

**Prof. Dr. Alfred Toth**

## **Die mathematisch-semiotische Struktur von Panizzas transzendentelem Dämon**

Sicher sind wir nur, dass diese Insel-Welt – die Aussenwelt – nicht die unsrige ist, und dass irgend eine Verbindung mit unserer Heimat – Denken – existiert, oder bestanden hat, sonst wären wir nicht hier.

Oskar Panizza (1895, § 17)

1. In meinem kürzlich erschienenen Buch “Der sympathische Abgrund” (Toth 2008) habe ich mittels eines mathematisch-semiotischen Netzwerks die relationale Landschaft zwischen semiotischem und ontologischem Raum, kurz: zwischen Zeichen und Objekt oder Form und Inhalt in Form von Punkten und sie verbindenden Pfaden mit Hilfe der Kategorietheorie berechnet und damit auf eine eigenständige Art Novalis Wunsch nach einem “magischen Wertsystem” (Simon 1906, S. 27) erfüllt. Durch das in diesem Buch vorgestellte Modell ergaben sich genau 93 Typen motivierter Zeichen. Ferner wurde gezeigt, dass es keinerlei arbiträre, d.h. nicht-motivierte präsemiotische Pfade gibt. Im Einleitungskapitel, worin ich eine kurze Geschichte der nicht-arbiträren Semiotik gab, wurde auch auf einen der bedeutendsten Vorläufer dieser motivierten Zeichentheorie verwiesen, den deutschen Psychiater und Philosophen Oskar Panizza (Toth 2008, S. 37 ff.). Panizza selbst hatte nun zwar kein mathematisches Modell des von Novalis so bezeichneten sympathischen Abgrunds zwischen ontologischem und semiotischem Raum vorgestellt, dafür aber in Anlehnung an Sokrates und teilweise auch an Goethe den Begriff des Dämons im Sinne einer transzendentalen *causa efficiens*, einer Art von “Januskopf” (wie Panizza selbst sagt) auf der Scheide zwischen Innen- und Aussenwelt oder eben Zeichen und Objekt eingeführt und diesen Dämon im Hinblick auf mannigfaltige Manifestationen innerhalb von Metaphysik, Wahrnehmungstheorie und Psychiatrie untersucht. Weil Panizzas Theorie, die am kohärentesten in seinem Buch “Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit” (1895) dargestellt ist, leider immer noch zuwenig bekannt ist, gliedert sich die vorliegende Arbeit in zwei Hauptteile: Während sich das erste Kapitel vorwiegend als Sammlung von Zitaten aus Panizzas philosophischem Hauptwerk präsentiert, stelle ich im zweiten Kapitel ein in makroskopische und mikroskopische Analyse geteiltes formales Modell für das Wirken von Panizzas “Dämon” vor.

2. Die folgenden Textausschnitte stammen aus dem ersten Kapitel von Panizzas oben genanntem Buch, das “Der Illusionismus” betitelt ist. Panizzas bewusst von der Norm abweichende Orthographie wird beibehalten.

§ 7: Betrachten wir die *Halluzinazion!* – Es ist bekant, dass sie als solche ein durchaus in die Breite physiologischer Gesundheit fallendes psychisches Ereignis ist. Wir haben also hier nicht nur eine psychiatrische Frage vor uns. Die Halluzinazion ist ein Einbruch in mein Denken, der nicht rein geistige Leistung bleibt, sondern – empirisch gesprochen – mit einer Projektion in die Aussenwelt verknüpft ist, also in den Bereich der *Erscheinung* fällt. Ueber ihr physiologisches Entstehen sind Alle, Psychiater wie Psychologen, soweit einig, dass sie dieselbe zentral entstehen lassen, in der Hirnrinde, resp. in der Vorstellung; dass selbe – als zentraler Vorgang – physiologisch indentisch ist mit der durch

Sinnesperzeption, in Folge »äusseren« Reizes entstandenen Wahrnehmung, und dass sie von hier aus nach aussen projiziert wird. Also ein Baum, den ich halluziniere, entsteht als zentraler Prozess in meinem Hirn, resp. in meiner Vorstellung, und wird von hier aus in die Aussenwelt verlegt, wo ich ihn sehe, während ihn meine Nebenmenschen nicht sehen. Aber wie kommt es, dass ein Prozess, der in der Regel von aussen nach innen verläuft – der in der Aussenwelt wirklich vorhandene Baum wirkt als Reiz auf mein Auge und pflanzt sich fort bis in mein Hirn, wo er als Baum gesehen wird – nun auf einmal den umgekehrten Weg einschlägt, und, wie die Halluzination von Innen nach Aussen geht? Nicht nur wäre dies höchst auffallend und widerspräche allen unseren Kenntnissen über Nerven-Fysiologie. Sondern auch das Experiment in Hinsicht der Lokalisation der Funktionen der Gehirn-Rinde hat gezeigt, dass Reizung einer sensorischen Stelle der Hirn-Rinde, z.B. des Sehfeldes, niemals peripher einen Seh-Akt oder eine Licht-Empfindung auslöst; während umgekehrt periferer Reizung, z.B. des Nerven-Stumpfes des opticus stets zentral eine optische Wahrnehmung weckt. Woher also der umgekehrte Weg bei der Halluzination? – Darauf werden uns die Psychologen vielleicht antworten, dass die Hinausverlegung des halluzinierten Baumes in die Aussenwelt, wo er wirklich gesehen wird, nur funktionelle Bedeutung habe, nur ein für die Auffassung des Halluzinanten gültiges Ereignis sei, während der wahrhafte Vorgang einzig zentral verlaufe. Der Meinung sind wir auch. Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie steht es überhaupt mit dieser *Aussenwelt*? Wie kommt es, dass ich die *Aussenwelt* nicht als *Innen-Welt* empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen-Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt, nach Meinung der Materialisten, erst von Aussen nach Innen empfinde, und sie dann nochmals von Innen nach Aussen verlege, nachdem dieser letztere Weg dem Halluzinanten verschlossen ist und, wie wir gesehen haben, aus physiologischen Gründen der Leitungsbahnen, nicht zugestanden werden darf? – Hier gibt es also von Zweien nur Eins: Entweder findet die Verlegung meiner zentralen Wahrnehmung in die Aussenwelt als Aussenwelt wirklich statt, dann muss sie auch für meine Halluzination (die der normalen sinnlichen Wahrnehmung als zentraler Prozess gleich gesetzt ist) gültig sein. Dann aber ist Halluzination mit Aussenwelt-Wahrnehmung identisch; und der für die normale Sinnes-Wahrnehmung, supponierte primäre Weg von der Aussenwelt in das Zentrum meines Innern ist überflüssig und auch unwahrscheinlich, da nicht angenommen werden kann, dass die Natur ein und den selben Weg einmal hin und dann wieder zurück macht.

*Oder:* der Weg für die Verlegung des zentralen Wahrnehmungsinhaltes in die Aussenwelt ist für die Halluzination ungültig, dann ist er es auch für die normale Sinnes-Wahrnehmung, die ebenfalls in der Aussenwelt gesehen wird, und die, was den zentralen Prozess anlangt, mit der Halluzination gleich ist. Dann findet also keine Wahrnehmung in der Aussenwelt statt, sondern bloss in meinem Innern. Nun findet aber Wahrnehmung wirklich statt. Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen *Kopf* – *so ist die Welt Halluzination.*

§ 8: Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – *Eine Illusion.* – Wahrhaftig kein neuer Gedanke. Alle idealistischen Systeme von *Brahma* bis *Kant* waren dieser Ansicht. – Sind wir aber damit fertig? – Keineswegs! Es entsteht die Frage: wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf? Wie komme ich dazu, in meinem Denken die Welt als Wahrnehmung zu halluzinieren? Der rastlose Arbeiter in meinem Geist fragt: Warum? – Woher? – Die moderne Psychologie hat zur Erklärung – nicht der Welt als Halluzination, dies ist eine metafysische Untersuchung – aber der grob-sinnlichen Halluzination, der Halluzination als Erscheinung, der Zwangsvorstellung, der Suggestion – die Theorie des »Unterbewusstseins« aufgestellt, der »subliminal consciousness«, wie die Engländer sagen, oder »sous-conscient« der Franzosen. Es könnte scheinen, als ob dieses Unterbewusstsein in Stande wäre, alle die plötzlichen Einbrüche in mein Denken zu erklären. Und indem ich den Einwand gelten lasse, argumentiere ich wieder als ein dem hinfälligen Gebiete der Erfahrung Angehöriger. Aber es wird sich zeigen, dass wir an das »Unterbewusstsein« genau die gleichen Fragen stellen müssen, wie an das »Unbewusstsein«. Wie soll ein Einfall aus dem

»Unbewusstsein« in mein »Oberbewusstsein« gelangen? Wollen wir keinen kausallosen Sprung wagen, so müssen beide Zentren assoziativ verbunden sein. Soll nun auf dieser Bahn eine »bewusste Vorstellung« hinauf gleiten, die oben bewusst und unten bewusst ist, wie komme ich in meinem Oberdenken dazu, sie für einen »Einfall« zu halten, für einen Einbruch in mein Denken, für etwas aus dem »Unbewussten« Geborenes, für eine »Halluzination«, da ja gerade ihr assoziationsloser, nicht vorher mit Bewusstsein begabter, Charakter, sie mir als einen »Einfall« erscheinen lässt? Und die Sache wird nicht dadurch besser, das ich sage: die zwei Bewusstsein-Bezirke verhalten sich wie zwei Iche, wie zwei Persönlichkeiten. Und wären es zwei komplet ausgebildete Menschen nur mit Haut und Knochen überzogen, so sind sie entweder mit ihrer Organisation getrennt, dann ist eine Verbindung nicht möglich, und der Streit vom Doppelbewusstsein ist aus; oder sie sind verbunden, es laufen Assoziationen hin und her, dann muss die mit Bewusstsein *anlangende* Funktion als mit Bewusstsein begabte *aufgenommen* werden, und die Empfindung des »Einfalls«, als kausallosen Einbruchs in mein Denken ist nicht möglich. – Schläft aber die »Vorstellung«, die Funktion, in dem unteren Bezirk *unbewusst* (ist also ein rein materjeller Reflex), wie soll sie dann – oben oder sonst wo in der Welt – *bewusst* werden, nachdem dieser Übergang von Körperlichem in Bewusstes seit *Descartes* – und *Du Bois Reymond* hat es den heutigen Naturwissenschaftlern mit seinem »Ignoramus!« nochmals ausdrücklich eingeschärft – eine für uns unausdenkbare Sache ist?! – Hier ist also keine Rettung. Und alle die reizvollen Untersuchungen der Hipnotisten und Psychologen über die Doppel- oder wievielfältige Anlage unserer Psyche, wie im »unbewussten Zählen«, im »unbewussten Schreiben«, im »unbewussten Aufmerken« u. dergl., mögen, als in die Erscheinung fallend, für mein Erfahrungsleben als praktische Unterscheidungen brauchbar sein, ebenso wie ich die Aussenwelt von meiner *Wahrnehmung* der Aussenwelt unterscheide, loquendi gratia: das Grün des Baumes von dem Baum-Grün, was ich empfinde – für mein *Denken*, für meine metafysische Untersuchung, sind sie ungültig, denn ich kann sie als *Denkender* nicht begreifen. Sie können vor meinem Denken nicht Stand halten.

§ 9: Damit stehe ich also wieder am alten Flek. Da ich die »Halluzination«, den Einbruch in mein Denken, die Inspirazion, weder aus einem zweiten Bewusstseins-Bezirk erklären kann, noch viel weniger aus einer materjellen Substanz entstanden mir denken kann, so stehe ich vor der alten Frage: Wie kommt *die* »Halluzination« – wie kommt die Welt, die ich als Halluzination, als kausallose Wahrnehmung erkant habe, in mein Denken? – Bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, ist mir natürlich die eine Seite, die Welt-Seite, verschlossen; denn dort ist ja nur, wie wir gesehen haben, der Verbreitungs-Bezirk der Illusion, dort ist die Manifestazions-Fläche meiner Halluzination. Nach *vorn* also – um mich räumlich auszudrücken, und eine Richtung anzudeuten, die nur in der Erscheinungswelt Gültigkeit hat und in der Verlängerung meiner Augenachsen liegt – ist mir der Weg verschlossen; es bleibt mir nur – wiederum illusorisch gesprochen – der Weg rückwärts von meinem Denken, um meinem Kausalbedürfnis hinsichtlich der Herkunft meiner »Einfälle« Genüge zu leisten. Was kann nun dahinten liegen, welches für mich die Quelle so ausserordentlicher Ereignisse, mein ganzes Leben im Denken wie in der Erscheinungswelt bestimmender Tatsachen ist? Etwas Denkendes? Etwas Geistiges? Etwas Psychisches? – Unmöglich! Denn dann hätte ich ja den Assoziationsfaden nach rückwärts gegeben, und könnte durch das Bewusstsein vermittelt dessen mir einzig Geistiges mitgeteilt wird, die Herkunft nach Hinten verfolgen. Ich hätte dann keinen »Einfall«, sondern eine Denkreihe. Gerade aber die fehlt mir, und der abrupte, plötzliche Einbruch in meine Psyche ist es, die mich so frappirt, und die ich ergründen will. Also irgend etwas Psychisches oder Bewusstes kann ich nicht hinter meinem Denken annehmen. Etwas Nicht-Psichisches, Unbewusstes, Materielles, noch viel weniger, denn dann fiele ich ja in den Fehler der Hipnotisten, die aus einem unbewussten Reich Bewusstsein ziehen wollen. Was ist aber das, was weder etwas Psychisches, Gedachtes, noch etwas Körperliches, Materjelles ist? –

Wir benützen zu unserer gegenseitigen Verständigung durch die Sprache immer Abbilder aus der Erscheinungswelt. Es ist dies eine unumgängliche Form unseres Denkens, eine – um mich in meinem Sistem auszudrücken – Art meines Halluzinirens, meines Manifestirens; und auch da, wo ich nicht mehr in meinem Denken weiter kann, oder, wo mein Denken sich nicht mehr adäquat in der Erscheinungswelt manifestiren kann, gebrauche ich, als Ausdruck des Widerstandes, des Nicht-Weiter-Könnens, einen Laut, einen Ausdruck, der immer noch dieser Erscheinungswelt entnommen ist; – die einzige Möglichkeit, mich mit meinen der Erscheinungswelt angehörenden Nebenmenschen zu verständigen, und ihnen Kunde von meinem Denken zukommen zu lassen.

Hier also, wo ich effektiv nicht mehr weiter kann, habe ich ein Recht und die Pflicht ein Bild aus der Erscheinungswelt zu gebrauchen: Wenn ich, in der Absicht einen von mir eingeschlagenen Weg auf der Strasse zu verfolgen, plötzlich vor einem Zaune stehe, der mich am Weiter-Gehen hindert, so kann ich immer noch, obwohl ich damit die Strasse, und damit meine Absicht, verlasse, auf den Zaun steigen, um drüben Aussicht zu halten, eventuell über den Zaun hinübersteigen. Hinübersteigen heisst lateinisch transcendere. Und hievon abgeleitet heisst transzendental in der Philosophie eine Untersuchung, in der ich das Gebiet der Erfahrung, sei es der Erfahrung im Denken sei es in der Erscheinungswelt, verlassen habe, oder zu verlassen im Begriffe bin. In eben diesem Falle befinden wir uns selbst. Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege sondern durch Einbruch in mein Denken entstanden, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: *Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache.* Ein Prinzip. Irgend Etwas. Ein Ding, das ich benamen kann, wie ich will, wenn ich nur nicht vergesse, dass die Sache jenseits meiner Erfahrung liegt, der Name aus der Erscheinungswelt stamt.

§ 10: Ich könnte die so gewonnene transzendente Causa, mein metafisisches Prinzip recht gut Unterbewusstsein nennen, denn hinter oder unter mein Bewusstsein verlege ich – räumlich gesprochen – die Quelle meiner Eingebungen, meines Daseins; wenn nicht dieser Ausdruck bereits von den sog. Experimental-Psychologen im Sinne von etwas Bewusstem, oder Materjell-Funktionellem, je nachdem, verwendet worden wäre, in welchem Sinn ich ihn unmöglich brauchen kann. Ich könnte mein Prinzip ebensogut das Unbewusste nennen, wenn nicht auch dieser Ausdruck bereits, sogar philosophisch, in der unverantwortlichsten Weise gemissbraucht worden wäre. Ich könnte ebensowohl meine Sache Denken a priori oder reine Vernunft nennen, wenn nicht der Verwendung dieser Termini eine ganz genaue, hier nicht zweckdienliche, Auseinandersetzung mit *Kant* vorausgehen müsste. Ich will sie aber *Dämon* nennen, einmal: weil ich damit den Begriff eines *schaffenden, wirksamen, eingebenden, vordrängenden* Prinzips verbinden möchte; zweitens: weil ich damit in Erinnerung an *Sokrates* den Charakter des *Halluzinatorischen*, oder halluzinatorisch sich Aeussernden verbinden möchte; drittens: weil ich den Begriff des *Individuellen* (hier, als Ausgangspunkt meiner Untsuchung, des Genius-Artigen) damit verknüpfen will: denn *mein* Denken will ich erklären; nicht das der andern Leute; auf *meine* Eingebungen bin ich angewiesen, nicht auf die meiner Nebenmenschen. – Beileibe darf man aber darunter nichts Mytologisches im Sinne der alten Griechen, noch Theologisches im Sinne des Christentums verstehen. Sondern lediglich ein metafisisches Prinzip, für das Jeder sich einen ihm adäquater dünkenden Namen wählen könnte. Ich könnte es ebenso gut das *Brahma* nennen.

Das zweite Kapitel, d.h. die §§ 11-23, ist betitelt “Der Dämonismus”:

§ 11: In welcher Form stellt sich mir nun mein Denken und die Körperlichkeit dieser Welt von Seite des Dämon, des gedachten transzendentalen Prinzips, aus betrachtet dar? Nur als causa efficiens, als antreibende Ursache, darf ich mir den Dämon in transzendentalen Sinn denken; sein Wirken ist mir gänzlich unbekant; könnte ich es, so müsste ich es entweder aus der Erscheinungswelt kennen; diese ist aber für mich, für meine Wahrnehmung, Halluzinazion, ist mein Produkt, und als illudorisches Machwerk gar nicht fähig, mir über den Dämon etwas mitzuteilen; – oder ich müsste es aus dem Denken kennen; aber gerade hier finde ich kausallöse Ereignisse, wie meine Einfälle, meine Halluzinazionen. Also stelle ich den Dämon an die Grenze, wo ich keine causa mehr finde, aber eine causa verlange, also als transzendente causa. Dann ist er aber rätselhaft und ich darf ihn rätselhaft nennen, da keine mit mir gleichgeschaffene Intelligenz im Stande ist, hier Besseres oder Deutlicheres zu liefern. Der Dämon ist also ein aus dem Transzendentalen mit Notwendigkeit gewonnener Faktor, um mein mit Kausalbedürfnis ausgestattetes diesseitiges Denken und die an ihm hängende Erscheinungswelt zu erklären. –

§ 23: Was mir in der Natur entgegentritt, nach Abzug der Wirkung meiner Sinne, ist der Dämon [...], und das ist das, was nach Abzug meiner Sinne dort drüben übrig bleibt, der Geist, das Kreative in der Natur, der Dämon.

In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem 'alter ego'; beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanten Schnüren.

3. Das in Toth (2008) präsentierte semiotisch-präsemiotische Netzwerk besteht formal aus den 3 trichotomischen Triaden (vgl. Walther 1982) des System der 10 Zeichenklassen

- 1 (3.1 2.1 1.1) × (1.1 1.2 1.3)
- 2 (3.1 2.1 1.2) × (2.1 1.2 1.3)
- 3 (3.1 2.1 1.3) × (3.1 1.2 1.3)
- 4 (3.1 2.2 1.2) × (2.1 2.2 1.3)
- 5 (3.1 2.2 1.3) × (3.1 2.2 1.3)
- 6 (3.1 2.3 1.3) × (3.1 3.2 1.3)
- 7 (3.2 2.2 1.2) × (2.1 2.2 2.3)
- 8 (3.2 2.2 1.3) × (3.1 2.2 2.3)
- 9 (3.2 2.3 1.3) × (3.1 3.2 2.3)
- 10 (3.3 2.3 1.3) × (3.1 3.2 3.3)

auf der Ordinate und den 15 nach dem präsemiotischen Invarianzschema von Sekanz, Semanz und Selektanz geordneten präsemiotischen Zeichenklassen auf der Ordinate:

- 1 (3.1 2.1 1.1 0.1) × (1.0 1.1 1.2 1.3)
- 2 (3.1 2.1 1.1 0.2) × (2.0 1.1 1.2 1.3)
- 3 (3.1 2.1 1.1 0.3) × (3.0 1.1 1.2 1.3)
- 4 (3.1 2.1 1.2 0.2) × (2.0 2.1 1.2 1.3)
- 5 (3.1 2.1 1.2 0.3) × (3.0 2.1 1.2 1.3)
- 6 (3.1 2.1 1.3 0.3) × (3.0 3.1 1.2 1.3)
- 7 (3.1 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 1.3)
- 8 (3.1 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 1.3)
- 9 (3.1 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 1.3)
- 10 (3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)
- 11 (3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)
- 12 (3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)
- 13 (3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)
- 14 (3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)
- 15 (3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)

Verbindet man nun gleiche Thematisierungen, wie sie in den durch die jeweiligen Realitätsthematiken präsentierten strukturellen Realitäten gegeben sind, miteinander, erhält man ein Netzwerk von 93 Schnittpunkten, das zwischen den für die semiotischen Formen des Inhalts von Zeichen stehenden 10 Zeichenklassen und den für die präsemiotischen Formen der Form von Präzeichen stehenden 15 präsemiotischen Zeichenklassen vermittelt. Da ein Präzeichen nach Bense (1975, S. 40, 65 f.) durch Integration der für vorgegebene Objekte stehenden Kategorie Nullheit mit der zugehörigen Kategorialzahl  $k = 0$  in das



a-i	0	b-i	0	c-i	1	d-i	0	e-i	1	f-i	2	g-i	1
a-j	0	b-j	0	c-j	1	d-j	0	e-j	1	f-j	2	g-j	0
h-h	3												
h-i	2	....i-i	3										
h-j	1	....i-j	2	j-j	3								

In einem ersten Schritt können wir die entsprechenden Verbindungen in Form eines Graphen darstellen. Da hier jede der minimal 1 bis maximal 3 Verbindungen einfach, d.h. als Kante aufgeführt ist, stellt der folgende Graph die makroskopische Struktur von Panizzas Dämon dar:

