AUTORENFASSUNG

Die Zumutung der Anderen

Kindes- und Erwachsenenschutz im Zeitalter künstlicher Intelligenz

Dr. iur. Tim Oliver Köbrich

ERSTVERÖFFENTLICHUNG / ZITIERVORSCHLAG

Tim Oliver Köbrich, «Die Zumutung der Anderen. Kindes- und Erwachsenenschutz im Zeitalter künstlicher Intelligenz», Jusletter 2. November 2026 (Essay).

ORIGINALPUBLIKATION

https://jusletter.weblaw.ch/juslissues/2026/1303/die-zumutung-der-and_2eb06a5773.html

Diese Autorenfassung gibt den Text der veröffentlichten Fassung in eigener typografischer Gestaltung wieder. Die Nachweise sind am Schluss gesammelt. Für die Zitierung ist die Erstveröffentlichung bei Jusletter massgeblich.

Die Zumutung der Anderen

Kindes- und Erwachsenenschutz im Zeitalter künstlicher Intelligenz

Tim Oliver Köbrich

Was geschieht mit Menschen, wenn sie immer weniger auf andere Menschen angewiesen sind? Künstliche Intelligenz kann uns nicht nur von Arbeit entlasten, sondern auch von den Zumutungen menschlicher Gegenseitigkeit. Doch Geduld, Fürsorge, Autonomie und die Fähigkeit zur Beziehung entstehen gerade im Umgang mit anderen, die sich unserer Verfügung entziehen. Der Essay fragt, wie eine zunehmend personalisierte technische Umwelt unser Zusammenleben und womöglich den Menschen selbst verändert – und was der Kindes- und Erwachsenenschutz darüber verrät.

1. Einleitung

Die anderen Menschen sind eine Zumutung. Sie widersprechen uns. Sie missverstehen uns. Sie sind müde, wenn wir reden wollen, und wollen reden, wenn wir unsere Ruhe haben möchten. Sie erwarten etwas von uns. Sie verlangen Rücksichtnahme. Sie haben Bedürfnisse, die nicht unsere sind, und ein Leben, das sich unserer Verfügung entzieht. Gerade darin liegt vielleicht ihre grösste Bedeutung. Denn wir werden nicht dadurch zu sozialen Wesen, dass uns jemand antwortet. Wir werden es dadurch, dass wir lernen müssen, mit anderen zu leben. Künstliche Intelligenz stellt diese Selbstverständlichkeit in neuer Radikalität infrage. Sie verspricht uns ein Gegenüber, ohne uns notwendig die Anderen zumuten zu müssen.

2. Die Welt, die antwortet

[1] Die Pointe liegt nicht darin, künstliche Nähe als unecht zu entlarven. Ein Gespräch mit einem Sprachmodell kann trösten, ordnen, irritieren, einen Gedanken hervorbringen, auf den man allein nicht gekommen wäre. Wer erschöpft ist, kann sich sammeln. Wer einsam ist, kann Gehör finden und eine Stimme, die antwortet. Die gesellschaftlich folgenreichste künstliche Intelligenz wird vielleicht gerade nicht die sein, die uns überfordert oder bedroht. Es könnte diejenige sein, die funktioniert.

[2] Mich interessiert an dieser Entwicklung deshalb weniger die inzwischen geläufige Frage, ob künstliche Intelligenz den Menschen ersetzen kann. Interessanter scheint mir, was mit Menschen geschieht, wenn sie immer weniger auf jene Erfahrungen angewiesen sind, in denen sie bislang gelernt haben, mit anderen Menschen zu leben.

[3] Wir müssen uns die künstliche Intelligenz deshalb nicht als kalte Maschine vorstellen, die eines Tages gegen den Menschen antritt. Wahrscheinlicher ist eine viel unspektakulärere Zukunft. Künstliche Intelligenz wird unsere Arbeit erledigen, Termine planen, Nachrichten sortieren, an Medikamente erinnern, unseren Kindern Mathematik erklären, vorschlagen, wann wir eine Pause brauchen, den Streit vom Vorabend einordnen und Worte finden, wenn uns selbst keine einfallen. Was als einzelne Hilfe beginnt, könnte sich allmählich zu einer Umwelt verdichten, die unser Leben durchzieht. Vielleicht wird sie uns eines Tages umgeben wie ein warmer Mantel in einer kalten Winternacht.

[4] Und vieles an dieser Wärme wird ein Gewinn sein. Stumpfe Routinen, unnötige Sucharbeit, administrative Überforderung und Barrieren der Kommunikation dürfen uns gerne abgenommen werden.

[5] Eine humane Gesellschaft hat keinen Grund, Mühsal um ihrer selbst willen zu bewahren. Die Frage beginnt dort, wo die Entlastung nicht nur Tätigkeiten betrifft, sondern Erfahrungen, an denen sich unsere Fähigkeiten bilden.

[6] Technischer Fortschritt hat den Bereich dessen, was für Menschen verfügbar wird, immer weiter vergrössert. Künstliche Intelligenz könnte diese Entwicklung nun auf etwas ausdehnen, das bislang wesentlich von der Bereitschaft anderer Menschen abhing: das Gespräch. Wer Rat sucht, Trost braucht oder einfach jemanden zum Reden möchte, kann sich einem System zuwenden, ohne darauf warten zu müssen, dass ein anderer Mensch Zeit hat. Dafür muss die Maschine weder menschlich denken noch empfinden. Entscheidend ist, dass ihre Antworten für uns Bedeutung gewinnen und unser Handeln beeinflussen.[1]

[7] Doch die Verfügbarkeit einer Antwort ist nicht gleichbedeutend mit Resonanz. Hartmut Rosa versteht darunter eine Beziehung, in der uns etwas erreicht, wir mit eigener Stimme antworten und uns durch diese Begegnung verändern können. Ihr Ausgang lässt sich nicht vollständig beherrschen. Der andere Mensch antwortet nicht nur. Er kann anders antworten, als wir hoffen, und seine Antwort kann etwas von uns verlangen. Seine Unverfügbarkeit ist kein Betriebsfehler der Beziehung. Sie gehört zu ihrer Struktur.[2]

[8] Ein künstliches Gegenüber kann Widerspruch simulieren, Perspektiven wechseln, Rückfragen stellen und sogar dazu auffordern, selbstkritischer zu sein. Doch das künstliche Gegenüber führt kein eigenes Leben, dessen Ansprüche wir anerkennen müssten. Wir können ein Gespräch abbrechen, neu beginnen, den Ton ändern, das System wechseln. Selbst dort, wo es uns widerspricht, geschieht der Widerspruch innerhalb einer Dienstleistung, die für unsere Nutzung eingerichtet ist. Die Andersheit des Gegenübers wird nicht beseitigt, sie wird gestaltbar. Vielleicht beginnt die Krise der Resonanz deshalb nicht dort, wo niemand mehr antwortet, sondern dort, wo jede Antwort verfügbar wird.[3]

[9] Die Kritik der instrumentellen Vernunft richtet sich nicht gegen Entlastung als solche. Sie setzt dort an, wo das Gelingen des Lebens mit der Verfügbarkeit seiner Bedingungen verwechselt wird. Je mehr Welt berechenbar, steuerbar und funktional wird, desto leichter erscheint das, was sich nicht fügt, als Störung. Übertragen auf Beziehungen entsteht daraus eine eigentümliche Verkehrung: Nicht die Maschine muss menschlicher werden. Der Mensch könnte beginnen, menschliche Beziehungen nach dem Massstab der Maschine zu beurteilen – als zu langsam, zu widersprüchlich, zu wenig responsiv, zu anstrengend.[4]

[10] Die künstliche Beziehung tritt dabei nicht in eine Welt unbegrenzter menschlicher Zuwendung ein. Menschliche Aufmerksamkeit war immer endlich. Ein Partner ist müde, eine Freundin hat eigene Sorgen, ein Vater kann nicht jederzeit zuhören. Gerade diese Endlichkeit gehört zur Alterität des menschlichen Gegenübers. Künstliche Intelligenz macht demgegenüber eine Form von Aufmerksamkeit verfügbar, die ihre eigene Erschöpfung, Bedürftigkeit und Abwesenheit nicht kennt. Das technisch Neue liegt daher nicht darin, dass Menschen einander zu wenig Aufmerksamkeit schenken. Neu ist, dass sich die Endlichkeit menschlicher Aufmerksamkeit erstmals systematisch umgehen lässt. Damit wird nicht nur Entlastung von Arbeit, sondern auch von Gegenseitigkeit möglich.

[11] An dieser Stelle berührt künstliche Intelligenz die spätmoderne Gesellschaft der Singularitäten. Andreas Reckwitz beschreibt eine Ordnung, in der sich soziale Anerkennung zunehmend an Besonderheit, Authentizität und Einzigartigkeit bindet. Die künstliche Intelligenz könnte dieser Ordnung ihre technische Infrastruktur geben. Nicht nur das Subjekt soll unverwechselbar sein. Auch die Welt kann sich zunehmend um seine Unverwechselbarkeit organisieren. Jeder erhält seine Auswahl, seine Ansprache, seine Lernumgebung, seine Empfehlungen, seinen Assistenten, seinen Gesprächspartner. Die Singularisierung des Menschen geht dann in eine Singularisierung seiner Umwelt über.[5]

[12] Damit verändert sich das Verhältnis zwischen Person und Welt. Bislang musste der Einzelne immer wieder erfahren, dass die Welt nicht für ihn gemacht ist. Andere Menschen sprechen nicht in der passenden Tonlage, haben keine Zeit, verstehen eine Anspielung falsch, interessieren sich für etwas anderes. Eine personalisierte technische Umwelt verspricht, einen Teil dieser Widerstände zu beseitigen. Die künstliche Intelligenz versteht uns besser, je länger wir sie benutzen. Sie merkt sich, was wir vergessen. Sie passt sich an, wenn wir uns verändern. Die Gesellschaft der Singularitäten fände ihre Vollendung nicht in der einsamen Monade, sondern in einer Welt, die dem Einzelnen fortwährend versichert, er sei gemeint.

[13] Das ist verführerisch, weil es tatsächlich angenehm ist. Gerade darin liegt die Dialektik dieser Entlastung: Eine Welt, die uns immer besser entgegenkommt, könnte uns zunehmend die Gelegenheiten nehmen, selbst einer Welt entgegenzugehen, die nicht auf uns wartet.

3. Das Verlernen der Anderen

[14] Der Mensch ist nicht nur ein soziales Wesen. Er wird es. Die Fähigkeit, mit anderen zu leben, liegt nicht wie ein fertiger Vorrat in uns, den wir unabhängig von seiner Verwendung behalten. Sie entsteht in Praktiken. Wir lernen zu warten, weil jemand anderes Zeit braucht. Wir lernen zuzuhören, weil wir sonst nicht erfahren, was der andere meint. Wir lernen, uns verständlich zu machen, weil wir missverstanden werden. Wir lernen Rücksicht, weil unsere Wünsche Folgen für Menschen haben, deren Wohlergehen nicht mit unserem eigenen zusammenfällt.[6]

[15] Das klingt banal. Gerade das Selbstverständliche wird in Modernisierungswellen leicht unterschätzt. Fähigkeiten, die eine Gesellschaft lange voraussetzen konnte, erscheinen erst dann als soziale Leistungen, wenn die Praktiken verschwinden, in denen sie eingeübt wurden. Shannon Vallor hat im Zusammenhang mit neuen Technologien die Möglichkeit eines Verlusts moralischer Fähigkeiten (moral deskilling) beschrieben.. Ich meine damit nicht Vereinsamung. Ein Mensch kann fortwährend kommunizieren, begleitet, beraten, bestätigt und unterhalten werden und sich dennoch davon entwöhnen, was wirkliche Gegenseitigkeit verlangt.[7]

[16] Die entscheidende Verschiebung liegt jedoch nicht allein darin, dass einzelne Menschen im Umgang mit künstlichen Gegenübern relationale Fähigkeiten weniger einüben. Wo solche Entlastung zur normalen Infrastruktur des Alltags wird, verändert sie die sozialen Bedingungen, unter denen diese Fähigkeiten überhaupt hervorgebracht werden. Aus individueller Gewöhnung wird gesellschaftliche Rückkopplung. Die Gesellschaft der Zukunft könnte sozial gesättigt und zugleich weniger sozialisiert sein.

[17] Das wäre kein plötzlicher Verlust. Niemand wacht eines Morgens auf und hat die Fähigkeit zur Beziehung verlernt. Wahrscheinlicher ist eine kaum merkliche Verschiebung der Erwartung. Wer es

gewohnt ist, lange über sich sprechen zu können, ohne seinerseits zuhören zu müssen, empfindet die Unterbrechung durch einen anderen Menschen schneller als Zumutung. Wer sofort verstanden wird, erträgt Missverständnisse schlechter. Wer seine Umgebung fortwährend einstellen kann, erlebt Grenzen eher als Fehlfunktion. Was sich verändert, ist nicht zuerst das Verhalten, sondern der Massstab, an dem Verhalten beurteilt wird.

[18] Die Partnerschaft macht diese Verschiebung sichtbar. Der geliebte Mensch ist uns nah und bleibt uns doch fremd. Er hat einen eigenen Tag erlebt, eigene Wünsche, eigene Ängste. Er kann im falschen Augenblick etwas brauchen. Er kann sich verändern, ohne uns um Erlaubnis zu fragen. Liebe hebt diese Alterität nicht auf. Ein Teil ihres Gehalts liegt gerade darin, einem Menschen verbunden zu bleiben, dessen Andersheit sich unserer Verfügung entzieht. Liebe bedeutet, dass der Andere anders bleiben darf. Die synthetische Beziehung verspricht dagegen ein Gegenüber, dessen Andersheit selbst Teil des Angebots werden kann.

[19] Darum greift die übliche Frage zu kurz, ob ein KI-Begleiter einen menschlichen Partner «ersetzen» könne. Beziehungen sind keine Geräte mit austauschbaren Funktionen. Die ernstere Frage muss lauten, welche Bedürfnisse künftig überhaupt noch an menschliche Beziehungen gerichtet werden müssen. Gespräch, Bestätigung, Rat und Trost, aber auch Teile von Intimität und Sexualität werden technisch verfügbar, ohne dass ein gleichermassen bedürftiges Gegenüber mitgeliefert wird. Vollständig ersetzen muss künstliche Intelligenz die Partnerschaft dafür nicht. Es genügt, wenn sie genug ihrer Gratifikationen bereitstellt, um die Abhängigkeit von einem anderen Menschen zu verringern. Nicht nur Einsamkeit lässt sich technisch lindern. Auch Begehren kann sich bis zu einem gewissen Grad von der Notwendigkeit lösen, von einem Anderen erwidert zu werden. Je weiter dieser Prozess reicht, desto deutlicher tritt hervor, was Partnerschaft ausserhalb ihrer Funktionen ausmacht: die Bindung an einen Menschen, der nicht zu unserer Verfügung steht.

[20] Damit verschiebt sich auch die Bedeutung von Freiheit. Moderne Freiheit wurde mit guten Gründen als Befreiung aus Abhängigkeiten verstanden. Aber soziale Freiheit besteht nicht nur darin, andere Menschen möglichst wenig zu benötigen. Axel Honneth und die Theorien relationaler Autonomie haben in unterschiedlicher Weise darauf hingewiesen, dass Eigenständigkeit in Beziehungen entsteht, in denen Menschen Anerkennung, Selbstvertrauen und die Möglichkeit zum Widerspruch gewinnen. Eine Technologie, die uns individuell unabhängiger von anderen macht, könnte deshalb paradoxerweise jene Beziehungen schwächen, in denen die Fähigkeit zur Autonomie überhaupt erst ausgebildet wird.[8]

[21] Das ist keine Verteidigung schlechter Beziehungen. Andere Menschen können verletzen, demütigen, manipulieren und unterdrücken. Technische Hilfe kann gerade dort emanzipatorisch sein, wo sie Distanz ermöglicht, Informationen zugänglich macht oder jemanden aus einer zerstörerischen Abhängigkeit löst. Die Zumutung der Anderen ist nicht deshalb wertvoll, weil Zumutung an sich wertvoll wäre. Entscheidend ist: Eine Gesellschaft kann nicht jede Form von Widerstand beseitigen, ohne möglicherweise auch Erfahrungen zu beseitigen, aus denen Selbstbegrenzung, Verantwortlichkeit und Anerkennung hervorgehen.

[22] Hier liegt die tiefere Dialektik der Entlastung. Was uns die Maschine erspart, kann zugleich etwas sein, woran wir uns bilden. Es ist deshalb zu einfach, technische Delegation als Tauschgeschäft zu verstehen. Die Maschine übernimmt das Lästige, der Mensch behält das Eigentliche. Ein Teil des Eigentlichen entsteht gerade im Lästigen.

4. Familie im Kokon

[23] Noch aufschlussreicher erscheint mir die Familie. Nicht weil sie eine heile Gegenwelt zur Technik wäre. Aber kaum irgendwo begegnen Menschen einander so dauerhaft in Beziehungen, die sie nicht nach ihren Bedürfnissen konfigurieren können. Ein Kind ist nicht auf die Bedürfnisse seiner Eltern zugeschnitten. Eltern sind nicht auf die Bedürfnisse ihrer Kinder zugeschnitten. Geschwister wählen einander nicht. Familie bringt Menschen in ein Verhältnis, in dem sie eine Welt teilen müssen, obwohl diese Welt nicht für einen von ihnen allein gemacht ist.

[24] Das Kind stellt diese Ordnung vom ersten Tag an her. Es schläft nicht, wenn die Eltern schlafen wollen. Es wird krank, wenn der Kalender voll ist. Es will dieselbe Geschichte noch einmal hören. Es stellt Fragen, wenn niemand gerade eine Antwort übrig hat. Später widerspricht es, schämt sich für seine Eltern, entwickelt Interessen, die ihnen fremd sind, und wird zu einer Person, die aus ihrem Leben hervorgegangen ist und ihnen dennoch nicht gehört. Elternschaft ist eine der radikalsten Erfahrungen davon, dass Nähe keine Verfügbarkeit bedeutet.

[25] Gerade deshalb ist das Versprechen technischer Entlastung im Familienalltag so verführerisch. Künstliche Intelligenz kann Termine koordinieren, Lernprozesse begleiten, administrative Aufgaben erledigen, an Medikamente erinnern, Informationen sortieren und vielleicht früh erkennen, wenn ein Kind Unterstützung braucht. Unter Bedingungen knapper Zeit und ungleich verteilter Sorgearbeit wäre es zynisch, solche Entlastung geringzuschätzen. Joan Tronto und Nancy Fraser haben aus unterschiedlichen Perspektiven gezeigt, wie sehr moderne Gesellschaften von Fürsorge leben und zugleich deren Voraussetzungen unter Druck setzen. Technik kann hier Freiräume schaffen.[9]

[26] Aber Elternsein lässt sich nicht ohne Weiteres in einen delegierbaren funktionalen Teil und einen unverfügbar menschlichen Rest zerlegen. Man lernt ein Kind kennen, indem man sich um es kümmert. Man entwickelt Aufmerksamkeit, weil man beobachten muss. Man entwickelt Intuition, weil man sich irrt. Man lernt Geduld nicht als Wert, sondern weil ein Kind einen zwingt, sie zu üben. Man übernimmt Verantwortung, weil die Folgen des eigenen Handelns in einem anderen Leben sichtbar werden.

[27] Das Menschliche an der Fürsorge entsteht auch in Tätigkeiten, die wir für delegierbar halten.

[28] Was bliebe vom Elternsein, wenn immer mehr seiner Funktionen technisch unterstützt würden? Verantwortlichkeit, leibliche Präsenz, unverfügbare Zuneigung, Geschichte, gemeinsame Erfahrung – all dies. Doch die anschliessende Frage lautet, ob Menschen diese Formen von Präsenz unverändert leisten können, wenn sie die Praktiken, in denen sie entstehen, immer seltener vollziehen müssen.

[29] Ein System könnte künftig über ein Kind mehr Daten zusammenführen, als seine Eltern je überblicken können: Schlaf, Lernfortschritt, Stimmungsschwankungen, Kontakte, Interessen, vielleicht sogar Veränderungen seiner Stimme. Es könnte melden, dass etwas nicht stimmt, und einen passenden Gesprächseinstieg vorschlagen. Das kann hilfreich sein. Aber Information ist nicht Aufmerksamkeit. Das System könnte mehr über das Kind registrieren, während seine Eltern immer seltener selbst wahrnehmen, was mit ihm geschieht. Nicht weil sie gleichgültig geworden wären, sondern weil Wahrnehmung zunehmend an eine technische Interpretationsschicht delegiert wurde.

[30] Damit verändert sich nicht nur die Kindheit. Auch die Erwachsenen leben im Kokon. Sie werden erinnert, beruhigt, beraten und durch Konflikte geführt. Je besser diese Umgebung funktioniert, desto weniger müssen sie selbst die Widerstände des Alltags in Beziehung übersetzen. Wer immer

seltener aushandeln muss, wer etwas übernimmt, weil Aufgaben vorausschauend verteilt werden, wer Konflikte immer seltener ohne vermittelnde Instanz austrägt und wer kaum noch selbst bemerken muss, dass etwas nicht stimmt, weil das System es meldet, wird nicht bloss entlastet. Er wird sich auch verändern. Wer sich der Zumutung der Anderen immer weniger aussetzen muss, könnte irgendwann jene Fähigkeiten weniger entwickeln, durch die andere Menschen überhaupt erträglich, bedeutsam und notwendig werden.

[31] Die tiefere Rückkopplung wird sichtbar, wenn man die Zeitachse verlängert. Die erste Generation delegiert Tätigkeiten an Systeme, die zweite wächst bereits in einer Umwelt auf, in der bestimmte relationale Zumutungen seltener geworden sind – und wird selbst Eltern. Dann geht es nicht mehr darum, ob künstliche Intelligenz Eltern unterstützt. Es geht darum, welche Formen von Elternschaft Menschen entwickeln, deren eigene Geduld, Aufmerksamkeit, Frustrationstoleranz und Konfliktfähigkeit unter Bedingungen dauernder Personalisierung ausgebildet wurden. Der Kokon schützt nicht nur. Er formt, was in ihm heranwächst.

[32] Für Kinder stellt sich dieselbe Frage von der anderen Seite. Kindheit bedeutet bislang auch, in eine Welt hineinzuwachsen, die nicht für das Kind gemacht ist. Die Lehrerin hat noch andere Schülerinnen und Schüler. Die Freundin will ein anderes Spiel. Der Bruder bekommt ebenfalls Aufmerksamkeit. Eltern sind müde. Aus diesen Erfahrungen entsteht nicht automatisch ein guter Mensch. Aber sie konfrontieren das Kind mit einer elementaren Tatsache: Andere Menschen sind Zentren einer eigenen Welt.

[33] Eine personalisierte künstliche Umwelt kann diese Erfahrung nicht vollständig beseitigen. Sie kann ihr aber eine zunehmend mächtige Gegenwelt zur Seite stellen. Dort ist das Kind Mittelpunkt der Interaktion. Das System erinnert sich an seine Vorlieben, passt Schwierigkeitsgrade an, reagiert geduldig, erklärt noch einmal und kann die Form seiner Antwort verändern, bis sie passt. Pädagogisch kann das ein grosser Gewinn sein. Sozialisationstheoretisch wirft es eine andere Frage auf: Was geschieht mit einem Selbst, das immer seltener erfahren muss, dass die Welt nicht um es herum organisiert ist?

[34] Hier zeichnet sich die technische Vollendung der Singularisierung ab. Nicht mehr nur jeder Mensch soll einzigartig sein. Jedem Menschen wird zunehmend eine einzigartige Wirklichkeit bereitgestellt. Schon heute sitzen Menschen am selben Tisch und blicken durch ihre Smartphones in unterschiedliche Welten. Künstliche Intelligenz könnte diese Entwicklung noch vertiefen. Die personalisierte Welt zeigt uns dann nicht mehr bloss, was zu uns passt. Sie antwortet uns, erinnert sich an uns und richtet sich nach unseren Bedürfnissen. Eine Familie lebt womöglich körperlich im selben Haus und zugleich in mehreren hochpersonalisierten Umwelten. Jeder wird verstanden. Jeder hat ein Gegenüber. Und doch muss immer weniger gemeinsame Wirklichkeit hergestellt werden.[10]

[35] Der warme Wintermantel bleibt dann nicht äusserlich. Wo eine Umwelt dauerhaft zwischen uns und die Widerstände der Welt tritt, wird aus Entlastung ein Kokon. Ein Mantel wärmt den Menschen, der ihn trägt. Ein Kokon verändert, was in ihm heranwächst.

[36] Hannah Arendt hat das Politische an die Existenz einer gemeinsamen Welt gebunden, die niemandem allein gehört und gerade deshalb aus verschiedenen Perspektiven erscheint. Familie ist keine kleine Demokratie, aber sie ist einer der ersten Orte, an denen Menschen erfahren, dass Wirklichkeit geteilt werden muss. Was essen wir? Wer braucht heute mehr Aufmerksamkeit? Was ist gestern passiert? Wer hat wen verletzt? Solche Fragen besitzen keine vollständig personalisierte Antwort. Sie zwingen dazu, die eigene Perspektive in eine Welt einzutragen, die auch anderen

gehört.[11]

[37] Darum reicht die Frage weit über Familienpolitik hinaus. Die Fähigkeiten, die Menschen benötigen, um Eltern, Partnerinnen, Freunde oder pflegende Angehörige zu sein, sind zugleich Fähigkeiten gesellschaftlichen Zusammenlebens: Ambiguität aushalten, Bedürfnisse gewichten, sich begrenzen, Verantwortung übernehmen, einer fremden Perspektive Gewicht geben. Eine Gesellschaft, die diese Fähigkeiten im Alltag weniger beansprucht, kann nicht sicher sein, dass sie andernorts unverändert verfügbar bleiben.

[38] Die gesellschaftliche Selbstverständlichkeit der Familie könnte allerdings schwinden. Moderne Gesellschaften haben viele Funktionen, die früher in Haushalten und Verwandtschaftsbeziehungen lagen, auf Märkte, Staat und Institutionen verteilt. Gerade dadurch wurde Familie immer stärker als Ort von Nähe, Intimität und Zugehörigkeit verstanden. Wenn nun auch für diese Bedürfnisse personalisierte technische Angebote entstehen, verändert sich die Ausgangslage erneut. Wo Menschen immer weniger aufeinander angewiesen sind, wird dauerhafte Bindung von einer sozialen Notwendigkeit immer stärker zu einer Entscheidung für die Zumutung eines Anderen. Familie müsste sich dann nicht gegen eine Maschine behaupten, die sie zerstört, sondern gegen eine Welt, die immer mehr ihrer Leistungen verfügbar macht, ohne ihre Gegenseitigkeit zu verlangen.

[39] Fürsorge ist nicht identisch mit Bedürfnisbefriedigung. Sie bedeutet auch, dass das Wohlergehen eines anderen Menschen Ansprüche an mein Handeln stellt. Ein technisches System kann diese Verantwortung unterstützen, aber es kann sie nicht dadurch ersetzen, dass es Fürsorge überzeugend darstellt. Wo Zuwendung zur abrufbaren Dienstleistung wird, verändert sich nicht nur, wie Menschen Unterstützung erfahren. Es verändern sich auch die Gelegenheiten, in denen sie lernen, füreinander Verantwortung zu übernehmen.

[40] Je länger ich diesen Gedanken verfolge, desto weniger scheint mir deshalb die Frage entscheidend, ob künstliche Intelligenz unsere Beziehungen verändert. Das tut sie längst. Die weiterreichende Frage ist, ob eine Veränderung unserer Beziehungen irgendwann auch die Menschen verändert, die diese Beziehungen führen. Damit berührt die Frage das Menschsein selbst. Nicht im Sinne einer unveränderlichen menschlichen Essenz, die vor Technik bewahrt werden müsste. Menschen haben ihre Formen des Zusammenlebens immer verändert, und mit ihnen veränderten sich Selbstverständnisse, Fähigkeiten und Erwartungen. Der Mensch hat nicht einfach Beziehungen; er wird in ihnen zu dem, der er ist. Wenn Autonomie, Anerkennung und Fürsorge in sozialen Praktiken hervorgebracht werden, dann bleibt eine tiefgreifende Veränderung dieser Praktiken nicht ausserhalb des Menschen. Sie verändert die konkrete Gestalt menschlicher Subjektivität.

[41] Wir überschätzen leicht die Beständigkeit dessen, was wir für menschliche Eigenschaften halten. Geduld, Empathie, Bindungsfähigkeit, Fürsorge und die Bereitschaft zur Selbstbegrenzung sind keine anthropologischen Vorräte, aus denen jede Generation unverändert schöpfen kann. Sie müssen in sozialen Praktiken immer wieder hervorgebracht werden.

[42] Die Technik verändert die Umwelt. Die veränderte Umwelt verändert Fähigkeiten. Die veränderten Fähigkeiten verändern wiederum Beziehungen und Institutionen. Diese Veränderung vollzieht sich nicht als plötzliche anthropologische Revolution. Gerade ihre Langsamkeit macht sie gesellschaftlich folgenreich. Was heute als bequeme Delegation beginnt, kann morgen zur selbstverständlichen Form des Lebens gehören, in der niemand mehr weiss, welche Fähigkeiten früher im Vollzug des Delegierten entstanden sind. Die Frage lautet dann nicht mehr nur, wie

künstliche Intelligenz unsere Beziehungen verändert. Sie lautet: Welche Menschen bringt eine Welt hervor, in der die Anderen immer weniger notwendig werden?

5. Der Kindes- und Erwachsenenschutz als Seismograph

[43] Das Recht kommt in dieser Geschichte spät. Die eigentliche Veränderung beginnt lange vor Art. 307 oder Art. 390 ZGB. Das Recht trifft auf Menschen, deren Fähigkeiten, Abhängigkeiten und Beziehungen bereits gesellschaftlich geformt sind. Gerade deshalb kann der Kindes- und Erwachsenenschutz zum Seismographen werden. An ihm werden Risse sichtbar, die anderswo entstanden sind.

[44] Am Kindes- und Erwachsenenschutz interessiert mich deshalb weniger, ob künstliche Intelligenz eines Tages neue Eingriffstatbestände erforderlich machen wird. Das wäre womöglich sogar die falsche Frage. Interessanter ist doch, welche Vorstellungen von Kindheit, Elternschaft, Autonomie und Hilfsbedürftigkeit dieses Recht stillschweigend voraussetzt und was geschieht, wenn sich ihre sozialen Voraussetzungen verändern.

[45] Kaum ein anderes Rechtsgebiet ist so unmittelbar auf Vorstellungen darüber angewiesen, was Menschen füreinander bedeuten. Der Kindesschutz fragt, was ein Kind für seine Entwicklung braucht und was Eltern ihm schulden. Der Erwachsenenschutz muss Selbstbestimmung achten und zugleich dort Unterstützung sichern, wo sie rechtlich erforderlich ist. Die rechtlichen Kategorien – Kindeswohl, elterliche Sorge, Urteilsfähigkeit, Schwächezustand, Subsidiarität, Selbstbestimmung – geben einen normativen Rahmen vor. Die Lebensverhältnisse, auf die sie angewandt werden, sind hingegen gesellschaftlich geprägt und veränderlich.[12]

[46] Was bedeutet Kindeswohl in einer Welt synthetischer Sozialität? Die Nutzung eines KI-Begleiters begründet selbstverständlich keine Kindeswohlgefährdung, und der Staat darf keine bestimmte Menge «menschlicher Kontakte» zur Normalität erklären. Die Frage liegt tiefer: Gehört die Erfahrung menschlicher Alterität zu den Bedingungen gelingender Entwicklung? Braucht ein Kind nicht nur Ansprache, Förderung und emotionale Unterstützung, sondern Beziehungen zu Menschen, deren eigene Bedürfnisse seine Welt begrenzen und erweitern? Wenn ja, müsste der Kindesschutz künftig erkennen können, dass perfekte technische Versorgung und gelingende Sozialisation nicht notwendig dasselbe sind.

[47] Bei den Eltern verschiebt sich dieselbe Frage. Technische Assistenz kann Erziehungsfähigkeit stärken, Überforderung reduzieren und Wissen zugänglich machen. Wenn elterliche Fähigkeiten aber teilweise erst in der Praxis des Kümmerns entstehen, genügt es nicht, auf die erfolgreiche Erledigung von Funktionen zu schauen. Eine Familie kann hervorragend organisiert sein und trotzdem relational ausdünnen. Der mögliche Mangel läge dann nicht in einer versäumten Aufgabe, sondern in einer Beziehung, die immer weniger Gelegenheit erhält, sich im gemeinsamen Tun zu bilden.

[48] Der Erwachsenenschutz begegnet derselben Verschiebung unter anderen Vorzeichen. Künstliche Intelligenz kann Selbständigkeit verlängern und behördliche Intervention überflüssig machen. Das wäre ein erheblicher Gewinn. Wer mit technischer Unterstützung Termine, Finanzen oder Kommunikation selbst bewältigt, ist nicht weniger autonom, weil die Hilfe von einer Maschine kommt. Eine relationale Konzeption von Autonomie verlangt gerade nicht, Menschen auf menschliche Hilfe festzulegen.

[49] Aber dieselbe Technologie kann eine Lebensführung stabilisieren, deren soziale Voraussetzungen immer schmaler werden. Ein Mensch könnte funktional selbständig und zugleich in hohem Mass von einer personalisierten technischen Umwelt abhängig sein. Diese Abhängigkeit ist nicht schon deshalb rechtlich problematisch. Sie verlangt aber eine genauere Unterscheidung: Kompensiert die Technik Verletzlichkeit, oder verdeckt sie eine neue? Erweitert sie die Welt einer Person, oder wird sie allmählich zu ihrer Welt?

[50] Gerade die Subsidiarität des Erwachsenenschutzes zeigt, wie wenig sich Selbständigkeit auf das isolierte Individuum reduzieren lässt. Art. 389 ZGB trägt der Bedeutung von Familie, anderen nahestehenden Personen und Diensten Rechnung – und damit der sozialen Einbettung von Unterstützung. Eine künftige Herausforderung könnte darin liegen, dass Unterstützungsnetze technisch immer dichter und menschlich immer dünner werden. Dann wäre jemand von Hilfe umgeben und doch auf eine Weise allein, die sich in keiner Checkliste administrativer Selbständigkeit zeigt.[13]

[51] Gerade im Alter könnte diese Spannung sichtbar werden. Ein künstlicher Begleiter kann Einsamkeit lindern, Geschichten geduldig anhören, an Termine erinnern und Sicherheit vermitteln. Es wäre anmassend, einem Menschen solchen Trost abzusprechen, nur weil er technisch vermittelt ist. Die gesellschaftlich beunruhigende Konstellation beginnt dort, wo gerade der Erfolg dieser Begleitung menschliche Abwesenheit rechtfertigt. Wenn jemand doch «Gesellschaft» hat, wird der nächste Besuch leichter verschiebbar. So könnte eine Zukunft entstehen, in der niemand technisch vernachlässigt wird und trotzdem immer seltener ein Mensch vorbeikommt.

[52] Der Kindes- und Erwachsenenschutz kann eine solche Gesellschaft nicht reparieren. Er kann fehlende soziale Beziehungen nicht per Verfügung herstellen und er darf keine bestimmte Vorstellung gelingenden Lebens erzwingen. Gerade hier wäre ein neuer Paternalismus gefährlich. Der Staat darf künstliche Beziehungen nicht schon deshalb abwerten, weil sie künstlich sind und menschliche Beziehungen nicht schon deshalb idealisieren, weil sie menschlich sind. Manche Familie verletzt, manche technische Beziehung schützt.

[53] Seine Aufgabe wäre anspruchsvoller. Er müsste neue Formen relationaler Verletzlichkeit erkennen, ohne neue Lebensformen zu pathologisieren. Nicht die Frage, wann die KESB «gegen KI» eingreifen darf, steht im Zentrum. Entscheidend ist, welche Formen von Verletzlichkeit sie künftig erkennen muss: wann Assistenz Handlungsmöglichkeiten erweitert, wann sie Beziehungsformen verdrängt, die für Entwicklung oder Autonomie bedeutsam sind und wann technische Funktionsfähigkeit gesellschaftliche Sorgeprobleme unsichtbar macht.

[54] Technische Entlastung verändert nicht nur, was wir tun müssen. Sie könnte auch verändern, was wir uns von anderen Menschen noch zumuten lassen. Wo unmittelbare Verfügbarkeit und reibungsloses Funktionieren zur Selbstverständlichkeit werden, könnte schliesslich auch die Widerständigkeit menschlicher Beziehungen als vermeidbare Mühe erscheinen.

[55] Wir sollten diese Reibung nicht romantisieren. Niemand muss erschöpft bleiben, damit er ein guter Vater ist. Niemand muss in einer unglücklichen Partnerschaft bleiben, um Alterität zu lernen. Niemandem ist Einsamkeit zuzumuten, damit menschliche Beziehungen ihren Wert behalten. Aber ebenso wenig ist jede Entlastung neutral. Manche Lasten sind bloss Lasten. Andere sind die Form, in der Gegenseitigkeit praktisch wird. Die Schwierigkeit besteht darin, den Unterschied zu erkennen.

[56] Vielleicht wird künstliche Intelligenz uns tatsächlich eines Tages wie ein warmer Mantel im Winter umgeben. Sie wird vieles von uns fernhalten, was mühsam, kalt und unnötig ist. Es wäre töricht, sich nicht über die Wärme zu freuen. Aber ein Mantel ist nicht die Welt. Und eine Gesellschaft, die immer weniger Gründe hat, ihn abzulegen, könnte sich irgendwann wundern, wie fremd ihr die Kälte geworden ist.

[57] Die anderen Menschen sind eine Zumutung. Vielleicht liegt darin nicht ihr Defizit, sondern ein Teil ihrer Unersetzlichkeit. Ein Kind, ein Partner, eine Freundin, ein alter Vater treten uns mit Ansprüchen entgegen, die nicht für uns erzeugt wurden. Sie zwingen uns, eine Welt jenseits unserer selbst anzuerkennen. In dieser Bewegung entstehen nicht nur Beziehungen. In ihr entsteht auch der Mensch, der Beziehungen führen kann.

Dr. iur. Tim Oliver Köbrich ist Vizepräsident der KESB Oberland Ost. Er forscht und publiziert zu rechtsphilosophischen und rechtssoziologischen Fragestellungen. Das Essay gibt seine persönliche Auffassung wieder.

Nachweise

1 Elena Esposito, Artificial Communication. How Algorithms Produce Social Intelligence, Cambridge, MA 2022, Kap. 1; Sherry Turkle, Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other, New York 2011, insb. Kap. 6–8; dies., Reclaiming Conversation. The Power of Talk in a Digital Age, New York 2015, insb. Teil I–II.

2 Hartmut Rosa, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, insb. Kap. V.3 und VII.1; ders., Unverfügbarkeit, Wien/Salzburg 2018.

3 Thomas Sommerer, Artificial Resonance: AI companions as agents of social acceleration, AI & Society (2026), online publiziert am 30. Juni 2026, https://doi.org/10.1007/s00146-026-03179-3.

4 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1988, S. 9 ff.; Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1967, insb. Kap. I.

5 Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2017, insb. Kap. IV und V.

6 George Herbert Mead, Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt am Main 1973, Teil III; Axel Honneth, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main 1992, Teil II.

7 Shannon Vallor, Moral Deskilling and Upskilling in a New Machine Age: Reflections on the Ambiguous Future of Character, Philosophy & Technology 28/2015, S. 107–124, https://doi.org/10.1007/s13347-014-0156-9.

8 Honneth (Fn. 6), Teil II; Catriona Mackenzie/Natalie Stoljar, Introduction: Autonomy Refigured, in: dies. (Hrsg.), Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self, New York 2000, S. 3–31.

9 Joan C. Tronto, Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice, New York 2013; Nancy Fraser, Contradictions of Capital and Care, New Left Review 100/2016, S. 99–117.

10 Muriel Leuenberger, Who Am I When You’re a Bot? Relational Identity and AI Companions, Journal of Applied Philosophy 43/2026, S. 816–832, https://doi.org/10.1002/japp.70094.

11 Hannah Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 2020 (deutsche Erstveröffentlichung 1960), insb. §§ 7 und 24–25.

12 Art. 16, 296 ff., 307 ff. sowie 388–390 ZGB. Die hier entwickelten Überlegungen verändern die gesetzlichen Eingriffsvoraussetzungen nicht; sie betreffen die sozialen Bedingungen, unter denen die Rechtsbegriffe künftig angewandt werden könnten.

13 Art. 389 Abs. 1 und 2 ZGB; BGE 140 III 49 E. 4.3.1–4.3.2.