

**« *Les Souvenirs de Buru* de Pramoedya Ananta Toer (1925-2006). Mémoires
et reconnaissances d'un prisonnier politique »**

in Alina Crihana et al. (dir.), *Communication interculturelle et littérature. Mémoire,
littérature et identité*, tome 1 : *Les récits de vie : mémoire, histoire et fiction identitaire*,
Galați, Universitate « Dunărea de Jos », Insitul European, 2013,
pp. 84-102.

Les *Souvenirs de Buru* de Pramoedya Ananta Toer (1925-2006). Mémoires et reconnaissances d'un prisonnier politique

Étienne Naveau

Abstract: *Pramoedya Ananta Toer (1925-2006) alias Pram was the most famous novelist as well as the best known political prisoner in Indonesia. His work, which is translated in several European languages, begins in a Dutch prison, at the end of the Independence war. The Mute's Soliloquy gives a pathetic account of his ten years' deportation in the island of Buru (in the Moluccas) between 1969 and 1979, during the regime of general Soeharto. This autobiographical book includes personal memories and philosophical reflections upon human civilization. The topic of memory is linked with those of recognition and acknowledgment. Pram tells us his life story and his carrier. He recalls his difficulties to write in the camp. As a writer, he acts as an archivist who records the details of the prisoners' lives. He tries to give voice to victims. He strives to keep their names in memory. His book fights an official history which forgets the oppressed people, particularly the women. Remember them allows him to combine individual and collective memory. Pram claims to make the prisoner's rights to be acknowledged. He expresses his gratitude to the persons who helped them to save their personal identities.*

Keywords: *autobiography, memory, history, story of captivity, « reconnaissance » (recognition, acknowledgment, gratefulness), Indonesia.*

Longtemps pressenti pour le prix Nobel de littérature, Pramoedya Ananta Toer (1925-2006), dit Pram, fut l'un des plus grands romanciers indonésiens du XX^e siècle. Son œuvre, largement traduite, revêt une dimension autobiographique comprenant souvenirs d'enfance et de jeunesse, ainsi que récit de voyages et de captivités. Pram connut la prison à trois périodes de l'histoire de sa nation : d'abord à l'époque coloniale, de 1947 à 1949, en raison de son engagement nationaliste, puis sous la présidence de Sukarno (1901-1970), de 1960 à 1961. En soutenant dans une publication la communauté chinoise d'Indonésie, victime de discriminations, Pram contrecarrait la stratégie politique du chef d'état-major de l'armée qui cherchait alors à brouiller Sukarno avec la République Populaire de

Chine [Vltchek & Indira, 2006 : 29]. Mais son incarcération la plus longue et la plus pénible eut lieu sous l'Ordre nouveau (1966-1998) du général Soeharto (1921- 2008). Ce dernier mit à profit l'assassinat de six généraux du haut état-major de l'armée de terre, le 30 septembre 1965 [Cayrac-Blanchard, 1991 : 59], pour renverser son prédécesseur, en épurant l'armée des éléments qui lui étaient favorables et en le privant du soutien de ses alliés communistes. Manipulant l'opinion, Soeharto imposa la thèse d'une tentative de coup d'État communiste, déjoué par une armée de terre faisant figure de sauveur de la nation. Il exploita habilement le mécontentement des propriétaires fonciers, envers une réforme agraire récemment imposée par le parti communiste, pour déclencher de brutales représailles dans les campagnes. Des centaines de milliers de personnes furent alors massacrées à Java comme à Bali [Cayrac-Blanchard, 1991 : 70-72]. Pram avance même le chiffre de trois millions de victimes [Vltchek & Indira, 2006 : 20-21, 24, 27], prétendant que la répression anticomuniste aurait fait plus de victimes en quelques jours, en Indonésie, que la guerre du Vietnam dans son ensemble [Toer, 2000b : 184 / Toer, 1999 : 253]¹. Pram fut personnellement « mis à l'abri » [Toer, 2000a : 221 / Toer, 1999 : 321], c'est-à-dire arrêté et incarcéré par l'armée. Bien qu'il n'ait jamais été membre du parti communiste indonésien, il fut néanmoins victime de la répression pour avoir soutenu le régime de Sukarno, adhéré à l'association culturelle du parti communiste indonésien, l'Institut de Culture Populaire, et effectué à ces divers titres différents voyages en Chine et dans les pays de l'Est. De 1965 à 1979, il est détenu sans jugement : d'abord à Jakarta, puis sur l'île de Nusakambangan (au sud de Java), en 1966. Le 16 août 1969, veille de la fête de l'indépendance de son pays, il est déporté à Buru, une île inhospitalière des Moluques, où il restera jusqu'en 1979. C'est de là qu'il rédige *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu*, titre qu'on peut traduire en français par « (le<s>) chant(s) silencieux d'un muet » ou « (le<s>) soliloque(s) d'un muet ».

Les Soliloques d'un muet

Publié une première fois en indonésien en 1995, à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de Pram, ce livre est aussitôt censuré. Sa parution avait été précédée, entre 1989 et 1991, de celle de sa traduction néerlandaise, *Lied van een Stomme. Brieven van Buru*

(Chants d'un muet. Lettres de Buru). Composé par son éditeur et compagnon de déportation, Joesoef Isak, à partir des papiers de Pram, l'original indonésien consiste en un ensemble de textes autobiographiques disparates, adoptant la forme de la lettre ou celle de l'essai et comportant quelques redites. L'ouvrage comprend 26 chapitres et des annexes répartis sur deux tomes, dont le premier se concentre sur les circonstances de la détention et le second sur la vie de l'auteur avant son départ pour Buru. À ces textes autobiographiques, s'ajoutent des passages méditatifs consacrés à l'histoire et à la politique indonésienne ainsi qu'une réflexion sur la civilisation. Comme d'autres récits de captivité indonésiens, le texte de Pram comporte trois aspects : descriptif, expressif et réflexif. Ces trois modalités qui s'entremêlent correspondent à trois strates de temporalité : 1 / le temps bref centré sur le présent ou le passé proche qu'expose le récit de la déportation ; 2 / un temps intermédiaire consacré à la formation de l'auteur, comprenant souvenirs d'enfance, vie conjugale et récit de carrière (études, engagements politiques et voyages de l'écrivain à l'étranger) ; 3 / une sorte de « philosophie de l'histoire » focalisée sur le temps long.

Une traduction anglaise signée à Willem Samuels, est publiée en 1999 sous le titre *The Mute's Soliloquy. A memoir*. Cette édition abrégée, qui correspond environ à la moitié de l'original, comporte néanmoins, pour chacune de ces parties, des préfaces originales, dans lesquelles Pram commente son texte et fournit des explications destinées à en faciliter la lecture au public international. Il n'est donc pas toujours possible de faire correspondre l'original indonésien à la version anglaise. Cette dernière en recompose la structure en quatre parties. La première d'entre elles est consacrée au récit d'exil, la seconde aux souvenirs d'enfance et à la formation de l'auteur. La troisième expose une conception du monde en vue d'édifier ses enfants, tandis que la quatrième sert de conclusion. Cette dernière partie évoque d'abord la libération des détenus et s'achève sur la liste des disparus (laquelle figure en annexe du premier tome de l'édition originale). L'édition anglaise donne ainsi aux *Souvenirs* de Buru une cohérence que n'a pas la version indonésienne.

Le contexte linguistique et littéraire

Le titre original du *Chant silencieux d'un muet*, *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu*, s'inscrit dans une tradition linguistique et littéraire, faisant d'abord fonctionner une mémoire des mots et des œuvres [Barthes, 1953 : 19-20]. L'adjectif *sunyi* est riche de significations en indonésien, puisqu'on peut le traduire par « silencieux », « solitaire », « calme », « désert ». Le terme est connoté négativement, contrairement à son antonyme *ramai* (bruyant, peuplé, animé). *Sunyi* dérive du sanskrit *sunyata*, la vacuité bouddhiste [Toer, 2000b : 171 / 257]. Et *seorang bisu* (un muet) entre en résonance avec *seorang biksu* (un bonze). Nous voilà ramenés à l'idée d'ascèse, dont la tradition javanaise consacre l'importance dans la vie individuelle et politique. En se retirant au « désert », l'ascète vise à accumuler de l'énergie, de la force mentale. Il se tient à distance, géographique et critique, du pouvoir. Ce sens se rapproche de celui du mot « solitude » dans le français de l'époque classique. Les « Solitaires » de Port-Royal vivaient par exemple loin des fastes de la Cour de Louis XIV, à la fois parce qu'ils voulaient se préserver du « monde » et parce que le pouvoir absolu les traitait en adversaires politiques et religieux. Cette dualité se retrouve dans l'usage que fait Pram du mot « *sunyi* ». Les déportés sont à la fois ceux que le pouvoir central bannit aux confins de l'empire, et ceux dont l'innocence condamne en retour le régime injuste et corrompu qui les opprime. Leur distance par rapport à Java, où se trouve la capitale, les place également à l'écart de la civilisation. Comme d'autres victimes de la répression avant lui, Pram témoigne du caractère primitif de son lieu d'exil et de ses habitants. *Sunyi* évoque enfin le silence auquel est réduit l'écrivain qu'on bâillonne, mais qui persiste à faire entendre sa voix, par-delà la censure, la confiscation et la destruction de ses textes. Une telle obstination n'est pas sans rappeler celle du militant révolutionnaire Tan Malaka, apostrophant les policiers britanniques qui l'avait arrêté à Hongkong en leur annonçant que sa voix retentirait plus fortement d'outre-tombe [Malaka, 1991a : 1].

Outre cette mémoire des mots, le titre de l'ouvrage de Pram suppose encore une mémoire littéraire, au double sens d'une mémoire des œuvres et d'une mémoire des genres. En effet, *Nyanyi sunyi seorang Bisu* est l'expansion par le génitif : « seorang Bisu » (d'un muet) du syntagme *Nyanyi Sunyi*, titre d'un recueil lyrique du poète malais Amir Hamzah (1911-1946), traduit par « Chants de solitude ».

Amoureux d'une camarade d'études qu'il avait rencontré lors de son séjour à Java, Amir avait été rappelé à Sumatra par son tuteur hostile à cette union. La solitude qu'il évoque est à la fois celle de l'amant éloigné de sa bien-aimée et celle du dévot séparé de la divinité [Naveau, 2007 : 115, 118, 130]. C'est également la séparation d'avec ceux qu'on aime qu'évoque le récit d'exil de Pram, composé pour l'essentiel de lettres destinées à ses enfants. Outre l'usage du pronom de la première personne, le geste orphique de ramener les morts en pleine lumière apparente l'écriture de Pram à la déploration lyrique de son prédécesseur. Le titre de son ouvrage, *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu*, a également une portée poétique, une musicalité assurée par les allitérations en [s] et les rimes intérieures reprenant les sons [nyi] et [su]. Les voyelles fermées [u, i] et les consonnes fricatives [s] ou nasales [ny] évoquent par ailleurs le murmure, le chuchotement auquel est contraint l'écrivain qui persiste à s'exprimer en contournant la censure dont son œuvre fait l'objet. Faisant la jonction entre la tradition malaise et la modernité indonésienne, Amir Hamzah est considéré comme le fondateur de la poésie indonésienne moderne. Pram n'est certes pas le premier auteur d'un récit de captivité en indonésien, mais il en renouvelle le genre et inaugure la longue série de témoignages des prisonniers politiques de l'Ordre nouveau du général Soeharto, parus au tournant du XXI^e siècle. Outre ceux de l'écrivain Hersri Setiawan (né en 1936), mentionnons ceux de la peintre Mia Bustam (1920-2011) et de Carmel Budiardjo, une militante anglaise née en 1925 qui fut incarcérée trois années dans les geôles de Soeharto et chercha à attirer l'attention de la communauté internationale sur les « goulags indonésiens » [Budiardjo 1996].

Comme la répression politique dont elles témoignent, les écritures de prison dépassent les frontières de l'Indonésie. Pram évoque, entre autres, les *Souvenirs de la maison des morts* qu'écrivit Dostoïevski sur son expérience du bagne sibérien [Toer, 2000a : 10, Toer, 2000b : 265 / Toer, 1999 : 15]. Il y a cependant une tradition locale de témoignages de détention liés aux différents régimes d'oppression que connut le pays : colonialisme, impérialisme japonais (1942-1945)², « Démocratie dirigée » (1959-1965) du président Sukarno et « Ordre nouveau » du général Soeharto. Les *Souvenirs de Buru* s'inscrivent ainsi dans un long cortège de récits de captivité locaux, qui commence par les témoignages des nationalistes indonésiens et se poursuit avec ceux des adversaires politiques de Sukarno. Comme Mas Marco Kartodikromo (1890-1932) et Soetan Sjahrir (1909-1966), qui furent

exilés à Digul (à la frontière de la Nouvelle Guinée) par le pouvoir colonial, dans les années trente, Pram évoque l'insalubrité du milieu naturel ainsi que l'hostilité des habitants. Le fait qu'un frère de Pram ait publié tardivement le journal de Mas Marco (lequel mourut en déportation), relie son œuvre à celle de son prédécesseur. Publié en 1945, le journal de Sjahrir est composé à partir de lettres qu'il adressa à sa femme (forme à laquelle recourt également Pram) et s'intitule *Indonesische Overpeinzingen* (Méditations indonésiennes). Ce qui suggère également l'idée de « retraite » qu'on retrouve dans les *Soliloques d'un muet*. Le lien entre les deux époques est également assuré par l'existence de néologismes comme « didigulkan » (être déporté à Digul) et « diburu » (être déporté à Buru). Les *Notes subversives* du journaliste et écrivain pro-occidental, Mochtar Lubis (1922-2004), qui fut, au tournant des années soixante, un des intellectuels les plus critiques envers la personne et la politique de Sukarno, constituent un jalon essentiel dans la chaîne des récits de captivité indonésiens, entre *Auprès des déportés de Boven Digul* de Mas Marco (1931) et *Soliloques d'un muet*. Mochtar Lubis fut, une décennie avant Pram, le plus célèbre prisonnier d'opinion indonésien, jouant auprès de Sukarno le rôle d'opposant que tiendra Pram auprès de Soeharto. Assigné à résidence, puis détenu à Madiun (Java-Est) durant une dizaine d'années, Lubis connut également une brève période d'incarcération sous l'Ordre nouveau. Comme Pram, il évoque son hygiène de vie, la discipline physique et intellectuelle lui permettant d'échapper à l'ennui et au désespoir. Par pur esprit de justice, Pram a signé, en 1957, une pétition en faveur de la libération de son collègue, dont les préférences politiques allaient pourtant aux antipodes des siennes [Toer, 2000a : 96, 207, 239-240 / Toer, 1999 : 228, Hill, 2010 : 75]. Une telle mémoire générique, reliant le texte de Pram à ceux de ses prédécesseurs, s'associe naturellement à celle des faits historiques, à savoir de l'oppression à laquelle ils font référence.

La mémoire des victimes

Énumérant quelques lieux d'exil légendaires où furent relégués des nationalistes indonésiens durant l'époque coloniale, les compagnons de captivité de Pram lui demandent de conserver leur souvenir : « Écris à notre sujet pour que cette part de notre vie la plus essentielle et la plus profonde ne disparaisse pas en vain comme Tanah Merah,

Digul, Banda, Ende, Bengkulu, Ceylan et l'Afrique du Sud »³ [Toer, 2000a : 226 / Toer, 1999 : 324]. En se pliant à ce devoir de mémoire, les *Souvenirs de Buru* font ressurgir un passé refoulé de l'histoire officielle, en attirant l'attention sur les déportés, exclus de la sphère publique. « Les morts continuent à parler à leur manière. Buchenwald, Ravensbrück, Dachau, Auschwitz, et les autres camps d'extermination de l'humanité ne peuvent réduire les morts au silence » [Toer, 2000a : 11 ; Toer, 1999 : 15].

Pram rappelle que les détenus politiques étaient d'autant moins bien traités qu'ils étaient éloignés des ambassades étrangères et d'une surveillance internationale à laquelle il reconnaît devoir la vie [Toer, 2000a : 4 / Toer, 1999 : 11]. C'est sa célébrité, la reconnaissance mondiale dont son œuvre fait l'objet, qui a protégé sa personne. Il décrit son voyage vers Buru en soulignant les incertitudes de la traversée. Les prisonniers ne savaient ni où ils allaient ni s'ils parviendraient vraiment à destination. Leur crainte était de finir leurs jours dans l'oubli et de disparaître sans laisser de traces. Ce n'est pas seulement la possibilité de la mort qui est source d'angoisse pour Pram, mais l'éventualité qu'elle reste ignorée du monde entier et n'occupe au mieux qu'un entrefilet dans les journaux [Toer, 2000a : 8 ; Toer, 1999 : 13]. En dressant scrupuleusement la liste des victimes de l'oppression totalitaire, Pram leur érige une sorte de mausolée. Il leur donne à titre posthume le faire-part de deuil et la tombe auxquels ils n'ont pas toujours eu droit [Toer, 2000a : 388 / Toer, 1999 : 345] : un signe de reconnaissance de leur passage sur terre. Comme Mas Marco, Pram entend réintégrer les proscrits au destin de la nation en luttant contre l'effacement de leurs noms [Kartodikromo, 2002 : 136]. Témoigner de leur fin tragique est à la fois un moyen de rendre hommage aux victimes, et d'élever une protestation contre une violence s'attaquant d'abord à elles dans leurs chairs, pour chercher ensuite à brouiller leur image. La mémoire satisfait l'un des objectifs majeurs des écritures biographiques : affirmer la valeur irremplaçable des existences individuelles. En représentant les absents et les défunts, elle répond à une exigence de vérité et de justice.

À une histoire officielle manipulée par le pouvoir [Ricoeur, 2000 : 97, 104, 207, 425, 579-580], Pram oppose des histoires de souffrances et de persécutions. Il n'a nul besoin de réfuter la version officielle des faits, qu'il mentionne ironiquement en rapportant la leçon d'histoire du général Soemitro [Toer, 2000a : 31-32]. Il lui suffit de montrer la réalité brutale du pouvoir des militaires pour disculper leurs souffre-

douleurs. Il évoque les conditions sanitaires déplorables du voyage à Buru, la sous-alimentation des détenus contraints de manger des nourritures de fortune, les « travaux forcés » [Toer, 2000a : 86, 242, 246] de déboisement, de terrassement et de riziculture, la corruption des gardiens exploitant leur force de travail, « chaque goutte de sueur des prisonniers devant rapporter de l'argent » [Toer, 2000a : 326]. Pram proteste en écrivain voulant redonner leur sens aux mots. Il s'efforce de rétablir la vérité en appelant les choses par leur nom.

L'un des moyens qu'il utilise pour réfuter la phraséologie mensongère et les mythes fondateurs de l'Ordre nouveau est de rapprocher la répression qu'il subit de la situation coloniale. De même que Digul n'était pas un lieu de villégiature, Buru n'a rien d'une terre promise [Toer, 2000a : 3 / Toer, 1999 : 7]. La colonie pénitentiaire n'est pas un pays d'avenir. Et les déportés ne sont pas des « transmigrants »⁴, des pionniers partis en reconnaissance d'une terre vierge [Toer, 2000a : 272, 319 / Toer, 1999 : 78, 219]. Victimes collatérales de l'implantation des détenus, les autochtones se montrent parfois agressifs. La comparaison avec la politique coloniale joue d'ailleurs en défaveur des militaires indonésiens. « Les meurtres et les travaux forcés organisés par Samsi (le colonel dirigeant le camp de déportés) furent à petite échelle plus cruels que le système colonial des cultures forcées » [Toer, 2000a : 328]. Cette stratégie argumentative visant à assimiler la répression politique indonésienne à celle du régime colonial, donc à retourner contre un pouvoir oppressif l'accusation de trahir la nation en servant des intérêts étrangers, se retrouve chez Mochtar Lubis. Mais si la rhétorique de ces deux auteurs est semblable, leurs orientations politiques et leurs conditions carcérales diffèrent. Tandis que Lubis reproche à Sukarno de pactiser avec le communisme, Pram dénonce la collusion de Soeharto avec le capitalisme occidental. Alors que Lubis n'a subi ni la pénurie ni la promiscuité, pouvant même s'offrir le luxe d'activités sportives, culturelles et artistiques [Chambert-Loir, 1974 : 47-49], Pram a souffert de la faim, des travaux forcés et de l'impossibilité de se cultiver. Ces faits lui permettent de surenchérir dans la critique en soulignant que les prisonniers politiques indonésiens étaient mieux traités par les autorités coloniales que par leur propre armée, qui prend les intellectuels pour cible. Ironie de l'histoire, Pram se rappelle qu'alors qu'il croupissait dans la prison coloniale de Bukit Duri à Jakarta, il rêvait d'être exilé aux Moluques. En réalisant son rêve de jeunesse, les militaires

indonésiens l'ont transformé en cauchemar [Toer 2000a : 12 / Toer, 1999 : 15].

En opposant une autre version des faits à l'histoire officielle, Pram s'inscrit dans une longue tradition de textes allant de l'époque coloniale à celle de Sukarno. Il s'efforce de rétablir la vérité en dénonçant l'injustice d'une détention sans inculpation ni jugement. N'ayant fait l'objet d'aucun acte d'accusation, les prisonniers politiques n'ont pu plaider leur cause ni faire entendre leurs voix. Leurs témoignages autobiographiques prennent la place des plaidoyers qu'ils n'ont pu prononcer faute de procès. Ils visent à briser le silence que leur imposent leurs geôliers. Cette protestation d'innocence se redouble d'un réquisitoire contre l'arbitraire du pouvoir. « Jamais je n'aurais imaginé qu'il y aurait des prisons politiques dans l'Indonésie indépendante », note Mochtar Lubis dans son journal du 5 octobre 1963 [Lubis, 1980 : 263 / Chambert-Loir, 1974 : 40]. « Est-ce bien là l'Indonésie à laquelle j'aspirais dans ma jeunesse ? Combien la réalité diffère du tout au tout du pays dont j'avais rêvé » [Toer, 2000b : 275 / Toer, 1999 : 293], poursuit Pram en écho à l'affirmation de son prédécesseur. Tel Mas Marco, faisant appel au jugement de Dieu et à celui des historiens futurs, par défiance envers la justice coloniale et l'opinion publique de l'époque [Kartodikromo, 2002 : 135-136], Pram en appelle au tribunal de l'histoire [Toer, 2000b : 167 / Toer, 1999 : 156] et au jugement des générations futures pour évaluer sa conduite et celle de ses contemporains.

Il prépare la tâche d'un futur historien par l'exactitude des faits qu'il recueille en accomplissant la tâche d'archiviste que lui confient ses compagnons d'exil, comme en témoignent les données chiffrées présentées en annexe. Mais il n'en a pas l'impartialité. Sa « mémoire vivante de survivant affronte le regard distancié et critique de l'historien » [Ricœur, 2000 : 106]. Le caractère autobiographique de son texte, attestant de son engagement dans le récit, l'éloigne de la neutralité d'une histoire à prétention scientifique. En constituant une sorte de martyrologe des victimes, consignait scrupuleusement leurs noms, dates de naissance, profession, origines ethniques et confessionnelles, ainsi que les dates et circonstances de leur décès, Pram facilite le travail de l'historien sans pour autant s'y consacrer. Par-delà sa valeur *documentaire*, la liste qu'il dresse prend valeur de *monument* aux morts [Toer, 2000a : 185, 388 / Toer, 1999 : 77, 344-345]. Tandis que l'histoire vise à éteindre le feu des passions en ensevelissant les vaincus, auxquels elle donne une *sépulture* [Ricœur, 2000 : 302, 457,

476, 491, 649], la mémoire cherche à ranimer la flamme, à ressusciter le souvenir des opprimés, à déterrer leurs cadavres. « Les morts ne doivent pas rester muets. Ils continuent à vivre de diverses manières et à parler par la bouche des âmes qui ont échappé à son filet » [Toer, 2000a : 181 / Toer, 1999 : 74]. La mémoire vive de la victime que fut Pram ne peut aisément enterrer un passé qui décidément ne passe pas [Ricœur 2000 : 330].

La posture de Pram est celle d'un moraliste. L'expression de la protestation, de la résistance de l'individu face à un système de domination totalitaire qui s'efforce de le broyer, se prolonge dans l'affirmation d'une compassion sans bornes. « Combien de camarades sont morts ! Vivre, c'est servir au salut et au bien-être de l'humanité. Comme l'a enseigné le Bouddha, la souffrance est toujours la conséquence de la bêtise et de l'ignorance » [Toer, 2000b : 299 / Toer, 1999 : 310]. À travers les victimes du régime Soeharto, c'est l'humanité qui est blessée. D'où les rapprochements que Pram effectue, non sans exagération, avec la traite négrière et les camps d'extermination. Son humanisme n'est pas sans évoquer celui d'Emmanuel Lévinas, lequel dédiait son maître-ouvrage, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, « à la mémoire des êtres les plus proches parmi les six millions d'assassinés par les nationaux-socialistes, à côté des millions et des millions d'humains de toute confessions et de toutes nations, victimes de la même haine de l'autre homme, du même antisémitisme ». Cette dimension universelle, enveloppée dans la singularité des témoignages, se rattache à la seconde fonction des *Souvenirs de Buru*. Le récit de captivité s'élargit en une réflexion philosophique.

Transmettre un héritage

Comme de nombreux textes autobiographiques indonésiens, les *Souvenirs de Buru* visent à transmettre une histoire familiale, à permettre aux héritiers de se situer dans la chaîne des générations. Les lettres que Pram adresse à ses enfants se substituent à une communication directe impossible. Elles visent à surmonter une double distance : entre l'*ici* du lieu d'exil et le *là-bas* de la résidence familiale, d'une part, entre le *maintenant* de l'écriture et l'*autrefois* des faits qu'elle relate, d'autre part. L'écrivain en exil étant séparé des siens, n'a pu s'occuper de l'éducation de ses enfants. Il entend néanmoins les former à distance en leur faisant part de son expérience de la vie,

sans leur imposer pour autant ses convictions. « Tu dois faire toi-même ta vie. Tes parents ont eu leur temps en ce monde, et ce temps n'est pas le tien. Ton temps est l'avenir que tu as à construire. Tes parents ne peuvent le faire à ta place » [Toer, 2000b : 285 / Toer, 1999 : 302], écrit-il à l'une de ses filles à la manière de Gibran : « Your children are not your children. [...] For their souls dwell in the house of tomorrow, which you cannot visit, not even in your dreams » [Gibran, 1995 : 81]. Loin d'avoir à s'identifier à leurs aînées, les jeunes générations ont le droit de porter sur elles un regard distancié [Toer, 2000b : 229, 232, 324 / Toer, 1999 : 212, 214]. Elles sont ainsi porteuses de renouveau, d'avancées historiques « faites de révoltes couronnées de succès » [Toer, 2000b : 322].

Dans un chapitre intitulé *Ce qui ne reviendra plus*, Pram affirme sa croyance au progrès de la civilisation. À la conception traditionnelle d'un temps cyclique, sur laquelle se fonde la mythologie javanaise, il oppose l'idée moderne d'un temps linéaire, fait de changements irréversibles. Une telle conception, qui doit plus à la philosophie des Lumières qu'au marxisme, donne lieu à une approche optimiste de l'histoire, comme lieu d'une émancipation de l'humanité par le savoir. Le passé est à la fois révolu et déprécié, condamné à disparaître sous les assauts de l'avenir. « Ma jeunesse fut un temps d'ignorance [...] d'assujettissement à la peur, à la bêtise et aux maladies » [Toer, 2000b/ 37, 45 / Toer, 1999 : 238, 245], écrit Pram à l'un de ses enfants, en ajoutant que le monde dans lequel ils vivent n'est pas seulement différent du monde de sa jeunesse, mais encore meilleur que lui, puisqu'il s'agit d'un « monde de liberté » [Toer, 2000b : 42-43, 161 / Toer, 1999 : 242-243, 255]. Évoquant son histoire, Pram raconte comment il en est venu à abandonner définitivement les croyances ancestrales pour ne se fier qu'à la raison. À l'autorité des oulémas et des guérisseurs traditionnels, il préfère désormais le savoir médical. Le refus catégorique qu'il adresse à l'injonction de jeûner et de veiller, témoigne de cette rupture, de cet abandon du spiritualisme javanais au profit du matérialisme des Lumières [Toer, 2000b : 38 / Toer, 1999 : 239]. En privant les prisonniers politiques de nourriture et de sommeil pour mieux exploiter leur force de travail, les militaires indonésiens ont pourtant détourné ce précepte de son sens originare qui est de vaincre ses désirs, selon l'interprétation qu'en donne Kartini [Kartini, 1999 : 166], cette pionnière de l'émancipation des femmes javanaises à laquelle Pram a consacré une biographie. En quittant la spiritualité javanaise, Pram opte pour une Indonésie républicaine. Il

prend ses distances avec une conception magique et charismatique du pouvoir, qui maintient le peuple dans l'ignorance et la superstition pour mieux le dominer [Toer, 2000b : 47 / Toer, 1999 : 247]. Il rejette, comme Mochtar Lubis, le « féodalisme javanais ». Mais tandis que Mochtar Lubis associe ce dernier à la figure de Sukarno, qu'il compare à un pharaon⁵, un sultan javanais et un tribun fasciste en dénonçant sa magie du verbe et le culte de la personnalité dont il fit l'objet [Lubis, 1980 : 118, 120, 128, 141, 143, 297, 332], c'est le régime militaire du président Soeharto qui témoigne, pour Pram, de la parenté du javanisme au fascisme [Vltchek & Indira, 2006 : 43-48]. C'est pourquoi il n'hésite pas à rapprocher la colonie pénitentiaire de Buru des camps de concentration nazis. En choisissant d'écrire en indonésien plutôt que dans sa langue maternelle, le javanais (dont la hiérarchie des niveaux de langue « reflète » la hiérarchie sociale), Pram prend résolument congé d'un passé féodal et patriarcal qu'il abhorre [Toer, 2000b : 128, 320 / Toer, 1999 : 178], et dont la dictature militaire du général Soeharto lui semble être un avatar.

Le grand récit de l'émancipation humaine et de l'indépendance indonésienne que brosse Pram en s'adressant à l'une de ses filles est contredit tragiquement par sa situation personnelle comme par celle de son pays. C'est sur la barque de Charron, non sur l'Exodus, qui conduisit quelques rescapés des camps de la mort en terre promise [Toer, 2000a : 3 / Toer, 1999 : 7], que Pram embarque pour Buru. Il évoque par contraste le paquebot qui l'amenait aux Pays-Bas, en 1953, avec la fille à laquelle il écrit, mais aussi, par analogie, les navires chargés d'esclaves de la traite négrière [Toer, 2000b : 4 / Toer, 1999 : 9]. À travers la répression qui le frappe, c'est une oppression millénaire qui se répète, scandée par le féodalisme javanais, le colonialisme néerlandais, le militarisme japonais et l'impérialisme américain.

À la régression qui frappe son pays, correspond l'enlissement qu'il subit. Son propre parcours contredit sa croyance au progrès historique incarné par une révolution indonésienne servant de modèle aux peuples opprimés [Toer, 2000b : 172 / Toer, 1999 : 255-256]. Résumant ironiquement sa vie, Pram rappelle qu'il fut toujours l'un des derniers à être relâché, puisqu'il connut la prison dès sa jeunesse et s'y trouvait toujours à cinquante passées, victime cette fois d'une Indonésie indépendante pour laquelle il s'était pourtant battue et qu'il avait représentée par sa plume sur la scène internationale [Toer, 2000b : 300 / Toer, 1999 : 310]. Cette stagnation n'est pas sans

évoquer le titre des mémoires du révolutionnaire Tan Malaka, *De prison en prison*. Incarcéré sans jugement par les autorités de la jeune République d'Indonésie entre 1946 et 1948, ce dernier se présente comme un militant désintéressé, payant de son sacrifice le prix de la liberté [Malaka, 1991a : 4].

Contrairement à Nietzsche, lequel dans ses *Considérations intempestives* valorisait l'oubli en dénonçant le caractère nuisible des études historiques pour la vie, Pram relie le piétinement de sa vie et celui de son pays à la méconnaissance de l'histoire. « On ne peut pas, on n'a pas le droit de les oublier, écrit-il au sujet des victimes, parce qu'il y a une leçon de l'histoire, de l'histoire contemporaine également. Les oublier reviendrait à égarer le monde et à se mentir à soi-même » [Toer, 2000a : 267]. L'ignorance de l'histoire conduit à la répéter. « Nous devons connaître notre histoire. Si la période de l'Ordre nouveau est excusée et oubliée rapidement, nous ne tirerons rien de cette maudite expérience. Si nous ne connaissons pas notre propre histoire, nous referons toujours les mêmes erreurs dans le futur » [Aropp, 2004 : 187].

Bien que le régime Soeharto ait mis l'accent sur un développement économique assuré par les investissements étrangers, mais très inégalement réparti, il fut régressif au plan politique, trahissant les idéaux révolutionnaires et sombrant dans la barbarie. Un autre signe de cette involution est donné par la malheureuse histoire de ces filles de notables javanais qui, mues par un désir d'ascension sociale, crurent les fausses promesses des militaires japonais. Contraintes à se prostituer pour servir l'effort de guerre, ces dernières furent exploitées sexuellement, tandis que les hommes, contraints aux travaux forcés, furent asservis physiquement [Toer, 2000b : 137, 156, 297-298 / Toer, 1999 : 182, 306-308]. Pram est si sensible au funeste destin de ces jeunes femmes qu'il leur consacre un ouvrage entier [Toer, 2001]. L'éducation promise était censée leur assurer une vie meilleure, mais elles subirent déchéance morale et dégradation sociale. D'abord ravalées au rang d'esclaves sexuelles, certaines finirent leur vie parmi les chasseurs de têtes de Buru qui les considéraient comme leur propriété. L'arriération de ces populations se remarque à leur non-respect des femmes et des enfants (auxquels ils ôtent parfois la nourriture de la bouche sacrifiant l'avenir au passé) [Toer, 2000b : 294-295 / Toer, 1999 : 304].

À la réflexion globale sur la culture et à l'implication de l'individu dans une histoire qui le dépasse, en l'incorporant au nombre des vic-

times d'une répression dont il se fait le témoin, s'ajoute une dimension plus personnelle. Le récit de captivité et l'essai se voient complétés par des souvenirs d'enfance et de jeunesse. Ces trois couches de sens se recoupent dans la volonté qu'a l'écrivain de comprendre sa situation, au croisement de la tradition culturelle et de l'histoire (individuelle et collective) qui ont contribué à former sa personnalité. C'est cette dimension personnelle qui nous a incités à désigner ce texte comme *Souvenirs de Buru*, en nous inspirant du sous-titre de la traduction de Willem Samuels : « A memoir ». Il s'agit, en fait, davantage d'autobiographie que de mémoires. Bien qu'il relate largement ses souvenirs, Pram confiait dans ses interviews n'avoir pas écrit de mémoires. Car les mémoires indonésiens ne sont pas des histoires de « parias » [Toer, 2000b : 33] protestant contre l'injustice de leur sort, mais des récits de carrière mettant en avant les succès de protagonistes parfaitement représentatifs du groupe auquel ils adhèrent. Le choix de l'autobiographie, de préférence aux solennels mémoires, est sans doute à rattacher à l'individualisme de Pram [Toer, 2000b : 117, 285 / Toer, 1999 : 171, 218], individualisme qui explique également le retentissement exceptionnel de ses romans en Occident. La reconnaissance dont son œuvre fait l'objet est sans doute imputable au fait que Pram renvoie aux Occidentaux un miroir de leur propre culture, c'est-à-dire de leurs conceptions du temps et de la personne humaine.

La dimension autobiographique

Pram se livre au classique travail apologétique de l'autobiographe, cherchant à se disculper tant dans sa vie publique que dans sa vie privée. Il réfute ainsi l'accusation qui lui fut faite d'avoir collaboré avec les Japonais et explique les circonstances d'une vie conjugale ayant achoppé sur un divorce, entrant en contradiction avec la promesse qu'il s'était faite de ne pas imiter l'attitude son père envers sa mère, qu'il considère comme une victime de l'ingratitude des hommes [Toer, 2000b : 118, 200 ; Toer, 1999 : 177, 199]. Le portrait qu'il trace d'elle lui permet d'apurer une dette envers celle qui lui a permis de poursuivre ses études en assurant leur financement, suppléant ainsi aux déficiences de son père qui l'avait cruellement humilié en raison de ses échecs scolaires. Pram évoque en termes particulièrement émouvants l'agonie de cette femme, morte à trente-quatre ans de la tuberculose, alors qu'il n'avait lui-même que dix-sept

ans, en 1942. Cette date marque à la fois une rupture dans son histoire personnelle (puisqu'il quitte sa ville natale après le décès de sa mère) et dans celle de son pays (puisque l'invasion japonaise sonne le glas de la présence néerlandaise et rend possible indirectement l'accès à l'indépendance nationale). Mais, tandis que ses compatriotes ont les yeux fixés sur l'effondrement de l'empire colonial, Pram est obnubilé par la mort de sa mère [Toer, 2000b : 95, 116 / Toer, 1999 : 154, 170]. Il fait d'elle un modèle auquel il identifie les autres femmes [Toer, 2000b : 159, 200 / Toer, 1999 : 254], telle sa seconde épouse, à laquelle il exprime également sa reconnaissance pour lui avoir redonné confiance en soi et pour l'avoir soutenu fidèlement dans les phases critiques de sa vie. Cet attachement à sa mère n'a rien d'une fixation œdipienne au passé. À travers la figure maternelle, s'exprime à la fois le dévouement de la femme, qui ouvre un avenir à l'homme, et l'injustice d'une société patriarcale dont elle est victime.

Écrire constitue, pour Pram, un engagement existentiel et politique. La vocation sociale de l'écrivain n'est pas de courtiser les puissants en mettant sa plume au service du pouvoir, mais de lutter pour le peuple. Pram se refuse à rédiger les mémoires ou les lettres d'amour des geôliers qui les lui réclament [Toer, 2000a : 131], mais il accepte la responsabilité d'être le mémorialiste du camp [Toer, 2000 a : 370]. Son écriture vise à redonner voix aux victimes, à défendre leurs droits et leur dignité bafoués en témoignant du tort qu'elles ont subi. Le souvenir des femmes, victimes par excellence, permet de faire le lien entre mémoire individuelle et collective. Au destin de sa mère et de sa grand-mère, répond comme en écho celui de ces femmes javanaises trompées par les militaires japonais. Leur endurance sert de leçon de courage et de résilience [Toer, 2000b : 297-298 / Toer, 1999 : 307-308]. Mais qu'il s'agisse des femmes ou qu'il s'agisse du peuple, « la victime dont il est ici question, c'est la victime autre, autre que nous » [Ricoeur, 2000 : 108].

L'écriture n'est pas simplement, pour Pram, un moyen de noter ses souvenirs et de prendre parti pour les oubliés de l'histoire, elle constitue également un thème majeur de son œuvre. Les *Souvenirs de Buru* décrivent un accès à l'écriture, et mettent en œuvre une réflexion sur sa pratique. C'est la formation d'un écrivain, le rapport de la vie et de l'œuvre, qui est au centre de du livre. Pram montre comment sa vie a enfanté son œuvre, mais également comment son œuvre se rapporte à sa vie. C'est en surmontant le complexe d'infériorité que lui avaient infligé son père et l'oppression coloniale que Pram a pu devenir et

demeurer écrivain. Et cela, il le doit aux femmes : à sa mère, à la jeune néerlandaise qu'il fréquente lors de son séjour aux Pays-Bas [Toer, 2000b : 215-217] et à sa seconde épouse [Toer, 2000b : 198]. En reprenant le récit de sa vie, Pram confirme, par ailleurs, la dimension référentielle de certains de ses textes romanesques écrits à la première personne, textes que de nombreux commentateurs avaient reçus spontanément comme autobiographiques. Certains détails sont communs aux *Soliloques d'un muet* et à l'œuvre romanesque. La description de ses grands-parents maternels dans *La fille du rivage* [Toer, 2000 : 31, 56 78-79 / Toer, 2004 : 34, 84-85], de même que les appellatifs des nouvelles « Blora » et « Circoncision », se retrouvent à l'identique dans les *Soliloques* [Toer, 2000b : 21-22 / Toer, 1999 : 107]. Pram interrompt parfois carrément le récit de ses souvenirs en reportant le lecteur à une œuvre fictionnelle, dont il prétend qu'elle a déjà traité le sujet, comme le fait par exemple la nouvelle « La vie n'est pas une foire nocturne » au sujet du décès de son père [Toer, 2000b : 201 / Toer, 1999 : 199].

C'est la prison coloniale qui a permis à Pram de devenir écrivain, puisqu'il y rédige son premier vrai roman, *Le fugitif*, et que ce dernier reçoit un prix littéraire qui va lancer sa carrière [Toer, 2000b : 192-195 / Toer, 1999 : 195-197]. Mais il lui est difficile de rester fidèle à sa vocation dans les geôles de Soeharto. Au moment de son arrestation, les militaires détruisent huit de ses manuscrits en attente de publication et mettent sa bibliothèque à sac [Toer, 2000a : 21-23, 26 / Toer, 1999 : 51, 54]. Cet acte de barbarie est, avec les brimades de son père et l'agonie de sa mère, l'un des traumatismes majeurs qu'il ait enduré. La perte de ses manuscrits est irréparable : les réécrire est impossible [Vltchek & Indira, 2006 : 68-72]. Le passage par Buru infléchira d'ailleurs l'œuvre de Pram, qui se détournera du présent pour traiter de thèmes historiques. Qu'elle soit personnelle ou collective, l'histoire est hantée par la perspective de l'effacement des traces. L'écriture vise, pour Pram, à enrayer l'oubli et la manipulation du passé. En témoigne l'histoire de la jeune femme d'Irkoutsk qui lui remet un paquet destiné à l'amant indonésien qui l'avait délaissée [Toer, 2000b : 167]. S'avérant également infidèle à sa promesse, Pram omet de rechercher cet homme, mais il le retrouve accidentellement lors de sa détention. Il ne peut toutefois lui remettre le dépôt de la jeune femme, puisqu'il a été détruit avec le reste de sa documentation. Pourtant, la mémoire triomphe de l'oubli et de la perte, puisqu'elle en garde trace dans l'écriture de Pram.

De son arrestation à son départ pour Buru, ce dernier n'a pu prendre la plume que pour signer des formulaires administratifs [Toer, 2000a : 85] et ne disposait d'aucun moyen d'écrire *régulièrement*, malgré des sollicitations occasionnelles de quelques gardiens. Certains d'entre eux lui donnaient de quoi écrire, tandis que d'autres lui confisquaient ses papiers. Il dut parfois échanger son stylo pour répondre à ses besoins et finit par détruire ses textes par mesure de sécurité. [Toer, 2000 a : 71, 78, 80]. Ce n'est qu'à partir de 1973, suite à la visite du général Soemitro, et non sans lien avec les pressions exercées par la communauté internationale, et en particulier par Jimmy Carter, qu'il sera autorisé à écrire. Mais son inspiration semble tarie et sa muse paraît l'avoir abandonnée. Pram a perdu l'habitude d'écrire. Il redoute d'être incapable d'exercer une activité, qu'il exerçait frénétiquement comme un gagne-pain à l'époque de son premier mariage [Toer, 2000a : 44-45, Toer, 2000b : 205 / Toer, 1999 : 200]. S'entremêlent ici le souvenir pur des événements de sa vie et des étapes de sa carrière et la mémoire-habitude de Bergson [Bergson, 1982 : 83-96, Bergson, 2012 : 33, 64]. Privé de documentation et d'archives conservant des traces de son passé, Pram doit patiemment réapprendre les gestes de l'écriture. Redevenir soi-même, reconquérir sa dignité humaine revient, pour lui, à affirmer une identité personnelle assurée par la mémoire.

L'individualité n'est pas seulement le produit de la mémoire, elle en est encore la visée privilégiée. Maintenir son identité narrative équivaut d'abord, pour Pram, à préserver cette personnalité d'écrivain qui lui a valu d'être internationalement reconnu. Le respect de l'écriture, de même que celui des femmes, fonctionne comme un critère de civilisation opposable à la brutalité des militaires japonais ou indonésiens. Il s'agit ensuite pour Pram d'exprimer sa gratitude envers les personnes (privées ou publiques) qui lui ont permis de devenir écrivain et d'être fidèle à sa vocation : sa mère, sa deuxième épouse, ses compagnons d'exil qui l'ont déchargé des tâches matérielles [Toer, 2000b : 298 / Toer, 1999 : 309], la paroisse catholique locale qui lui a fourni du papier [Vltchek & Indira, 2006 : 39], et la communauté internationale qui a veillé sur son sort, parce qu'il disposait d'un nom reconnu [Toer, 2000a : 187, 191 / Toer, 1999 : 217, 338]. La mémoire des victimes, enfin, a toujours des individus pour objet. Il y a en effet trois manières d'oublier le passé : être indifférent aux soubresauts de l'histoire en cherchant à préserver son confort bourgeois, répercuter la version officielle des événements telle que la dicte le pouvoir, se

servir des victimes pour justifier une cause politique. À l'occultation comme à l'exploitation de leurs souffrances, pourtant vécues au singulier, Pram oppose une fin de non-recevoir en récitant leurs noms propres. Gardienne de la mémoire et condition de l'histoire, l'écriture de captivité s'oppose à la perversion totalitaire du langage en travaillant à la rectitude des noms.

Bibliographie

- Aropp, Anton, *Dissidence. Pramoedya Ananta Toer. Itinéraire d'un écrivain révolutionnaire indonésien*, Kailash, Paris et Pondichéry, 2004.
- Barthes, Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, Paris, 1953.
- Bergson, Henri, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, PUF, Paris, 2012.
- *Matière et mémoire*, PUF, Paris, 1982.
- Budiardjo, Carmel, *Surviving Indonesia's Gulag: a Western woman tells her story*, Cassell, London, 1996.
- Cayrac-Blanchard, Françoise, *Indonésie, l'armée et le pouvoir*, L'Harmattan, Paris, 1991.
- Chambert-Loir, Henri, *Mochtar Lubis: une vision de l'Indonésie contemporaine*, École française d'Extrême-Orient, Paris, 1974.
- Gibran, Kahlil, *The Prophet*, Oneworld, Oxford, 1995.
- Hill, David T., *Journalism and politics in Indonesia: a critical biography of Mochtar Lubis (1922-2004) as editor and author*, Routledge, London & New York, 2010.
- Kartini, Raden Adjeng, *Lettres de Raden Adjeng Kartini, Java en 1910*, choisies et traduites par Louis-Charles Damais, École française d'Extrême-Orient et Forum Jakarta-Paris, Jakarta, 1999.
- Kartodikromo, Mas Marco, *Pergaulan Orang Buangan di Boven Digul (Auprès des déportés de Boven Digul)*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2002.
- Lubis, Mochtar, *Catatan Subversif (Notes subversives)*, Sinar Harapan, Jakarta, 1980.
- Malaka, Tan, *From jail to jail*, translated by Helen Jarvis, Ohio University, Athens, 1991.
- Naveau, Étienne, « Images d'Amir Hamzah », *Le Banian*, 3, 2007.
- Ricoeur, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000.
- Sjahrazad (Soetan Sjahir), *Indonesische Overpeinzingen*, De Bezige Bij, Amsterdam, 1945.
- Sjahir, Soetan, *Out of Exile*, translated by Charles Wolf, Greenwood Press Publishers, New York, 1949.

- Toer, Pramoedya Ananta, *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu*, I. Hasta Mitra, Jakarta, 2000a (1ère éd. 1995), II. Hasta Mitra, Jakarta, 2000b (1ère éd. 1995)
- *The Mute's Soliloquy. A memoir*, translated by Willem Samuels. Penguin Books, New York, 1999.
- *Perawan Remaja dalam Cengkeraman Militer* [Jeunes femmes aux griffes des militaires], Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2001.
- « Circoncision », in Lombard, Denys, *Histoires courtes d'Indonésie*, EFEO, Paris, 1968.
- « Blora » in *La vie n'est pas une foire nocturne*, Gallimard, Paris, 1993.
- « La vie n'est pas une foire nocturne » in *La vie n'est pas une foire nocturne*, Gallimard, Paris, 1993.
- *Gadis Pantai*, Hasta Mitra, Jakarta, 2000
- *Gadis Pantai. La fille du rivage*, trad. F.-R. Dailly, Gallimard, Paris, 2004.
- Vltchek, André & Indira, Rossie, *Saya terbakar amarah sendirian. Pramoedya Ananta Toer dalam perbincangan dengan André Vltchek dan Rossie Indira*. [La colère me consume. Entretien de Pramoedya Ananta Toer avec André Vltchek et Rossie Indira], Kepustakaan Populer Gramedia, Jakarta, 2006.

Note

- ¹ La seconde référence, après la barre oblique, correspond au texte de la traduction en langue européenne.
- ² Les témoignages relatifs à cette époque se distinguent des autres, parce qu'ils sont généralement écrits en bas-malais ou en néerlandais par des Sino-Indonésiens ou des Hollandais, premières victimes des Japonais.
- ³ Tanah Merah, Digul et Banda furent les terres d'exil de Sjahrir, tandis que Sukarno fut déporté à Ende (sur l'île de Florès), puis à Bengkulu (à Sumatra). D'autres nationalistes avaient été, au XIX^e siècle, expédiés au Cap et à Ceylan. La traduction anglaise ne mentionne pas ces lieux historiques et parle simplement des « prédécesseurs bannis par les Néerlandais ».
- ⁴ La « transmigration » est une politique de déplacement de populations d'une île à l'autre de l'archipel indonésien. Initiée par les Néerlandais, et reprise par l'Ordre nouveau, elle vise à rééquilibrer la démographie du territoire national en incitant des habitants des îles surpeuplées de Java, Madura et Bali à coloniser des régions dont le peuplement est moins dense.
- ⁵ Dans la tradition abrahamique, à laquelle se rattache l'islam, le pharaon opprime le peuple de Dieu et jette l'innocent Joseph en prison.