

Кто сотворил новых людей?
Скажи, брат, серебряной, чтобы знала.

Ответы: В те времена, когда вода затопила Небо,
Тыква-горлянка плавала по Небу;
Новых людей сотворила Мелау,
Говорю тебе, серебряная, чтобы запомнила.

Таков чжуанский текст «Паньгу». В нем, конечно, есть так называемые «темные места», но это вполне в порядке вещей.

1. Сяньнун — *кит.* Шэньнун, легендарный правитель древности, предшественник прославленных Яо и Шуня.
2. Лопань — *кит.* Лубань, знаменитый умелец (плотник) эпохи Чуньцю.
3. Мелау — божество, посылающее людям детей (досл. «старая мать»).
4. Фукхей — *кит. миф.* Фуси, древний правитель, которому приписывается создание восьми триграмм и иероглифической письменности.
5. Лой Гунцин — повелитель грома (*кит.* лэй «гром»).
6. Фун Пэкхэ ы — повелитель ветров и ливней (*кит.* фэн — «ветер», байкой — «ливень»).
7. *Кит.* Чжан Гунцзюй (персонаж не установлен).
- 8 Повтор вопроса.
9. Повтор ответа.
10. Тан — *кит.* Дэн.
11. Хань Сау-ти — *кит.* Хань Чоу-ди.
12. Күэньийм — Гуань-инь (*будд.* Богиня Милосердия).
13. Сэ Иньквей — *кит.* Се Жэньгуй, отважный военачальник, живший в первой половине VII в. при императоре Тай-цзуне (династия Тан).
14. Щаньфау — *кит.* Чжэньу, *мифол. даос.* Владыка (Дух) Севера.
15. Инь, год Тигра (иероглиф № 14170 в Большом китайско-русском словаре (БКРС)).
16. Мао, год Зайца (№ 3419 в БКРС).
17. У, год Коня (№ 3911 в БКРС).
18. Мэй (вэй), год Овцы (№ 9158 в БКРС).

А.К. Оглоблин

ЗАМЕТКИ О КИТАЙСКИХ МОТИВАХ В ИНДОНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Китайская тематика в индонезийской литературе обусловлена многовековыми связями между народами обеих стран. В ней можно выделить две большие темы: 1) хуацяо (индон. *hoakiau*, этнические китайцы) в Индонезии, 2) сам Китай, его культура, литература, ин-

донезийско-китайские отношения. Обе темы встречаются как у литераторов-индонезийцев, так и у авторов хуацяо, пишущих по-индонезийски или на других местных языках.

Уже в раннем средневековье завязались торговые дипломатические отношения между Китаем и государствами Нусантары. Началась общность и в отношении религий: китайские паломники V–VII вв. интересовались буддизмом Явы и Суматры. О попытке монголо-китайских войск (Tartar, Tatar) вторгнуться на Яву в конце XIII в. рассказывается в яванской исторической прозе и поэзии. Большое впечатление на индонезийцев произвело грандиозное плавание адмирала Чжэн Хэ в XV в. Он стал легендарным героем фольклора, а в 2005 г. на Яве праздновалось шестисотлетие мирного визита знаменитого флотоводца-мусульманина. У малайцев величие Китая и вместе с тем их собственное превосходство изображено в эпизодах произведений, завершенных в XVII в.: книжного эпоса о ханг Туахе, верном слуге султана и защитнике города Малакки, и центрального историко-мифологического хронографа «Седжарах Мелайю»¹.

О первых общинах хуацяо в Индонезии известно начиная с раннего средневековья. В яванской эпиграфике IX в. имеется упоминание «китайского старшины» (*juru cina*)². К началу XV в. в портах Восточной Явы проживало несколько тысяч китайцев, а город Палембанг на Суматре после исчезновения малайской империи Шривиджайя на целых два века превратился в базу китайских пиратов.

Целые поколения хуацяо вносили свой вклад в производство батика, кулинарию, прикладное искусство, архитектуру, народные представления. В ходу были специально ввозившиеся китайские деньги (чохи). С древности повсеместно ценилась китайская керамика. В XVI в. хуацяо-мусульмане участвовали в исламизации Явы. Но в сферах изящной литературы, историописания, философии индонезийцы интересовались другими иноземными источниками (Индия, Ближний Восток).

С установлением торговой монополии и военной экспансией европейцев непосредственные торговые и дипломатические связи между государствами Нусантары и Китаем почти полностью прервались. В самой Индонезии колониальная власть использовала часть этнических китайцев в роли торговых посредников между собой и местным населением. Она придала хуацяо особый правовой статус и стремилась обособить их от коренного населения, ограничивая их местожительство особыми городскими кварталами (*pecinan*). Колонизаторов беспокоило возрастающее благосостояние китайской общины в Батавии, и в 1740 г. они устроили в китайских кварталах настоящую резню. Это событие подробно описывается в малайской поэме «Шаир Хемоп» (по имени генерал-губернатора Имхоффа).

Потомки китайских первопоселенцев-мужчин и их индонезийских жен, именовавшиеся *peranakan* — «урожденный», переходили на местные языки, но в культуре и религии составляли особую этническую группу вместе с чистокровными китайцами (*totok*), разделяясь по диалектным землячествам (самым крупным — из провинций Фуцзянь и Гуандун). В отдельных местностях аккультурация к местной культуре зашла довольно далеко. Так, в горном районе Суматры на границе современных провинций Риау и Джамби, где обитают носители матрилинейного счета родства, потомки китайцев могли занимать положение адатного старейшины³. А в одном из эпизодов «Хроники земли яванской» (*Babad Tanah Jawi*, редакция XIX в.) сообщается, что некий китаец был приемным сыном местного деятеля.

Национальное движение в Китае в начале XX в. получило отклик в антиколониальном движении Индонезии. Его лидер Сукарно, будучий первый президент независимой Индонезии, считал одним из своих учителей Сунь Ят-сена. В то же время с начала XX в. перемены в Китае усилили ориентацию части хуацяо на историческую родину. В китайских школах преподавался литературный язык и иероглифическое письмо. Под эгидой национальных ассоциаций хуацяо было издано множество книг о Китае, его языке и культуре. Целью этих ассоциаций было расширение экономических и гражданских прав в рамках колонии при поддержке сильного и влиятельного Китая. Этим движение националистов-хуацяо отличалось от индонезийского движения за независимость⁴.

С образованием КНР в независимой Индонезии возникла проблема ликвидации двойного гражданства: хуацяо предлагалось стать гражданами КНР, Тайваня или Индонезии. Для выбравших третий вариант оптимальной перспективой была ориентация на Индонезию как на свое отечество и на общеиндонезийский компонент ее современной культуры. Многие хуацяо пошли по этому пути, активно участвуя в публицистике, литературе, театре, кино, изобразительном искусстве и посвящая свою деятельность общеиндонезийским проблемам. Видными индонезийскими литераторами стали поэт Абдул Хади В.М., автор популярных романов Марга Т., критик Христианто Вибисоно и другие лица китайского происхождения. Особый аспект этнокультурной ориентации — конфессиональный. У поэта Абдула Хади исламская топка занимает большое место.

Политическое сближение Индонезии и КНР в начале 1960-х годов привело к оживлению литературных контактов. Были выполнены новые переводы китайской классики, современных произведений, публицистики⁵. Идеологическое влияние проявилось и в переводах, и в оригинальных произведениях индонезийских авторов.

Целый сборник стихов крупного талантливой поэта Ситора Ситуморанга «Новый век» (1962) был посвящен восхвалению коммунистического Китая.

Это влияние способствовало обострению политической ситуации середины 1960-х годов, вылившейся в разгром левых сил во главе с компартией и установление военно-бюрократического режима «Новый порядок». Контакты с КНР сократились до минимума и надолго. В этот период нейтральное обозначение китайцев словом *Tionghoa* («человек Срединного [государства]»), введенное Сунь Ят-сеном, было заменено старым обозначением *Cina*, который хуацяо воспринимали как обидное. Запрещалась публикация иероглифических текстов. Вместе с тем режимом во имя стабильности было запрещено гласное обсуждение этнических, расовых, религиозных и социальных противоречий. Переводческая деятельность, однако, не совсем замерла. Одна из книг, переведенных с китайского в эти годы, — изложение преследуемого в КНР учения секты «фа-лун»⁶.

В период «Нового порядка» заметным деятелем движения за демократию и социальную справедливость был студенческий лидер и публицист Су Хок-ги. Для него как патриота Индонезии характерно следующее утверждение о роли Сукарно: «Он внушил нам важнейший элемент — сознание своего достоинства как индонезийцев»⁷. В то же время Су Хок-ги сохранил свое китайское имя в отличие от многих других перанаканов (в том числе своего старшего брата, публициста и ученого Арифа Будимана) и тем самым представляет собой пример сохранения этнической идентичности, органически включенной в индонезийское общенациональное (этнополитическое) сообщество — «созданное воображением» и в то же время вполне реальное⁸. Именно в таком качестве этот яркий деятель, погибший всего около 27 лет от роду во время экскурсии в горы, заслужил общественное признание. В 2005 г. по экранам страны прошел посвященный ему фильм (Gie).

В современной Индонезии положение китайского меньшинства представляет собой одну из проблем наследия колониальной системы, нередко приводящих к конфликтам и трагическим ситуациям. Для многих коренных жителей типичной фигурой китайца был торговец, перекушник, ростовщик. В индонезийском обществе создавался стереотип китайца-эксплуататора, жадного и ритуально нечистого («едят свинину» — хотя едят ее вовсе не только китайцы, но и представители христианизированных этносов и даже многие яванцы, которые формально являются мусульманами, не говоря уже о носителях племенных верований). Для читающей публики было очевидно доминирование китайского капитала в экономике страны. При «Новом порядке» сложился деловой симбиоз военно-бюрократического

тической верхушки с крупным китайским капиталом. Представители этого капитала обозначаются словом *cukong* «богатый спонсор; толстосум».

Известно, что социальная структура Индонезии характеризуется большими контрастами между группами относительно обеспеченного и образованного меньшинства и массой бедных и неискушенных людей, которые порой становятся орудием политических игр. Политические кризисы регулярно сопровождаются спровоцированными китайскими погромами. Последняя волна насилия прошла после ухода Сухарто, второго индонезийского президента, и конца «Нового порядка» в 1998 г. Ко всему этому добавляются и порой непростые отношения с Китаем.

Как отразилась проблема хуацяо в современной индонезийской литературе? Для нее в общем характерно преобладание настроений «универсального гуманизма» как реакции на века угнетения и насильственного подавления общества и личности⁹. В своих лучших проявлениях она стремится смягчить противоречия в обществе, вооружить его идеями свободы и равенства прав всех граждан страны независимо от этнической принадлежности, гармоничного соотношения общенационального и традиционно-этнического компонентов культуры.

Современное просвещение стремится преодолеть устойчивые стереотипы. Так, в школьном учебнике середины 1950-х годов рассказывается о знакомстве индонезийского мальчика с китайским. Он впервые попадает в китайский квартал со своеобразной архитектурой, видит интересные вещи быта и культуры в доме нового знакомого, пробует китайскую пищу. В отдельном тексте говорится о трудолюбии и энергии китайцев, а отношения их с индонезийцами названы в общем хорошими. Иллюстрации передают образцы китайской живописи, даны привлекательные примеры сказки и народной песни.

В разных жанрах индонезийской литературы в какой-то мере отразились и обособленность китайской общины, и общность исторических судеб всего населения страны. Эпизодические персонажи хуацяо в индонезийской прозе — чаще всего торговцы, предприниматели. Они живут бок о бок с индонезийцами, часто те и другие одинаково страдают от ужасов войны и революционных экспессов. Такие сцены встречаются, например, в романе Мохтара Лубиса «Дорога без конца» (1952).

Пожалуй, больше других прочувствовал китайскую проблему недавно скончавшийся величайший индонезийский писатель, Прамудья Ананта Тур. В его романе «Семья партизанов» (1950) арестованный колониальными властями подпольщик Сааман, кормилец семьи, в прощальном письме перед казнью пишет младшему брату:

«Ты должен учиться зарабатывать, Хасан, чтобы помочь семье. Пойди к Гиоку. (Хоть он и китаец, а такой же человек, как и мы, и у него добрая душа. Среди китайцев много хороших и добрых людей, Хасан. Ты презираешь китайцев, говоришь, что они очень жадные. Нельзя так, Хасан! И среди китайцев много достойных людей. Так что сходи к Гиоку.)»¹⁰.

Тема повести П.А. Тура «Не ночной базар» (1951) — болезнь и смерть скромного учителя и бескорыстного идеалиста (отца повествователя), разочарованного результатами борьбы за независимость страны и тем самым неудачей всей своей жизни, посвященной этой борьбе. В доме покойного собираются друзья, и один из них, китаец-перанакан, вспоминает о нем как о своем партнере по игре в карты и замечательном рассказчике исторических преданий Явы. Этот же приятель покойного обозначает вечную проблему, выраженную в заглавии повести: одиночество человека в рождении и смерти.

Такое отношение к лицам другого происхождения естественно обусловлено жизненным опытом автора. Столь же естественным для Тура, писателя-гуманиста, было создание книги «Хуацяо в Индонезии» (1960), написанной в их защиту от правительственных притеснений и навлекшей на автора тюремное заключение в течение года.

События начала XX в. отражены в романе П.А. Тура «Сын всех народов» (1980), второй части исторической тетралогии. Главный герой Минке, выпускник голландской школы и начинающий журналист, размышляя о судьбе своей страны, встречает китайского юношу, прибывшего в Нидерландскую Индию с целью революционной агитации. Молодой китайский революционер, взятый «под колпак» колониальной охранкой, погибает при неясных обстоятельствах, но беседы с ним навсегда остаются в памяти Минке. В последующем повествовании рассказывается о браке героя с китаянкой. Вместе с тем Тур сохраняет историческую объективность. Так, в первой части романа, изданной на русском языке («Мир человеческий»), приметой быта большого города является принадлежащий китайцу бордель, с которым связаны криминальные эпизоды. В историческом романе Тура «Девушка с побережья» изображен быт яванских рыбаков; их благополучие зависит от китайца — скупщика уловов.

Некоторые авторы касаются проблемы религии. В рассказе «На призыв муэдзина» писателя Хамки, прозаика сентиментально-религиозного направления, выведена девочка хуацяо, которая приходит к рассказчику с просьбой рассказать ей об исламе. Рассказчик охотно выполняет ее просьбу, не навязывая своих взглядов и советуя по-прежнему любить своих родных¹¹. К рассказу

дано пояснение — «подлинная история». Вместе с тем в индонезийской литературе нет такого широковещательного и настойчивого исламизма, который свойствен части малайских авторов Малайзии, соответственно основное место в ней занимают не конфессиональные, а индивидуально-психологические стороны религиозной веры.

Роль китайского капитала в структуре «Нового порядка» не прошла мимо внимания литераторов. В 1970-х годах знаменитый индонезийский поэт В.С. Рендра писал в сборнике «Памфлеты поэта»:

«Закурив сигару, / можно увидеть великую Индонезию / и услышать 130 миллионов человек, / в то время как на небе пара денежных мешков / шагает гигантскими шагами, / расположив свой багаж / над их головами»¹².

В другом стихотворении Рендры, озаглавленном «Гонконг», вначале описывается город, где все друг другу чужие:

Люди как драконы.
Без семьи и родных.
Каждый готов вцепиться в другого.

Это впечатление, однако, снимают последние строки стихотворения:

Но если будет найден ключ,
То сердца дверь откроется.
Как у любого человека¹³.

События 1998 г. потрясли в очередной раз все общество, не исключая и литераторов. Примером может быть лирико-эпическая поэма Зефри Алкатири об истории Батавии / Джакарты, состоящая из ряда зарисовок, приуроченных к различным историческим датам. Празднование китайского Нового года в 1999 г., повествует поэма, проходит при сухой погоде (что необычно для этого сезона), так как китайские божества до того (то есть во время погромов 1998 г.) выплакали все свои слезы¹⁴. В одной из предыдущих главок рассказывается о массовой бойне 1740 г.

Особый аспект китайской темы связан с так называемой китайско-малайской или китайско-индонезийской литературой. В XIX–XX вв. большой вклад в развитие общеиндонезийской литературы внесли сами хуацяо. «Низкий малайский» язык их сочинений был доступен широкому кругу читателей разной этнической принадлежности, но, поскольку он был родным для литераторов-хуацяо, то получил также наименование «китайско-малайского»¹⁵, хотя на нем писали также яванцы, голландцы, метисы-евроазиаты (*indo*). В 1850-х годах появились первые переложения китайских приклю-

ченческих романов и повестей, адресованные читателям-перанаканам, которым китайский текст был уже непонятен. Часть этих переложений воспроизводила антураж средневекового Китая, но некоторые обращались и к современности. Так, известна роскошным по своему времени иллюстрированным изданием повесть «Красный паук» (1875). Любовная интрига в ней сочетается с приключениями, пиратством и контрабандой опиума в приморских районах Китая. В финале главные герои, юные влюбленные, после всех испытаний соединяются в законном браке, а главарь разбойников, по прозвищу которого названа повесть, столь же законно подвергается жестокой каре.

Влияние китайской литературы выразилось также в «бойцовских историях» (*cerita silat*) о героях восточных единоборств. Они занимали воображение не только китайцев-перанаканов, но и другой читающей публики. Издавалась такая повесть обычно серий из нескольких десятков выпусков по 80 страниц каждый¹⁶. В них подробно описываются детали боевых приемов, расправы со злодеями и разбойниками.

Самым известным автором из числа перанаканов был Ли Кимхок (печатался с 1880-х годов, ум. в 1915 г.), автор переложений (возможно, с языка оригинала) французских романов о Рокамболе. Его обработки китайских сюжетов основаны скорее всего на устных малайских пересказах, так как китайскому языку он не учился. Характерно, что он переложил на «низкий малайский» сюжет традиционного малайского произведения.

Хуацяо активно участвовали в развитии местной прессы. В первых же изданиях XIX в. был сделан выбор в пользу «низкого малайского» языка как общедоступного. В 1930-х годах мастерство журналистов хуацяо заслужило одобрение виднейшего деятеля индонезийской литературы Такдира Алишахбаны. Он предсказывал растворение китайско-малайской литературы и ее языка в индонезийском литературном процессе¹⁷.

Действительно, со второй половины XX в. «низкий» (общенародный) вариант малайского языка тесно сближается с индонезийской (довольно широкой) нормой, отличаясь от нее некоторыми лексическими заимствованиями из китайских диалектов и особенностями синтаксиса. «Бойцовские истории» дожили по крайней мере до 1960-х годов. Действие их, как и прежде, происходит в Китае, а традиционные персонажи — умелые и благородные бойцы, красавицы, отшельники, разбойники — носят китайские имена (в диалектном звучании). По ходу изложения авторы разъясняют читателю реалии Китая, географию и пр.¹⁸

После смены режима «Нового порядка» режимом «реформ» индонезийско-китайские отношения нормализовались. Сняты и пре-

жние ограничения, наложенные на общину хуацяо «Новым порядком». В стране вновь разрешена публикация текстов в иероглифике, издается журнал индонезийских китайцев, община которых насчитывает около 10 млн человек, т.е. порядка 3,5–4 % населения страны¹⁹.

По крайней мере часть этой общины стремится сохранить свою этническую самобытность. Примером этого может быть небольшой рассказ Ф.С. Варданы, писателя и публициста (1959 г.р.), в сборнике лучших рассказов, печатавшихся в авторитетной газете «Компас»²⁰. Текст был написан по свежим следам погромов 1998 г. Герой-рассказчик носит три имени: два китайских — диалектное Пинг Ан и литературное Пенг Хуа — и имя, «данное государством» и записанное в паспорте — Эффенди Вардана. Этим последним он именуется на службе и даже среди знакомых, но его не оставляет ощущение, что этим именем он словно от кого-то прячется (*ngumpet*). Пожив в Париже, он постепенно привыкает к «государственному» имени, не забывая и домашнее Пинг Ан, которым кличет его старый знакомый. Разница имен сглаживается. Но момент прибытия на родину поражает героя недружелюбием служащего паспортного контроля и беспорядком в главном международном аэропорту (не действует телефон, нет транспорта и пр.). В возбуждении он обращается с вопросом к окружающим «Какой у нас теперь год?», а в ответ на недоумение собеседника кричит «Зовите меня Пенг Хуа!».

Видимо, такая концовка подчеркивает две вещи. Вопрос «какой год?» означает, что за время жизни на Западе герой, отвыкнув от азиатского бытового хаоса, как будто прибыл в другую эпоху. А утверждение себя под китайским именем, при этом не в местном диалектном варианте, а согласно нормам литературного языка «большого Китая», означает, что герою хочется выразить свое отчуждение от индонезийской официально-государственной сферы. Тем самым проявляется небезболезненное самоощущение человека, прибывшего в родную, но не очень благоустроенную и не слишком расположенную к нему страну.

Но автор, давший герою часть своего имени, — явно также «государственную» — сам не следует его порыву. Очевидно, он намерен лишь показать читателю, как в современной ситуации может чувствовать себя его соотечественник-хуацяо. Литературное выражение подобных чувств может способствовать взаимопониманию между представителями разных этнических групп Индонезии, воспитанию терпимости и взаимного уважения ее граждан и идет навстречу уже вошедшей в традицию гуманности индонезийской литературы.

1. Парникель Б.Б. Повесть о ханг Туахе. М., 1984. С. 278, след.; Реву-ненкова Е.В. Китай глазами средневекового малайского историка.
2. Sarkar H.V. Corpus of the inscriptions of Java (corpus inscriptionum javanicarum). Up to the 928 A.D. I–II. Calcutta: Mukhapadhyay, 1971–1972. P. 160. Этот старейшина, по словам публикатора, выполнял на Яве функцию типа современной консульской.
3. Hidayah Z[ulyani]. Ensiklopedi suku bangsa di Indonesia. Jakarta, 1996. Н. 73.
4. Мовчанюк П.М. Этническая интеграция китайцев в Индонезии (1917–1942 гг.) // Страны и народы Востока. XXXI. СПб: Наука, 2002. См. там же библиографию.
5. Одним из переводчиков классической поэзии является поэт и художник Куслан Будиман, учившийся в КНР в середине 1960-х годов: Budiman K[uslan]. Tanah kelahiran. Kumpulan sajak. Amsterdam: Stichting Budaya, 1994. Н. 48.
6. Li Hongzhi. Zhuan Falun. [Jakarta?] Gramedia, 1992.
7. Soe Hok Gie. Zaman peralihan. Jakarta, 2005. Н. 238.
8. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.
9. Брагинский В.И. Послесловие // Современная индонезийская проза. 70-е годы. М., 1988.
10. Тур 1980. Семья партизанов // Красные листья: Восточный альманах / Сост. М. Салганик. М., 1980. Вып. 8. С. 367.
11. Namka. Tjermin penghidupan. Djakarta: Mega bookstore, 1962. Н. 26 etc.
12. Болдырева М.А. В.С. Рендра. Эстетика любви и мятежа. СПб., 1995. С. 155 (смягченный перевод; *денежный мешок* — передача слова *sikong*).
13. Там же. С. 123.
14. Alkatiri J. Z[effri]. Dari Batavia sampai Jakarta 1616–1999: Peristiwa sejarah dan kebudayaan Betawi // Jakarta dalam sajak. Magelang: Indonesia Tera, 2001. Н. 91.
15. См. очерк истории этой литературы в книге: Нио Ю-лан. Индонезийско-китайская литература: Nio Yoe Lan. Sastera Indonesia-Tionghoa. Djakarta: Gunung Agung, 1962. Из других публикаций и библиографий на русском языке см. обстоятельную статью: Сикорский В.В. О так называемой китайско-индонезийской литературе // Региональная и историческая адаптация культур в Юго-Восточной Азии. М.: Моск. фил. геогр. общ-ва СССР, 1982.
16. Nio Yoe Lan. Op. cit. Н. 21.
17. Alisjahbana S.T. Dari perjuangan dan pertumbuhan bahasa Indonesia. Djakarta: Pustaka Rakjat, 1957. Н. 55–61. В статье отмечены заимствования в индонезийском языке из текстов на «китайско-малайском».
18. См., например: Kui Pau Huar. Pokiam bijin (Dendam dan asmara [Не-нависть и любовь.] II. Djakarta: Analisa, 1961. 102 h.; Tang Fei. Liong Hong Kiam. (Pedang Naga dan Pedang Tjendrawasih [Меч дракона и меч райской птицы]). Terjemahan: Kauw Tsu Eng. Djakarta: Karja Naja, [1961].
19. <http://id.wikipedia.org>
20. Wardhana V[even]S. Panggil aku: Pheng Hwa // Nurhan K. ed. Derabat. Cerpen pilihan Kompas 1999. Jakarta, 1999.