im Lehren kann es nicht gewählt werden: in beiden Fällen erscheint die Wahlfreiheit vernichtet. So lange man nicht zwischen zwei gleichen Gütern ebenso wählen kann wie zwischen einem guten und bessern, ist die Möglichkeit einer Wahl überhaupt ausgeschlossen. Zwar soll der vollkommene Wille stets nur das objectiv Bessere wählen, wie es dem Gebote der Vernunft entspricht, aber er muß es nicht wählen; denn wie das kleinere Gut immerhin ein Gut ist und bleibt, so trägt das größere trotz seiner Vorzüge auch Mängel und Schattenseiten an sich (vgl. J. Meutgen I, 513; Gutberlet, Psych. 203 ff.). — In einem ähnlichen Mißverhältniß sind diejenigen Freiheitsverteidiger besangen, welche mit Bellarmin (*De grat. et lib. arbitr.* 3, 8 sq.) und Sanseverino (*Philosophia christiana VII, Neapoli 1878, 306 sqq.*) den hinreichenden Grund der freien Willensentscheidung im sogen. *judicium ultimum practicum* suchen, welches die Indifferenz des Willens erst endgültig heben soll. Da aber die Unfreiheit des befehlenden Urtheils auch die Unfreiheit der nachfolgenden Willensthat notwendig im Geleite hat, so kann die Freiheit nur gerettet werden, wenn der Wille selber die Handhabung der praktischen Urtheile in seiner freien Gewalt behält (vgl. Bellarm. l. c. [éd. Fèvre, Paris 1873, V, 596]: *Voluntas in eligendo libera est, non quod non determinetur necessario a judicio ultimo practico rationis, sed quoniam istud ipsum judicium ultimum et practicum in potestate voluntatis est*). Allein gerade diese Ausflucht bildet die eigentliche Achillesferse der Bellarmin'schen Theorie. Denn der freien Handhabung des den Willen determinirenden praktischen Urtheils muß ein anderes Urtheil und zwar so lange vorausgehen, bis man entweder zum unausführbaren regressus in infinitum sich entschließt oder das praktische Urtheil seines nöthigenden Charakters entkleidet und durch ein bloß theoretisches Urtheil als hinreichende Vorbedingung des freien Willensactes ersetzt (vgl. T. Posch III, 374 sqq.; Gutberlet, Psych. 208).

3. Es wäre zu verwundern, wenn nicht auch die Naturforscher gegen die Willensfreiheit ihr Veto einzulegen versucht hätten. An erster Stelle tritt die Physiologie in die Schranken und weist auf den engen Zusammenhang hin, der die psychischen Acte mit den physiologischen Veränderungen der Nervensubstanz, insbesondere des Gehirns, verknüpft. Wenn kein Willensentschluß ohne die begleitende Mitwirkung des Gehirns zu Stande kommen kann, so scheint der parallele Verlauf beider sowohl dem psychischen wie physischen Geschehen den Stempel der Nothwendigkeit aufzudrücken (vgl. H. Höpding 474). Zur Aufdeckung dieses Paralogismus genügt es nicht, mit dem Mathematiker Boussinesq die Unbestimmtheit gewisser Differentialgleichungen der Dynamik heranzuziehen, wonach ein bestimmtes System materieller Punkte mit bestimmten Lagen und Geschwindig-

keiten (= Gehirn) sich Kräften unterwerfen läßt, deren Lagen gleichfalls alle bestimmt sind, ohne daß die daraus sich ergebenden Bewegungen mitbestimmt würden. Denn „es wird offenbar eine Unbestimmtheit der Rechnung mit einer Unbestimmtheit in der Sache verwechselt . . . Trotz dieser Unbestimmtheit der Differentialgleichungen wird jede Molekel der Muskel- und Nervensubstanz in jedem Augenblicke nur eine Bewegung ausführen können“ (E. Gutberlet, *Willensfreiheit* [j. u.] 167). Dagegen ist zu betonen, daß die physiologischen Vorgänge, Gehirnabsonderung, Nervenreize u. s. w., bloße Vorbedingungen und Begleiterscheinungen des Denkens und Willens sind, daß folglich die Willensfreiheit nicht notwendig in den Mechanismus des Nervenplexus verflochten wird. Ja sie kann es gar nicht werden; denn die Richtung auf das Gute im Allgemeinen sowie auf überfinnliche Güter kann ebenso wenig innerlich gebunden sein an das Cerebrospinal- und Gangliensystem, wie der Allgemeinbegriff, das Selbstbewußtsein und der Ichgedanke an die graue Substanz des Gehirns (s. d. Art. Geist). Wo kann der Wille frei sein, während gleichzeitig die physiologischen Nebenvorgänge in nothwendiger Causalfolge verlaufen. Die von der christlichen Philosophie so nachdrücklich vertretene Lehre von der Function der Seele (s. d. Art.) als der Bewußtform des Leibes bietet auch die beste philosophische Unterlage zur Erklärung der Willensstrantheiten (vgl. Ribot, *Les maladies de la volonté*, 2^e éd., Paris 1884). Ob man die Monomanien und die sog. Moral Insanität als besondere Willensstrantheiten ansehen will oder nicht, jedenfalls ist die sogen. Abulie, d. h. das Unvermögen, zu Entschlüssen zu gelangen, in der scholastischen Seelenlehre nicht schwerer zu erklären als Zwangsvorstellungen und Wahnideen. Zu den pathologischen Seelenercheinungen dürften auch das „magnetische Versprechen“ und die „posthypnotische Suggestion“ gehören, welche darin bestehen, daß die eingeschläferte Person das während des magnetischen Schlafes oder der Hypnose ihr abgemonnene Versprechen, z. B. ein suggerirtes Verbrechen, im wachen Zustande zur bestimmten Stunde aufstehend frei zu erfüllen bestrbt ist; denn die krankhafte Verstimmung des Nervenystems dauert zweifellos auch nach dem Erwachen noch fort und ruft eine starke Neigung, wenn auch keine Nothigung, zur Verübung der eingeschläferten That hervor (vgl. L. Schütz, *Der Hypnotismus*, Juba 1897; A. Grafé, *Défense du libre arbitre contre l'argument tiré de certains faits hypnotiques*, Fribourg 1898). Nicht mit Unrecht spricht daher W. Wundt (*Ethik* 466) von den „Phantasien des physiologischen Determinismus“ und erklärt G. E. Ladd (*Outlines of Physiological Psychology*, New York 1891, 433): *Choice is a thing, which Physiological Science is wholly unable to explain, but not competent to deny.* — Seitens der Physiol