

ロングドレスのふるまい方

—ナミビア・ヘレロ社会における他者との接触と複数の相貌

香室結美

<要旨>

ナミビア共和国の牧畜民ヘレロは、20世紀初頭にドイツ植民地軍による虐殺の対象となり、社会的絶滅状態に陥ったことで知られている。第一次世界大戦後、ヘレロが新たな社会を築く過程でヘレロ女性の民族・ジェンダーアイデンティティ形成と自己表象の要となったのが、ドイツ人移住者の衣服に由来するロングドレスであった。ロングドレスはこれまで、いかにヘレロが「敵」の様式を自分たちの生活に適合しながら新たな社会と集団的アイデンティティを構築してきたのかという、他者の模倣的ふるまいと自己成型に関する人類学的・歴史学的研究の対象になってきた。本稿では、ロングドレスがアイデンティティの表現であるだけでなく、ふるまいの技法でもあることに着目する。そして、ロングドレスのふるまいをヘレロ女性がいかに身につけてきたのかを現地調査と資料から明らかにすることから、現代世界においてヘレロ女性を着用に誘うロングドレスの魅力を検討する。本稿では、筆者が現地調査で観察した、ドイツ人移住者、家畜としての牛、個々のヘレロ女性、隣接集団ヒンバの女性との接触によって形成された、4つの相貌に焦点を当てる。そして、ヘレロ女性がこれらの相貌に対応するふるまいをどのように体得してきたのかを描きたい。結論では、ロングドレスを着ることが、記念式典などの儀礼の場で祖先やチーフへの敬意と帰属を表すという文化的再生産の行為であるだけでなく、時代に合った素材やデザインとより美しい動作を追求する挑戦的行為であることを論じる。ロングドレスは、グローバルな世界と繋がった現代的感覚が身体化された衣服である。そして、ロングドレスを着こなすためのヘレロ女性による日々の鍛錬が、結果として、ヘレロの植民地経験の継承を可能にしているのである。

109



写真1 ウインドフックでロングドレス・デザイナーとして働くヘレロ女性。2012年、ロングドレスのデザイン・コンペティションにて。(香室撮影)

1 はじめに

締まったウエスト、ペチコートを重ねたロングスカート。膨らんだ肩に対し、肘から袖口が細く締まったジゴ・スリーブ¹。「牛の角」に喩えられる左右水平に突き出したヘッドドレス²。本稿で取り上げるのは、南部アフリカ・ナミビア共和国³で暮らすヘレロ女性のロングドレス⁴ (写真1) である。特に年配のヘレロ女性が日常的に着用するロングドレスは、ヨーロッパ由来の「民族」ドレス⁵ [Hansen 2004] である。その外見的・歴史的特異性は研究者や観光客、写真家や芸術家といった様々な人々の関心を集めてきた。

牧畜民であるヘレロ (sing. *omuhherero*, pl. *ovaherero*) は、ドイツ植民地軍によるジェノサイドの「被害者」として知られている。1904年、ヘレロはドイツ植民地軍に対して蜂起したが、その後の戦闘とドイツ植民地軍による虐殺行為、および強制労働により人口の80%ともいわれる多数が殺され、生き残ったものは離散した。当時のヘレロは「社会的絶滅」に近い状態にあったと考えられる⁶ [永原 2009]。第一次世界大戦後、ヘレロはドイツに取って代わった南アフリカ⁷ 統治下で家畜を増やし、複数の統率者⁸ を中心とした社会を築いてきた。そのとき、ヘレロ女性の民族・ジェンダーアイデンティティ形成と自己表象の要となったのが、ドイツ人移

1 19世紀にヨーロッパで流行したデザイン。ジゴ (gigot) は、フランス語で「羊の足」を指す。

2 ヘレロ語では *otjikaiva* と呼ばれる。煩雑さを避けるため、本稿ではヘッドドレスと記す。

3 以下「ナミビア」と記す。1984年から一次世界大戦中(1915年)までの「ドイツ領西南アフリカ」。第一次世界大戦後は、南アフリカが国際連盟の委任統治という形で「西南アフリカ」を占領した。1990年にナミビアとして独立した [永原 2009]。

4 ヘレロのロングドレスは一般に「ヘレロドレス」と呼ばれている。日常生活においてヘレロは、ロングドレスを単に「ドレス」(sing. *ohorokweva*) と呼ぶことが多い。しかし、*ohorokweva* は普通のワンピースやスカートを指す語でもあるため、より特定のな語として「ロングドレス」(*ohorokweva onde*) が用いられる場合もある。本稿では、ヘレロのドレスを「ヴィクトリア風」と称するラベルづけを批判し、「ロングドレス」という語を用いたヘンドリックソン [Hendrickson 1994] を踏襲し、「ロングドレス」という語を用いる。

5 「民族」ドレスはハンセンの用語である。本稿では、特定の人々が着る特定の衣服を、不変の「民族衣装」ではなく、ローカルな好みを反映した一時的な流行を持つスタイル、すなわちファッションとして考察したハンセンを参照し、「民族」ドレスという語を用いる。

6 1904年、ドイツ本国から派遣された指揮官 L・フォン・トロータは「ヘレロ絶滅命令」を出し、ヘレロをオマヘケ砂漠(カラハリ砂漠西端)へ追い込み渴死させた。捕虜の処刑も行われた。さらに、1908年まで続いた強制収容所での労働、劣悪な環境による病死、飢え、処刑によって多くのヘレロが死んだ。ヘレロ女性専用の収容施設では、ドイツ人兵士による組織的性暴力が行われていたことも指摘されている。ドイツ植民地軍に蜂起した現地集団である「ナマ」の人々も、「処刑」の対象となった [永原 2005, 2009]。

7 以下「南ア」と記す。1910年以降の南アフリカ連邦と、1961年以降の南アフリカ共和国のこと。

8 ナミビア、およびヘレロ社会における権威のあり方とその歴史の変遷は複雑であり [永原 1992, 1997; Werner 1990]、本稿では取り上げることができない。本稿では、人々自身によって慣習的に支持され認められていたのか、植民地政府当局によって認可されていたのかを問わず、ヘレロを実質的に統率していた者を広く指し「統率者」の語を用いる。ただし、本稿でいう「チーフ」は、「伝統的指導者」として認可されたヘレロの「チーフ」を指す。今日のナミビアでは、1995年に制定された「伝統的権威法」(Traditional Authorities Act) で定められた「伝統的指導者」(Traditional Leader) が、「伝統的コミュニティ」の文化的指導者として政府に認可されている。

住者の衣服⁹に由来するロングドレスであったとされる。ロングドレスはこれまで、いかにヘレロが自分たちを虐殺した「敵」であり「加害者」の様式を自分たちの生活に適合させながら新たな社会と集団的アイデンティティを構築してきたのかという、他者の模倣的ふるまい（ミメシス）と自己成型に関する人類学的・歴史学的研究の対象になってきた〔Hendrickson 1992, 1994, 1996; Gewald 1998〕。

「ファッションは心理と社会のふたつの領域を横断し、まとまりのある自己同一性をつくり出すための方法である」〔フィンケルシュタイン 1998: 69-70〕といわれるように、西洋近代において身体を装飾し衣服を着ることは、自己を成型することと同一視されてきた。衣服を着ることで、人は社会における自身の位置づけや所属を表し、不安定な自己をひとつのアイデンティティに定め、ある民族であることや、ジェンダーであることを装い、自己と他者を境界づけてきたと考えられる。ヘレロのロングドレスにおいては、なぜヘレロ女性は自己を定める時期に「加害者」を参照したのかが疑問視されてきたのである。

しかし、現地調査を進めるにつれ、ロングドレスには複数の相貌 (aspect)¹⁰〔ウイトゲンシュタイン 1976〕があるようだ、ということに筆者は気づき始めた〔cf. Cole 2001〕。各章で示すように、現地調査の過程で筆者は、ヘレロの人々が一枚のロングドレスをドイツとの歴史的関係を示す歴史として見たり、祖先やチーフとのつながりとして見たり、牛として見たり、美として見たり、ナミビアにおける現代的装いとして見たりしている場面に遭遇した。加えて、彼女たちは、ロングドレスを何として見るかによって、ロングドレスをどう語るのか、ロングドレスを着た女性にどのように声をかけるのか、どのロングドレスを着てどのような動作をするのかといったふるまいを変えていた。

そうだとすると、ロングドレスはひとつの自己を成型する手段や、自分が何者であるかを表す媒体であるだけでなく、個々のヘレロ、他のナミビア人、そして研究者といったそれを見る各人に、時と場合によって異なる相貌（顔、面影）を読み取らせる衣服であると考えられるかもしれない。ロングドレスを見る各人は、自分が読み取った「顔」に適している（と各人が考える）行動を取っていると推測される。

すると、ヘレロ女性は自己をどのように定義しているのか、あるいは、ロングドレスは彼女たちにとってどのような意味を持つのかという問い〔Durham 1999〕ではなく、ヘレロ女性はロングドレスを何として見て、どのようにふるまっているのかという問いが生まれる。モースは「道具を用いる技法に先立って身体技法の集合がある」〔Mauss 1973: 76 (筆者訳出)〕と述べた。本稿も、ロングドレスというもの（道具）を理解するためには着用する人々のふるまい（身体技法の集合）を理解することが重要であると考え、それ

9 本稿では「衣服」という語を「身につけるもの」という一般的な意味で用いる。

10 本稿で「相貌」と記す「アスペクト」は、ウイトゲンシュタイン〔ウイトゲンシュタイン 1976〕が用いた語であり、「あひる—うさぎ」の反転図形により説明される。うさぎの頭にもあひるの頭にも見える反転図形は、図自体が変化するわけではないにもかかわらず、それを見る人によって異なる図像として見える可能性、すなわち、ふたつの見方がある可能性を示している。野矢は「被説明項に対して説明項が並置され、それによって被説明項に対する把握の仕方を変えるような説明」〔野矢 1988: 121〕のことをアスペクト的説明と呼び、アスペクト的説明は「他の選択肢の存在」〔野矢 1988: 107〕を認知させる点で重要だと述べている。絵がうさぎに見えようとあひるに見えようとどちらかが誤っているわけではないのだが、見えない人にはいくら説明してもうさぎは見えない。

らのふるまいと結びついたハビトゥスのあらわれとしてロングドレスを位置づける。

アフリカのファッション研究を牽引するハンセン [Hansen 2004, 2013] は、アフリカの人々のファッション性、あるいは衣服能力 (clothing competence) と呼ばれる技能に着目している。衣服能力は「着飾られた身体の披露とふるまいの中で『トータル・ルック』を生産するために提示され、その成功と失敗の可能性はコンテキストに依存する」[Hansen 2013: 3] という。このような考えは、ファッションを「本当の」アイデンティティや志向の二次的な表現とみなす考えを批判し、現代的スタイル（都会的スタイル）と伝統的スタイル（村スタイル）の相互関連、および固有の文化やアイデンティティと人々の関わりについて論じたファーガソンによっても示されている。

ファッションにおける鍵は、こだわった服を着ていることではなく、それを着こなすことができるということ、(中略)「キめる」ことができるという点である。(中略) ファッション性 (fashionability)¹¹ は行為遂行的な能力、つまり、服の効果的組み合わせを通して適切な外見や社会的感覚、そして身体的パフォーマンスを効果的に示すための能力である [Ferguson 1999: 98]。

人間は、複数の選択肢の中から TPO に合ったふるまいができさえすれば、実際に自分のことをどうみなしていようと目の前の人々の活動に参加することができる。そのことから、衣服は、自己の社会的位置づけの視覚的表現であると同時に、変装の手段にもなり得ると考えられてきた。ただし、ファッション能力、すなわち着こなしや衣服を着たときのふるまいを身につけることは容易ではなく、時間をかけて反復し、求められた状況下で適切な行動をとることができるように学習する必要がある。自分の故郷のスタイルであっても、それを「キめる」能力を誰もが初めから持っているわけではないし、重要性や連帯を感じるわけではない。

転じて、だからこそ人は、様々なふるまいを学習によって体得する可能性を持っているといえる。ヘレロのロングドレスは、ドイツ植民地期以降に着用され始めた外来の新しい文化である。にもかかわらず、本稿でヘレロ・スタイルと呼ぶ着こなしとロングドレスに関するふるまいが確立している理由は、ヘレロ女性がそれを反復と後天的学習によって体得してきたからだと推測される。

以下、ヘレロのロングドレスの複数の相貌と、それらの相貌を見たときの人々のふるまいを、4つの接触 (contacts)¹² —— ドイツ人移住者、家畜としての牛、個々のヘレロ女性、

11 以下、本稿では「ファッション性」にあたる語を「ファッション能力」と記す。

12 クリフォードはプラット [Pratt 1992] による接触領域の概念から、文化的活動やアイデンティティを、全体性を有する境界づけられた領域ではなく、さまざまな接触を通じて維持される間文化的領域として考察している。本稿では接触について考える際、以下のクリフォードの議論を参照する。「文化の中心や明確に規定される地域・領土は、接触に先行して存在するのではない。むしろそれらは、さまざまな接触を通じて維持され、人びとと事物のたえまない移動を流用し、規律化するのである。(中略) 接触のアプローチが前提とするのは、複数の社会文化的な全体性がまず存在し、それがある関係へ投げられるというものではない。そうではなく、諸々のシステムはつねに関係の中で構築されており、歴史的な転地のプロセスを通じて新たな関係に参入するのである」[クリフォード 2002: 13-17]。

隣接集団ヒンバの女性——から描くことを試みる。ひとつの自己やスタイルは、自律的個人によってのみ成型されるわけではなく、他者との何らかのやりとりや相互行為を通して成型される可能性がある [Greenblatt 2005]¹³。本稿ではドイツ人移住者、牛、個々のヘレロ女性、隣接集団といった他者とのやりとりや相互行為を接触としてとらえ、それぞれの接触が複数の相貌を生んできたと考える。そして、これら複数の相貌がどのように関連し合い、一枚のドレスをめぐるどのようなふるまいが誘発されてきたのかを明らかにすることを旨とする。このことは、「民族」ドレスを日常的に着る人々が減少している現代世界において、ヘレロ女性を着用に誘うロングドレスの魅力の謎を解明することにもつながるだろう。そのため、本稿ではロングドレスの歴史的变化と並び、いかに現代のヘレロ女性がロングドレスをめぐるふるまいを学び、身につけているのかを探る。

ダーラムは論文「ドレスの窮状——文化的アイデンティティの多価性とアイロニー」 [Durham 1999] で、ヘレロの意識とアイデンティティが多重であることを論じた。彼女は、ロングドレスにおける「身体化された感性」 [Durham 1999: 390] が、女性性の再生産やトランスナショナルな歴史や国家における民族的帰属といった、ひとつにまとまることのない意味を構成する場になっていると述べた。その点で、ダーラムは本稿と議論の方向性を同じくしている。

しかし、ダーラムの議論は、「身体化された感性」に読み取るべき意味が存在するということを前提としており、ロングドレスを観念として考察した点に問題があったと考える¹⁴。ヘレロ女性はロングドレスが脱中心的な「民族衣装」であることをアイロニカルな主観からとらえたうえでロングドレスを着用しているとダーラムはいう。しかし、人は衣服を着るとき、あるいは衣服を着ている人を見るとき、そのようなことを毎回思考するものだろうか。衣服をめぐる行為はより実践的・反射的なのではないだろうか。本稿ではまずロングドレスに並存する複数のふるまいを具体的に描くことに専念し、解明の糸口を探っていく。

2 調査方法と調査地概要

ここで、調査方法と調査地について記しておきたい。本稿は、2009年8月から2012年11月までの間、断続的に行われた計1年間¹⁵のフィールドワークから得られた参与観察の記録、インタビュー、写真データ、そしてナミビア国立公文書館とナミビア国立博物館でのアーカイブ調査から得られたデータを基に執筆されている。その意味で、本稿は歴史人類学的なアプローチからナミビアのロングドレスを検討するものである。

13 自己成型は「自己の外に位置づけられる絶対的な力や権威——神、聖典、そして教会や法廷、植民地、あるいは軍の統治府といった機関——への服従」 [Greenblatt 2005: 9] を含むものであり、「自分自身にひとつの形を課する力」は (中略) 自分自身の力であるのと同じくらいしばしば他者の力でもある」 [Greenblatt 2005: 1] と指摘されている。

14 ダーラム [Durham 1999] は、ロングドレスによる空間の占有をヘレロ社会における経済力と自己決定力と関連させて分析するなど、象徴主義的分析を試みた。

15 2009年8～10月、2010年8～12月、2012年1～3月、2012年11月。

本稿に登場するヘレロ¹⁶は、バントゥー系諸語のひとつであるヘレロ語 (*otjiherero*) を母語とする、ナミビアの民族的少数派である¹⁷。ナミビア 2011 年国勢調査によると、総人口の約 9% を占める 19 万人程のヘレロ語話者が、ナミビア中部から東部、そして北西部を中心に暮らしている。調査は主に、ナミビア中部エロンゴ県ダウレス選挙区郊外に位置する牧畜村オゾンダティ¹⁸と首都ウィンドフックで行われた。

まず、筆者は村で商店のオーナーを務める 1943 年生まれの一人暮らしの未婚女性エミィ・ヒンジョウ¹⁹の家に住まわせてもらいながら、英語が堪能な彼女にヘレロ語や村の慣習を教わった。エミィの家で暮らすことで、彼女の親族と村人たちは筆者を、彼女の「娘」として扱うようになった。ヘレロは二重単系出自をとるため、父系出自だけではなく母系出自が重視される。母系出自が重要なネットワークであり続けているのには、婚外子が多く、父親と離れて母親やその親族と暮らす子どもの割合が高いことも関係している²⁰。そして、それが日本から来た調査者である筆者を「エミィの娘」として村人が受け入れた理由でもあると思われる。

筆者はエミィの親族ネットワークを基盤とした人間関係を中心に、10 代から 80 代の村の男女数十名と英語とヘレロ語で日常的に会話し、インタビューを行ったほか、葬式や結婚式といった儀礼へ参加した²¹。加えて首都では、エミィの娘家族の家に住まわせてもらいながら、旧黒人居住区カトゥトゥラのヘッドドレス・サロンに通い、その客たちやロングドレスのデザイナーや仕立屋 20 名程にインタビューを行った。

ロングドレスはデザインから全てオーダーメイドで作られるため時間と手間がかかり、その需要に対して仕立屋が不足している。上述のとおり、子どもを育てながら働く未婚ヘレロ女性が多い。美容師や看護師から仕立屋に転身した女性たちもいる程、ロングドレス作りは稼げる職業のひとつである。仕立屋の多くは、口コミで顧客を獲得し、自宅にミシンを置き作業をしている。自分のロングドレスは自分で作るという女性もいる。彼女たちの多くは母親、祖母、あるいは親族や知人に型紙をもらい、作り方を教わる。

16 本論では自称・他称として用いられてきた「ヘレロ」という集団名を分析概念として用いる。民族的基盤を基にしたナミビアの公的人口統計は、1989 年を最後に公表されていない [Malan 1995: 2]。ナミビア独立後、アパルトヘイト政策からの脱却が試みられる中で、民族アイデンティティを国民の分類基準にしないという方針が採られているからである。本稿では民族のカテゴリーの動態を知る方法として、国勢調査で集計されるヘレロ語話者数を参照する。

17 ナミビアの民族的・政治的多数派は、人口の約 49% を占めるオバンボ語 (*oshiwanbo*) 話者、オバンボである。彼らはヘレロと同じバントゥー系だが、独自の居住体系、生業 (農耕)、政体、言語、親族体系を築いてきた人々であり、ヘレロとは異なる文化的基盤を形成している。ナミビアの第一党である西南アフリカ人民機構 (SWAPO, South West Africa People's Organization) 政権を率いた初代と第二代大統領はオバンボ語話者であったほか、ナミビアの全国紙『ナミビアン』にオバンボ語の記事が毎日数頁掲載されているなど、日常感覚としてもヘレロはナミビアの少数派だといえる。

18 以下、「村」と記す。地方行政・住宅・地方開発省の役人によると、オゾンダティは「伝統的村」に区分される。放牧、就労、学業、職業訓練などのために都市部や別の村へ移動する人々が多く、正確な人数を把握することは困難であるが、筆者の調査によると 500 人程が居住していると考えられる。

19 以下、「エミィ」と記す。彼女自身は儀礼の場でしかロングドレスを着ないのに対し、村の近所に住む彼女の未婚の姉は毎日ロングドレスを着用する。

20 例えば、エミィは 6 人の子どもを産み、5 人を自身とその親族で育てたが、一度も結婚したことがない。長男、次男の父親は同一人物だが、他の 4 人の父親はそれぞれ異なる。長男は父親が引き取り育てたため、疎遠であるという。

21 本稿では、事前に依頼して行ったインタビューからというより、人々がもらした何気ない一言や彼女たちの行動の観察、日常会話、筆者自身が経験したことから得られたデータを多く取り扱っている。また、筆者自身がどのようにヘレロ女性の身体的ふるまいや身体のあり方を経験し、学習したのかも分析の参考になると考え、意識的に記述する [cf. Prentice 2008]。

ロングドレスは従来、初潮を迎え、胸が発達し、結婚できる程度に成熟した女性が着用する衣服だとされてきた [cf. Hendrickson 1994: 37]。現在、全てのヘレロ女性が結婚と同時にロングドレスを毎日着始めるわけではないが、既婚男性は妻がロングドレスを着ることを好む傾向にある²²。首都のオフィスで働くヘレロ女性がロングドレスを着ている場面は見たことがない。だが、ロングドレスを扱う仕立店で働くヘレロ女性や、個人宅で家政婦として働くヘレロ女性には、毎日ロングドレスを着て仕事をする者もいた。したがって、ヘレロ女性によるロングドレスの日常的着用状況を一般化することは難しいが、概して、年配の村の女性、年配の首都の女性の順に着用者が多いといえることができるだろう。ただし、最近では小学校の生徒が、ナミビアの各民族の文化を学ぶ授業でロングドレスを着用することもあり、着用に厳密な年齢制限はない。ヘレロ女性は週末、結婚式や葬式へ参列する際にロングドレスを着用する。花嫁は真っ白なロングドレスを仕立てて着用し、姉妹や従姉妹といった花嫁の付き添いは、オレンジや黄緑などの同色で仕立てたロングドレスを着用する。

田中はプラット [Pratt 1992] の接触領域を「[ヨーロッパ人と現地人の] どちらにも簡単に区分できない雑多な人々が共存している」[田中 2007: 32] 領域として読み解いた。本稿で筆者がヘレロと呼ぶ人々もまた、ひとつのカテゴリーに区分することが難しい人々である。歴史的に見ると、ジェノサイド以前から彼らは一枚岩ではなかった。従来、ヘレロ社会には複数の統率者に率いられた集団が並存しており、いわゆる王のような絶対的権力は存在しなかった。

しかし、19世紀半ば以降、ヨーロッパの商人、ライン・ミッション団の宣教師、そしてドイツ植民地政府による現地への介入が始まり、銃、キリスト教、軍隊組織といったそれまでにはなかった力がもたらされた。中でも、ヘレロの人々をまとめて統治するために、ピラミッド型の組織構造への変革を試みたドイツ植民地政府による「パラマウント・チーフ」(最高首長)の創出により、ヘレロはひとつの「部族」としてヨーロッパ人からとらえられるようになった [Gewald 1999; 永原 1991]。緩やかな連帯を成していたにすぎなかった人々が、ドイツ植民地政府によって「部族」化され、その後のアパルトヘイト政策によって「黒人」の「エスニック・グループ」化されたのである [永原 1991, 1992]。

ヘレロとしての慣習、生業、そして社会的枠組みが形式化され、ヘレロ意識と呼べる集団性が生じたのは、従来居住していた祖先の地への帰還と牧畜業の確立に取り掛かり、日常生活を築き直した南ア統治下の時期だとされる。このとき、集団性の中心になったのは以下の3点である。本稿で描くヘレロの生活を理解するための基礎的知識であるため、ここに記しておきたい。

第一に、信仰と慣習である。ヘレロは祖先を重んじており、現在でも祖先との交流の場である「聖なる火」(*okuruuo*)のそばで親族に起きた出来事を報告し、解決すべき問題について相談する。キリスト教への改宗やドイツとの戦争によって廃れていた祖先への信

22 結婚すると夫のいうことを聞いて毎日ロングドレスを着用せねばならないことを、未婚の理由として挙げる30代の女性もいた。

仰と聖なる火での儀礼、割礼、親族とのつながり、歌や踊りの重要性が見直され、復活され、形式化され始めたのは、虐殺後の再建期だと考えられている [Gewald 2000 : 30-33 ; Katjavivi 1990 : 25-26 ; Wallace 2003]。

第二に、牧畜である。ヘレロは牛の頭数を増やすことで牧畜生活を築いてきた。牛は生計を支える財産であると同時に、婚資や様々な儀礼の供儀として用いられる²³ [Werner 1998]。統率者や家畜、土地を失ったヘレロにとって、牛を中心とした牧畜生活を築くことは、経済的基盤のみならず、社会文化的基盤の立て直しを意味したと考えられる。現在、多くのヘレロが都市部で働く一方、農村部で暮らす大多数のヘレロは、牛、山羊、羊、ロバといった家畜を育てる牧畜に携わっている。

第三に、模擬軍隊組織 (*oturupa*, troop) である。ヘレロの模擬軍隊組織はドイツ植民地軍の組織構造をモデルとしながら発展してきたとされる。成員は軍服風のユニフォームを着用し、成員間に「総督」や「大佐」といった階級を設けた。軍事的な見かけに関わらず、制服を着て行われた訓練はむしろ娯楽であり、また、寡婦の生活や葬式の補助も行われていた。そのため、模擬軍隊組織は自治的互助ネットワークとして理解されてきた [Werner 1990]。

3 ロングドレスが誘発する軍隊的ふるまい——ドイツ人移住者との接触

ヘレロ研究における「メジャー」²⁴ [クリフォード 2002] な物語はドイツ植民地主義とジェノサイドに関する物語である。例えば、大阪府吹田市の国立民族学博物館に展示されているヘレロのロングドレスは、他のアフリカの衣装とは別の「歴史を掘り起こす：植民地の経験」を紹介する場所に配置されている。それはロングドレスが、ヘレロを虐殺したドイツ人入植者の衣服に由来するというねじれた植民地経験を顕著に示しているからである。筆者もまた、ドイツ植民地主義に関する論文を通してヘレロを知った。

ロングドレスはドイツ人宣教師の妻によってヘレロ社会に導入され、縫製技術の普及とともにヘレロ女性に受容されたといわれる²⁵ [Hendrickson 1994 : 45-51]。植民地的遭遇

23 現在のヘレロの社会経済的生活を支える牧畜は、植民地政策を背景に成立している。1915～46年までのヘレロの牧畜の変遷を研究したヴェルナーは、ドイツ植民地政府が設立し、南アが強化したリザーヴ内でヘレロの牧畜生活が確立されたことを明らかにした [Werner 1998]。ヴェルナーによると、ヘレロは1910～20年代に入植者の農場で労働者として牧畜を行いながら家畜を増やし、1930～40年代にはリザーヴ内での牧畜経済を発展させ、さらに家畜を増やした。リザーヴの確立が大規模な移住と移動の制限を伴ったことが、牧畜経済の基盤形成を可能にしたという。当時の政治的・人工的な牧畜生活は、特に田舎のヘレロに一体感をもたらした。この期にヘレロの「民族意識」 [Werner 1998 : 108]、および牧畜民アイデンティティが形成されたとされる。

24 以下、各章で分析する接触は、クリフォード [クリフォード 2002 : 131-171] がカナダ北西沿岸のネイティブ・アメリカンに関する2つの「メジャー」なミュージアムと2つの「ローカル」なミュージアムにおけるものの取り扱いの違いについて行った分析を参照している。4つのミュージアムでは、ものが歴史的・美学（芸術）的文化遺産として、部族の所有物として、家族の所有物としてといった、異なる扱われ方をしている。ミュージアムの運営者によって、ものをどう見るのかが異なるためである。

25 移住者たちは、アフリカの現地の人々の身体を支配することで彼らの精神を啓蒙しようと試みた [cf. Comaroff & Comaroff 1997 : 220-221]。しかし、ヘレロ女性たちはロングドレスを着用し始めていたが、キリスト教徒化したわけではなかったという [Hendrickson 1994 : 46]。ヘレロが多数改宗したのは、ジェノサイド後の強制収容所時代であったという [Gewald 1999 : 193-204]。

の瞬間に移住者たちが着ていた衣服が、形を変えながら現在まで継承されてきたわけである。現代の我々から見ると時代錯誤に感じられるロングドレスにヘレロの人々が愛着を持ち、固有の文化として誇っていることが現地調査からも確認された。

このとき、彼女たちが、ロングドレスの外来性に自覚的であることは注目に値する。彼女たちは外来性を厭うどころか、入植者との交流がナミビアの他の人々よりも頻繁であったという歴史的混淆性をヘレロの特徴として語る [cf. Durham 1999: 399-402]。例えば、職業訓練校に通う 20 代前半のあるヘレロ女性は、昔の革の衣服はヘレロ固有の衣服ではなく、アフリカ人一般のものであると述べた。外部の者にしてみると、昔の革の衣服こそがヘレロ固有の衣服であるように思える。しかし彼女は、ロングドレスこそが自分たちの固有の衣服だと考えており、それがヘレロの歴史における「敵」の衣服であったことや、その非真正性を問題視していなかった。

また、たしかにヘレロは単にドイツの様式を取り入れたわけではなく、独創的なアレンジを衣服に施してきた。現在、ヘレロ社会には 3 人の有力なチーフとその血縁集団（以下、「チーフ一族」と記す）が存在しており、ヘレロはいずれかのチーフ一族への帰属を、父親や母親から継承する。1920 年代以降、マハレロ-シャムアハー族は赤、ゼラエウアー族は白、ングヴァウヴァー族は緑といった具合に、3 つのチーフ一族は自分たちの色を持ち始めた。そして各一族は、自分たちの色の旗を掲げる旗隊——赤旗、白旗、緑旗——を組織してきた。この旗隊は、上述した模擬軍隊組織の活動がチーフ一族の活動と連動して生まれたものであり、各旗隊が各一族の父祖の地で開催される記念式典を取り仕切ってきた [香室 2012]。

旗隊は現在も互助ネットワークとして機能しているほか、ドイツ植民地軍との戦いによって死んだ祖先を偲ぶ記念式典の担い手になってきた。1923 年以降、ヘレロは毎年、記念式典を開き、ドイツ植民地軍との戦いの歴史と記憶を語り継いできた [Gewald 1998; Kössler 2007; Kössler & Melber 2004]。記念式典の目的のひとつは、ドイツとの戦いで死んだ祖先たちを想起することである。人々は記念式典に参加する際、自分の旗隊の色をあしらった軍服風ユニフォームと式典用ロングドレスを着用する。よってヘレロは、自分が属する旗隊の色の衣服を一着は所有しておかねばならない。軍服風ユニフォームを着た男性の後、記念式典用のロングドレスを着た女性、通常のロングドレスを着た女性の順に並び、彼らの周りを馬に乗った旗手たちが駆ける。

記念式典で彼らは、緑、赤、白の 3 列に並び、旗手を先頭に行進を行う。列の脇には普段着のヘレロの人々、その他の人々、そして観光客が連なる。記念式典はナミビア各地や他国で離れて暮らしている人々が親戚や知人と再会する場でもある。同じ衣服を身につけ、行進し、スピーチを聞くことを通して、ヘレロの人々はドイツ植民地とジェノサイドの歴史、チーフの活躍、そして衣服の着こなしを学ぶ。記念式典はヘレロの集合表象が育まれる場なのである。式典に参加できない各地のヘレロは、ラジオのヘレロ語チャンネルを聞き、式典の様子を知る。ラジオでは現場の中継のほか、当時の戦いや虐殺の経緯、そして虐殺の後ヘレロがどうやって暮らしてきたのかといった歴史が語られる。式典ではチーフが参加者の顔に水を吹きかけて祝福を授ける儀礼、チーフや有力者たちによるス

ピーチ、そして祖先と英雄の墓地を巡礼する行進が行われる。

行進はチーフや有力者の葬儀でも行われる。2012年1月8日、調査地域のチーフ・ゼラエウアが亡くなり、彼の屋敷が置かれた村と、ゼラエウア一族の墓地があるオマルルで葬儀が行われた。3色の旗が屋敷に掲げられ、人々が各地から集まってきた。ゼラエウア一族の色は白であり、彼らは白旗を組織している。葬儀の参列に向けて、村の人々は熱心に衣服を準備し始めた。女性たちは記念式典用ロングドレスや白い色が入ったドレスを庭に出し、風にあてて干していた。式典用ロングドレスの特徴はジャケット (*ejaki*)²⁶ である。ジャケットは記念式典や葬式の場合のみ着用される。ジャケットの着用は祖先への敬意を表すといわれ、他の場で着回すことは禁じられている。赤旗のジャケットには黒を基調とした生地ゴールドの縁取りが施され、白旗と緑旗のジャケットには黒に白、もしくはシルバーの縁取りが施される。

エミィの家にも親戚が数名集まってきた。エミィの従兄弟である1964年生まれのカヴィイヴィは、チーフを弔うために、葬儀の1週間前から迷彩柄の短パンと白のタンクトップに軍帽を合わせた格好をしていた。葬儀当日、彼は白旗の肩章のついたカーキ色のジャケットとパンツ、黒字に白のドット柄の帯を巻いた軍帽、白と黒の毛糸で編んだネクタイに着替え、呼子笛を身につけた。そして葬儀へ出発する前、筆者たちの家の前のムパネの木の下で、彼が唯一唱えることができるという馬の詠唱 (*ombimbi*) を聴かせてくれた。この掛け声にも似た歌は記念式典でも詠唱される賞賛歌であり、過去の偉大な統率者、英雄、祖先、現在の伝統的指導者たち、そして、彼らと共に暮らしてきた家畜やヘレロたち自身を鼓舞し、讃えるものである。

その他の男性も、白い羽のついたハット、カーキ色のジャケットとパンツ、白のシャツを準備していた。衣服に丁寧にアイロンをかける、白と黒、または黒地に白いドットがついた柄の布地を三角に切り胸に縫いつける、帽子の帯として縫いつける、手首に巻きつける、車のアンテナに結びつけるなど、各自が用意できるもので装うのである。エミィは洋裁を得意としており、布地を多く所有している。葬儀用の衣装がない近所の人々は彼女の家へやってきて、白黒の端切れをジャケットの肩、胸、帽子に縫いつけ、葬式へ出かける準備を手伝ってもらっていた。村人に布や服を準備すれば、少なくとも亡くなったチーフの弔いに貢献できると、エミィは語ってくれた。

ヘレロは旗、ユニフォーム、そして行進といった、移住者との接触以前にはなかった軍隊様式とふるまいを取り込み、形式化してきた。ヘレロの身体に息づくのは、現在のナミビア社会で生きるドイツ人移住者の子孫との関係ではなく、植民地時代にヘレロと交流した移住者との接触の歴史であり、植民地経験である。自分たちの色のユニフォームを着ることで、ヘレロの集団としての感覚が生産・再生産されてきたと考えられる。

26 首都のカトゥトゥラに住む1971年生まれの仕立屋ベイビィ・ヒンジョウは、年に20着程の記念式典用ドレスの注文を受けるという。彼女はそれを、一着300～500ナミビアドル、約3000～5000円で販売している。

4 ロングドレスが誘発する美的ふるまい

筆者は先に触れた、国立民族学博物館に展示されたロングドレスの写真を、村の人々に見せたことがある。写真を見せることで、植民地時代の歴史についての彼らの見解や、過去と現在の生活との関連についての会話が始まることを期待したからだ。しかし、彼らが写真を見ながら指摘したのは、展示されているドレスがあまり美しくないことであった。ヘッドドレスが左右対称ではないし、用いられている布地の質も悪そうだという。博物館における展示は植民地時代の歴史を来館者に示し、伝えることを目的に設けられていた。ところが当のヘレロたちは、写真に写ったロングドレスの歴史を語るのではなく、審美的に批評し始めたのであった。

このような反応は、ロングドレスの歴史性や記念式典での着用に留まらない、より日常的で「ローカル」なロングドレスの世界があることを筆者に気づかせた。ヘレロ女性はロングドレスを変化させることで魅力を保ち、生かし、進化させてきたのだと彼女たちはいう²⁷。ロングドレスは日常的ファッションとしてヘレロ女性に楽しみをもたらし、彼女たちの美的感覚を養ってきた。本章ではロングドレスの美的相貌に焦点を当て、より美しいロングドレスとふるまいに対するヘレロ女性の欲望を探る。経済的・社会文化的に価値づけられている牛を参照したヘレロ女性の美とセクシュアリティの後に、個々のヘレロ女性間の美的感覚を見ていきたい。

4-1 家畜である牛との接触

胸の下が締めつけられるロングドレスの着用感は、着物と似ている。着物の帯を外した時の、久しぶりに大きく息を吐く感覚を思い出してもらえばよい。女性たちの多くは普段、ジーンズ、Tシャツ、スカートやスーツといったいわゆる洋服を着ており、結婚式や葬式でのみロングドレスを着用する。都市部のオフィスや商店などで働く女性によれば、ロングドレスを着ることは好きだが、動きにくく、街での仕事には適していないという。また、ロングドレスを着た時の圧迫感や、締めつけによってできるあざを嫌い、ドレスを着たがらない女性もいる。

ロングドレスを作り、着る苦勞を知れば知るほど、なぜ従来のシンプルなドレスから現在の手の込んだものになったのか不思議になってくる。ロングドレスを日常的に着用する、首都在住の70代女性（写真2）に着用の苦勞をたずねたところ、慣れた（*Mba iririre.*）ので苦にならないという回答がかえってきた。また他の女性たちも、初めは大変だがだんだん慣れてくるのだと主張する。筆者が村の葬式に参列するためにロングドレスを着る際に苦しがついていると、もしヘレロになりたいのなら耐え忍ばねばならない（*Mo hihamua tjimovanga okurira omuherero.*）とエミィに言われたこともあった。ヘレロに「なる」ことは簡単ではなかった。

27 首都でロングドレスのコンペティションを主催する、30-50代の女性たち6名との会話から（2012年2月6日）。



写真2 ヘッドドレス用の布地を作る、首都在住 70 代の女性。カナダ行きの飛行機の中でもロングドレスを着用したという。(香室 2012 年撮影)

なぜ彼女たちは苦しみながらもロングドレスを着るのか。その問いに対するもっとも率直な答えは、ロングドレスが自分を女性らしく、また美しく見せてくれるからだという。筆者はある結婚式²⁸に参列したときに水色のロングドレスを借りて着せてもらったが、ヘッドドレスを頭から落としてしまったことがあった。首都のヘッドドレス・サロンでその経験について話していたところ、ある中年女性客が会話に入ってきた。

【インタビュー 1】ロングドレス着用時のヘアスタイル（首都、2012.11.16、40 代女性）

筆者：ドレスはきれいでいろんな人に褒められたけど、私の髪はヘッドドレスをつけるには柔らかすぎてヘッドドレスが落ちてしまっ

女性：エクステンションをつけるべきだったわね、そっちの方がしっかり固定されるわよ。もし自分の髪がいいのなら、ピンでしっかり留めないとね。でもやっぱり、あなたの場合は、まず髪を短く切るべきでしょうね。そして〔エクステンションを〕編み込むのよ。あなたみたいなストレートヘアではきれいに見えないのよ。ほら、ヘレロの女性たちはきれいに見られたがるでしょ。

この失敗の後、筆者はロングドレスを着るとき、彼女のいうとおり髪を編み込むか、強めにカールされたボブスタイルのウィッグをつけるようになった。着衣を手伝ってくれた多くの女性たちも、そうするよう強く筆者に勧めたからである。自分の髪があるのになぜウィッグをつけるのかと子どもたちは笑っていたが、大人の女性たちはそのスタイル作りに極めて真剣であったため彼女たちに従うことにした。ヘッドドレスにはカールボブが一番似合うという定説があり、女性たちはウィッグをつけるか、自分の髪をカーラーで巻く。

なお、ヘレロ女性がロングドレスを着ているときに、ヘッドドレスが落ちて自分の頭が露わになることは考えられないことであるという。筆者のヘッドドレスが落ちた時、一番焦っていたのは、結婚式の様子を案内してくれていた青年であり、それは恥ずかしいことだからすぐ誰かに直してもらおうようにと勧められた。それが恥ずかしいことだと知らなかった筆者は驚き、ロングドレスを着つけてくれた知り合いの女性のところへ小走りで向かおうとしたが、そこでまた呼び止められてしまった。ロングドレスを着た女性は決して走ってはならず、ゆっくりと優雅に「牛のように」歩かねばならないという。

このように、ロングドレスの着こなしやふるまいには美的規範があり、ロングドレスを着る者はまずその規範を学ぶ必要があった。筆者はロングドレスを着てはいたが、そのふ

28 オカカララ郊外の村オマヒナで開催された結婚式（2009 年 9 月 5 日）。

るまいが体得できていなかったのである。特に他人のヘッドドレスを借りてつけたときに感じる違和感と落下への不安は大きく、筆者は最終的に自分の頭のサイズに合ったヘッドドレスを作ることになった。なお、ヘッドドレスは地面と水平でなければ美しくないとされる。「角」は水平に伸びているため、ヘッドドレス同士、人の顔、家のドアといった様々な障害物にぶつかり、しばしば位置がずれてしまう。そのため、女性たちは互いにヘッドドレスを直し合い、鏡でチェックすることを怠らない。

袖やスカートの膨らみ、切り替えの位置など、ロングドレスのデザインは、時代による変化を遂げてきた [Hendrickson 1994: 30-35]。そして、最も大きく変化したのはヘッドドレスである。ヘレロ女性はヘッドドレスをロングドレスの一番の特徴として語る。ところが、当初のヘッドドレスには「牛の角」のような出っ張りはなく、ヘレロ女性は単に頭の形に沿って布を巻いていた（写真 3-1）。

「牛の角」という比喩がいつごろどこから出てきたのかは不明である。だが現在では、ヘレロ女性自身がこの比喩を頻繁に用いており、単なる部外者によるラベルづけではないことが現地調査からわかってきた。なぜヘッドドレスが「牛の角」と称されるようになったのか、首都在住の 1971 年生まれの女性に聞いたところ、以下のような話が出てきた。

【インタビュー 2】ヘレロ女性と牛（首都、2012.2.6、エミィ・シランバ）

ヘレロ女性はオウシナという歌を歌うとき、頭の横で両手のひらを外側に向け、リズムを取りながら外へ押し出すような仕草をするの。その手の動きは牛の角を表わしているのよ。ヘレロと牛には密接なつながりがあるから、ヘッドドレスが牛の角だという意味づけがなされていてもおかしくないわね。

121

結婚式や葬式の際、ロングドレスの女性たちが立ったまま火を取り囲み、手を打ち鳴らし、身体を揺らし踊りながら歌うパフォーマンスを、ヘレロ語でオウシナ (*outjina*) という。牧畜を主な生業としてきたヘレロにとって、牛は経済的・社会文化的に重要な家畜である。西欧のものが流入する以前、ヘレロはブッシュの中で放牧しながら、牛の乳を飲み、牛の肉を食べ、牛の皮を身にまとう、牛との共存生活を送っていたとヘレロの人々はいふ。儀礼で牛を屠り、聖なる火のそばで祖先との交流を行い、式典でスピーチをするのは男性である。総じて、女性は儀礼における権力を持たない。しかし、シングルマザーが多いヘレロ社会では、女性もまた放牧の担い手であり、牧畜は経済的自立の手段でもある。

現在でも、牛は葬式の供犠や結婚の婚資に用いられるなど儀礼に欠かせない家畜であり、ヤギや羊といった他の家畜とは区別される。墓の横に牛の頭の模型が突き立てられることもある。農村では、人々は朝早くから放牧に出かけ、乳を搾る。資産として多くの牛を柵に「貯蓄」しておき、必要なときに各地で定期的に開かれる牛のオークションで牛を売り、現金を得るのである。牛はヘレロが住民の多数を占めるオカカララ地区のロゴマークに用いられるなど、ヘレロのシンボルとしても用いられている。

2012 年、筆者は首都のヘッドドレス・サロンでヘッドドレスの作り方を教わっていた。

そのとき、50代女性の作り手エストは、牛の角に見えるように、牛の角の形をまねてヘッドドレスを作っていることを筆者に教えてくれた。女性たちはしばしば、ヘッドドレスを被った女性を牛に喩えてふざけあう。【インタビュー 2】の女性がヘレロと牛の象徴的つながりについて語ったように、「牛の角」という比喻はヘレロ女性にとって納得できるものである。また、それだけではなく、彼女たち自身が意識的にヘッドドレスと牛の造形を重ね合わせ、デザインの参考にしていることが分かった。

この「牛の角」がいつどこからきたのか、その経緯や明確な年代、変化の理由を示すことは難しい²⁹。だが、ナミビア国立公文書館所蔵の写真、個人所有の写真、そしてインタビュー調査³⁰から、現在のヘッドドレスの特徴的な「角」の原型が見られ始めたのは1960～70年代頃だと考えられる。1950年代には角のない丸い形が作られていたが（写真3-2）、1960年の記念式典では現在の細長い形につながる四角い布の巻き方がなされている（写真3-3）。1980年代には、幅は広いものの水平に伸びた形が確認される（写真3-4）。エミイ・シランバはヘッドドレスが4～5段階の変化を遂げてきたことを、ヘッドドレスを被ったヘレロ女性の顔を描きながら筆者に示した。彼女が描いたヘレロ女性は、第1段階で泣き顔、第3段階で無表情、第5段階で笑顔である。エミイ・シランバは現在のヘッドドレスの形が一番優れていると考えていることが伺える。

写真3 ヘッドドレスの変化(番号を記した写真は全てナミビア国立公文書館所蔵)



写真3-1 簡単に布を巻く、あるいは、被り物をつけないスタイル（19世紀末）

左：19世紀末、ヨーロッパ風の衣服を着たヘレロ女性。（番号20190）

右：1896年、ドイツ帝国博覧会にて撮影されたヘレロ女性。（番号20311）

- 29 ヘッドドレスの形態的変遷については、永原陽子氏が「第2回 ナミビア懇話会」（2009年12月、京都大学稲盛財団記念館）での発表「あれは『伝統的民族衣装』なのか？——ヘレロの歴史の一断面」で指摘した。永原氏は、ナミビア国立公文書館とボツワナ国立公文書館等の写真資料調査から、水平に伸びる「角」が形成されてきたのは1970年代頃ではないかと述べ、ユニークな衣服の希求を生んだ背景に解放運動と南アフリカの政治戦略との間での政治化された民族意識の高まりがある可能性を示唆した。筆者もその後ナミビア国立文書館で調査を行ったが、ナミビア国立公文書館では1970年代の写真が手に入らなかった。年代をより詳細に確定するために、ボツワナ国立公文書館での調査を含め今後さらなる調査を行いたい。
- 30 ヘッドドレスの作り手ヴェヴァンガは1955年頃、60代女性の仕立屋カメイシは1960年代頃に現在の形に近いヘッドドレスになったのではないかと回答した。



写真 3-2 布が小高く、丸く巻きつけられたスタイル（20 世紀初頭～1950 年代頃）
 左：1910～1911 年、ヘレロ女性。（番号 24534）
 右：1950 年代、ウィンドフックのヘレロ女性。（番号 27438）



写真 3-3 丸型からやや角ばった形に変化（1960～1970 年代頃）
 左：1960 年頃、ウィンドフック、ヘレロ女性。（番号 26884）
 右：1960 年、オカハンジャの記念式典。（番号 23469）



写真 3-4 より長方形に近い形に変化（1980～1990 年代）
 左：1984 年、「伝統的衣装」を着たヘレロ女性。（番号 20590）
 右：1997 年頃、オゾンダティ村、写真中央に座るヘレロ女性マヴェイピ（1945 年生まれ）の私物。



写真 3-5 厚い長方形から細長く水平な形に変化（2000～2010 年代）
 左：2012 年、ウィンドフックのロングドレス・コンペティション会場にて。（香室撮影）
 右：2012 年、オゾンダティ村のマヴェイピ。写真 3-4 右の写真に写る女性と同一人物。
 この約 15 年間でヘッドドレスが細くなっている。（香室撮影）

写真からは、ヘッドドレスが 5 段階の変化を遂げてきたことが確認できた。第 1 段階（19 世紀末）は簡単に布を巻くか、被り物をつけないスタイル（写真 3-1）、第 2 段階（20 世紀初頭～1950 年代頃）は布が小高く丸く巻きつけられたスタイル（写真 3-2）、第 3 段階（1960～1970 年代頃）は完全な曲線ではなく、やや台形に近いスタイル（写真 3-3）、第 4 段階（1980～1990 年代）はより長方形に近いスタイル（写真 3-4）、第 5 段階（2000～2010 年代）は厚い台形から細長い水平なスタイル（写真 3-5）である。第 1 段階から第 5 段階を比べてみると、最初は頭に沿った形だった布が、小山のような上方向へ伸びた形、そして、上ではなく横へ突き出した形に変化している。

以下、首都にヘッドドレス・サロンを持つ 40 代男性ヴェヴァンガとエストへのインタビューから、ヘッドドレスの作り方の変化をまとめてみたい。ヘッドドレスの形を保つことは容易ではなく、ヘレロの人々はこれまで様々な工夫を凝らしてきたという。現在のヘッドドレスは基部（*ohore*）と、基部と組み合わせて形を決定する上部（*oruzunga*）から構成されている。基部は額や頭に直接触れる部分であり、主に綿布が用いられる。上部はドレスの外見を左右する部分であり、ロングドレスと同様のサテンやタフタといった生地が用いられる。まず、基部を頭にかぶり、その上に上部を成す布を小さなピンで留めながら巻きつける。角部分の形を整えたら、丸めてガムテープで留めた新聞紙を角部分に入れ、見えないように布で包み込む。すなわち、角の長さは新聞紙の長さで決まる。熟練した作り手であれば約 10 分でひとつのヘッドドレスを完成させる。しかし、大多数のヘレロ女性はヘッドドレス作りを専門の作り手に依頼する。ヘッドドレス作りは誰にでもできるものではなく、熟練の技が必要とされるからである。

従来、上部はなかったといわれる。例えば、第 1 段階のヘッドドレスは基部のみの状態である。そのため、ヘッドドレスに革新をもたらしたのは上部だと考えられる。ヘレロの

人々は上部の形を保つために、布だけではなく木の棒や角材、ときに溶かした砂糖までも利用してきたという。砂糖に布地を浸して用いることで、固く扱いにくかった布地を柔らかし形を作りやすくしたのである。さらに、当初は高さと形を保つためにふたつの基部が重ねて用いられたという。

このように苦労が多かったヘッドドレス作りだが、近年は柔らかい布地が手に入るようになったこと、そして1990年に作り手ヴェヴァンガが固く丸めた新聞紙を角部分の型として用いる方法を編み出したことで、ヘッドドレスはより軽く、作りやすくなったという。新聞紙を用いる彼の技術革新を多くの女性に取り入れ、今では一般的な方法となっている。以前は厚く幅広かったヘッドドレスの「角」も、現在では縦5センチメートル程と細くなっている。新聞紙の利用はヘッドドレスの型をより標準化したと考えられる。

ヘレロ女性は牛の角や動きを身につけ、牧畜生活の中で養われてきた美的感覚をファッションに昇華させてきた点でユニークである。ヘレロ・スタイルは非人間的的存在と繋がる領域でもあるといえよう。

4-2 個々のヘレロ女性同士の接触

ヘレロ女性たちは国内外でのロングドレス・ファッションショーを複数成功させることで、グローバルな世界における知名度と機動力を高めてきた[香室 2014]。この背景には、個々のヘレロ女性による、美を求める活動がある。ロングドレスはオーダーメイドであり、全く同じロングドレスを着ている人はいない。個々人が好みの布を買い、望んだデザインを実現してくれるデザイナーや仕立屋を探し、自分のドレスを仕立てる。

ロングドレスの美しさは男性に対するアピールでもある。ヘレロ男性は背が高い女性を好むため、若い女性たちは、ロングドレスを着る際に5センチ以上のハイヒールを好んで着用する。そして、痩せている女性が美しいとされる西洋ファッション業界の価値観とは異なり[cf. Reicher & Koo 2004]、ロングドレス・スタイルではペチコートを何枚も重ねて着用し、女性の体型をひとまわりかふたまわり大きく見せることが特徴である。

原則として、ペチコートは3～7枚程重ねられるが、その数は個々人が持っているペチコートの数や、どのようなスタイルを作りたいかによって変わる。近年、若者のドレス離れが進んでいる理由として、何枚もペチコートを重ねるため暑く、着心地が良くないことが挙げられる。そのため、ペチコートの数を減らしたり、綿からポリエステルに素材を変えたりといった工夫が凝らされている。

腰周りと臀部(*omatako*、以下、オマタコと表記)をふくよかに見せることが重要視されており、痩せ形の女性はしばしばひもつきのクッションを背中の下腰部分にあてがい、落ちないようにウエスト部分で結びつける。痩せているか太っているかは、ヘレロの人々が女性の体型について語るときの語り口のひとつになっている。筆者が久しぶりに村の人々と会ったときも、「太ったね」、あるいは「痩せたね」と、実際の変化にかかわらず挨拶のようにいわれる。この場合、特に見られているのはオマタコであり、会話の中ではオマタコが大きくなったか小さくなったかの言及が続くことがよくある。ある程度「大きなお尻」(*omatako omunene*)を持っていることがヘレロの大人の女性の美として肯定的

写真4 ロングドレスに着替えるヘレロ女性（首都の女性宅にて、香室 2012 年撮影）



写真 4-1 ペチコートとオマタコにあてたクッションでふくよかさを強調する。



写真 4-2 ロングドレスを着る。妹が細かい調整を手伝っている。



写真 4-3 彼女のロングドレスをデザインした男性デザイナーと共に。コンペティション会場で。

に語られるが、大きすぎると批判的になる。オマタコがヘレロ女性の美における審査対象のひとつになっているといえよう。

整理すると、ロングドレスを着た美しいヘレロ女性の典型とは、地面に対して水平に、しっかりと頭に固定されたヘッドドレス、カールボブのヘアスタイル、靴が隠れるくらいにすそが長く、体型に合ったロングドレス、ウエストと胸下のくびれ、ペチコートとクッションで強調されたふくよかなオマタコ、ハイヒールで高くした背丈で、決して急がずゆっくりと「牛のように」優雅に歩く女性ということになる。さらに、デパートやドラッグストアで売っている香水をつけることが多い若者層に対し、特に地方の中老年層は乾燥させた香りの良い木の枝や根（*otjizumba*）を身体やドレスにすりこんだり、小袋に入れたりして持ち歩く。このようなファッション能力を身につけることで一人の人間はヘレロ女性に「なる」ことができる。

いわゆる洋服と同様、ロングドレスもすぐに古くなってしまうため、ヘレロ女性はこれまで、ロングドレスの形を積極的に変化させてきた。中でも、ロングドレスの正装にあたる記念式典用のドレスは、若者たちから「流行おくれ」で「ダサイ」、「年配の女性が着るもの」といわれ、好まれない傾向にあるという。若者が特に注文をつけるのが記念式典用ジャケットのデザインであり、仕立屋たちは重要だと考えられている背中部分のデザインを保ちつつ、色や素材を変えるなどの工夫を凝らすことで顧客のニーズにこたえようとしている。

例えば、首都で自分の店を持ち、各地でロングドレス作りのワークショップを開く 1977 年生まれの仕立屋グレイスは、赤旗用のジャケットとして、花の模様が薄く入った光沢のある黒い生地には赤と黄色の縁取りを施したカジュアルな印象のデザインを考案した。1960 年代のジャケットと現在のものを比べると、袖が短くなり、ふくらんだ肩部分と締まった袖部分がはっきり対比的に形づくられている。このような新たな工夫をしなければ、仕立

屋は若者からの注文を獲得できないのである。

長い年月の末にやっとひとつのヘレロ・スタイルが出来上がったと思われたにもかかわらず、そのスタイルは若者に「流行おくれ」といわれ、変革の対象となっている。ある時間、場所、そして文化的・政治的・経済的・宗教的状况を考慮して、自分が置かれている状況に適合した衣服を選ぶ能力は常に揺れ動いているのであり、定義することができない。常に最新のスタイルを学ばない限り「ダサイ」、「ずれた」格好になってしまうからである。ロングドレスはヘレロ女性同士や世代間の競合的感觉によって変化し、洗練されてきたといえよう。



写真5 ヒンバの女性たち。路肩に簡単なクラフトショップを建て、ヘレロやヒンバの人形やアクセサリなどを販売している。(ウイス近郊、香室 2012 年撮影)

5 ヒンバが考える現代的ふるまい——隣接集団ヒンバとの接触

ロングドレスの着用の主体はヘレロ女性である。しかしインタビューでは、そのデザインを気に入ったドイツ系ナミビア人女性がロングドレスを購入したり、南アフリカから来た観光客が妻のために買っていったりといった、ヘレロ以外の人々が購入し着用する例も聞かれた。また、ボツワナや南ア、ヨーロッパに住むヘレロたちからの注文を受ける首都の仕立屋も多く、ナミビアのヘレロに留まらない流通が認められる。

本章では、ロングドレスを着るヒンバ女性のふるまいについて記したい。ナミビア北西部に居住するヒンバの人々はヘレロ語を話し、ヘレロと祖先を同じくするなど、ヘレロと多くの文化的重なりを持つ [太田 2001]。ヒンバは現在の日常生活においても固有のスタイルを貫いていることで有名である。典型的なヒンバのスタイルは、身体全体に紅土と油脂やバターを混ぜたペーストを塗り、革製のスカートとヘッドドレスを身につけ、上半身は裸というものである (写真5: 左端に写るヒンバの少女)。彼らのいわゆる伝統的な姿はしばしば、西洋化した先進的なヘレロとの対比によって語られる。

革の衣装が取り上げられるヒンバであるが、彼女たちもまた TPO に合わせて洋服を着たり、ヘレロのロングドレスを着たりと、その外見を変化させる。路肩でヘレロやヒンバの人形を売り生計を立てている (写真5) の右ふたりはヒンバであるが、店頭に立つ際はヘレロのロングドレスを着用しているという³¹。

ヒンバ女性は洋服やロングドレスに着替えることで、現代世界と上手くやっていく方法を模索している。

31 男性の衣服も対比的に語られる。ナミビア北西部の町オプウォで活動するヘレロ音楽 (*oviritje*) グループのミュージックビデオには、ヒンバの「伝統的」衣服を着た男性と、ヘレロの「都会的」衣服を着た男性が交互に歌う姿が映されている。ヘレロ男性がジャケット、パンツ、ハット、杖というスーツであるのに対し、ヒンバ男性は革のエプロンと牛追いの棒を身につけている [Van Wolputte & Bleckmann 2012: 420-421]。

【インタビュー 3】 ヒンバ・スタイルをやめる（オマルル、2012.11.21、20代女性）
ある日、私はカマンジャブからオプウォへ行きたくて、ヒッチハイクをしていたの。
でもみんな私を乗せたがらなかった。なぜなら私は汚いし、私のスタイルは彼らの車
を汚してしまうからよ。それで次の日、私は自分の伝統的な服を脱ぐことに決めた
の。社会から認められていないような、社会の一部ではないような感じがしたから。
今の私は現代的で、道端の民芸品店でヘレロやヒンバの人形を売っているの。それで
いくらかお金を稼いでいるのよ。故郷の村へ戻ったときは、ヒンバの格好が恋しくな
るけどね。

オマルルという町で出会ったこの女性は、ナミビア社会の一員として生きていくため
にヒンバの衣装を着ることをやめたという。彼女は町で活動するときは（写真6）のよう
な、Tシャツ、パーカー、ジーンズといった洋服を着用し、民芸品店で働くときはヘレロ
のロングドレスを着るという。現代ナミビア社会で日常生活を送るヒンバ・スタイルのヒ
ンバ女性は、ときに困難にぶつかる。そのとき、彼女たちは目の前の状況を乗り切るため
に、洋服やロングドレスに着替え、ヘレロのふるまいを模倣するのである。

ヘレロの人々は男女ともしばしば、ヒンバの赤く塗られた肌やそのスタイルの美しさを
讃え、自分たちの過去の姿を彼らに投影して語る。しかし、ヘレロ女性は西洋化したため
に胸を出すことには抵抗があるという。ヘレロも前はヒンバのような格好をしていたが、
ヨーロッパ人と一緒に暮らし始めてから洋服を着るようになったと彼らはいふ。ヘレロた
ちはヒンバとの差異を語るとき、ヘレロの方がより入植者や西洋化された現地の人々と交
流してきたという、歴史的経験の違いを取り上げるのである。

ヒンバとヘレロは、伝統と現代、過去と未来に分類されるように見えるが、ドレスを交
換することによってその時々互いの望みや期待を満ち、よりよい人生を生きる可能性
を互いに提供している。ヘレロ女性もまた、ヒンバが普段身につけているアクセサリ



写真6 洋服のヒンバ女性（香室
2012年撮影）

や、オシゼ（otjize）と呼ばれる紅土入りの顔料を用い続
けている。また、ロングドレスの着方を苦しみながら学ぶ
ことで、筆者のような日本人や他国の人々がヘレロに「な
る」こともできる。ドレスの実践はルーツが異なる人々と
の経験の共有や表面的な変装の可能性を広げ、カテゴリー
を越えた飛躍の新たな手段を提供しているのである [cf.
Cole 2008]。ヒンバとヘレロは状況に合わせてお互いを
参照しながら、「生きやすい」方のカテゴリーへと自己の
比重を移し [cf. シンジルト 2003]、複数のカテゴリーに
自己を同一化しながら生きているように見える。すなわ
ち、彼らの自己は単に「分岐している」[Van Wolputte &
Bleckmann 2012] というよりも、迂回したり往復したり
といった不規則な反復によって維持されているのではない
だろうか。

6 ロングドレスの魅力と歴史性の継承

一般に、ある人々が特殊な衣服を着用するのは、それが規範や伝統であるからだと言明される。そして、その衣服を着ることがなぜ重要なのか、そこにどのような意味があるのかを聞くことで、私たちは納得するかもしれない。しかし、ヘレロ女性がロングドレスを着ることとそのふるまいには、知識としての規範を超えた、美しさを貪欲に求める試行錯誤の中で磨かれた技法が確認された。彼女たちが重視していたのは、ロングドレスを着る意味と並んで、ロングドレスをいかに着こなし、ふるまうのかという実践であった。

第一に、なぜ「加害者」の衣服を「被害者」が着用し続けるのかという問いがヘレロたちにとってあまり問題視されないのは、ロングドレスが単にヘレロ女性は何者であるのかを示すアイデンティティ・マーカーではないからである。ヘレロ女性にとってロングドレスを着ることは、記念式典などの儀礼の場で祖先やチーフへの敬意と帰属を表すという文化的再生産の行為であるだけでなく、どういう素材でどういう形を作り、どう動けばより美しくなれるのかを追求する、長期にわたる挑戦的行為であった。

過去の歴史を振り返りながら自己の帰属を確認するふるまいと、時代性を反映した美しさを開発するふるまいは、異なる志向（顔）を有している。しかし、これら2つはロングドレスというひとつの場で上演されるために、完全に切断されているわけではない。複数のふるまいは、あひるとうさぎ両方を描く線と影によって成立している「あひる - うさぎ」の反転図形のように、反転しながら見えあい、存在している。すなわち、ロングドレスを着こなすためのヘレロ女性による日々の鍛錬が、結果として、ヘレロの植民地経験の継承を可能にしているのである。

本稿では、ロングドレスは、極めて固有であるにもかかわらず、グローバルな世界と繋がった現代的感覚が身体化された衣服であることを示した。ヘレロの「民族衣装」は最新ファッションである、という一文がいま理解可能なものとなっただろう。ロングドレスとそのふるまいは、人々が見る異なる相貌と、それに対する複数の反応から総体的存在を成り立たせている。すなわち、ロングドレスは、他者の感性や、他者に対する感性と混ざり合って生まれ、創造されてきた衣服だといえる。したがって、ロングドレスについて「包括的で本質的な物語を主張すること」[クリフォード 2002: 133]は不可能であり、文化の担い手であるヘレロ女性自身もまた、その形態やふるまい、さらには意味や文脈を完全に管理することができない。複数の相貌は、着用者すら予測しない価値の読み込みと別の価値への盲目を誘発するために、様々な人々との新たな関係性を可能にする。

衣服を着こなすことは、その衣服が「何であるか」を知っていることではなく、「どうするか」を知っていること、上演できることであった [Ferguson 1999: 98]。そして、本稿で着目してきたロングドレスをめぐるふるまいとは、ある状況をどのようなものとして見て、どう反応するか、何を着て、何を脱ぐのか、その反応の技法であった。それは、音楽が流れたときにどのように身体を動かすのか、腰を振るのかという問題に近いかもしれない。何をどういう組み合わせで着てどう動くのか、相手の衣服にどう反応するのかを瞬間的に判断するには、身体にその知識を刻み込むしかない。そのためには、その動作が必

要とされる状況に関与する必要がある。関与することはそこに所属することでもある。そのため、そのようなふるまいができることは、結果的に特定のアイデンティティと結びつけられる。どう反応するか＝ふるまうかが、各人の位置づけの最終的な上演であるからだ。

第二に本稿は、ヘレロはジェノサイドの「被害者」であるという「メジャー」な物語を、日本女性と変わらず美的に競い合うヘレロ女性の姿、牛や隣接集団との関わりといった「ローカル」で日常的な物語と並列することを目指したものであった。現代を生きるヘレロはジェノサイドの直接の「被害者」ではない。さらに、ドイツとナミビアの関係も、一部のヘレロによる補償要求やドイツ政府による謝罪などによって複雑化していることが指摘されている〔永原 2009〕。現在のヘレロの意識と生活を描きなおそうとする試みは歴史学を含め多角的に進められているのであり、相互に関連がないように見える複数の接触もまた、ヘレロ女性の日常生活と経験を織り成す縦糸と横糸として交差している。ロングドレスは極めて歴史的であると同時に、グローバルなファッションと矛盾しない「顔」を併せ持つ。ロングドレスの複数の「顔」は予期せぬ人々を惹きつけながら、ヘレロ女性を新たな接触へと導くのではないだろうか。

<謝辞>

本論で用いたデータは、公益信託澁澤民族学振興基金「平成 21 年度大学院生等に対する研究活動助成」、および、科学研究費補助金・基盤研究 A「ケニア海岸地方のスピリチュアリティおよび宗教性に関する人類学的国際学術研究」（代表：慶田勝彦・熊本大学）の若手アフリカ研究者に向けた補助により実施された現地調査から得られたものである。現地調査では京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科と「ナミビア懇話会」の皆様、ナミビア大学のカヴァリ先生とハアケ先生にお世話になった。また、「第 11 回九州人類学研究会オートムセミナー」（2012 年 10 月）では本稿執筆の下敷きとなった発表に対する多角的なコメントを頂いた。心より感謝申し上げます。

<参考文献>

- ウィトゲンシュタイン、ルートヴィヒ 1976 『ウィトゲンシュタイン全集 8 哲学探究』藤本隆志訳、大修館書店。
- 太田至 2001 「『われわれ』意識の乖離と重なり——ナミビアにおけるヒンバとヘレロの民族間関係」和田正平編『現代アフリカの民族関係』明石書店、pp.164-187。
- 香室結美 2012 「ナミビア中部、ヘレロ人男性の色分けされたユニフォーム」『九州人類学会報』39：37-59。
- 2014 「ナミビア・ヘレロのロングドレスにおける美の諸相——4つのヘレロ・ファッションショー」『熊本大学社会文化研究』12：129-151。
- クリフォード、ジェイムズ 2002 『ルーツ——20 世紀後期の旅と翻訳』毛利嘉孝・有元健・柴山麻妃・島村奈生子・福住廉・遠藤水城訳、月曜社。
- シンジルト 2003 『民族の語りの文法——中国青海省モンゴル族の日常・紛争・教育』風響社。

- 田中雅一 2007 「コンタクト・ゾーンの文化人類学へ——『帝国のまなざし』を読む」『Contact Zone』001: 31-43。
- 永原陽子 1991 「ヨンカー・アフリカーナーとライン・ミッション団——十九世紀中葉のナミビア」板垣雄三・小谷汪之・二宮宏之・浜下武志・川北稔・柴田三千雄・後藤明編『シリーズ世界史への問い9 世界の構造化』岩波書店、pp. 275-294。
- 1992 「アパルトヘイトと『エスニシティ』——ナミビアの歴史から考える」『歴史科学と教育』11: 20-44。
- 1997 「現代ナミビアにおける『伝統的権威』——マンドゥメの死からクワニャマ王国の復活へ」林晃史編『南部アフリカ民主化後の課題 研究双書 478』アジア経済研究所、pp. 175-204。
- 2005 「『人種戦争』と『人種の純粋性』をめぐる攻防——20世紀初頭の西南アフリカ」歴史学研究会編『帝国への新たな視座——歴史研究の地平から』青木書店、pp. 323-370。
- 2009 「ナミビアの植民地戦争と『植民地責任』——ヘレロによる補償要求をめぐって」永原陽子編『「植民地責任」論：脱植民地化の比較史』青木書店、pp. 218-248。
- 野矢茂樹 1988 「規則とアスペクト：『哲学探究』第II部からの展開」『北海道大学文学部紀要』36(2): 95-135。
- フィンケルシュタイン、ジョアン 1998 『ファッションの文化社会学』成実弘至訳、せりか書房。
- Cole, Jennifer 2001 *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- 2008 Fashioning Distinction: Youth and Consumerism in Urban Madagascar. In Jennifer Cole & Deborah Durham eds., *Figuring the Future: Globalization and the Temporalities of Children and Youth*. Santa Fe: School of Advanced Research Press, pp. 99-124.
- Comaroff, Jean & John L. Comaroff 1997 *Of Revelation and Revolution vol. 2: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durham, Deborah 1999 The Predicament of Dress: Polyvalency and the Ironies of Cultural Identity. *American Ethnologist* 26(2): 389-411.
- Ferguson, James 1999 *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press.
- Gewald, Jan-Bart 1998 Herero Annual Parades: Commemorating to Create. In J. Van der Klei ed., *Proceedings CERES/CNWA Summer School 1994*. Utrecht: CERES.
- 1999 *Herero Heroes: A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890-1923*. Oxford: James Currey.
- 2000 *We Thought we would be Free: Socio-Cultural Aspects of Herero History in Namibia 1915-1940*. Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.

- Greenblatt, Stephen 2005 *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago and London: University of Chicago Press. (『ルネサンスの自己成型——モアからシェイクスピアまで』高田茂樹訳、みすず書房、1992年)
- Hansen, Karen T. 2004 The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture. *Annual Review of Anthropology* 33: 369-392.
- 2013 Introduction. In Lauren Adrover, Misty D. Bastian, Jules-Rosette Bennetta & Karen Tranberg Hansen eds., *African Dress: Fashion, Agency, Performance*. London: Bloomsbury Academic, pp. 1-11.
- Hendrickson, Hildi 1992 Historical Idiom of Identity Representation among the Ovaherero in Southern Africa. (Unpublished PhD, New York University.)
- 1994 The "Long" Dress and the Construction of Herero Identities in Southern Africa. *African Studies* 53(2): 25-54.
- 1996 Bodies and Flags: The representation of Herero identity in colonial Namibia. In Hildi Hendrickson ed., *Clothing and Difference*. Durham and NC: Duke University Press, pp. 213-244.
- Katjavivi, Peter H. 1990 *History of Resistance in Namibia*. Africa World Press.
- Kössler, Reinhart 2007 Facing a Fragmented Past: Memory, Culture and Politics in Namibia. *Journal of Southern African Studies* 33(2): 361-382.
- Kössler, Reinhart & Henning Melber 2004 The Colonial Genocide in Namibia: Consequences for a Memory Culture Today From a German Perspective. *Journal of African Studies* 30(2-3): 17-31.
- Malan, J. S. 1995 *Peoples of Namibia*. Pretoria: Rhino Publisher.
- Mauss, Marcel 1973 Techniques of Body (Ben Brewster trans.). *Economy and Society* 2(1): 70-88. (「第六部 身体技法」有地亨・山口俊夫訳『社会学と人類学Ⅱ』弘文堂、1976年、pp. 121-156)
- Pratt, Mary Louise 1992 *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Prentice, Rebecca 2008 Knowledge, Skill, and the Inculcation of the Anthropologist: Reflections on Learning to Sew in the Field. *Anthropology of Work Review* 29(3): 54-61.
- Reischer, Erika & Kathryn S. Koo 2004 The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World. *Annual Review of Anthropology* 33: 297-317.
- Van Wolputte, Steven & Laura E. Bleckmann 2012 The Ironies of Pop: Local Music Production and Citizenship in a Small Namibian Town. *Africa* 82(3): 413-436.
- Wallace, Marion 2003 'Making Tradition': Healing, History and Ethnic Identity among Otjiherero- Speakers in Namibia, c. 1850-1950. *Journal of Southern African Studies* 29(2): 355-372.
- Werner, Wolfgang 1990 'Playing Soldiers': The Truppienspieler Movement among the Herero of Namibia, 1915 to ca.1945. *Journal of Southern Africa Studies* 16(3): 476-502.
- 1998 *No One Will Become Rich: Economy and Society in the Herero Reserves in Namibia, 1915-1946*. Basel: P. Schlettwein Publishing.

インターネット資料

ナミビア 2011 年国勢調査 (Namibia 2011 Population and Housing Census Indication)

<http://www.nsa.org.na/files/downloads/Namibia%202011%20Population%20and%20Housing%20Census%20Main%20Report.pdf> 2015 年 1 月 26 日閲覧。

Long Dress Performances: Contacts and Aspects among the Herero people of Namibia

Yumi KAMURO

Keywords: 'ethnic' dress, Herero people, contact, performance, colonial experience

The Herero people of Namibia are known as the ‘victims’ of German colonial genocide. After World War I, the long dress worn by Herero women—derived from the German settlers’ clothing—became an ‘ethnic attire’ and important factor in their ethnic/gender identity formation and self-representation. The long dress has been examined in anthropological and historical studies, which have studied how the Herero people constructed a new society and collective identity by adopting the styles of their ‘enemies’. However, wearing the long dress is not only an expression of identity but also a performance technique. This study explores the allure of the long dress, which has induced Herero women to continue wearing it in modern times. In this study based on what I observed in my fieldwork, I highlight the multiple aspects of the long dress, which are formed through contact with German settlers, cattle, individual Herero women and Himba women. Further, I describe how Herero women have acquired different performances corresponding to these different aspects. In conclusion, I argue that wearing the long dress is not merely an act of cultural reproduction that expresses their belonging to and respect for their ancestors and chiefs at ceremonial sites, such as annual commemorations; it is also a challenge undertaken for pursuing increasingly beautiful movements, materials and designs that reflect current trends. Wearing the long dress embodies the Herero people’s modern sense of being connected to the world. The aesthetic aspect of draping the long dress has become sophisticated owing to their daily training; consequently, the Herero people have also inherited the historical aspect and colonial experiences.