Mile Babić*

DOI: 10.5644/DIJALOG.2025.3-4.06

Nužnost globalnoga zaokreta

Željko Senković: *Bog u granicama uzaludnosti*,
Zagreb: TIM press, 2023. str. 243

Knjigu Željka Senkovića, hrvatskoga filozofa i profesora filozofije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, pod naslovom *Bog u granicama uzaludnosti* želim prikazati na hermeneutički način u kojem će doći do izražaja ono što autor misli, a ne ono što drugi kažu o autorovu mišljenju. Treba, dakle, razumjeti ono što autor misli i to aktualizirati. Postavlja se, naime, pitanje, je li moguć izlaz iz doba uzaludnosti.

U klasičnim mitovima čovječanstva nalaze se u izravnoj komunikaciji i u jedinstvu sva bića: životinje, ljudi, živi, mrtvi, preci, duhovi, bogovi – „Mit je drevno ovijanje života smislom, konstitutivno za pojedince iz svih naroda“ (str. 31). U doba spektakla i tiranije slike i u suvremenom nihilizmu ništi se smisao svijeta, stvaraju se novi mitovi koji nemaju „u sebi težnju za harmonijom, mjerom i jedinstvom“ (str. 39). Što je veća povezanost raznih bića unutar mita, to se više „osnažuje čuvstvena povezanost zajednice“ (*ibid.*). U klasičnim mitovima i u klasičnoj literaturi dolazili su do izražaja oni koji su mogli biti uzori svima. U etici i u odgoju kretanje je išlo od heteronomije prema autonomiji, odnosno od čovjekova uzora do čovjekova osamostaljenja. A kakvo je naše doba, o tome se pitao autor i na to pitanje odgovara: „Naše doba karakterizira uzaludnost“ (str. 7).

Indijska filozofija bliska je ranoj grčkoj filozofiji, ali su njezini zahtjevi spram čovjeka radikalniji od grčkih. Indija zrači mistikom, jer je u njoj riječ o mističnom sjedinjenju ljudskoga i božanskoga: „Meditacija je najvažnija indijska pustolovina“; „iz nje je stvorena indijska glazba, arhitektura, umjetnost“ (str. 42). Za Indijce bog je plural, a bogovi su nebeski plesači: „Istok žudi za jednoćom bitka“ (str. 43). Mađarski filozof Béla Hamvas govori o padu iz univerzalnosti i budnosti (u 6/5. stoljeću prije Krista) u pojedinačnost i mnoštvo: „*Atman* je vječno ljudsko bivstvo, a pojedinačno biće je *jiva*“ (str. 43). Dva temeljna puta ka vječnom ljudskom bivstvu jesu meditacija i ljubav. U jogi se duh uzdiže iznad osjetilnoga svijeta. Najviši meditativni stupanj je *samadhi*, kojim se duša odvaja od opsjena i ulazi u budnost. Biti jedno s istinom zajedničko je i Indiji i Grčkoj, „jer o jednoći bitka, svezi jednoga i svega, harmoniji i

* Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, mbabic@anubih.ba

mjeri, govore *Vede*, Buddha, Lao Tse, Hermes Trismegistos, kabala, Zaratustra, Pitagora, Platon ...“ (str. 44). Francuski filozof Pierre Hadot tvrdi da se za klasičnoga filozofa „život nije iscrpljivao u spoznaji, nego je bilo važno kako zaista biti“ (str. 45), dakle, kako doista živjeti. U Indiji se nastojalo živjeti u skladu s filozofijom, kako je govorio Čedomil Veljačić. Siddharta Gautama svojim je vlastitim naporom postao Buddha (probuđeni/prosvijetljeni), jer je smatrao da tražitelj istine mora imati svoj vlastiti put. Buddha je prvi veliki mislilac u povijesti koji je zastupao jednakopravnost ljudi nasuprot društvu podijeljenom u kaste, u kojem postoji i kastinska hijerarhija. Budistički govor o nirvani zagonetan je i polivalentan: „Nirvana (utihnuća, ugasnuće) jest ideal meditacijskog zadubljenja“ (str. 53).

Askeza je čovjekov rad na sebi, na vlastitoj preobrazbi. Ona se postiže unutarnjom šutnjom i potpunom sabranošću te postom. Arthur Schopenhauer zagovarao je askezu u kojoj bi isposnik negirao svoju volju za životom i odricao se svijeta. Proces u kojem čovjek svladava svoju volju Schopenhauer naziva rezignacijom, u kojoj čovjeka „obuzima mir, uzvišeniji od svega uma, nirvana“ (str. 57). Karl Jaspers govorio je o osovinskom dobu, u kojem čovjek poima bitak kao cjelinu i pita se o svome spasenju. U tom se dobu pojavljuju velike osobnosti: „Lao Tse i Konfucije u Kini, *Upanišade* i Buddha u Indiji, Homer, filozofi i tragičari u Grčkoj, Zaratustra u Perziji“ (str. 57). Mnoštvo pojava upućivalo je čovjeka na Jednost, i tada je bilo važno živjeti u skladu sa svojim mišljenjem. Mađarski mistik Hamvas tvrdi da je od 6. stoljeća prije Krista započela dekadencija, jer je veza sa SveJednim prekinuta. Za René Guénona jedna jedina predaja nalazi se u temelju svih predaja preko kojih se ona prenosi. Mistično iskustvo ima tri karakteristike: neizrecivost, prosvjetljenje i pasivnost (kad vlastita volja prestane djelovati). Mistična iskustva u raznim religijama prožeta su žarom koji dovodi u pitanje službena religijska učenja. Mistici Nikola Kuzanski, Ivan od Križa, Meister Eckhart ističu jedinstvo čovjeka i Boga, što ostaje neizrecivo i neshvaljivo. Oni su utjecali na njemačke filozofe, što je vidljivo u mišljenju Johanna Gottlieba Fichtea i Martina Heideggera. Željko Senković tvrdi: „U drevnoj Indiji prirodu i bogove nije se antropomorfiziralo, nego kozmomorfiziralo“ (str. 63), jer je u svim mističnim tradicijama „čovjek nešto što je trebalo nadvladati“ (str. 64). To nam pokazuje da je projekt nadčovjeka, daleko prije Friedricha Nietzschea i kršćanskih pustinjaka, bio plod indijske mistike i indijskih asketskih praksi. Budističko Ništa pokazuje se blagotvornim: „Prvotne filozofije, od Indije do Grčke, nisu bile teorije u današnjem smislu“ (str. 67), jer se u njima uviđala potreba za drukčijim životom. Švicarski psiholog Carl Gustav Jung govorio je o arhetipskoj slici Boga u kolektivnom podsvjesnom, jasnije rečeno, o iskustvu Boga.

Smrt i život nerazdvojivo su povezani. Kad je u prapovijesti zamro osjećaj zajedništva među ljudima, rođeni su barbarstvo i neprijateljstvo među skupinama. Nejasno je koliko je kanibalizam trajao, ali je ubojstvo od početka čovječanstva bilo univerzalna pojava. Ljudi se najviše boje smrti, a istodobno ubijaju jedni druge; izgubili su prirodnost i neposrednu povezanost sa svim bićima. Kod vjere u reinkarnaciju težište je na ovome svijetu i na ovom životu. Za Bušmane je smrt san, i mnoge arhaične kulture doživljavale su san kao povezanost s drugim i drukčijim, tj. s transcendentnim stanjem. Nisu smrtni samo ljudi pojedinci, nego je smrtno i cijelo čovječanstvo. Odnos prema bogovima ambivalentan je: mogu biti saveznici, ali i osvetnici. Elias Canetti, pisac rođen u Bugarskoj i književni nobelovac, piše da mrtvi zavide onima koji su njih nadživjeli. Razvojem kulta predaka razvijalo se i savezništvo s mrtvima, ali im se nikad nije moglo do kraja vjerovati. Naše nemisaono doba živi u eskapizmu od smrti, tj. u bijegu od bitnih pitanja. Vjerovanje u zagrobni život određeno je ovozemaljskim iskustvom, što je vidljivo u različitim kulturama i religijama. Postoje različita shvaćanja smrti i života poslije smrti te postoje individualni (posve originalni) odgovori o pitanju života i smrti. I takav stvaralac kakav je bio Johann Wolfgang von Goethe rezignirao je spram svoga života i imao osjećaj uzaludnosti. Time se želi reći da je neuspjeh života čovjekova sudbina. Na drugoj strani, pred čovjekom „lebdi ideja drugoga i drukčijeg života“ (78). Živi su uvijek imali „vezu sa svijetom mrtvih“ (str. 80).

O smrti Boga govorilo se kod Martina Luthera, Georga Wilhelma Friedricha Hegela i Friedricha Nietzschea: „Ljudi su pak tako nisko pali da su od kršćanskog Boga učinili stjegonošu ratne mržnje, sve je preokrenuto i obesmišljeno“ (str. 84). Iz ovoga autor zaključuje sljedeće: pretvoriti Boga života i ljubavi u uništitelja života i ljubavi na ovoj zemlji najveća je perverzija, kojom uništitelji ljubavi i života opravdavaju svoja zlodjela: „Da stvar bude dramatski snažnija, kod Nietzschea je prvo morao umrijeti Bog, jer ta ideja više nije afirmirala život“ (*ibid.*). Peter Sloterdijk u knjizi *Božja revnost* govori o sedam aspekata fenomena transcendencije koja spada u bit religije: „Ono što je pak istinsko bogatstvo te religije ostaje za svijet u pukoj potencijalnosti“ (str. 92). Britanski filozof John Gray govori o sedam tipova ateizma i o besmislenosti govora o ateizmu kao antiteizmu. Naime, ne može se dokazati Božje postojanje jednako kao i Božje nepostojanje. Treba razlikovati vjeru i znanje: „Ne možemo znati ima li Boga. Ako ga ima, nešto je drugo od onoga što nam govore religije“ (str. 95). U suvremenom svijetu vlada ravnodušnost prema bitnim pitanjima, „u uzaludnom eskapizmu pokazuje se nemisaonost“ naše slike svijeta (*ibid.*).

Dijalog (grč. *dialogos*) filozofski je pojam u izvornom smislu. Važno je u dijalogu zadržati stolicu za trećega sugovornika, jer prazna stolica za trećega ima ulogu opomene za dvojicu sugovornika. Je li netko pravi kršćanski vjernik,

treba biti prepoznato u njegovu životu i djelovanju, a ne po njegovu govoru o Bogu. Kad čovjek živi po svojoj vjeri, on drugima pokazuje put ka smislu života. Kad se govori o religiji, ne smijemo se ponašati kao da Immanuel Kant nije postojao. Religije su sposobne za dijalog onda kad se kaju za svoje grijehe. One trebaju napustiti uzajamnu konfrontaciju koja ih odvodi u mržnju i nasilje, a prihvatiti relaciju prema drugim religijama i svjetonazorima kao svoju bitnu dimenziju. Prosvjetiteljstvo ne smije biti isključivo, kakav je bio nekadašnji monoteizam koji je uzrokovao ratove među religijama i konfesijama. Kad se prosvjetiteljstvo pretvori u ideologiju, nastaju lijevi totalitarizmi umjesto dotadašnjih desnih. Za Senkovića je *povratak religija* kvaziduhovna želja za prepuštanje nečemu što nas nadilazi i opija, pa on smatra da je kršćanstvo potonulo u pasivizam zabave te da se svećenstvo udaljilo od svetačkoga življenja. Kršćanstvo i budizam ističu ideal seksualne suzdržljivosti koja vjernika usavršava. Ali, to ne bi smjelo služiti volji za represijom.

Što se tiče vjeronauka u školama, treba reći da je smisao odgoja i obrazovanja to da ljudi progledaju, da imaju svoj pogled na stvarnost odnosno život, tj. da postanu slobodni, a ne da bi oslijepili (Miroslav Krleža). Istom iz slobode nastaje istinska vjera. Vjeroučitelji nisu pripremljeni za tako odgovornu zadaću. Ako učenici nakon Mise moraju dobiti pečate u svoje knjižice, to je disciplíniranje, a ne razvijanje uzajamnog povjerenja i vjere. Važno je da učenici razumiju ono što im se predaje, a ne da napamet uče ono što ne razumiju. Kako se razvija znanost, tako se razvija i pseudoznanost, koja je opsjednuta teorijama zavjere i lažnim obećanjima. U svijetu znanosti znanstvenici sve provjeravaju, a u pseudoznanosti oni ljude uvjeravaju. Jedan dio čovječanstva osjetljiv je za pitanja istine i smisla, a drugi izbjegava teška (bitna) pitanja. Francis Bacon govorio je o idolima plemena, spilje, trga i kazališta. Danas su mnogi znanstvenici zatvoreni u svoj stručni (ezoterični) jezik, pa ne žele – ili su potkupljeni ili prisiljeni – da znanstvene istine saopće na svakidašnjem jeziku.

Kao državna religija kršćanstvo je štitilo feudalni poredak u Hrvatskoj, u koju prosvjetiteljstvo i sekularizacija dolaze sa zakašnjenjem, što znači da sa zakašnjenjem dolazi i *pluralizam* „kao najvažnija značajka modernog društva“ (str. 117). Europa afirmira pluralnost tolerancijom, kritičkim duhom, znanošću, pravnom državom i ljudskim pravima. Prosvjetiteljstvo ima povjerenje u ljudski um i u ljudsku slobodu. Hans Joas tumači prosvjetiteljstvo kao pokret religijskih reformi. Kant zahtijeva od svakoga čovjeka da misli slobodno, a to znači samostaolno, da slijedi svoj um, a ne tuđi. Zato je važno uvidjeti da sukob znanosti s religijom nastaje onda kad ni religija ni um nisu kritični prema sebi, nego samo prema drugome.

Car Konstantin nazvan je Velikim jer je pobijedio svoje suvladare (*tetrarhe*) i tako postao jedini vladar Rimskoga Carstva. Kršćanski križ prihvatio je kao

znak pobjede nad svojim suvladarima i kršćanstvo proglasio *dopuštenom religijom*, tj. religijom ravnopravnom s ostalima. Time je pridonio da kršćanstvo od sekte u sociološkom smislu postane svjetska religija koja je čvrsto organizirana kao Crkva. Što se kršćanstvo više približavalo onima koji su moćni i bogati, to se više udaljavalo od izvorne Isusove poruke i od stava da su vjernici pravi Božji hram. Claude Lévi-Strauss, francuski antropolog, piše da su američki Indijanci bili spremni prihvatiti bijelce, jer je u njihovoj mitologiji postojala priča o dolasku drugoga naroda među njih, što znači da je njihova kultura bila otvorena drugima. A Europljani su na njihovu otvorenost odgovorili brutalnim uništavanjem Indijanaca i njihovnih vrijednosti. Strauss nas upozorava na bliskost mitskoga i znanstvenoga mišljenja. Kod primitivnih društava malo je reda, ali je vrlo malo i nereda. Problem je sa zapadnom civilizacijom u tome što je ona sebe odredila kao civilizaciju napretka, a zaboravila da je komunikacija s drugim civilizacijama potiče ljude na mišljenje (Gille Deleuze).

Genetičari i informatičari pišu novim jezikom, javljaju se nova pisma i novi diskursi, govori se da živimo u doba *posthumanizma*. Pa nam se nameće pitanje kako sačuvati čovječnost. Peter Sloterdijk tumači pjesmu *Apolonov arhaični torzo* Rainera Marije Rilkea tako da sada same stvari jesu ono iz čega će proistjecati autoritet, tako da mi se singularna stvar obraća zahtijevajući moj pogled na nju, što znači da nas estetički autoritet ne porobljuje, nego nas uzdiže u visinu, k nama samima. Misao „svoj život promijeniti moraš“ za Sloterdijka je apsolutni imperativ, svojevrsna lozinka „unutrašnje revolucije“. Za Sloterdijka je religija samo jedan od aspekata svevremene asketske prakse. Kod Nietzschea Zaratustra prvi i jedini pita kako prevladati čovjeka. Smijeh je, „uz ples i igru kao Zaratustrine načine potvrđivanja života, lijek i iskorak“ (str. 141). Abrahamske religije (židovstvo, kršćanstvo i islam) živjele su stoljećima u uzajamnoj isključivosti manjega ili većega intenziteta. Time se Crkva udaljila od Isusova nauka o ljubavi i mirotvorstvu. Za poznatoga egiptologa Jana Assmanna monoteizam je epohalna protureligija, jer se protivi politeizmu. Nietzsche je pak tvrdio da se čovjek najviše divio onome što je sam stvorio.

Povijest nas uči da smo od samih početaka mišljenja pa do danas imali dualističke sisteme. Sjetimo se Platonova dualizma, Augustinova i Descartesova, te dualizma u religijama. Najvažni mislioci antike i većima skolastika mislila je da je *nous* (intelekt) božanski element u nama i da se po njemu dolazi k Bogu. Ali, po Ivanu Dunsu Škotu, vjera nas odvodi k prisnijem i blaženijem sjedinjenju s Tvorcem. Istinsko blaženstvo nastaje iz ljubavi, a ljubav nastaje iz slobodne volje. Umjesto o slobodnoj volji Kant govori o praktičnom umu, koji je um slobode. Kategorički (bezuvjetni) imperativ proizlazi iz čovjekove slobode: „u tom smislu, Bog, sloboda i besmrtnost za Kanta su stvar volje, tj. umne vjere“ (str. 155). U *Kritici čistoga uma* Kant kritizira oholost spelulativnoga

uma koji s lakoćom – bez kritike vlastite spoznajne moći – dokazuje Božju opstojnost, čovjekovu slobodu i neumrlost duše. Naime, spekulativni je um sveo Boga na najviše biće među bićima. Razum (*Verstand*) i osjetila spoznaju samo *fenomene* (pojave), a ne *noumenalnu* (inteligibilnu) stvarnost, i ne *stvar po sebi*. Zato ideja Boga ima samo regulativnu (a ne konstitutivnu) funkciju u *Kritici čistoga uma*, u kojoj Kant tvrdi sljedeće: „Morao sam ograničiti znanje da bih dobio mjesto za vjerovanje“ (str. 159). Praktični um je um slobode, i iz te slobode čovjek može postulirati Božju opstojnost, čovjekovu slobodu i neumrlost duše. Čovjek je biće umne slobode, koje svojim moralnim djelovanjem pokazuje da je dostojno sreće. Za Kanta apsolutno ili radikalno zlo ne može postojati ako ima samo privativni karakter, tj. ako je samo *privatio boni* [lišenost dobra]. Senković ističe što je za Vanju Sutlića pjesništvo bit umjetnosti: „Pjesništvo mu nije tek jedna forma umjetnosti, nego sama bit umjetnosti, a filozofijom stavlja u pitanje bit svega što jest“ (str. 171). Ovome Senković dodaje: „Izvorni pjesnik i filozof imaju uvid u *arhé*, ali kroz odnos“ (str. 172). Time se očituje sklad mišljenja i poezije.

Odisej je prvi čovjek koji je odolio sirenskom zovu, koji je preživio pjesmu Sirena. Treba razlikovati mišljenje koje se temelji na gledanju (viđenju) i mišljenje koje se temelji na slušanju, dakle, *na logosu i na mitosu*. Odisej želi avanturu i povratak u zavičaj: „No takav čovjek s bogovima dijeli temeljnu ideju grčke mudrosti: drži se mjere (*to meson*). Trebaš učiniti svoje, na najbolji i primjeren način“ (str. 186). Takvo tumačenje Odiseja i Sirena zastupa i poznati njemački filozof Wolfgang Welsch, jer se Odisejev um ne podvrgava isključivosti mitskoga ni prosvjetiteljskoga mišljenja. Takav um djeluje kao životnopraktična inteligencija koja ono što je različito umije povezati u mjeri mogućega. Odisejev um bogat je lukavstvom, svjestan razlike i pronalazački, i kao takav prekida mitski progon. Također, taj tip uma, po Welschu, bolji je od svakoga rabijatno prosvjetiteljskoga uma. Znamen našega doba, po Senkoviću, jesu ravnodušnost i eskapizam. U takvu svijetu ljude ne pogađa patnja drugih ljudi. Autor smatra da je uzaludnost povijesna konstanta kršćanstva u Hrvatskoj, a da su kršćanske konfesije često u antagonizmu. Do danas kršćanske Crkve nisu načinile radikalan zaokret prema Isusovu Evanđelju. Martin Luther tvrdi da vjera u Boga spašava čovjeka, pa time ističe važnost čovjekove heteronomije i autonomije. Kant naglašava čovjekovu autonomiju, ali i on i Luther govore o radikalnom zlu. U *Kritici moći suđenja* Kant povezuje na stanovit način svoju *Kritiku čistoga uma* i svoju *Kritiku praktičnoga uma*. Nietzsche se najprije oduševljavao Lutherom, a kasnije ga kritizirao zbog oživljavanja srednjovjekovnih formi mišljenja. U reformaciji i u prosvjetiteljstvu individuum hoće slobodu. Luther je želio povratak izvornom kršćanstvu,

što označuje riječ *reformacija*, koja je kasnije povezana s duhom kapitalizma i opismenjavanja.

Erazmo Rotterdamski, najutjecajniji humanist u Europi, koji je branio Jurja Dragišića, bosanskoga franjevca i tada najpoznatijega filozofa i teologa u Europi, povezuje ono što je pozitivno kod Luthera sa svojim vlastitim humanizmom. I humanizam i reformacija kritizirali su skolastiku, ali je Erazmo pokazao ograničenja Lutherova nauma. U svom eseju *O Erazmu Rotterdamskom* Miroslav Krleža se pita zašto nije prevladao Erazmov istinski humanizam. I Luther se, naime, odlikovao netrpeljivom neumjesnošću. I lutherovski se pokret proširio po Sloveniji i Hrvatskoj. Senković kaže sljedeće: „Mislim na kršćanstvo, uočavam da je u njemu nešto mrtvo. Dogodi li se pak zbiljski globalni zaokret, svijet će zajedničkim ljudskim djelovanjem, s religioznima i nereligioznima, vjernicima i nevjernicima, u pluralizmu i otvorenosti, postati drukčije mjesto, različito od današnjeg svijeta nepravde, robovanja, nasilja“ (208).

Hrvatska se filozofija dijeli na stariju (koja se započela s Hermanom Dalmatinom) i noviju koja se rađa na prekretnici 18. i 19. stoljeća. Hrvatski intelektualni život u mnogome je germanofilski. U tom kontekstu valja sagledavati i Kantov utjecaj. Među najznamenitije istraživače Kanta ubrajaju se Franjo Marković, Albert Bazala i Stjepan Zimmermann. Ovaj posljedni bio je neoskolastički filozof, i on u svome djelu *Kant i neoskolastika* pokazuje zapravo razlike između Kanta i neoskolastike. On nije mogao prijeći preko Kantova agnosticizma, a „ipak tvrdi da je svrhovito počelo djelovanja i kod Kanta i kod skolastike Bog“ (str. 227). Naime, kod Kanta je pristup Bogu moguć iz čovjekove slobode, pa i moralne dužnosti nastaju iz čovjekove slobode. Skolastika je u Kantovoj vizuri izraz oholosti čovjekova spekulativnoga uma. Čovjek koji živi moralno po Kantu je dostojan vječne sreće, a vječna sreća je moguća samo ako postoji vječni Bog.

U svome djelu *Projekt svjetski ethos* Hans Küng angažirano pokazuje da je u današnjem svijetu nemoguće preživjeti ako postoje protuslovne etike, one koje jedna drugu isključuju. Današnjem je čovječanstvu potreban jedan *ethos*, dakle, stanovite norme, vrijednosti, ideali i ciljevi koji će cijeli svijet povezati u skladnu cjelinu i tako ga ujedno obvezati. Potreban je, prema tome, minimalni etički konsenzus. Potrebna je suglasnost da se sukobi rješavaju bez nasilja, da se držimo određenoga reda i zakona te da prihvaćamo institucije koje nose poredak. Dva su temeljna načela: sa svakim čovjekom postupani čovječno; ne činiti drugome ono što ne želiš da tebi drugi čini: „Problemi svijeta, kultura i religija sve se više usložnjavaju, ali to je puno manji problem od redukcionističkih pristupa“ (str. 237). U današnje doba globalizacije kultura je (i religija kao dio kulture) postala ideologijom koja opravdava globalni kapitalizam,

hegemoniju, izrabljivanje i potčinjavanje drugoga. Kulture i religije postoje da nas usavršavaju u moralnom i duhovnom smislu, a ne da budu sredstvo podjarmljivanja drugih. Na kraju Senković ističe Küngove zahtjeve koji glase: *nema mira u svijetu bez mira među religijama*; *nema mira među religijama bez dijaloga među religijama*. Potreban nam je, dakle, zbiljski globalni zaokret.

Na kraju mogu reći sljedeće. Svojom originalnom knjigom *Bog u granicama uzaludnosti* Željko Senković već je samim naslovom pokazao da velike religije pripadaju povijesti samoga uma. Već je G. W. F. Hegel u svome spisu *Vjera i znanje* razradio odnos među njima. Hegel je bio protiv suprotstavljenosti vjere i uma, ali je otišao u drugu krajnost tako što je kršćansku vjeru sveo na znanje. Senković prodorno analizira patologije vjere (religije) i uma (znanja, znanosti i filozofije), također patologije religijskih institucija kao i institucija koje se pozivaju na prosvjetiteljski um. Ni vjernici ni nevjernici ne žive u skladu sa svojim idealima i vrijednostima. Stoga je nužan *zbiljski globalni zaokret* (Senković) u kojem će i jedni i drugi pretvoriti ovaj svijet u mjesto „različito od današnjeg svijeta nepravde, robovanja i nasilja“. Potrebno je da religiozni i nereligiozni ljudi jedni od drugih uče u uzajamnom poštovanju i da se istodobno kritički odnose jedni prema drugima. Odnos uma i vjere temeljni je problem svake filozofije i svake religije.