

Министерство образования и науки, молодежи и спорта Украины

**Одесский национальный университет имени И.И. Мечникова
Кафедра истории Древнего мира и Средних веков**

**Одесский археологический музей
Национальной академии наук Украины**

**Отдел археологии Северо-Западного Причерноморья
Национальной академии наук Украины**

ДРЕВНЕЕ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ

Выпуск X

Одесса

ФЛП «А.С. Фридман»

2013

ББК 63.3(237Ук.7)

Д 73

УДК 902/904

Рекомендовано к печати Ученым советом исторического факультета Одесского национального университета имени И.И. Мечникова.
Протокол № 6 від 26 лютого 2013 р.

Древнее Причерноморье. Выпуск X / Глав. ред. И.В. Немченко. – Одесса: ФЛП «А.С. Фридман», 2013. – 654 с.

Сборник «Древнее Причерноморье» составлен на основании материалов X Чтений памяти профессора П.О. Карышковского, международной конференции, которая состоялась в ОНУ имени И.И. Мечникова 11-13 марта 2013 г. Выпуск включает статьи по проблемам нумизматики, истории и археологии Северного Причерноморья, античной и средневековой истории, византиноведения, истории Европы раннего нового времени, историографии и т.д.

Редакционная коллегия:

Немченко И.В. – к.и.н., зав. кафедрой истории Древнего мира и Средних веков
ОНУ имени И.И. Мечникова, главный редактор

Демин О.Б. – д.и.н., зав. кафедрой новой и новейшей истории ОНУ имени И.И. Мечникова

Дзиговский А.Н. – д.и.н., профессор кафедры археологии и этнологии Украины
ОНУ имени И.И. Мечникова

Кушнир В.Г. – к.и.н., декан исторического факультета ОНУ имени И.И. Мечникова

Луговой О.М. – к.и.н., доцент кафедры истории Древнего мира и Средних веков
ОНУ имени И.И. Мечникова, технический редактор

Избаш-Гоцкан Т.А. – к.и.н., доцент кафедры истории Древнего мира и Средних веков
ОНУ имени И.И. Мечникова

Охотников С.Б. – к.и.н., зам. директора Одесского археологического музея НАНУ

Руссев Н.Д. – д.и.н., проф. Высшей антропологической школы (Кишинев, Молдова)

Самойлова Т.Л. – к.и.н., зав. Отделом археологии Северо-Западного Причерноморья НАНУ

Смынтына Е.В. – д.и.н., зав. кафедрой археологии и этнологии Украины
ОНУ имени И.И. Мечникова

Рецензенты:

Брумяк И.В. – д.и.н., директор Одесского археологического музея НАНУ

Сорочан С.Б. – д.и.н., зав. кафедрой истории Древнего мира и Средних веков Харьковского
национального университета имени В.Н. Каразина

Издание осуществлено при финансовой помощи Владимира Владимировича Левчука и Владимира Алексеевича Крава.

ISBN 978-966-96181-10-9

© Кафедра истории Древнего мира и Средних веков
ОНУ имени И.И. Мечникова, 2013

В.А. Ковалев (Санкт-Петербург, Россия)

РОБИН ГУД: В ПОИСКАХ НАЦИОНАЛЬНОГО ГЕРОЯ

Привлекательность образа благородного разбойника Робина Гуда может конкурировать только с многогранностью и мифологизированностью этого символического образа. Знаменитые исторические «благородные бандиты» ассоциируются с Робинем Гудом, и даже сами эксплуатируют его образ для формирования собственной легенды¹, что также создает ощущение вечности и преемственности. Джесси Джеймс, согласно популярной легенде, подарил бедной вдове \$800, чтобы она могла рассчитаться с жадным бессердечным банкиром, а потом взыскал деньги с этого самого банкира².

Столь привлекательный образ, разумеется, не мог остаться вне поля зрения профессиональных манипуляторов, интеллектуалов, обслуживающих власть, формирующих ее как «иерархию принципов иерархии» и составляющих второй уровень правящей группы³. Групповая идентичность, формирующаяся с помощью коллективных ритуалов вокруг общего для группы образа в Средние века или вокруг общей исторической памяти в Новое время⁴, с необходимостью требовала ярких образов. Мифология Робина Гуда вполне могла их предоставить как для коллективных ритуалов, формирующих локальные как в физическом, так и в социальном пространстве, тесно связанные, прочные групповые идентичности, так и для коллективной истории, формирующей более общие, более туманные, но не менее насыщенные концепции коллективной идентичности, основанные на смутном чувстве общей судьбы⁵. При этом образ «благородного разбойника» и формирующаяся идентичность находятся в диалектическом взаимодействии, формируя друг друга. Как отмечал Поль Сант-Кассия, «бандиты часто романтизируются в националистической риторике и текстах, которые живут своей собственной жизнью. Этот процесс дает им постоянство и способность выйти за границы локального существования и определяет их переходящую сущность»⁶.

В работах историков и литературоведов XIX в. историчность Робина Гуда в целом не ставилась под сомнение, хотя и признавались большие хронологические разрывы в посвященных ему балладах, охватывавших период от конца XII до начала XVI вв.⁷ Джон Ритсон указывал в качестве даты рождения Робина Гуда приблизительно 1160 г., в качестве места – Локсли, считал вполне возможным то, что под конец жизни Робин получил титул графа Хантингдона.

Это было воспроизведением мифа, запущенного шотландскими историками в начале и середине XV в. Уильям Боуэр писал в своем продолжении «Большой шотландской хроники» Джона Фордуна: «был в

то время знаменитый сикарий Робин Гуд и с ним Малютка Джон, ... певцы романсов и мимы поют для услаждений»⁸, относя время существования Робина Гуда к эпохе баронских войн и противостояния короля и Симона де Монфора. Поэт-историк Эндрю Уинтон, живший чуть ранее автор «Изначальной хроники Шотландии», относил жизнь Робина к завершению правления Эдуарда I и восхождению на престол Эдуарда II:

Малютка Джон и Робин Гуд,
Их дом дремучий Инглвуд,
И в Барнисдейле знали их –
Могучих воинов лихих⁹.

К привычному нам периоду правления Ричарда I Львиное Сердце и Иоанна Безземельного относил жизнь Робина Гуда младший соратник Боуэра по перу Джон Мэйджор, который, впрочем, подчеркивал доброту Робина к бедным людям: «он никогда не грабил бедняков, но обогащал их из добычи, которую забирал у аббатов»¹⁰.

Таким образом, историчность Робина Гуда и его помещение в период правления Ричарда Львиное Сердце оказывалась фабрикацией шотландских историков XV в. Причем «исторические» свидетельства о нем встречались и в начале XIII (слуга аббата Сиренчестерского Робин Гуд убил некоего человека по имени Ральф в Йорке), и в середине XIV (арест браконьера по имени Робин Гуд в лесу Рокингэм, Нотгемптоншир)¹¹, и в петиции, поданной в парламент в 1439 г. о том, что некий Питер Венейблс «собрал вокруг себя злодеев, которые по одежде, склонности к мятежу и жизни в лесу... были Робинот Гудом и его миньонами»¹².

Сторонники историчности «благородного разбойника» предложили интерпретацию, при которой существовал исторический Робин Гуд, который дал старт легенде, и целый ряд подражателей¹³. Однако более оправданной представляется интерпретация, при которой Робин Гуд есть «имя» наподобие Санта-Клауса – в определенный ритуальный момент потенциально любой может надеть его маску¹⁴.

Первыми на ритуальную цикличность, повторяемость образа (или маски) Робина Гуда обратили внимание представители школы кембриджского ритуализма. В своем знаменитом исследовании «Герой» один из основателей этой школы, барон Рэглан, посвятил целую главу опровержению историчности и доказательству мифо-ритуального происхождения «благородного бандита»¹⁵. Он применил для анализа мифов о Робине свою знаменитую «схему героя» из 22 пунктов. При этом Робин Гуд оказался не вполне подходящим героем, соответствуя этой схеме только по 13 пунктам¹⁶.

Это недостаточное соответствие предложенной схеме не помешало специалистам в области культурной антропологии придерживаться мифологической версии, которая постепенно стала основной и для историков. Знаменитый исследователь английского театра и театральности Эдмунд Чемберс интерпретировал образ Робина в духе ритуализма, с тем лишь отличием, что он обратил внимание на народные элементы его культа. Согласно версии Чемберса, одним из источников формирования образа Робина Гуда стал ритуал поклонения народному лесному богу – общегерманскому Годакину или некоему не названному по имени богу «из леса»¹⁷.

При этом, согласно Чемберсу, первичным в этом мифе был ритуал игры в «худ» – прообраз современного футбола¹⁸. Чемберс справедливо отметил здесь первичность ритуального действия, народной культуры и переходящее друг в друга ритуальное и реальное насилие. Впрочем, это не помешало ему строго в духе ритуализма утверждать, что изначально это был царский ритуал принесения человеческой жертвы¹⁹.

Кроме того, совершенно справедливо Чемберс связывал Робина Гуда с Майскими играми и с праздником Лорда Беспорядка, появившимся в XV в.²⁰ Причем здесь может идти речь не только о самом Робине, но и о его спутниках. Малютка Джон в балладе «Робин Гуд и монах» ведет себя в присутствии короля именно как Лорд Беспорядка – сидит, объедается и обпивается и не выказывает никакого уважения королю. Впрочем, сам Чемберс подчеркивал относительность связи текстов легенды о «благородном разбойнике» и народных игр.

Довольно оригинальную попытку суммировать схемы Рэглана с неомарксистским подходом и социальными исследованиями предпринял знаменитый историк и мыслитель Эрик Хобсбаум. В своей работе «Бандиты», посвященной «социальному бандитизму» и его образам, он создал «схему социального бандита» из 8 пунктов. Герой «становится бандитом не по выбору, а по причине преступления, которое совершает вынужденно и которое является таковым в глазах властей, но не по народным обычаям и справедливости». Он исправляет зло, берет у богатых и отдает бедным, убивает только ради самозащиты или из мести, он в итоге «триумфально возвращается в свое сообщество или никогда его и не покидал», люди поддерживают его, он гибнет в итоге предательства, он невидим и неуязвим²¹.

Эта схема в целом подходит Робину, гибнущему в балладе «смерть Робина Гуда» после предательства приорессы Кирклесс. Некоторые вопросы вызывает четвертый пункт, поскольку в балладе «Робин Гуд и Гай Гисборн» благородный разбойник не просто убивает Гая, но и оскверняет его тело, отрезав голову и выколов глаза²². Впрочем, известный британский историк Морис Кин видел в подобной жестокости

и проявление реалий разбойничьей жизни, и символическое воздаяние коллективным преследователям²³.

Антропологический анализ мифологии Робина Гуда получил развитие после выхода работ Виктора Тернера. Его идеи противостояния структуры (structure) и сообщества (communitas) как иерархического мира социальных ролей и деиерархизированного мира подлинного бытия и свободы оказались очень плодотворны. Коммунитарные сообщества, согласно Тернеру, могут возникать спонтанно, но чаще всего, особенно в традиционном обществе, возникают в ходе соответствующего ритуала. При этом они могут быть как выброшенными за пределы иерархической структуры (банда разбойников в лесу), так и вписанными в нее (например, монастыри), но всегда с четкими границами, как в социальном, так и в физическом пространстве²⁴.

Безусловно, люди Робина Гуда представляют собой коммунитарное сообщество равных. Ситуация, когда Робин Гуд в одном из самых ранних произведений – балладе «Робин Гуд и монах»²⁵, сохранившейся в манускрипте середины XV в. – потребовал, чтобы Малютка Джон нес его лук, приводит к конфликту и изгнанию Робина Гуда. При этом братские связи, созданные сообществом, оказываются сильнее обид, и в решающий момент Малютка Джон приходит на помощь Робину, убивает охранника и освобождает своего друга и лидера.

Лес является ясным рубежом не только физического, но и социального пространства, отделяя мир структуры от мира сообщества, – лименом в терминологии Тернера. Именно поэтому пересечение границы и ввод себя в лиминальное состояние²⁶ ведет к опасностям и приключениям. Именно поэтому в балладе «Робин Гуд и король» входящей в «Жесту о Робине Гуде»²⁷, король не может найти разбойников в лесу. Его сила, в том числе и магическая, связана с иерархической пирамидой, вершиной которой он является. Преодолев социальный «горизонт событий» (если использовать термин из теоретической физики), он попадает в иной мир, события которого никак не связаны с событиями структуры. Здесь он лишен силы, и только в замаскированном виде, переодевшись монахом, он может встретиться с королем этого антиструктурного королевства²⁸. Даже одежды людей Робина Гуда, знаменитые зеленые плащи, подчеркивают антиструктурность их общины, противопоставляемой статусной одежде обитателей иерархического придворного мира.

Безусловно, применение структурно-коммунитарной модели помогло не только прояснить многие моменты, связанные с ритуальным происхождением Робина Гуда, но и привлечь к интерпретации мифа такие базовые, ключевые для понимания любого мифо-ритуального комплекса понятия, как представления людей о пространстве, времени, границах,

«своём» и «чужом», то есть все то, что конструирует как физическое, так и социальное пространство в сознании человека. Однако этот подход, позволяя выявить морфологические корни мифологии Робина Гуда и поместить этот миф в синхронистический и диахронистический ряд мифов о благородных разбойниках и иных связанных мифов, не давал возможности понять конкретно-историческую составляющую мифологии и всплеск ее популярности во второй половине XV-XVI вв.

Обращение к исследованию текстов баллад позволило дополнить мифо-ритуальный анализ конкретно-историческим и филологическим. Барон Рэглан настаивал на сугубо придворном происхождении легенды, связывая ее с текстом Адама де ла Галя *Jeu de Robin de Bois et Marion* – пасторальным представлением конца XIII в., написанным для графа Робера Артуа и поставленного, предположительно, в 1283 г.²⁹

Тем не менее народность мифа о Робине отрицать невозможно. Очевидна его связь с народными ритуалами, негативное отношение к нему интеллектуалов и моралистов. Первое упоминание о Робине Гуде в дошедших до нас английских текстах – «Видение о Петре-Пахаре» Лэнгланда – демонстрирует явно негативное отношение автора к знанию Лентяем «песен о Робине Гуде и Рэндольфе, графе Честере», при том, что он не знает *Pater Noster*³⁰. Аналогично моралисты начала XV в. критиковали тех, кто «легче пойдет слушать песни о Робине Гуде и другие грубости, чем мессу или заутреню»³¹. Эта неприязнь проповедников и интеллектуалов ясно показывает связь Робина с народной культурой и народной религией. Даже его верность и преданность Деве Марии вполне может быть интерпретирована именно таким образом, поскольку, как продемонстрировал Карло Гинзбург, поклонение Деве Марии вполне могло быть частью народной религии и проходить в формах, вызывавших крайнее недовольство моралистов и интеллектуалов, вплоть до инквизиционного преследования³². При этом народные праздники, такие как Майские игры или Игры Повелителя Беспорядка, часто переходили в реальные беспорядки и бунты, что также указывает на связи мифологии Робина Гуда и народного ритуала³³.

Невозможно отрицать театральность повествований о Робине. Форма сжатого, лаконичного текста с преобладанием прямой речи и отсутствием вводных «он сказал» могла быть актуализирована только в ходе представления и не могла быть издана как текст, безотносительно сложного взаимодействия исполнителей, аудитории и конкретных обстоятельств³⁴. Даже повторяемость сюжетной схемы (веселье – отделение – испытание – поединок – возвращение – веселье) явно указывает на театрализованное ритуальное действо.

С другой стороны, форма баллады была псевдонародной, появившейся в XV в. под влиянием синтеза придворной романтической

литературы и народного творчества³⁵. Вопрос о причинах этого синтеза, когда «во время Тюдоровского ренессанса и непосредственно перед ним народный Робин Гуд стал кем-то, кем до этого не был»³⁶ и является ключевым. Была ли это программа ранних Тюдоров по презентации собственной власти или все же это неуправляемый исторический процесс?

В современных исследованиях вопрос о первичности народной или придворной культуры в формировании образа Робина Гуда практически снят. Как граница противостоящих *structure* и *communitas* была вполне проницаемой и позволяла героям переходить из одного мира в другой, порождая приключения и веселье, так оказались проницаемы и границы текстуальной и устной традиции. Существовал постоянный контакт между различными уровнями литературы и общества, материалы и формы перемещались без особого труда и вовсе не обязательно «сверху вниз»³⁷.

Безусловно, Генрих VIII активно использовал образ Робина Гуда. Он по крайней мере трижды появлялся в образе Робина перед придворными – в 1509, 1510 и 1515 гг. При этом праздник имел мало общего с народными играми. Король и свита, переодевшись в зеленое, отправлялись в лес, где охотились на оленей, жарили и поедали мясо, после чего встречались с придворными дамами с королевой Екатериной во главе. Дамы были в образах Леди Флоры, Леди Процветания, Леди Весенний Ветерок и т.д.³⁸ В Лондоне в 1511 г. прошла торжественная процессия, в которой короля Генриха, его супругу Екатерину, многих джентльменов и леди встретили одетые в зеленое йомены под предводительством Робина Гуда, с луками и стрелами. Они продемонстрировали королю и королеве искусство стрельбы, а потом Робин пригласил короля посетить его в его зеленом лесу, и были другие развлечения и представления³⁹. Разумеется, это было специфической придворной фантазией на тему Майских игр, очень мало общего имевшей с народными Майскими играми. Но был ли это расчетливый ход придворной пропаганды, поставившей своей целью использовать популярный образ с целью формирования положительного образа династии и формирования зарождающейся общеанглийской идентичности?

Скорее всего, на этот вопрос следует ответить отрицательно. Как и сейчас, в раннее Новое время интеллектуалы не формировали культуры⁴⁰. Аналогичные процессы происходили в Шотландии, где в 1503 г. король Яков IV подарил деньги исполнителю роли Робина Гуда в Перте⁴¹. В Лондоне и других городах происходили шествия и ритуалы в честь Робина Гуда, не просто не стимулированные властью, а запрещаемые по причине частых бунтов и погромов, в которые они превращались (например, в 1517 г. в Лондоне)⁴². Даже такие искусственные баллады, как «Робин Гуд и королева Екатерина» или «Охота Робина Гуда», скорее, шли

вразрез с интеллектуалистской традицией, которая требовала помещения Робина Гуда в конкретный момент времени. При дворе начинает формироваться куртуазный образ Робина Гуда как замаскированного аристократа, графа Хантингдона⁴³.

Можно сказать, что Робин Гуд не появился в результате деятельности обслуживающих власть придворных интеллектуалов и не был даже осознанно выбран ими. Разнообразные группы – общины сельские и городские, знать, придворные поэты, ближайшее окружение монарха – все использовали яркий традиционный образ, позволявший конструировать свою идентичность.

¹ Hobsbawm E. *Bandits*. – New York, 1981. – P. 43-46

² Steckmesser K.L. *Robin Hood and American Outlaw* // *Journal of American Folklore*. Vol. 79 (1966). – P. 350-351

³ Бурдые П. *Социология социального пространства*. – М.-СПб., 2007. – С. 93

⁴ *История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков* / под ред. М. Крома, Д. Сэбиана, Г. Альгази. – СПб., 2006. – С. 165;

Sabean D. *Power in Blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany*. – Cambridge, 1984. – P. 48-49

⁵ Geertz C. *After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States* // *Interpretation of Cultures*. – New York, 1973. – P. 239

⁶ Sant-Cassia P. *Banditry, Myth, and Terror in Cyprus and Other Mediterranean Societies* // *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 35, №. 4 (October) 1993. – P. 774

⁷ Ritson J. *Robin Hood. A Collection of all the Ancient Poems, Songs and Ballads now extant relative to this celebrated English Outlaw to which are prefixed Anecdotes of his Life*. In 2 vols. – London, 1832.

⁸ Bower W. *Continuation of Fordun's Scotichronicon* / ed. by T. Hearne. In 5 vols. Oxford, 1722. – Vol. III. – P. 774

⁹ Andrew of Wyntoun. *The Original Chronicle of Andrew of Wyntoun printed on parallel pages from the Cottonian and Wemyss Mss, with the variants of the other texts* / ed. by F.J. Amours. In 6 vols. – Edinburgh, 1903-14. – Vol. V, 1907. – P. 136

¹⁰ Major J. *A History of Greater Britain as well England and Scotland* / ed. by A. Constable. – Edinburgh, 1892. – P. 156-157.

¹¹ Holt J. C. *Robin Hood*. – London, 1989. – P. 54

¹² Knight S.T. *Robin Hood poems* // *Robin Hood: An Anthology of Scholarship and Criticism* / ed. by S.T. Knight. – Cambridge, 1999. – P. 7

¹³ Обзор работ авторов, отстаивающих историчность Робина Гуда см. Hilton R.H. *The Origins of Robin Hood* // *Robin Hood: An Anthology of Scholarship and Criticism* / ed. by S.T. Knight. – Cambridge, 1999. – P. 197-211

¹⁴ *The Chronicler's Robin Hood: Introduction* // *Robin Hood and Other Outlaw Tales* (1997) / ed. by S. Knight and T. Ohlgren. – URL:

<http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/knightol.htm> (посл. посещ. 05.11. 2012)

¹⁵ Lord Raglan. *The Hero. A Study in Tradition, Myth and Drama*. – New York, 1956. – P. 45-53

¹⁶ *Ibid.* – P. 184

-
- ¹⁷ Chambers E.K. *The Medieval Stage*. In 2 vols. – Oxford, 1903. – Vol. I. – P. 175
- ¹⁸ *Ibid.* – P. 151
- ¹⁹ *Ibid.* – P. 153
- ²⁰ *Ibid.* – P. 173-6
- ²¹ Hobsbawm E. *Bandits*. – P. 42-43
- ²² Knight S.T. *Robin Hood poems*. – P. 21. См. также: *Robin Hood and Guy of Gisborne // Robin Hood and Other Outlaw Tales (1997) / ed. by S. Knight and T. Ohlgren*. – URL: <http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/guy.htm> (посл. посещ. 05.11. 2012)
- ²³ Keen M. *The Outlaws of Medieval Legend*. – London, 1987. – P. 34
- ²⁴ Turner V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. – Chicago, 1995. – P. 140f; Turner V. *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. – London, 1974. – P. 23f, 231f; Turner V. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. – New York, 1982. – P. 20-61
- ²⁵ Dobson, R.B. and J. Taylor. *Rymes of Robyn Hood: An Introduction to the English Outlaw*. – Pittsburgh, 1976. – P. 5. См. также: *Robin Hood and the Monk // Robin Hood and Other Outlaw Tales (1997) / ed. by S. Knight and T. Ohlgren*. – URL: <http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/monk.htm> (посл. посещ. 05.11. 2012)
- ²⁶ Turner V. *From Ritual to Theatre*. – P. 25f.
- ²⁷ *A Gest of Robyn Hode // Robin Hood and Other Outlaw Tales (1997) // ed. by S. Knight and T. Ohlgren*. – URL: <http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/gest.htm> (посл. посещ. 05.11. 2012)
- ²⁸ Knight S.T. *Robin Hood poems*. – P. 32
- ²⁹ Lord Raglan. *The Hero*. – P. 49; Chambers E.K. *The Medieval Stage*. Vol. I. – P. 171-172
- ³⁰ Уильям Ленгленд. Видение Уильяма о Петре-Пахаре. – М.-Л., 1941. – С. 193
- ³¹ Knight S.T. *Robin Hood poems*. – P. 5
- ³² Гинзбург К. Мифы-эмблемы-приметы. Морфология и история. – М., 2004. – С. 36-37
- ³³ Mill A.J. *The Medieval Plays in Scotland*. – New York, 1969. – P. 31
- ³⁴ Finnegan R. *Oral Poetry. Its Nature, Significance and Social Context*. – Cambridge, 1977. – P. 24
- ³⁵ Knight S.T. *Robin Hood poems*. – P. 7-9
- ³⁶ Bessinger J.R. *Who was Robin Hood? // Robin Hood: An Anthology of Scholarship and Criticism / ed. by S.T. Knight*. – Cambridge, 1999. – P. 52
- ³⁷ DUBY G. *The Diffusion of Cultural Patterns in Feudal Society // Past and Present*. – Vol. 39 (1968). – P. 3
- ³⁸ Chambers E.K. *The Medieval Stage*. – Vol. I. – P. 174-175; Anglo S. *Spectacles, pageantry and early Tudor policy*. – Oxford, 1969. – P. 112
- ³⁹ Stow J. *A Survey of London*. – London, 1603. – P. 38
- ⁴⁰ Фейерабенд П. Прощай, разум. – М., 2010. – С. 361
- ⁴¹ Chambers E.K. *The Medieval Stage*. Vol. I. – P. 176
- ⁴² Stow J. *A Survey of London*. – P. 38
- ⁴³ Munday A. *The Death of Robert, Earl of Huntington*. – Oxford, 1967.