

INGEBORG SVENNEVIG

MENNESKER OG ELEFANTER

– Om tolkninger af Afrikas elefanter i Afrika og Europa

Artiklen her er inspireret af en feltøvelse mellem blandt andet afrikanske elefanter. I 1992 lavede jeg min feltøvelse i Zambia blandt fiskere i et vildtforvaltningsområde øst for South Luangwa nationalpark. En park, der er kendt for sin rige bestand af vilde afrikanske arter – herunder elefanter. Gennem de sidste ti år er opmærksomheden på jordens arts mangfoldighed steget, og i nogle kampagner for de afrikanske elefanter bevarelse beskrives dyrene som bevidste og følelsesladede individer.

Hvis nu elefanterne havde en eller anden form for bevidsthed, så ville studierne af deres adfærd ligge inden for antropologiens traditionelle studiefelt og inden for de obligatoriske, antropologiske dilemmaer med etnocentrisme, kulturrelativisme – eller antropocentrisme. Ligesom antropologer spørger sig selv, om mennesker formår at begribe fremmede kulturer, så kunne vi spørge, om vi kan begribe andre arter? Ville elefanterne for eksempel kunne genkende en tolkning af dem som matriarkalske, og har de mon besluttet sig for, at dét er at foretrække frem for kernefamilier? Det er ikke blevet bevist, at elefanterne har sådanne overvejelser: selv de dygtigste indlevelser i elefanternes liv er af menneskeligt ophav – og verserer i øvrigt blandt mennesker.

Vi kender alle sammen fabler, hvor dyr fremstår som bevidste agenter, der handler socialt – og ofte asocialt – i forhold til hinanden. Fablerne kan illustrere vore samfund og kan hjælpe os til at synliggøre en kulturelt korrekt omgang med hinanden, når vi tolker dem ud fra vores bestemte forudsætninger (se f.eks. Willis 1990:13ff.). En kvalitativ analyse af dyrs liv søger derimod at fremstille et faktisk og objektivt billede af dyrene – og bliver som fablerne brugt til at illudere og danne forbillede for menneskelige samfund. I sådanne kvalitative analyser er de afrikanske elefanter en yndet art, der egner sig godt som repræsentant for naturens storhed, og som kan bruges som forbillede for samfund i vores del af verden.

I denne artikel bruger jeg de afrikanske elefanter som eksempel på, hvordan relationer mellem dyr og mellem dyr og mennesker er blevet tolket forskelligt gennem tiden og i forskellige perspektiver. Gennemgangen skal tjene til en diskussion af, hvilken status relationer mellem dyr eller mellem mennesker og andre arter kan tilskrives set i forhold til de rent menneskelige relationer. Efter min overbevisning er dyr i den forbindelse umulige at bruge som bevidste agenter, al den stund deres bevidsthed og eventuelle intentioner altid vil være tolket af mennesker, indfældet i en given tid og formet af fortol-

kerens baggrund. Der er stor forskel på, hvordan en britisk historiker, en zambiansk jæger og en amerikansk miljøforkæmper fortolker elefanternes liv med hinanden og menneskenes relation til de legendariske dyr.

Jeg præsenterer først tre grundlæggende opfattelser, som danner forskellig basis for menneskers forhold til de øvrige arter: antropocentrisme, antropomorfisme og zoomorfisme. Disse tre grundopfattelser fører ikke overraskende til forskellige tolkninger af elefanterne og menneskene omkring dem. Til slut vil jeg da diskutere menneskers mulighed for at tolke dyresamfund og for at bruge tolkningerne i en given sags tjeneste.

Opfattelser af dyr

Går vi ud fra, at mennesker er anderledes end de andre arter, og at vi placerer os centralt i forhold til dem, da kan vi definere relationen mellem dyr og mennesker på antropocentrisk eller antropomorf vis. Antropocentrismen indebærer en åndelig adskillelse af mennesker fra dyr. Mennesker anses for at være smartere end dyr og derved berettiget til at udnytte dem materielt til eget bedste. Antropomorfismen derimod er en antagelse af, at mennesker og dyr er åndeligt ensartede, og at mennesker derfor kan udgøre modellen for de andre arter. De andre arter kan tilrettelægge deres omgivelser efter menneskeligt forbillede, men de har markant anderledes materielle behov og fysiske karakteristika. På den måde er mennesket placeret centralt enten som en retmæssig dominerende art eller som model for de andre arter, hvorved vi vil kunne bruge vores menneskelige normer i omgangen med dyrene.

Antropocentrismen og antropomorfismen er altså primært forskellige i spørgsmålet om, hvorvidt dyr og mennesker kan skelnes i åndelig forstand. Og så længe vi begrænser os til en åndelig relation til elefanterne, så behøver vi ikke at bemærke, om de gør modstand eller falder uden for tolkningen. Mennesker har så at sige frie tøjler i brugen af de øvrige arter som betydningsbærende markører for, hvad vi måtte mene, der er vigtigt blandt mennesker (se f.eks. Bird-David 1993:112-25).

Men mennesker lever som bekendt ikke af ånd alene, vi lever og overlever også af en mere fysisk udnyttelse af dyrene omkring os. Den fysiske og den åndelige brug af dyrene er ikke nødvendigvis logisk overensstemmende i det enkelte menneskes relation til dyrene. Et menneske vil godt kunne spise en elefantbøf og mene, at mennesker må tjene penge på at sælge elefanternes stødtænder – og i øvrigt have medfølelse med en elefantunge, der står og huler ved en anden elefants lig.

Den menneskets åndelige og usammenlignelige overlegenhed i antropocentrismen retfærdiggør vores materielle udnyttelse af dyr og andre arter. I en sådan udnyttelsesrelation mellem mennesker og dyr er det hensigtsmæssigt for menneskene at have en vis forståelse for dyrenes adfærd og opholdssteder – for på dén måde at kunne komme til at klippe, malke og dræbe dem. I den antropomorfe forståelse ligner dyrenes bevidsthed menneskenes. Vi mener at kunne begribe dyrenes adfærd, ligesom vi kan begribe andre menneskers. Denne antagelse dominerer i dyrebeskyttelsesorganisationers forsøg på at vække vores medfølelse med for eksempel elefanter.

I en tredje tolkning af elefanternes liv forandres antropomorfismen endog til et ønske om det omvendte af den menneskelige model, en zoomorfisme: elefanter som model for mennesker.

Antropocentriske tolkninger af de afrikanske elefanter

Gennem de sidste to tusinde år er elfenben blevet betragtet som én af det afrikanske kontinents mest eftertragtede ressourcer. Sammen med salt, kobber og slaver er elfenben blevet tolket som ressourcen, kongedømmer kæmpede om at få adgang til – og siden udvekslede. De førkoloniale folkevandringer og territorialkrige i områder med elefanter var således til dels styret af menneskers higen efter netop elefanternes rigdomme (se f.eks. Langworthy 1972). Ifølge samme tolkning var elfenben en nyttig udvekslingsvare, og jagten på elefanterne var en oplagt mulighed for mænd, der ville opfylde deres forpligtelser over for høvdingen og skaffe sig noget kød. Jagten var forbeholdt de mænd, der kunne finde våben og et selskab at gå på jagt med, og det eneste krav til jagtselskabet var, at de tilhørte den befolkningsgruppe, der havde herredømmet i området.

I det 19. århundrede, efterhånden som den europæiske involvering forøgedes, blev handlen med kontinentets ressourcer stadig mere omfattende. Som regel hører vi om handlen med slaver, men elefanteksperten Ian Parker har tolket slavehandlen, som var den blot et middel til at kunne deltage i elfenbenshandlen. Ifølge Parkers udregninger havde et elfenben på ca. 50 kg samme udvekslingsværdi i tobak eller krudt, som fem sunde mænd havde (Parker & Amin 1983:102).

Indtil fokuseringen på økologiske problemer i 1980'erne er de afrikanske elefanter hovedsagelig blevet tolket, som var de et rent materielt fundament for høvdingenes eller kongernes enevældige magt over områder og samtlige ressourcer deri. Og i de tidlige europæiske beskrivelser af afrikanerne fremstår elefanterne primært som materielt set nødvendige og nyttige for de indfødte afrikanere. Elefanterne var et bytte, og menneskene var deres jægere.

Med europæernes indtog på kontinentet forandrede beskrivelserne af jagten sig fra billedet af afrikanernes pragmatiske høst af de rige ressourcer til en jagt, der var omgivet af moralske regler for, hvordan europæerne retteligt burde bedrive deres nedlæggelser.

Elefanternes størrelse og styrke gjorde dem til et yndet mål for europæiske storvildtjægere. Selvom elefanterne vejer 4-6 ton, så er beskrivelserne af smagen på eller antallet af bøffer i én nedlæggelse forbløffende få i forhold til de samvittighedsfulde opgørelser over stødtændernes vægt og størrelse. Sandsynligvis er elefanterne blevet spist, men det var bare ikke deri, at artens enestående betydning for de forskellige beretninger om nedlæggelserne lå. De første europæiske storvildtjægere drømte (og jægerne drømmer endnu) om at nedlægge en *hundred-pounder* – det vil sige en elefant med stødtænder, der vejer ca. 50 kg stykket. Ved bålet om aftenen forestillede de tapre jægere sig, hvilke rejser og tider elefanterne måtte have oplevet i deres 100, 200, 300 års levetid. Elefanter bliver højst 60 år.

De europæiske storvildtjægere i Afrika vandt mest prestige ved at nedlægge vildt, der var kommet længst muligt på evolutionens stige. Der var en ensartet spænding for en europæisk jæger i at forfølge løver, elefanter og oprørske negre – mens krokodiller ikke blev regnet for noget særligt. De europæiske jægere måtte indrømme, at de ikke kunne brillere i forhold til de afrikanske jægere i praktisk formåen. Men de kunne så nedvurdere den materielt set nødvendige jagt, som afrikanerne praktiserede, og prise deres egen betydningsladede jagt. Jo mere ernæringsmæssigt unødvendig jagten var for jægeren, des finere. Gennem jagten kunne jægerne nemlig demonstrere deres mod – også når det gjaldt andre slag. Efterhånden som vildtet blev sværere at finde og nedlægge i stor stil, skiftede

betydningen af jagten for europæerne. Nu indsamlede de hellere viden om Afrikas vilde dyr og materialer til de hjemlige zoologiske museer og haver (MacKenzie 1989:52f).

Også i dag er der manddom og ære at hente i elefantjagten. Selvom dyrebeskyttelses-kampagner har gjort deres til at få europæere til at føle ansvar over for de afrikanske elefanters fremtid, så kunne denne elefantjæger stadig vække journalistens beundring – om end beskrivelserne af selve nedlæggelsen er trådt i baggrunden til fordel for jægerens forberedelser og strabadser.

Jeg har også skudt et bredt spektrum af andre vildtarter, men intet dyr kan som elefanten byde jægeren virkelig modstand [...] Da jeg var på min første jagt, gik jeg i 16 dage [...] Hver dag tilbagelagde vi mellem 30 og 40 kilometer, og der var 48 grader i skyggen den varmeste dag. Vort væskebehov var enormt. Jeg drak mellem 15 og 20 liter vand dagligt. (Steinar 1995:12)

I 1990'erne betyder prisen på en jagtlicens til kontinentets tilbageværende elefanter, at netop dette bytte er forbeholdt de velhavende – hovedsagelig europæere og amerikanere. Hovedparten af den lokale landbefolkning har mistet interessen for elefanterne som en ressource, der kunne være af materiel værdi for dem. Elefanterne er for mange afrikanere blevet en art, der nydes af andre end dem selv. Deres relation til elefanterne (hvis de overhovedet har en sådan) begrænser sig til at tolerere dyrene eller ansøge om at få dem nedlagt, hvis de kommer for nær menneskenes bosteder eller marker (Adams & MacShane 1992:164). De afrikanere, der lever i nærheden af elefanterne, har kun sjældent indflydelse på, hvor stor en del af indkomsten fra den kommercielle udnyttelse af elefanterne der tilkommer dem. Og det gælder lige meget, om elefanterne bliver iagttaget i live af safariturister, eller om de bliver skudt legalt eller illegalt.

Den illegale jagt bliver bedrevet ud fra et overordentligt pragmatisk forhold til elefanterne som art. Dette er en menneskenes jagt på elfenben; livet bag elfenbenene er stort set ligegyldigt. Kødet kan ikke komme mennesker til nytte i den ulovlige jagt. På en jagttur kan 10-15 mænd nedlægge op til 20 elefanter, og undervejs kan de selvfølgelig ikke nå at spise kødet, og de kan heller ikke slæbe det med tilbage til landsbyerne, fordi jagten er ulovlig. Opfattelsen af dyrene er her bestemt antropocentrisk funderet. Her fortæller en tidligere krybskytte om sin første jagt, hvor han lærte de praktiske omstændigheder ved elefant-drabet.

Han skyder én gang, elefanten falder, han råber: „Kom med en økse, kom med en økse“ [...] Så jeg gik derhen med en økse, jeg løb, var bange, så mig bagud, jeg kunne ikke forstå, hvorfor manden ikke blev angrebet? [...] Han begyndte med at skære rygraden over, han skar indtil han var igennem [...] Han skar for at den ikke skulle slippe væk [...] på den tid var kugler ikke til at skaffe, så nogle elefanter faldt bare p.g.a. chokket, og hvis man efterlader dem, så kommer de sig efter nogen tid, og så slipper de væk [...] Så viste han mig, hvordan man skærer elfenbenene af (Bwalya 1990, min oversættelse).

Antropomorfe tolkninger

Som nævnt har europæerne, hovedsagelig briter, gradvist overtaget den afrikanske jagtscene siden sidste århundredeskifte. Ud over den illegale jagt bliver elefanterne også nedlagt legalt. I 1989 blev det forbudt at eksportere produkter fra elefanterne, men der er sta-

dig penge at tjene på storvildtjægeres længsel efter at nedlægge det „store, karismatiske dyr.“ I denne form for jagt har man visse uskrevne regler om, at elefantjagt stadig bør være fysisk hårdt – en rigtig elefantjæger bruger ikke bil eller helikopter – og dyrene skal dræbes ved første skud, der skal ramme hjernen. Det betyder også lidt ekstra fare, for jægeren må ikke være meget mere end tyve meter fra elefanten, hvis han skal ramme hjernen. En klump på ca. fem kg, der ikke fylder meget i elefantens hoved, som mest består af luftlommer. I øvrigt er det kun muligt at købe licenser til hanelefanter af en vis alder.

I denne form for jagt har jægeren bevidst eller ubevidst overvejet, hvordan han selv ville foretrække at blive nedlagt – og de overvejelser former jagtforskrifterne. Sådan en jagt er da antropomorft funderet: Dyret skal have en chance, det skal dø hurtigt, og det skal ikke efterlade sørgende slægtninge, der ville være afhængige af det for selv at overleve. Jægeren skal gå efter en “ligemand” – en stor tyr...

Op gennem vort århundrede er safari-turismen så også blevet stadig mere populær. Safari-turister fascineres af elefanterne, og det skyldes blandt andet, at en elefantflok kan tolkes som havende familielignende relationer – de repræsenterer et fællesskab, som på én eller anden måde forekommer os menneskeligt.

Jeg føler en styrke og en indre glæde ved at sidde så tæt på en vild elefant. Jeg er overbevist om, at elefanten står og tænker på noget. Jeg tror, vi forstår hinanden. En fornemmelse af gensidig respekt opstår hos mig, og pludselig føler jeg mig tryk og rolig. (Gejl 1995:7)

To af Verdensnaturfondens tidligere ansatte skriver i en polemisk bog om naturbevaringen på det afrikanske kontinent, at elefanterne bruges i fondens kampagner blandt vesterlændinge som karismatisk megafauna (Adams & MacShane 1992:60): et stort, oprindeligt, intelligent og betydningsfuldt dyr. Elefanterne får betydning for mennesker som repræsentanter for livets dynamik og forandring og samtidige kontinuitet. Elefanterne kan med deres udseende, deres alder, deres vælde, deres mærkelige uskønhed, deres klodse udformning tolkes som om, de på én gang udtrykker arternes fælles skæbne og vores vidt forskellige vilkår.

Mennesker kan tilsyneladende lære noget af elefanterne, både når det gælder negative og positive effekter af vores materielle udnyttelse af omgivelserne. Blandt mende i Sierra Leone anses elefanterne for at være foregangsart for menneskene, fordi de åbner skoven og gør den beboelig, og fordi de i deres afføring spreder ufordøjet såsæd og på den måde optræder som de allerførste afgrødedyrkere på den nyrøddede jord (Richards 1993:151f.). Modsat Sierra Leones skovelefanter finder vi steppeelefanterne i Amboseli National Park, Tanzania. Disse elefanter har gennem de sidste tyve år forvandlet parken fra et artsrigt skovlandskab til en åben slette med ynkelige levn af træer, der er forvandlet til afbarkede stammer eller ligger med rødderne i vejret. Rydningen af skoven har selvfølgelig den fordel, at man nu nemmere kan se de vilde dyr i parken, men elefanternes enorme fødeindtag (ca. 150 kg/dag/elefant) forringer andre arters overlevelsesmuligheder i den elefantoverbefolkede park (Geiser & Barkhauser 1994:30ff.). Beskrivelserne af de afrikanske elefanters positive og negative effekter på deres omgivelser tolkes og diskuteres parallelt med dilemmaerne i den menneskelige udnyttelse af omgivelserne (se f.eks. Bonner 1993:224) – om elefanterne kan diskutere sligt, kan vi kun gisne om.

Zoomorfe tolkninger

Efterhånden som elefanternes antal og fysik er blevet kortlagt, så er der blevet midler og menneskelige ressourcer fri til at lave mere kvalitative undersøgelser af elefanternes sociale organisering. I dag bor der mennesker på den afrikanske savanne, som lærer elefanterne at kende personligt og taler deres sag. En af de mest kendte elefant fortalere er Cynthia Moss, der har været optaget af de afrikanske elefanter, siden hun første gang besøgte kontinentet i 1967. Hun har for eksempel skrevet bestselleren *Elephant Memories: Thirteen Years in the Life of an Elephant Family* i 1988. For hende er det ikke blot antallet af elefanter, tyngden af deres elfenben eller længden af deres liv, der har betydning; hun har undersøgt og analyseret elefanternes følelser, sprog og sociale organisering (Bonner 1993:88).

Politikens anmelder, Marie Tetzlaff har læst tre børnebøger om elefanter, én faktuel og to fiktive. Fablerne om elefanterne er kun en tam gengivelse af den faktuelle eventyrlighed, skriver Marie Tetzlaff. Efter at have læst *Elefanternes a-z* mener hun, at elefanterne er „politisk korrekte“, og hun håber, at „måske bliver det også snart sådan for os mennesker“ (Tetzlaff 1995). De afrikanske elefanter samfund placeres som forbillede for de danske læsere.

I elefanternes familieflok hersker et fredeligt og hjælpsomt samvær. Flokkens medlemmer, som jo alle er i familie med hinanden, har et kærligt indbyrdes forhold, gnubber sig ofte venskabeligt op ad hinanden som et særligt tegn på sympati. Kampe eller andre stridigheder forekommer så at sige ikke, for rangordenen er klart fastlagt [i matriarkat] (Geiser 1994:28-9)

I sin mest rendyrkede form mister indlevelsen i dyrenes verden funderingen i den menneskelige. Moss og Tetzlaff glemmer næsten deres egne baggrunde og mener, at de har begrebet elefanternes liv som sådan. En anmelder i Danmark kan sagtens ønske, at elefanternes visdom og familiære sammenhold kan bruges som forbillede blandt mennesker. Vores opfattelse af elefanterne er her ikke længere formet ud fra en menneskelig model og menneskelige idealer, derimod må vi mennesker nu til at gøre en bevidst indsats for at forme os selv i de autonome dyrs billede, som vi får det beskrevet af eksperterne. Idet elefanterne kommer til at fungere som model for det gode samfund, så kan de ressourcer, der mistes, når en elefant bliver slået ihjel, langt fra opgøres i materielle værdier alene. Når en elefantunge huler ved et elefantlig, og vi ved, at elefanterne lever sammen i familier og i øvrigt har en ganske god hukommelse, så ser vi ikke kun et hylende dyr, men derimod et stærkt symbol på familiens endelighed.

Men hvilken status har sådanne kvalitative analyser af elefanterne? Edwin Ardener har brugt etologien som afsæt i sin argumentation for, hvordan antropologer bedst kan begribe fremmede kulturer. Uden at komme nærmere ind på hans øvrige arbejde her, vil jeg blot referere hans diskussion af menneskers problemer med at beskrive abers lyde og adfærd. Efter at have sammenlignet forskellige måder at transskribere abernes lyde på kommer han frem til, at observatøren altid oversætter de absolut fremmede lyde og handlinger til noget for vedkommende fremmed, men dog kendt. Det kunne være glosser fra nabosproget eller glemte ord fra ens eget (Ardener 1989:160-163). Analyserne af det absolut fremmede forbliver kulturspecifikke – med et eksotisk skær af fortrolighed.

Elefanterne som menneskenes forbillede?

I antropologiens studier af fremmede folk har man ofte anset dyr for at være betydningsfulde symboler i det studerede samfunds kosmologi. Ikke overraskende placerer antropologerne menneskene som de centrale aktører, der forholder sig til de øvrige arter på antropocentrisk eller antropomorf vis.

Jeg har tidligere brugt Richards' analyser af menses relationer til elefanterne i Sierra Leone. Som nævnt anser mende elefanterne for en praktisk forgænger for deres landbrug, men der udover tolker de dem også som et kraftfuldt udtryk for livets oprindelse. Selv om elefanterne nyder menses beundring, bliver de ikke anset for at være menneskelige. Elefanterne er beundringsværdige for mende, fordi de har evner og styrke uden dermed at være lig menneskene. Elefanternes status som en særlig art blandt andre arter kan bruges af mende som et billede på værdierne og organiseringen i det menneskelige samfund, skriver Richards (Richards 1993:152ff.).

I Mary Douglas' studier af lele konkluderer hun, at lele bruger de kendte mellemmenneskelige relationer til at forstå dyreverdenen med – og ikke omvendt.

[...H]vordan kan vi overveje, hvordan dyr relaterer sig til hinanden, uden at basere overvejelserne på vores egne relationer? (Douglas 1990:33, min oversættelse)

Menneskers tolkning af dyr har menneskeligt ophav og tjener til at gøre vores liv med dyrene mere hensigtsmæssigt i forhold til vores behov for føde og mening, konkluderer Douglas (op.cit.:34).

Analysen, hvor dyr indgår, kan fortælle mere om fortolkerens behov for mening og eventuelt føde, end de kan fortælle om dyrenes verden som sådan. Elefanterne i Afrika kan og bliver tolket af mennesker i skiftende sagers tjeneste. Det kan være til en debat om zoomorfisme, om salg af elfenben, om jagt, om naturens fremtid, om ideelle familieformer og så videre – og i København kan elefanterne fint bruges som forbillede for danskens liv.

Litteratur

- Adams & MacShane
1992 The Myth of Wild Africa – Conservation Without Illusion. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Ardener, E.
1989 Comprehending Others. I: Chapman (ed.): The Voice of Prophecy and other essays. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Bird-David, N.
1993 Tribal Metaphorization of Human-Nature Relatedness: a Comparative Analysis. I: K. Milton (ed.): Environmentalism. The View from Anthropology. London: Routledge.
- Bonner, R.
1993 At the Hand of Man. Peril and Hope for Africa's Wildlife. New York: Alfred A. Knopf.
- Bwalya, S.
1990 Interview med Bell, R.H.V. angående den illegale jagt i Luangwa dalen og i Zimbabwe. Upubliceret.

- Douglas, M.
1990 The Pangolin Revisited: a New Approach to Animal Symbolism. I: R. Willis (ed.): Signifying Animals. London: Unwim Hyman Ltd.
- Geiser, F. & A. Barkhausen
1994 Elefanter a-z. København: Skarv/Høst og Søn.
- Gejl, L.
1995 Fodafrtryk så store som opvaskebaljer. Levende Natur, WWF, No.3:6-7.
- Langworthy, H. W.
1972 Zambia before 1890 – Aspects of a Pre-colonial History. London: Longman Group Ltd.
- MacKenzie, J. M.
1989 Chivalry, Social Darwinism and Ritualised Killing: the Hunting Ethos in Central Africa up to 1914. I: Grove & Anderson (eds.): Conservation in Africa – People, Policies and Practice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parker, I. & M. Amin
1983 Ivory Crisis. London: Chattus and Windus Ltd.
- Richards, P.
1993 Natural Symbols and Natural History: Chimpanzees, Elephants and Experiments in Mende Thought. I: K. Milton (ed.): Environmentalism. The View from Anthropology. London: Routledge.
- Steinar, M.
1995 Jamen, man skyder da elefanter... Ud og Se. DSB Magasinet, september:12-17.
- Tetzlaff, M.
1995 Elefanterne findes. Et politisk korrekt dyr. Politiken, Interpol, 29.1.95.
- Willis, R.
1990 Introduction. I: Signifying Animals. Human Meaning in the Natural World. London.