

# Denke as voorwaarde vir 'n gesonde samelewing

*Thought as condition for a healthy society*

KARIN VAN MARLE

Departement Regsleer, Universiteit van Pretoria  
Navorsingsgenoot, Stellenbosch Instituut vir Gevorderde Studie  
E-pos: karin.vanmarle@up.ac.za



Karin van Marle

**KARIN VAN MARLE** is 'n professor en tans hoof van die Departement Regsleer aan die Regsfakulteit, Universiteit van Pretoria waar sy onderrig gee in Regsleer en verwante modules op voorgraadse en nagraadse vlak. Haar navorsing is geleë in die breë veld van regsteorie, regsfilosofie en regsleer. Die hooffokus van haar navorsing oor die afgelope twee dekades het die bedink van 'n post-apartheid regsleer behels wat verband hou met die temas van die geheue, versoening en herstel. Sy werk binne die tradisie van etiese feministiese teorie. Haar werk aangaande post-apartheid regsleer behels 'n omgaan met die krisis van moderniteit en 'n herbedink van die reg en regsteorie binne die raamwerk van fragiliteit, eindigheid en die "laat vaar van sekerhede". Sy het wyd in die veld gepubliseer. Sy is vanaf 2007 'n navorsingsgenoot aan die Stellenbosch Instituut van Gevorderde Studies.

**KARIN VAN MARLE** is professor and currently head of the Department of Jurisprudence in the Faculty of Law, University of Pretoria where she teaches Jurisprudence and related modules at undergraduate and postgraduate levels. Her research falls within the broad field of legal theory, legal philosophy and jurisprudence. The main focus of her research for the past two decades has involved the thinking of a post-apartheid jurisprudence that relates themes of memory, reconciliation and reparation. She works within the tradition of ethical feminist theory. Her work on post-apartheid jurisprudence involves an engagement with the crisis of modernity and a rethinking of law and legal theory along the lines of fragility, finitude and a "giving up of certitudes". She has published widely in the field. She has been a fellow of the Stellenbosch Institute for Advanced Study (Stias) since 2007.

## ABSTRACT

### *Thought as condition for a healthy society*

*The aim of my contribution is to reflect tentatively on a few values or ideals that I think could contribute to a healthy society in conjunction with a post-1994 jurisprudence. I focus on three ideals, or values, namely transformation, equality and interdependence. Each of these concepts could be interpreted in many ways and enfolds a multiplicity of meanings. I attempt to be faithful to the indeterminacy of these concepts and the impossibility to capture anyone of them in a reification of meaning that excludes other meaning. Temporary and tentative meanings, however, are considered.*

*My starting point for the reflection of these concepts comes from events and narratives that played out in Pretoria/Tshwane from 2010 to 2012 around the eviction of 700 families from an apartment building complex named SchubartPark. The main inspiration to reflect on a healthy*

*society against the background of SchubartPark is a series of photos taken by photographer Herman Verwey, entitled “Post-apocalyptic SchubartPark”. The Schubart Park apartment complex stands in the tradition of modernity, and in particular modern instrumental rationality that brought about, as argued by Henri Lefebvre, a shift from inhabitation to habitat. This shift, that brought about an alienation between the state and its citizens, is well demonstrated by the events that occurred and illustrated by the Verwey photos.*

*Following Hannah Arendt, thinking – the ability to think in each situation what the best possible reaction might be – is the only condition that I support. Arendt, each and every time when she was approached to provide a general solution or to formulate general standards, refused to give an answer. She was of the view that each situation, each problem should be thought through anew and that specific answers could be given only to specific questions.*

*I start with stories of Schubart Park as background, after which I consider transformation, equality and interdependence. I conclude by turning to Arendt, thinking and the Schubart Park photos.*

*My main argument concerning transformation is that no easy solutions can be offered. I subscribe to the Deleuzian notion of becoming minor and argue that this notion should be coupled with transformation. A complex and ethical engagement with equality is similar to transformation in the sense that both of these approaches show an awareness of the complexities that we are confronted with, and are tentative and reflective.*

*I recall notions of “gnostic time”, the “haunting presence of ruined time” and of “a justice to come” and relate them to Arendt’s insistence on thinking. The photos of Schubart Park, although they portray a ruined society and the absence of transformation, equality and an openness towards interdependence, also beckon reflection and thought and the possibility of a justice to come.*

**KEY CONCEPTS:** thinking; Arendt; transformation; equality; interdependence; general jurisprudence; time

**TREFWOORDE:** denke; Arendt; transformasie; gelykheid; interafhanklikheid; algemene regsleer; tyd

## **OPSOMMING**

Die oogmerk van my bydrae is om voorlopig enkele waardes of ideale wat myns insiens kan bydra tot ’n gesonde samelewing tesame met die wording van ’n post-1994 regsleer in Suid-Afrika te bedink. Ek fokus op drie ideale, oftewel waardes, naamlik transformasie, gelykheid en interafhanklikheid. Elkeen van hierdie begrippe kan op vele maniere geïnterpreteer word en hou dus ’n veelvoud van moontlike betekenis in. Ek gaan poog om getrou te wees aan die onbepaalbaarheid van hierdie begrippe en die onmoontlikheid om enigeen vas te vang in ’n reïfikasie van betekenis tot uitsluiting van ander. Tydelike en voorlopige betekenis word wel oorweeg.

My uitgangspunt vir die besinning van hierdie begrippe kom van gebeure en stories wat afgespeel het in die stad Pretoria/Tshwane in die jare 2010–2012, rondom die uitsettings van 700 families uit ’n woonstelgeboukompleks genaamd Schubartpark. Ek besin oor die gebeure tydens die afloop van die uitsettings. Die hoofinspirasie om ’n gesonde samelewing te bedink teen die agtergrond van Schubartpark is ’n fotoreeks van fotograaf Herman Verwey, genaamd “Post-apokaliptiese Schubartpark”. Ek fokus slegs op enkele van die foto’s uit die reeks ten einde my siening aangaande transformasie, gelykheid en interafhanklikheid te bedink.

In navolging van Hannah Arendt is denke, die vermoë om in elke situasie te dink wat die beste moontlike reaksie sou kon wees, die enigste voorwaarde wat ek wil onderskryf.

“Ultimately photography is subversive not when it frightens, when it repels, or even stigmates, but when it is *pensive*, when it thinks.” (Roland Barthes soos aangehaal deur Thomas (2010:432))

## 1. INLEIDING

Tydens 'n onlangse boekbekendstelling van anti-apartheidsaktivis en skrywer, Alex la Guma, het iemand uit die gehoor vir Albie Sachs, 'n spreker tydens die geleentheid gevra wat sy mening is aangaande die huidige stand van sake in Suid-Afrika, en spesifiek of dit vandag die land is waarvoor hy in stryd getree het. Albie Sachs het geantwoord deur 'n onderskeid te tref tussen die land en die samelewing en gesê dat alhoewel dit die land is waarvoor hy geveg het, die samelewing nog nie die plek bereik het waarvoor hy gehoop het en nog steeds hoop nie. Die onderskeid wat Sachs getref het, bied vir my 'n goeie vertrekpunt vir hierdie artikel, want alhoewel daar op amptelike en selfs strukturele vlak noemenswaardige veranderinge plaasgevind het sedert die mid-1990's het daar wat beide struktureel en die samelewing betref nie net nie genoeg gebeur nie, maar was daar selfs regressie of agteruitgang in sekere aspekte. Mens kan in hierdie verband na die vele diensleweringproteste verwys; probleme aangaande elektrisiteitsvoorsiening wat met beurtkrag aangespreek moet word; en korrupsie-aanklagte. Maar ook die afgelope jaar se gebeure in die parlement teken 'n donker prentjie oor die verstaan en toekoms van beraadslagende demokrasie, oop gesprek en lewendige dialoog in ons samelewing. Oudpresident Nelson Mandela het vroeg in sy termyn gesê dat Suid-Afrika nie slegs opheffing van strukture en sisteme benodig nie maar ook 'n heropbou van 'n morele en etiese lewe – soos hy dit gestel het, 'n “RDP [reconstruction and development programme] of the soul” (Ramphele 2009:20). Van die teenstellings wat na vore kom in hierdie artikel hou verband met hierdie spanning of paradoks tussen verandering op 'n strukturele, prosedurele en selfs tegniese vlak en verandering, of meesal die afwesigheid daarvan, op 'n moreel-etiese, substantiewe, sosiaal-politieke vlak. 'n Mens moet natuurlik ook nie onkrities staan teenoor die strukturele veranderinge nie – tot 'n mate is die afwesigheid van verandering op 'n moreel-etiese, substantiewe en sosiaal-politieke vlak dalk juis 'n manifestasie van of hou dit ten minste verband met onvoldoende verandering ook op strukturele vlak.<sup>1</sup>

Die oogmerk van my bydrae is om voorlopig enkele waardes of ideale wat myns insiens kan bydra tot 'n gesonde samelewing tesame met die wording van 'n post-1994 regsleer in Suid-Afrika te bedink. Ek fokus op drie ideale, oftewel waardes, naamlik transformasie, gelykheid en interafhanklikheid. Elkeen van hierdie begrippe kan op vele maniere geïnterpreteer word en hou dus 'n veelvoud van moontlike betekenis in. Ek gaan poog om getrou te wees aan die onbepaalbaarheid van hierdie begrippe en die onmoontlikheid om enigeen vas te vang in 'n reïfikasie van betekenis tot uitsluiting van ander. Tydelike en voorlopige betekenis word wel oorweeg.

'n Leser sou op hierdie stadium kon vra hoe die titel verband hou met dit wat in die artikel aangevoer word – ek verwys immers slegs na denke en nie na transformasie, gelykheid of interafhanklikheid nie. Ek het egter hierbo na die drie as waardes of ideale verwys, nie as voorwaardes nie. In navolging van Hannah Arendt is denke, die vermoë om in elke situasie te dink wat die beste moontlike reaksie sou kon wees, die enigste voorwaarde wat ek wil onderskryf.

Particular questions must receive particular answers; and if the series of crises in which we have lived since the beginning of the century can teach us anything at all, it is, I think, the simple fact that there are no general standards to determine our judgments unfailingly, no general rules under which to subsume the particular cases with any degree of certainty. (Arendt 2003:vii)

<sup>1</sup> My dank aan die keurder wat my aandag op hierdie punt gevestig het.

Arendt het telkemale geweier om diegene wat haar genader het om 'n algemene oplossing of om algemene standaarde 'n antwoord te gee. Haar mening was dat elke situasie, elke probleem opnuut bedink moet word en dat spesifieke antwoorde vir spesifieke probleme gegee kan word. Daarmee saam het sy ons verantwoordelikheid teenoor die verlede en hede vooropgestel. In 'n skrywe genaamd "Home to roost", (2003:257) waarin sy besin oor die omstandighede in die VSA in 1975 het sy verwys na hoe die verraad teenoor die instellings van vryheid waarvan die fundamente 200 jaar oud is by Amerikaners spook. Jerome Kohn (2003:xi) beskryf haar siening soos volg:

Although its 'beginnings two hundred years ago' were 'glorious,' she said, the betrayal of America's 'institutions of liberty' 'haunts' us today. The *facts* have come home to roost, and the only way we remain true to our origins is not by blaming 'scapegoats,' or by escaping into 'images, theories, or sheer follies,' but by trying to make those facts 'wellcome'. It is we as a people who are responsible for them now.

Ek keer terug na Arendt hieronder. Wat transformasie betref, volg ek die siening van Drucilla Cornell (1993:1), wat onderskei tussen transformasie in die vorm van ewolusie wat sekere veranderinge binne 'n sisteem kan voortbring en radikale transformasie wat 'n dramatiese verandering van die sisteem op sigself behels en ook 'n verandering van subjekte binne 'n sisteem teweeg bring. Transformasie in die huidige Suid-Afrikaanse konteks is waarskynlik een van die mees gebruikte en misbruikte konsepte in openbare en populêre diskoers, maar ook binne die regsvelde. Naas transformasie is gelykheid waarskynlik ewe gewild. Ek roep die onderskeid tussen formele en substantiewe gelykheid (Albertyn en Goldblatt 1998:248) kortliks op, maar volg hoofsaaklik benaderings wat nie net formele gelykheid nie, maar ook substantiewe gelykheid te bowe gaan in die soeke na radikale verskil, etiese en komplekse gelykheid (Botha 2009:1; Van Marle 2000:595, 2008:125). Interafhanklikheid en dalk veral wysheid is begrippe wat minder aandag kry in openbare, populêre en regsdiskoers. Ek betrek die werk van Jennifer Nedelsky (2011) wat steun op verhoudings as raamwerk vir haar verstaan van die reg, spesifiek ook regte, en die interpretasie en toepassing daarvan. Soos hierbo aangedui, fokus ek in navolging van Arendt op denke, die noodsaak om te dink (Arendt 2003; Arendt 1963). Ek betrek ook Douzinas en Gearey (2004:1-4) se insiggewende lees van die term "jurisprudence" met die stamwoord phronesis, praktiese wysheid, wat dui op 'n dubbele betekenis, die kennis (wysheid van die reg), "law's consciousness" maar ook die gewete van die reg, "law's conscience".

Wat sou die verband tussen die begrippe, ideale of waardes wees? Watter verbande kan tussen transformasie, gelykheid, interafhanklikheid en denke bedink word? En hoe sou dit iets kon sê vir die moontlikhede vir 'n gesonde samelewing?

My uitgangspunt, oftewel inspirasie, vir die besinning van hierdie begrippe kom van gebeure en stories wat afgespeel het in die stad Pretoria/Tshwane in die jare 2010–2012, rondom die uitsettings van 700 families uit 'n woonstelgeboukompleks genaamd Schubartpark. Ek besin oor die gebeure te midde van die afloop van die uitsettings. Die hoofinspirasie om 'n gesonde samelewing te bedink teen die agtergrond van Schubartpark is 'n fotoreeks van fotograaf Herman Verwey, genaamd "Post-apokaliptiese Schubartpark". Ek fokus slegs op enkele van die foto's uit die reeks ten einde my siening aangaande transformasie, gelykheid en interafhanklikheid te bedink. Die foto's uit die reeks skep 'n sekere gevoel van Pretoria/Tshwane, wat in die literatuur aangaande ruimtelikheid bekend staan as *genius loci*, die gees of gevoel van 'n plek. Die fotograaf self het opgemerk dat 'n "geraamte" al is wat oor is van Schubartpark – dit is hierdie geraamte wat op 'n spesifieke wyse die afwesigheid van 'n gesonde samelewing omlyn, wat 'n "haunting" tot gevolg het wat ons moontlik kan oproep tot denke.



Die artikel ontvou soos volg: Ek begin met die stories en die foto's van Schubartpark as agtergrond waarna ek transformasie, gelykheid en interafhanklikheid oorweeg. Ek sluit af deur terug te keer na Arendt en die Schubartpark foto's.

## 2. “POST-APOKALIPTIESE SCHUBARTPARK”

Wanneer die gebeure rondom Schubartpark van naderby beskou word, vertel dit 'n storie van armoede te midde van 'n sosiale geskiedenis van 'n modernistiese staat. Die woonstelkompleks is opgerig in die mid-1970's, met die doel om laekoste-behuising vir wit staatsamptenare te verskaf wat werksaam was in die middestad van Pretoria. Schubartpark staan in die teken van die algemene poging van die destydse apartheidsregering om wit sosio-ekonomiese opheffing teweeg te bring en is 'n voorbeeld van hoe die orde van moderniteit gebaseer op rasionele logika die sosiale wou hervorm en herkonstrueer. Die gebou is egter ook 'n goeie voorbeeld van hoe die projek gefaal het. Die foto's van Verwey vertel 'n storie van agteruitgang en verweer. Belangriker nog as die fisiese agteruitgang, waarop, soos ek hieronder sal aantoon, die stad en ook die hof te veel klem geplaas het, is die verweer van sorg, van meelewendheid, van menslikheid.

Die Schubartparksaak (*Schubart Park Resident's Association and others v City of Tshwane Metropolitan Municipality and others* 2013 (1) BCLR 68 (CC)) is deur die Grondwethof aangehoor op 23 Augustus 2012, met uitspraak gelewer op 9 Oktober 2012 – meer as 'n jaar nadat 700 families deur blote uitoefening van owerheidsmag uit hulle tuistes verwyder is. Die aplikante het die Grondwethof genader, nadat beide die Hoë Hof en die Hoogste Hof van Appèl hul aansoek van die hand gewys het. Van belang is die weerstand wat die inwoners gebied het teen die aanslag van die Pretoriase stadsraad op hul tuiste (Van Marle en De Villiers 2013). In hierdie optrede van die inwoners kom die moontlike weerstand wat die alledaagse kan bied na vore. Henri Lefebvre (1991; Butler 2012) se onderskeid tussen *habitat* (behuising of woonplek) en *inhabitanse* (tuiste, of om te bewoon), staan sentraal tot die storie in Schubartpark. Die stadsraad, asook verskeie houe wat die saak aangehoor het, het almal die praktyk van bewoon, dat die woonstelkompleks vir die betrokke families 'n tuiste gebied het, ontken en misken. Deur ag te slaan op enkele van die stemme

en stories van die inwoners, wat juis deur al die institusionele prosesse nie gehoor kon word nie, kan die weerstand wat hul gebied het ten minste erken word (De Villiers, ter perse). Dit is hierdie stories wat die moontlikhede van 'n toekomstige samelewing kan toelig.

Die gebeure rondom Schubartpark belig die verhoudings tussen modernistiese eienskappe van plek/ruimte en die alledaagse belewenisse van die inwoners. Chris Butler (2012:104) verduidelik die verhouding tussen die alledaagse en moderniteit as 'n bemoeienis met hoe sentraal die alledaagse lewe is tot die estetiese en etiese aspekte van Karl Marx se program van sosiale transformasie. Hierdie aspek was van groot belang vir Henri Lefebvre ten einde die sosiale, politieke en estetiese dimensies van moderniteit te verstaan (Butler 2012:104). Lefebvre was veral besorg oor die vinnige groei van die verbruikersamelewing, tesame met die afdwinging van 'n model van instrumentele rasionaliteit ná die Tweede Wêreldoorlog op alle vlakke van die lewe, veral sosiaal en kultureel gesproke (Butler 2012:105). Veral die model van instrumentele rasionaliteit het 'n vorm van regering teweeg gebring wat die verskuiwing van *inhabitanse*/tuiste of om te bewoon, na blote *habitat*/behuising, woonplek bewerkstellig. Tesame met hierdie skuif het die oorheersing van tegnologiese modernisme en die mag van die administratiewe staat gekom (Butler 2012:105). Hierdie skuif het by uitnemendheid 'n vervreemding tussen die burger en die staat – die inwoner en die plaaslike regering – tot stand gebring.

Hierdie vervreemding is duidelik te sien in die storie van Schubartpark. Die stadsraad het die gebou as tegniese en struktureel onbewoonbaar verklaar en het op grond van daardie bevinding voortgegaan om die inwoners te ontruim ten spyte van hul verklarings dat die gebou vir hul 'n tuiste en heenkome gebied het. Op grond van die tegniese bevinding dat die gebou onbewoonbaar is, het die stadsraad nie aansoek gedoen vir 'n uitsettingsbevel soos vereis in artikel 26 (3) van die Grondwet nie. Die argument wat die stadsraad aangevoer het, is dat die inwoners nie uitgesit is nie, maar bloot uit die gebou ontruim is. Vele stories is vertel oor hoe die inwoners, waarvan die meeste families met kinders was, letterlik op straat gesit het totdat die stadsraad alternatiewe behuising gevind het (De Villiers, ter perse). Van die Schubartpark-inwoners vertel hoe hulle met vyandigheid ontvang is in van die plekke waarheen hulle geneem is vir alternatiewe behuising deur die permanente inwoners aldaar. Die afwesigheid van sorg en medemenslikheid maar ook die afwesigheid van denke en goeie oordeel kan nie ontken word wanneer na die gebeure gekyk word nie. Die kru instrumentalisme van die plaaslike owerheid wat op grond van tegniese en strukturele inligting die alledaagse praktyke van leef en bewoon in die woonstelkompleks ontken het, skets 'n donker prentjie vir die moontlikhede van 'n gesonde samelewing.

Die foto's van Herman Verwey (2014) bring die gees of die gevoel waarmee die ontheemde ruimte mens laat, goed na vore. Richard Tally (2013:81) omskryf die term *genius loci* met verwysing na die oorspronklike gebruik in Latyn van 'n geestelike voog wat 'n spesifieke plek bewaak het. Hy verwys ook na die Britse letterkundige DH Lawrence, vir wie die term gedui het op die gees, gevoel en die idees wat mense het oor die plek waar hulle woon. Tally verduidelik dat Lawrence die term gebruik het ten einde iets aangaande die karakter van die mense wat in 'n bepaalde plek woon vas te vang. *Genius loci* was vir hom 'n manier om lig te werp op die vraag waarom skrywers geskryf het soos hulle het. Vir Tally moet die term eerder beskou word in terme van hoe dit lesers raak. Die term in die konteks van Schubartpark roep vir my die gees, die gevoel van die stad Pretoria op, nie net die effek van die gebeure rondom die ruimte nie maar hoe dit die stad en die inwoners geraak het en in die toekoms nog sal raak (sien ook De Villiers, ter perse). Watter verhouding sou transformasie en gelykheid; en interafhanklikheid met die gevoel van ontheemdheid kon hê?

### 3. TRANSFORMASIE EN GELYKHEID

Ek het reeds hierbo verwys na die onderskeid wat Cornell tref tussen transformasie wat in die vorm van ewolusie sekere veranderinge teweeg mag bring, maar nie op enige radikale wyse sodat die sisteem op sigself ontwortel word nie, en 'n meer radikale vorm. Laasgenoemde dui nie net op die verandering van die sisteem nie, maar ook op die verandering van subjekte, individue binne 'n sisteem. Dit is myns insiens die tweede verstaan van transformasie wat die moontlikhede vir 'n gesonde samelewing kan ontsluit. Sommige kommentators argumenteer dat die Grondwet van 1996 inderdaad in die teken van so 'n radikale verandering staan. Cornell (2008) en ook afgetrede grondwetregter, Laurie Ackerman (2004) argumenteer in navolging van Hans Kelsen (1960) dat met die aanvaarding van grondwetlike oppermag Suid-Afrika 'n "substantiewe rewolusie" ondergaan het. So 'n substantiewe rewolusie dui op die verandering van 'n regsisteem waarvan die fundamentele beginsel, die *Grundnorm*, waarop 'n vorige bestel gerus het, verander het en vervang is met 'n nuwe een. Karl Klare se konsep van "transformatiewe grondwetlikheid" is deur vele skrywers nagevolg as 'n moontlike raamwerk wat grondige veranderinge te weeg kan bring. Ander is meer krities oor of die Grondwet inderdaad 'n breuk met die verlede gemaak het en dus die nodige verandering of transformasie te weeg sal kan bring (Ramose 2001).

Die mate waartoe die Grondwet in die teken staan van 'n radikale verandering of nie bly oop vir bespreking en vele gesprekke sal nog daarvoor moet plaasvind. Veral die diskoers rondom dekolonisering bring die grondwetlike bestel in die spervuur. My hoofdoel is nie om verder met die tema om te gaan nie, maar eerder om te besin oor die aard van die transformasie wat benodig word ten einde voorwaardes vir 'n gesonde samelewing te bedink. Ek steun in hierdie opsig op Cornell se beskrywing van 'n radikale transformasie wat meer moet verrig as slegs veilige veranderinge binne 'n bestaande sisteem. Die veranderinge van individue betrokke tesame met 'n radikale transformasie en indien nodig ondermyning van die sisteem self is belangrik. Njabulo Ndebele (2007:218) se frase, die "giving up of certitude" staan voorop en moet saam met Cornell se aandrang op die verandering van individue gelees word. So 'n transformasie is 'n lang proses, waarskynlik 'n voortdurende en komplekse een wat denke verg. Geen kitsoplossings kan hier gebied word nie. Deleuze en Guattari se siening van wording en inderdaad die wording van 'n mindere moet hier saam met radikale transformasie van beide sisteem en individu gelees word.

Transformasie van so 'n radikale aard en minderwording gaan hand aan hand met die ideaal van gelykheid. Een van die belangrikste transformasies is die verskuiwing van 'n samelewing van ongelykheid op vele vlakke na een van gelykheid. Die Suid-Afrikaanse Grondwet verskans in artikel 9 nie net formele gelykheid nie, maar ook substantiewe gelykheid. So 'n beskerming sluit die belangrike feit van verskil in en poog om onregte van die verlede in ag te neem in die beskerming van gelykheid. Die Grondwethof het in die vroegste gelykheidsake menswaardigheid sentraal geplaas in die benadering tot substantiewe gelykheid (Botha 2009:2). Kritiek teen hierdie benadering is uitgespreek, spesifiek dat dit te individualisties is en nie genoegsaam is om sistemiese en strukturele ongelykheid aan te spreek nie (Albertyn en Goldblath 1998:248). Benaderings tot gelykheid wat die tekortkominge van ook substantiewe gelykheid in ag geneem het, is voorgestel. Botha onderskryf die gedagte van komplekse gelykheid, wat die tekortkominge van beide 'n politiek van erkenning (primêr gefokus op individue) en 'n politiek van herverdeling (sistemiese ongelykheid) kan aanspreek. Komplekse gelykheid erken dat gelykheid nie tot 'n enkele waarde verminder kan word nie en dat dit onder andere ook gesetel is in menswaardigheid en demokrasie (Botha 2009:6-7). Die belang van sienings van gelykheid soos komplekse en etiese gelykheid wat verder gaan as substantiewe gelykheid is dat daar 'n meer genuanseerde omgaan met verskil is. In teenstelling met benaderings wat verskil reduseer tot iets wat maklik herkenbaar en "gemaklik" is,

streef komplekse en etiese gelykheid 'n oopheid vir radikale verskil na, verskil wat nie vooraf voorspel kan word nie. Hierdie benaderings is ook deeglik bewus van die beperkings van die reg om ooit volkome op ongelykheid en diversiteit te reageer.

'n Komplekse en etiese omgaan met gelykheid staan in dieselfde lig as die radikale verstaan van transformasie hierbo bespreek. Beide sienings is voorlopig, bewus van die kompleksiteite waarmee ons gekonfronteer word en bereid om terug te staan, elke situasie te oorweeg, te bedink en te herbedink. Die foto's wat die Schubartpark-woonstelkompleks uitbeeld roep mens tot stilstand, tot nadenke en oordenking. Ek het hierbo verwys na die rol wat instrumentele rasionaliteit en modernistiese tegnologie gespeel het in die gebeure van Schubartpark. Die onderskeid tussen behuising (*habitat*) en tuiste (*inhabitanse*) weerspieël op 'n interessante wyse ook die onderskeid tussen vorm, of prosas en substansie en die spanning tussen veranderinge op strukturele vlak tesame met die agteruitgang van moreel-etiese handeling.

#### 4. INTERAFHANKLIKHEID EN WYSHEID

Ek steun hier graag op die werk van Jennifer Nedelsky (2011) wat oor 'n aantal jare 'n relasionele benadering tot die reg ontwikkel het en spesifiek 'n benadering wat poog om regte in terme van die verhoudings wat hul skep en onderhou asook die verhoudings tussen regte onderling te interpreteer en toe te pas. Hierdie siening van Nedelsky word onderlê deur 'n relasionele teorie van die self en van outonomie. Haar uitgangspunt is dat verhoudings sentraal is tot mense se lewens (Nedelsky 2011:3). Dit is ons verhoudings met ander mense wat bepaal wie ons is, wat ons kan doen of nie doen nie, wat vir ons waardevol is, hoe ons swaarkry en wat belangrik is om die lewe te geniet (Nedelsky 2011:3). Haar sentrale projek is om uit te wys hoe sentraal verhoudings is vir ons verstaan en vir die werking van die reg. Sy werk binne die Anglo-Amerikaanse konteks, waar die onderliggende ontologie een is waarvolgens mense essensieel beskou word as individuele, outonome eenhede wat afsonderlik van mekaar bestaan en ontwikkel. Haar doel is tweeledig: eerstens wil sy 'n verskuiwing bewerkstellig op die vlak van politieke en regspraktyk ten einde die sentraliteit van verhoudings te belig. Tweedens wil sy graag ook 'n meer radikale en fundamentele skuif meebring met betrekking tot hoe mense die wêreld beskou. Sy voer aan dat die Anglo-Amerikaanse beskouing van die reg, gefundeer op liberale konsepsies van die outonome self gebrekkig is (Nedelsky 2011:5). Nedelsky maak voorstelle ten aansien van 'n herstrukturering van die manier hoe die reg, regte en regsleer outonomie, interafhanklikheid en verhoudings beskou. Haar siening van outonomie is belangrik in dié verband, naamlik dat outonomie slegs moontlik is as gevolg van ons verbintenisse met ander; dit is inderdaad die vele verhoudings waarin ons gebed is wat outonomie moontlik maak (Nedelsky 2011:118).

Nedelsky se siening is van belang vir die ontwikkeling van die reg en spesifiek benaderings tot die reg in die konteks van post-1994, post-apartheid Suid-Afrika. Die Suid-Afrikaanse gemeneereg, komende uit onder andere die Romeins-Hollandse reg, is soos die Anglo-Amerikaanse tradisie geskoei op 'n siening van subjektiewe regte, waarvolgens die reg strukture en grense oprig tussen die individu en die staat en individue onderling. Die reg funksioneer met 'n Hobbesiaanse selfbewussyn waarbinne elke ander as 'n moontlike bedreiging beskou word. Kommentators het gewaarsku dat so 'n siening van die reg en regte geensins sal bydra tot die transformasie van Suid-Afrikaanse reg en die wording van 'n demokratiese en gelyke samelewing nie (Le Roux 2006; Van der Walt 2005; sien ook Douzinas 2000). Mahmood Mamdani (1998) het in 'n kritiese analise van die Waarheids- en Versoeningskommissie uitgewys hoe dié prosas slegs aandag geskenk het aan oortreders en, soos hy die kategorie benoem, "slagoffers in die minderheid" tot uitsluiting van begunstigdes en "slagoffers in die meerderheid". In hierdie onderskeid sien ons weer die spore van



die onderskeid hierbo getref, tussen 'n amptelike/strukturele verandering, oftewel hier versoening, en verandering of die afwesigheid daarvan op die vlak van moreel-etiese optrede in die alledaagse lewe. Mamdani het spesifiek gewaarsku teen 'n eng interpretasie van regte, waarvolgens regte beskou word as instrumente ten einde slegs individue te help, soos teenoor 'n benadering waar regte in terme van verhoudings beskou word. Hy vrees dat, indien 'n eng benadering tot regte gevolg word, die onderhandelinge en die uitloop daarvan op die aanvaarding van 'n oppermagtige grondwet niks anders as 'n Hobbesiaanse pakt sal wees nie (Mamdani 1998).

Die klem op verhoudings en interafhanklikheid is, tesame met die siening van transformasie en gelykheid wat ek hierbo onderskryf het, belangrike waardes en ideale ten einde 'n gesonde samelewing te bedink. 'n Mens sou in dié verband die gedagte van ubuntu kon oproep, wat breedweg verstaan kan word as 'n benadering wat juis op verwantskap en verhouding gegrond is en nie op outonomie en individualisme nie. Ubuntu het tot dusver in 'n mindere mate neerslag gevind in post-1994 regsleer en tyd sal moet leer in hoe 'n mate dit verder ontwikkel gaan word (Cornell en Mavungu 2012). Myns insiens is die kernaspek van 'n ubuntu-regsleer dat dit krities kan inspeel op die hegemonie van 'n liberale orde wat eendersheid afdwing. Ubuntu of enige aanspraak op verhouding en interafhanklikheid kan, soos Rancière (2004) dit sou stel as 'n optrede van "dissensus" beskou word, as 'n breuk met dit wat aanvaar word as konsensus. Dit is hierdie vermoë om te bevraagteken, weerstand te bied teen die aanvaarding, voortsetting en afdwinging van vorige ordes wat noodsaaklik is om enige moontlikheid vir 'n gesonde samelewing oop te hou. Hierdie tipe optrede is 'n uitvloeisel van interafhanklikheid en verhouding. Ek het hierbo verwys na Lefebvre se onderskeid tussen *habitat* en *inhabitanse* en die potensiaal van laasgenoemde om 'n politiek van weerstand tot stand te bring. *Inhabitanse*, tuiste, die praktyk van bewoning wat, soos Lefebvre aangedui het die moontlikheid van politieke aksie inhou, is gesetel in 'n siening van ruimtelikheid as verhouding. Dit is as gevolg van die interafhanklikheid en verhoudings tussen mense wat 'n bepaalde plek of ruimte bewoon dat kritiek en politieke weerstand moontlik is. Om hierdie standpunt in detail uit te werk is buite die bestek en oogmerk van hierdie bydrae maar ek wil tentatief die moontlikheid van 'n benadering tot regte wat hul ruimtelikheid belig voorstel as 'n benadering wat potensiaal inhou vir 'n alternatiewe strukturering, interpretasie en toepassing van regte.

## Denke en regsleer

Ek het hierbo aangedui dat ek denke wil koppel aan die term jurisprudentie/regsleer. Ek volg Douzinas en Gearey (2004) se benadering wat dui op die tweeledige betekenis van jurisprudentie, naamlik prudentie as kennis (*consciousness*) maar ook gewete (*conscience*). Prudentie/wysheid is in hierdie sin altyd alreeds ook praktiese wysheid, wysheid wat goeie oordeel inhou, die vermoë om kennis te gebruik gepaard met dit wat moreel-eties wys, of reg is. 'n Mens sou kon argumenteer dat prudentie in hierdie sin ook in beginsel relasioneel is in die mate waartoe so 'n praktiese wysheid ontwikkel word in gesprek met ander. Die verstaan van transformasie, gelykheid en die relasionele benadering tot die reg is tesame met die belang van geheue, herstel en versoening kernelemente van 'n post-1994, post-apartheid regsleer. Die rol wat die reg kan speel in die wording van 'n post-apartheid samelewing is gering en moenie groter gemaak word as wat dit is nie. Tog kan die reg op 'n moreel-etiese vlak help om 'n samelewing oop te stel vir 'n grondige maar aanhoudende transformasie, komplekse en etiese gelykheid en radikale verskil en die aanvaarding van interafhanklikheid en verhoudings. Om 'n algemene regsleer te onderskei van 'n beperkte regsleer is nie slegs bemoeid met positiewe reg nie, maar sluit 'n wyer kennisleer, bronne en instansies in. Dit aanvaar die belang van interdisiplinariteit en daarmee saam die pluraliteit van waardes en norme wat as reg beskou kan word. 'n Algemene regsleer poog om die onderskeid tussen reg en geregtigheid te ondermyn en om geregtigheid sentraal tot die studie en beoefening van die reg te

plaas. Peter Goodrich reageer in hierdie verband teenoor Stanley Fish, wat aanvoer dat regsoordeel 'n aktiwiteit is wat gebaseer is op vergeetagtigheid (Goodrich 1995:112). Goodrich (1995:137) voer aan dat hierdie vergeetagtigheid 'n bron vir kritiek is:

Forgetting allows the return of memory and the reconstitution of its desires. Recollection refigures jurisprudence as always mixed with justice, while memory allows for a history of resistance to the fiction of the autonomy of law, an objection to the addiction to law and to its capture of subjectivity by the absolute order of a beautiful but hidden norm.

Ek het hierbo verwys na Hannah Arendt se teësin om haar in algemene antwoorde en standarde te begeef, maar aan te dring op spesifieke antwoorde vir spesifieke probleme. In die lig van die enkele opmerkings oor transformasie en gelykheid is dit ook die enigste moontlike benadering: Transformasie is nie iets wat eenmalig kan plaasvind nie, dit is 'n voortdurende proses wat in die lig van die verlede met die hede moet omgaan. Daar kan geen bloudruk of stel standarde wees vir transformasie wat meer behels as ewolusie nie. Dieselfde met gelykheid – enige poging om gelykheid te bewerkstellig wat meer is as 'n blote formele, onnadenkende gelykheid kan slegs binne 'n bepaalde konteks benader en bedink word. Om interafhanklikheid en verhoudings op te roep is om reeds die konkreetheit van 'n bepaalde geval op te roep. 'n Relasionele benadering tot die reg is lynreg teen 'n blote formalistiese of tegniese omgaan met abstrakte leerstukke, presedente en standarde.

Kohn wys uit dat 'n groot worsteling vir Arendt nie soseer die feit was dat mense deur die tye gefaal het om te doen wat reg is nie, maar eerder die onvermoë van morele “waarhede” om standarde te stel vir wat reg is (Kohn 2003:x-xi). Sy het geglo dat die tradisie van morele denke vernietig is deur die politieke gebeure van die 20ste eeu en dat dit nie weer bymekaargesit kon word nie. Na aanleiding hiervan het sy die vermoë om te dink, verantwoordelikheid en die mag van menslike oordeel beklemtoon. Die werk waarin hierdie gedagte sterk na vore gekom het, is haar verslag oor die verhoor van Adolf Eichman wat sy ten einde laaste veroordeel het, nie as toonbeeld van boosheid nie, maar vir sy onvermoë om te dink. Interessant is die kwessie van gewete wat Arendt deurgaans bevraagteken en soos Kohn dit stel op “verhoor” geplaas het (Kohn 2003:xvii). Arendt wou moraliteit as die kennis van wat die verskil is tussen reg en verkeerd, goedheid en boosheid, bedink. In teenstelling met Nietzsche het sy nie geglo dat moraliteit niks anders as 'n stel gewoontes of gebruike is nie (Kohn 2003:xviii). Sy was geïnteresseerd om 'n ander woord te vind vir moraliteit wat optrede volgens mens se gewete kon verwoord maar het nie ontken dat daar wel mense was wat, ongeag die omstandighede, kon onderskei tussen reg en verkeerd, en reg opgetree het nie. Wat vir haar betekenisvol was in haar analise van Eichman is dat dit moontlik sou kon wees om boosheid te oorkom deur denke (Kohn 2003:xx; Arendt 1963). Dit is van belang om te let op die onderskeid wat sy getref het tussen morele en politieke oorwegings: “In the center of moral considerations stand the self; in the center of political considerations stands the world” (Kohn 2003:xx). Moraliteit en ook godsdiens neig om die kern van menslike pluraliteit – naamlik om meer om te gee vir die wêreld as vir die redding van die siel – te ontken (Kohn 2003:xx-xxi). Arendt se siening aangaande denke is sterk beïnvloed deur Augustinus, vir wie denke 'n aktiwiteit was wat gelei is deur die liefde vir bestaande goedheid (Kohn 2003:xxv). Denke kon volgens dié siening nie deur boosheid gelei word nie, omrede boosheid alles wat bestaan vernietig. Kohn toon aan dat Arendt geglo het dat “the activity of thinking conditions whoever engages in it against evil doing” (2003: xxv). Dit beteken egter nie dat sy geglo het dat om te dink op sigself alle probleme oplos nie. Wat wel afgelei kan word, is dat die vermoë om te dink, wat Eichman by uitstek nie besit het nie, 'n voorwaarde is vir goeie oordeel. Arendt het Kant se siening van estetiese oordeel onderskryf, wat neerkom daarop om ander mense in die verbeelding op te roep met wie daar beraadslaag kan word voor daar geoordeel word. Om te weier om te dink, tesame met die onvermoë om goeie oordeel aan die dag

te lê, maak die deur oop vir boosheid om die wêreld te betree (Kohn 2003: xxix). Kohn som Arendt se siening van gewete soos volg op:

... the phenomenon of conscience is real in listening and attending to the voices of the living, and of the no longer and not yet living, who share in common a mutually pleasing and enduring world, the possibility of which both instigates and is the result of judgment. (Kohn 2003: xxix)

Dit is hierdie siening van gewete en oordeel wat sentraal staan tot 'n post-1994 of post-apartheid regsleer as 'n algemene regsleer.

## 5. FOTO'S, NADENKE, EN KOMENDE GERECHTIGHEID

Arendt in 'n hoofstuk getiteld "Home to roost" (2003:257), wat 'n voordrag wat sy gelewer het tydens die 200-jarige viering van die VSA vervat, beskryf die "krisis van die Republiek" wat oor talle dekades opgebou het. Die krisis, wat onder andere te vinde was in die agteruitgang van die vorm van regering en in die instellings wat vryheid moes waarborg, was as gevolg van die verbroekeling van die fundamente van vryheid op sigself (Arendt 2003:257). Sy volg 'n siniese benadering teenoor die onvermoë om grondig met die geskiedenis en die verlede om te gaan. Sy verset haar teen die tendens om in plaas van deeglike analises van feite met 'n oormaat ("plethora") van teorieë en spekulasies om te gaan. Die geskiedenis van Suid-Afrika is baie anders as dié van die VSA. Soos Derek Atwell (2005:1-3) uitgewys het, het ons 'n gelaagde en komplekse koloniale geskiedenis en Arendt se besinning aangaande die VSA se vryheidsgeskiedenis kan aan die een kant geensins met Suid-Afrika in verband gebring word nie. Arendt se kritiek op die groei van 'n verbruikersamelewing en die rol wat bemaking in so 'n samelewing speel, het tog vir my 'n baie belangrike raakpunt (Arendt 2003:261). Sy beskryf die rol van die advertensiewese in New York se Madison Avenue, wat gehelp het om produkte te bemak, geensins met die oog op wat die verbruiker benodig nie, maar wat die handelaar benodig om te verkoop. Hierdie tendens loop hand aan hand met die mite van vooruitgang wat deur vele beelde aan die samelewing "verkoop" is. Dit het natuurlik nie gebly op die vlak van verbruikers nie, maar het ook die publieke sfeer en politiek ingeneem en oorgeneem. Universiteite is ook deur hierdie fenomeen beïnvloed, waar ons ons tans in 'n situasie bevind waar die bemaking en die beeld van die universiteit veel meer waarde mag beklee as die werklike navorsing en onderrig wat daar plaasvind. Dit is van belang wanneer ons moontlikhede vir 'n beter samelewing bedink, omrede die vlak van bemaking en beeldbou natuurlik ook alle moontlike refleksie en denke oor bepaalde areas uitsluit en aktief verhoed. Daarmee saam kom ook die neiging om "sondebokke" te teiken en die verantwoordelikheid wat elke lid van die samelewing teenoor die samelewing het te vermy en te ontken.

Demokrasie as instelling is in Suid-Afrika maar nog jonk en wankelrig. Die Suid-Afrikaanse samelewing het dalk in dié verband 'n groter verantwoordelikheid as "gevestigde" demokrasieë om aktief oor die waarde te besin. Die tendens van 'n meesternarratief om die geskiedenis te verklaar, byvoorbeeld om die ontwaking van politieke bewussyn (sien Atwell (2005:8) se kritiek) en die gebeure rondom die onteiening en herstel van grond te beskryf (sien Walker (2008:16) se kritiek) staan in die teken van beeldbou ontdaan van die deeglike analise wat Arendt beskou het as sentraal tot die verweer van die tradisie van vryheid waarop die Amerikaanse politiek geskoei was. Ten einde 'n gesonde samelewing te skep, benodig ons aktiewe denke, refleksie en grondige analises wat verantwoordelikheid nie sal ontken nie, maar juis sal opneem.

Hoe ons met die verlede en ons onthou daarvan omgaan, is van belang vir transformasie, gelykheid en ons interafhanklikheid met ander. Soos hierbo ook genoem, is 'n deeglike analise van

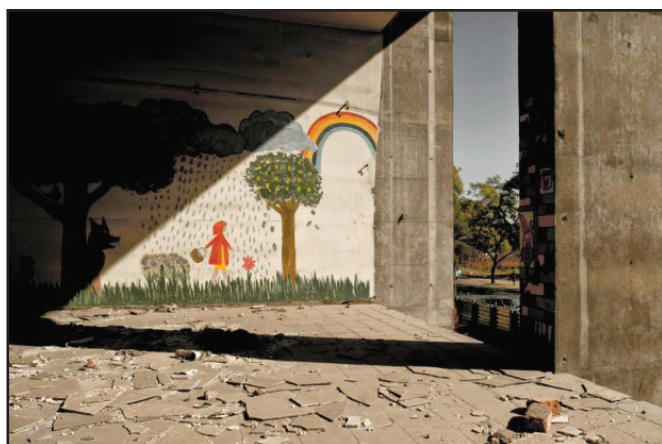
die verlede nodig. David Scott (2005), in 'n werk waarin hy omgaan met die Haïtiese rewolusie, stel voor dat in plaas daarvan om met die verhouding tussen die verlede en die hede om te gaan in romantiese terme en 'n simplistiese lineêre verloop van tyd, die hede eerder in tragiese terme benader moet word en die sin van veranderlikheid, kans en katastrofe gekultiveer moet word. Scott lees die protagonis van die Haïtiese rewolusie, Toussaint Louverture as tragiese held. In 'n meer onlangse boek, waarin hy fokus op die Granada rewolusie, sit hy die argument voort. Hy benadruk die belangrike rol wat rewolusie speel in die moderne organiserings van tyd (Scott 2014:3). Ek het hierbo verwys na Arendt se siening dat die politieke gebeure van die twintigste eeu 'n breuk veroorsaak het in die tradisie van morele filosofie. Scott (2014:6) sluit vir my by haar aan wanneer hy opmerk dat die tradisionele ritmes van opeenvolging versteur of ten minste noemenswaardig onderbreek is, met die gevolg dat tyd en die verloop van tyd geheel en al ander betekenis gekry het.

Time, in short, has become less yielding, less promising than we have grown to expect it should be. And what we are left with are *aftermaths* in which the present seems stricken with immobility and pain and ruin; a certain experience of temporal *afterness* prevails in which the trace of futures past hangs like the remnants of a voile curtain over what feels uncannily like an endlessly extending present. (Scott 2014:6)

Scott (2014:7) verwys na 'n interpretasie deur Giorgio Agamben van Walter Benjamin se verstaan van tyd. Benjamin onderskei tussen leë en homogene weergawes van tyd wat in die teken van vooruitgang staan en die ekstasiese, momentele en ontydige tyd van die messiaanse aankoms. Scott toon aan dat Agamben verstaan het dat vir Benjamin die onderskeid tussen die belewenis van tyd en die verwagtinge van die geskiedenis opgehef is, met die gevolg dat daar 'n hegemoniese uitsluiting is van enige tydigheid/onvoorspelbare gebeure. Agamben onderskryf gnostiese tyd as “an incoherent and unhomogenous time, whose truth is in the moment of abrupt interruption when man (sic) in a sudden act of consciousness, takes possession of his (sic) own condition of being resurrected” (Scott 2014:8). Scott roep ook Derrida se omgang met tyd op in *Spectres of Marx* (1994) – sy omskrywing van 'n “haunting presence of ruined time”, “messianicity without messianism” en 'n “geregtigheid-wat-sal-kom” (Scott 2014:9). Temas wat Derrida na vore bring in sy werk wat sentraal is vir Scott se ondersoek, maar wat vir my doeleindes ook by die Suid-Afrikaanse samelewing spook, is die gedagte van 'n tyd wat uit tyd is (“out-of-jointness of the present”), “die verlies van die belofte van 'n kommunistiese rewolusie as horison vir politieke bevryding” en “die verhouding tussen die moderne verlange na rewolusie en die vooruitsig van sosiale, politieke en ekonomiese geregtigheid” (Scott 2014:9). Scott wys op die raakpunte tussen Agamben en Derrida se sienings van tyd – in teenstelling met 'n tradisionele model van lineêre, homogene, teleologiese tyd, ondersteun Derrida die gedagte van 'n “disjointed” tyd wat die betroubaarheid van chronologiese tyd onderbreek. Hy dring aan op 'n atemporele toekomstigheid wat toekomstige tye sal toelaat wat nie tot enige vorm van ontologiese tyd beperk kan word nie. “If we adopt this perspective, he suggests, futures will always be open – yet undecidable and heterogenous – possibilities” (Scott 2014:10). Hierdie omgaan met tyd is vir my versoenbaar met Arendt se aandrag op denke en vermyding van standaarde en reëls om ons lewens te rig. Die gedagtes van transformasie, gelykheid en interafhanklikheid wil ek ook in hierdie gees interpreteer en ondersteun. Elkeen van hierdie waardes of ideale moet eerder in tragiese terme gelees word, die veranderlikheid en onvoorspelbaarheid vooropgestel.

Ek sluit af met enkele opmerkings aangaande post-apokaliptiese Schubartpark as tekens van die ruïnes van ons tyd. Thomas (2012a:204 en 2012b:79) in die konteks van foto's deur Gille de Vlieg en Jilian Edekstein geneem tydens apartheid, besin oor hoe die foto's geïnterpreteer kan word as 'n oproep tot die reg. Deur beide die afwesigheid en transgressie van die reg uit te wys word die plek van die reg, 'n reg sonder geregtigheid onderstreep en tegelykertyd die moontlikheid

vir 'n geregtigheid wat kan kom geopen (Thomas 2012a:211). Sy voer aan hoe die beelde affektiewe reaksies oproep en ook die gedagte van 'n soomlose geskiedenis/ vooruitgang problematiseer (Thomas 2012a:215). Die foto's van die ontheemde woonstelkompleks Schubartpark kan ook gelees word as tegelykertyd 'n uitbeelding van ongeregtigheid en 'n oproep tot 'n geregtigheid wat nog kan kom. Thomas steun op Baer wat in die konteks van *Holocaust*-fotografie, verwys na die rol wat foto's kan speel om 'n nuwe manier van kyk oop te maak, 'n manier van kyk wat nie meer neerkom op visuele analise nie, maar eerder 'n manier is om getuienis te gee (Thomas 2012b:86). Die foto's van Verwey kan ook so gelees word: die foto's slaag daarin om die spore van die verlede van 'n tyd waartydens die blok inderdaad 'n tuiste geskep het en nie blote strukturele behuising nie vas te vang. Thomas, in 'n artikel waarin sy die foto's van Distrik Ses deur Jansje Wissema bespreek, steun op Benjamin se problematisering van lineêre tyd soos ook hierbo bespreek vir haar argument dat die foto's nie slegs iets van die verlede, 'n tyd van apartheid vasvang nie, maar ook die voortsetting van ongeregtigheid in die hede (Thomas 2014:286). Die gebeure rondom Schubartpark het in konkrete terme die voortsetting van apartheidstrategieë uitgewys toe 700 families uit hul tuiste gesit is. Soos Wissema se foto's aantoon dat mense daar gewoon het, ten einde die apartheidstaat se aandrang dat hulle weens die algemene sanitasie-toestande ("slum conditions") verskuif is, te bevraagteken, wys Verwey se foto's dit ook. In een van die foto's sien mens die oorblyfsels van 'n kleuterskool en deur 'n oomblik te neem, kan mens jouself nog die geluid van kinderstemme en voetstappe verbeel.



Soos Scott (2012:292) skryf aangaande Distrik Ses: "... what was demolished was far more than a slum. To see photographs of District Six, is to recognize the extent and the complexity of what was destroyed." Scott (2012:292) voer aan dat Wissema se foto's 'n "alternatiewe stad" uitbeeld, en daarmee die moontlikheid oopmaak vir ons om te besin oor hoe dit sou kon wees as apartheid nie gebeur het nie, maar belangriker dalk nog dwing dit ons om te besin oor wat gebeur het en om met die voortsetting van ongeregtigheid om te gaan.

Die Verwey foto's beeld 'n verweerde Schubartpark uit en daarmee saam konfronteer dit die afwesigheid van transformasie, gelykheid en 'n openheid vir interafhanklikheid, maar meer as enige een van die drie bring dit die afwesigheid van denke skerp op die voorgrond. Verwey se foto's, soos Barthes aandui in die aanhaling aan die begin van die artikel, kan gelees word as 'n oproep tot denke, en nadenke oor voortdurende ongeregtigheid en die moontlikheid van 'n geregtigheid wat nog kan kom.



## BIBLIOGRAFIE

- Ackermann, L. 2004. The legal nature of the South African constitutional revolution. *New Zealand Review*, 4:633-679.
- Albertyn, C. & Goldblath, B. 1998. Facing the challenges of transformation: Difficulties in the development of an indigenous equality jurisprudence. *South African Journal on Human Rights*, 14:248-276.
- Arendt, H. 1963. *Eichman in Jerusalem. A report on the banality of evil*. London: Penguin.
- Arendt, H. 2003. Kohn (ed.) *Responsibility and judgment*. New York: Schocken Books.
- Atwell, D. 2005. *Rewriting modernity. Studies in black South African literary history*. Scottsville: UKZN Press.
- Botha, H. 2009. Equality, plurality and structural power. *South African Journal on Human Rights*, 25:1-37.
- Butler, C. 2012. *Henri Lefebvre. Spatial politics, everyday life and the right to the city*. New York: Routledge.
- Cornell, D. 1993. *Transformations*. New York:Routledge.
- Cornell, D. 2008. In Barnard-Naude, Cornell and Du Bois (eds). *Dignity, freedom and the post-apartheid legal order*. Cape Town: Juta, pp.18-46.
- Cornell, D. & Muvangua, N. 2012. *Ubuntu and the law. African ideals and post-apartheid jurisprudence*. New York: Fordham Press.

- De Villiers, I. (ter perse), In Hamilton, D et al. (eds). *Sensing the law*. Routledge: London.
- Deleuze, G. 1995. *Negotiations. 1972-1990*. New York: Columbia University Press.
- Douzinas, C. 2000. *The end of human rights*. Oxford:Hart Publishing.
- Douzinas, C. & Gearey, A. 2005. *Critical jurisprudence. The political philosophy of justice*. Oxford: Hart Publishing.
- Goodrich, P. 1995. *Law in the courts of love: Literature and other minor jurisprudences*. London:Routledge.
- Kelsen, H. 1960. Knight, M. transl. *The pure theory of law*. Berkeley: University of California Press.
- Klare, K. 1998. Legal culture and transformative constitutionalism. *South African Journal on Human Rights*, 14:146-188.
- Kohn, J. 2003. In Arendt, H. Kohn (ed.). *Responsibility and judgment*. New York: Schocken Books, pp.i-xxxvii.
- Lefebvre, H. 1991. *The production of space*. Oxford:Blackwell.
- Le Roux, W. 2006. The aesthetic turn in the post-apartheid constitutional rights discourse. *Journal for South African Law*, 1:101-120.
- Mamdani, M. 1998. *When does reconciliation turn into a denial of justice?* Pretoria: Human Sciences Research Council.
- Ndebele, N. 2007. *Fine lines from the box*. Roggebaai:Umuzi.
- Nedelsky, J. 2011. *Law's relations. A relational theory of self, autonomy and law*. Oxford: Oxford University Press.
- Ramose, M. 2001. An African perspective on justice and race. [polyoghttp://them.polyorg.org/3/frm-en.htm](http://them.polyorg.org/3/frm-en.htm). [29 September 2015]
- Ramphele, M. 2009. *Laying ghosts to rest: Dilemmas of the transformation in South Africa*. Kaapstad:Tafelberg.
- Ranciere, J. 2004. Who is the subject of the rights of man? *South Atlantic Quarterly*, 103(2/3):297-310.
- Scott, D. 2005. *Conscripts of modernity: The tragedy of colonial enlightenment*. Durham: Duke University Press.
- Scott, D. 2014. *Omens of adversity. Tragedy, time, memory, justice*. Durham: Duke University Press.
- Tally, R.T. Jr. 2013. *Spatiality*. London: Routledge.
- Thomas, K. 2010. Zanele Muholi's intimate archive: Photography and post-apartheid Lesbian lives. *Safundi: The Journal of South African and American Studies*, 11(4):421-436.
- Thomas, K. 2012a. Wounding apertures: violence, affect and photography during and after apartheid. *Kronos: Southern African Histories*, 38(1):204-218.
- Thomas, K. 2012b. Photography, apartheid and the "Road to reconciliation": Reading Jill Eisenstein's truth and lies. *Transition*, 107:79-89.
- Thomas, K. 2014. Photography and the future in Jansje Wissema's images of District Six. *Safundi: The Journal of South African and American Studies*, 15:283-305.
- Van der Walt, J.W.G. 2005. *Law and sacrifice. Towards a post-apartheid theory of law*. London: Birkbeck Press.
- Van Marle, K. 2000. Equality – an "ethical" interpretation. *Tydskrif vir die Hedendaagse Romeins-Hollandse Reg*, 63:595-607.
- Van Marle, K. 2008. In Hunter (ed). *Rethinking equality projects in law: Feminist perspectives*. London: Hart, pp.125-146.
- Van Marle, K. & De Villiers, I. 2013. Law and resistance in the city of Pretoria: Space, history and the everyday. *Australian Feminist Law Journal*, 38:129-148.
- Walker, C. 2008. Land-marked. Land claims & land restitution in South Africa. Jacana Media: South Africa.