

Wstęp

Ein Wort – du weißt:
eine Leiche.
Laß uns sie waschen,
laß uns sie kämmen,
laß uns ihr Aug
himmelwärts wenden.

Paul Celan¹

Spalono stare księgi, ale ich
litery uniosły się w powietrze.

*Archiwum Ringelbluma*²

W świecie ludzkim, dla którego jedną z podstaw istnienia jest nieustająca wymiana mówionych i pisanych słów, istnieją cztery sposoby wyjścia z przestrzeni kulturowo uregulowanych praktyk językowych: milczenie, szaleństwo, przemoc i śmierć. Każdy z tych sposobów został wprawdzie wielorako ujęty w kolejnych historycznych odsłonach systemu praktyk językowych, ale są to z reguły ujęcia omowne, ponieważ tych czterech momentów ludzkiego istnienia nie da się uchwycić słownie *in actu*. Ściślej biorąc – nie da się w ten sposób uchwycić żadnej w ogóle formy istnienia, ponieważ w kontekście doświadczenia podmiotu mającego ciało i przeżywającego rzeczywistość w ciele słowo nigdy nie jest tożsame z tym, o czym mówi, o ile nie mówi

¹ W przekładzie Feliksa Przybyłaka: „Słowo – no wiesz / takie zwłoki. // Daj nam je umyć, / daj nam je czesać, / daj nam ich oko / zwrócić ku niebu. (Paul Celan, *Nächtlich geschürzt* [*Nocą spowite*], w: tenże, *Utworthy wybrane. Ausgewählte Gedichte*, Kraków 1998, s. 66–67).

² *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, t. 33, *Getto warszawskie*, cz. 1, red. nauk. Tadeusz Epsztein, Katarzyna Person, Warszawa 2016, s. 234.

o sobie samym. Lecz w tych czterech przypadkach nietożsamość słowa i rzeczy jest szczególnie silnie odczuwana w ramach funkcjonowania ludzkiego systemu kulturowego, ponieważ właśnie w odniesieniu do nich system ten nie dysponuje środkami zapośredniczenia lub zignorowania owej różnicy, które byłyby powszechnie uznawane za skuteczne. Może jedynie wytwarzać ich niefunkcjonalne, estetyczne obrazy słowne, które w nielicznych tylko przypadkach – kiedy ich twórcy dysponują szczególnie trafnym nastawieniem – mają zdolność pozwalającą stworzyć wrażenie wglądu przynajmniej dla niektórych odbiorców. Oto przykład zaczerpnięty z literatury polskiej:

Od paru dni jestem bogiem Anubisem. Chodzę na wysokich obcasach i patrzę z góry na ludzi. Ach, ach! Chlubię się wysmukłą paszczką szakala, umiem szczekać. Rozpiera mnie pycha.

Jestem Medeą porzuconą przez Jazona. Po nocach przy świetle glinianego kaganka gotuję truciznę. Mówię półgębkiem, kalecząc wyrazy. Mam zrosnięte brwi i odęte usta. To nic, żem trochę tępa. Wściekłość wyzwala ze mnie niespodziewaną energię.

Jestem Orlandem oszalałym. Rwę kwiateczki, które świecą. Obok leży góra przełamana na kolanie. Trochę niżej papież w orszaku baronów błogosławi splamiony miecz.

Jestem krajobrazem, który milczy między jednym z drugim najazdem północnych wiatrów. Pasą się trzody, zielenią dęby. Jakże zachwycająca czerstwość różanego powietrza!

Jestem wreszcie świętym Euzebiuszem na pustyni. Skóra moja stała się szeleszcząca jak łupina cebuli. Latami wpatrując się nieruchomo w swój grzech i w zwierciadło z brązu stałem się obłąkany. Cóż za szczęście.

Wkrótce umrę. Zwierzęta polne ziewając kopią mi grób.³

W poprzednich swoich pracach sondowałem granice wyrażalności języka między innymi na obszarach wymienionych czterech „wyjść ze słowa”. Natomiast w tej książce chciałybyśmy zająć się zjawiskiem z innego porządku praktyk językowych,

³ Anna Świrszczyńska, *Groteska*, w: *taż, Poezja*, Warszawa 1997, s. 103 (utwór z tomu *Liryki zebrane*, 1958).

zjawiskiem nie granicznym, lecz centralnym dla struktury porządku świata obrazowanego w praktykach językowych wypracowanych w zachodnim kręgu kulturowym. Zjawiskiem tym jest encyklopedia. O ile ekstremalne, transgresyjne czy wizyjne doświadczenia ludzkiego podmiotu wraz ze swoimi werbalnymi odzwierciedleniami sytuują się na obrzeżnych obiegach w uniwersum praktyk językowych lub są przedmiotami praktyk artystycznych albo medycznych, o tyle encyklopedia – zarówno jako idea, jak i jako przedmiot materialny – tkwi w epoce nowożytnej w centrum tego uniwersum jako jeden z pomników porządku rzeczy wyrażonego w słowach. Nie będzie bezowocne uważniejsze przyjrzenie się zasadom tego porządku, zwłaszcza tym, które nie są w nim jasno widoczne.

Każda spośród piśmiennych kultur ludzkości wypracowała własne metody porządkowania świata w tekstach, czyli obiektach, w których słowa ulegają oderwaniu od kontekstów sytuacyjnych i funkcjonalnych, w następstwie czego teksty owe generują nowe konteksty, autonomiczne i tekstocentryczne, a uprawiane wokół nich praktyki (głównie pisanie i czytanie) nabierają coraz większej samoistności. W większości z tych kultur można również zaobserwować takie momenty rozwoju piśmienności, w których słowno-tekstowy obraz rzeczywistości staje się dla użytkowników zapisów egzystencjalnie istotniejszy od samej rzeczywistości. Dla większości ludzi czytanie i pisanie są dodatkami do życia w świecie, jego elementami nie bardziej istotnymi od wielu innych, ale dla niektórych ludzi życie w świecie jest dodatkiem do czytania i pisania.

Należy wyjaśnić znaczenie cytatów widniejących na czele wstępu. Stanowią one odniesienie do tekstocentryzmu kultury żydowskiej, który nie wystąpi w tej książce na pierwszym planie, ale tworzy punkt odniesienia dla snutych w niej rozważań. W kulturze Tory i Talmudu tekst obecny jest dla swoich czytelników jako istota żywa, i to bynajmniej nie w przenośni ani symbolicznie, ponieważ postrzegany jest jako dynamiczny czynnik regulacji świata materialnego, wchodzący z nim w liczne interakcje za pośrednictwem umysłów czytelników. Skrajne utekstowanie

kultury talmudycznej postrzegane jest przez jej uczestników – w sposób paradoksalny dla zewnętrznych obserwatorów – jako brak utekstowienia, jako „świat życia” w czystej postaci. Dla ortodoksyjnych Żydów świat bez tekstów Tory i Talmudu traci znaczenie i staje się chaosem, teksty zaś mogą umierać jak żywe organizmy, lecz nawet wtedy pozostają po nich ślady. Ontologia tekstu w ortodoksyjnej kulturze żydowskiej zasługuje na szczególną uwagę jako przejaw wyjątkowej relacji między słowem, tekstem, umysłem ludzkim i światem materialnym – wyjątkowej pod tym względem, że tekst rządzi w niej wszystkimi pozostałymi składnikami w sposób absolutny, pozostając w oczach swoich czytelników bytem wiecznie płynnym i żywym mimo manifestacyjnej stabilności zapisu.

Dla Europejczyków z tradycji grecko-lacińskiej z domieszką chrystianizmu, posługujących się pismem alfabetycznym z zapisem samogłosek, tekst nigdy nie przybrał tak intensywnej bytowo postaci, stanowiąc ważny, lecz nie najbardziej dominujący składnik w procesie ustanawiania norm kulturowych i wzorów tożsamościowych. Ale jako splot-tekstura elementów słownych i pozasłownych, znaczących i znaczonych, osiągał często istotne pozycje w systemach wartości kulturowych – przynajmniej tych, które tworzone były i rozpowszechniane przez osoby piśmienne. Próbując objąć całość zjawisk i praktyk kulturowych wiążących się z powstawaniem i istnieniem zapisów tekstowych w dziejach Europejczyków, można prowizorycznie wskazać dwie podstawowe funkcje tekstu realizowane względem tego, co jest poza nim: **organizację i odzwierciedlenie**. Pierwszą z nich wykonują wszelkie teksty użytkowe, od inwentarzy świątynnych w wymarłych cywilizacjach starożytnych przez instrukcje i podręczniki po akty prawne normujące życie dawnych i współczesnych zbiorowości.

Druga funkcja – której przyjęte tu określenie odsyła do dawnych poglądów na istotę relacji między słowami a rzeczami – związana jest przede wszystkim z tym, co określa się jako „dzieło literackie”, jako „tekst artystyczny” – czyli z tekstami, które nie wywierają konkretnie określonych skutków w rzeczywistości, nie odgrywają w niej rolę performatywnych, lecz

służą do estetycznej refleksji i kontemplacji tej rzeczywistości lub do biernego wmyślenia się w nią, a realne, praktyczne skutki lektury tych tekstów (włącznie z rewolucjami)⁴ nie wynikają z ich struktury i postaci. Do tak określonej dziedziny należą też w większości teksty filozoficzne i religijne, a także – w pewnej mierze – teksty naukowe, zwłaszcza te, które powstają w obrębie nauk podstawowych i czystych. Należą do niej również teksty artystyczne stworzone pod hasłem „autonomii dzieła”, ponieważ nawet dla tekstów najbardziej „oderwanych” od rzeczywistości (na przykład tych, które tworzono w awangardowych nurtach literatury nowoczesnej) rzeczywistość ta, świat pozatekstowy, pozostaje punktem odniesienia, obecnym mimo deklarowanej negacji czy nawet wręcz poprzez tę negację⁵.

„Encyklopedia” jest gatunkiem tekstu pełniącym obie wymienione funkcje i ta jej hybrydyczność czyni ją zjawiskiem nadzwyczaj interesującym. Odzwierciedla ona świat pozasłowny – jako zbiornica wiedzy o nim – a zarazem organizuje ten świat jako zbiór informacji ściśle uporządkowanych i swoim uporządkowaniem nadających porządek rzeczywistości materialnej na użytek poszukujących o niej wiedzy umysłów ludzkich. Jednocześnie jednak encyklopedia zazwyczaj nie podaje konkretnych instrukcji w żadnym przedmiocie czynnego działania umysłów i ciał ludzkich w świecie życia, nie jest podręcznikiem praktyk innych niż praktyka jej czytania. Przedmiotem analizy w tej książce będzie swoistość zarówno odzwierciedlania, jak i organizowania rzeczywistości przez teksty encyklopedyczne. Jest bowiem oczywiste, że jej tekst odzwierciedla rzeczywistość inaczej niż tekst dzieła literackiego i organizuje tę rzeczywistość inaczej

⁴ Zob. Roger Chartier, *Czy książki wywołują rewolucje? Szkice z historii książki, lektury i kultury piśmiennej*, przeł. różni, Warszawa 2019.

⁵ Wskazane tu funkcje tekstu są niezależne od funkcji języka (w szczególności zaś od funkcji mowy), których pierwszą typologię podał Karl Bühler w pracy *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache* (Jena 1934, wyd. pol.: *Teoria języka*, przeł. Jan Koźbiał, Kraków 2004). W wielu nurtach nowoczesnego językoznawstwa funkcje języka określane były w ścisłej, nie zawsze dostrzeganej zależności od jego postaci tekstowych.

niż tekst kodeksu praw lub podręcznika do nauki jakiegokolwiek umiejętności.

Aby wstępnie zarysować szczególność encyklopedii jako fenomenu kulturowego, posłużę się tu figurą **mantykory**. Nazwą tą określano w epokach dawnych fantastyczną istotę żywą mającą ludzką głowę i zwierzęce ciało. Mantykora pojawia się w wielu odsłonach pamięci kulturowej, zarówno tekstowych, jak i wizualnych, od antyku aż do *Kuszenia świętego Antoniego* Gustave’a Flauberta i *Księgi istot zmyślonych* Jorge Luisa Borgesa.

Wyobrażenie mantykory wywodzi się ze starożytnej Persji, do której trafiło z Indii. Nie należy jej mylić z egipskim sfinksem – istotą o zupełnie innej proveniencji i odmiennym znaczeniu symbolicznym⁶ – ani z grecką chimera, która nie ma żadnych elementów ciała ludzkiego. Nazwa mantykory (w źródłach greckich podawana także w formach *mantichoras* albo *martichora*)⁷ przeszła do klasycznej greki z języka staroperskiego, w którym oznaczała „ludożercę”⁸. Pierwsza znana dziś wzmianka o tym stworzeniu znajduje się w dziele *Indika (Opis Indii)*⁹ Ktezjasza

⁶ Użyteczna synteza motywu sfinksa w kulturze: Leszek Zinkow, *Sfinks. Symbol i transformacje*, Kraków 2016.

⁷ Zapis tej nazwy w tradycji rękopiśmiennej tekstów antycznych wykazuje spore zróżnicowanie, zapewne ze względu na jej egzotyczność dla skrybów. Podobnie dzieje się w przypadku większości nazw fantastycznych istot pojawiających się w imaginariu antycznym i średniowiecznym.

⁸ Etymologię tę, podaną w *Oxford English Dictionary* pod hasłem *mantichora* i zaczerpniętą z *A Greek-English Dictionary* Henry’ego G. Liddella, Roberta Scotta i Henry’ego S. Jonesa zaproponował filolog i orientalista John Watson McCrindle (*Ancient India as Described by Ctesias the Knidian*, Calcutta–Bombay–London 1882, s. 12, przyp. 25) z powołaniem na osiemnastowiecznego orientalistę Olufa Gerharda Tychsena jako jej pierwszego autora (ale można ją znaleźć już u Focjusza, o czym niżej). Obszerne uwagi na temat etymologii tej nazwy podał również indolog Horace Hayman Wilson, *Notes on Indica of Ctesias*, Oxford 1836, s. 40–43. Zob. też: *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus*, transl. and comm. with an introd. by Andrew Nichols, A Dissertation presented to the Graduate School of the University of Florida, Gainesville 2008, s. 206.

⁹ Mając świadomość istnienia zasady edytorskiej, zgodnie z którą tłumaczenia tytułów dzieł nieprzełożonych na język polski zapisuje się pismem

z Knidos, autora z przełomu piątego i czwartego wieku przed naszą erą, który zajmował się krainami leżącymi na wschód od Grecji¹⁰. Utwór ten, podobnie jak pozostałe prace Ktezasza, nie zachował się i znany jest tylko ze streszczeń i cytatów u późniejszych autorów. Autor miał szeroką wiedzę o kulturach ludów perskich i indyjskich, ponieważ spędził wiele lat na dworze perskim jako przyboczny lekarz króla Artakserksesa II Mnemona. Wiadomo, że ostro krytykował Herodota za brak ścisłych informacji na temat Persów. Relacjonując faunę Indii, opisał mantykorę w następujący sposób (zrelacjonowany nam przez Focjusza, który w dziewiątym wieku miał jeszcze dostęp do pełnych wersji dorobku Ktezasza):

Opowiada o martychorze, bestii, która żyje w tych okolicach. Ma ona pysk podobny do twarzy ludzkiej, z kształtu przypomina lwa, jej skóra ma barwę czerwoną podobną do cynobru; w paszczy sterczą trzy rzędy zębów, uszy ma takie, jak u człowieka. Oczy koloru błękitnozielonego nie różnią się od ludzkich. Ogon taki, jak u skorpiona lądowego jest wyposażony w żądło dłuższe niż łokieć. Z boku ogona tu i tam wystają również żądła, a jedno ma także na czubku łba, jak skorpion. Tego, kto się zbliży, żga żądłem. Ukłuty umiera natychmiast. Jeśli ktoś zaatakuje martychorę z daleka od przodu, bestia zwraca ku niemu ogon i jak z łuku, miota na niego żądła;

prostem i ujmuje w nawiasy kwadratowe, podjąłem decyzję, by w całej pracy wszystkie tytuły pisane były kursywą. Przyjęcie takiego rozwiązania podyktowane jest przede wszystkim dążeniem do czytelności zapisu, a ponadto faktem, że w pracy przywołuję liczne tytuły dzieł antycznych, które – po pierwsze – w wielu przypadkach nie zachowały się, zatem nigdy nie zostaną wydane po polsku; po drugie – ewentualne ich tłumaczenia na język polski są fragmentaryczne i nie stanowią pełnych, samodzielnych wydawniczo edycji – wobec tego w ich przypadku nie można mówić o ugruntowanym funkcjonowaniu polskiej wersji ich tytułów.

¹⁰ Najnowsza edycja krytyczna: Ctésias de Cnide, *La Perse, L'Inde, autres fragments*, texte établi, traduit et commenté par Dominique Lenfant, Paris 2004 (Collection Guillaume Budé), o mantykorze: s. 174–175 i 188–191 (teksty) oraz s. 300–302 (komentarz). W języku polskim: Krzysztof Głombowski, *Ktezasz z Knidos. Grecki historyk perskiej monarchii Achemenidów*, Gdańsk 1981 (komentowany przekład wszystkich zachowanych fragmentów; o mantykorze: s. 293–296).

jeśli ktoś napadnie ją z tyłu, napina ogon wprost w jego kierunku. Uderza z siłą stu nóg, wszystko co uderzy, kładzie na miejscu trupem z wyjątkiem słonia. Jej żądła są długie na stopę, cieniućkie, jak sitowie. Martychora znaczy po grecku antropofag, gdyż najczęściej pożera ludzi, których zabiła. Jada również inne żywe istoty. Walczy pazurami i żądlami. Żądła, powiada autor, odrastają, gdy tylko je wystrzeli; w Indiach jest dużo takich zwierząt. Ludzie wsiadają na słonie i zabijają martychory rażąc je z góry (kodeks 72, 45b–46a, przekład Oktawiusza Jurewicza).¹¹

Opis ten uzupełnia wzmianka w *Zoologii* Arystotelesa uczyniona przy okazji wywodu na temat typologii użębienia zwierząt:

Utrzymuje on [Ktezjasz – P.M.] mianowicie, że zwierzę indyjskie, znane pod mianem martichora, ma potrójny rząd zębów w obu szczękach; jest ono tak wielkie jak lew, owłosione tak jak on i podobne do niego ma nogi; jego twarz i uszy zbliżają go do człowieka; jego oczy są niebieskie, ciało koloru cynobru; jego ogon przypomina ogon skorpiona lądowego; ma w ogonie żądło i jest w stanie wyrzucać jak strzały kolce przylegające do niego; jego głos jest podobny jednocześnie do piszczałki i trąby; biegnie równie szybko jak jeleni; jest dziki i żywi się ciałem ludzkim (501 a 26 nn., przekład Pawła Siwka).¹²

Te dwie wzmianki są najbliższe oryginałowi (Arystotelesa – ze względu na odstęp czasu, Focjusza – ze względu na wierność reprodukcji treści). Godne uwagi jest, że Ktezjasz nie twierdzi, jakoby mantykora miała ludzką głowę, lecz jedynie, że jej głowa przypomina głowę człowieka ogólnym pokrojem – „ludzka głowa” pojawi się dopiero w późniejszych wersjach. Mimo ewidentnej fantastyczności niektórych szczegółów tego opisu uczeni nowożytni, którzy go analizowali, byli w dużej mierze zgodni co do tego, że jego realnym przedmiotem jest tygrys azjatycki – zwierzę od zawsze wzbudzające szczególny strach u ludzi, którzy byli przez nie zagrożeni. Informatorzy Ktezjasza zapewne ubarwili swoją relację o żądłacy ogon, aby wizja tygrysa ludojada stała się jeszcze bardziej przeraźliwa. Pisarz

¹¹ Focjusz, *Biblioteka*, t. 1, Warszawa 1986, s. 99.

¹² Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992, s. 368.

greckojęzyczny z przełomu drugiego i trzeciego wieku naszej ery, Klaudiusz Elian, któremu zawdzięczamy trzecią wzmiankę o mantykorze, powtarza ten sam zestaw jej cech, dodaje jednak ciekawy szczegół:

Ktezjasz oświadcza, że widział takie zwierzę u Persów (zostało sprowadzone z kraju Indów dla króla perskiego). Nie wiemy, czy można uznać Ktezjasza za wystarczający autorytet w tej materii. W każdym razie po zapoznaniu się z właściwościami tego zwierzęcia trzeba ostrożnie podchodzić do uwag historyka z Knidos (IV, 21, przekład Anny M. Komornickiej).¹³

Septycyzm Eliana jest zrozumiały, ale obecnie sądzimy raczej, że Ktezjasz widział na własne oczy szczenię tygrysa, a jego informatorzy wyjaśnili mu zapewne, że żądła pojawiają się u niego później. O krytycznej postawie autorów antycznych z epok poklasycznych wobec wcześniejszych tekstów świadczy też uwaga Pauzanasza Periegety (ok. 110–180):

Zwierzęciem natomiast, o którym mówi Ktezjasz w swej *Historii Indii*, a które Hindusi nazywają *martichora*, Grecy zaś *androfagon* [tj. ludożerca – P.M.], jest – moim zdaniem – tygrys. To zaś, że ma on na każdej szczęce trzy rzędy zębów, a na końcu ogona kolce, którymi broni się z bliska i ciska do bardziej oddalonych wrogów – podobnie jak łucznik wypuszczonymi z łuku strzałami – jest oczywiście wietrutnym kłamstwem, które Hindusi przekazują sobie nawzajem – jak sądzę – ze zbytniego strachu przed dzikimi zwierzętami (IX, 21, 4, przekład Henryka Podbielskiego).¹⁴

Pauzanasz miał zatem na temat fantastyczności mantykory takie samo zdanie jak uczeni z dziewiętnastego i dwudziestego wieku, przynajmniej ci, którzy nie traktowali tego przekazu jako czystej fantazji. O godzącej żądlami mantykorze z ludzkim obliczem wspomniał jeszcze w antyku Flawiusz Filostratos w *Żywocie*

¹³ Klaudiusz Elian, *O właściwościach zwierząt (wybór)*, Warszawa 2005, s. 87.

¹⁴ Pauzanasz, *Wędrownka po Helladzie. U stóp boga Apollona*, przeł. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Henryk Podbielski, Wrocław 2005, s. 269.

Apolloniusza z Tyany (III 45, jest ona tam zwierzem bajecznym), Pliniusz w *Historii naturalnej* (VIII 45) – który, pomyliwszy ją z jakimś innym zwierzęciem, podał, że żyje ona w Etiopii i naśladuje ludzki głos – oraz mało dziś znany erudyta Juliusz Solinus, który żył, zdaje się, pod koniec trzeciego wieku naszej ery, w zbiorze określanym tytułem *Collectanea rerum memorabilium* (52, 37, ed. Mommsen). I to jest wszystko, jeśli chodzi o jej pierwotne ślady tekstowe – chociaż można przypuszczać, że autorzy licznych niezachowanych prac z zakresu paradoksografii wzbogaciliby to repertorium. Zatem zasób istniejących obecnie źródeł antycznych na temat mantykory jest bardzo skromny, składa się bowiem z sześciu niedługich wzmianek uzupełnianych przez średniowieczny ekscerpt patriarchy Focjusza¹⁵.

Jednak mimo ubóstwa źródeł opartych na jedynej informacji bazowej – przekazie Ktezjasza – istota owa często pojawiała się w tekstach średniowiecznych, a jej nazwa otrzymała wtedy fałszywą lingwistycznie, acz przypadkowo trafną w podstawie formę *man-tyger* (człowiek-tygrys). Bywała również mantykora motywem heraldycznym i architektonicznym¹⁶. Spośród jej reprezentacji późniejszych niż antyczne wymienię tylko dwie najślawniejsze. Oto więc Dante, wędrując przez Piekło, na pograniczu siódmego i ósmego kręgu napotyka postać Geriona, którego imię jest wprawdzie imieniem jednego z potworów znanych z archaicznej mitologii greckiej, ale wygląd wiernie oddaje cechy mantykory, tutaj dodatkowo posiadającej skrzydła:

¹⁵ Podobnie jest z zasobem nowożytnych opracowań – nie udało się odnaleźć żadnej monografii na temat mantykory, lecz tylko jeden poświęcony jej kilkunastopięciopartykuł naukowy opublikowany po niderlandzku (Gerard J.M. Bartelink, *Het fabeldier mantichoras of mantichora*, „Hermeneus” 1972, no. 43, s. 169–174). Wymienia się ją na ogół jedynie w zbiorczych opracowaniach dotyczących „zoologii fantastycznej” epok dawnych.

¹⁶ Wyobrażenia mantykor można oglądać na przykład w czternastowiecznej bazylice konkatedralnej w Kołobrzegu, w dekoracji stali kanoników. Liczne przedstawienia wizualne mantykor znajdują się w bestiariuszach i dziełach przyrodoznawczych z okresu od dwunastego do siedemnastego wieku.