

Tussen de fronten

Het jong-conservatisme van Victor Leemans

OLIVIER BOEHME

Victor Leemans (1901-1971) blijft vooral na zijn syndicale activiteit voor het VNV en zijn ambtelijke carrière als secretaris-generaal voor Economische Zaken tijdens de Tweede Wereldoorlog een ‘omstreden’ figuur, die niettemin nog kans zou zien in het naoorlogse België een politieke rol te spelen. Al tijdens het interbellum stond hij volop in de Revolutie van rechts, waarvan hij de heraut zou worden in Vlaanderen. Of daarmee ook kan gesteld worden dat hij niets anders dan fascistisch of nationaal-socialistisch was, is echter een andere vraag. Wij zullen in dit artikel aan de hand van Leemans’ vooroorlogse geschriften pogen aan te tonen dat de Revolutie van rechts of Conservatieve Revolutie een huis was met vele kamers en hoe Leemans als jonge katholiek van Vlaams-nationalistische gezindheid verschillende tradities en stromingen tot een Vlaams jong-conservatisme trachtte te integreren. Dat hieruit een inconsistent gedachtegoed groeide, zullen we niet proberen te verbergen. Integendeel, het hoe en waarom van Leemans’ ideologische verwarring vormt het thema van ons verhaal. In ons ideeënhistorisch relaas gaat het in de eerste plaats om het denken van de socioloog en ideoloog Leemans: uitdieping van het complexe en veelvormige discours van het conservatisme lijkt ons belangrijk voor een goed begrip van de politieke discussies in de eerste helft van deze eeuw. Uiteraard heeft deze benadering behoefte aan aanvulling vanuit andere invalshoeken. Daarom zullen we zijn ideeën geregeld tegen de achtergrond van zijn ‘Sitz im Leben’ plaatsen.

Of het gedachtegoed van Leemans (en anderen) zich inpaste in de fascistische leer of niet, maakt in ideologisch opzicht niet veel uit, aangezien de hele Revolutie van rechts in tegenspraak was met de democratische levensbeschouwing. Maar binnen de historiografische discussie (ook wanneer deze *niet* gebruikt wordt als apologie of beschuldiging) is de vraag relevant.¹

1. Voor onze opvatting over de Revolutie van rechts en aanverwante termen en concepten zie: O. BOEHME, *Academici en de revolutie van rechts tijdens het interbellum*, in: *Wetenschappelijke Tijdingen*, jg. 57, 1998, nr. 1, pp. 45-58.

De verwarrende moderniteit

In een interview vertelde Leemans hoe verloren en verlaten hij zich als plattelandsjongen tijdens zijn legerdienst in de grootstad Antwerpen had gevoeld.² Leemans was in 1901 geboren in een zeer bescheiden molenaarsgezin in Stekene en had ondanks de beperkte middelen thuis in 1920 toch zijn onderwijzersakte kunnen behalen. De vervreemding die hij ervoer als dienstplichtige in het Antwerpse (naar Vlaamse normen) kosmopolitische milieu was dezelfde als die tegenover de moderne wereld in zijn geheel. Nog in 1935, toen hij voor een Duits publiek een overzicht gaf van het geestelijke leven in Vlaanderen, zou hij het betreuren dat het katholicisme er onvoldoende in geslaagd was een waarachtig nieuwe christelijke levensstijl te bieden tegenover de grootstadcultuur en noemde hij als de literair grootste prestaties hier te lande Gezelles religieuze lyriek en de “*bodenständige Bauernepik*” van Streuvels.³ Om de jonge soldaten een ethisch kader te bieden en hen moreel en intellectueel te verheffen, spande hij zich in voor de oprichting van de Katholieke Vlaamsche Soldatenbond in Stekene.⁴

Zijn denken over mens en samenleving was een intellectueel worstelen met een realiteit die hij in het beperkte en afgesloten landelijke milieu van zijn jeugd niet schijnt gekend te hebben. Daarmee stond hij niet alleen in het Vlaanderen van vóór de oorlog. Wel nam Leemans een aparte plaats in waar hij zijn conservatieve en katholieke levensgevoel aanvulde met de inzichten van nieuwe, ‘moderne’ vormen van het rechtse denken. Als geen ander in Vlaanderen wist hij een grondige kennis op te bouwen van de nieuwe, vooral Duitse en Oostenrijkse, rechtse auteurs en hun denkbelden met al hun onderlinge verschillen en eigen klemtonen.

Dat hij voor een intellectuele omgang van niveau met zijn tijd niet goed genoeg gewapend was, vormde een probleem. Nog gecompliceerder was het feit dat hij niet over de diploma’s beschikte om aan de universiteit te worden toegelaten. Op aanraden van Herman Jan De Vleeschauwer, filosoof en professor in Gent, trok

2. [J. FLORQUIN], *Ten huize van Victor Leemans*, s.l., s.d. (1971), (BRT Dienst Artistieke en Educatieve Uitzendingen), p. 7. Voor de biografische informatie over Leemans deden we ook een beroep op: M. RUYS, *Victor Leemans*, in: *Encyclopedie van de Vlaamse Beweging*, dl. 1, Tielt-Utrecht, 1973, pp. 837-838; P. TOMMISSEN, *Victor Leemans*, in: *Nieuw Biografisch Woordenboek*, dl. 12, Brussel, 1987, kol. 423-434 en D. LUYTEN, *Victor Leemans*, in: *Nieuwe Encyclopedie van de Vlaamse Beweging*, Tielt, dl. 2, 1998, pp. 1812-1813.

3. V. LEEMANS, *Das geistige Leben in Flandern* [overdruk], in: *Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst*, jg. 33, december 1935-36, nr. 3, pp. 257-262. Citaat: p. 258.

4. Zie in dat verband ook Leemans’ brochure: *Opleiding van de Jeugd tot het soldatenleven*, s.l., s.d., (Geloofsverdediging. Godsdienstige en Sociale Trakten Reeks 1922, 7-8)

hij naar de Ecole des Hautes Etudes Sociales in Parijs waar hij in 1932 tot doctor in de sociologie promoveerde. Leemans keuze voor de sociologie was niet toevallig: voor deze discipline zag hij de bij uitstek belangrijke taak weggelegd: een grondige analyse – en liefst ook een therapie voor – wat door hem en zijn geestesgenoten beschouwd werd als de afgrondelijke crisis van hun tijd.

Gemeinschaft und Gesellschaft

Tijdens zijn studietijd aan de Ecole des Hautes Etudes Sociales in Parijs kreeg Leemans de kans om nader kennis te maken met het al ‘gistende’ Duitsland, waar de *Saalschlüge* tussen nationaal-socialisten en communisten volop aan de gang waren: voor zijn dissertatie over het Duitse perswezen trok hij naar Berlijn, waar hij onder meer college volgde bij de gerenommeerde econoom en historicus Werner Sombart.⁵ Met meer enthousiasme werkte hij in het Forschungsinstitut für Soziologie van de katholieke socioloog Johann Plenge in Münster, waar hij ook een *Katholikentag* bijwoonde. Plenge was van zeer grote invloed op Leemans sociologische denken en zij zouden nog lang contacten onderhouden. Leemans schreef zijn tweede verhandeling over *Ferdinand Toennies en de Duitse Sociologie*, die hij in 1933 in het Nederlands publiceerde.⁶ Voor zijn sociologische inzichten heeft Toennies de inspiratie gegeven – dat heeft hij trouwens voor de hele moderne, vooral Duitse, sociologie gedaan – en de keuze van dit onderwerp was karakteristiek voor Leemans’ onvrede met de moderne samenleving.

Ferdinand Toennies (1855-1936) was de auteur van *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), waarin hij een fundamenteel – en ook daarna nog door de sociologie (met name door Max Weber) gehanteerd – onderscheid maakte tussen de traditionele *Gemeinschaft* (gemeenschap) en de rationeel ingerichte *Gesellschaft* (maatschappij).⁷ De eerste correspondeert met het huiselijke en landelijke leven, de andere met de grootstad, het kosmopolitische. In de *Gemeinschaft* worden de menselijke verhoudingen bepaald door affectieve banden, verstandhouding, traditie en hiërarchie, in de *Gesellschaft* is alleen plaats voor zakelijkheid en berekening.

5. [J. FLORQUIN], *Ten huize van [...]*, p. 28.

6. V. LEEMANS, *F. Toennies en de Duitse Sociologie*, Brugge, 1933. (Oorspronkelijke titel: *F. Toennies et la sociologie contemporaine en Allemagne*).

7. W. BERNSDORF und H. KNOSPE (ed.), *Internationales Soziologenlexikon Band I: Beiträge über bis Ende 1969 verstorbene Soziologen*, 2de herwerkte uitgave, Stuttgart, 1980, pp. 442-446.

Toennies had met dit onderscheid in de eerste plaats een sociologische analyse op het oog. Hij toonde zich echter op latere leeftijd in zijn keuze wel geëngageerd voor de sociaal-democratie en voor de verwezenlijking van 'het ware socialisme'. Hij meende in elk geval niet dat de begrippen *Gemeinschaft* en *Gesellschaft* beantwoordden aan een even klaar onderscheid in de levende werkelijkheid, maar het ging hem integendeel om een ideaaltypische schematisering die in een dialectische werkelijkheidsopvatting diende te worden ingepast. Duidelijk was hem echter wel dat de *Gesellschaft* met haar rationalisatie en verzakelijking van de menselijke interactie onstuitbaar veld won ten koste van het gemeenschapsleven. Dat verleidde hem er echter niet toe de spreekbuis te worden van een *Gemeinschafts-ideologie*, die in het Duitsland van na de eeuwwisseling opbloeide. Die werd door de neoromantische geestesstroming en niet het minst door de Duitse jeugdbeweging in naam van een nieuwe 'organische eenheid' steeds vuriger beleden. Deze bewegingen beriepen zich op hun beurt nochtans wel op Toennies' – pas na de tweede uitgave van 1912 – klassiek en populair geworden studie. Het werk ondervond om dezelfde reden veel weerklank bij de nieuwe generatie Duitse sociologen, waaronder Hans Freyer, hoewel anderen als Othmar Spann, theoreticus van het metafysisch gefundeerde universalisme, Toennies' theorieën dan weer als te individualistisch en materialistisch beoordeelden.

Leemans vatte Toennies' denkbeelden op in dezelfde geest als veel van zijn Duitse geestesgenoten. Ondanks enkele reserves bleef Toennies' *Gemeinschaft und Gesellschaft* wel een bron van inspiratie. De versmadede *Gesellschaft* was voorafgegaan door een *Gemeinschaft* en die zou op haar beurt weer voorafgegaan zijn door de *Bund*. Gekoppeld aan de religie oefende ze nog meer aantrekkingskracht uit: "*Tegenwoordig zien we een godsdienstige vorm herleven, die Schmalenbach eveneens Bund noemt en die Joachimsen als parochie (Gemeinde) heeft betiteld.*"⁸ Leemans zag dan ook in de *bündische Jugend*, de Duitse jeugdbeweging, de sterkste kracht voor "*het doorzetten van haar idealen en haar levensvorm in deze individualistische tijd.*"⁹ Hij hanteerde de bond graag als afzonderlijk type – tegen de eigenlijke leer van Toennies in – omdat de jeugdbeweging een aparte plaats in zijn leven innam. Geregeld trok hij naar Duitsland waar hij de Duitse jeugdherbergen afliep en kennis maakte met de katholieke maar van de kerkelijke hiërarchie onafhankelijke jeugdbond, *Quickborn*. Over de Duitse jeugdbeweging hield hij op een studiedag van het Vlaams-nationalistische Algemeen Katholiek Vlaams Studentenverbond (AKVS) op 10 augustus 1925 in Roeselare een uiteenzetting. En enkele maanden later, in december 1925 en februari 1926, schreef hij in het orgaan van die be-

8. V. LEEMANS, *F. Toennies [...]*, p. 81.

9. V. LEEMANS, *F. Toennies [...]*, p. 81.

weging heel positief ontvangen artikels over de katholieke jeugdbewegingen *Grossdeutsche Jugend* en *Quickborn*.¹⁰ Het meest werd hij aangesproken door Romano Guardini (1885-1968), leider van de liturgische beweging in Duitsland die stond voor een doorleefd en verjongd katholicisme en naar een *modus vivendi* zocht met de moderniteit. Guardini streefde ernaar via de jeugdbeweging de intellectuele katholieke jongeren op basis van deze ideeën te vormen. Leemans deed het zijne om één en ander van hetgeen hij gezien had te introduceren in Vlaanderen, waaronder artikels en vertaalwerk van onder meer Guardini's geschrift *Von heiligen Zeichenen* Peter Wusts *Die Krise des abendländischen Menschentums*.¹¹ Vooral de laatste titel sprak boekdelen.

Jong Dietschland

De Duitse jeugdbeweging was niet het enige kanaal waarlangs werd gepoogd een nieuw organicisme in de samenleving te brengen. Leemans kon natuurlijk ook niet naast de politieke vertaling van de Conservatieve Revolutie kijken. Als hoofdredacteur van het half november 1926 opgerichte en vanaf januari 1927 verschijnende weekblad *Jong Dietschland*, kreeg hij tot zijn aftreden in 1930 een spreekbuis in handen om zijn interesses en ideeën te ventileren. Het plan voor het blad was gegroeid bij oud-AKVS-leiders en nationalistische priesters uit West-Vlaanderen.¹² Uit het ter ziele gegane tijdschrift *Het Vlaamsche Land*, waarvan de Vlaamse voorman Lodewijk Dosfel (1881-1925) de belangrijkste medewerker was geweest, groeiden in 1926 twee opvolgers: *Hooger Leven*, met Gerard Walschap in de redactie, en *Jong Dietschland*.¹³ Victor Leemans, die mee aan de wieg stond van het laatste, kondigde aan dat het zuiver Vlaams-nationalistisch zou zijn. Later verklaarde hij dat het blad “*een uitdrukking van levenswil*” heeft betekend en omschreef hij het als “*een soort verzamelplaats, een treffpunt [...] van de nationaal gezinde Vlamingen van diverse richtingen die in die tijd, buiten de partijen om religieuze en politieke redenen naar een houvast zochten.*”¹⁴ Dit weekblad was de spreekbuis van wie tot de jongere rechts-revolutionaire stromingen behoorde. Het kenmerkte zich door de aandacht voor en de verdediging van het nationalisme, de

10. L. VOS, *Bloei en ondergang van het A.K.V.S.-II. Geschiedenis van de katholieke Vlaamse studentenbeweging 1914-1935*, Leuven, 1982, pp. 92 en 110.

11. Laatstgenoemde vertaling verscheen in 1930 in de reeks *De Phalanks* die uitgegeven werd door Jef Van der Meulen, Floris Van der Mueren, Hendrik Elias en Victor Leemans zelf.

12. L. VOS, *Bloei en ondergang [...]*, p. 125.

13. H. DESCAMPS, *Het weekblad Jong Dietschland*, RUGent, onuitgegeven licentiaatsverhandeling, 1975, p. 6.

14. J. FLORQUIN, *Ten huize van [...]*, p. 22.

Dietsland-gedachte (tegen de stroming in die voor Vlaanderen nog een toekomst zag in een al of niet gefederaliseerd België), het organicisme, dit alles meestal verbonden met een christelijke inspiratie. “*Wie in Jong-Dietschland aan het woord kwam, leek ervan overtuigd te zijn dat hij aan het begin van een nieuwe tijd stond.*”¹⁵ Het richtte zich aanvankelijk nog niet tegen de democratie, wel tegen het liberalisme en het communisme. Bij de medewerkers ervan leefde het geloof in de aristocratie, de besten van het volk op wie men rekende en aan wie het toekwam leiding te geven. Meer en meer zou het naar de Nieuwe Orde opschuiven. De geestesverwantschap en nauwe contacten met het AKVS, dat een gelijkaardige weg opging, traden ook al snel aan het licht¹⁶ en o.a. Leemans wilde deze studentenbeweging voortdurend aansporen tot een zuiverder Vlaams-nationalistische lijn, ook tegen de opstelling van de Belgische bisschoppen in.¹⁷ Het nieuwe weekblad zou trouwens ontstaan zijn als indirect gevolg van de kerkelijke veroordeling van het Vlaams-nationalisme onder de Vlaamse studenten en scholieren in 1925.¹⁸ Dat weerhield Leemans er evenwel niet van ook de nadruk te blijven leggen op de katholieke dimensie in het AKVS¹⁹ en elders. In *Jong Dietschland* (en niet alleen daar) werd het samengaan van Vlaams-nationalisme en katholicisme verdedigd door een beroep te doen op de thomistische wijsbegeerte, die de natie – en dat was voor de Vlaams-nationalisten dus Vlaanderen – als een door God ingestelde categorie voorrang verleende op de slechts met een dienende functie beklede staat – en dat was ‘voorlopig’ België.²⁰ Toen de kerkelijke overheid van België in 1930 in een herderlijke brief dit laatste het enige ware vaderland noemde, antwoordde Leemans onder zijn schuilnaam ‘V. Van Waas’ enkele maanden later in het artikel ‘*België ons vaderland*’ dat de bisschoppen het begrip ‘vaderland’ verwarden met dat van ‘staat’.

Nationaal-socialisme

In ‘zijn’ blad bleek al duidelijk dat Duitsland Leemans’ inspiratiebron bij uitstek was: zo hield hij in het ‘*Duitschlandnummer*’, verschenen tijdens de jaargang 1930, zijn lezers voor dat Vlaanderen van Duitsland, met zijn rijke culturele leven, veel

15. G. VAN HAVER, *Onmacht der verdeelden, Katholieken in Vlaanderen tussen democratie en fascisme. 1929-1940*, Berchem-Amsterdam, 1983, p. 38.

16. L. VOS, *Bloei en ondergang [...]*, p. 127 en L. VOS, *De Diëtse studentenbeweging 1919-1940*, in: *Acta Colloquium over de geschiedenis van de Belgisch-Nederlandse betrekkingen tussen 1815 en 1945*, Gent, 1982, pp. 463-464.

17. L. VOS, *Bloei en ondergang [...]*, p. 140.

18. H. DESCAMPS, *Het weekblad Jong Dietschland [...]*, pp. 15-17.

19. L. VOS, *Bloei en ondergang [...]*, p. 204.

20. H. DESCAMPS, *Het weekblad Jong Dietschland [...]*, pp. 18 ev. en p. 22.

te leren had.²¹ Zijn publicaties in de komende jaren, zowel qua toon als qua thematiek verwant aan zijn bijdragen in *Jong Dietschland*, wijzen uit dat niet alleen het culturele leven van de oosterburen hem aansprak. In 1932 publiceerde hij met de brochure *Het nationaal-socialisme* het resultaat van zijn eigen bevindingen in Duitsland, waar de nieuwe beweging aan de vooravond stond van haar politieke overwinning.²² Leemans beschouwde Hans Freyers in 1931 verschenen boekje *Revolution von rechts*²³ als de sociologische karakterisering bij uitstek van de nieuwe politieke weg die Duitsland opgegaan was. Hij beaamde Freyers oordeel dat de bestaande orde vals geworden was. De negentiende eeuw, waarvan deze orde het product was, viel slechts materialistisch te begrijpen en de industriële maatschappij was zelf staat geworden. Alles, ook de revolutionaire krachten, waren gereduceerd tot economie en voor het overige had de sociale revolutie zichzelf geliquideerd, omdat de arbeiders door sociale hervormingen nu ook waren ingepast in de industriële maatschappij. Eén factor liet zich echter niet inpassen: het *Volk*. Dit was het laatste echt revolutionaire element dat nog overbleef. Een onmiskenbare sympathie voor het nationaal-socialisme vanwege Leemans valt niet enkel af te lezen uit zijn houding ten opzichte van de inhoud van deze beweging, maar ook met betrekking tot haar politieke stijl. Zo had hij het over de “moed en stiptheid van de SA man”. Toch vielen voor Leemans nationaal-socialisme en Revolutie van rechts niet samen. De bakens die door Freyer in *Revolution von rechts* waren uitgezet zouden voor Leemans het referentiekader blijven. Het mythische ‘volk’ was het centrale concept voor de opbouw van de nieuwe orde, de nationale gemeenschap, de nieuwe economische orde, nieuw krachtig leiderschap, antimaterialisme en antirationalisme. Het volk was “de levende kern waarrond zich de middelen der industriële maatschappij voor de eerste keer zullen samenvoegen.”²⁴

21. V. LEEMANS, Duitsland en Vlaanderen, in: *Jong Dietschland. Algemeen weekblad voor katholiek Vlaamsch-nationaal leven*, jg. 4, 1930, nr. 32, p. 1.

22. V. LEEMANS, *Het nationaal-socialisme*, Brugge, 1932 (Zeshoek. Tweemaandelijksche studiereeks gewijd aan Literatuur, Kunst en Sociaal-Economie o. red. v. J. Muls, V. Leemans en R. Brulez, nr. 1).

23. V. LEEMANS, *Het nationaal-socialisme [...]*, p. 55.

24. V. LEEMANS, *Het nationaal-socialisme [...]*, p. 21. Voor literatuur over het gedachtegoed van Hans Freyer zie o.m.: P. VAN DEN BERG, *Het risico van cultuurkritiek. Over de aanval van Hans Freyer op de massacultuur*, in: R. AERTS en K. VAN BERKEL ed., *De Pijn van Prometheus. Essays over cultuurkritiek en cultuurpessimisme*, Groningen, 1996, pp. 220-238; M. WEYEMBERG e.a., De thematiek van de vooruitgang in het denken van Duitse conservatieven. Ludwig Klages, Carl Schmitt, Hans Freyer en Arnold Gehlen, in: *Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken*, jg. 10, 1982, nr. 4, pp. 235-316 (afzonderlijk cahier).

Carl Schmitt

Over Carl Schmitt (1888-1985) bracht Leemans in 1933 een kleine studie uit – en meteen ook de eerste niet-Duitse monografie over de Duitse denker – in de reeks *Vlaamse Rechtskundige Bibliotheek*.²⁵ De stichter en het hoofd van deze reeks, de in rechtsfilosofie zeer beslagen Antwerpse advocaat en professor René Victor (1887-1984), onderstreepte in zijn inleiding weliswaar het belang van de Duitse jurist Carl Schmitt voor de nieuwe staatkundige theorievorming en bekende dat diens geschriften hem zeer “*gepassioneerd*” hadden, maar stak zijn scepticisme niet weg. Meer nog: hij vond Schmitts begrip van het politieke “*bepaald gevaarlijk*”.²⁶ Wat hield dit begrip van het politieke in?

Carl Schmitt behoorde tot de nieuwe generatie Duitse juristen. Centraal in zijn leer van het ‘decisionisme’ staat de soevereine beslissing: de politieke autoriteit en daaraan gekoppelde actie uitgeoefend door een soevereine instantie. Grote problemen had Schmitt met het toenemend in vraag stellen van de staatsmacht sinds de achttiende eeuw. Dit ging zijns inziens *ipso facto* gepaard met de poging om alle politieke strijd te neutraliseren door de uitschakeling van het politieke zelf. De achttiende eeuw had van het humanitair-morele het geestelijke centrum gemaakt, de negentiende eeuw had het economische centraal gesteld. In beide gevallen zag Schmitt hierin depolitiseringsbewegingen, pogingen om het fenomeen ‘strijd’ te neutraliseren door respectievelijk naar het morele en economische domein uit te wijken waar (nog) geen strijd bestond. De optimistische mensvisie van de Verlichting stond in schril contrast met Schmitts pessimistisch mensbeeld: dat van de eeuwige gevaarlijke mens.

De vriend-vijand-bepaling maakt deel uit van de politiek zoals Schmitt hem opvatte en is essentieel verbonden met wat hij de *Ernstfall* noemde. Het is een ogenblik waarin het eigen bestaan door een vijand wordt bedreigd en dat dus om

25. V. LEEMANS, *Carl Schmitt, Bijdrage tot de Sociologie van Staat en Politiek*, Antwerpen, 1933. Voor de weergave van Schmitts denken doen wij naast sleutelteksten van deze auteur zelf als *Politische Theologie*, München-Leipzig, 1922; *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Leipzig-München, 1923; *Legalität und Legitimität*, Leipzig-München, 1932; *Begriff des Politischen*, Hamburg, 1933 een beroep op o.m.: TH. W. A. DE WIT, *De onontkoombaarheid van de politiek. De soevereine vijand in de politieke filosofie van Carl Schmitt*, Utrecht-Nijmegen, 1992, Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Interessante en enigszins anders georiënteerde perspectieven m.b.t. zowel Schmitt als de denktraditie waarin hij zich bewoog bood: M.C. BRANDS, *Historisme als ideologie. Het ‘anti-normatieve’ en ‘onpolitieke’ element in de Duitse geschiedwetenschap*, Assen, 1965.

26. V. LEEMANS, *Carl Schmitt [...]*, p. VII.

een existentiële beslissing vraagt. Schmitts gedroomde politicus was een brenger van *Gemeinschaft*, die Schmitt als onvervalste telg van het traditionele Duitse denken onderscheidde van de *Gesellschaft*.

Voor het herstel van de soevereiniteit en het politieke schreef Schmitt het concept voor van de totale staat. Om tot een goed begrip van zo'n totale staat te komen, is het nodig even stil te staan bij Schmitts analyse van de massademocratie zoals die zich na de Eerste Wereldoorlog ontwikkeld had. Die massademocratie was in zijn ogen verworden tot een 'kwantitatief totale staat':²⁷ verschillende politieke partijen streefden ernaar om zich met hun steeds groeiende partijapparaat de macht toe te eigenen, de andere ten slotte uit te sluiten en hun eigen maatschappij-project te realiseren. Kenmerkend hierbij was dat het onderscheid tussen staat en maatschappij vervaagde. Economische en sociale materies werden naar de staat toegeschoven, waardoor voorheen geneutraliseerde domeinen als economie juist niet meer neutraal konden blijven. Het liberale model was op dat punt dus gebroken. Maar even kenmerkend was het dat de staat er niet echt 'sterker' op werd. Er kwam geen 'kwalitatieve', 'substantiële' staatsmacht tot stand, alleen een vervaging van wat voor Schmitt beter onderscheiden kon blijven: politiek en maatschappij. Eén en ander betekende zijns inziens niet dat de door hem gesteunde dictatuur elke legitimiteit buiten zichzelf ontbeerde. Als haar legitimatie duidde Schmitt *'das Volk'* aan. De extrarationele volkswil, sinds de secularisatie nog de enige soeverein, acclameerde de soevereine dictator, beide waren eigenlijk gelijk aan elkaar en vielen samen. Zo werd aan het volk zijn massale, onmiddellijke en ondeelbare soevereiniteit teruggegeven die het liberalisme eraan had ontnomen ten voordele van het individu.

Met instemming volgde Leemans de analyse van Schmitt over het einde van het parlementarisme. Het samenvallen van democratie en parlementarisme was ook zijns inziens niet wezensnoodzakelijk, zeker niet als dat laatste een reusachtige antichambre is geworden. Leemans achtte het geen geringe verdienste van Carl Schmitt rond het begrip dictatuur weer klaarheid te hebben gebracht. Langs die weg werd het meteen gerehabiliteerd en *salonfähig* gemaakt. Immers, de soevereine dictatuur "*appelliert an das immer vorhandene Volk*". De dictatuur die Schmitt voor het Duitsland van zijn tijd bepleitte was er één in opdracht van dit volk. Dit vormde de eigenlijke soeverein in wiens naam de dictator de crisis en de chaos moest transformeren in een nieuwe orde, een nieuwe *'Normalzustand'*. Over de vraag waaruit die identiteit van het 'volk' dan wel in concreto bestond, leek ook Leemans niet te vallen omdat hij ze eenvoudigweg niet stelde. Hij volstond ermee Schmitt en anderen te volgen in het uitspelen van de volkse legitimiteit tegenover

27. TH. DE WIT, *De onontkoombaarheid [...]*, p. 167.

de parlementaire en juridische legaliteit. Het formalisme van de grondwet werd op die gronden gewraakt. Wat daarbij in het geding kwam, was de historiciteit, een in vele opzichten aan het *in se* existentialistische decisionisme verwant concept. Hun zwijgen over een concretere aanduiding van hun 'volk' wijst op het voor hen evidente bestaan ervan, maar deze onuitgesproken vooronderstelling hard maken zou hen in verlegenheid hebben gebracht. Het oorlogsdenken van Schmitt moest die verlegenheid toedekken.

Zelfs indien het uiterst problematische fundament van Schmitts totale staat – de substantiële, homogene volksentiteit – even terzijde wordt gelaten, blijft een andere vraag: hoe viel een totale staat te rijmen met de onder katholieken en conservatieven traditioneel verdedigde rol van het middenveld, het wijd vertakte en organisch gegroeide veld van de *corps intermédiaires*? Ook Leemans was een voorstander van een corporatisme waarbij werkgevers en werknemers samen aan tafel zaten om harmonieuze sociaal-economische oplossingen uit te werken. Schmitts totale staat sloot dit corporatisme niet noodzakelijk uit. De politieke soevereiniteit vestigde wel de eenheid en stabiliteit van de staat, maar naast de primaire politieke beslissingen die hem toekwamen, erkende hij ook secundaire vormen van politiek.

De sterke staat impliceerde dus volgens Schmitt en Leemans geen totalitaire staat, Schmitt meende integendeel met zijn concept van de totale staat te kunnen verhinderen dat staat en maatschappij zich nog onbeperkt wederzijds zouden doordringen. Een sociale bekommernis klonk bovendien door waar Leemans met Schmitt verzekerde dat die staat zijn kracht niet zou bewijzen tegenover de economisch zwakken, maar wel tegenover de sociaal en economisch sterken. Zo kon Schmitt worden gelezen als een offensief tegen zowel het communisme als tegen het kapitalisme. Hoe het doorvoeren van die nieuwe soevereiniteit in de pluralistische staat moest gebeuren, zag Leemans niet zo onmiddellijk, maar duidelijk was wel dat ze gedragen werd door de *“bewegingen die totale staat willen verwezenlijken, door de zg. revolutie van rechts”*.²⁸ Met die Revolutie van rechts had hij dus ook het nationaal-socialisme op het oog. Het zou al gauw blijken dat Schmitts totale staat niet helemaal die van Hitler was. Zijn formule ervan werd door nazi-ideologen als Rosenberg en Freisler met scepsis bejegend.

Als Leemans met beide handen een staats- en maatschappijconcept aanvaardde waarin de eenheid brengende staatsmacht en subsidiaire besluitvormen verenigd leken te kunnen worden, dan deed hij dat vanuit een vlucht uit de politieke strijd.

28. V. LEEMANS, *Carl Schmitt [...]*, p. 65.

De definiëring van het politieke door Schmitt kon weliswaar doen geloven dat de liberaal-democratie geen politiek meer kende, maar het was de politiek van het dagelijks en telkens opnieuw naar een nieuwe consensus streven die hijzelf uit het oog verloor, of beter: wilde verliezen. De met veel bravoure afgekondigde kracht van de soevereiniteit van de *Entscheidung* moest in feite een andere, pluralistische weg naar een beslissing afsluiten, namelijk de weg die loopt doorheen een krachtenveld waarin verschillende groepen en belangen zijn gepositioneerd. De mythe van het volk moest dit opgedeelde veld toedekken. Dat ze niet rationeel verantwoord kon worden, vormde geen probleem, want het begrip ‘volk’ was door antirationalisme en levensfilosofie onttrokken aan het eraan vreemde rationale denken.

Leemans liet zich volop meevoeren op de golven van de toen jongste vormen van de Revolutie van rechts. Zijn geloof in het nationaal-socialisme als fundamentele vernieuwing van het politieke en maatschappelijke leven was nog wat anders dan de affiniteiten voor het fascisme en aanverwante stromingen en het eraan verbonden voorbehoud bij andere Vlaamse katholieken. Leemans ging ook verder dan het corporatisme, hij kwam op voor de totale staat. Toch stond Leemans hier in de eerste plaats achter Schmitts theorie en dit impliceerde nog geen beoordeling van de nationaal-socialistische beweging zoals die zich concreet voordeed, laat staan van de politieke praktijken die ze er op na zou houden. De totale staat van Schmitt was voor Leemans in de eerste plaats een ideaaltype en in 1933 was het allicht nog te vroeg om te kunnen oordelen hoe de beweging praktisch zou evolueren.

Het nieuwe front

Leemans was vastberaden een “*geloofsvolle strijd*”²⁹ te leveren en een nieuw front te openen. *Het nieuwe front*, een verwijzing naar het verzamelwerk *Die neue Front* dat in Duitsland in 1922 onder de leiding van de jong-conservatieven Arthur Moeller van den Bruck, Heinrich von Gleichen en Max Hildegard Boehm was uitgegeven, verscheen in 1933, hetzelfde jaar als de monografie over Carl Schmitt. Deze publicatie – in feite de bundeling van een reeks afzonderlijke studies – was niet verpakt als wetenschappelijke dissertatie, maar gaf zich door de titel alleen al als openlijke bekeningsliteratuur bloot. Leemans verheerlijkte er leven, dynamiek en jeugd als een verlossing van verstarring en burgerlijkheid en ging er een nieuwe confrontatie aan met de techniek. De progressieve neutralisatie vanaf de

29. V. LEEMANS, *Het nieuwe front*, Langemark, 1933, p. 28.

zeventiende eeuw, zo had hij van Schmitt geleerd, had de techniek meer en meer laten verschijnen als een “*absoluut neutrale bodem*”, die louter zakelijke oplossingen zou voorstellen. Het bolsjewistische Rusland was het paradigma van de ‘*Anti-religion der Technizität*’, een uiting van de overtuiging dat God dood was. Maar voor Leemans bewees de ontchristelijking van Europa, zowel in zijn kapitalistische als communistische vorm, dat de techniek geen verlossingsmacht kon zijn. Hij zou zich, vanuit de romantische erfenis die hij in zich meedroeg, met de techniek alleen weten te verzoenen als ze in het perspectief van organische opbouw en verjonging kon worden geplaatst, van een regenererende volksbeweging, van de herwinning van de heilheid van het leven, van het herdopen en hersacraliseren van de moderne wereld, kortom wanneer ze geïntegreerd kon worden in de katholiek-romantische traditie.

Leemans’ hoop was gesteld op de nieuwe generatie, de jeugd. Bij de Duitse jeugdbeweging had hij reeds “*de adem gevoeld van een nieuwe tijd*.”³⁰ Alle pogingen van de politieke partijen om de jeugd te politiseren dienden daarentegen slechts om haar aan de “*zwendel der partijen te doen deelnemen*.”³¹ Al bepleitte hij een christelijke basis voor de politiek, het was toch ook de jeugd die het met het AKVS had aangedurfd andere wegen te bewandelen dan die van de kerkelijke hiërarchie, die met haar belgicisme en doctrinaire verstarring ook voor katholieke jongeren een deel van de vermolmdde wereld scheen te zijn geworden. De onvrede over de veroordeling van elk radicaal en anti-Belgisch Vlaams-nationalisme in 1925 door het Belgisch episcopaat – een houding die ook tot een conflict zou leiden met het AKVS – klonk mee door in Leemans’ boek. Niet alleen dat gegeven, maar de hele inhoud van het boek werd bijzonder goed ontvangen bij de Vlaams-nationalistische en katholieke studenten die hem “*als de meest representatieve der onzen*” beschouwden: delen uit het boek werden overgenomen in de *Blauwvoet* en het KVHV-orgaan *Ons Leven*, dat bovendien een rubriek onder dezelfde titel opende om er gelijkaardige beschouwingen in op te nemen.³²

Herhaaldelijk werden vooraanstaande figuren van het personalisme in zijn betoog betrokken. Het personalisme was een nieuwe filosofische richting in de katholieke wereld die een antwoord wilde bieden op de toen actuele strijdvrage rond de verhouding gemeenschap–individu. Het erkende de enkeling als persoon, met een eigen waardigheid en eigen levenssfeer, maar hij was maar in zoverre persoon en mens als hij verbonden was met de levende gemeenschap: persoon en gemeen-

30. V. LEEMANS, *Het nieuwe front* [...], p. 23.

31. V. LEEMANS, *Het nieuwe front* [...], p. 26.

32. L. VOS, *Bloei en ondergang* [...], pp. 217-218 en L. VOS, *De Dietse studentenbeweging* [...], p. 485.

schap gingen onverbrekkelijk samen. Het personalisme was dus een poging om een houding in te nemen tussen het versplinterende individualisme enerzijds en het collectivisme dat de mens van alle vrijheid en waardigheid beroofde anderzijds. Het was voor een groot deel christelijk geïnspireerd. Met vele strekkingen van de Rechtse Revolutie had de richting gemeen dat ze koos voor een derde weg en dat ze materialisme afwees maar toch een of andere vorm van socialisme nastreefde. Niet toevallig kwamen sommige Franse personalisten, zoals Jacques Maritain, voort uit de Action Française. Nochtans waren er ook belangrijke breekpunten. De gevoeligheid voor de rechten van de persoon hield onder meer de bescherming in van diens vrijheid. De Duitse katholieke sociale denker en jezuïet Erich Przywara schreef een woord vooraf voor Leemans' boek. De filosofen Nicolaj Berdjajef en Max Scheler werden naast andere christelijk geïnspireerde persoonlijkheden, als de wetenschapper en denker Friedrich Dessauer en de socioloog Johann Plenge als lichtende voorbeelden aangehaald en geapprecieerd omwille van hun zoektocht naar een nieuw integraal wereldbeeld. Ook Dostojevski was aanwezig. Even consequent met die personalistische levensbeschouwing was Leemans' tegenkanting tegen katholiek dogmatisme en de suprematie van de kerkelijke overheid. Het ging hem om een nieuw beleefd katholicisme. De interesse van Leemans voor het personalisme had dezelfde oorsprong als zijn interesse voor de Revolutie van rechts. Fundamenteel ging het voor hem om dezelfde beweging en tot op zekere hoogte gaat dit ook op: de uitgangspunten van beide stromingen waren voor een niet onbelangrijk deel gelijklopend. Het personalisme kon zowel een denkpiste zijn naar de Revolutie van rechts als naar de christen-democratie. De authenticiteit van zijn christelijke inspiratie bleek ook uit het feit dat hij niet onder de indruk was van de kerkpolitiek van Mussolini: na het Verdrag van Lateranen, dat zovele katholieken had verheugd, had die een jaar nadien – in 1930 – immers al bewezen de Kerk alleen te willen gebruiken voor zijn eigen politieke doeleinden en haar autonomie niet te respecteren. De primauteit die voor Leemans in een kwestie als deze van het religieuze uitging, verhinderde echter niet dat binnen de Revolutie van rechts ook voor hem genoeg ruimte overbleef. Bovendien vormden zowel geloof als nationalisme binnen dat rechts-revolutionaire kader de belangrijkste elementen. Al in 1927 had hij een natuurlijk verbond tussen Vlaams-nationalisme en katholicisme gezien, het eerste (waarvan het geloof de volksziel en het volkswezen uitmaakte) kon de politieke kracht worden van het tweede tegen een België dat voor hem verbonden was met het liberalisme.³³

33. V. LEEMANS, *Het Rooms-katholiek Vlaamsch Nationalisme*, Brugge, [1927], (Branding Brochurenreeks, nr. 1). Het gaat hier om de inleiding van een brochure waarin Wies Moens een katholieke Vlaams-nationalistische maatschappijvisie uitstalde. De brochurenreeks was opgezet door de leidende AKVS'er Jef Devroe. (cf. L. Vos, *Bloei en ondergang [...]*, p. 127).

Het openen van een nieuw front kwam neer op het achter zich laten van de traditionele katholieke politiek en het aangaan van nieuwe bondgenootschappen. Al is dat laatste misschien wat veel gezegd. Leemans vond immers de pogingen van sommige socialisten, zoals Heinrich Mertens die in Duitsland ijverde voor het katholieke socialisme en er vanaf het begin van 1929 *Das rote Blatt der katholischen Sozialisten* uitgaf, best wel aantrekkelijk, maar het zou hem uiteindelijk toch niet echt overtuigen. Katholicisme en socialisme waren voor hem echter niet principieel onverenigbaar, in tegenstelling tot de oude katholieken die socialisme als een dogma beschouwden en niet als leven met alle dynamiek die daarmee verbonden was. Tijdens de crisis van 1929-1930 begon bij vele jonge Vlamingen een interesse te groeien voor socialisme en nieuwe economische experimenten, en ook voor Leemans is die periode een scharniermoment geweest.³⁴

Maar aangezien de Revolutie van rechts als enige buiten alle economisering stond en zodoende echt als revolutionaire kracht kon gelden en in naam van de volkskrachten een veel afdoender antwoord gaf aan de techniek, wilden werkelijk vooruitstrevende katholieken helemaal geen socialist meer worden. De omgekeerde richting leek lonender. Het spel van de politieke partijen stond in Leemans' ogen in schril contrast met zijn eigen zoeken naar 'heelheid'. Daarbij ging ook hij uit van het primaat van de cultuur, het geestelijke leven van de natie, op de politiek, terwijl die wat substantieel al aanwezig is in de natie, ordent in een staat.³⁵ *Het nieuwe front*, soms wat overladen en in een wat bombastische en wollige taal geschreven, lijkt wel een anthologie van alle auteurs en stromingen die de bestaande geestelijke en maatschappelijke orde in vraag stelden en daarom voor de auteur bruikbaar waren. Maar ondanks dit eclecticisme bleef er toch het streven van Leemans om een eigen Vlaamse en katholieke variant van de Revolutie van rechts te ontwikkelen en daarvoor maakte hij keuzes uit het overvloedige materiaal. Leemans' ideeëngoed kan worden gezien als een Vlaamse vorm van het jong-conservatisme.³⁶

Ondanks de bochtige weg die hij doorheen één van zijn belangrijkste geschriften aflegde zonder een einddoel te bereiken en ondanks zijn neiging naar politiek utopisme, ging het hem wel degelijk om een gemeend engagement. Dat trad onder

34. [J. FLORQUIN], *Ten huize van [...]*, p. 24.

35. V. LEEMANS, *Het nieuwe front [...]*, pp. 121-122.

36. Dit werd reeds gesuggereerd in: H. DE BOIS en L. PAUWELS, *Joris van Severen en de Konservatieve Revolutie*, in: *Gedenkboek Joris van Severen. De leider spreekt. 1894-1994*, Aartselaar, 1994, pp. 191-192. Voor een uitvoerige weergave van Leemans' intellectuele en ideologische bronnen zie: O. BOEHME, *Onder professoren. Bijdrage tot de studie van de Revolutie van rechts en academici in Vlaanderen tijdens het interbellum*, KULeuven, departement geschiedenis, onuitgegeven licentiaatsverhandeling, 1996, pp. 97-124.

meer naar voren uit zijn pleidooi voor een op de politieke uitdagingen ingestelde onderwijshervorming. Ook daar was Duitsland de inspiratiebron: het voorstel van de Duitse professor Adolf Rein om de politieke faculteit centraal te stellen aan de universiteit nadat voorheen respectievelijk de theologie en de filosofie het intellectueel centrum hadden gevormd, begroette hij als een gelukkig initiatief.³⁷ Alle vakken die verband hielden met politiek zouden samengebracht worden in een politieke faculteit. De Politieke Academie in Leuven was een initiatief uit 1932 van studenten van het Katholiek Vlaams Hoogstudentenverbond waarbij Leemans dan ook vanaf 1934 werd betrokken.³⁸ Hij had sinds het behalen van zijn doctorsgraad altijd al een academische carrière geambieerd, maar dat mislukte telkens weer³⁹ en nu zag hij allicht de mogelijkheid zich niet alleen als ideoloog maar tevens als 'leermeester' op te werpen. Het boek *Politieke sociologie* met als reekstitel *Politieke Academie. Studies over Staat en Volk* is uit lezingen voor die Academie gegroeid.⁴⁰

De Vlaamse Arbeidsorde

Ondanks alle nadruk die Leemans herhaaldelijk had gelegd op het belang van Kerk en geloof voor een ware regeneratie van Europa, kreeg hij het verwijt dat hij met zijn boek *Politieke sociologie* sociaal-filosofie en sociologie dooreen gemengd had en de christelijke arbeidersbeweging ACW-ACV onrechtvaardig behandeld had.⁴¹ De verwijdering tussen Leemans en de christelijke arbeidersbeweging zou er niet minder om worden. In 1936 werd in het kader van het politiek akkoord tussen het Vlaamsch Nationaal Verbond (VNV) en Rex tevens een gezamenlijk initiatief voorgenomen inzake de zogenaamde 'beroepsorganisatie'. De Vlaamse Arbeidsorde werd opgericht met als opzet de creatie van de corporatieve maatschappij met behoud van de syndicale vrijheid.⁴² Tot een werkelijke uitwerking is het echter niet gekomen door het afspringen van het politiek akkoord in 1937. Tot het voor

37. V. LEEMANS, *Het nieuwe front [...]*, pp. 98-99. Het ging om het boek: A. REIN, *Die Idee der politischen Universität*, Hamburg, 1933.

38. P. TOMMISSEN, *Victor Leemans [...]*, kol. 426. Zie ook: L. VOS, *Bloei en ondergang [...]*, pp. 213 en 263.

39. D. LUYTEN, *Victor Leemans [...]*, p. 1812.

40. V. LEEMANS, *Politieke Sociologie*, Kortrijk, 1936 (Politieke Academie. Studies over Staat en Volk).

41. In een recensie van zijn boek door P.F. Lauwers O.P. in: *Nieuw-Vlaanderen*, jg. 2, 1936, nr. 30, p. 11.

42. B. DE WEVER, *Greep naar de macht: Vlaams nationalisme en Nieuwe Orde. Het VNV, 1933-1945*, Antwerpen-Tielt, 1994, pp. 279-281.

het VNV electoraal succesvolle jaar 1936 had Leemans enige afstand bewaard tegenover deze beweging, die hij onvoldragen vond, maar na de spectaculaire stemmenwinsten hapte hij toe om de leiding van de Arbeidsorde op zich te nemen. Hij zou mettertijd ook deel gaan uitmaken van de VNV-leiding zelf. Het was de bedoeling dat de Arbeidsorde niet alleen als denktank voor de sociaal-economische reorganisatie door het VNV zou opereren, maar dat ze ook de overkoepelende organisatie zou vormen voor de verschillende corporaties van respectievelijk de werkgevers, de ambtenaren, de landbouwers, het onderwijzend personeel en de medische sector. Het al bestaande Vlaams Nationaal Syndikaat (VNS) zou in de Arbeidsorde opgaan als corporatie van arbeiders en bedienden. De Arbeidsorde, waarvan Victor Leemans de enige bezoldigde medewerker was, kwam als organisatie nooit echt van de grond. Het samengaan van het VNV en de katholieken werd bovendien door het bestaan van de Arbeidsorde eerder bemoeilijkt dan bevorderd. Kort na de Duitse bezetting zou de Vlaamse Arbeidsorde elke, sowieso pover gebleven, activiteit staken.

Leemans schreef in het boekje *De Vlaamsche Arbeidsorde in de branding* neer hoe hij de doelstellingen en de werking van de organisatie zag.⁴³ In *Politieke Sociologie* had hij al de hoop uitgesproken op een omwenteling in het teken van de volksgemeenschap, ook voor het Vlaamse volk. Het model dat hij voor Vlaanderen nastreefde was wat hij noemde “*de corporatieve zelforganisatie van de maatschappij*”.⁴⁴ Die onderscheidde hij van staatsocialisme en staatscorporatisme aan de ene zijde, waarvan volgens hem zowel het *Plan van de arbeid* van Hendrik de Man als het Italiaanse fascisme blijk gaven, maar het wilde ook een einde stellen aan de niet-georganiseerde economie anderzijds, die door syndicalisme en politieke belangenstrijd beheerst werd. De staat moest zich terugtrekken uit het partijpolitieke leven en een soevereine instantie worden, die waakte over de naleving van de beginselen van het volksleven en van de staatsorde. Het model dat hij hier voorstelde, steunde dus nog in belangrijke mate op de staatkundige theorieën van Schmitt die hij al drie jaar daarvoor uitvoerig besproken en onderschreven had. De soevereine maar neutrale staat aan de top en de groepen in de samenleving die in corporatief verband hun zaken regelden: dit model zou vrijwaren voor het economische totalitarisme van de democratie (met Freyers gedachte op de achtergrond dat de hele samenleving in de negentiende eeuw geëconomiseerd was) én voor het politieke totalitarisme van het fascisme.

43. V. LEEMANS, *De Vlaamse Arbeidsorde in de branding*, Brussel, [1936]. Waarschijnlijk de neerslag van zijn lezing in de *Brasserie Flamande* in Brussel ter gelegenheid van de oprichting van de Arbeidsorde.

44. V. LEEMANS, *De Vlaamse Arbeidsorde [...]*, p. 8.

Op zijn minst problematisch was Leemans' afwijzing in 1936 van het Italiaanse corporatisme als model voor zijn Vlaamse Arbeidsorde omdat het volgens hem de institutionalisering betekende van het klassen- en standenverschil en het interessegebonden individu slechts verving door belangenorganisaties. Want wat was zijn 'Vlaamse' corporatisme anders dan een besluitvorming op basis van zulke belangenorganisaties, de corporaties? Het Italiaanse regime lokte Leemans al sowieso niet omwille van de sinds 1931 vertroebelde relatie tussen Kerk en staat en het prevaleren van het concept 'staat' op dat van het 'volk' in de fascistische doctrine. De afwijzing van het Italiaanse overlegmodel (of wat daarvoor moest doorgaan) was slechts één van vele onduidelijkheden in zijn hele discours. Zo verweet hij ook het fascisme politiek totalitarisme, maar was het niet dat waarop hij zelf uiteindelijk aanstuurde met zijn Schmittiaanse 'totale staat'? Ging het hier om meer dan een spel met woorden? Of wilde Leemans, die een samenwerking met de christelijke arbeidersorganisaties en met de katholieke politiek op het oog had, afstand nemen van een regime dat toen ook in katholieke kringen op kritiek en argwaan stuitte? Bijzonder uitvoerig verweerde hij zich immers tegen de vergelijking die het ACV maakte tussen zijn programma en de sociaal-economische hervormingen in nazi-Duitsland. Volgens Leemans was geen vergelijking mogelijk. De corporatieve zelforganisatie van de samenlevende Duitsland niet, daar greep het nationaal-socialisme zelf rechtstreeks in het sociale leven in, politiseerde het, was zelfs regelrecht anticorporatistisch.

Voor de "*planvolle Gestaltung der Wirtschaft*" zoals Werner Sombart (1863-1941) het noemde ging Leemans bij die oude leermeester – hij had bij hem nog college gevolgd – te rade. In 1939 kwam zijn studie uit over de gezaghebbende Duitse econoom en historicus – aan wie hij al in 1932 een brochure had gewijd.⁴⁵ Het was weer uitdrukkelijk gericht tot jonge lezers, in de hoop dat het boek hen mocht helpen bij de opbouw van de "*nieuwe levensorde*".⁴⁶

Leemans beschouwde Sombarts formulering van het 'Duitse socialisme' als een grote bijdrage. Voor wat Duits is, hanteerde Sombart geografische, demografische, antropologische, religieuze, economische en sociale criteria, zonder te komen tot een verabsolutering van de Noordse gedachte of tot eng racisme.⁴⁷ Dit Duitsland moest loskomen van de smetten van het economische tijdperk. Een volk was voor Sombart van gelijke afstamming. Het deelde hetzelfde verleden, dezelfde cultuur, maar niet noodzakelijk dezelfde taal of hetzelfde territorium.

45. V. LEEMANS, *Werner Sombart. Zijn Economie en zijn Socialisme*, Antwerpen, 1939 (De politieke academie. Studies over staat en volk); V. LEEMANS, *Werner Sombart's Theorie der Economie*, Brussel, 1932 (Katholieke Vlaamsche Hoogeschooluitbreiding, jg. 31, nr. 9-10, Verhandeling 306-307).

46. V. LEEMANS, *Werner Sombart [...]*, p. 9.

47. V. LEEMANS, *Werner Sombart [...]*, pp. 161-163.

Het volk vertelde vanwaar men kwam, de natie waarheen men ging. De autoritaire, sterke staat moest gericht zijn op de “*Volkheit*”, hij moest een kwalitatieve bevolkingspolitiek voeren en hij moest de joodse geest verdrijven. Met zijn studie over de invloed van die ‘joodse geest’ in de economie, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* uit 1911, heeft Sombart zich tot op vandaag een kwalijke reputatie op de hals gehaald.

Totalitarisme

De aanloop op de voor Leemans bijna fatale rol in de Tweede Wereldoorlog liep zowel over zijn in de jaren dertig opgebouwde faam als sociaal wetenschapper (althans in bepaalde kringen) als over het ideologisch parcours dat hij in die periode bewandelde. *In se* ging het natuurlijk wel om dezelfde weg omdat wetenschap en politiek niet konden gescheiden blijven. Zijn sociologische analyse van het totalitarisme liep onvermijdelijk uit in een politieke. Dat totalitarisme heeft hem ongetwijfeld niet alleen beziggehouden als socioloog gericht op het eigen tijdsgebeuren, maar ook omdat hij moet beseft hebben dat zijn eigen overtuigingen omtrent de sociale, politieke en economische werkelijkheid zich in wezen zeer dicht in de buurt van die politieke vorm situeerden. Het begrip totalitarisme, dat in het rechts-revolutionaire betoog van Leemans een belangrijke, maar (nogmaals) niet éénduidige plaats innam, vormt daarin niet de enige, maar wel één van de centrale knopen. Naarmate de tijd vorderde en de toestand zich in Duitsland radicaliseerde, kreeg deze problematiek bovendien een alsmat dringender karakter. Het was dan ook in de loop van 1938 dat een aantal publicaties verscheen die zijn houding hieromtrent enigszins moesten verklaren.

In *Bijdrage tot de sociologie van het totalitarisme* stelde hij dat van een totalitair stelsel pas kon gesproken worden “als dit stelsel al de betrekkingen van zijn leden omvat, als het hun gedragen [sic] en verhoudingen regelt.”⁴⁸ De gangbare definitie dus, die hij trouwens zelf aan de Russisch-Amerikaanse socioloog Pitirim A. Sorokin ontleende. Dergelijk totalitarisme had men in de geschiedenis al meer aangetroffen (dat moet de katholieke Leemans beseft hebben), maar het specifieke van het twintigste-eeuwse totalitarisme was dat het uit bijzondere omstandigheden was voortgesproten. Ten eerste was dat de verdere ontwikkeling van de democratie,

48. V. LEEEMANS, *Bijdrage tot de sociologie van het totalitarisme*, in: *Tijdschrift voor economie en sociologie*, jg. 4, 1938, nr. 2, pp. 214-226. Citaat: p. 215. Hij verwees naar P. SOROKIN, *Social en Cultural Dynamics*, dl. 3, p. 181 ev. Hij verwees in dit artikel ook naar R. MICHELS, *Les parties politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties* (Franse vert.). Ook in *Het nieuwe Front [...]*, p. 145 had hij Michels' analyse al behandeld.

die met name de sociaal-democraten niet beperkten tot het zuiver politieke maar ook uitbreidden tot het sociaal-economische; ten tweede, de totale oorlog, waarvan de Eerste Wereldoorlog een staaltje had laten zien, vroeg om *Totale Mobilmachung*; ten derde, door de diepgaande economische crisis klonk de roep om staatscontrole nog luider, zelfs als dit de beteugeling van politieke rechten inhield. Alle politieke partijen van het moment waren daarom volgens Leemans totalitair, want zij beheersten meer en meer de zich alsmaar uitbreidende staat met hun partijmachine. De sterke organisatie van de partijen, gerund door beroepspolitici, speelde hun de controle over de staat in handen. De democratie verstikte hierdoor onder de oligarchische structuur van het overheidsgebouw en elk individueel initiatief werd ondergraven door de politieke partijen. Het totalitaire staatsstype bleef bijgevolg niet beperkt tot wat de 'totalitaire' staten werden genoemd: Duitsland, Italië en de Sovjetunie. Het bijzondere aan Duitsland was wel dat daar alle drie de factoren die de totalisering in de hand werkten voorhanden waren.

Het ging om een op zich waardevolle analyse van het politieke karakter van zijn tijd en van een fenomeen dat er zo'n belangrijke rol in heeft gespeeld. Ze was trouwens niet uitgewerkt door Leemans zelf, maar door – naast Sorokin – de sociaal-democratische Duitse socioloog Robert Michels die de 'wet van de oligarchie' poneerde: wegens de technische onmogelijkheid om de massa's op directe wijze bij de politiek te betrekken, moest onvermijdelijk een beroep worden gedaan op een 'actieve minderheid'.⁴⁹ Maar de partiële geldigheid ervan kan niet verbergen dat er Leemans veel aan gelegen was het scherpe onderscheid totalitair-democratisch te doen vervagen en daardoor vooral de democratische partijen en dito staatsvorm aan de kaak te stellen. De bedenking dat de enkeling versmacht werd onder te veel staat lag in elk geval in de lijn van zijn vroegere geschriften en met name van het programma voor de Vlaamse Arbeidsorde, maar precies de 'totale staat' van Schmitt scheen voor hem op dat punt een uitweg te bieden. De identificatie die zich hier bij hem voltrok tussen schijnbaar tegengestelde en onvergelykbare bewegingen en systemen deed ze hem in hun geheel als 'goddeloos' en 'decadent' verwerpen.⁵⁰ Zijn eveneens in 1938 verschenen boek *Hoogland. De Strijd om het Nieuwe Rijk* was ook al een protest tegen de verabsolutering van politieke of sociale oplossingen en bepaalde staatsystemen, wat dus met één woord totalitarisme heette.⁵¹

Hoe weinig echter zijn totalitarisme-kritiek de kern van zijn geloof in het voor hem centrale concept van het volk en zijn revolutie aantastte, blijkt uit het handig

49. W. BERNSDORF en H. KNOSPE (ed.), *Internationales Soziologenlexikon [...]*, p. 287.

50. V. LEEMANS, *Hoogland. De Strijd om het Nieuwe Rijk*, s.l., p. 7 (Davidsfonds Keurreeks, nr. 20, 1938).

51. V. LEEMANS, *Hoogland.[...]*, p. 8.

aangewende onderscheid tussen beweging en partij: waar de laatste statisch was, ging het bij een beweging (zoals het woord zelf suggereert) om iets dynamisch.⁵² Ook met het onderscheid tussen een politiek programma dat levend en concreet was en een verstarde programma poogde Leemans het gelijk van de strijd die hij voerde toch nog te redden. De Vlaamse strijd leed immers onder de versnippering in partijen die elk hun eigen gelijk en belangen verdedigden en onder het gegeven dat hij geen beweging meer was over de partijen heen. Zijn positie was in 1938 op die manier nog niet gewijzigd in vergelijking met het jaar daarvoor. Toen had hij het totalitair karakter van het nationaal-socialisme minder gevaarlijk genoemd dan in de 'klassendemocratie' aangezien de partij in het eerste geval gericht was op de integrale gemeenschap en zij zo werkelijk representatief kon worden voor het Duitse volk.⁵³

Zijn verlangen naar een *bündische* orde en de levensstijl gaf hem ook een bijzondere voorliefde voor het academische milieu, waarin hij een besloten en aristocratische gemeenschap had willen zien binnen de grotere (volks)gemeenschap waarvan ze ten dienste stond. Het ontgoochelde hem dan ook des te meer dat het leven aan de universiteiten niet van aard was om de dienstbaarheid aan het volk op te wekken. De studenten bleven steken in "*burgerlijke romantiek en een liberale kommerloosheid*".⁵⁴ Leemans betreurde dit omdat hij de 'strijd van de geest' het nodige belang toekende. Dienstbaarheid van de universiteit en de intellectuelen aan de totale staat keurde hij al helemaal af. Er moet Leemans iets voor ogen gestaan hebben als een geestelijke aristocratie die, zonder in intellectualisme te vervallen en de band met het eigen volk te verliezen, zich in het bewustzijn van haar zending aan het hoofd zou plaatsen van dat volk. Een integer maar kwetsbaar streven dat al snel de voeling kon verliezen met de politieke en maatschappelijke werkelijkheid en vervallen in een politieke cultuur die wij nu net als een vlucht uit het politieke hebben omschreven.

Tussen de fronten

Dat Leemans effectief buiten de politieke werkelijkheid kwam te staan, moet hij zelf ondervonden hebben in zijn toenemende vervreemding van de Revolutie van rechts. Hij kon nog steeds haar basisprincipes onderschrijven, maar ze was met name in haar geboorteland Duitsland door een politieke stroom meegesleurd

52. V. LEEMANS, *Hoogland [...]*, p. 50.

53. V. LEEMANS, *Politieke sociologie [...]*, p. 123.

54. V. LEEMANS, *Hoogland [...]*, p. 112.

waarin Leemans zijn idealen niet meer herkende. Had hij anders kunnen verwachten? De Revolutie van rechts toonde waar ze *in politicis* op neerkwam eens ze het zuiver idealistische en academische vertoog verliet om eindelijk meer concrete vormen aan te nemen. De vlucht in de idee die Leemans verweet aan de idealistische filosoof van de Vlaamse beweging Max Lamberty,⁵⁵ voor wie de Vlaamse ontvoogdingsstrijd haar voornaamste oorsprong vond in de erkenning van de Vlaamse 'idee', sloeg dus meer dan hijzelf wilde geloven op zijn eigen denken en dat van andere jong-conservatieven.

Leemans' ontgoocheling mondde echter niet uit in een radicaal pessimisme dat overigens wel terug te vinden was in de geschriften van Oswald Spengler en van Johan Huizinga, die Spenglers *Untergang des Abendlandes* 'belangwekkend' genoemd had en de hoofdtenor ervan, namelijk een grondig pessimisme over het intellectuele en culturele peil van hun tijd, volgde. Net als de grote Nederlandse cultuurhistoricus heeft Leemans aangevoeld dat de levensvormen van gisteren niet meer adequaat waren voor het nieuwe van vandaag en de crisis juist de winter was tussen het herfsttij van de oude orde en de lente van de nieuwe. Leemans wenste daarentegen geen geest die "*in een al te groote bewondering voor gisteren het heden alleen begrijpt 'in de schaduwen van morgen'*", daarmee doelend op Huizinga's cultuurkritische geschrift uit 1935.⁵⁶ Het cultuurpessimisme en de harde kritiek op de moderne civilisatie van Spengler kon Leemans ook wel volgen, maar uiteindelijk geloofde hij toch, in tegenstelling tot het Spengleriaanse fatalisme, dat de menselijke geest het wereldhistorische verloop kon doorbreken.⁵⁷

Spenglers en Leemans' bezorgdheid voor het Avondland was er één voor de hele Europese cultuur die het eng nationalisme oversteeg. Het werpt een licht op een ander interessepunt dat we voor het overige bij Leemans en bij anderen niet veel meer tegengekomen zijn, maar in rechtse, conservatieve kringen wel schijnt te hebben geleefd: de 'Europa-gedachte'.

Er bestond nog een andere parallel tussen Leemans en Spengler: in 1933 uitte deze laatste in *Jahre der Entscheidung* eveneens bedenkingen bij de ontwikkelingen die gepaard gingen met de installatie van het Hitlerregime. Beide jong-conservatieven, en ze stonden niet alleen, kwamen bedrogen uit. Toen al had Leemans Spengler en zijn nieuwe publicatie aangehaald om degenen die geloofden in "*het rijk van onbe-*

55. V. LEEMANS, *De vlucht in de idee. Het geestelijk dilettantisme van Max Lamberty*, Leuven, 1935.

56. V. LEEMANS, *Hoogland [...]*, p. 116.

57. V. LEEMANS, Spengler en de ondergang van het Avondland, in: *Kultuurleven [...]*, p. 27. Het hoofdstuk II. Spengler en de ondergang van het Avondland, in: *Hoogland [...]*, pp. 156-194 verscheen ook in: *Kultuurleven*, jg. 7, nr. 2 en 3, maart en mei 1936, onder dezelfde titel. Er zijn in de versie van *Hoogland* minimale wijzigingen aangebracht (pp. 164-165 daar corresponderen niet volledig met pp. 8 en 9 van de eerdere versie) aangezien Spengler ondertussen overleden was.

grensde mogelijkheden op het gebied van de volksgemeenschap” op de korrel te nemen.⁵⁸ Hij deed dat in een lezing voor de Politieke Academie waarin hij het had over de problemen van een overjaars negentiende-eeuws natiebegrip, dat steunde op de bourgeoisie en haar parlementaire democratie en waarvoor alleen de jonge maar niet concreet duidbare volkskracht van Freyers *Revolution von rechts* uitkomst kon bieden. Opmerkelijk is bovendien dat Leemans liever van jong-nationalisme sprak dan van ‘fascistische dictaturen’. Hij vond dat een onjuiste benaming, omdat de nieuwe rechtse stromingen en regimes wel het nationalisme als dynamiek gemeenschappelijk hadden, maar daarom nog niet alle fascistisch waren.⁵⁹ Daarmee liep hij vooruit op tendensen waarbij men een meer genuanceerde terminologie (aanvankelijk aarzelend maar ten slotte meer en meer) ingang deed vinden in de naoorlogse geschiedschrijving. Dat Leemans ook Freyers project al in 1933 meer droom dan werkelijkheid noemde, is opmerkelijk, maar betekende niet meer dan een tempering van zijn eigen enthousiasme voor de inhoud ervan.

Leemans’ gebrekkige stijl en warrige inhoud werden hem meer dan eens verweten. Hij hield zich bezig met “*duister en onpersoonlijk over te schrijven uit Duitse boeken*” en was geen “*bouwmeester van een eigen geheel*”.⁶⁰ Waarschijnlijk werden zijn boeken en artikels nauwelijks gelezen en begrepen en Leemans heeft dan ook, ondanks een zekere reputatie als kenner van de nieuwere Duitse ideologen van rechts, geen invloed in de breedte kunnen uitoefenen.⁶¹ De invloed van *Jong Dietschland* op Vlaamse intellectuelen en studenten zou daarentegen vooral vanaf 1932-1933 eerder van een figuur als Leo Dumoulin zijn uitgegaan. In elk geval hebben de Groot-Nederlandse en corporatistische ideeën van *Jong Dietschland* Staf De Clercq (1884-1942) en diens in 1933 opgerichte VNV rechtstreeks geïnspireerd.⁶²

Toch kan het sociologische werk van Leemans voor het interbellum in Vlaanderen uniek genoemd worden in zijn omvangrijke en diepgaande analyse van de (vooral Duitse) Revolutie van rechts en laat het zien hoe binnen het discursieve veld van

58. V. LEEMANS, *De natie in de 19de en 20ste eeuw*, s.l., s.d., [lezing in de Politieke Academie lesjaar 1932-1933], p. 362.

59. V. LEEMANS, *De natie [...]*, p. 364.

60. H. DESCAMPS, *Het weekblad Jong Dietschland [...]*, p. 65. Citeerd uit respectievelijk: *Hooger Leven*, 26 april 1931 en *Jong Dietschland*, 30 juni 1933.

61. H. DESCAMPS, *Het weekblad Jong Dietschland [...]*, pp. 175-176. Een gelijkaardige conclusie in: H.J. ELIAS, *Vijfentwintig jaar Vlaamse Beweging 1914/1939, dl. 3, De verovering van de grote taalwetten en het groeiend radicalisme in Vlaanderen. December 1928/mei 1936*, Antwerpen, 1969, p. 59.

62. H.J. ELIAS, *Vijfentwintig jaar [...]*, dl. 3 [...], p. 61.

de rechtse Revolutie verschillende pistes open lagen en hoe uiteenliggende perspectieven naast elkaar of tegenover elkaar stonden. Dat maakt het, hoe gering de betekenis ervan ook was in zijn eigen tijd, tot een unieke historische bron. De auteur zelf kon in zijn betoog vele spanningen en onduidelijkheden niet vermijden, sprak zichzelf soms tegen en maakte zeker niet altijd duidelijk waar hij nu als socioloog en waar hij als ideoloog sprak. Dat hij zich kantte tegen extreem racisme, maar zelf wel het woord 'ras' gebruikte en er waarde aan toekende, was toen ook bij andersdenkenden nog niet ongebruikelijk. Maar hoewel hij de eigen rol van de corporaties en andere groepen in de samenleving wilde veilig stellen, sprak hij zich tegelijkertijd uit voor (een vorm van) totale staat. Hij wilde zich voordoen als de onafhankelijke intellectueel, maar liet zich toch geregeld meeslepen door de nazistische hysterie. Van het ogenblik af waarop hij de Revolutie van rechts als de wezenlijke maatschappelijke beweging van zijn tijd zag, was hij er, niettegenstaande kritische randbemerkingen, in zijn essentie voor gewonnen. Als fascist kan hij niet worden omschreven: alleen al de verheerlijking van het geweld op zich is een essentieel kenmerk van fascisme en nazisme dat bij Leemans ontbrak. Maar de geest van de tijd had hem in elk geval stevig in zijn greep, vanaf de gemeenschaps-ideologie tot aan het volksnationale denken. Natuurlijk was er ook de geest van het dan nog landelijke, katholieke en behoudende Vlaanderen dat oog in oog stond met een heel ander soort samenleving die er toen al aankwam. Die confrontatie, gekoppeld aan de verwarring die de Eerste Wereldoorlog had achtergelaten, heeft voor Leemans – als voor zoveel anderen van zijn generatie – een *fait primitif* gevormd. Maar in de reactie tegen de moderniteit stond Leemans in velerlei opzicht op een modern standpunt dan zij die doorgingen voor gematigd traditionalistisch en dit jong-conservatisme deed hem precies tussen de fronten belanden.

Dat hij ideologisch niet helemaal op de lijn zat van degenen die zich weldra als de nieuwe heersers over Europa zouden opwerpen, verhinderde niet dat hij voor de collaboratie zou kiezen. In 1940 kreeg hij als secretaris-generaal voor Economische Zaken mee de leiding over de Belgische economie en daarbij hebben zeker niet alleen verantwoordelijkheidszin of carrière drang een rol gespeeld maar evenzeer ideologische affiniteiten met het nieuwe regime.

Eén en ander vraagt echter nog om verder onderzoek. Bij de bevrijding werd hij gearresteerd, maar na drie jaar buiten vervolging gesteld. Hij zetelde daarna van 1949 tot 1971 voor de CVP in de senaat en in het Europees Parlement, waarvan hij in 1965-1966 voorzitter was. Niet alleen is hij vanuit zijn Revolutie van rechts naar de christen-democratie geëvolueerd (een evolutie die nog niet zo opmerkelijk is), zijn Vlaams-nationalisme heeft tevens plaats gemaakt voor een meer gematigde en Belgisch georiënteerde houding. Maar over die herpositioneringen was een oorlog gegaan en was het heetst van de ideologische strijd waarin Leemans mee

had gevochten achter de rug. Het was weer vrede, de crisis leek overwonnen. Was een nieuwe *Normalzustand* ingetreden?

OLIVIER BOEHME
FRANKRIJKLEI 120, B-2000 ANTWERPEN