

试论俄国汉学家瓦·米·阿列克谢耶夫汉学研究的深刻思想

吴泽霖

(北京师范大学, 北京 100875)

摘要: 苏联汉学家瓦·米·阿列克谢耶夫是苏联汉学的奠基人。尊重中国文化, 力求贯通理解中国文化是他的汉学研究的出发点。他的汉学研究成果建立在其深刻的比较文学思想以及注重翻译实践和民俗考察的基础上。

关键词: 瓦·米·阿列克谢耶夫; 汉学研究; 比较文学思想; 翻译学思想

中图分类号: G04

文献标识码: A

俄国汉学家, 苏联科学院院士瓦·米·阿列克谢耶夫 (В.М. Алексеев 1881—1951) 是苏联汉学的奠基人。他多次到中国进修、讲学, 一生致力于中国文学、文化的研究和翻译工作, 并且培养出一大批献身于中国文学研究事业的苏联汉学家, 其中如艾德林 (Л.Э. Эйдлиг 1909—1985)、费德林 (Н.Т.Федоренко 1912—) 等。从 1933 年到 1951 年逝世前, 他一直担任苏联科学院东方学研究所中国研究室主任。1978 年苏联科学出版社出版的阿列克谢耶夫著作选集《中国文学》一书编入了他的主要著作。此外他还著有《东方学》等。他 1907 年写的游访中国北方各地的日记, 在 1958 年以《古老中国》之名发表, 也是研究中国文化的珍贵文献。阿列克谢耶夫汉学研究的深刻、独特思想方法和卓越成就都是值得借鉴的。

1. 阿列克谢耶夫汉学研究首先建立在其卓越的比较文化思想之上。

作为一个汉学家, 阿列克谢耶夫在其重要论作《罗马人贺拉斯¹和中国人陆机谈诗艺》和《法国人布瓦洛²和他同时代的中国人谈诗艺》中, 明确指出历史比较方法对于建立真正的汉学是极其重要的。

他指出, “比较是可能的, 也是需要的。汉学中的‘中国主义’出自一种放任自流。是结束所谓‘中国人的和汉学家的中国’的时候了!” 他指出, 必须批判自古以来人们所谓的“东方就是东方, 西方就是西方, 二者永远也走不到一起”的说法。他认识到, 没有科学的比较, 就没有真正的文学史: “对于中国文学的历史, 正如对于其它一切文学的历史一样, 比较研究的课题, 乃是最重要的。因为正是这些研究课题直接地导向建立世界文学史的相应部分。”

他强调说, “中国文学史应该是采用比较性的阐述方法来写。为的是把它从异国情调化的与世界疏离的状态中解脱出来”。在阿列克谢耶夫的汉学研究实践中, 始终贯穿着比较研究的思想, 成为他借以认识中国文化独特性的重要手段。

在《罗马人贺拉斯和中国人陆机谈诗艺》和《法国人布瓦洛和他同时代的中国人谈诗艺》中, 阿列克谢耶夫就对“整个历史条件上绝对没有联系”、而历史时代相当的中国诗人和古

罗马、法国诗人对同一问题的著述进行比较研究。既看到两个民族间文学观念、风格乃至其诗歌的黄金时代的不同，同时，他又指出，愈比较就会觉得，他们之间的基本分歧愈少。

而在对比贺拉斯和陆机时，他甚至认为，他们之间的分歧不是内在的，而是纯粹偶然性的。他们的分歧已经淹没在一般人类诗学的思想、形象、神韵声调的和谐之中。他指出，他们的一致性首先是对古代的理性化。而在对比布瓦洛和明代诗人宋濂对文学上仿效古典思想的热烈追求时，他也发现他们之间极大的相似性：“布瓦洛的关于古代思想具有永恒生命力的观点，完全是中国式的。”

正如他早在 1920 年介绍中国文学时就指出的，展现在读者面前的一系列现象，实际上，既是全人类的，也是中国的。**东方的心灵也是我们的心灵**。这就是这位汉学家的信念。他指出，人类共同的大家庭中每一个成员，都创造着共同的文化，而表现为具有独特性的思想和语言的结合，它们乃是世界性思想的一部分，只有在贺拉斯和陆机都为众所周知和理解的时候，它们才能获得自己的存在和形式。

正是基于这一思想，阿列克谢耶夫明确地指出：“**在欧洲的诗学中间，也有着中国诗学的地位。**”（В.М. Алексеев 1978： 281）

阿列克谢耶夫汉学研究的一个基本出发点就是把中国文化、文学视为世界文化、文学不可缺少的一部分。他在 1920 年写的《中国文学》一文中指出，中国文学进入世界文学，不是仅仅作为一个插曲或丛书中孤立的一本。如果说古希腊罗马的古典文学作为当代欧洲文学的基础而有着世界性的意义；如果说在其影响下成长繁荣的欧洲文学，自身也相互影响而成为世界性的；那么也有理由断言，中国文学也有着世界性的意义。

因此，阿列克谢耶夫总是把汉学研究和比较文学、比较文化研究紧紧地结合在一起。他指出自己进行比较研究课题的目的，正是为了进一步把中国文学纳入世界文学的历史。（В.М. Алексеев 1978： 273）

2. 阿列克谢耶夫破除欧洲中心论，尊重中国历史文化独特性的汉学研究立场

作为一个汉学家，阿列克谢耶夫在破除比较文学、比较文化研究中的欧洲中心论方面，提出了比同时代致力于东方学研究的日尔蒙斯基、康拉德等人更为深入和具体的思想。

比如，在对中国文学史进行分期的问题上，他认为，由于中国历史和中国文学发展的特殊性，依循现在欧洲人习惯的分期尺度是不合适的。在对中国文学的题材、体裁、风格、趣味的判断和赏析方面，他表现出一个具有高度专业修养的汉学家所特有的对中国文学独特性的理解和尊重。他信赖中国文学几千年来所形成的艺术趣味观点，而反对欧洲人在这方面表现出的任何主观随意性。他在《中国诗歌之形象和评鉴》一文中指出：“我以为，应该选择出来进行研究的，不是那些根据我们的，异于中国人的评价所喜爱的作品，而是应该基于他们（指中国人）自己的诗学家们所指出的作品。”

应该指出，他对于当时欧洲汉学家对中国文化的了解程度抱有极大的保守态度。他在《中国诗学评鉴中的中国诗歌》一文中指出：“我们向东方学习了什么呢？没有。我们一般说并不是一个好的民族学家，即使是些好的民族学家，也只是根据假定的事物去洞视这个民族的心灵。我们任何人也没有识破它的假定性。”

他甚至对于一个外国人在评判中国文学上有多大可能性也是持有非常保守的态度的。在自己的一则笔记里，阿列克谢耶夫写道：“这个中国的伟人是伟大的，因为他背离我们（欧洲人）寻常的东西，而正是这种远远相反的立场是那些外国的汉学家所难于理解的。”他还说，“甚至就是一个有经验的汉学家也永远不能分清，这首诗是属于杜甫，还是属于其它的一个什么诗人。”他在《中国诗学评鉴中的中国诗歌》一文中也明确地说：“看来，欧洲人还

未能成为（像对于中国的花瓶、绘画之类那样）悟透中国诗歌风格底蕴的行家。”他指出，欧洲人一般尚是在诉诸自己个人的趣味，而“关乎趣味的事，”他说，“如所周知，是很少原则性和科学性的。”

甚至在其晚年（1947年），对于他自己，也还是这样说：“我任何时候——特别是在走近生命终点的时候——都不确信自己和自己的批评。过去和现在，我总觉得有什么基本的东西我还不不懂。这就是我为什么瞩目于中国人和中国人的诗评。”

他在1942年编选的《中国经典诗歌散文作家的诗文选》的一篇前言中说：“我认为，一个外国人一般来说，没有权利按其喜爱将一个作品选入文集。但是，在履行了自己的这一消极的义务之后，我也在希望自己什么时候能按自己的趣味编辑一个特殊的选目作为主题的附录。”这里也反映了他作为一个汉学家在评判中国文学上究竟有多大权能的思想。尽管我们可以对他的这些观点进行商榷，但是首先应该注意到，阿列克谢耶夫这些观点的提出，正是针对当时许多欧洲汉学家缺乏对中国文化、中国语言的修养，抱有欧洲中心主义的比较文学思想而发的。因为这样，他们或是把中国文学作为一种“异国情调”的东西，拒他们于世界文学体系之外，或是为了把中国文学塞入自己的体系而对之进行削足适履的臆断。因此，我们在这里看到的不仅是一个具有高度专业修养的汉学家学术上的谦逊态度，而更重要的是可以看到他建立在反欧洲中心主义的比较文化、比较文学思想基础上的东方学、汉学思想。

他反对由于对中国文化缺乏必要的修养，而把汉学研究和整个世界文化相脱离，突出它的所谓“异国情调”。这一想法反映在他的许多论述之中。在《乌托邦一元论和“中国的礼仪”》（1945）一文中，他明确地提出，“要和我们作为欧洲人的自己作斗争”。因为欧洲人“往往不由自主地把自己和他们难于理解的思想分离开”。他指出在汉学研究和翻译中，人们总是把对现象的科学理解的批判性评价和对它们的美学鉴赏相混淆，并不自觉地贯穿于他们对研究对象的取舍之中。他还指出，一些人作为“对一个异己的，强有力的思想进行评价”的主体，“自身却常常是无力的，不正确的，或干脆就是在因袭中国人原有的评价”。

他在1926年的一篇讲义《中国文学和它的读者》中指出，“不论在什么时候，什么地方，如果没有某种形式的革命，对一个真正的新的东西，是不能够被理解的。这种革命应该在我们的成熟而过于僵化的思想领域中，为新的思想开拓出空地来。只有在这种条件下，我们才能理解中国人最为珍爱的东西……”

正是抱着尊重和力求贯通理解中国文化的态度，阿列克谢耶夫探索着把中国文学纳入世界文学史的科学的思想体系。在反对欧洲中心主义，反对把中国文学“异国情调化”而与世界隔绝，力求科学地将其纳入世界文学史的思想指导下，他提出了改变当时汉学研究的局面而建立一种新的研究系统的思想。他说，“在我的和别人的书中，我最喜爱、最珍视的是一种坚持到底的系统性的思想。”而他不是通过理论性的思辨，而是通过建立在比较研究基础上的一个个具体课题的探索，实现着自己的这种“坚持到底的系统性的思想”的。

3. 阿列克谢耶夫的汉学研究建立在他对中国文化实际考察和译介研究的基础之上

阿列克谢耶夫汉学研究的又一特点就是建立在他对中国文化多年来的实际考察，译介研究的真知基础之上的。

比如，早在1907年，他就参与了法国著名汉学家E.沙畹（1865—1918）在中国北方的学术考察。他致力于收集各种民俗学资料，特别是民间绘画。和许多欧洲的汉学家显著不同的，是阿列克谢耶夫对中国文化、对中国人民的诚挚友好的态度。他常常赞扬中国人的天才、诚挚，对欧洲人的任何善意表现都愿意报以善意。他非常喜欢和普通的中国人，和中国各级官员进行友好的交谈。他精通中国语言，对中国的历史文化，如各种哲学流派、文学、音乐、戏剧、民俗传统、古迹碑铭都有研究。

值得注意的是，这位谦逊的汉学家对自己在 1907 年写下的考察日记十分重视。在一次公开的演讲（1940）中，他说：“这些日记，大抵是古老中国步入新生之际的一种绝无仅有的纪念碑。它大概也是第一个按照他自己的安排来华旅行的俄国旅行家的唯一一部日记。这位旅行家具有足够的语言知识和对 4000 年伟大的中国文化的深深敬仰，并且作了必要的准备。”（В.М. Алексеев 1958: 9）

尊重和力求贯通理解中国文化的态度是阿列克谢耶夫汉学研究思想的出发点。所以，他非常注重翻译在汉学研究中的意义。他强调翻译是研究的基础。而要有一流的翻译，就要精通汉语。他非常重视通晓汉语在汉学研究中的意义。因为他认为，不论是当时的所谓“精确”翻译，还是诗学上的自由的转译，一般说来，都很少能传达中国形象的深度和力度。它们只能是“苍白的替代品而使中国的诗歌在异国读者眼前声誉扫地”。甚至对他自己翻译的《聊斋志异》故事，尽管俄国读者对之啧啧相赞，他仍认为并不成功。

他在《汉语文学翻译的原则》一文中指出，看来，对于我们来说，最难于理解的，最实际的困难，仍然是将听不到声音的原文（他认为汉语是象形会意性的语言）翻译为译者的听得到声音的语言（指俄语）。因为这一翻译本身消除了原文的一个文学因素：如果注意到，汉字本身在中国文学中乃是塑造诗学形象的一种手段。他说，对我们来说，中国诗是无声的。因为这一行行会意字都转化为一幅图画。显然，把这些无声的字词相应地移入没有这种词汇的语言，是一件不可思议的事情。从这一观点看来，对汉语的等值翻译永远是不可能的。

正是基于这一思想，阿列克谢耶夫提出，“我们确信，对于中国的诗歌散文，不存在任何一成不变的翻译原则。每一种译法都相适于自己特定的读者和目的。而译者的才能完全是个性化的。”同时，他又强调指出，翻译者“应当首先是站在原文自身的水准上，完全掌握其语言的所有细腻性，而后，译者（而且更重要的是不只他一个译者，而是整个一代翻译家）使译作的语言臻于这样一种境界，它能使原文的全部价值在译作中得到完满的反应”。

阿列克谢耶夫正是在自己一生的翻译实践中，苦苦追求着这一至高的翻译境界。1948 年他在自己所译的陆机的《文赋》的注释中，是这样阐述对自己翻译观点的实践的：“我对陆机的《文赋》的翻译，第一，完全是逐字逐译的。即没有漏过一字，没有实质性的增补，几乎未曾破坏汉语的结构，甚至是词序本身；第二，这就意味着，转达汉语的韵律（ритм），更准确地说，是用多音节的俄语来转达单音节的汉语原文的音韵。就是说，不是按音节（слог），（这是不可能的）而是按字词（слово）翻译的。”而在 1949 年他甚至指出，他的翻译“不仅是按字词，而且是按声调（тон）”进行的。

当然，阿列克谢耶夫这里提倡的绝非机械地逐字直译，法国汉学家让·马尔库勒斯对陆机《文赋》“局限于机械地逐字直译”就受到他的批评。他所说的按字词进行的翻译，是针对中国诗词注重炼字的特点：为了表达一种意境，诗人往往对一个字推敲到难于更换的地步。他竭尽自己作为一个译者的才能，努力创造一种翻译方法，力求不失原作的艺术独特性，而从内容和形式上全面再现原作的风采。比如，他认为应该抓住中国诗歌注重诗行中字词间的顿止（цезура），而在俄译中，不惜牺牲韵律而尽力再现之。如译李白《秋浦歌》（十五）“白发三千丈，缘愁似箇长”为“белых волос тысячи три сажень! Грусть ведь моя так бесконечно долга!”

我们在这里不去论述阿列克谢耶夫的翻译，也不去讨论他和所有翻译家一样，所体会到的翻译的困境。但是，从他自言所感到的“经历着一个翻译家的悲剧的整个可怕局面”，我们应该注意到的是阿列克谢耶夫对翻译高度重视的思想。而翻译研究的思想正是他的汉学研究思想的有机组成部分，同样表现出对中国文化、对中国文学的美学价值的尊重和努力贯通理解的这一特点。

正如著名东方学家艾德林（Л.Э. Эйдин, 1909—1985）说的：实质上，瓦·米·阿列克谢耶夫第一次为汉学研究提供了中国古典文学作品的真正具有艺术性和严谨科学性的译文。它们将西欧汉学界流行的令人摇头叹息的字比句次的译本（这算好的），或当初传教士的贗品译本或轻率臆造之作（这就更坏）取而代之。（Л.Э. Эйдин 1958：14）

作为汉学研究的总结，从他的《中国文学》一书可以看出，对中国文化的翻译介绍，作为他的汉学研究的有机部分，二者总是紧紧地融为一体的。或是汉学研究的论述作为他译介作品的前言跋语、注释说明，或是他所译介的作品成为他的汉学研究的征引篇目。

阿列克谢耶夫多年从事的对《聊斋志异》的翻译和研究的工作，就是他把翻译和研究融为一体的例证。他翻译了150篇蒲松龄的聊斋故事，作了颇有价值的注释。他关于《聊斋志异》的专论《〈聊斋〉小说中的儒生个性和士大夫意识的悲剧》不仅精辟地论述了蒲松龄写作的背景、立意，而且分析了蒲松龄作为儒生的个性悲剧：孔子不语怪力乱神。但是蒲松龄却没有勇气以儒家的不可调和的语言评说当世，于是不能不借助一些荒诞不经的故事来捍卫自己的权利和信念，而这正是违背儒家的观念和良心的。阿列克谢耶夫也指出，即使孔子也未必能够直言一切。所以，他们都是“不得志者”。

在《中国古代经典作家俄译的新的方法和风格》一文中，阿列克谢耶夫指出，“应该系统地在中国最好的注疏传统翻译成俄语。因为这一传统不是基于偶然的，即使是对某一经典作家的特殊研究之上，而是基于对他们的整个体系（哪怕只是对儒家体系）的最好的把握之上。采用这一方法，就能够使业已陷入欧洲主义绝境的翻译中国经典作家的的工作，落实到中国已经进行了的‘翻译’——（在一种语言内部）以朱子注疏的方式（《朱子全集》）——之上。”（В.М. Алексеев 1978：426）

4. 阿列克谢耶夫对中国历史文化发展进步独特性的见解

正是基于这种致力于精通中国语言文化，并力求通过译介来融通这一文化的汉学研究方法，阿列克谢耶夫的汉学研究达到了相当深邃的境界。他提出了与当时许多欧洲汉学家不同的观点，对中国文化的历史意义予以充分的估价，具有独到的见解。

比如，他在欧洲人只是看到中国社会文化保守落后一面的地方，也深刻地指出中国历史文化发展进步的独特性：

“在中国的生活中，有许多形形色色的轰毁，种种有生命的东西的摧毁和泯灭，但是这一切都是‘局部’的：一切都又原样地再生，而复古则是永恒的口号。这是不是中国的‘落后性’呢？不！中国的进步是强劲的，它没有断裂和轰毁，而创造着崭新的东西。它的革新存在于深刻的完善化之中”。（В.М. Алексеев 1978：188）

和对中国文化发展的不间断性的理解相联系，阿列克谢耶夫对中国文化中效仿的意义也有其区别于欧人的独到见解。他认为，中国人的效仿并不是欧人想象的那样只是千篇一律，因循守旧、缺乏个性。他认为，中国文化的进步和崇古的效仿是统一的。他在《法国人布瓦洛和他的同时代中国人谈诗艺》中指出，中国诗歌的确有着严谨相袭的仿效的历史。他讲道，中国诗人认为，只应该效仿古人。诗歌是要求不断革新的，但是也必须依循古风。古风应该毫不动摇地居于优势，因为没有它就没有真正的诗歌。同时，他还探讨了法国人布瓦洛也同中国人一样把革新视为违反古代真理，也就是一般地背离真理。（В.М. Алексеев 1978：280）

他在解释陆机关于仿效古典而建树当代艺术的观点时，这样说：“他是以往时代的继承者，是对以往时代加以充实的表达者”。他指出，中国的诗人是在向人们宣扬着孔子的真谛的同时，成为诗歌的革新者的。应该继承古言而又有所创新，不能总言人所既言。

阿列克谢耶夫从中国书法家临贴，一笔一划都要惟妙惟肖，体悟出中国文化发展进步的

独特性，他讲道，中国的理想的书法家应该是通过效仿古典大师而完全贯通于他的艺术境界之中。而这种效仿只是为了造就出自己独特的艺术个性。

在对贺拉斯、布瓦洛和中国文学进行比较研究的时候，他指出，从古罗马人贺拉斯到 17 世纪的法国人布瓦洛这 16 个世纪的漫长历史进程中，欧洲在进步，中国也在进步。“但是，中国没有像（欧洲）古典文化的毁灭和复兴这样的激烈巨变”，“中国的古典文化充满活力，它消融着一切，而自己没有消融于任何别人的汁液里。”他举出蒙古人入主中华的时代，也未能泯灭这一文化。他们做到的只能是竭力不使自己屈从于中国古典文学的魅力，而在中国小说译本的基础上，成功地创造出自己鲜活的文学语言。他指出，中国象形文字的魔力，所有样式的五彩纷呈、精湛优美的中国文学的魔力笼罩了整个东亚，影响了它的周边国家。

基于对中国文化、文学发展历史的特殊性的看法，在文学史的分期问题上，阿列克谢耶夫坚定地提出，欧洲人的分期法对中国是不合适的。他说，无疑，从科学方法看，每一个民族的生活中，历史的分期可能和实际的政权更替是不一致的。而中国的历史，从科学的方法上讲，应该有另一种分期法。虽然阿列克谢耶夫并未明确提出自己的分期意见，但是，从他对中国文学选本节选年代的处理上，如：《古代文学散文》（选至汉前，即先秦）；《古代诗歌》（选至唐前，即至魏晋南北朝）；《古典诗歌》（从唐选至今），可以看出他对中国文学的分期态度。

阿列克谢耶夫还敏锐地察觉到中国的文学和科学的紧密关系，指出中国文化中特有的文学和科学一体性的特点。在《中国诗学评鉴中的中国诗歌》中他指出：“中国的诗歌乃是学者和艺术家的综合融一之作。”他还说过，“古代中国的科学一般来说总是和文学紧紧相联系的。”他曾问道：比如说，在实际上，能够把作为学者的司马迁和作为文学家的司马迁分开吗？他在《中国诗歌之形象和评鉴》一文中说，“中国的诗歌乃是一种文献。其形象性可能是很准确的。而除此之外中国诗歌还有其对于文化的特殊的服务作用，有着它的使命。在百科全书中，它总伴随着中国的科学。在《图书集成》的分部中，古币、古都、花卉、禽鸟、走兽、树木、赋税，这些始于科学性地阐述的内容，总都伴随有相应的诗歌。”

值得指出的是，阿列克谢耶夫的汉学研究注重深入于中国文化思想的根基。与一般强调中国传统文化保守因袭性相对，他对于孔子思想的研究，对于儒家思想、道家思想对文学的综合性影响的研究是颇有见地的。阿列克谢耶夫在对孔子《论语》的注释中，引入了中国古典文化所谓“天、地、人三位一体”的思想，突出了孔子重视人在世界上的地位，人的个性意义的思想。

他对孔子的仁、义、礼、君子、小人等范畴都进行了中肯的分析；他既指出孔子反对神秘主义的进步意义，又指出他的学说是为官府治人服务的。他分析了孔子，作为一个中国人，是怎样在因袭的外衣下进行着发展创造的工作。他试问，“也如其它民族一样具有情感和思想的中国人，怎能让自己按哲人遗训，闭锁于对古典注疏研究，而将其用为生活的教条呢？”而实际上，就是（孔子）这位严厉无情的教条者，一丝不苟的诠释家，也在违反自己的意志，成为自己那些箴言的破坏者，从自己收集的《诗经》中，寻找着有益的训诫。同时他指出，显然，孔子作为个性的人，要比他的话有意思得多，有意义得多。然而，他的这些话在后人的转述中变得拙劣乏味了。

阿列克谢耶夫在对儒家和道家思想给中国文学的影响问题上，具有十分精彩的见解。他指出即使在儒家思想占统治地位的中国，道家思想对文学的影响也是占有优势的。儒家、道家，是长期并存的“敌友一体”。而“在严厉苛刻的绅士的儒家制服下面，一个有教养的中国人的身体里，跳动着一颗道家的永恒性的心”。

他指出，就在早期道家思想里，已经奠立了中国文学全部未来发展的深刻根基。中国古代文学在其全部漫长的生命中，总是摆动于道家的海阔天空的直觉和儒家正教的冷峻清晰性

之间。而阿列克谢耶夫同时又指出，将文学视为至高道德观念的语言表现的儒家，他的道德憧憬乃是“古老中国的一切教育的必要基础”。

可以说，阿列克谢耶夫基于对中国文化执著热爱、注重融通研究介绍的汉学研究奠定了苏联汉学的基础。

附注

1 贺拉斯（公元前 65 - 前 8）罗马诗人，他的《诗艺》奠定了古典主义的理论基础。

2 布瓦洛（1636 - 1711）法国诗人，他的长诗《诗的艺术》阐述了古典主义原则。

参考文献

[1] Алексеев В. М. 1978 Китайская литература [M], М.

[2] Алексеев В. М. 1958 В старом Китае [M], М.

[3] Эйшлин Л. Э. 1958 Китайская классическая проза в переходах В. М. Алексеева [M], М.

The Soviet Sinology of Alekseyev's Deep Insight of Sinology

WU Ze-lin

(Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

Abstract: The Soviet sinologist V. M. Alekseyev is a founder of Soviet sinology. The starting point of his study is to have high regard for Chinese culture and to strive to gain a thorough understanding of it. His research in sinology is based on his deep insight of Comparative Literature and his careful attention to the study of translation and folkways.

Key words: V. M. Alekseyev; research in sinology; thoughts in comparative literature; thoughts in translation

收稿日期: 2004-06-30

作者简介: 吴泽霖（1948—），男，北京人，北京师范大学外文学院教授，从事俄苏文学和比较文学研究。

[责任编辑：刘 锐]