魂七魄；桃孩在肚脐的位置，是体内精气之根，等等。经说“予内观之，历历分也”，是在对内观反视之原则进行强调，通过“内观”，修炼者看到人体各部位的神明，然后配合完整的存思之术，进行自我炼养的修行。在道教内丹修炼中，观卦亦有其时、其效。其中，十二消息卦为炼丹火候的阴阳进退提供时间指示。^[39]在十二消息卦中，观卦处于消卦第四位，正是由阴阳平衡转到阴气渐强的关键节点，它对应一年中的秋分时节。经此一天，昼夜等长，秋分过，阴气渐盛。观卦也对应一日中的酉时段，酉时日入西沉，阳气便渐弱于阴。“《观》其权量，察仲秋情。任畜微稚，老枯复荣。芥麦芽蘖，因冒以生。”^[40]到此节点，阴符四退，阴气滋養金丹，形成收敛之势；酉金蓄育胎木，焕发复荣之机。^[41]据此，“观”之一道，无论是作为以修炼者为主体、以外物为客体进行的外观望气，还是修炼者同为主客体进行的内视反观，都是一个重要的修行法门，在道教炼养理论方面起着重要作用，占有重要地位。观物之法与观我之法同求于深察，而深察即是根本之观。

事实上，根据观卦取象，高台之上即是初现之天，高台之下则是根据之地，“观”者既是进行观察的人，也是人进行观察的处所。观者是中介，也是牢固的凭靠，向上望天，俯下察地，于内观我，根本之观是一种天、地、人的综合。爻辞以“童观”为起始，以“观其生”为终，个体生命于是在深刻的自视中符合君子之道。这种生命层次的跃进以稚童之外观

发展为成人之内省，道人知此而以其气炼养周身内外。内观与外观于观者处相合，最终，“观”成为生命存在的基本样态。

5 结语

观卦在根本上是有关生命良序的省思和审视，这种省思和审视造就了个体生命、审美体验、社会伦理层面的觉醒。观者，看也，以观者、观处成象，观卦自生为凝视者的构图。道人观物而观我，道教之观涉及道教空间、道教哲学思想以及道教具体炼养方法等多个方面。作为事件，“观”是意向性的，精神意志附于所观之物。在一种慧观和德观中，人们得以察见神圣。

参考文献

1. 马如森: 殷墟甲骨文实用字典. 上海大学出版社, 上海(2014).
2. 许慎: 说文解字. 上海古籍出版社, 上海(2007).
3. 许慎, 段玉裁: 说文解字注. 上海古籍出版社, 上海(1981).
4. 黄寿祺, 张善文: 周易译注. 上海古籍出版社, 上海(2007).
5. 同上, 121-122.
6. 同上, 121-122.
7. 同上, 122-123
8. 同上, 123.
9. 同上, 121-122.
10. 同上, 124.
11. 道德真经. 道藏, 第 11 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 (1988), 475.
12. 有关观卦、复卦之间的关系及其道学意蕴的考察, 参见: 詹石窗: “观复修真”: 道学生命智慧的《周易》思想底蘊. 湖北大学学报 (哲学社会科学版), 6(1), 1-10(2022).
13. 黄寿祺, 张善文: 周易译注. 上海古籍出版社, 上海(2007)..
14. 陈国符: 道藏源流考. 中华书局, 北京(2014).
15. 郭璞, 王世伟: 尔雅. 上海古籍出版社, 上海(2015).
16. 道书援神契. 道藏, 第 32 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, (1988) 144.
17. 李鼎祚: 周易集解. 九州出版社, 北京(2003), 304.
18. 后来, 作为建筑的“观”世俗化了, 事鬼神之地逐渐有了它用。宋朝时期, 统治者在各个路、府、州敕建了许多宫观, 这些宫观不仅作为宗教场所, 更被用来安置提举、提点、都监、管勾等官员, 作为其养老疗养之地, 并授大臣们以俸禄。按照字面的意思, 这些官员就被称为祠禄官, 这种制度就叫做祠禄制度。“南宋朱熹也曾受‘主管云台之命’, 虽然当时华山下的云台观, 地属金朝管辖, 朱熹未能实际管辖, 但他曾说‘愿为希夷直下诸孙’。在他的著作上曾署名‘云台外史’或‘云台真逸’, 可见他受命以来对云台观的向往之心。” 闵智亭: 道教仪范. 宗教文化出版社, 北京(2004), 10.
19. 胡锐: 道教宫观文化概论. 巴蜀书社, 成都(2007), 4.
20. 洞玄灵宝三洞奉道科戒营始. 道藏, 第 24 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 北京(2004), 10.

- 社, 第 745 页 (1988).
21. 列御寇, 张湛: 列子卷五. 中华书局(1985), 第 61 页.
 22. 司马迁: 史记第四册卷二十八. 中华书局(1959), 第 1396 页.
 23. 同上, 第 1400 页 (1959).
 24. 洞玄灵宝三洞奉道科戒营始. 道藏, 第 24 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社(1988), 第 745 页.
 25. 刘仲宇: 宫观和道教文化的发展. 中国道教, 3, 28-29 (2000).
 26. 黄帝阴符经. 道藏, 第 1 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 821 页 (1988).
 27. 道德真经. 道藏, 第 11 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 475 页 (1988).
 28. 刘克: 出土汉代望气图谱的搜集整理与研究. 宗教学研究, 2, 54 (2013).
 29. 黄寿祺, 张善文: 周易译注. 上海古籍出版社, 第 392 页 (2007).
 30. 董仲舒: 春秋繁露. 中华书局, 第 120 页 (1992).
 31. 对基于天文的“天人合一”“身国同治”思想的考察, 参见盖建民: 道教与中国传统天文学关系考略. 中国哲学史, 4, 105-111 (2006).
 32. 终南山说经台历代真仙碑记. 道藏, 第 19 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 543 页 (1988).
 33. 同上, 第 543 页 (1988).
 34. 张钦: 道教炼养学的哲学基础. 宗教学研究, 3, 79 (2000).
 35. 梁丘子等: 黄庭经集释. 中央编译出版社, 第 8-10 页 (2015).
 36. 陈撄宁: 黄庭经讲义. 中国医药科技出版社, 第 17 页 (1989).
 37. “心求静, 必先制眼。眼为神游之宅, 神游于眼而役于心。故抑之于眼而使归于心, 则心静而神亦静矣。”张伯端: 玉清金笥青华祕文金室内炼丹诀. 道藏, 第 4 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 364 页 (1988).
 38. 太上老君内观经. 道藏, 第 11 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 396 页 (1988).
 39. “十二消息卦既可以表征一日十二时、一年十二个月, 当然也可以表征一月的十二侯节。按照一个月三十天计算, 分为十二时节, 则每个时节为两日半。以此‘进火、退符’, 则一元之气即运转于人体十二经络。”詹石窗: “观复修真”: 道学生命智慧的《周易》思想底蕴. 湖北大学学报(哲学社会科学版), 6, 8 (2022).
 40. 章伟文: 周易参同契. 中华书局, 第 224 页 (2014).
 41. “《观》卦二阳四阴, 阴气已盛, 比仲秋情。谓鼎内金得阴气, 随水相合变化, 滋生姹女水银也。然阴气得用, 而鼎内犹余阳和, 反于仲秋, 复生芥麦, 故云老枯复荣也。冒生者, 遍地生也。喻金水承阴符于仲秋, 生养灵汞满胞胎中也。”彭晓: 周易参同契分章通真义. 道藏, 第 20 册, 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社, 第 147 页 (1988).

References

1. Ma, R.: A Practical Dictionary of Yin Ruins Oracle Bone Inscriptions. Shanghai University Press, Shanghai (2014).
2. Xu, S.: Shuo Wen Jie Zi. Shanghai Ancient Books Publishing House, Shanghai (2007).
3. Xu, S., Duan, Y.: Commentary on Shuo Wen Jie Zi. Shanghai Ancient Books Publishing House, Shanghai (1981).
4. Huang, S., Zhang, S.: Translation and Commentary on the Book of Changes. Shanghai Ancient Books Publishing House, Shanghai (2007).
5. Ibid., pp. 121-122.
6. Ibid., pp. 121-122.
7. Ibid., pp. 122-123.
8. Ibid., p. 123.
9. Ibid., pp. 121-122.
10. Ibid., p. 124.
11. Dao De Jing. Daoist Canon, Volume 11, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House (1988), p. 475.
12. For an examination of the relationship between the Guan hexagram and the Fu hexagram and their Daoist implications, see Zhan, S.: "Guan-Fu Xiu Zhen": The Daoist Wisdom of Life in the Thought of the I Ching. Journal of Hubei University (Philosophy and Social Science Edition), 6(1), 1-10 (2022).
13. Huang, S., Zhang, S.: Translation and Commentary on the Book of Changes. Shanghai Ancient Books Publishing House, Shanghai (2007).
14. Chen, G.: A Study on the Origin and Development of the Daoist Canon. Zhonghua Book Company, Beijing (2014).
15. Guo, P., Wang, S.: Er Ya. Shanghai Ancient Books Publishing House, Shanghai (2015).
16. Daoist Texts Aid Divine Agreement. Daoist Canon, Volume 32, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, (1988) p. 144.
17. Li, D.: Collection and Explanation of the Book of Changes. Jiuzhou Publishing House, Beijing (2003), p. 304.
18. Later, as a building, the "Guan" secularized, and the place for ghosts and gods gradually had other uses. During the Song Dynasty, rulers ordered the construction of many palaces and monasteries in various routes, prefectures, and states. These palaces and monasteries were not only religious sites but also used to house officials such as Ti Ju, Ti Dian, Du Jian, and Guan Gou, as their retirement and convalescence places, and to grant ministers their salaries. Literally, these officials were called Ci Lu officials, and this system was called the Ci Lu system. "In the Southern Song Dynasty, Zhu Xi also received the 'director in charge of Yuntai', although at that time Yuntai under Huashan was under the jurisdiction of the Jin Dynasty, Zhu Xi failed to actually manage it, but he once said 'willing to be the direct descendant of Xi Yi'. In his works, he once signed 'Yuntai Foreign History' or 'Yuntai Zhen Yi', which shows his yearning for Yuntai since he received the order." Min, Z.: Daoist Ritual Norms. Religious Culture Publishing House, Beijing (2004), p. 10.
19. Hu, R.: An Introduction to Daoist Palace and Monastery Culture. Bashu Book Society, Chengdu (2007), p. 4.
20. Dongxuan Lingbao Sandong Fengdao Kejie Ying Shi. Daoist Canon, Volume 24, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 745 (1988).
21. Lie Yukou, Zhang Zhan: Liezi, Volume Five. Zhonghua Book Company (1985), p. 61.

22. Sima Qian: Records of the Grand Historian, Volume Four, Book Twenty-Eight. Zhonghua Book Company (1959), p. 1396.
23. Ibid., p. 1400 (1959).
24. Dongxuan Lingbao Sandong Fengdao Kejie Ying Shi. Daoist Canon, Volume 24, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House (1988), p. 745.
25. Liu, Z.: The Development of Palaces and Monasteries and Daoist Culture. *China Taoism*, 3, 28-29 (2000).
26. Huangdi Yinfujing. Daoist Canon, Volume 1, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 821 (1988).
27. Dao De Jing. Daoist Canon, Volume 11, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 475 (1988).
28. Liu, K.: The Collection, Organization, and Research of Han Dynasty Astral Qi Diagrams. *Religious Studies*, 2, 54 (2013).
29. Huang, S., Zhang, S.: Translation and Commentary on the Book of Changes. Shanghai Ancient Books Publishing House, p. 392 (2007).
30. Dong, Z.: Chunqiu Fanlu. Zhonghua Book Company, p. 120 (1992).
31. For an examination of the "unity of heaven and man" and "governing the body and the state together" based on astronomy, see Gai, J.: A Brief Study on the Relationship between Daoism and Traditional Chinese Astronomy. *History of Chinese Philosophy*, 4, 105-111 (2006).
32. Zhongnan Mountain Shuojing Tai Dynasties Zhenxian Bei Ji. Daoist Canon, Volume 19, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 543 (1988).
33. Ibid., p. 543 (1988).
34. Zhang, Q.: The Philosophical Foundation of Daoist Alchemy. *Religious Studies*, 3, 79 (2000).
35. Liang Qiuzi, et al.: Collection and Explanation of the Huangting Jing. Central Compilation & Translation Press, pp. 8-10 (2015).
36. Chen, Y.: Lectures on the Huangting Jing. China Medical & Pharmaceutical Science Press, p. 17 (1989).
37. "To seek tranquility of the mind, one must first control the eyes. The eyes are the dwelling place of the spirit, which travels through the eyes and is enslaved by the heart. Therefore, by suppressing the spirit in the eyes and returning it to the heart, the heart becomes tranquil, and so does the spirit." Zhang, B.: Jade Clarity Golden Coffer Qinghua Secret Manual of the Golden Treasure Inner Alchemy. Daoist Canon, Volume 4, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 364 (1988).
38. The Inner Observation Scripture of the Supreme Lord Laozi. Daoist Canon, Volume 11, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 396 (1988).
39. "The twelve messages hexagrams can represent the twelve hours of a day, the twelve months of a year, and of course, the twelve solar terms of a month. According to a month of thirty days, divided into twelve seasons, each season is two and a half days. With this 'advance fire, retreat talisman', the qi of the primary unit then circulates in the twelve meridians of the human body." Zhan, S.: "Guan-Fu Xiu Zhen": The Daoist Wisdom of Life in the Thought of the I Ching. *Journal of Hubei University (Philosophy and Social Science Edition)*, 6, 8 (2022).
40. Zhang, W.: The I Ching and the Alchemical Classic. Zhonghua Book Company, p. 224 (2014).

41. "The 'Guan' hexagram has two yang and four yin lines, the yin energy is already strong, comparing to the mid-autumn situation. It is said that the gold inside the tripod gets the yin energy, combines with the water to change, and breeds the female mercury. However, the yin energy is used, and there is still yang harmony left inside the tripod, returning to mid-autumn, and the old withered revives. The sprouts grow everywhere. It is a metaphor for the gold and water bearing the yin talisman in mid-autumn, nurturing the spiritual mercury full in the womb." Peng, X.: *The True Meaning of the I Ching and the Alchemical Classic Divided into Chapters*. Daoist Canon, Volume 20, Cultural Relics Publishing House, Shanghai Bookstore, Tianjin Ancient Books Publishing House, p. 147 (1988).