アジア・アフリカ地域研究 第 21-2 号　2022 年 3 月
Asian and African Area Studies, 21 (2): 229–259, 2022

ミャンマー民主化運動をめぐる「記憶の詩学」

──記念行為における語りに着目して──

小　畑　徳　光 *

Poetics of Memory about the Democracy Movement in Myanmar: With a Focus on the Narratives in the Commemorations

Obata Naruaki*

This article examines memories and narratives of the 1988 democracy movement in Myanmar. Though this political uprising led to the collapse of the Ne Win regime that had governed the country for 26 years, it was suppressed with much bloodshed by a military coup on September 18th. Under the military regime from 1988 to 2011, the people of the pro-democracy forces were forbidden to express their memories about the event openly in public, until political liberalization with the transition to civilian rule in 2011 made it possible. This article analyzes how they remembered the event and mobilized the memories as a political instrument by focusing on the narratives in the commemorations that appeared after the political change. As an analytical framework, I propose *poetics of memory* that approach on the rhetoric people depend on when they express their memories. I argue that rhetoric rooted in the regional context conditioned the way of formation and mobilization of political memory. This framework provides significant insights into the relationship between memory construction and vernacular worldviews.

1. は　じ　め　に

1988 年，ミャンマーの最大都市ヤンゴンを中心に反政府運動が発生した．この運動は，26 年間にわたり同国を独裁的に支配してきたネウィンを辞任に追い込み，ミャンマー史上かつてないほど大規模な政治運動へと発展したものの，9 月 18 日の軍事クーデターによって多くの

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科，Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University
2021 年 6 月 24 日受付，2021 年 10 月 29 日受理

流血をともない弾圧された.[1] 以降，軍事政権による言論弾圧のもとで，民主化勢力の人々（国軍による政治的支配に抵抗する人々）は，同事件について表立って語ることを長年のあいだ抑圧されてきた．ところが，2011 年の民政移管を機に政治的自由化が進むと，彼らは堰を切ったように 88 年に関する記憶を表出するようになる．では，その記憶とはいったいどのようなものだったのか．大きくいえば，これが本研究の主題である．

88 年に関する記憶は，現代ミャンマー政治の在り方を大きく規定する重大な要素であるにもかかわらず，これまで考察の対象にはなってこなかった．同事件に関する先行研究は，運動の発生や展開を事件史的に叙述したもの［Seekins 2002; Fink 2001; Lintner 1990; Guyot 1989］，国軍，学生，指導者，民衆といった各アクターの論理を解釈したもの［伊野 2018; Callahan 2003］，フィリピン，韓国，インドネシアなどのアジア諸国との比較からミャンマーが民主化に失敗した要因を分析したもの［Boudreau 2004; 武田 2001］という 3 つに大別される．これらがいずれも，過去の出来事それ自体に焦点をあてたものであるのに対して，本稿は，その出来事を現在における記憶の問題として再考する．こうした議論の転換が重要である理由は，88 年に関する記憶が，民政移管後のアウンサンスーチーのカリスマ性や，彼女の率いる国民民主連盟（National League for Democracy: NLD）の選挙での強さの要因となり，ひいては，2021 年 2 月に起きた反国軍の大規模な抵抗運動の原動力となるなど，現代ミャンマー政治に多大な影響を及ぼし続けていることにある．

では，より普遍的な「記憶研究」の文脈において，本稿はどのように位置づけられるだろうか．「集合的記憶」という概念を提唱したフランスの社会学者モーリス・アルヴァックスは，その概念を説明するために，過去の客観的な再現としての「歴史」と，過去の選択的な再構成のプロセスとしての「記憶」を区別した．そしてその「記憶」が，現在における集団の価値や規範に基づいて構成されることを強調した［アルヴァックス 1989］．アルヴァックスが礎を築いた構成主義的な記憶論は，20 世紀後半から隆盛したピエール・ノラを旗手とする「記憶の場」［ノラ 2002］をめぐる諸研究に継承されることになる．これらの研究は，過去に起きた出来事の記憶が，いかにして，記念式典，記念碑，記念館といった諸々の場を通じて形成され，支配集団による統治や権力構造の転換のための道具として利用されてきたかを論じてきた．

同様の視角から，近年では，フィリピンや韓国などのアジア諸国における民主化運動の記憶についても議論されている．たとえば，1986 年にフィリピンで起きた「エドサ革命」の記憶を検討したリサンドロ・E・クラウディオ（Lisandro E. Claudio）は，記念行為の場を通じて

1）この政治運動は，8 月 8 日に特に大規模なデモが行なわれたことにちなんで，「8888（*shitlelôn*）」，「8888 革命（*shitlelôn ayedawpôn*）」，「8888 民主主義革命（*shitlelôn dimokayesi ayedawpôn*）」などと民主化勢力の人々によって呼ばれている．また，本稿において使用するビルマ語のローマ字表記は，BGN/PCGN 式にしたがう．この形式の詳細は，〈https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/693688/ROMANIZATION_OF_BURMESE.pdf〉を参照．

表出された 86 年に関するイメージや語りが，政府や教会といった革命によってヘゲモニーを獲得した集団の政治的立場を正当化するものであったと同時に，従属階級＝サバルタンの言説を周縁化するものでもあったことを論じた［Claudio 2013］．また，1987 年に韓国で起きた「6 月抗争」の記憶を検討したイ・ギョン（Lee Kyung）は，2008 年のろうそくデモの際にインターネット上に現れた 87 年に関するイメージや語りが，そのデモを意味づけ，方向づけるために動員されたことを論じた［Lee 2014］．

以上のように，「記憶の政治学（ポリティクス）」に関する先行研究は，過去の記憶が，ある特定の集団の現在における政治的な利害や関心にしたがって形成され，利用されてきたことを明らかにしてきた．たしかにこれらの研究は，ミャンマー民主化運動の記憶をめぐる考察にも重大な示唆をもたらす．しかし他方で，記憶のもつ政治的な力や構築的な側面に傾注するあまり，人々が記憶を表出する際に依存する詩的・物語的なレトリック（修辞）を分析する「記憶の詩学（ポエティクス）」の視角が欠けていた．この点を問題視すべき理由は，ある特定の地域のコンテクストに根差したレトリックが，現地の人々が世界を認識し，意味づけるための前提的な枠組みとなり，政治的な記憶の形成や利用の在り方を根底から条件づけることにある．いってみれば，本来，「記憶の詩学」なくして「記憶の政治学」を語りえないのである．

こうした問題意識のもとで，本稿は，2010 年代のミャンマーにおいて，1988 年の民主化運動の記憶が，民主化勢力の人々によってどのように表出されたかを，「記憶の詩学」の観点から検討することを目的とする．そして，彼らの文化的，歴史的，道徳的な意味世界に根差したレトリックが，政治的な記憶の形成と利用に重要な役割を果たしていることを主張する．ここでいうレトリックとは，象徴体系（シンボリックシステム）によって他者を説得したり，感情や思考を刺激したりする技法を指すものとする．上記の問題に取り組むにあたって，本稿では，「88 世代」と呼ばれる 88 年当時の運動を主導した学生たちが中心となって企画した記念行為―最大都市ヤンゴンで開催された 25 周年（2013 年）と 30 周年（2018 年）の記念式典，および，25 周年に際して発行された記念誌―における語りに着目する．なぜなら，次節に詳述するが，これらの記念行為が，88 年に関する出来事を集団的に回顧し，その記憶を共有する場として，動員規模や参加者の顔触れという観点からもっとも中心的かつ代表的なものであるからだ．

以下，本稿の構成を示す．第 2 節では，民政移管後に現れた，88 年の民主化運動に関する記念行為について概観する．第 3 節では，文化的な意味世界に着目し，88 年に関する記憶が，ミャンマー文化においてとりわけ重要な動物である「鳥」のメタファー（隠喩）を通じて表出されたことを論じる．第 4 節では，歴史的な意味世界に着目し，88 年に関する記憶が，独立運動，88 年以前の一連の反政府運動，そして現在（民政移管後）の状況とのアナロジー（類推／類比）や比喩形象的解釈を通じて表出されたことを論じる．第 5 節では，道徳的な意味

世界に着目し，88 年に関する記憶が，上座部仏教に由来する概念を用いた道徳的なレトリックを通じて表出されたことを論じる．そして最後に，第 6 節では，本稿の結論，および意義について述べる．

2. 1988 年の民主化運動に関する記念行為

軍事政権下（1988 年～2011 年）のミャンマーでは，人々は 88 年に関して表立って語ることを禁じられてきた．民主化運動の活動家だけでなく，一般市民であっても，反体制的な言動をとれば公正な裁判もなしに逮捕・投獄された．そのため，同事件をめぐる記念行為は，国内の活動家によって秘密裏になされるか，国外に亡命や移住をした一部の活動家によって局所的になされるかであった．ところが，2011 年の民政移管を契機として状況は大きく変わる．[2] 新しく大統領となった元軍人のテインセインは，民主化運動の指導者たちを含む政治犯の釈放，言論および結社の自由化，海外へ逃亡していた反政府活動家への帰国の呼びかけなど，大幅な民主化改革を進めた．その結果，人々は 88 年に関して公的な場で語ることが可能になり，その記憶を集団的に共有する動きが活発になった．本稿は，そうした動きのなかでも，「88 世代」と呼ばれる 88 年当時の運動を先導した学生たちが中心となって企画した，記念式典の開催と記念誌の発行という 2 つの記念行為に着目する．

記念式典は，2012 年 8 月 8 日に，はじめて政府による承認のもとで開催された．以降，毎年 8 月 8 日にミャンマー各地で行なわれている．[3] 数ある式典のうち，本稿は，最大都市ヤンゴンで行なわれた 25 周年（2013 年）と 30 周年（2018 年）の式典に焦点をあてる．その理由は，次の 2 点にある．ひとつは，ほかの式典に比べて動員規模が格段に大きいことである．25 周年の式典には，ミャンマーコンベンションセンターに約 5,000 人，さらにその外に設置された巨大なテレビスクリーンのもとに数千人が集まり［*Myanmar Times* 2013 (August 9)］，30 周年の式典には，学生運動の拠点であるヤンゴン大学のレクリエーションセンターに約 2,000 人が集まっている［*Bangkok Post* 2018 (August 8)］．そしてもうひとつは，ミンコーナイン（Min Ko Naing）やコーコージー（Ko Ko Gyi）など 88 年当時の学生リーダーをはじめ，市民団体，政治政党，武装組織など，ミャンマーの民主化プロセスにおいて肝心なアクターがこぞって関与していることである．[4]

2）この民政移管は，国軍の政治的特権を保証した憲法のもとで行なわれたものであり，制度的に非民主的な要素を残す点に特色がある．

3）88 年に関する記念式典は，最大都市ヤンゴンをはじめ，マンダレー，タウングー，モンユワー，メイ，ロイコー，パテイン，タウンヂー，ミッチーナ，チャウトー，モウラミャイン，ダウェー，ミャーワディーなど地方都市でも広く催されている［*Eleven Media* 2019 (August 9)］．

4）ミンコーナインは，88 年当時の運動においてもっとも主導的な立場にあった「全ビルマ学生連盟」の議長を，コーコージーは，その副議長を務めていた．2 人は，長年の刑務所生活を経て 2012 年に釈放されると，ミンコーナインは市民団体の活動家として，コーコージーは政治政党の党首として活動している．

記念式典に関する主な資料としては，これら2つの式典の直後に実行委員会が発行した記録を参照する．25周年の際に発行された『8888民主主義革命25周年記念式典―声明文，祝辞，演説（shitlelôn dimokayesi ayedawpôn ngweyadu akan-ana: kyenyasadan thawunhlwa hnin meingun mya）』には，祝辞，式辞，政治討論会の内容などが集録されている．また，30周年の際に発行された『8888人民革命 8888 30周年（shitlelôn ludu ayedawpôn 8888 hnit 30 pyi）』には，式典開催までの経緯の説明，祝辞，政治討論会の内容，討論会の参加者たちによる署名，寄付をした個人・集団の名簿，式典の様子をおさめた写真などが集録されている．特に，市民団体，政治政党，武装組織など多岐にわたる組織から贈られた祝辞（25周年は42通，30周年は22通）には，88年の運動が発生した要因，運動の目的・内容・成果，88年以降の歴史的経緯，現在の政治問題，今後の行動指針などに関する叙述が含まれるため，本稿の目的とする88年に関する記憶の形成と利用を考察するのに役立つ資料だといえよう．

あわせて本稿が分析の対象とするのは，25周年記念式典に際して組織された出版委員会が発行した『8888 25周年記念誌（shitlelôn ngweyadu maggazin）』という表題の記念誌である．[5] 民政移管後には88年関連の出版物が逆るように発行されたが，[6] わけても本誌に焦点をあてる理由は，上に述べた記念式典に着目する理由と同様に，動員規模の大きさ（作品数の多さ）と，関与した人物たちの民主化運動における立場の重要性から，もっとも注目に値するテクストとして位置づけられることにある．本誌には，詩（37編），論考（31編），漫画（11点），小説（9編），随筆（5編）のほか，インタビュー，アート，手紙，日記，写真などさまざまな形式を通じて88年を想起した作品が集録されており，前述したミンコーナインやコーコージーをはじめ，アウンサンスーチーら民主化運動を率いてきた政治家たちを含む，幅広い職業・年代の運動当事者たちが寄稿している．

3．文化的な意味世界

本節では，記念式典における式辞，および，記念誌における詩やアート作品を解釈しながら，88年に関する記憶が，ミャンマー文化[7] においてとりわけ重要な動物である「鳥」のメタファー（隠喩）を通じて，どのように表出されたかを明らかにする．記念誌の文学的な作品では，ほかにも「犬」や「鹿」などの動物的なメタファーを通じた88年に関する語りが観察さ

5）本誌を出版した動機として，出版委員会による序文では，25年間の民主化闘争のなかで，抑圧や投獄などのさまざまな困難に立ち向かってきた国民全てを称えて記念すること，そして，過去から教訓を得て，これからも続く民主化闘争の糧とすることが述べられている［ngweyadu atein-ahmat pônhneik tôkweye kawmati 2013: 7］．

6）特に，節目となる25周年目（2013年）は，1962年から続いてきた出版物の事前検閲制度が廃止され，88年に関連する出版物がもっとも発行された年となった．

7）ここでいうミャンマー文化とは，135の民族のうち，国民の約7割を占めるビルマ族の文化を主に想定しており，そのほかの少数民族の文化を念頭に置いたものではない．

れるが，そのなかでも「鳥」のメタファーを重視するのは，それが特に象徴的な意味をもち，上述した資料のなかでもっとも多く使用されているからである．

メタファーは，ホッブズやロックに代表される伝統的な哲学においては，言葉の意味を明確にしないまま思考を誤らせたり，感動や興奮などの気分を煽ることで判断を歪めさせたりするものとして否定的に論じられることが少なくなかった［ホッブズ 2014; ロック 1972］．ところが，20 世紀後半の認知言語学の発展を背景として，人間の認知と存在の根幹に関わるものとして大きく注目されるようになる．当該分野の先駆的な研究者であるジョージ・レイコフとマーク・ジョンソンは，メタファーの本質を，ある事柄をほかの事柄を通じて理解し，経験することにあると指摘した．そして，メタファーが人間の思考作業である「思考過程」（thought process）の基礎をなしていることを明らかにした［レイコフ･ジョンソン 1986］．本稿では，彼らの議論をふまえ，メタファーを，物事のある側面をそれとは異なる言葉やイメージに置き換える表現として定義し，人間が世界を理解する枠組みを与えるものとしてとらえる．

3.1 「闘うクジャク」のメタファー

数ある鳥の種のなかでも，ミャンマーにおいて特別な象徴性をもつのがクジャクである．クジャクの象徴には，「踊るクジャク」と「闘うクジャク」の 2 種類があり，前者は古くはコウンバウン朝時代（1752 年～1886 年）の国旗として（図 1），後者は独立運動，のちには民主化運動の象徴として使用されてきた（図 2）．88 年に関する記念式典の檀上や会場周辺にはいくつもの「闘うクジャク旗」が飾られており，式典のプログラムの一部としてもその旗の掲揚が組み込まれている．[8] 以下に引用するのは，25 周年の式典において「闘うクジャク旗」に言及するミンコーナインの式辞である．

図 1　踊るクジャク

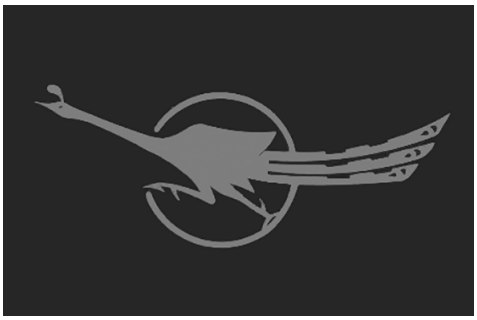

図 2　闘うクジャク

8）たとえば 30 周年の記念式典は，以下のようなプログラムで構成される．1．開会のことば，2．「闘うクジャク旗」掲揚，3．民主化運動の死者の追悼，4．実行委員会代表ミンコーナインによる挨拶，5．祝辞の読み上げ，6．政治討論会における提言の読み上げ，7．実行委員代表コーコージーによる謝辞，8．閉会のことば［shitlelôn dimokayesi ayedawpôn hnit 30 pyi akan-ana pyitmyaukye kawmati 2018: 24, 25］．

私たちの国の歴史は，私たちの一生のなかだけでも，政府が何度も変わり，理念もころころ変わり，国民の目がまわるほどに，国旗が 3 種類にわたって変わりました．私たち国民はまだまったく変わっていません．国民はまだ豊かになっていません．国民はまだ平和になっていません．国民はまだ満足な人権を得ていません．それゆえに，国旗が変わっただけでは十分ではありません．国旗が 3 種類にわたって変わっても，国民の人生はまだ変わらないのだから，私たちは，いつになっても変わらない私たちの闘うクジャク旗とともにこれからも進んでいきましょう［Min Ko Naing 2013: 93］.

上記の箇所では，相互に対をなす表現によってコントラストをつける対句法のレトリックを用いて，「変わったもの」と「変わらないもの」の記憶が対比的に呼び起こされている．「変わったもの」とは，国家の政治体制およびその象徴である国旗である．3 種類の国旗のうち，ひとつ目は，イギリス植民地から独立した 1948 年から 1974 年まで，2 つ目は，ネウィン政権が一党支配体制を確立する新憲法を制定した 1974 年から 2010 年まで，そして 3 つ目が，軍事政権末期の 2010 年から現在に至るまでのものを指す．一方で，「変わらないもの」とは，民政移管後も依然として政治的にも経済的にも立ち遅れたままの状況と，「いつになっても変わらない私たちの闘うクジャク旗」というメタファーによって表現される 88 年の精神性である．

ミンコーナインによる式辞は，この「闘うクジャク旗」が暗示する 88 年の精神性を主題とするものであった．彼は，「私たちがタキン（主人）であるために，奴隷のようにはならないと主張し，もがき，立ち向かい，闘争に身を投じることが 8888 精神である」と説明し，「その精神が現在まで存在し続けていると私は信じている」と述べる［Min Ko Naing 2013: 90］．ここで用いられている「主人」を意味する「タキン（*thakin*）」という概念は，「タキン党」と呼ばれる 1930 年に設立された独立運動の中心勢力が使用し，ビルマではビルマ人こそが主人である，というナショナリズムの観念と結びついていた．ミンコーナインによれば，「8888 精神」をいいかえた「タキン精神」とは，権利を与えられるのを待つのではなく，自分たちの力で自分たちがつかみとるという能動性や主体性を表すものである．そして彼は，その精神をみながこれからももち続けなければならないというメッセージを，「8888 の旗をこれからも握り続けなければなりません」，「私たちの旗を私たちがこれからも握り続けなければなりません」という表現を通じて提示している［Min Ko Naing 2013: 93］．このように，「闘うクジャク旗」のメタファーが喚起する，タキンであるために闘争に身を投じた 88 年の記憶は，未来に向けた行為を方向づけるために利用された．

3.2　全般的な「鳥」のメタファー

また，記念誌における文学的な作品では，全般的な「鳥」のメタファーが，88 年に関する記憶の表出に際して用いられている．以下，3 つの詩と 5 つのアート作品からそのことを論じ

ていく．まずひとつ目の詩は，作家ミャッフライン（Myat Hlaing）の「暗夜の野鳥（ahmaung nya yè hgetyaing mya）」という作品である．以下は，本作の後半部分から引用した．

はばたく　暗夜を　突き破り
野鳥たちが　群れをなしてはばたく…

険しい旅路で　人生の悲哀を力に変えて
向こうの丘に　たどり着くまで進む…
荒々しくもがいて　未完の歴史を描く…

始まりの終わりというものがある
私たちみなが信じる
平和で開かれた早暁
花開く日を　目指してはばたく
荒々しくもがいて　疾駆しはばたく…

おい…　暗夜の野鳥たち　前方の空へとはばたけ
この険しい旅において　だれが獰猛か
歴史というのは　書きたいように書ける文章ではない…

逆風のなか　矢をぶら下げてはばたく鳥は　明日のためだ…

縛られた縄を　人生を捧げて　ひきちぎる
四方の壁を　破壊し　突き破る
飛翔の音　激しく　野鳥たちが　疾駆する
荒々しくもがいて　はばたく…
［Myat Hlaing 2013: 96, 強調は原文ママ］

本作において，「暗夜の野鳥」というメタファーが示すのは，「逆境のなかでも勇ましく闘う人々」のことである．「険しい旅路」，「人生の悲哀」，「逆風」，「矢をぶら下げて（矢が刺さった状態で）」といった表現は，簡単には民主化を成し遂げることができなかったり，国軍の発砲によって負傷したり，多くの仲間が犠牲になったりといった民主化勢力の人々が経験してきた「逆境」を描いている．また同様に，「縛られた縄」，「四方の壁」といった表現は，長年に

および監獄されてきたり，政治的自由を抑圧されてきたりといった「逆境」を描いている．そして本作は，これまでにおいて，民主化勢力の人々がそうした「逆境」のなかを歩んできたことを想起させると同時に，これからにおいて，そうした「逆境」を乗り越え，未来に向かって突き進め，というメッセージを提示している．[9)]

続いて 2 つ目の詩は，映画監督ミンティンコーコージー（Min Tin Ko Ko Gyi）の「一斉に（takènet）」という作品である．

飛翔と新緑の
命
羽のない鳥たちが
木の葉一枚もない木に
止まり続けている…
［Min Tin Ko Ko Gyi 2013: 58］

本作は，88 年当時の状況を描いた作品としても，民政移管後の現在（2013 年）の状況を描いた作品としても解釈できる，「羽根のない鳥たち」というメタファーは，「政治的自由を奪われている市民」を，「木の葉一枚もない木」というメタファーは，「経済的に低迷した国の状況」を表現している．詩の構成としては，1 行目の「飛翔」と 3 行目の「羽のない鳥たち」，1 行目の「新緑」と 4 行目の「木の葉一枚もない木」という句をそれぞれ対応させる手法によって，本来ならば存在するはずのものが失われてしまっている状態を強調している．「止まり続けている」という持続の表現は，ネウィン政権から新たに誕生した軍事政権に変わっても，あるいは，軍事政権からテインセイン政権に変わっても，政治的にも経済的にも困難な状態が続いていることを示唆している．本作のように，「鳥」のメタファーは，民主化勢力の人々が置かれてきた否定的な状況を表す際にも用いられる．

そして 3 つ目の詩は，詩人マウンティンカイン（Maung Thin Khaing）の「鳴き声（twunthan mya）」という作品である．本作は冒頭で鳥に関連する 3 つの有名な詩句を引用したのちに，以下の叙述からはじまる．

9) 本作における動詞表現は，出来事や事物の状態を報告する「コンスタティブ（事実確認的）」な言明としても，その言明を通じて，命令，誓い，約束などの行為を遂行する「パフォーマティブ（行為遂行的）」な言明としても翻訳できる（ここで用いたコンスタティブ／パフォーマティブの区別は，オースティン［1978］の『言語と行為』に依拠）．すなわち本作は，「逆境のなかでも勇ましく闘った」という過去の記憶を描写すると同時に，「逆境のなかでも勇ましく闘え」と未来の目的達成へと人々を駆り立てる．そしてその目的とは，「未完の歴史」，「始まりの終わり」という表現から看取されるように，未完の革命，すなわち，2011 年に軍事政権が終わってようやく始まったばかりの革命を完遂することにある．

闘うクジャクが鳴いた‥　踊るクジャクが鳴いた‥
カッコウが鳴いた‥　ニワトリが鳴いたら
私たちミャンマー全国民の
縁起がよくなるように
ニワトリの鳴き声は　古代ミャンマーの
時の銅鑼なんだ…

鳴き声は　鳴き声だ
しかし　クジャクの鳴き声　カッコウの鳴き声
ニワトリの鳴き声のようなものではない
「骨の鳴き声（*ayo twunthan*）」という言葉を
あなたたちも聞いたことがあるだろう…
［Maung Thin Khaing 2013: 50］

ここでは，ミャンマー文化において古代から縁起がよいとされてきた「鳥の鳴き声」に対置する手法で，「骨の鳴き声（*ayo twunthan*）」という概念を提示している．長くなるため省略するが，上記の箇所のあとには，ナチスによるユダヤ人虐殺を想起する部分が続き，ヒトラー政権とのアナロジーによってネウィン政権の残虐さが想起される．続いて引用するのは，本作の終盤の箇所である．

1962 年 7 月 7 日　学生運動　反軍事独裁の革命から
2002 年ディベイン虐殺まで　自己を犠牲にして
勇敢に　闘いに身を投じて　命を落とした
私たちのミャンマー国民　出家と在家
市民と学生たちの　骨の鳴き声たち
いまに至るまで　無数の　まだ朽ち果てない
骨の鳴き声たち‥　骨の鳴き声たち‥　骨の鳴き声たち

独裁者たちを　摘発し　絞首台に　送りこめ
骨の鳴き声たち‥　骨の鳴き声たち‥　骨の鳴き声たち
歴史の　大きなスクリーン上に　はっきりと
こだまして　とだえることなく　聞こえ　見え
私たち　あなたたち

全国民が　責任をそれぞれもっている
チェコ人の　反ファシスト　勇敢な愛国者
「フチーク」[10] の言葉で
私は‥　この詩を締めくくる
「仲間たちよ，目覚めよ…」
［Maung Thin Khaing 2013: 51］

何度も反復される「骨の鳴き声」というメタファーは，「生者を奮い立たせるような死者の声」として機能している．「独裁者たちを摘発し絞首台に送り込め」，「仲間たちよ，目覚めよ」といった過激なメッセージは，直接的には，著者が読み手に向かって発するものであるが，同時に，生者（特に民主化勢力の人々）が 1962 年から続く闘争のなかで犠牲になった無数の死者に対して思いを馳せることにより，生者の心的リアリティのなかで，死者の方から生者に対して投げ返してくるような言葉でもある．このとき死者は，生者とコミュニケート可能な亡霊的主体（存在と非存在のあわい）として再現前し―「聞こえ見え」―，自らの果たしえなかった想いを生者に授ける．すなわち本作は，「骨の鳴き声」について語りながら，「骨の鳴き声」とともに語っているのである．そしてその声は，これまでの民主化運動において多くの人々が命を落としたという過去の記憶と，未完の革命を完遂するという未来の責任を架橋するものであった．

最後に，記念誌における 5 つのアート作品[11] から，「鳥」のメタファーがどのように用いられたかを示したい．図 3 の作品では，左下部に英語で「子どものためのエサ（Food For Kids）／母の愛（love of mother）」と書かれていることから，エサをくわえて運ぶ「鳥」のメタファーは，アウンサンスーチーの献身性を表現していると推測される．国民から「母なるスー」と呼ばれる彼女は，88 年に政治の世界に参入してから長年のあいだ，軍事政権によって何度も自宅軟禁に追い込まれ，外国に住む夫や子どもと離れ離れになりながらも，自身の生をミャンマー政治のために捧げてきた．こうした彼女の献身性をめぐる記憶は，彼女が現在も国民から絶大な支持・信頼を受け続ける要因のひとつとなっている．

図 4，5 の作品では，監獄のなかに閉じ込められ，はばたくことのできない鳥が描かれており，それが軍事政権によって不当に逮捕・監獄された，あるいは政治的自由を奪われた市民を暗示していることは想像に難くない．翻って図 6 の作品では，鳥が太陽に向かってはばたく

10）ナチスによって拷問され，処刑されたチェコスロバキアのジャーナリストであるユリウス・フチークのことである．

11）記念誌には，全部で 63 点のアート作品が集録されている．掲載されている作品の多くは，作者，タイトルなどの情報が記されていない．本稿が扱う 5 点の作品は，［ngweyadu atein-ahmat pônhneik tôkweye kawmati 2013: 248–255］を参照．

図 3　エサを運ぶ母鳥

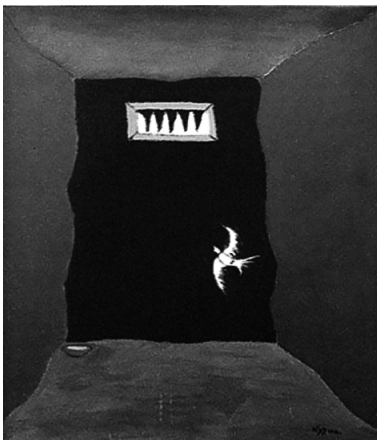

図 4　閉じ込められた鳥

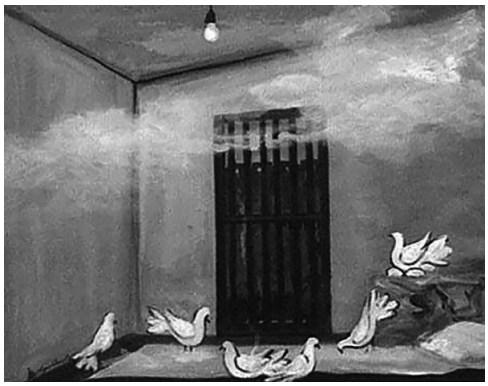

図 5　閉じ込められた鳥たち

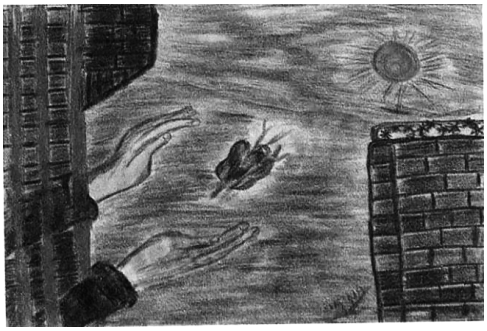

図 6　放たれた鳥

図 7　大空にはばたく鳥たち

描写を通じて，未来において来たるべき自由への期待を表現している．この作品に関して注目すべきは，ミャンマーにおいて現存する放鳥の文化である．ミャンマーでは，鳥かごのなかに閉じ込められた小鳥が街の至るところで売られており，その鳥を買って空に放つことにより人々は功徳を積むことができるとみなされている．すなわち本作は，未来においてよりよい縁起がめぐってくることを願った作品として解釈することもできる．図 7 の作品も同様に，鳥の一群が空に向かってはばたいていく描写を通じて，自由への期待を表現している．本作の要点は，鳥の一群を仰ぐ子どもと，その子どもを担ぐ屈強かつボロボロな大人の描写にある．この描写は，逆境に力強く耐えてきた先行世代（大人）の労苦と，その延長上にある未来世代（子ども）の希望を表現したものだといえる．以上のようにして，「鳥」のメタファーは，ミャンマー人の文化的・文学的な想像力に訴えることにより，88 年に関する表象やイメージを喚起した．

4. 歴史的な意味世界

本節では，ミャンマーの歴史的なコンテクストとの関連において，88 年に関する記憶がどのように表出されたかを検討する．具体的には，記念行為において観察される歴史叙述に焦点をあてて，88 年の民主化運動が，第一に，独立運動，第二に，88 年以前の反政府運動，そして第三に，民政移管後の状況や出来事と，どのように関連づけながら記憶されたかを明らかにする．この 3 点は，アナロジー（類推／類比）や比喩形象的解釈といったレトリックを通じて語られているため，「記憶の詩学」という観点からとりわけ重要である．

アナロジーは，メタファーと同様に，近年の認知科学や認知言語学の発展を背景として，人間の認知や思考の核になるものとして大きく注目されるようになった.[12] 本稿では，アナロジーを，2 つの事柄のあいだにあるなんらかの類似に基づいて，ひとつの事柄をもうひとつの事柄を説明するために適用する認知プロセスとして定義する．また，比喩形象的解釈については以下でより詳しく説明する．

歴史家ヘイドン・ホワイトは，『メタヒストリー―19 世紀ヨーロッパにおける歴史的想像力』［2017a］において，歴史叙述とは，過去の出来事を忠実に再現したものではなく，なんらかの詩的・物語的なレトリックに依拠するかたちで再構成したものであると喝破したことでよく知られる．彼はのちに，その問題意識をもとに，アウエルバッハの「比喩形象（figure）」論から着想を得て，時間的に離れた 2 つの出来事の関係性を論じる際に適用されるレトリックに

12）アナロジーに関する近年の包括的な研究としては，ダグラス・ホフスタッター（Douglas Hofstadter）とエマニュエル・サンダー（Emmanuel Sander）による研究が挙げられる．彼らは，「思考は概念がなければ存在せず，概念はアナロジーがなければ存在しない」というテーゼを提示し，アナロジーが人間の思考の「核（core）」であると主張した［Hofstadter and Sander 2013］．

ついて論じた．そのレトリックとは，「あとで起きた出来事の発生に責任のある行為主体がそれを『系譜学的に』[13] さきに起きた出来事に結びつける」ことにより，2 つの出来事のあいだに疑似的な因果関係―「比喩形象的な因果関係（figural causation）」―を主張するものである［ホワイト 2017b: 242］．

たとえば，「ギリシア・ラテン文化が 15 世紀のイタリア・ルネサンスを引き起こした」という言明は，たしかにルネサンスがギリシア・ラテン文化の影響を受けたという意味では歴史的な説明として成立しているとしても，2 つの事象のあいだに厳密な因果関係はなく，ルネサンスの源流をなすとされるギリシア・ラテン文化の性質は，ルネサンスが起きたあとから選択されたものである．そしてその選択は，ルネサンスの性質を定義しているだけでなく，モデルとなったギリシア・ラテン文化の性質をも遡及的に再定義している［ホワイト 2017b: 243］．本稿では，このように，「比喩形象的な因果関係」によって「2 つの出来事を同一の歴史的連鎖を構成する要素として結びつける」［ホワイト 2017b: 244］レトリックを比喩形象的解釈と呼ぶ．

以上に述べたアナロジーと比喩形象的解釈に関する定義を前提として，88 年に関する語りを考察する．まず論じるのは，88 年が，独立運動といかに関連づけられ，記憶されたかということである．民主化勢力の人々は，独立運動の際に用いられていた概念やイメージを，88 年に関する事象をフレーミングする際にしばしば適用する．民主化運動の死者たちを指示するのに使用される「殉教者／志士」を意味する「アザニ（*azani*）」や，前節で述べた主体性・能動性を表す「タキン（*thakin*）」という概念もその一例である．このような概念の適用にくわえてここで示したいのは，88 年の意義や成果が，独立運動とのアナロジーによって記憶されるということにある．以下に例示するのは，25 周年記念式典における「全ビルマ学生民主戦線」[14] という組織の祝辞からの引用である．

> ミャンマーの解放運動の歴史には，1300 年革命と（1350 年）8888 民主主義革命という 2 つの大きな革命がある．1300 年革命が完全独立を方向づけたように，8888 民主主義革命もまた，軍事独裁制度の消滅，民主主義，人権を未来の国家規範として基礎づけることができた［myanma naingnganlôn saing-ya kyaungtha mya dimokayettit tat-u 2013: 47］．

ここでいう 1300 年とは，王朝時代に使用されていたビルマ暦で表されたものであり，西暦

13）ニーチェやフーコーによる用法が念頭に置かれた「系譜学的に」という概念は，端的にいえば，現在として経験される時点から過去へと遡及する観点を表すものである．

14）「全ビルマ学生民主戦線」は，88 年の大規模デモが鎮圧されたのちに，武力革命を目的として，タイ，中国，インドとの国境付近に移動した学生たちを中心に構成された組織である．

でいえば 1938 年に相当する．「1300 年革命」とは，ミャンマー中部にあるマグエーにおいて，ビルマ人労働者が，イギリスの石油会社である「ビルマ石油会社（Burmese Oil Company）」に対して，賃上げや労働環境の改善を目的として起こしたストライキを発端に，ヤンゴンの学生や活動家を中心とする大規模な反イギリス植民地運動へと発展した事件である．この運動は，イギリス当局によって暴力的に鎮圧されたものの，上記の引用にみられるように，1948 年に達成される独立へと，国家あるいは国民を方向づけるきっかけとなった事件として語られる．そして「1300 年革命」とのアナロジーから，ちょうど 50 年後に起きた 88 年の民主化運動（1350 年革命）もまた，軍事政権への反対，民主主義や人権の獲得へと，国家あるいは国民を方向づけるきっかけとなった事件として記憶される．

同様のアナロジーは，記念誌においても観察される．たとえばアウンサンスーチーは，「25 周年記念の辞（ngweyadu mawgwun）」という論考において以下のように語っている．「1300 年革命は，ただちに独立を獲得できるものではなかったが，独立のために重要な因子となった．」そして，「1350 年革命もまた，民主主義をただちに獲得できてはいないものの，民主主義と自由のために重要な因子となった．」このように，ビルマ暦を用いて 2 つの革命を重ねる．続けて，「1300 年革命からはじまって，50 周年，（さらにそこから）25 周年を迎えた私たちの国は，自由の本質，民主主義の権利を本当に享受しているだろうか」と問う．ここでは，反語法のレトリックを用いて，「いや，享受していない」ということを強調している．それから最後に，88 年は「未完の革命」であり，したがって国民全員が，自由や民主主義を「確かなものとして獲得するために，これからも努力し続けなければならない」と主張する［Aung San Suu Kyi 2013: 20–22］．このように，同論考では，独立運動とのアナロジーによって喚起される 88 年の記憶が，今後の政治的取り組みへと人々を動機づける原動力として利用されている．

続いて，88 年が，それ以前（ネウィン政権期）に起きた反政府運動といかに関連づけられ，記憶されたかを論じる．以下に例示するのは，30 周年記念式典における「我らビルマ人協会（新世代）」[15] という組織の祝辞からの引用である．

> 8888 民主主義革命は，山地・平地に住む全ての土着民族が団結して参加し，独裁制度を撃退した最大の国民運動である．1958 年に暫定政府として国軍が統治しはじめたときから，独裁者への抵抗運動はだんだんと現れ，1962 年，1974・75・76 年に発生した独裁者に対する名高い抵抗運動から政治的連鎖が生まれたから（*gyaung*），88 民主主義人民革命は発生した．1962 年，74・75・76 年の一連の独裁者への抵抗運動を，「我らビルマ人協会」の私たちは，かねてから認識して尊敬してきた．1988 年の民主主義人民革命には，「我らビルマ人

15）「我らビルマ人協会」という名称は，「タキン党」とも呼ばれる反イギリス植民地運動の中心勢力が使用していたものであった．現在，「我らビルマ人協会（新世代）」は，主に独立運動を記念する活動を行なっている．

協会」の私たちは，自ら身を投じて闘った［dobama asi-ayôn (myoze thit) 2018: 102］.

1962 年，ネウィン政権が実施した大学の自治制度の廃止や規制強化への抗議を目的として，ヤンゴン大学の学生によるデモが起きた．1974 年には，賃上げや労働環境の改善を求める労働者によるストライキ，さらには，元国連事務総長ウ・タンの追悼をネウィン政権が拒否したことをきっかけとする学生主体のデモがヤンゴンで起きた．いずれも，政府が投入した軍隊によって強硬的に弾圧され，死傷者や逮捕者が続出した事件である．かさねて，1975 年と 76 年にも，反政府デモを計画した多数の学生や労働者が逮捕される事件が起きた．88 年の民主化運動は，こうした一連の反政府運動の延長上に位置づけられる．その際，接続助詞「…から（*gyaung*）」という因果関係を表す表現によって，前後関係にある複数の出来事が同一の歴史的連鎖を構成する要素として結びつけられる．すなわち，あとの時代の行為主体がさきに起きた出来事を自分たち自身の過去における一要素として遡及的に意味づける比喩形象的解釈がなされているのである．同様の観点から，30 周年記念式典における「74-75-76 政治団体」[16] という組織の祝辞における以下の叙述は興味深い．

> 8888 民主主義人民革命が起きてから，今日でちょうど 30 年が経った．その革命は，ネウィン率いる国軍が，国家権力を暴力的に掌握したときからはじまり，1962 世代，1974，75，76 世代など各世代が展開してきた民主主義，和平，反軍事独裁制度の闘争の続きである．全ての民族，全ての階層が，全国規模で連帯し，人民の力でマサラ（ネウィン率いるビルマ式社会主義計画党）一党独裁制度を打倒し，1974 年憲法を撤廃した，あまりに大きな歴史的意義をもつ革命であると，私たちの団体は理解している［74-75-76 naingngan-ye in-azu 2018: 119］.

上記の引用からも，88 年が，62 年，70 年代半ばの反政府運動の延長上に位置づけられ，記憶されていることがわかる．そして，88 年に至るまでの歴史的連続性を想像するプロセスにおいて，「大学の自治制度の廃止や規制強化に対する反対」，「賃上げや労働環境の改善」といったそれぞれの運動の個別具体的な闘争の目的が，「民主主義」，「和平」，「反軍事独裁制度」といった大文字の理念に回収され，全ての運動があたかも同じ目的をもった闘争として表象される．特に，「民主主義」というスローガンは，62 年や 70 年代半ばの反政府運動においては明示的に打ちだされておらず，88 年の運動を契機として現れたものであった．しかし，想起が遂行される現在の時点から，88 年を経由して（レンズとして）それ以前の運動を遡及的に

16）「74-75-76 政治団体」は，主に 70 年代半ばの学生運動および労働者運動を記念する活動を行なっている市民団体である．

認識することにより，それ以前の運動もまた，「民主主義」を目指したものであったと再定義されるのである．

そして最後に，88 年が，現在（民政移管後）の状況といかに関連づけられ，記憶されたかを論じる．この点に関する論点は 2 つある．ひとつは，2010 年代の部分的な民主化をもたらした運動として記憶されたこと，そしてもうひとつは，現在まで続く未完の革命として記憶されたことである．まず，以下に例示するのは，30 周年記念式典における「カマン民族社会ネットワーク」[17] という組織の祝辞からの引用である．

> （8888 は）ミャンマーで一党制を 26 年間独裁的に率いてきたマサラ党に，国内全ての，僧侶，学生，農民，労働者，民族，宗教が団結して革命を起こした一日である．8888 革命のおかげで（*gyaung*），マサラ一党独裁制度が倒れ，複数政党制民主主義が出現するまでに至った．8888 当時の国民の心をひとつにする精神は見習うべきである．しかし現在まで，全てのミャンマー国民，民族が望む真の連邦制をまだ達成できていない［kaman taingyintha luhmu kun-yet 2018: 99］．

多くの研究者は，2010 年代の部分的な民主化を国軍主導の「上からの民主化」として説明してきた．すなわち，テインセイン政権の民主化改革は，権力基盤を安定させた軍事政権のシナリオの一環―国内外に民主化をアピールし，欧米諸国との関係を改善することにより，正統性の回復や自国経済の発展を目指したもの―として理解される．しかし，上記の引用にもみられるように，民主化勢力の人々は，2010 年代の部分的な民主化を「8888 革命」がもたらしたと説明する．ここでも，*gyaung* という接続助詞を用いて，時間的に離れた 2 つの歴史的事象が，「比喩形象的な因果関係」において解釈される．記念行為における語りは，一方で，このように 88 年の成果を主張するが，他方で，その目的がまだ達成されていないということも強調する．以下に例示するのは，25 周年記念式典における「タキン・コードーマイン和平ネットワーク」[18] という組織の祝辞からの引用である．

> 8888 民主主義革命の政治的目的は，民主主義教育，反マサラ軍事独裁制度，複数政党制民主主義の導入，国内停戦，国内和平である．8888 当時の目的はまだ達成されていない．引き続き，あらゆる階層の人々が現在まで闘争に身を投じているところである．現在の，農

17）「カマン民族社会ネットワーク」とは，ミャンマー西部のラカイン州に居住するムスリムであるカマン民族の平和や安全のためにヤンゴンで活動する市民団体である．

18）団体の名称にもなっているタキン・コードーマイン（Thakin Kodaw Hmaing）とは，ミャンマーで有名な詩人，作家，そして独立運動の指導者である．「タキン・コードーマイン和平ネットワーク」は，彼に関する記念式典を催したり，平和運動に取り組んだりしている市民団体である．

民の土地問題をめぐる闘争，労働者の賃金や権利をめぐる闘争，少数民族の平等や自治権をめぐる闘争，不当に制定された法律の撤廃をめぐる闘争，反汚職をめぐる闘争，2008 年憲法の改正をめぐる闘争は，8888 民主主義革命の続きである［sayagyi thakin kodawmaing nyeinchanye kwun-yet 2013: 24］.

上記の引用にみられるように，現在ミャンマーの抱える政治問題がすべて，88 年の闘争の続きとして歴史的に意味づけられる．特に，国内停戦や国内和平といった民族問題に関連するスローガンは，そもそも 88 年時点では民主化勢力の主な要求として打ちだされてはいなかった．にもかかわらず，88 年がそれらを目的とした運動であったとさまざまな集団によって語られる背景としては，クーデター以後，武力革命を目指した若者たちが，自民族の権利のために国軍と対峙する少数民族武装勢力と合流し，互いの目的を共有するようになったこと（民主化問題と民族問題の接合），さらには，2010 年代にミャンマー国内で民族問題の解決を目指す機運が高まり，88 年に関する記念式典にも多くの少数民族集団が参加していたことなどが考えられる．いずれにせよここでも，さきに起きた出来事によってあとの状況を定義しながら，あとの状況によってさきの出来事が遡及的に再定義されるという比喩形象的解釈の特色がみられる．

以上にみてきた「比喩形象的な因果関係」によって複数の歴史的事象を同一の歴史的連鎖を構成する要素として結びつける民主化勢力の人々の歴史意識は，図 8 に示した記念誌における漫画家オーピーチェー（Aw Pi Kye）の作品においても端的に表れている．本作の 1 コマ目（上段左），2 コマ目（上段右），3 コマ目（中段左），4 コマ目（中段右）は，眼鏡をかけた老人がカメラを持った若者に向かって，「こちらが 62 世代」，「こちらは 88 世代」，「彼らは 96 世代」，「2002 世代」と人物を紹介している．ここでは，各世代をカメラで順に撮影していく趣向で，歴代の反政府運動の連続性が描かれる．そして，5 コマ目（下段左）で老人が，「2020 世代は…」とつぶやくと，カメラを持った若者が，「先生…，それはまだ生まれていませんよ…」とツッコむ．すると，6 コマ目（下段右）で老人が，「その時まで民主主義闘争に身を投じる必要があると…」と述べる．読者はこの描写から，まだ闘争は終わっていない，だからこれからも闘争を続けなければならない，というメッセージを読み取ることができるだろう．以上のように，記念行為における語りの特徴は，過去からの歴史的連鎖を想像し，それによって現在を意味づけ，さらには未来を方向づける点にあった．

5．道徳的な意味世界

本節では，ミャンマー人の約 9 割近くが信仰している上座部仏教に由来する概念を用いた道徳的なレトリックを通じて，88 年に関する記憶がどのように表出されたかを明らかにする．

図 8　各世代による反政府運動の連鎖
* 本作のタイトルは付されていない［Aw Pi Kye 2013: 218］.

88 年をめぐる語りにおいて，仏教起源の概念は，たとえば「魂（*weinnin*）」や「慈愛（*metta*）」などさまざまなものが用いられているが，本稿ではそのなかでも，「法（*dhamma*）」や「正義（*taya*）」や「真理（*ahman taya*）」など，なにが善でなにが悪か，なにが正しくてなにが間違っているかといった道徳的判断に関する概念に着目する．なぜなら，そうした道徳概念を用いて表出される記憶は，88 年から民政移管後まで続く「国軍」対「民主化勢力」という強固な対立構造に特徴づけられる，現代ミャンマーにおける主要な政治的コンテクストと大きく関連しているため，特に重要であるといえるからだ．

ミャンマーでは，伝統的に仏教と政治が密接に結びついている．仏塔（パゴダ）はデモや集会の拠点となってきたし，僧侶はことあるごとに政治運動に関与してきた．たとえば，ヤンゴンにあるミャンマーでもっとも有名な仏塔のひとつであるシュエダゴンパゴダでは，1940 年代の独立運動においてアウンサンが演説をし，88 年の民主化運動において彼の娘であるアウ

ンサンスーチーが演説をしたことは国民によく知られている．また，2007 年に起きた大規模な反政府デモを主導したのは僧侶であった．そして，これまで多くの研究者が論じてきたように，上座部仏教の世界観に基づく概念や観念は，ミャンマー人が政治現象を意味づけ，あるいは理解するための重要な枠組みとなってきた．[19)]

この点に関するさまざまな研究のなかでも，マシュー・J・ウォルトン（Matthew J. Walton）の『ミャンマーの仏教，政治，政治思想（*Buddhism, Politics and Political Thought in Myanmar*）』［2017］は，本稿の議論にとってひときわ示唆に富む．彼は，同書において，「現代ミャンマーの政治的ダイナミズムを理解するためには，昨今のミャンマー人の政治思想を基礎づける仏教的概念の解釈について理解する必要がある」と提起し，「ミャンマー人の政治的な思考や言説に重大な影響を与える，仏教的世界観の基本的な概念的装置」について論じた［Walton 2017: 3］．そして，ミャンマー人の仏教的世界観を「道徳世界（*moral universe*）」と名づけ，「ミャンマー人仏教徒は，政治行為や政治変化を典型的に道徳的プラクティスとして考える傾向がある」［Walton 2017: 8］と主張した．以下では，このような議論をふまえ，道徳概念を用いたレトリックが，88 年の記憶が表出される際にどのように用いられたかを検討していく．

はじめに示すのは，記念誌における作家ミンティッ（Min Thit）の「心が八つ裂きにされた日（hnalôntha shitseik kwède ne）」という小説である．著者の実体験に基づくこの小説は，前半では，著者が 88 年の 6 月に軍事政権によって不当に逮捕され，取り調べを受けた話が展開され，後半では，同年 8 月 8 日の大規模デモの夜に著者が目にした，人々が国軍の発砲によって犠牲になる様子や，そのときの著者の心情が活写されている．そして以下に引用するのは，本作の最後の箇所である．

> 88 年 8 月 9 日，夜が明けて光がさした．当然だ．明けない夜はない．けれど，現れた日差しは，厭なものだった．太陽ではなく，血塊だった．血で敷かれた道を歩み続けなければならない．（空行）信念が胸から溢れ，心は軽くなり，頭はすっきりした．真実（*ahman*）をかんがえたら，真理（*taya*）にたどり着いた．「未来では，仏法（*dhamma*）が悪（*adhamma*）に勝つだろう．仲間たちよ，前に進め」［Min Thit 2013: 273］．

上記において用いられているダンマ（*dhamma*）は，「法」や「ブッダの教え」などを意味し，道徳的な「絶対的正しさ」を表す概念である．ダンマは，ミャンマー人仏教徒が基本的なよりどころとする「三宝」―仏（*Buddha*）・法（*dhamma*）・僧（*sangha*）―のひとつとして，

19）この点に関する研究としては，［Walton 2017; Schober 2011; Jordt 2007; Houtman 1999; Spiro 1970; Sarkisyanz 1965］などが挙げられる．

彼らの日常的な行為に宗教的な指針を与えている．また一方で，より世俗的なニュアンスにおいて用いられることもある．このダンマという用語にア（*a*）という否定を表す接頭辞が付されたアダンマ（*addamma*）という概念は，「不法」，「強引」，「暴力」などさまざまな意味をもつが，上記の文脈では，道徳的な「絶対的正しさ」に対置する概念として，「悪」と訳出するのが適している．これらの概念を用いて語られる「未来では，仏法が悪に勝つだろう．仲間たちよ，前に進め」という言明では，血に象徴される，国軍によってなされた市民への残虐な行為を「悪」として想起しながら，未来ではこれまで正しいことをしてきた（「仏法」にしたがってきた）自分たちが勝つだろう，だからこれからも闘い続けよ，と民主化勢力の人々を鼓舞している．こうしたロジックの根底には，それぞれの主体の過去における行為の帰結として未来の状態が規定される―過去の正しい行ないは正しい未来を，悪い行ないは悪い未来をもたらす―という仏教的世界観を見いだすことができる．

また，ダンマの類語であるタヤー（*taya*）や，それに「真実」を意味するアフマン（*ahman*）という名詞が付されたアフマンタヤー（*ahman taya*）という道徳概念もまた，88 年に関する記憶が表出される際にしばしば用いられる．タヤーは，「法」，「正義」，「真理」，「ブッダの教え」，「説法」などと訳される多義的な概念である．ここでいう「法」には，ダンマの定義に含まれる，時間と場所を超えて普遍的に妥当する事物や人間の本性に関する法則である自然法のみならず，特定の社会において人為的につくりだされる実定法も含まれる．また，アフマンタヤーは，本来の意味としては仏教の真理である「正法」を指すものであるが，タヤーと同様に，道徳的な「絶対的正しさ」を表し，「正義」や「真理」と訳される概念である．[20] いずれの用語も，より世俗的なニュアンスにおいて使用されることが多い．たとえば，25 周年記念式典における「タアン学生青年連合」[21] という組織の祝辞では，以下のように語られている．

> 正義（*taya*）の人民闘争である国民の「8888」民主主義革命から 25 周年が経った．革命のなかで，真理（*ahman taya*）を重んじてきた私たち国民と学生は，民主主義と国内和平のために命を捧げてきた．それだけでなく，「8888」精神とともに，政府の刑務所のなかで苦痛に耐え，森のなかで国のために命を捧げて続けてきた．タアン学生青年連合（TSYU）は，闘争に身を捧げ続けてきた学生と国民の血の誓いを永遠に忘れない［ta-aung kyaungtha

20）アフマンタヤーに関しては，この概念がアウンサンスーチーの思想の根幹にあることを指摘した伊野憲治［1996］や根本敬［2001］による研究がある．本稿では，アフマンタヤーの使用は，88 年関連の言説に遍くみられるものであるため，個人の思想に特徴的なものというよりも，集団的な世界観／社会通念の問題としてとらえる必要があると考える．

21）タイのメーソットを拠点とし，平和・平等の実現，真の連邦制民主国家の設立，パラウン民族の生活向上を目指して活動している「タアン学生青年組織（Ta’ang Student and Youth Organization）」のメンバーが，ミャンマー国内部門として結成したのが「タアン学生青年連合（Ta’ang Student and Youth Union: TSYU）」である．

hnin lunge mya apwè 2013: 25].

このように，「8888」は，正義（タヤー）の闘争として記憶され，民主主義や国内和平といった闘争の目的は，真理（アフマンタヤー）に基づくものと意味づけられる．ここで着目すべきは，タヤーやアフマンタヤーといった概念が，トートロジカルな構造において適用されやすいという点にある．すなわち，なぜその闘争が正義といえるのかという内実が不問のまま，純粋に，そして無条件的に，正義だから正義であるという前提において適用される．また，しばしば意味内容が曖昧なままに用いられ，それさえ発すれば自分たちの政治的・社会的立場を正当化しうるような道具として使用されることも少なくない．こうした性質から，それらの道徳概念を通じて自分たちの政治運動を意味づけ，記憶することは，敵対勢力を「不正義」として排斥する危険性と隣り合わせになる．

そこで，「不正義」がキーワードとなっている記念誌における 2 つの論考を参照しよう．ひとつは，元ジャーナリストで NLD の指導者のひとりであったウー・ウィンティン（U Win Tin）の「革命精神の力（ayedawpôn seikdat aman）」である．この論考の主張は，以下の部分に集約される．

> 現在，私たちの主な責任は，革命精神の力をしっかりとはぐくみ，強固に確立することである．同時に，革命精神の反対にある不正義（*taya so*）に立ち向かい，駆逐することもまた，主な責任であると考える［U Win Tin 2013: 26］.

タヤーに「悪い」を意味する形容詞ソー（*so*）が後置されたタヤーソー（*taya so*）という概念は，正義の対義語として，「不正義」と訳出することができる．上記の引用箇所の前では，88 年当時のデモの様子が生き生きと描写されたのち，「軍事独裁勢力が革命を押しつぶした」，そして「後続する政治運動を破滅させた」［U Win Tin 2013: 26］といったように，軍事政権が民主化運動を弾圧してきたことに関する記述が続くことから，ここでいう不正義（タヤーソー）とは，「軍事政権的なもの」を表していることがわかる．一方で，上記の引用箇所にみられるように，人々がはぐくまなければならない「革命精神」とは，不正義（タヤーソー）の「反対」として，すなわち正義（タヤー）の側に位置づけられるものである．要するに，著者が「革命精神」という 88 年の民主化運動の記憶を呼び起こす言葉によって提起する「私たちの責任」とは，正義をはぐくみ不正義に立ち向かえ，というきわめて道徳的な含蓄をもつものであった．

それからもうひとつの論考は，コーワー（Ko Wa）の「国民の決意（*pyithu do i thanneiktan*）」である．著者は同論考において，以下のように主張する．

1988 年人民民主主義革命を分析すれば，国民全員の 2 つの決意を見いだせる．ひとつは，不正義（*ma taya hmu*）に屈さないという決意，もうひとつは，「自分たちの未来は自分たちがつくりだす」という決意である［Ko Wa 2013: 154–155］．

タヤーと，否定を表す接頭辞マ（*ma*），名詞形成の接尾辞フム（*hmu*）から構成されるマタヤーフム（*ma taya hmu*）という概念もまた，正義の対義語として，「不正義」と訳出することができる．上記のように，88 年の民主化運動は，この不正義（マタヤーフム）という概念を通じて想起されている．そして同論考では，この概念によって説明される「決意（*thanneiktan*）」という 88 年の精神性を表す概念が，議論の枠組みとなっている．具体的には，NLD が圧勝した 1990 年の総選挙や 2012 年の中間選挙では，国民の「決意」を見いだすことができるが，国軍の起草した憲法を承認した 2008 年の国民投票や，軍事政権の翼賛団体を母体とする連邦団結発展党（Union Solidarity and Development Party: USDP）が勝利した 2010 年の総選挙では，それが足りなかったと主張されている［Ko Wa 2013: 155–156］．すなわち，国民が民主化勢力（NLD）に票を投じたときには決意があった（不正義に屈さなかった）が，軍事政権の言いなりになったときには決意がなかった（不正義に屈した），と述べるのである．したがってここでも，不正義（マタヤーフム）という道徳概念が，「軍事政権的なもの」を表しているということがわかる．

以上のように，88 年を記憶するのに使用される道徳概念を用いたレトリックは，ともすれば，民主化勢力を善／正義，国軍を悪／不正義とする，わかりやすい政治的な「友と敵」の対立構造に回収される可能性を孕んでいる．実際に，88 年に関する記念行為では，プリーモ・レーヴィが「灰色の領域」［レーヴィ 2014］[22] と呼ぶような，加害と被害，善と悪に容易に二分できない曖昧な領域が語られることはほとんどなかった．特に，記念式典では，88 年の民主化運動を全面的に言祝ぐような語りが目立ち，記念誌では，国軍の残虐さや民主化勢力の被害者性を強調する描写が際立つ．しかしそうした傾向のなかでも，記念誌におけるアウントゥン（Aung Tun）の「涙と未来世代（myetyi nè anagat myozet）」という詩は，上述した道徳概念を用いながら，「友と敵」の二項対立を乗り越えるような想像力を以下のようにして描きだしている．

泣いている子どもと母　血だらけになって
母が軍人を…頼りにして

22）アウシュビッツの生存者であるプリーモ・レーヴィは，『溺れるものと救われるもの』［2014］のなかで，強制収容所内の極限状態において，被害者が加害者となり，加害者が被害者となるような，人間を善と悪に単純に二分できない「灰色の領域」がさまざまに存在することを論じた．

連帯し…子どもを預け
走り去った…

西方からは…　不安が聞こえる
火が燃えて　世界が壊れるように
ベトナムやボスニア　パレスチナのように
自然のような　母の愛
恩人たちを　忘れませんように…

あなたたちが要求する　民主主義よ…人権よ…
一部の年寄りたちが　嘲笑う
魂の声が…　届きますように
自由が…　歌声が…　広がりますように
全世代　魂のところまで広がって
私たち全員が…真理（*ahman taya*）を
救えますように…
心のなかに…　正義（*taya hmyata hmu*）が
芽生えますように…　…　…
［Aung Tun 2013: 72］

本作の第 1 連は，母が自身の子どもを助けるために軍人を頼る場面である．ここで描かれている軍人は，民衆の敵ではなく，協力者として登場している．この場面は，88 年当時の，一部の軍人が民主化勢力の側に加担しデモに参加したり，目の前でひざまずく学生を前にして同情を示したりした場面を連想させる．続く第 2 連では，世界各国で起きた大惨事に比肩しうるような状況のなかでも，子どもを助けた母のことを恩人として忘れないようにと祈っている．この箇所からは，未来世代が先行世代の労苦と貢献を記憶し続けなければならないというメッセージを読み取ることができる．そして第 3 連では，「真理（*ahman taya*）」や「正義（*taya hmyata hmu*）」といった道徳概念が，これまでの自分たちの行為（政治運動）を定義するものとして用いられるのではなく，これからの自分たちが手にすべきものとして描かれている．このように，道徳概念を用いたレトリックは，過去の事象を意味づけるためだけでなく，党派性に回収されない普遍的な価値や規範を人々に与え，未来に向けた行為を道徳的に方向づけるためにも用いられた．

6. お わ り に

本稿では，民政移管後のミャンマーにおいて，民主化勢力の人々によって表出されるようになった 1988 年の民主化運動の記憶とはいったいどのようなものだったのかという問題を，政治的自由化が進むなかで現れた記念行為における語りに焦点をあてて，「記憶の詩学」という観点から検討した．そして，以下の 3 つの特色を明らかにした．

1 つ目は，「鳥」のメタファーを用いた語りである．ミャンマー文化において象徴的な位置づけを与えられている動物である「鳥」のメタファーは，人々の想像力に訴え，88 年の民主化運動をめぐる表象やイメージを喚起させた．その表象やイメージとは，権力や武力を前にしても怯まず主体的に力強く闘ったという「勇敢さ」や，多くの人々が国軍による暴力の犠牲になり，政治的自由が抑圧されてきたという「被害者性」を表すものであった．このように，88 年に関する記憶の特色は，一方で，ネウィン政権という絶大な権力に対して勇敢に抗い，打倒したという正の記憶と，他方で，軍事クーデターによって弾圧され，それからずっと不自由な時代が続いてきたという負の記憶が綯い交ぜになっている点にある．

2 つ目は，88 年の民主化運動を，ほかの歴史的事象と関連づける語りである．具体的には次の 3 点を明らかにした．第一に，独立運動とのアナロジーによって，自由や民主主義や人権といった普遍的価値を現代ミャンマーに根づかせる原点となった運動として記憶されたこと，第二に，62 年や 70 年代半ばの反政府運動との比喩形象的解釈によって，それらの運動と連続し，あたかも同一の目的をもったかのような運動として記憶されたこと，そして第三に，民政移管後の状況との比喩形象的解釈によって，2010 年代の部分的な民主化をもたらした運動として，しかし依然としてその目的は達成されていない未完の運動として記憶されたことである．

3 つ目は，道徳的なレトリックを用いた語りである．上座部仏教に由来する「法」，「正義」，「真理」といった道徳的な「絶対的正しさ」を表す概念が，88 年の民主化運動や当時の精神性をフレーミングするために用いられた．翻って，それらの対義語を形成する「悪」や「不正義」という概念は，民主化勢力の人々がこれまでの闘争において抗ってきたものとして，さらには，これからの闘争において抗うべきものとして語られた．このような道徳概念を用いたレトリックは，一方で，民主化勢力と国軍のあいだの政治的な「友と敵」の対立を強固にしてしまうという危険性はあるものの，他方で，人々に「信じるもの」を与え，よりよい未来へと進もうとする原動力にもなる．

そして以上から，本稿では，ミャンマー人の文化的，歴史的，道徳的な意味世界に根差したレトリックが，88 年の民主化運動に関する記憶の形成と利用において重要な役割を果たしていることを明らかにした．要するに，その記憶は，ミャンマー固有のコンテクストに基づいた

レトリックを通じて構築され，民主化の完遂や民族問題の解決などを目指す未来に向けた行為へと人々をうながしたのである．では，以上のような本稿の議論はいかなる意義をもつだろうか．次の 2 つの観点から答える．

ひとつは，ミャンマー研究における意義である．88 年の記憶をめぐる本稿の議論は，民政移管後のミャンマー政治を理解するための重要な示唆を与える．アウンサンスーチーが率いる NLD は，2012 年の補欠選挙，2015 年，2020 年の総選挙において，彼女のもつ絶大な人気を背景として圧勝した．その理由として強調すべきは，彼女の人気の裏返しとしての「軍事政権的なもの」に対するきわめて否定的なイメージにある．本稿が示したように，そのイメージ形成にとりわけ大きな影響を与えたのが，88 年に関する記憶であった．まだ革命は終わっていない，だからこれからも闘い続けよう，という 2010 年代の記念行為において提示され続けたメッセージは，その記憶が民主化勢力の人々のなかで依然として生きられていることの証左であり，民政移管後も政治権力を握り続ける国軍に対する明確な批判意識の現れであった．[23] そしてまた，「軍事政権的なもの」をめぐる記憶は，2021 年 2 月に起きた大規模な反国軍デモにおいて，彼らが命を賭してまで闘い続ける理由のひとつにもなっている．国軍による政治支配は，彼らにとって，決してもう二度と繰り返してはならないのである．

もうひとつは，記憶研究における意義である．従来の「記憶の政治学」に関する研究は，記憶の構築が現在における政治的文脈に依存することに着目し，過去の表象やイメージが支配集団による統治や権力構造の転換のための道具として動員されてきたことを明らかにしてきた．しかし，そうした政治的な記憶の形成や利用が，ある特定の地域で共有され，慣用化されている詩的・物語的な想起の枠組みに依存するということを看過してきた．それに対して本稿は，現地の人々が記憶を表出する際に用いるレトリックに着目し，「記憶の詩学」こそ「記憶の政治学」を規定するという議論を提示したところに特色がある．さらにいえば，レトリックの使用を，集団的な慣習や経験のなかで構築される文化的，歴史的，道徳的な意味世界との関連においてとらえる点にも，単に言語論的転回に掉さすような着想にとどまらない本研究の独自性がある．

23）この点に関しては，1987 年に中国で起きた天安門事件をめぐる記憶と比較すればわかりやすい．安田峰俊の『八九六四』［2018］は，2010 年代に表出された天安門事件に関する語りについて，民主化活動家をはじめとする運動当事者たちへのインタビューを通じてアプローチしている．同書から明らかなのは，すでに「過ぎ去った」ものとなった同事件の記憶である．事件後，中国社会でそれなりの生活を享受している運動当事者たちの多くは，同国の経済発展を肯定的にとらえており，もはや民主化を積極的に望んでいない．香港や日本などの国外において，民主化運動の活動家たちによって催されている記念式典もすっかり形骸化している．こうした中国の事例は，同じ時期に弾圧された政治運動でありながら，同じ 2010 年代に，革命はまだ終わっていない，と運動当事者によって語られ続けるミャンマーの事例ときわめて対照的である．

引　用　文　献

アルヴァックス，モーリス．1989.『集合的記憶』小関藤一郎訳，行路社.

伊野憲治．1996.「解説にかえて―真理を唯一の武器として」『アウンサンスーチー演説集』伊野憲治訳，みすず書房，269–290.

_____．2018.『ミャンマー民主化運動―学生たちの苦悩，アウンサンスーチーの理想，民のこころ』めこん.

オースティン，ジョン・L．1978.『言語と行為』坂本百大訳，大修館書店.

武田康裕．2001.『民主化の比較政治―東アジア諸国の体制変動過程』ミネルヴァ書房.

根本　敬．2001.「アウンサンスーチーの思想と行動―『恐怖に打ち勝つ自己』と『真理の追究』」『国際基督教大学学報 Ⅲ-A，アジア文化研究別冊』10: 101–123.

ノラ，ピエール．2002.『記憶の場―フランス国民意識の文化＝社会史(1)』谷川稔監訳，岩波書店.

ホッブズ，トマス．2014.『リヴァイアサン(1)』角田安正訳，光文社.

ホワイト，ヘイドン．2017a.『メタヒストリー―19世紀ヨーロッパにおける歴史的想像力』岩崎稔監訳，作品社.

_____．2017b.『歴史の喩法』上村忠男訳，作品社.

安田峰俊．2018.『八九六四―「天安門事件」は再び起きるか』角川書店.

レイコフ，ジョージ・ジョンソン，マーク．1986.『レトリックと人生』渡部昇一・楠瀬淳三・下谷和幸訳，大修館書店.

レーヴィ，プリーモ．2014.『溺れるものと救われるもの』竹山博英訳．朝日新聞出版社.

ロック，ジョン．1972.『人間知性論(三)』大槻春彦訳，岩波書店.

Boudreau, V. 2004. *Resisting Dictatorship: Repression and Protest in Southeast Asia*. New York: Cambridge University Press.

Callahan, M. 2003. When Soldier Kill Civilians: Burma's Crackdown in 1988 in Comparative Perspective. In J. T. Siegel and A. R. Kahin eds., *Southeast Asia over Three Generations: Essays Presented to Benedict R. O'G. Anderson*. New York: Cornell University Southeast Asia Program, pp. 331–346.

Claudio, L. E. 2013. *Taming People's Power: The EDSA Revolutions and Their Contradictions*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.

Fink, C. 2001. *Living Silence in Burma: Surviving under Military Rule*. Bangkok: White Lotus Press.

Guyot, J. F. 1989. Burma in 1988: Perestroika with a Military Face, *Southeast Asian Affairs* 1989: 107–133.

Hofstadter, D. R. and E. Sander. 2013. *Surfaces and Essences: Analogy as the Fuel and Fire of Thinking*. New York: Basic Books.

Houtman, G. 1999. *Mental Culture in Burmese Crisis Politics: Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy*. Tokyo: Tokyo University of Foreign Studies, Institute for the Study of Language and Culture of Asia and Africa.

Jordt, I. 2007. *Burma's Mass Lay Meditation Movement: Buddhism and the Cultural Construction of Power*. Athens: Ohio University Press.

Lee, K. 2014. Fighting in the Shadow of the Past: The Mobilizing Role of Vernacular Memories of the 1987 Pro-democracy Movement in the 2008 Candlelight Protests in Korea, *Memory Studies* 7(1): 61–75.

Lintner, B. 1990. *Outrage: Burma's Struggle for Democracy*. London and Bangkok: White Lotus.

Sarkisyanz, E. 1965. *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*. The Hague: M. Nijhoff.

Seekins, D. M. 2002. *Disorder in Order: Army State in Burma since 1962*. Bangkok: White Lotus Press.

Schober, J. 2011. *Modern Buddhist Conjunctures in Myanmar: Cultural Narratives, Colonial Legacies, and Civil Society*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Spiro, M. E. 1970. *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*. New York: Harper & Row.

Walton, M. J. 2017. *Buddhism, Politics and Political Thought in Myanmar*. United Kingdom: Cambridge University Press.

記念式典の記録

資料① shitlelôn dimokayesi ayedawpôn ngweyadu akan-ana kyinpaye kawmati. 2013. *shitlelôn dimokayesi ayedawpôn ngweyadu akan-ana: kyenyasadan thawunhlwa hnin meingun mya*. Yangon: myanma kit midiya gayup. [『8888民主主義革命25周年記念式典―声明文, 祝辞, 演説)』]

資料② shitlelôn dimokayesi ayedawpôn hnit 30 pyi akan-ana pyitmyaukye kawmati. 2018. *shitlelôn ludu ayedawpôn 8888 hnit 30 pyi*. Yangon: tawyaing hninsi sape. [『8888人民革命 8888 30周年』]

記念誌

資料③ ngweyadu atein-ahmat pônhneik tôkweye kawmati. 2013. *shitlelôn ngweyadu maggazin*. Yangon: Anonymous. [『8888 25周年記念誌』]

※以下，資料①，②，③と省略する.

資料①から③に含まれる祝辞・式辞・詩・論考・漫画・小説など

74-75-76 naingngan-ye in-azu. 2018. shitlelôn dimokayesi ludu ayedawpôn hnit 30 pyi atein-ahmat akan-ana mya tho pepo thaw 74-75-76 naingngan-ye in-azu i gônpyu thawunhlwa. 資料② , pp. 119–120.

Aung San Suu Kyi. 2013. ngweyadu mawgwun. 資料③ , pp. 20–22.

Aung Tun. 2013. myetyi nè anagat myozet. 資料③ , p. 72.

Aw Pi Kye. 2013. (no title). 資料③ , p. 218.

dobama asi-ayôn (myoze thit). 2018. 8888 ayedawpôn hnit 30 pyi akan-ana mya tho pepo the dobama asi-ayôn mithazu mya hma pepo the thawunhlwa. 資料② , pp. 102–103.

kaman taingyintha luhmu kun-yet. 2018. 8888 hnit 30 pyi akan-ana tho kaman taingyintha luhmu kun-yet hma pepo thaw thawunhla. 資料② , p. 99.

Ko Wa 2013. pyithu do i thanneiktan. 資料③ , pp. 154–156.

Maung Thin Khaing. 2013. twunthan mya. 資料③ , pp. 50–51.

Min Ko Naing. 2013. shitlelôn dimokayesi ayedawpôn ngweyadu akan-ana dwin Ko Min Ko Naing pyokya kè thaw meingun. 資料① , pp. 88–93.

Min Tin Ko Ko Gyi. 2013. takènet. 資料③ , p. 58.

Min Thit. 2013. hnalôntha shitseik kwède ne. 資料③ , pp. 262–273.

myanma naingnganlôn saing-ya kyaungtha mya dimokayettit tat-u. 2013. shitlelôn dimokayesi ayedawpôn-gyi 25 hnitmyauk akan-ana tho pepo thaw thawunhlwa. 資料① , pp. 47–48.

Myat Hlaing. 2013. ahmaung nya yè hgetyaing mya. 資料③ , p. 96.

sayagyi thakin kodawmaing nyeinchanye kwun-yet. 2013. shitlelôn dimokayesi ayedawpôngyi 25 hnitmyauk akan-ana atwet thawunhlwa 資料① , p. 24.

ta-aung kyaungtha hnin lunge mya apwè. 2013. ngweyadu shitlelôn ayedawpôn akan-ana tho pepo thaw ta-aung kyaungtha hnin lunge mya apwè i thawunhlwa. 資料① , pp. 25–26.

U Win Tin. 2013. ayedawpôn seikdat aman. 資料③ , pp. 24–26.

<u>オンライン資料</u>

Eleven Media. 2019 (August 9).〈https://elevenmyanmar.com/news/31st-anniversary-of-8888-pro-democracy-movement-commemorated-across-myanmar〉（2021 年 5 月 29 日）

Myanmar Times. 2013 (August 9).〈https://www.mmtimes.com/national-news/7771-aung-san-suu-kyi-marks-8888-anniversary-in-yangon.html〉（2021 年 5 月 29 日）

Bangkok Post. 2018 (August 8).〈https://www.bangkokpost.com/world/1518110/30-years-on-myanmar-remembers-pro-democracy-uprising〉（2021 年 5 月 29 日）

付　録

※以下，本文中で引用した詩の原文を掲載する．

①ミャッフライン（Myat Hlaing）「暗夜の野鳥（ahmaung nya yè hgetyaing mya）」

မြတ်လှိုင်း “အမှောင်ညရဲ့ငှက်ရိုင်းများ”

ပျံသန်းကြ အမှောင်ညကို ထိုးဖောက်ဖြတ်ထွက်
ငှက်ရိုင်းတွေ အုပ်ဖွဲ့ပျံသန်းကြ ။။။

ကန္တာရခရီးကြမ်းမှာ ဘဝအလွမ်းတွေကို အားအင်အဖြစ် စားသုံး
အဆုံးအဖြတ်တောင်ကုန်းကို အရောက်ချီကြ ။။။
ရှန်းရှန်းရိုင်းရိုင်း ဒုန်းစိုင်းပျံသန်းကြ မဆုံးသေးတဲ့ သမိုင်းကို ရေးကြ ။။။

အစရဲ့အဆုံးဆိုတာရှိတယ်
ငါတို့ အားလုံး ယုံကြည်ကြ
ငြမ်းချမ်းပွင့်လင်းတဲ့ အရှုဏ်ဦး
ပွင့်ဖူးလာမယ့်နေဆီ ရည်ရွယ်ပျံသန်းကြ
ရှန်းရှန်းရိုင်းရိုင်း ဒုန်းစိုင်းပျံသန်းကြ ။။။

ဟေ့ ။ အမှောင်ညရဲ့ငှက်ရိုင်းတွေ အရှေ့ကောင်းကင်ဆီ ပျံသန်း
ဟောဒီ ခရီးကြမ်းမှာ ဘယ်သူရိုင်းသလဲ
သမိုင်းဆိုတာ ရေးချင်တိုင်းရေးလို့ရတဲ့ ဝါကျတစ်ကြောင်းမဟုတ်ဘူး ။။။

လေဆန်မှာ မြားတန်းလန်းနဲ့ ပျံသန်းရဲတဲ့ ငှက်သာ မနက်ဖြန်အတွက် ဖြစ်တယ် ။။။

ချည်နှောင်ခံထားရတဲ့ ကြိုးတွေ ဘဝတွေကို စတေးပြီး ဖြတ်ကြ
လေးဖက်နံရံတွေကို ဖြိုဖျက်၊ ဖောက်ထွက်ကြ
တောင်ပံခတ်သံ ပြင်းပြင်းနဲ့ ငှက်ရိုင်းတွေ ဒုန်းစိုင်း
ရှန်းရှန်းရိုင်းရိုင်း ပျံသန်းကြ ။။။

②ミンティンコーコージー（Min Tin Ko Ko Gyi）「一斉に（takènet）」
မင်းထင်ကိုကိုကြီး “တစ်ခဲနက်”

ပျံသန်းခြင်းနဲ့ စိမ်းလန်းခြင်းရဲ့
အသက်
အမွေးအကောင် မရှိတော့ ငှက်တွေက
သစ်ရွက်တစ်ရွက်မှ မရှိတော့တဲ့ သစ်ပင်မှာ
ဆက်နားနေတယ် ။ ။

③マウンティンカイン（Maung Thin Khaing）「鳴き声（twunthan mya）」
မောင်သင်းခိုင် “တွန်သံများ”

ခွပ်ဒေါင်းတွန်တယ်။ ကဒေါင်းတွန်တယ်
ဥသြတွန်တယ်။ ကြက်တွန်တယ်ဆိုတာ
ကျုပ်တို့မြန်မာတစ်မျိုးသားလုံးရဲ့
အတိတ်ကောင်းနိမိတ်ကောင်းဖြစ်သလို
ကြက်တွန်သံကတော့ရှေးမြန်မာတို့ရဲ့
နာရီမောင်းဖြစ်တယ်လေ။ ။

တွန်သံကတော့ တွန်သံပဲ
ဒါပေမဲ့ ဒေါင်းတွန်သံ ဥသြတွန်သံ
ကြက်တွန်သံမျိုးတော့ မဟုတ်ဘူး
“အရိုးတွန်သံ”ဆိုတဲ့ စကားကို
ခင်ဗျားတို့လည်း ကြားဖူးကြမှာပါ။ ။

（中略）

၁၉၆၂ ဆဲဗင်းဂျူလိုင် ကျောင်းသားလှုပ်ရှားမှု စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေး အရေးတော်ပုံမှသည်
၂၀၀၂ ဒီပဲယင်းလူသတ်ပွဲအထိကိုယ်ကျိုးစွန့်လွှတ်
ရဲရဲရင့်ရင့်တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့ကြရင်း ကျဆုံးသွားခဲ့ကြရတဲ့
ကျုပ်တို့ရဲမြန်မာပြည်သားရဟန်းရှင်လူ
ပြည်သူလူထုနဲ့ကျောင်းသားတွေရဲ့အရိုးတွန်သံတွေ
ခုထက်တိုင်အောင် တောင်ပုံရာပုံ မဆွေမြည့်သေးတဲ့
အရိုးတွန်သံတွေ ။ အရိုးတွသံတွေ ။ အရိုးတွန်သံတွေ

အာဏာရှင်တွေကို ဖော်ထုတ် ကြိုးစင်ကိုပို့ပေးမယ်
အရိုးတွန်သံတွေ ။ အရိုးတွန်သံတွေ ။ အရိုးတွန်သံတွေ
သမိုင်းရဲ့ငွေရောင်ပိတ်ကားကြီးပေါ်မှာ ထင်းခနဲလင်းခနဲ
ပဲ့တင်အထပ်ထပ် အဆက်မပြတ် ကြားရဖို့ မြင်ရဖို့
ကျုပ်တို့ ခင်ဗျားတို့
တစ်မျိုးသားလုံးမှာ တာဝန်ကိုယ်စီရှိနေတယ်။
ချက်နိုင်ငံသား ဖက်ဆစ်ဆန့်ကျင် မျိုးချစ်သူရဲကောင်း

ရဲဘော်'ဖူးချစ်'စကားနဲ့
ကျုပ်... ဒီကဗျာကို နိဂုံးချုပ်လိုက်ပါတယ်။
"ရဲဘော်တို့နိုးနိုးကြားကြားရှိကြလော့ ..... "

④アウントゥン（Aung Tun）「涙と未来世代（myetyi nè anagat myozet）」
အောင်ထွန်း "မျက်ရည်နဲ့ အနာဂတ်မျိုးဆက်"

ငိုနေတဲ့ကလေးနဲ့ မိခင် သွေးအလိမ်းလိမ်နဲ့
စစ်သားကို မိခင်က ..... အကိုးတကြား
လက်တွေ့ပြီး ..... ကလေးကို အပ်
ပြေးထွက်လာကြတယ် ..... ။

အနောက်ဘက်မှာတော့ ..... သသယကြား
မီးလောင်ပြင် ကမ္ဘာ့ပျက်နေ့လို
ဗီယက်နမ်နဲ့ ဘော့စနီးယား ပါလက်စတိုင်းလို
သဘာဝတရားနဲ့ မိခင်ရဲ့အချစ်စိတ်
ကယ်တင်သူတွေ မမဲ့ပါစေနဲ့ ..... ။

မင်းတို့လိုချင်တဲ့ ဒီမိုကရေစီလေ..... လူ့အခွင့်အရေးလေ
တချပ် အိုကြီးတွေ လျှောင်ဟောင်
ဝိညာဉ်အိုတွေ..... ကြားသိပါစေ
လွတ်မြောက်မှု..... တေးသံတွေ..... ဖြန့်ဝေပါစေ
မျိုးဆက်အားလုံး ဝိညာဉ်ဆီဖြန့်ကြက်
ငါ့တို့အားလုံး ..... အမှန်တရားကို
ကယ်တင်နိုင်ပါစေ.....
နှလုံးသားထဲ..... တရားမျှတမှုတွေ
လွမ်းပွင့်နိုင်ပါစေ..... .... ။