



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

DIGITALE PUBLIKATIONEN DES  
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Das ist eine digitale Ausgabe von / This is a digital edition of

Vogt, Burkhard – Wenig, Steffen

## In kaiserlichem Auftrag: die Deutsche Aksum-Expedition 1906 unter Enno Littmann.

der Reihe / of the series

**Forschungen zur Archäologie außereuropäischer Kulturen; Bd. 3,3**

DOI: <https://doi.org/10.34780/dc6r-c63g>

**Herausgebende Institution / Publisher:**  
Deutsches Archäologisches Institut

**Copyright (Digital Edition) © 2022 Deutsches Archäologisches Institut**  
Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0  
Email: [info@dainst.de](mailto:info@dainst.de) | Web: <https://www.dainst.org>

**Nutzungsbedingungen:** Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Sofern in dem Dokument nichts anderes ausdrücklich vermerkt ist, gelten folgende Nutzungsbedingungen: Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)). Etwaige davon abweichende Lizenzbedingungen sind im Abbildungsnachweis vermerkt.

**Terms of use:** By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. Unless otherwise stated in the document, the following terms of use are applicable: All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)). Any deviating terms of use are indicated in the credits.

## Frisuren und ihre Symbolik<sup>1</sup>

*“The transformation of hair shows the human desire to modify nature, to create”* (Batulukisi 2000: 26).

Frisuren bilden einen Teilbereich körperlicher Ästhetik und dienen den Menschen seit jeher in kreativer und dynamischer Weise dazu, Zugehörigkeit, sozialen Status und Schönheit, aber auch Protest und den Bruch gängiger moralischer und ästhetischer Regeln auszudrücken (Bidima 2001; Batulukisi 2000; Douglas 1966). Gerade die Region um das afrikanische Osthorn weist nicht nur eine traditionell bewahrte Typologie an verschiedenen Frisuren auf, sondern zeigt beispielhaft, wie körperliche Ästhetik historischem Wandel unterliegt. Die kriegerische Geschichte Eritreas und Nordäthiopiens der letzten Jahrhunderte bildete sich so auch in lokalen Haarmoden ab.

Einige fotografische Aufnahmen der Deutschen Aksum-Expedition, die ihren Weg in das Messbildarchiv des Brandenburgischen Landesamtes für Denkmalpflege fanden, zeugen von ethnographischem Interesse und kulturellem Wissen um die symbolische Aussagekraft typischer Frisuren, insbesondere bei Frauen und Kindern. Erscheint manche Frisurenabbildung auch heute noch vertraut, so muss manch andere Zuordnung im Vagen bleiben; nicht immer sind sich Informanten beiderlei Geschlechtes aus der Region sicher, nicht immer gibt ethnographische Literatur einwandfrei Auskunft. Diskrepanzen durch historischen Wandel, regionale Unterschiede und regional unterschiedliche Benennungen sind möglich. Vermutlich aber machte Th. v. Lüpke die meisten Aufnahmen in Aksum, einem um die Jahrhundertwende geschäftigen Verkehrsknotenpunkt, an welchem Menschen unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlicher sozialer Position zusammentrafen.

### KINDERFRISUREN

Auf den Abbildungen 1–3 sind Jungen im Kinder- und Kleinkindalter mit ከለላ, *kelela*-Frisur zu sehen: Während das Haar hierzu auf beiden Kopfhälften rasiert wird, verbleibt zum faktischen wie magisch-symbolischen Schutz auf der Fontanelle des anfangs noch weichen Kinderschädels bis zu einem Alter von etwa acht Jahren ein schmaler Haarstreifen entlang des Scheitels; alternativ ist auch ein Haarkreuz möglich (Sieber 2000: 16; Ullendorff 1965: 176). Diese Tradition besteht unter Tigrinya-Sprechern fort.

In den darauf folgenden Jahren tragen Kinder – ebenfalls bis in die Gegenwart – ቁንቅ, *qunch'o* (von ቁን, *quno*, Tigrin., ‘Locke’). Jungen wird bis auf einen Schopf am Hinterkopf der Kopf rasiert, Mädchen tragen vorne und hinten *qunch'o* (Abb. 4; vgl. Batulukisi 2000: 21). Eine typische Frisur für unverheiratete Mädchen und junge Frauen (Tigrin. ጋመ, *game*) ist hingegen ልንጎጎት, *ch'ing'at*, wozu ein oder zwei dünne Zöpfchen (Tigrin. ሳርደታ, *sardēta*) als Haarkranz vom Scheitel ausgehend rund um den ansonsten rasierten Kopf über die Ohren nach hinten geflochten werden (Abb. 3, 5–7, vgl. auch Tesfagiorgis 2010: 230). Ähnliches dokumentiert Paulitschke für die südlicher gelegenen Oromo-Gebiete: „Der Scheitel [ist] glatt ausrasirt, denn die Galla-Mädchen in den Oromó-Gebieten von Shoa und auch in Harar tragen zum Zeichen, dass sie noch keine Nachkommenschaft gehabt, künstliche Glatzen“ (Paulitschke 1893: 107). Ein Frisu-

<sup>1</sup> Hiermit ergeht herzlicher Dank an alle eritreischen und äthiopischen Informantinnen und Informanten, die sich an den oft lebhaften Diskussionen um mögliche Interpretationen der DAE-Frisuren-Fotografien beteiligt haben.



Abb. 1 Jungen mit 'kelela'-Friseur (Foto: DAE 901 = MBA Sep. 228.12).

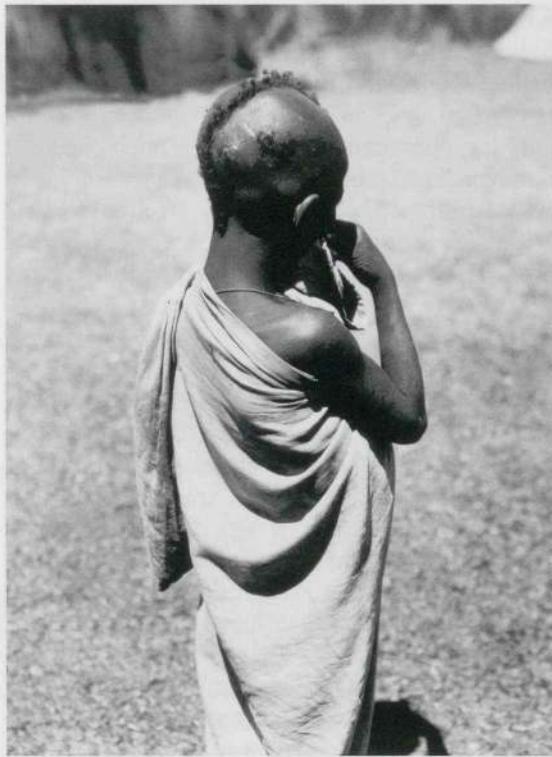


Abb. 2 Zum Schutz der Fontanelle verbleibt ein schmaler Haarstreifen entlang des Scheitels (Foto: DAE 902 = MBA Sep. 228.13).

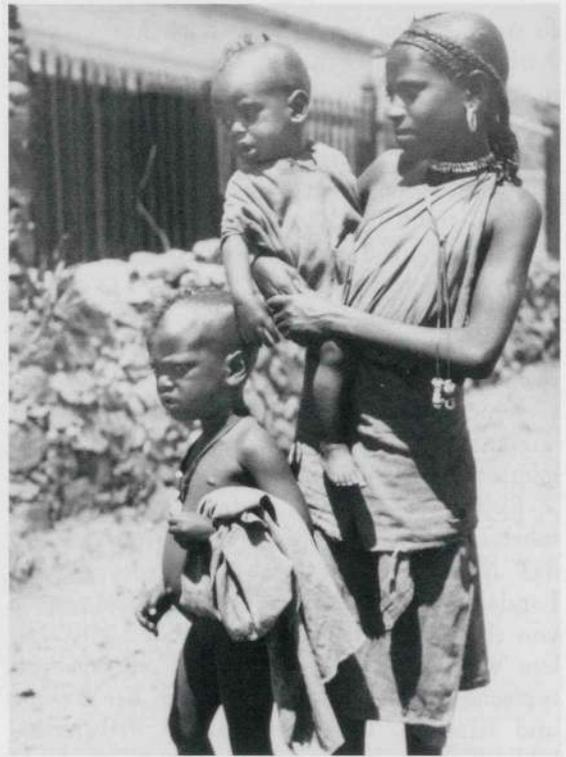


Abb. 3 Junge unverheiratete Frau mit zwei Buben im Kleinkindalter (Foto: DAE 915 = MBA Sep. 228.08).

renbeispiel unverheirateter Asaurta-Mädchen zeigt die Abbildung 8, die offenbar auf dem Qohayto-Plateau aufgenommen wurde (s. auch Wenig 2006: 78–79). Rasiert wurde hier nur ein breiter Mittelstreifen quer über den Kopf, eingefasst durch einen Haarschopf über der Stirn, und offenes oder dünn gezopftes Haar am Hinterkopf. Heutigen Saho-Sprecherinnen aus Senafe, als Informantinnen befragt, war diese Haartracht allerdings nicht mehr geläu-

fig. Noch gepflegt jedoch wird die charakteristische Frisur der Beni Amer-Männer, die freies aufgekämmtes Haupthaar mit vom Hinterkopf über Ohren und Nacken fallenden 'dreadlocks' kombiniert. Sie ist ab dem frühen Jugendalter üblich (Abb. 9).

Hat eine Familie eines oder mehrere ihrer Kinder verloren, dann können Vorsichtsmaßnahmen gegen die Schaden bringenden Folgen des 'bösen Blicks' getroffen werden. Der Kinderkopf

gilt überregional häufig als mögliches Einfallstor böser Einflüsse (Sieber 2000: 16). Da das von Gott verfluchte, in Menschen- oder Hyänengestalt auftretende Geistwesen *ቡዳ*, *buda* mit Vorliebe wohlgeratene Kinder angreift, wird das überlebende bzw. das nächste Kind ästhetisch verunstaltet, um dem *buda* kein attraktives Ziel zu bieten (Hagar Salamon 2003). Dies scheint dem Jungen in Abbildung 5 geschehen. Seine Teilrasur wird *ዓይነ ስብ ከይወገ*, *‘aynī seb keywego*, genannt (Tigrin. etwa „damit ihn die Augen nicht stechen“ oder freier „zur Abwehr des bösen Blicks“). Zusätzlich soll ihm ein um den Hals getragenes Kreuz Schutz bringen. Aus Sicht der bäuerlichen Bevölkerung im eritreischen und äthiopischen Hochland, deren soziale Identität sich wesentlich aus ihrem Recht speist, Agrarland zu bestellen (Tigrin. *ርስቲ*, *ristī*; Tronvoll 1998; Pausewang 1983), kommen als Überträger des bösen Blicks besonders Vertreter gesellschaftlicher Gruppen in Frage, denen ein solches Recht nicht gewährt ist, also eisenverarbeitende Schmiede, jüdische Beta Israel und muslimische Jebirti.

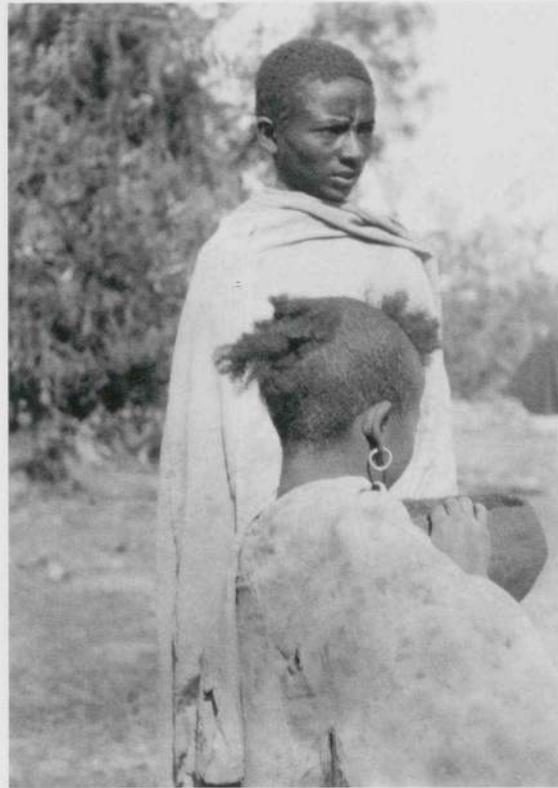


Abb. 4 Mädchen mit doppeltem 'qunch'o'-Haarschofp (Foto: DAE 926 = MBA Sep. 228.14).

#### FRAUENFRISUREN

Bei Tigrinya-sprachigen Gruppen sind erst nach Heirat und Geburt des ersten Kindes typische Frauenfrisuren gängig. Drei Grundformen werden unterschieden: *ሩቦ*, *rubo*; *ሸብሌል*, *shiblel* und *ገልብቻ*, *gilbich*. *Rubo* (Tigrin. 'Zopf') bezeichnet dicke, einfach am Kopf nach hinten geflochtene Zöpfe. Durch doppeltes Flechten der Zöpfe entsteht die Festtagsfrisur *ሸብሌል*, *shiw'ate albaso* mit drei Zöpfen auf jeder

Seite und einem entlang des Scheitels (*'shiw'ate'* Tigrin. für 'sieben'). Alternativ können Zöpfe auch nach innen geknotet werden, dann werden sie *ገውሽጢ*, *ni wusht'i* (Tigrin. 'nach innen') genannt. Zu *schblel* werden die Zöpfe etwas dünner geflochten und dadurch zahlreicher (Abb. 10). Die Frau in Abbildung 11 trägt eine Variation mit einem vom Scheitel seitlich über



Abb. 5 Junge (li.) mit Teilrasur zum Schutz vor 'buda' und Mädchen (re.) mit 'sardēta'-Zöpfchen (Foto: DAE 900 = MBA Sep. 228.11).



Abb. 6 Gesunde, rundliche Kinder, wie dieser Bub in Obhut, werden auch heute noch gerne 'duba' (amh. 'Kürbis') genannt (Foto: DAE 817 = MBA Sep. 228.15).



Abb. 7 Zwei junge unverheiratete Frauen mit 'ch'ing'at'-Frisur – oder „künstlichen Glatzen“, wie Paulitschke dies nannte (Foto: DAE 916 = MBA Sep. 228.16).

die Stirn zu den Ohren geflochtenen *sardēta*-Zöpfchen, das das Gesicht einfasst.

Im Gegensatz zu den Alltagsfrisuren, die in etwa einer Stunde gefertigt werden können, wird die feingezopfte *gīlbich*-Frisur wie *shiwate albaso* vor allem zu Festtagen getragen, wozu es dann eines vollen Tages Vorbereitung bedarf. Zur besseren und längeren Haltbarkeit wird das Haar mit Butter (Tigrin. ለካይ, *likay*) eingerieben, wobei heute Butter unter städtisch sozialisierten Frauen als unfein, da geruchintensiv, gilt und oft durch Öl (Tigrin. ዘይት, *zeytī*) ersetzt wird. Bei all diesen typischen Frauenfrisuren werden im Tigrinya-sprachigen Hochland Eritreas wie im äthiopischen Tigray die Haare heute meist bis in den Nacken eng am Kopf entlang geflochten und fallen dann lose, aber buschig aufgekämmt über die Schultern. Werden die Haare stattdessen im Nacken gezopft und zusammengebunden (ጎጎጎጎ, *gungun*, Tigrin. auch 'Seil'), dann spricht dies für den Verlust des Ehegatten und andauernde Trauerzeit (Tigrin. ምድርግም, *midirmam*). Die befragten Informantinnen und Informanten wollten sich jedoch bezüglich der DAE-Fotografien nicht

festlegen, zumal mit Abbildung 12 ein eindeutiges Bild einer trauernden Witwe vorliegt. Das Zerstören einer geordneten Frisur – die für geordnete Verhältnisse steht – ist ein weit über die Region hinaus verbreiteter Brauch im Ausnahmezustand des Trauerfalls (Sieber 2000: 16).

Die Variationen – *sardēta* quer über der Stirn liegend und/oder zusammengebundene Zöpfe im Nacken – lassen wohl eher auf historischen Wandel, lokale Ausprägungen und unterschiedliche kulturelle Einflüsse schließen. Lincoln De Castro dokumentiert zwei ähnliche Beispiele und beschreibt die beiden abgebildeten Frauen entsprechend als amharisch („Donna amàra“) bzw. als aus Shoa stammend („Donna scioana“, De Castro 1915: Tav. LXXXIII). Felix Rosen illustriert seine Reise durch das „Galla-Land“ mit einer Abbildung zweier Frauen, von denen die eine „mit abessinischer Frisur“ dargestellt ist (Rosen 1907: 305, siehe auch Parkyns 1966: 242). Insbesondere in den detaillierten Alltagsskizzen des Malers Eduard Zander finden sich Mitte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Abbildungen von Frauen mit typi-



Abb. 8 Asaurta-Mädchen auf dem Qohayto-Plateau im heutigen Eritrea (Foto: DAE 918 = MBA Sep. 228.17).



Abb. 9 Ein junger Mann der Beni Amer (Foto: DAE 940 = MBA Sep. 228.01).

schen Frisuren in verschiedenen Variationen (McEwan et al. 2006; Pankhurst 1992: 249. 250. 252; siehe auch Leiris 1984 Titelbild).

Ethnisch-kulturelle Zugehörigkeit bedeutet zum einen nicht notwendigerweise Ausschließlichkeit, zumal die über ein weites Gebiet siedelnden Tigrinya-Sprecher keine einheitliche Gruppe darstellten und insbesondere Amhara-Männer Frauen aus anderen Gruppen ehelichen konnten (Smidt 2006; Junge/Seybold 2002: 96). Zum anderen ist der Umgang mit Körperästhetik immer ein kreativer, wenn die semantische Lesbarkeit des kulturellen Zeichencodes auch gewahrt bleiben soll.

Zumindest für die Festtagsfrisur *gǐlbich* vertrauten sich Frauen vermutlich auch schon zu Littmanns Zeiten einer Friseurin (Tigrin. ቁናኒተ, *qunanit*) an, die heute noch ins Haus kommt – wenn man nicht, wie in der Stadt üblich, in einen ‘beauty salon’ geht. Der städtische ‘beauty salon’ verbirgt sich im Gegensatz zum offen einsehbaren Herrenfriseurgeschäft (ግሽተ ቁናኒ, *misheti qunanī* oder schlicht ባርበር, *barber*) stets hinter blicksicheren Gardinen und dient Frauen über das oft stundenlange Frisieren hinaus als

Café zu gegenseitiger Unterhaltung und zum Austausch von Informationen. Das Kaffeehaus in italienischer Tradition hingegen wird nach wie vor eher von Männern frequentiert (Treiber 2005: 120–131).

Insbesondere in städtischen Lebenswelten fallen traditionelle Frauenfrisuren als Zeichen von Armut und randstädtischem oder ländlichem Lebensstil und Habitus auf. Längst haben sich schicke Städterinnen die Möglichkeiten internationaler Frisierweisen angeeignet und kombinieren sie nach Gusto und Gelegenheit, nicht zuletzt mit künstlichem Haar. Zu Festtagen dienen *gǐlbich* und *shiwate albaso*, aber auch im sich modern verstehenden städtischen Milieu, als Manifestation kultureller Identität und – kombiniert mit schwerem Gold- oder Silberschmuck – bürgerlichen Wohlstandes.

#### BEFREIUNGSKRIEG

In den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts allerdings, als der Guerilla-Krieg der beiden Befreiungsfronten Tigray People’s Liberation



Abb. 10 Die charakteristischen Zöpfe der abessinischen Frauenfrisuren werden nach Fest- und Alltag unterschiedlich dick geflochten... (Foto: DAE 905 = MBA Sep. 228.20).

Front (TPLF) und Eritrea People's Liberation Front (EPLF) gegen die zentralistische Militärdiktatur des *derg* unter großen Opfern, doch unaufhaltsam zum Sturz Mengistu Haile Mariams ansetzte, entschieden sich zahlreiche Frauen im äthiopischen Tigray und in Eritrea dagegen, Weiblichkeit und sozialen Status offen und explizit zur Schau zu tragen. Während vor allem in Städten mit starker äthiopischer Militärpräsenz unverheiratete Mädchen mit Bubenfrisuren vor Belästigung und Vergewaltigung geschützt werden sollten, brachen zahlreiche junge Frauen zu den Guerilla-Gruppen auf – aus politischer Überzeugung oder auch um unglücklichen Ehen zu entkommen.

In der Guerilla, die den bewaffneten Aufstand als Mittel politischer und sozialer Emanzipation verstanden wissen wollte, wurden Neumitglieder im anti-bürgerlichen ideologischen Selbstverständnis der Befreiungsfronten geschult und in ein Kollektiv hineinsozialisiert, das fern von städtischen Annehmlichkeiten und entgegen mancher Tradition die praktische Verwirklichung einer revolutionären Menschen-Utopie übte (Pool 2001: 87–90). Traditionelle, geschlechtsspezifische Moral und Ästhetik galten den Revolutionären (Tigrin. ተጋደላት, *tegadelti*, etwa 'die, die nicht aufgeben') als entwicklungs-hemmend und reaktionär. Weibliche Kämpferinnen glichen sich in Kleidung, Frisur und Auftreten den Männern in der Guerilla an (Krug 2000; Volker-Saad 2004: 74–88). Die Haarpflege unterlag dabei nicht nur den praktischen Beschränkungen des asketischen

Lebens in Busch und Schützengraben: Afro oder ጁብብ, *jebjeb*, (Tigrin., bildlicher Ausdruck für das Auf und Ab von 'dreadlocks' oder freien Zöpfen bei Bewegung) wurden zum Symbol eines revolutionären Habitus, der Befreiung von traditioneller, meist patriarchaler Moral und politischer Fremdherrschaft und Ausbeutung. Smidt weist darauf hin, dass wildwachsendes Haar in der Region auch historisch für den Aufstand gegen nicht länger geteilte politische Regeln und Verhältnisse steht. So heißt es in einem für die Deutsche Aksum-Expedition 1906 in Aksum vorgetragenen und auf Wachszylinder aufgezeichneten Preislied auf Kaiser Yohannes IV. und seinen Kampf gegen die Ägypter sinngemäß gar, Yohannes IV. habe sein Haar bis in die Stadt Gondar wachsen lassen (Smidt 2007: 120–121).

Ästhetischen Einfluss hatte jedoch auch der globale Guerillero-Chic einer weltrevolutionären Bewegung, als Teil derer man sich auch in der Abgeschiedenheit des Guerilla-Lebens im tigrayischen Hinterland, der *bereka*, oder dem eritreischen Sahel verstand. Zudem brachten Neuankömmlinge aus der äthiopischen Haupt- und Universitätsstadt Addis Ababa die Frisuren der afrikanischen und afroamerikanischen Mode- und Musik-Szenen in die Guerilla-Welt ein.

Bei der Stadt- und Landbevölkerung stießen die Kämpfer und Kämpferinnen dank ihres wilden und ungeordneten Aussehens oft auf Misstrauen, Unverständnis und Bewunderung gleichermaßen. Als sendungsbewusste Revo-



Abb. 11 ...und können zu verschiedenen Varianten kombiniert werden (Foto: DAE 812 = MBA Sep. 226.02).

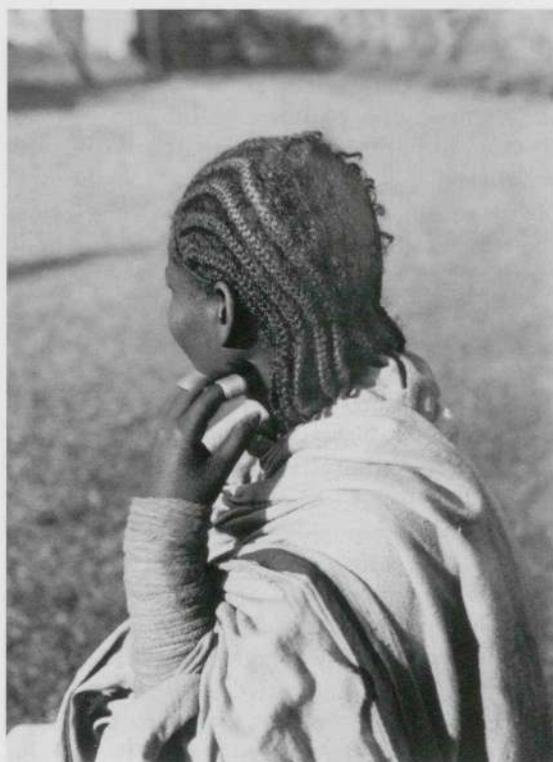


Abb. 12 Vermutlich die Fotografie einer trauernden Witwe, deren Frisur sinnbildlich die ungeordnete Situation in Leben und Status anzeigt (Foto: DAE 904 = MBA Sep. 228.19).

lutionäre legten sie Wert darauf, nicht als unzivilisiert, unmoralisch oder gar verrückt, sondern als Hüter einer neuen, besseren und emanzipativen Moral zu gelten, für die ihr Äußeres symbolisch stehen sollte (Sieber 2000: 15; Bayart 2005: 185–188; Douglas 1966). Dabei kam es vor, dass sich Landfrauen die Brüste der Kämpferinnen zeigen ließen, um sicher zu gehen, Frauen vor sich zu haben, denn an Kleidung und Frisur ließ sich dies nicht länger ablesen (Krug 2000: 58).

Bis auf einige männliche Kriegsversehrte des eritreischen Unabhängigkeitskrieges, die heute etwa in der Kaserne Denden-Camp in Asmara oder in Mai Habar zusammenleben und zum jährlichen Unabhängigkeitstag paradiere, hat die Generation der Befreiungskämpfer und -kämpferinnen die Frisuren der Kriegsjahre weitgehend abgelegt. Dennoch sind sie nicht völlig aus dem Stadtbild verschwunden, denn in den letzten Jahren ist die *jebjeb*-Frisur, vor allem als 'dreadlocks', unter jungen Städtern wieder populär geworden und birgt wie einst jungendliches Protestpotential.

Haarausfall übrigens steht in lokalem Verständnis für schwere Krankheit oder sonstige existentielle Sorgen. Insbesondere bei jungen Männern gilt er heute als in den Körper eingeschriebener Hinweis auf eine glücklose Lebenskarriere, weswegen man solcherlei Unglücksraben aus Angst vor Übertragung besser vorsichtig begegnet (Treiber 2009: 94).

#### SUMMARY

Hair-styles form an important part of body aesthetics. They often provide information on social belonging as well as social and marital status in the cultural context of local beauty concepts, but also contain creative and dynamic ways to protest against and break moral and aesthetic rules.

Among the German Axum Expedition's ethnographic material a couple of photographs were devoted to the phenomenon of differing hair-styles in the Horn of Africa. The photographs have probably been taken in or near

Axum, in the beginning of the 20<sup>th</sup> century a busy town where people from different regional and social backgrounds met.

Discussing the photos with informants from Eritrea and Ethiopia, regional and historical discrepancies and dynamics have become obvious. Some of the documented hair-styles are still familiar and common; their symbolic meanings, however, have sometimes been interpreted in vague or ambiguous ways. Also ethnographic literature did not always give unequivocal evidence. The focus of the photos lies on traditional hair-styles of children and women.

Children hair-styles signify age and gender, they may protect the vulnerable child's head from injury and malicious magic influences. Typical are *kelela* for infants (Figs. 1–3), *qunch'o* for young boys and slightly differing for young girls (derived from *quno*, Tigrin. curl), for which most of the skull remains shaved (Fig. 4). Unmarried girls might wear *ch'ing'at*, where one or two thin plaits are twined around the shaved head. To prevent a child from being possessed by a *buda*, a malicious spirit who is cursed by god and appears as human being or as hyena, the hair is partially shaved. This shall render the child unattractive, as the *buda* prefers beautiful and healthy children. The boy in Figure 5 seems to have undergone this treatment, which is usually carried out when already one child has been lost. This haircut is called *'aynī seb keywego*, which could be translated as 'protection against the evil eye'. The boy's cross provides additional protection.

Tigrinya-speaking women do not wear typical women's haircuts before the first child is born. They distinguish three basic forms, where the plaits differ in number and thickness: *rubo*, *shiblel* and *gīlbich*. These are styled in numerous variations for working days or holidays, stabilized with butter in rural and oil in urban areas as well as in today's diaspora. Destruction of an orderly haircut or plaits tied together in the nape of the neck indicates a period of mourning, a period in which social order is disturbed (Fig. 12).

It is by no means unequivocal to conclude from hairstyle to ethnic belonging as ethnic intermarriage and aesthetic borrowing has to some extent been very common in the region.

Moreover, as wild hair culturally signifies rebellion, hair-styles mirror the history of war in the African Horn. Female fighters of the various guerrilla fronts against the Ethiopian

*derg* government in the late 1970s and 1980s often ceased to explicitly show gender and social status and wore Afro or dreadlocks, backing their will for emancipation in guerrilla and society on the one hand and bringing in African and African-American fashion ideals from Addis Ababa on the other. Still today dreadlocks are popular among urban youth to express the protest of their generation.

#### BIBLIOGRAPHIE

- Batulukisi, N.  
2000 Hair in African Art and Cultures, in: Sieber, R./Herremann, F. (eds): Hair in African Art and Culture. Munich/London/New York: 25–37.
- Bayart, J.-F.  
2005 The Illusion of Cultural Identity. Chicago.
- Bidima, J.-G.  
2001 Frisur, in: Mabe, J. (Hrsg.): Das Afrika-Lexikon. Wuppertal / Stuttgart: 201–202.
- De Castro, L.  
1915 Nella Terra Dei Negus. Pagina raccolte in Abissinia, vol. 1. Milano.
- Douglas, M.  
1966 Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo. London.
- Hagar Salamon  
2003 Buda, in: Uhlig, S. (Hrsg.), Encyclopaedia Aethiopica, Bd. 1. Wiesbaden: 633–635.
- Junge, P./Seybold, S.  
2002 Bilder aus Äthiopien. Malerei und Fotografie 1900–1935. Übersee-Museum. Bremen.
- Krug, S.  
2000 Anthropologie der Kriegs- und Nachkriegszeit in Äthiopien. „Heldenhafter Kämpfer nannten sie dich – Wie heißt du jetzt?“ TPLF (Ex)-Guerillakämpfer/-innen in Äthiopien. Münster.
- Leiris, M.  
1984 Phantom Afrika. Tagebuch einer Expedition von Dakar nach Djibouti 1931–1933, Bd. 2. Frankfurt/M.

- McEwan, D. / Gräber, G. / Hock, J.  
2006 Das Skizzenbuch Eduard Zanders. Ansichten aus Nordäthiopien. Schriftenreihe des Stadtarchivs, Bd 4. Dessau.
- Pankhurst, R.  
1992 A Social History of Ethiopia. The Northern and Central Highlands from Early Medieval Times to the Rise of Emperor Tēwodros II. Trenton NJ.
- Parkyns, M.  
<sup>2</sup>1966 Life in Abyssinia. Being Notes Collected During Three Years' Residence and Travels in that Country. 1853. London.
- Paulitschke, Ph.  
1893 Ethnographie Nordost-Afrikas. Die materielle Cultur der Danākil, Galla und Somäl. Berlin.
- Pausewang, S.  
1983 Peasants, Land and Society. A Social History of Land Reform in Ethiopia. München.
- Pool, D.  
2001 From Guerrillas to Government. The Eritrean People's Liberation Front. Oxford/Athens.
- Rosen, F.  
1907 Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien. Leipzig.
- Sieber, R.  
2000 Prologue, in: Sieber, R. / Herremann, F. (eds.): Hair in African Art and Culture. Munich / London / New York: 15–17.
- Smidt, W.  
2006 Tigrinnya, in: Wenig 2006: 63–72.  
2007 A War-song on Yohannes IV against the Egyptians, Recited by Ləǧ Täfäri in Aksum, 1906, in: Studies of the Department of African Languages and Cultures, No 41. Warsaw: 105–128
- Tesfagiorgis, M.  
2010 Eritrea. Africa in Focus. Santa Barbara CA.
- Treiber, M.  
2005 Der Traum vom guten Leben. Die eritreische warsay-Generation im Asmara der zweiten Nachkriegszeit. Münster.  
2009 Trapped in Adolescence. The Post-War Urban Generation, in: Hepner, T. R. / O'Kane, D. (eds.): Biopolitics, Militarism and the Developmental State. Eritrea in the 21<sup>st</sup> Century. New York: 92–114.
- Tronvoll, K.  
1998 Mai Weini. A Highland in Eritrea. A Study of the People, their Livelihood, and Land Tenure During Times of Turbulence. Lawrenceville.
- Ullendorff, E.  
<sup>2</sup>1965 The Ethiopians. An Introduction to Country and People. London.
- Volker-Saad, K.  
2004 Zivilistinnen und Kämpferinnen in Eritrea. Berlin.
- Wenig, St. (Hrsg.)  
2006 In kaiserlichem Auftrag. Die Deutsche Aksum-Expedition 1906 unter Enno Littmann. Bd. 1: Die Akteure und die wissenschaftlichen Unternehmungen der DAE in Eritrea. Herausgegeben von Steffen Wenig in Zusammenarbeit mit Wolbert Smidt, Burkhard Vogt und Kerstin Volker-Saad. Forschungen zur Archäologie Außereuropäischer Kulturen (FAAK), Bd. 3.1. Aichwald.