

Afeti Sosyolojiyle Yeniden Tanımak

Fatma Levent

Tüm masallar “bir varmış, bir yokmuş” diye başlar, az ve uz gidilir. Sonunda geriye dönüp bakıldığında hep bir arpa boyu yol gidildiği görülür. Oysa o bir arpa boyu yolda binbir türlü macera yaşanır, zaman hiç olmadığı kadar uzar, zaman değişir. Masaldan ders çıkarmak için iyi bir giriş gibi görünür bu, oysa masalların sonunu her yetişkin bilir, sonunu bildiğimiz masallar bizi artık eskisi kadar heyecanlandırmaz. Masallara inanmayı gerçeklerle yüzleştüğümüzde bırakırız. Tarih boyunca anlatılan bu masalarda kötü cadılar, dev ormanlar, yaratıklar, insan yiyen bitkiler ve daha fazlası anlatılır. İnsanın mücadelesi bitmez, öyle ya da böyle hep savaş hâlinededir. Bazen başka formdaki bir insanla, bazen hayvanlarla ve bazen bitkilerle... Doğa; zaman zaman karanlık ve ürkütücü ormanları, bir kıvılcımla tutuşabilen

ağaçları, sarsılarak bölünen toprak parçaları ile mücadelenin taraflarından biri hâline getirilir. Oysa doğaya karşı insan, adil bir denklem olmaktan oldukça uzaktır. Bu çağ, doğayla savaşarak ona galip gelemeyeceğimizi üst üste deneyimleyerek öğrendiğimiz bir masal çağıdır.

Masalları bir kenara bırakıp gerçeklere dönersek dünya üzerinde yaşamın sürebilmesi için doğaya ihtiyacımız olduğu konusunda ortaklaşırız. Aslında masallara konu olan ürkütücü doğa tasvirlerinin nedeni, doğada meydana gelen *normal* hareketlerin zaman içinde insanların baş etme kapasitelerini aşarak korkuyu tetiklemesinden kaynaklanmaktadır. Korku, doğa hareketlerinin mücadele edilmesi gereken bir alan olarak ele alınmasına neden olmuştur. Bugün yer kürenin

Atlas'ın sırtında olmadığını hepimiz biliyor olsak da insanlar *olağan dışı* olarak gördükleri bu hareketlere anlamlar yüklemeye çalışmışlardır. Birçok inanç sisteminde afetler, çoğunlukla tanrıların insanları cezalandırmasının bir yolu olarak kabul görmüştür. Aristoteles, depremlerin yeraltı mağaralarından esen rüzgarlar nedeniyle oluştuğunu ifade ederken, Han Hanedanlığı'ndan sonra (M.Ö. 200) Çin'deki felaketler, hanedanlığın çöküşüyle ilişkilendirilmiştir (Agnew vd., 2002, s. 4). Yeni Zelanda'daki Maori yerli halkı, annesinin rahminde olan tanrı Ruaumoko'nun hareket etmesi sonucu toprağın sarsıldığına, volkanik patlamaların bu şekilde gerçekleştiğine; Ruaumoko'nun annesinin değişen vücut sıcaklığıyla jeotermal yüzey özelliklerinin açığa çıktığına inanmıştır (Taute vd., 2019). Yerin hareketlerine ilişkin görüşler uzun süre benzer varsayımlarla ve inanışlarla sürmüştür olsa da örneğin depremin etkilerine ilişkin gözlemler için Lizbon depremi milat sayılabilir. 1 Kasım 1755'te gerçekleşen bu afet, depremlerin yerleri ve zamanlamasına ilişkin sorgulamaları da beraberinde getiren modern sismoloji çağının başlangıcını işaret eder. Böylece depremin bir ceza mı yoksa annesinin karnındaki bir tanrının hareketleri mi olduğu sorgulanmaya başlanmıştır. Lizbon'da meydana gelen deprem ve tsunami ardından

afetin doğallığına ve tanrı tarafından insanlığa ceza olarak gönderildiğine dair inancı sorgulayanlardan biri de Rousseau'dur. Bunu, 1756'da Voltaire'e mektubunda; yıkılan evleri yapanın doğa olmadığını yazarak belirtmiştir (Dynes, 2000). İnsanların olmadığı bir alanda meydana gelecek bir depremin afete neden olamayacağını, ölümlerin nedeninin insan müdahalesinin ve bilinçsizliğinin sonucu olduğunu ortaya koymuştur.

Afetlerle ilgili düşünmeye başladığımızda; deprem, sel ya da orman yangınlarından bahsettiğimizde akla önce çeşitli alanlardan mühendisler, mimarlar, jeologlar gelir. Afet öncesi, sırası ve sonrası olarak üç temel aşama düşünüldüğünde bu uzmanlıkların önemi ortadadır. Ancak toplumsal bir olayı o toplumdan bağımsız bir biçimde değerlendirmek hatalı olacaktır. Toplumun riskleri nasıl anlamlandırdığı, tehlikelere karşı farkındalığı ya da kültürü öğrenilmeden uygun bir yöntem belirlenemeyeceği de açıktır. Kısacası afet, yalnızca sonrasında insan davranışlarının, toplumsal kırılganlığın, dayanışma ve ayrışmanın incelenmesiyle değil afet ekosisteminin başından itibaren sosyal bilimlerin de konusudur. Yine de afetlerin doğa açısından değil insan davranışları açısından incelenmesine yönelik çalışmalar 20.yy'a gelinceye dek ilgi görmemiştir. 20. yüzyılın



başlarından itibaren ise zaman zaman kesintiye uğrasa da afetin toplumsallığı tartışmalarını güçlendirecek çalışmalar artmıştır. Artan çalışmalarla birlikte tüm afetlerde insan etkinliği olduğu fikri genel olarak kabul görmeye başlamıştır (Abramovitz, 2001; Turcios, 2001).

Afetler toplumsal olaylara işaret ediyorsa “doğal afet” denilerek doğallığa yapılan bu vurgu sorgulanabilir mi? Doğa, tek başına tehlike yaratmaz, tehlikenin ne olduğuna karar veren insanlardır. Doğa, insanlık için elbette tehlikeli olabilecek olaylar üretebilir ancak bunlar yalnızca insan seçimleriyle afete dönüşür. Doğa olayları; yağışlar, yer hareketleri doğa için *normal* kabul edilen çevresel olaylardır. Oysa alınan yanlış kararlar ve yetersiz önlemler, insanları, diğer canlıları ve mülklerini tehlikeye atabilir. Öyleyse insan kararları, çevresel olgular değildir ve afetlerin temel nedenidir. Yağmur bir doğa olayıdır ve doğaldır, rüzgâr bir doğa olayıdır ve doğaldır ancak afetin “doğal” olmasından bahsedemeyiz. Tüm bunların *toplumsal* yaşamı şiddetli bir biçimde etkileyerek sürdürülemez hâle getirmesi durumunda afetten söz edebiliriz. Bu nedenle afet, insanların tehlikeler karşısında nasıl konumlandığına bağlı olarak ortaya çıkar ve toplumsal olana işaret eder. Birleşmiş Milletler (BM) Afet Riski Azaltma Ofisi (UNDRR) de doğal afetlerin olmadığını kabul eder ve temel afet risk azaltma terimleri terminolojisinde “doğal afet” terimi kullanılmaz.

Afetleri doğal olarak kabul etmekteki sorun nedir? Bir

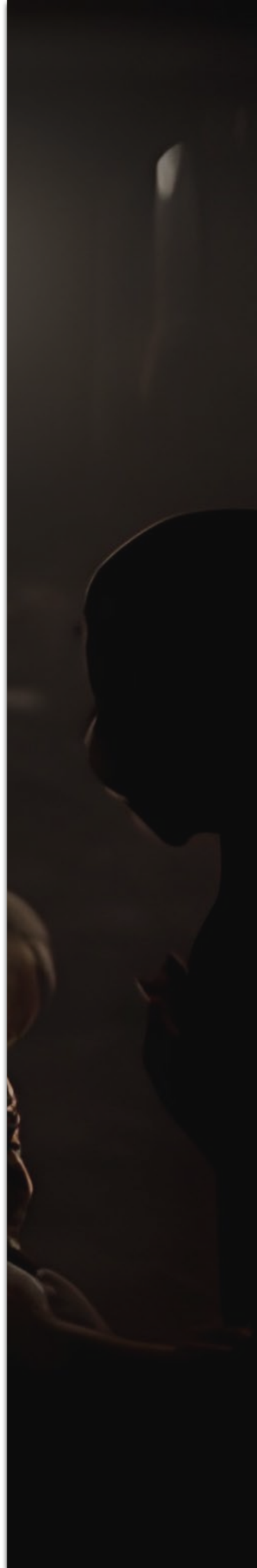
afeti doğaya havale etmek, onun karşısında ne yapılırsa yapılsın insanların güçsüz ve çaresiz olarak konumlandırılmasına neden olur. Problemleri çözebilmek için önce problemin kabul edilmesi gerekir. Problem, baş etme kapasitesinin üzerinde konumlandırıldığındaysa kimse ona karşı çözüm üretme sorumluluğunu üstlenmeyecektir. Toplumsal yaşamın sekteye uğraması pek çok durumda afetzedeler dışında sosyal hiyerarşileri sekteye uğratmaz ve güç yapıları varlığını sürdürmeye devam eder. Afet sonrasında doğal olmayan ölümleri açıklamakta karşılaşılabilecek güçlükler, özellikle de otoriter devletlerde, doğal güçlerin bahane olarak kullanılmasıyla sonuçlanır. Böylece doğal olmayan ölümler, doğal güçler kullanılarak doğallaştırılır. Bu, afet hafızasının şekillendirilmesi demektir. *Doğal afet* ifadesini kullanmak afeti doğaya havale etmenin ve sorumluluğu en aza indirmenin yollarından biri olarak kullanılır. Afetler doğa tarafından tetiklense bile toplumda yoksulluğu ve eşitsizliği şiddetlendiren, sosyal yaşamı sekteye uğratan, tedbirlerin yeteri kadar alınmamış olmasıdır ve afeti yaratan bu tedbirsizlik durumudur. Afet öncesi tedbir, afet sırasında hızlı müdahale ve afet sonrası iyileştirme aşamalarının hiçbirisi toplumun

özellikleri dikkate alınmadan yürütülemeyecek aşamalardır. Böylece afet çalışmalarında önlemlerin ne şekilde alınması gerektiği, müdahale esnasında sosyopsikolojik atmosferin önemi ve sonrasında iyileştirme çalışmalarında kültürel, sosyolojik, politik, ekonomik durumun göz ardı edilmemesi gerekliliği de ortaya çıkar.

Bir afet meydana geldiğinde sosyolojik olarak nasıl bir süreç işler? Yapılan çalışmalarda afetten kısa bir süre sonra ortaya çıkan toplumsal hareketliliğe ilişkin yorumlar temelde iki yönde gelişmiştir. Afetlerle ilgili ilk araştırmalar işlevselcilikten, yıkım karşısında toplu davranış teorilerinden faydalanmıştır (Quarantelli, 1960). Bu araştırmalar, afet karşısında toplumda organize davranışların ortaya çıktığını, yağma gibi davranışların ise nadiren meydana geldiğini gösterir (Webb, 2018). Daha genel bir yaklaşım içinde afet dönemleri, Durkheim'ın toplumsal dayanışma kavramıyla temellendirdiği örgütlenme biçiminin etkisini artırır. Buna göre afetlerin hemen ardından yardımlaşma, gönüllülüğün artışı, dayanışma, bağış toplama, topluluk oluşturma gibi toplum yanlısı davranışlar ortaya çıkar (Barton, 1969; Beyerlein & Sikkink,

2008; Britton vd., 1994; Dombrowsky, 1983; Oliver-Smith, 1999; Xu, 2017). Burada sosyal hiyerarşilerin askıya alındığı ve Oliver-Smith'in (1999, s. 166–167) “acı kardeşliği” olarak adlandırdığı bir topluluk bilincinden söz etmek mümkündür. Ortaya konulan diğer görüş ise dayanışmanın kısa süreli olarak gerçekleştiikten sonra son bulduğudur. Burada daha önce toplumsal dayanışma içinde yaşıyor olsa dahi bir toplumun, bir afetle karşılaşması durumunda giderek bireyselleştiği vurgulanır (Erikson, 1976, s. 154). Acı, bazıları için sürmeye devam etse de kardeşliğin bir süre sonra bittiği ifade edilir. Eyerman (2001) ise dramatik bir anlam kaybı yaşandığında bunun sosyal dokuda bir yırtılmaya neden olacağını ekler.

Afetler, aktörlerin imajlarını olumlu yönde geliştirmeleri ve izlenim yaratabilmeleri için sosyal roller üstlendikleri dramatik bir alana da işaret eder (Brissett & Edgley, 2005). Afetle ilgili rolleri bulunan hükümet görevlileri ve kuruluşlar, olumlu bir imaj sunmak için, yalnızca işleri halletmek üzere değil kamunun faydasını gözettiğini göstermek için de bu alanın dramatikliğine katkıda bulunur. Afetlerin dramatik sunumunda merkezde genellikle siyasi liderler yer alır ve kriz yönetimi boyunca liderler krizleri açıklar ve sembolik araçlarla kısa vadeli çözümler tasarlar. Aktörler kısa süre içinde olay yerine gelir, duygusal sahneye uygun olarak hareket ederek bu bağlamı güçlendirir (Xu, 2012). Devletler meşruiyetlerini korumak, arttırmak ve vatandaşların desteğini kazanabilmek için afet dönemlerinde acı, ölüm ve afetle ilgili genel sorunlar için çeşitli anlatılar, sembolik eylemler oluştururlar. Bu, politika oluşturmak, fon tahsis etmek, kaynakları kullanmak dışında kültürel bir müdahale çeşididir. Türkiye’de 6 Şubat 2023’te gerçekleşen ve 11 ili etkileyen depremlerin ardından “asrın felaketi” adlandırmasıyla



arama kurtarma ekiplerinin “kahramanlar” olarak mitleştirilmesine benzer şekilde Covid-19 pandemisinin yaşandığı ilk günlerde, devlet aktörleri ve halk tarafından bu afet, dünya savaşına gönderme yapılarak mitleştirilmiş, bunun için pek çok askeri metafor kullanılmış, yeni kahramanlar yaratılarak afet için anlamlı bir dayanışma ortamı oluşturulmuştur. Ancak kısa süre sonra hükümet tarafından vaat edilenler yerine getirilemediğinde ve güçlü bir politika oluşturulamadığında bu dayanışma aşınmaya başlamıştır. Örneğin, sağlık personelinin kahramanlaştırılması ve bunun sembolik olarak alkışlarla gösterilmesi, bir süre sonra insanların, personelin alkış yerine koruyucu ekipman gibi temel araçlara ihtiyaçlarının arttığını görmesiyle etkisini kaybetmiştir (McCormick, 2020, s. 346).

Aktörlerin dramatik alandaki katkılarıyla bütünleşen riske ve afete verilen tepkiler, devlet toplum ilişkilerini de etkiler. Afetler, ortaya çıktığı bölgelerde devlet toplum ilişkilerini ve toplum içindeki farklılaşmaları şekillendiren unsurlardan biridir (Bankoff, 1999). Afetler, bu ilişkilerin şeklini değiştirebilir, hızlandırabilir, aksine çevirebilir. 23 Aralık 1972’de Nikaragua’nın başkenti Managua’da bir deprem meydana gelmiştir. Ülkenin yönetimindeki Başkan Anastasio Somoza, depremden sonra ülkeye gönderilen uluslararası

yardımları, şehri yeniden inşa etmek yerine kendi gücünü artırmak için kullanmış ve bu, 1979’da Sandinista devrimiyle sonuçlanmıştır (Lee, 2015, s. 663) Nikaragua’da yaşanan afet, Somoza’nın düşüşünü hızlandırmıştır. 1988 Ermenistan depremi ise açıklık politikası olarak adlandırılan Glasnost politikasını hızlandırma etkisi göstermiştir (Benthall, 1993, s. 108-121). Ermenistan depremi sonrası hükümetin depreme verdiği tepkinin etkisizliği, bina yapımındaki yolsuzluklar ve bu deneyimlerin birleşimi Sovyetler Birliği’nin dağılmasına yol açmıştır (Krimgold, 1994, s. 7013). Afetler her zaman belirli yönde koşullar ortaya çıkarmaz. Değiştirilmesi gereken koşullar için değişim potansiyelini yükseltebilir, radikal şekillerde dönüşümü ve değişimi gerçekleştirebilir ve bürokratik süreçleri hızlandırabilir (Hoffman & Oliver Smith 1999, s. 10).

Afetlerde siyasi güç, hafızayı manipüle edebilir. 2008 yılında Sichuan depremi sonrası yaklaşık 69.000 kişi ölmüş ve depremden milyonlarca insan etkilenmiştir. Ancak deprem, kısa bir süre sonra ulusal ve uluslararası gündemle yer değiştirmiştir. Bunlardan ilki, ülkenin olimpiyatlara ev sahipliği yapacak olmasıyken ikincisi ise Tibet ayaklanmasının bastırılmasına yönelik oluşturulmuş ulusal gündemdir (Rosenthal, 2008). Benzer şekilde Katrina Kasırgası ise 2005 yılında körfez kıyısını

etkilemiş, 1200'den fazla ölüm gerçekleşmiştir. Aynı dönem kasırga, George W. Bush'un ikinci dönem başkanlığının başlaması ve Orta Doğu'da süren çatışmanın gölgesinde kalmıştır (Kramer, 2016). Katrina Kasırgası örneğinde görülebileceği gibi afet dönemleri, "üçüncü dünya" ve "biz" ilişkisinin gizli ya da açık şekilde ortaya çıkabileceği dönemlerdir (Cerulo, 2006). Bu bakış, "biz" güvenderken tüm kötü şeylerin üçüncü dünya ülkelerinde açığa çıkacağına yönelik bir inancı taşır. Afeti önemsemeyi ve önlem almayı öterler. Benzer şekilde afetin aynı ülkenin belirli bir bölgesinde meydana geliyor olması da *biz* ve *öteki* anlayışına örnek gösterilebilir. Bu, siyasi olduğu kadar kültürel bir bakışın da ürünüdür. İnsanların bu riskleri nasıl algıladığında, afeti nasıl tanımladığında ve bunlara göre nasıl hareket ettiğinde kimlikleri ve siyasi görüşleri de etkili olmaktadır.

Bir afete maruz kalmak, ortak hikâyelerle topluluğun kolektif hafızasının, sosyal kimliğinin oluşumuna yol açar ve böylelikle afet hafızası yaratılır. Benzer deneyimlerle, afetlerin üstesinden nasıl gelindiğine dair ortak anlatılar oluşturulur, tartışılır ve yeniden anlatılır. Topluluğun daha genç üyeleri için bu anlatılar tekrarlanarak ortak bir geçmiş inşa edilir (Zerubavel, 2012). Afet hafızası,

çoğu durumda afete maruz kalanlar tarafından canlı tutulur. Bir topluluk tarihsel anlatısında bir afete karşılaştığında ona karşı yeni bir risk anlayışı geliştirir. Bu, çoğu zaman kesişen risk durumlarında hayatta kalma ve iyileşmeyi hızlandıracak ortak stratejiler geliştirilmesine de katkıda bulunur. Aynı zamanda tekrarlayan ani ve hızlı afetlere karşı verilen tepkileri önceliklendirme ve önlem almayı hızlandırırken yavaş gelişen, örneğin fabrikadan sızan kimyasal atığa uzun süre maruz kalma gibi durumlarda, daha yavaş tepki vermeye de neden olabilir. Böylece oluşmuş afet kültürü, riski sürdürmek için çalışabilir. Bu durum ise ancak bu toplulukların deneyimlerine yer verilmesi ile anlaşılabilir. Topluluk için anlamlı olan bu davranış anlaşılmadığı sürece; zararı ve riski sürdürmeye devam etmeleri mantık dışı olarak yorumlanabilir (Schmuck, 2000). Çoğu durumda afet bölgesinde yaşayanlar, yavaş gelişen afetlerin farkında olsa dahi kısıtlı kaynaklarını ve enerjilerini ani ve yıkıcı afetleri önlemek için kullanır. Tehlikeli bir olayın rutin hâle gelmesiyle kişiler bu olay yerine, dikkatlerini başka bir tanesine yönlendirir. Bu yanılgılı bir güvenlik duygusuna neden olur ve riski daha da arttırabilir (Heimer, 1988).

Sonuç olarak; fiziksel çevre dinamiklerinin

anlaşılması, tehlikeli olayların görülme sıklığını tahmin etmek için önemli olsa da belirli bir tehlikeyi afete dönüştürenin ne olduğu sosyal, ekonomik, politik ve kültürel dinamiklerin anlaşılmasıyla bağlantılıdır. Afet müdahaleleri; bilim, yönetim ve yerel uygulamaların ortaklaşmasıyla ve etkileşimiyle ortaya çıkar ve birbiriyle ilişkileri zannedildiğinden daha fazladır. Afetten herkes eşit biçimde etkilenmez, ondan kimin, ne şekilde etkilendiği de önemlidir. Çoğu zaman bir grubun sosyal ve ekonomik özellikleri o grubun kendini afetten koruma becerisini kısıtlayabilir, sosyal ve ekonomik özellikler kadar kültür de riskin sürdürülmesinde önemli rol oynayabilir. Topluluk tepkileri canlı, dinamik ve çeşitlidir, yapısal süreçler karşısında pasif değildir dolayısıyla afetin bir parçası olarak incelenmeleri gerekir.

Kaynaklar

- Abramovitz, J. (2001). *Unnatural Disasters*. Worldwatch Institute, Washington, DC, USA.
- Agnew, D. C., Lee, W. H. K., Kanamori, H., Jennings, P. C., & Kisslinger, C. (2002). History of Seismology. *International Handbook of Earthquake And Engineering Seismology*, 81(A), 3-11.
- Bankoff, G. (1999). A History of Poverty: The Politics of Natural Disasters in the Philippines, 1985-1995. *The Pacific Review*, 12 (3): 381-420.
- Barton, A. H. (1969). *Communities in Disaster: A Sociological Analysis of Collective Stress Situations*, Doubleday, New York.
- Benthall, J. (1993). *Disasters, Relief and the Media*. I.B. Tauris, London
- Beyerlein, K. & Sikkink, D. (2008). Sorrow and Solidarity: Why Americans Volunteered for 9/11 Relief Efforts. *Social Problems*. 55 (2): 190-215.
- Brissett, D. & Edgley, C. (Eds.). (2005). *Life as Theater: A Dramaturgical Sourcebook*. Transaction Publishers, New Brunswick.
- Britton, N. R.; Moran, C. C. & Correy, B. (1994). Stress Coping and Emergency Disaster Volunteers: A Discussion of Some Relevant Factors. *Disasters, Collective Behavior, and Social Organization*, 128-144.
- Cerulo, K. A. (2008). *Never Saw It Coming: Cultural Challenges to Envisioning the Worst*. University of Chicago Press, Chicago.
- Dombrowsky, W. R. (1983). Solidarity during Snow-Disasters. *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*. 1 (1): 189-206.
- Dynes, R. R. (2000). The Dialogue Between Voltaire and Rousseau on the Lisbon Earthquake: The emergence of a Social Science View. *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, 18 (1): 97-115.
- Erikson, K. T. (1976). *Everything in Its Path: Destruction of Community in the Buffalo Creek Flood*. Simon and Schuster: New York.
- Eyerman, R. (2001). *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge University Press: New York.
- Heimer, C. A. (1988). Social Structure, Psychology, and the Estimation of Risk. *Annual Review of Sociology*, 14 (1): 491-517.
- Hoffman, S. M. & Oliver-Smith, A. (1999). "Anthropology and the Angry Earth: An Overview" In A. Oliver-Smith & S.M. Hoffman (eds.) *The Angry Earth. Disaster in Anthropological Perspective*. London: Routledge. 1-16.

- Kramer, P. A. (2016, September 07). Desert, Storm. Slate. (Erişim Tarihi: 10.03.2023). <https://slate.com/news-and-politics/2016/09/how-the-iraq-war-set-the-stage-for-the-hurricane-katrina-disaster.html>
- Krimgold, F. (1994). Economic and social impacts of Armenian earthquake. In Tenth World Conference on Earthquake Engineering (pp. 7011-7015).
- Lee, D. J. (2015). De-centring Managua: post-earthquake reconstruction and revolution in Nicaragua. *Urban History*, 42(4), 663-685.
- McCormick, L. (2020). Marking Time in Lockdown: Heroization and Ritualization in the UK during the Coronavirus Pandemic. *American Journal of Cultural Sociology*. 8 (3): 324–351.
- Oliver-Smith A. (1999). The Brotherhood of Pain: Theoretical and Applied Perspectives on Post-Disaster Solidarity. İçinde Oliver-Smith Anthony, Hoffman Susannah M. (eds.). *The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective..* Routledge; New York: 1999. 156–172.
- Quarantelli, E. L. (1960). Images of Withdrawal Behavior in Disasters: Some Basic Misconceptions Social Problems. 8 (1): 68-79.
- Rosenthal, E. (2008, May 22). China Earthquake Pushes Tibet to Sidelines. *The New York Times*. (Erişim Tarihi: 10.03.2023). <https://www.nytimes.com/2008/05/22/world/asia/22tibet.html>
- Schmuck, H. (2000). “An Act of Allah”: Religious Explanations for floods in Bangladesh as Survival Strategy. *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, 18 (1): 85-96
- Taute, N., Fa’au, T., & Ingham, J. M. (2019). Rūaumoko: More than just a symbol. In 2019 Pacific Conference on Earthquake Engineering.
- Turcios, A. M. I. (2001). Central America: A region with multiple threats and high vulnerability? *Norwegian Church Aid Occasional Paper Series*, (5).
- Webb, G. R. (2018). The Cultural Turn in Disaster Research: Understanding Resilience and Vulnerability Through the Lens of Culture. Havidán Rodríguez, William Donner, Joseph E. Trainor (Eds.), *Handbook of Disaster Research*, Springer: 109-122.
- Xu, B. (2012). Grandpa Wen: Scene and Political Performance. *Sociological Theory*. 30 (2): 114–129.
- Xu, B. (2017). The Politics of Compassion: The Sichuan Earthquake and Civic Engagement in China. Stanford: Stanford University Press.
- Zerubavel E. (1999). *Social Mindscales: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge: Harvard University Press.