

**Dr Hywel Iorwerth a'r  
Athro Carwyn Jones**

---

**'Ystyriaeth feirniadol o  
arwyddocâd moesegol  
chwaraeon rhyngwladol'**

---

**Gwerddon**

**CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG**

Golygydd: **Dr Anwen Jones**

---

# 'Ystyriaeth feirniadol o arwyddocâd moesegol chwaraeon rhyngwladol'

**Dr Hywel Iorwerth a'r Athro Carwyn Jones**

## Cyflwyniad

*Os yw cariad yn ddall, mae gwladgarwch wedi colli pob un o'i bum synnwyr.*

*(Blum, 2000: t. 26).*

Mae cenedlaetholdeb, fel ideoleg wleidyddol ac fel rhywbeth sy'n bodoli go iawn mewn bywyd cyfoes, wedi cael ei feirniadu'n llym gan athronwyr rhyddfrydol di-ri. Credant y bydd cenedlaetholdeb bob amser yn suddo i drafodaethau bas sy'n seiliedig ar waed, ar ddarn o dir, ac ar senoffobia. Er bod sawl rheswm wedi ei gynnig dros ymwrthod yn ffyrnig â chenedlaetholdeb, mae dyfyniad swta Blum yn cyfleu un pryder cyffredin, sef bod cenedlaetholdeb yn mygu'r gwerthoedd a'r dyletswyddau sy'n hanfodol er mwyn i ddynoliaeth ffynnu. Nid oes angen i rywun fod yn hanesydd o fri i wybod am rai o'r erchyllterau sydd wedi'u cyflawni yn enw'r genedl. Yn wir, fel y dadleuodd Poole (1999), mae cysylltiad diymwad rhwng cenedlaetholdeb a rhai o'r agweddau gwaethaf ar hanes modern wrth i nifer fawr o bobl, a oedd fel arall yn ddigon synhwyrol, gyflawni erchyllterau yn enw'r genedl.

Wrth gysylltu cenedlaetholdeb â'r fath erchyllterau, mae llawer o ryddfrydwyr o'r farn nad oes ganddynt ddewis ond ystyried cenedlaetholdeb yn rhwystr i'w oregyn. Maent yn dadlau nad oes modd amddiffyn y pwyslais ar genedlaetholdeb, a bod diffinio ein dyletswyddau moesol o fewn cyd-destun mor neilltuolaidd yn tanseilio delfrydau rhinweddol rhyddfrydiaeth. Cred rhyddfrydwyr o'r fath fod cenedlaetholdeb a rhyddfrydiaeth yn groes i'w gilydd, ac felly maent wedi beirniadu unrhyw ymgais i amddiffyn ymlyniad wrth genedl gan ddweud bod hynny'n 'anghyson (Levinson, 1995), yn 'anghyfrifol' (Vincent, 1997) ac yn y pen draw yn 'anfoesol' (Miscovic, 2001).

Mae rhai'n dadlau bod chwaraeon yn amlygu'r problemau ynghylch cymunedau ac ymlyniad cenedlaethol (Reynolds, 1990). Mae gosodiad George Orwell (1945) fod chwaraeon yn gyfystyr â 'rhyfel heb y saethu' wedi datblygu'n arwyddair cryno ac effeithiol i'r gwrth-genedlaetholwyr. Yn ôl Hargreaves (1992), mae teimladau o'r fath yn cael eu hadlewyrchu yn y farn boblogaidd y gall cysylltiadau cryf sydd rhwng cenedligrwydd, gwladgarwch a chystadlaethau chwaraeon elfit fod yn niweidiol. Mae'n debyg mai sail y farn hon yw bod nodweddion neilltuolaidd a phlwyfol cenedlaetholdeb yn anghydnaws â gwerthoedd rhyngwladol a byd-eang mudiadau fel y Mudiad Olympaidd. Er enghraifft, yn ôl siarter y Pwyllgor Olympaidd Rhyngwladol (IOC), mudiad sy'n ceisio cyfuno campau â diwylliant ac addysg yw Olympiaeth; yr un pryd mae hefyd yn ceisio hyrwyddo ffordd o fyw sy'n seiliedig 'ar werth addysgol esiampl dda a pharch at egwyddorion moesegol sylfaenol cyffredinol'. Ei nod felly yw defnyddio byd y campau er mwyn sicrhau bod pobl yn datblygu mewn ffordd gytûn, gan hybu cymdeithas heddychlon sydd â'i bryd ar gynnal urddas dynoliaeth. Yng ngoleuni'r braslun hwn o Olympiaeth, mae'n hawdd gweld pam mae llawer yn credu na ddylid

rhoi lle i genedlaetholdeb ym myd y campau a'i sefydliadau. Sellir y ddamcaniaeth hon ar y ddadl bod cenedlaetholdeb yn ymrannol ac yn anfoesol, a bod chwaraeon yn ail i ryfela fel llwyfan ar gyfer dangos ochr waethaf cenedlaetholdeb.

Gan amlaf, yr ymateb i'r ddamcaniaeth hon yw gwrthod yn llwyr y syniad fod chwaraeon yn llwyfan cadarnhaol ar gyfer atgyfnerthu a dathlu hunaniaeth a chysylltiadau cenedlaethol neu ddiwylliannol. Yn hytrach, dylid disodli agwedd neilltuolaidd ac ymrannol cenedlaetholdeb gan werthoedd rhyddfrydol a byd-eang athroniaeth gosmopolitaidd. Er mai hawdd yw cydymdeimlo â safbwynt o'r fath, ein bwriad yn y papur hwn yw ymwrthod yn gryf â'r safbwynt fod cenedlaetholdeb, boed yn gyffredinol ynteu ar y maes chwarae, o anghenraid yn anfoesol. Yn fwy penodol, bydd y papur yn seiliedig ar dair prif ddadl:

1. Gall cenedlaetholdeb gael ei fynegi mewn sawl ffordd. Mae'n wir bod rhai mathau o genedlaetholdeb yn gul ac yn anfoesol, ond mae'n rhaid hefyd dderbyn bodolaeth cenedlaetholdeb rhyddfrydol, cymedrol ac agored.
2. Er bod nod a gwerthoedd craidd athroniaeth gosmopolitaidd yn ganmoladwy, mae'n anghywir dadlau bod cenedlaetholdeb o anghenraid yn groes i'r amcanion a'r gwerthoedd hyn. Yn hytrach, mae derbyn a gwerthfawrogi cysylltiadau cenedlaethol a diwylliannol neilltuolaidd mewn ffordd ryddfrydol a chymedrol yn hanfodol er mwyn gwireddu'r gwerthoedd a'r amcanion cosmopolitaidd.
3. Mae gan fudiadau chwaraeon rhyng-genedlaethol fel y Gemau Olympaidd a Chwpanau Byd botensial hynod arwyddocaol i hybu'r math hwn o genedlaetholdeb rhyddfrydol, ac maent felly yn fforwm pwysig ar gyfer dod â'r gymuned ryngwladol a byd-eang yn fyw.

Er mai prif amcan y papur hwn yw archwilio arwyddocâd moesegol chwaraeon rhyngwladol, mae'r mater hwn yn dibynnu i raddau helaeth ar faterion y tu hwnt i'r maes chwarae, hynny yw, ar ystyriaeth foesegol o genedlaetholdeb yn gyffredinol. Bydd rhan gyntaf y papur felly yn ymdrin â'r drafodaeth fwy cyffredinol ynglŷn â moesoldeb cenedlaetholdeb a chysylltiadau diwylliannol neilltuolaidd (dadleuon 1 a 2), cyn symud ymlaen yn yr ail ran i drafod rôl chwaraeon o fewn y prosesau hyn (dadl 3).

### **Y dadleuon yn erbyn cenedlaetholdeb**

Ni fyddai llawer yn gwadu nad oes erchyllterau wedi eu cyflawni yn enw'r genedl, a bod cenedlaetholdeb yn gysylltiedig â rhai o'r digwyddiadau mwyaf dychrynlyd yn ein hanes modern. Mae cyfundrefnau totalitaraidd ac awdurdodaidd wedi meddiannu grym hegemoniaidd, wedi cael gwared ar eu gwrthwynebwyr, ac wedi anwybyddu hawliau sifil sylfaenol yn enw cenedlaetholdeb. Defnyddiwyd rhethreg cenedlaetholdeb hefyd yn sail i bolisïau senoffobaidd a jingoistaidd wrth ymwneud â mewnfudwyr a thramorwyr (Poole, 1999). Er na ellir gwadu'r ffeithiau, yr hyn sydd yn nodweddu safbwynt y gwrth-genedlaetholwyr yw'r gred fod y fath erchyllterau yn ganlyniad anochel i genedlaetholdeb a gwladgarwch. Hynny yw, cred rhai (Levinson, 1995; Nussbaum, 1996; Miscevic, 2001) fod gwladgarwch yn mynd law yn llaw â theimladau o ragoriaeth genedlaethol, a'i fod mewn peryg anochel o lithro i fod yn atgasedd tuag at eraill. Yn ôl yr ysgolheigion hyn, mae'r ymdeimlad gwladgarol sydd yn rhan annatod

o genedlaetholdeb fel rheol yn garreg sarn i ethnosentrigrwydd a ffurfiau eithafol ar genedlaetholdeb.

O safbwynt mwy damcaniaethol ac athronyddol, mae'n ymddangos mai'r brif broblem gyda chenedlaetholdeb yw'r ffaith ei fod yn gofyn i unigolion ddiffinio'u dyletswyddau moesegol o fewn cyd-destun neilltuolaidd. Yn yr ystyr hwn, mae cenedlaetholdeb yn cyfiawnhau ffafrio ein cyd-wladwyr, ac i lawer mae'r syniad hwn yn groes i werthoedd moesol sylfaenol megis tegwch, cyfiawnder a chydaddoldeb. Mae cyffredinoliaeth yn gysyniad craidd mewn sawl damcaniaeth foesegol normadol. Er enghraifft, mae'r safbwynt iwtilitaraidd yn mynnu y dylai hapusrwydd (neu ddiodefaint) pob unigolyn gael ei ystyried yn gyfwerth, tra bo damcaniaeth ddeontoleg Kant yn gofyn i unigolion ymatal rhag gweithredu ar wirebau na fyddem ni'n dymuno i eraill weithredu arnynt. Yn y cyd-destun hwn, mae llawer o ysgolheigion yn casglu na ellir amddiffyn pwyslais ar deyrngarwch cenedlaethol, gan fod diffinio ein dyletswyddau moesegol o fewn cyd-destun mor neilltuolaidd yn tanseilio rhai o werthoedd craidd rhyddfrydiaeth a moesoldeb. Fel y dadleuodd Nussbaum (1996: 5):

Once someone has said, I am an Indian first, a citizen of the world second, once he or she has made that morally questionable move of self-identification by a morally irrelevant characteristic, then what indeed, will stop that person from saying ... I am an upper class landlord first, and a Hindu second? Only the cosmopolitan stance ... has the promise of transcending these divisions, because only this stance asks us to give our first allegiance to what is morally good – and that which, being good, I can commend as such to all human beings.

Fel y gwelwn yn y dyfyniad uchod, mae llawer o ryddfrydwyr yn credu bod cenedlaetholdeb yn groes i egwyddorion cyffredinol moeseg. Fel y dadleuodd Nussbaum, yr unig ddewis rhesymegol yw dilyn athroniaeth gosmopolitaidd, lle mae gofyn i unigolion ystyried eu hunain yn y lle cyntaf yn ddinasyddion y byd. Seilir hanfod y math hwn o gosmopolitaniaeth ar ddelfrydau gwrthrychedd a chyffredinoliaeth, ac fe'i crisielir yng nghysyniad Nagel (1986), sef y 'golwg o unlle'. Mae'n dadlau y dylid ystyried pobl yn unigolion sy'n gallu gweithredu'n annibynnol lle mae disgwyl iddynt godi uwchlaw cysylltiadau a chydberthnasoedd lleol a neilltuolaidd. Ffurf ar gyffredinoliaeth foesegol yw safbwynt o'r fath, ac mae'n golygu na ddylai delfrydau rhyddfrydol megis rhyddid, cydraddoldeb, cyfiawnder a democratiaeth gael eu cyfyngu drwy gyfeirio at ffiniau cymdeithasol a diwylliannol penodol (Miller, 1998). Yn ein hystyriaethau moesol, dylem felly roi mwy o fri ar y 'golwg o unlle' (lle na fydd y berthynas, er enghraifft, rhwng pobl, grwpiau, arferion a sefydliadau penodol yn rhan o'r drafodaeth) nag a roddir ar y 'golwg o rywle' (lle bydd perthynas o'r fath yn arwain ac yn dylanwadu ar yr ystyriaethau hynny). Y gamp felly yw magu unigolion haniaethol sy'n llunio'u hegwyddorion mwyaf sylfaenol drwy eu gweld eu hunain yn aelodau o fydsawd moesol cydradd.

### **Gwladgarwch cymedrol, hunaniaethau personol, a dyletswyddau moesol**

Er ei bod yn ddealladwy fod llawer yn ystyried cenedlaetholdeb yn rhwystr y mae angen ei oresgyn, mae eraill (Nathanson, 1993; Tamir, 1993; Miller, 1995; Barber, 1996; Himmelfarb, 1996; Morgan, 1997) yn dadlau fod y casgliad hwn yn un brysiog. Mae'r ysgolheigion hyn wedi ymateb i'r math o ddadleuon cosmopolitaidd sydd yn cael eu

cynnig gan Nussbaum (1996) drwy geisio amddiffyn a chyflawnhau ffurfiau rhyddfrydol a chymedrol ar deyrngarwch cenedlaethol. Hynny yw, maent yn ceisio creu damcaniaeth ynghylch cenedlaetholdeb sydd yn gydnaws â delfrydau rhyddfrydol.

Mae cenedlaetholwyr rhyddfrydol yn cytuno'n llwyr â'r cosmopolitaniaid fod ffurfiau eithafol, penboeth ac ethnoganolog ar genedlaetholdeb yn anfoesol ac yn anghydnaws â gwerthoedd craidd rhyddfrydol. Maent hefyd yn rhannu'r ddelwryd na ddylai unrhyw deyrngarwch i genedl benodol ein dallu rhag ein dyletswyddau sylfaenol tuag at ddynoliaeth yn gyffredinol. Yn ogystal â hyn, mae'r ddau safbwynt yn cytuno bod angen ffyrdd mwy pwerus o greu deialog a chydweithrediad rhwng gwahanol ddiwylliannau'r byd, a thrwy hynny hybu cymdeithas fyd-eang sydd yn heddychlon, yn gytûn ac yn ffynnu. Maent yn anghytuno'n gryf, fodd bynnag, ynglŷn â pha lwybr i'w ddilyn er mwyn gwireddu'r ddelwryd hon.

Yn ei lyfr *Patriotism, Morality, and Peace* mae Stephen Nathanson (1993) yn amddiffyn ffurf ar wladgarwch cymedrol. Gellir olrhain cefnogaeth athronyddol i'r safbwynt hwn i syniadau John Rawls (1973) am gyfiawnder a thegwch, ynghyd â'r drafodaeth ehangach sy'n canolbwyntio ar elfennau rhyddfrydol a chymunedolaidd (communitarian) ei athroniaeth. Y pwynt sylfaenol i Nathanson yw bod y rhai sydd yn beirniadu cenedlaetholdeb yn tueddu i ganolbwyntio ar ffurfiau eithafol ac anfoesol cenedlaetholdeb yn unig, a thrwy hynny yn anwybyddu bodolaeth cenedlaetholdeb heddychlon a chymedrol. Nid yw cenedlaetholwyr rhyddfrydol yn gwadu'r erchyllterau sydd wedi eu cyflawni yn enw'r genedl, ond yn hytrach gwrthodant y syniad bod y fath ddigwyddiadau yn rhan annatod neu hanfodol o genedlaetholdeb. Mae athronwyr fel Nathanson a Tamir (1993) yn dadlau nad yw jingoïstiaeth neu senoffobia o reidrwydd yn tanseilio gwladgarwch, yn union yn yr un modd ag nad yw dewrder yn cael ei danseilio gan y ffaith y gall, ar ei ffurf fwyaf eithafol, lithro i fyrbwylltra (Nathanson, 1993). Mae'r safbwynt cosmopolitaidd felly yn anwybyddu'r realiti cymdeithasol fod yna lawer o enghreifftiau o genedlaetholdeb rhyddfrydol, heddychlon a chymedrol.

Prif ddadl y cosmopolitan yw bod cenedlaetholdeb yn caniatáu i unigolion ddiffinio dyletswyddau moesegol o fewn cyd-destun penodol. Yn y cyd-destun hwn mae Nathanson (1993) yn dadlau bod modd gwahaniaethu, o safbwynt cysyniadol o leiaf, rhwng tri math gwahanol o wladgarwch. Yn gyntaf, gellir ei fynegi ar ffurf consŷrn arbennig neu rannol â'r wlad ac â chyd-wladwyr. Yn ail, gall gwladgarwch olygu fod y consŷrn wedi'i gyfyngu yn gyfan gwbl i'r wlad a chyd-wladwyr, ynghyd ag agwedd o ddifaterwch tuag at faterion y rhai sydd y tu hwnt i ffiniau'r genedl. Yn olaf, gall fod yn ffurf ar ymddygiad sydd yn ymosodol ac yn drachwantus, lle bydd agwedd hunanol ac allgynhwysol yn cyfuno ag awydd i geisio dinistrio neu ddwyn buddion sydd yn werthfawr i wledydd eraill. O'r tri phosibilrwydd hyn, mae Nathanson yn dadlau mai dim ond y cyntaf, sef ffurf ar wladgarwch sy'n cynnwys consŷrn arbennig neu rannol, sydd yn dderbyniol o safbwynt moesol. Mae'r consŷrn arbennig neu rannol yma yn rhan ganolog o wladgarwch cymedrol, sydd ar y naill law yn atal ffurf ar niwtraliaeth foesol sy'n awgrymu bod teyrngarwch cenedlaethol yn ddibwys, ac ar y llaw arall ffurfiau eithafol o wladgarwch sydd yn anwybyddu ein dyletswyddau moesol y tu hwnt i ffiniau cenedlaethol.

Er bod gwladgarwyr cymedrol yn cytuno â'r cosmopolitaniaid fod gennym gyfrifoldeb moesol tuag at ddynoliaeth yn gyffredinol, maent yn gwadu bod hyn yn cael gwared

ar bwysigrwydd ac arwyddocâd pob hunaniaeth a theyrngarwch neilltuolaidd a diwylliannol arall. Y broblem gyda dadleuon y cosmopolitaniaid yw eu bod yn anwybyddu'r ffaith bod ymlyniad diwylliannol a chenedlaethol yn rhan hynod o bwysig o hunaniaeth y rhan fwyaf o bobl. Fel y dadleuodd Himmelfarb (1996), mae'n gamarweiniol awgrymu y gall unigolion ymddwyn yn mewn modd hollol rydd ac annibynnol, gan ei bod yn amlwg fod eu rhieni, eu teulu, eu hanes, eu diwylliant, eu traddodiadau, eu cymuned a'u hunaniaethau diwylliannol a chenedlaethol yn effeithio ar unigolion mewn cymdeithas. Mae'r awgrym bod y pethau hyn yn ddibwys yn anwybyddu'r union bethau sydd eu hangen ar unigolion er mwyn gwneud synnwyr o'r byd, a hefyd i'w hysgogi i ymddwyn mewn ffyrdd penodol. Hynny yw, mae dadleuon y cosmopolitan yn afrealistig oherwydd ei bod yn ffaith mai creaduriaid neilltuolaidd yw bodau dynol yn eu hanfod, ac ni all damcaniaeth foesegol sy'n argyhoeddi anwybyddu'r realiti hwn. Mae'r safbwynt cosmopolitaidd yn simsan o'r dechrau oherwydd ei fod yn rhagdybio ymlyniad wrth resymeg haniaethol a chyffredinol sydd y tu hwnt i allu unigolion cymdeithasol cyffredin. Fel y dadleuodd Miller (1993: 4):

In moral and political philosophy, in particular, we build upon existing sentiments and judgements, correcting them only when they are inconsistent or plainly flawed in some other way. We don't aspire to some universal and rational foundation such as Kant tried to provide with the categorical imperative ... It is from this sort of stance ... that it makes sense to mount a philosophical defence of nationality. There can be no question of trying to give rationally compelling reasons for people to have national attachments and allegiances. What we can do is to start from the premise that people generally do exhibit such attachments and allegiances, and then try to build a political philosophy which incorporates them.

Wrth ddilyn yr awgrymiadau uchod, mae gwladgarwyr cymedrol yn derbyn bod ein dyletswyddau moesegol yn amrywio yn sgil ein hagosrwydd (emosiynol a daearyddol) at eraill. Ni fyddai neb yn gwadu nad ydym yn rhannu dyletswyddau moesegol arbennig tuag at ein teuluoedd a'n ffrindiau agos, ac felly pam nad yw'r un peth yn wir am ein theyrngarwch ehangach, tuag at y rhai sydd yn dod o'r un pentref â ni, y rhai sydd yn perthyn i'r un gymuned â ni, neu sy'n rhannu'r un hunaniaeth ddiwylliannol a chymdeithasol â ni. Mae gwladgarwyr cymedrol felly yn gweld ein dyletswyddau moesegol fel cylchoedd o fewn cylchoedd, lle rydym yn naturiol yn canolbwyntio mwy ar rai pobl nag eraill. Fodd bynnag, nid yw'r ffaith ein bod yn naturiol agosach at rai nag at eraill yn golygu nad oes gennym ddyletswyddau moesegol sylfaenol tuag at ddynoliaeth yn gyffredinol. Fel y dadleuodd Appiah (1996), nid y bwriad yw gwadu ein dyletswydd foesegol gyffredinol, ond yn hytrach amddiffyn y dref, y sir, y stryd, fel cymdeithasau culach na'r byd cyfan sydd yn foesegol arwyddocaol ac addas.

Er bod gwladgarwyr cymedrol yn credu bod lles eu gwlad a'u cyd-wladwyr yn hynod o bwysig, maent yn cydnabod tri phwynt pwysig nad ydynt yn cael eu derbyn gan wladgarwyr eithafol (Nathanson, 1993). Y pwynt cyntaf yw bod moesoldeb yn cyfyngu ar amcanion pobl ac felly yn gwahardd rhai ffyrdd o hyrwyddo lles cenedlaethol. Yr ail bwynt yw bod unigolion nad ydynt yn aelodau o'r wlad yn wrthrychau ac iddynt werth moesegol, a'u buddion cyfreithlon eu hunain. Mae gwladgarwyr cymedrol

felly'n cydnabod bod gennym ddyletswyddau negyddol (ymatal rhag niweidio) yn ogystal â rhai positif (rhoi cymorth pan fydd ei angen) tuag aelodau o wledydd a diwylliannau eraill (Nathanson, 1993). Y pwynt olaf yw bod gwahaniaeth rhwng ffyddlondeb gwladgarwyr cymedrol a ffyddlondeb gwladgarwyr dall neu eithafol. Ni fydd gwladgarwyr cymedrol yn amddiffyn eu gwlad waeth beth mae'n ei wneud. Yn hytrach, mae ein teyrngarwch a'n cysylltiad â'r genedl yn gofyn i ni fod yn ffyddlon ac yn feirniadol, drwy geisio gwella diffygion a gwneud iawn am ei chamweddau yn y gorffennol (Lichtenberg, 1997).

Y pwynt pwysig i genedlaetholwyr rhyddfrydol felly yw bod y genedl yn fframwaith diwylliannol pwysig sy'n creu ymdeimlad o agosrwydd, ymrwymiad a dyletswyddau moesegol arbennig rhwng ei chyd-aelodau (Tamir, 1993; Miller, 1993; 1995). Hanfod y safbwynt hwn, fodd bynnag, yw y dylid ystyried y dyletswyddau hyn yn garreg sarn i'n goblygiadau moesegol tuag at ddynoliaeth yn gyffredinol. Y gred felly yw bod dysgu sut i garu a bod â chonsŷrn am ein cymuned ddiwylliannol gyfagos yn hanfodol er mwyn inni garu a bod â chonsŷrn mewn cyd-destun byd-eang a chyffredinol (Bok, 1996; McConnell, 1996).

Fel y dadleuodd Nathanson (1993), pan welir cenedlaetholdeb cymedrol neu ryddfrydol fel rhywbeth sy'n wahanol i'w ffurf eithafol, yna mae'n amlwg bod y cosmopolitaniaid yn gywir yn gwrthod cenedlaetholdeb eithafol fel delfryd sy'n gynhenid anfoesol. Yn sgil hyn, fodd bynnag, mae'n amlwg bod cenedlaetholdeb cymedrol yn wahanol i genedlaetholdeb eithafol mewn ffyrdd sydd yn ei gysgodi rhag y feirniadaeth foesegol sydd wedi'i hanelu, a hynny'n gyfiawn, at genedlaetholdeb eithafol (Nathanson, 1993). Yn wir, mae'n anodd gweld beth yn union yw'r gwahaniaeth rhwng safbwynt y cenedlaetholwyr cymedrol a rhyddfrydol a safbwynt y cosmopolitaniaid. Mae'r dyfyniad isod gan Nussbaum (1996: 135–6) yn amlygu'r pwynt hwn:

None of the major thinkers in the cosmopolitan tradition denied that we can and should give special attention to our own families and to our own ties of religious and national belonging ... Cosmopolitans hold, moreover, that it is right to give the local an additional measure of concern. But the primary reason a cosmopolitan should have for this is not that the local is better per se, but rather that this is the only sensible way to do good. Appiah's moving account of his father's career makes this point wonderfully. Had Joe Appiah tried to do a little good for all the people of the world, he would have contributed far less to the world than he did by his intense commitment to Ghana. The same holds true of parenthood ... But that should not mean that we believe our own country or family is really worth more than the children or families of other people – all are still equally human, of equal moral worth.

Mae'n anodd iawn gweld unrhyw wahaniaeth rhwng hyn a safbwynt cenedlaetholwyr rhyddfrydol. Nid yw'r cenedlaetholwr rhyddfrydol erioed wedi dadlau bod ymwneud yn benodol â'n cymuned agos yn golygu eu bod yn ystyried y diwylliant hwn a'r gymuned hon yn uwchraddol neu'n fwy haeddiannol. Gan osod labeli o'r neilltu, mae'n ymddangos bod y cosmopolitaniaid a'r cenedlaetholwyr rhyddfrydol ar y cyfan yn cytuno â'i gilydd. Serch hynny, mae'r cosmopolitaniaid yn mynnu bod ymlyniad diwylliannol at genedl benodol yn 'foesegol amherthnasol' (geiriau Nussbaum,



1996: t. 133) er bod y dyfyniad uchod yn awgrymu'r gwrthwyneb. Mae'r safbwynt cosmopolitaidd hefyd yn gamarweiniol wrth ddadlau bod cenedlaetholwyr rhyddfrydol yn honni bod eu diwylliant hwy'n rhagori ar ddiwylliant pobl eraill. Mae'r safbwynt rhyddfrydol a chymedrol wedi dadlau'n gyson ac yn eglur i'r gwrthwyneb.

### **Gwladgarwch cymedrol neu gosmopolitaniaeth?**

Yn gyffredinol, mae cenedlaetholwyr cymedrol a'r cosmopolitaniaid yn cytuno mai'r hyn sydd ei angen yw ffyrdd mwy effeithiol o ddod â gwahanol ddiwylliannau'r byd at ei gilydd, a hybu ymwybyddiaeth fyd-eang o egwyddorion a gwerthoedd moesegol. Er bod y safbwyntiau hyn, felly, yn rhannu llawer o'r un delfrydau, mae gwahaniaeth sylfaenol o hyd ynglŷn â sut i wireddu a chyfiawnhau'r delfrydau hyn. I'r gwladgarwyr rhyddfrydol, mae derbyn a dathlu cysylltiadau diwylliannol penodol mewn ffordd gymedrol ac agored yn hanfodol er mwyn ein galluogi i fynd y tu hwnt i'r diwylliannau hyn, ac felly i wireddu delfryd y gymdeithas fyd-eang. Ar y llaw arall, mae'r cosmopolitaniaid yn dadlau mai'r unig ffordd o wireddu'r ymwybyddiaeth fyd-eang hon yw drwy anwybyddu ein cysylltiadau diwylliannol at genedl benodol o'r cychwyn cyntaf. Yn y rhan hon o'r traethawd, byddwn yn dadlau bod yn rhaid i'r delfrydau sy'n cael eu rhannu gan y ddwy athroniaeth hyn gael eu gwireddu a'u cyfiawnhau o fewn athroniaeth cenedlaetholdeb rhyddfrydol yn hytrach nag athroniaeth gosmopolitaidd. Mae'n rhaid pwysleisio nad ailadrodd y dadleuon ynglŷn â moesoldeb cysylltiadau cenedlaethol a phenodol yw'r bwriad yma, ond yn hytrach trafod dwy ffordd hollol wrthgyferbyniol o ystyried y natur ddynol ac o ddeall y drefn gymdeithasol. Bydd y drafodaeth sy'n dilyn felly'n ymwneud â materion sylfaenol ynglŷn â gwerthoedd a chydweithrediad bodau dynol, gan gynnwys sut y byddwn ni'n dehongli'r byd a'r diwylliannau sy'n perthyn iddo. Yn yr ystyr hwn, ein gobaith yw cyflwyno dadleuon cadarnhaol yn hytrach na rhai amddiffynnol o blaid safbwynt cenedlaetholdeb rhyddfrydol.

Yn ôl Morgan (2003), y broblem gyda'r safbwynt cosmopolitaidd yw ei fod yn gofyn inni gyflawni gweithred amhosib, diangen a gwrthgynhyrchiol, sef meddiannu y 'golwg o unlle'. Dywed nad yw'n bosib inni gyrraedd y safbwynt hwnnw a chreu darlun sydd wedi ei ddatgysylltu'n llwyr o'r byd. Mae'r safbwynt hwn yn amhosib oherwydd ei fod yn anwybyddu'r realiti cymdeithasegol fod meddu ar ryw fath o hunaniaeth ac ymrwymiad penodol a diwylliannol yn rhan anochel o fodolaeth bodau dynol. Mae Tamir (1993) a Kymlicka (1995; 2001) wedi dadlau bod y gwerthoedd a'r credoau sy'n deillio o ymrwymadau o'r fath yn rhan ganolog o'n hunaniaeth bersonol a'u bod hefyd yn hollbwysig er mwyn gwneud synnwyr o'n bodolaeth gymdeithasegol. Mae'r safbwynt cosmopolitaidd felly yn rhagdybio ymrwymiad i resymeg ddatgysylltiol a haniaethol sydd y tu hwnt i allu unigolion cyffredin. Ar sail hyn, mae cenedlaetholwyr cymedrol yn dadlau ei bod yn amhosib diosg rhinweddau ein cymeriad a'n persbectif sydd yn ein clymu wrth ein hanes cymdeithasol er mwyn ein rhyddhau o'r persbectif hwnnw.

Yn fwy na hynny, cred Morgan nad oes pwrpas ceisio cyrraedd y safbwynt gwrthrychol haniaethol, cosmopolitaidd, oherwydd ni fydd gennym unrhyw adnoddau i gwblhau'r dasg o ddisgrifio a deall y byd, heb sôn am gynnig barn wrthrychol amdano. Dyma pam, yn ei farn ef, nad yw'r golwg o unlle'n ystyrlon. Mewn geiriau eraill, dim ond trwy eu hymlyniadau at genedl benodol y mae pobl yn cael y ddealltwriaeth sy'n angenrheidiol



er mwyn rhoi unrhyw ystyr neu arwyddocâd i'r ffordd maent yn gweithredu, i'r hyn maent yn ei ddweud, a'r ffordd y maent yn trin a thrafod eu cyd-ddyn. Y ddadl sy'n cael ei chynnig yn y fan hon yw y dylai'r fframwaith o draddodiadau a gwerthoedd diwylliannol sy'n gysylltiedig â'r genedl gael ei ystyried fel yr hyn a alwodd John Rawls yn 'lles sylfaenol' (Kymlicka, 1995; 2001). Hynny yw, mae'r gymuned ddiwylliannol rydym yn rhan ohoni yn darparu gwerthoedd ac ystyron sylfaenol sy'n angenrheidiol er mwyn i fodau dynol fod yn rhan effeithiol o'r gymuned. Dim ond yng ngoleuni gwerthoedd cefndirol fel y rhain y mae ystyriaethau personol, cymdeithasol, a moesegol yn ystyrion. Heb y cyd-destun hwn, nid oes i ddim a ddywedant unrhyw bwysigrwydd nac arwyddocâd. Os llwyddant i ddileu eu holl ymlyniadau penodol, ni fydd ganddynt werthoedd ac egwyddorion sy'n siarad â phawb, ond yn hytrach, bydd ganddynt werthoedd ac egwyddorion sy'n siarad â neb. Canlyniad anelu at y safbwynt gwrthrychol haniaethol yw ein bod yn diosg yr union bethau hynny (credoau, gwerthoedd, rheolau, confensiynau) y mae eu hangen arnom fel y gallwn ein gweld ein hunain a phobl eraill mewn ffordd ystyrion.

Mae cenedlaetholwyr cymedrol yn ymwybodol o beryglon gorbwysleisio pwysigrwydd cysylltiadau cenedlaethol, ond yn gwrthod y syniad y gall y batholeg hon eu hosgoi drwy anwybyddu'r fath gysylltiadau yn gyfan gwbl. Yn wir, mae cenedlaetholwyr cymedrol yn dadlau y gall y strategaeth hon fod yr un mor broblematic â ffurf eithafol ar genedlaetholdeb. Mae arddel delfryd o'r fath yn gamarweiniol oherwydd mae'n awgrymu y dylem ollwng ein cysylltiadau penodol a meddiannu'r 'golwg o unlle' lle y gallwn apelio at ddadleuon a rhesymeg gwrthrychol a chyffredinol. Mae hyn yn beryglus oherwydd, fel yr ydym eisoes wedi dadlau, mae pob rheswm dros amau nad oes sail i ddealltwriaeth gyffredinol o'r fath ac mai dim ond safbwyntiau diwylliannau penodol yw'r rhain dan glogyn cyffredinoliaeth. Dyma'r union berygl oedd gan Butler (1996) mewn golwg wrth ddadlau mai'r broblem gyda chosmopolitaniaeth Nussbaum (1996) yw y bydd 'cyffredinoliaeth' yn debygol o fagu ystyron diwylliannol amrywiol. Mae'r un math o gwestiynau wedi cael eu codi yn sgil rhyddfrydiaeth hefyd. Er enghraifft, mae Seth (2001) yn nodi'r perygl o drin y syniad o ryddfrydiaeth fel rhywbeth cyffredinol sydd yn cael ei ddeall yn yr un ffordd gan ddiwylliannau gwahanol mewn amseroedd gwahanol. Hynny yw, mae natur a chynnwys rhyddfrydiaeth ei hun yn rhywbeth y mae angen eu dehongli a'u hehangu gan ddiwylliannau penodol i ryw raddau. O dan y fath amgylchiadau mae'r ddealltwriaeth ddiwylliannol amrywiol o ryddfrydiaeth neu gyffredinoliaeth yn tanseilio'i statws honedig draws-ddiwylliannol. Nid dadl yn erbyn cysyniadau cyffredinoliaeth, gwrthrychedd a rhyddfrydiaeth yw hon ond yn hytrach ymgais i ganfod y ffordd orau o wireddu delfrydau o'r fath. Fel y dadleuodd Butler (1996: 47):

If standards of universality are historically articulated, then it would seem that exposing the parochial and exclusionary character of a given historical articulation of universality is part of the project of extending and rendering the substantive notion of universality itself.

Nid yw'r persbectif neilltuolaidd yn ein condemnio i safbwynt rhagfarnllyd. Gall arddel agwedd o'r fath dywys rhywun y tu hwnt i berthynoliaeth (ar ffurf cenedlaetholdeb arwynebol) os bydd bodau dynol yn ymdrechu i gydnabod ac ystyried, ar sail gwybodaeth ddigonol, ddiwylliannau a chyd-destunau penodol pobl eraill. Mae

derbyn ein neilltuaeth (ac o ganlyniad ein cenedlaetholdeb), ac ymwrthod â chosmopolitaniaeth yn anhepgor yn y cyswllt hwn. Mae'n eironig felly mai neilltuaeth sy'n atgoffa pobl o hyd y dylid bod yn oddefgar o wahaniaethau a cheisio dysgu yn sgil gwerthoedd a dealltwriaeth pobl eraill. Yng nghyd-destun y cysyniad o ryddfrydiaeth, felly, er bod yn rhaid derbyn ei fod yn cael ei ddehongli gan ddiwylliannau penodol, nid yw hyn o anghenraid yn ein tywys tuag at berthynoliaeth oherwydd, drwy ddeialog a chydweithrediad, mae modd inni fynd y tu hwnt i ddealltwriaeth neilltuolaidd a diwylliannol.

### **Chwaraeon cenedlaethol a chenedlaetholdeb cymedrol**

Er bod yn rhaid derbyn bod chwaraeon, ar brydiau, wedi cynnig llwyfan i genedlaetholdeb ar ei waethaf, nid yw hyn yn golygu bod cystadlaethau chwaraeon rhyngwladol o anghenraid yn anfoesol. Mae Morgan (1995) wedi dadlau bod gweld chwaraeon cenedlaethol o safbwynt negyddol yn gamarweiniol ac yn diystyru rhai o rinweddau cadarnhaol sefydliadau fel y Gemau Olympaidd. Mae'n ymddangos bod dealltwriaeth gadarnhaol o'r berthynas rhwng chwaraeon a chenedlaetholdeb yn un yr oedd de Coubertin ei hun yn ei harddel. Roedd yn gredwr mawr yng ngwerth gwladgarwch ond yn argyhoeddedig nad cenedlaetholdeb a gwladgarwch cul ac eithafol oedd sail ei weledigaeth. Roedd am hybu'r hyn a elwir yn 'rhyngwladoliaeth ddilys' sy'n rhannu'r un gwerthoedd a'r un delfrydau yn union â chenedlaetholdeb rhyddfrydol a chymedrol. Yn wir, credai de Coubertin yn gryf fod sefydliadau chwaraeon cenedlaethol, er enghraifft y Gemau Olympaidd, yn llwyfan defnyddiol ar gyfer mynegi ac arddangos rhai o rinweddau cenedlaetholdeb cymedrol. Fel y dadleuodd Holt (1989: 274) ymhellach:

Coubertin did not wish to promote nationalism, which he defined as a hostility to other countries. On the contrary, he sought to foster 'patriotism', which he felt combined the love of one's own country with an acceptance and appreciation of the love that other peoples felt for theirs. Sport was to be the means of recognizing differences between peoples within the wider framework of a common humanity deriving from Greek culture – 'the Esperanto of the races' as Jean Giradoux was later to put it. The Olympic Games aimed to foster a religion of patriotism, directing the new power of national identity into constructive and peaceful channels.

Yn yr adran gyntaf, dadleuwyd bod cynnal rhyw fath o ddeialog rhwng gwahanol gymunedau cenedlaethol a neilltuolaidd yn rhan ganolog o athroniaeth cenedlaetholdeb rhyddfrydol. Hynny yw, yr unig ffordd o hybu cymdeithas ac ymdeimlad rhyngwladol a byd-eang yw derbyn perthnasau neilltuolaidd mewn ffordd agored a rhyddfrydol. Mae dysgu am ddiwylliannau eraill a'u credoau, a thrwy hynny fyfyrion ar ein credoau a'n gwerthoedd ni ein hunain, yn rhan annatod o hybu cenedlaetholdeb iach a rhyngwladol ei orwelion. Mewn gwlad lle mae rhaniadau ac anghytundeb yn rhemp, sgwrsio rhwng diwylliannau yw'r man cychwyn pragmatig ar gyfer cynnydd a chydweithrediad. Wrth hyrwyddo'i safbwynt o 'gosmpolitaniaeth â gwreiddiau' mae Anthony Appiah (1996) wedi dadlau bod newidiadau o ran arferion (moesol) yn annhebygol o ddigwydd yn sgil traethodau athronyddol a dadleuon rhesymegol, ond eu bod yn digwydd yn hytrach o ganlyniad i sgysiau

traws-ddiwylliannol a bod yn agored i wahaniaethau. Efallai y byddai Appiah yn synnu bod Rorty (1991) yn cytuno ag ef, ond dadleuodd yntau fod ymateb personol i wahaniaethau'n fwy addas i nofelau, cerddi, ffilmiau a dramâu. Nid yw Rorty nac Appiah wedi dweud y gallai chwaraeon fod yn gyfrwng addas ar gyfer disgwrs o'r fath, ond os yw'r nofel a dramâu am ddisodli'r traethawd athronyddol, gellid dadlau bod gan chwaraeon y gallu i wneud hynny hefyd.

Mae Morgan (1995; 1997; 1999; 2000) yn gyson wedi amddiffyn y syniad fod digwyddiadau byd-eang ym myd y campau, megis y Gemau Olympaidd, yn gyfrwng da i ddod â gwahanol bobloedd a diwylliannau'r byd at ei gilydd. Prif ddadl Morgan yw bod potensial cenedlaetholdeb rhyddfrydol a chymedrol yn dibynnu ar y gallu i fynegi ac arddangos hunaniaeth genedlaethol a diwylliannol mewn ffyrdd amlwg. Hynny yw, mae angen i wledydd fel 'cymunedau wedi eu dychmygu' (Anderson, 1983), yn ogystal â'r gymuned ddychmygol draws-genedlaethol, gael rhyw ffordd weladwy o'u mynegi eu hunain er mwyn dod yn fyw a chael eu gwireddu. Chwaraeon cenedlaethol yw un o'r enghreifftiau amlycaf lle mae'r genedl yn dod yn fyw ac yn amlwg. Yn y cyd-destun hwn mae Morgan (1997) yn dadlau mai chwaraeon yw un o'r ieithoedd trawsddiwylliannol mwyaf cyfoethog sy'n galluogi pobl a diwylliannau gwahanol i'w diffinio'u hunain a chyfleu hyn i bobloedd a diwylliannau eraill. Fel y dadleuodd Morgan (1997: 12) ymhellach:

what gets said in and through sports reveals not only how individuals see and regard themselves, but also how societies and nations see and regard themselves. To put it in Hegelian terms, we might say that the spirit of the nation (Volkgeist) is objectified in its sports practices, that a certain picture of our common life, of our relations with others, is built into these practices and gets played out, often in dramatic terms, whenever we engage in them. It is not far fetched, then, to look to sports to see vivid and probing images of ourselves, to see, among many other things, what kinds of things we believe and value, what notions of justice and desert we put stock in, what sorts of physical prowess and aggression we sanction and what sorts we censure, and what curbs we place on greed and avarice in the pursuit of glory.

Wrth gwrs, mae cynnwys yr hyn sy'n cael ei gynrychioli yn rhywbeth sydd yn agored i ddadl ac yn aml yn bwnc llosg, ond mae'n anodd gwadu potensial chwaraeon fel fforwm pwysig ar gyfer hybu trafodaeth am hunanddealltwriaeth gwahanol wledydd a diwylliannau penodol. Mae Morgan (1997) felly yn gofyn i ni ystyried chwaraeon yn ffurf ar ddisgwrs gymdeithasol, un sydd â gallu hynod bwysig o ran rhannu a mynegi hanesion diwylliannol. Gan fod cystadlaethau rhyngwladol ym myd y campau yn un o'r meysydd mwyaf pwerus lle bydd cenedloedd yn dod yn fyw ac yn mynegi eu hunain, gall cystadlaethau fel y rhain ysgogi'r math o ddeialog ryngddiwylliannol sydd wrth wraidd safbwynt cenedlaetholdeb rhyddfrydol. Mae'n wir y gall cystadleuaeth o'r fath weithiau ategu safle gormesol y gymdeithasau mwyaf cyfoethog a phwerus, a hefyd eu potensial i foddli'r sgwrs â'u naratif hwy eu hunain. Serch hynny, dadleuodd Morgan (1997) y gall y potensial hwn sydd gan chwaraeon i gyfleu naratif hefyd chwalu natur unochrog y sgwrsiau hyn. Felly, gall cystadleuaeth o'r fath newid seicoleg foesol cenedloedd drwy ddarparu llwyfan lle gall y cenedloedd gwannach a'r rhai sydd dan orthrwm fynegi eu hunain fel 'partneriaid yn y sgwrs' yn hytrach nag fel 'rhai sy'n gwranddo ar fonolog'.

Y prif reswm pam mae chwaraeon cenedlaethol yn llwyfan mor addas ar gyfer cenedlaetholdeb rhyddfrydol a chymedrol yw eu bod yn amlygu rhai o'r tensiynau a drafodwyd uchod rhwng y neilltuol/lleol a'r cyffredinol/byd-eang. Mae cystadlaethau chwaraeon rhyngwladol yn amlygu'r berthynas rhwng y cenedlaethol a'r rhyngwladol sy'n ganolog i safbwynt cenedlaetholdeb rhyddfrydol. Er enghraifft, mae'r Gemau Olympaidd yn fudiad byd-eang traws-genedlaethol, ond eto i gyd mae gan y sefydliad gyfansoddiad neilltuolaidd. Fel y dadleuodd Morgan (1995: 88):

the mark of a sincere internationalism is that it is premised on nationalism without being reducible to it. It is premised on nationalism in the sense that there is nothing beyond nations, and the various kinds of cultural communities that make them up, which could serve as a placeholder for internationalism. At the same time, it is not reducible to nationalism in the sense that it is an admixture of different nations and their characteristic forms of life, and admixture by which blending these different strands of national life together creates an international, cross-cultural language that is, strictly speaking, neither ours nor theirs.

Un enghraifft o'r ffordd y gall chwaraeon fod yn sylfaen ar gyfer disgwrs ryngwladol yw'r naratifau a oedd ynghlwm wrth dîm rygbi De Affrica tua diwedd cyfnod apartheid. Drwy gyfrwng cystadleuaeth o'r fath, cododd dadl eithriadol o bwysig yn Ne Affrica ei hun ac mewn llawer rhan arall o'r byd am wleidyddiaeth hil, cydraddoldeb, moesoldeb, a maes o law am drefn y byd. Pan fethodd undeb rygbi De Affrica ymbellhau oddi wrth y rheini a oedd yn cefnogi apartheid, bu'r boicot a gafwyd yn sgil hynny gan undebau rygbi cenedlaethol eraill yn ffurf hanfodol bwysig ar ddisgwrs foesol. Yn y pen draw, newidiodd rygbi De Affrica ei safbwynt tuag at apartheid ac er nad oedd buddugoliaeth y wlad yng nghystadleuaeth Cwpan y Byd yn golygu bod rhagfarn hiliol wedi'i dileu yn Ne Affrica nac yn unman arall, nid oes fawr o amheuaeth nad oedd y ddelwedd eiconig o Francois Penoir, capten tîm rygbi De Affrica, a Nelson Mandela'n cyd-godi'r cwpan yn eiliad eithriadol o arwyddocaol a dylanwadol ar gyfer disgwrs ddiwylliannol a moesol. Y pwynt hollbwysig yma felly yw y dylid meddwl am gystadleuaeth chwaraeon ryngwladol a'r naratifau diwylliannol cysylltiedig fel fforwm sy'n gofyn i unigolion ystyried beth maen nhw a'u diwylliant yn ei gynrychioli, ac o bosibl dylai sbarduno gweithredu a newid sydd â goblygiadau moesol sylweddol.

Mae Morgan (1997) yn trafod enghraifft arall o botensial chwaraeon yn y cyd-destun hwn drwy sôn am Hassiba Boulmerka, yr athletwraig o Algeria. Enillodd Boulmerka fedal aur dros Algeria yn y Gemau Olympaidd am redeg ras pellter canol. Ar y dechrau, dathlwyd ei llwyddiannau gwych ar y trac yn y Gemau Olympaidd a Phencampwriaethau'r Byd gan bobl Algeria ac roedd yn destun balchder cenedlaethol. Ond, yn ddiweddarach, dechreuodd grŵp niferus, dylanwadol a chroch o Fwslemiaid ddifrio'i llwyddiannau, a hynny oherwydd bod Boulmerka wedi torri cod gwyleidd-dra Islam (sef yr hijab, sy'n mynnu, ymhlith pethau eraill, fod menywod yn gorchuddio'u cyrff). Yn y pen draw, bu'n rhaid i Boulmerka droi'n alltud am gyfnod, a byw a hyfforddi dramor. Gwers yr hanes hwn yw y dylid ystyried penderfyniad Boulmerka i beidio â chydymffurfio â rheolau gwyleidd-dra a'r ymateb a gafwyd yn sgil hynny yn ddisgwrs gymdeithasol a diwylliannol ac iddi arwyddocâd moesol.

Yn yr ystyr hwn, roedd y gymuned athletaidd fyd-eang yn gyd-destun ar gyfer deialog ddiwylliannol a oedd yn gyfrwng i bobl a diwylliannau (a'u gwerthoedd cysylltiedig) siarad â'i gilydd. Dyma'r hyn sydd dan sylw gan Morgan (1998) pan ddadleua y gall y maes chwaraeon drosglwyddo naratifau diwylliannol sy'n sail i ddisgwrs foesol sylfaenol rhwng gwahanol genhedloedd a chymunedau. Yn achos Boulmerka, roedd hynny'n rheswm dros ddweud a chyfleu (yn enwedig i Algeriaid ifanc nad oeddent eto wedi'u denu na'u digalonni gan ffundamentalwyr ffascgaidd ac i Orllewinwyr nad oeddent eto wedi'u denu na'u digalonni gan safbwyntiau ystrydebol tuag at Fwslemiaid yr oeddent yn dod ar eu traws ym mhobman) nad yw diwylliant Islam bob amser yn fagwrfa i ffanaticiaid, ac nad yw ychwaith o anghenraid yn elyniaethus i ymdrechion yr unigolyn nac i sefyllfa menywod. Yn fras, mae hanes Boulmerka yn dangos gallu chwaraeon rhyngwladol fel cyfrwng ar gyfer deialog ddiwylliannol ystyrion ynghylch gwahaniaethau diwylliannol a chrefyddol ac yn y pen draw ynghylch democratiaeth a rhyddid. Yn anffodus, nid yw llawer o gyd-wladwyr Boulmerka yn rhannu ei gallu (nac ychwaith ei hawydd) i fynnu rhyddid mynegiant, ond dyma'r union reswm pam mae disgwrs o'r fath yn arwyddocaol ac yn ystyrion. Dyma'r gallu i herio a gofyn cwestiynau, i ddangos dewisiadau amgen sy'n sail i arwyddocâd moesol chwaraeon rhyngwladol. Yn y cyswllt hwn, roedd y ddisgwrs ddiwylliannol ynghylch naratif Boulmerka'n cyfleu i Algeriaid, i Fwslemiaid, ac yn wir i weddill y byd, y gallai pethau fod yn wahanol, ac yn wir yn well. Gallai rhywun ddadlau, felly, fod chwaraeon rhyngwladol weithiau'n dangos yr hyn y mae rhyngwladoliaeth ryddfrydol ac adeiladol yn anelu ato fel delfryd foesol (Morgan, 1998).

Mae gan gystadlaethau fel y Gemau Olympaidd y gallu i'n tynnu ni o'n corneli bach ethnoganol drwy ein gwahodd i ystyried ffyrdd amgen o fyw ac i bwysu a mesur yn fwy moesol arwyddocâd ein bywydau. Ond wrth ein tynnu 'ni' (diwylliannau penodol) o'n corneli bach ethnoganol, maent yn gwneud hynny heb ofyn inni gymryd llam metaffisegol o ffydd, heb fynnu ein bod yn arddel rhyw fetanaratif mawr a hoelio'n gobeithion am fywyd gwell, mwy heddychlon, ar gysyniad o'r natur ddynol sy'n haniaethol ac yn wrth-hanesyddol (Morgan, 1998). Mewn geiriau eraill, yr hyn y gallwn ei ddysgu yn sgil hanes Boulmerka yw fod gan chwaraeon rhyngwladol y potensial i hybu rhyng-genedlaetholwyr ystyriol a chymedrol oherwydd eu bod yn ein harwain i ystyried gwahanol ffyrdd o edrych ar y byd, a'u bod – ac mae hyn yn bwysig – yn tynnu ein sylw at y rheini, megis Boulmerka, sy'n cyflwyno naratif sydd wedi'i angori yn eu diwylliant hwy eu hunain. Yn ei hanfod, felly, meithrinfa ar gyfer cenedlaetholwyr ystyriol a chymedrol yw chwaraeon rhyngwladol, yn hytrach nag ar gyfer cosmopolitaniaid, ac mae hon yn rhinwedd na ddylid ei thanbriso.

Nid yw hanes Boulmerka'n unigryw o bell ffordd, a gall cystadleuaeth ryngwladol greu naratif mewn sawl ffordd. Gall cystadleuaeth o'r fath hefyd fod yn llwyfan i roi llais i ddiwylliannau sydd dan orthrwm frwydro yn erbyn natur hegemoniaidd cydberthnasau rhyngwladol. Efallai nad oes yr un enghraifft well o hyn na'r ffordd y llwyddodd buddugoliaeth tîm polo dŵr Hwngari yn erbyn yr Undeb Sofietaidd yng Ngemau Olympaidd 1956 i gyfleu delwedd o'r gwrthwynebiad i'r Sofietiaid yn meddiannu Hwngari, a throi'n symbol o gefnogaeth i chwyldro Hwngari yn yr un flwyddyn. Dadleuodd Rinehart (1996) fod Gemau Olympaidd Melbourne 1956 wedi rhoi amlygrwydd mawr a chyfle i athletwyr Hwngari fod yn fwy o lawer na chwaraewyr

polo dŵr yn unig. Roeddynt yn cynrychioli gwlad (a naratif diwylliannol gorthrwm) a allai gyfrannu at fynegi ysbrydoliaeth ddiwylliannol a chorfforol, ac yn bwysicach na dim, a allai addysgu'r Gorllewin ynglŷn â hawl Hwngariaid i Hwngari. Yn yr un modd, mae Guttman (1994) yn dweud bod buddugoliaeth ym myd chwaraeon gan yr hen genhedloedd trefedigaethol yn erbyn sefydliadau chwaraeon Ewrop wedi cyfrannu at ddinistrio myth grym trefedigaethol ac felly, fel y dywedodd Rinehart (1996), roedd hynny'n gyfrwng i ddweud wrth y byd cefnog na allai reoli rhyddid y rhai llai ffodus. Yn wir, ymddengys y gall rôl chwaraeon o ran hunaniaeth Gymreig yn nghyd-destun imperialaeth Brydeinig gael ei hystyried yn enghraifft debyg.

Wrth edrych ar bethau o'r safbwynt hwn, mae llwyddiannau unigolion neu genhedloedd penodol ym myd chwaraeon, a chyd-destun hynny, yn ein hatgoffa bod cystadleuaeth ryngwladol yn diriogaeth ac iddi arwyddocâd moesol. Pa un a yw canlyniad y ddisgwrs foesol sy'n deillio o gystadleuaeth o'r fath yn cyflwyno delwedd newydd o fenywod Mwslemaidd (i Fwslemaidd ac i Orllewinwyr) ynteu'n gyd-destun ar gyfer ffurfiau symbolaidd ar wrthwynebu gorthrwm, credwn y gall fod yn gyfrwng go iawn i wahanol bobl a diwylliannau'r byd ymwneud yn well â'i gilydd i feithrin mwy o barch gan y naill at y llall.

Mae'n bwysig pwysleisio nad ydym yn honni bod cystadleuaeth o'r fath yn arwain at ddeialog ddiwylliannol ystyrion bob tro. Rydym yn derbyn bod chwaraeon rhyngwladol weithiau'n arwain at naratifau camarweiniol a phroblematig (gweler Lunt a Dyreson, 2012, er enghraifft), yn aml at rai dibwys ac anniddorol, ond dro arall at rai hynod arwyddocaol a dylanwadol. Yn yr ystyr hwn, ein hamcan oedd ceisio dangos bod *rhai* o'r naratifau diwylliannol y mae cystadlu rhyngwladol ar y maes chwarae'n eu creu yn arwyddocaol o safbwynt moesol a bod ganddynt oblygiadau clir ar gyfer bywydau pobl.

Mae'r pwyntiau uchod yn fwyfwy arwyddocaol, serch hynny, os bydd rhywun yn arddel y safbwynt, fel yr ydym ni, fod rhyw fath o neilltuaeth ddiwylliannol yn nodwedd anochel o gymdeithas. Yn wir, mae hon yn agwedd graidd ar athroniaeth wleidyddol cenedlaetholdeb rhyddfrydol, sy'n dadlau na all rhai o'r delfrydau cosmopolitaidd, megis datblygu deialog rhwng diwylliannau ac ymwybyddiaeth a chytgord byd-eang ddwyn ffrwyth oni byddwn yn sylweddoli realiti a phwysigrwydd cymunedau diwylliannol penodol (Tamir, 1993; Miller, 1995; Putnam, 1996; Lichtenberg, 1997; Appiah, 1996). Efallai'n wir mai ymgorfforiad dros dro o neilltuaeth o'r fath yw cenedlaetholdeb ond dyma'r realiti sy'n ein hwynebu ar hyn o bryd, ac felly mae gofyn inni fod o ddifrif wrth ystyried ymlyniadau a hunaniaethau cenedlaethol, ac yn anad dim, mae angen inni eu hystyried mewn ffordd feirniadol. Os yw cenedlaetholwyr rhyddfrydol yn gywir wrth ddweud na fydd cymunedau diwylliannol yn diflannu gyda'r trai, yna mae'n siŵr eu bod yn gywir hefyd wrth honni bod gweithio tuag at well dyfodol yn golygu bod angen inni hyrwyddo gweddau rhyddfrydol ar genedlaetholdeb a deialog ryngddiwylliannol. Yn y cyswllt hwn, rydym yn dadlau bod chwaraeon yn faes delfrydol i wireddu rhai o'r nodau hyn. Nid ydym yn diystyried rhai o'r problemau amlwg sydd ynghlwm wrth chwaraeon rhyngwladol ond yn hytrach rydym yn pwysleisio nad yw dyfodol y gymuned ryngwladol yn un sydd wedi'i gyfyngu neu wedi'i lunio gan hanes yn unig, ond hefyd gan ddadleuon a gweithredoedd gwleidyddol a moesol parhaus. Mae hyn yn rhywbeth

y gallwn ni fel pobl sy'n gweithredu yn y byd ddylanwadu arnynt a'u newid (Poole, 1999). Yn anffodus, mae gweddau arwynebol ar genedlaetholdeb i'w gweld yn rhy aml o lawer, a dim ond drwy dderbyn ein gwahanol gymunedau diwylliannol a gweithio o'r fan honno y gallwn herio a newid y rhain. Dyma pam mae ymdrechion i ymwrthod yn llwyr â chystadlu rhyngwladol ym maes chwaraeon gan ddadlau fod hynny'n anfoesegol ac yn ddiystyr yn anwybyddu'r potensial sydd gan chwaraeon i gyfrannu at fwy o integreiddio a gwell dealltwriaeth rhwng yr amrywiol ddiwylliannau sy'n ffurfio'r gymuned chwaraeon ryngwladol.

### **Casgliad**

Ein bwriad yn yr erthygl hon oedd herio'r ddamcaniaeth fod cenedlaetholdeb yn gyffredinol, a chenedlaetholdeb ar y maes chwarae yn arbennig, yn anfoesol yn ei hanfod. Wrth gwrs, mae cenedlaetholdeb yn gallu cael ei lygru ar y maes chwarae ac mewn cyd-destunau eraill, ond nid yw hynny'n anochel. Gall cenedlaetholdeb fynegi a meithrin gwerthoedd cadarnhaol yn ogystal â rhai negyddol. Os derbynnir y ddadl hon, nid oes yn rhaid edrych ar y gwrthwennwyr mewn syniadau megis cosmopolitaniaeth sy'n ymwrthod â ffaeleddau honedig cenedlaetholdeb megis ffafriaeth a senoffobia cul, nac chwaith gollfarnu sefydliadau (megis chwaraeon rhyngwladol) sy'n seiliedig ar genedlaetholdeb ac yn ei hybu. Yn wir, mae athroniaeth gynhwysfawr a chyffredinol cystadlaethau chwaraeon, er enghraifft y Gemau Olympaidd, yn gallu bodoli ochr yn ochr, ac yn fwy na hynny yn dibynnu ar ddehongliad gwahanol i'w bywiogi. Yng nghydestun chwaraeon rhyngwladol mae potensial nid yn unig i fynegi cenedlaetholdeb cymedrol ond hefyd i greu fforwm a deialog lle y gall gwahanol ddinasyddion rannu a dysgu oddi wrth ei gilydd. Cyn belled â'n bod yn cofio ein dyletswyddau moesol, gallwn ddatlu ein cenedlaetholdeb unigryw a dysgu oddi wrth eraill wrth wneud hynny.



## Llyfryddiaeth

- Anderson, B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso).
- Appiah, K. A. (1996), 'Cosmopolitan Patriots', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 21–9.
- Barber, B. R. (1996), 'Constitutional Faith', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 30–9.
- Blum, W. (2000), *Rogue State: A Guide to the World's Only Superpower* (London: Zed Books).
- Bok, S. (1996), 'From Part to Whole', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 38–44.
- Butler, J. (1996), 'Universality in Culture', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 45–52.
- Guttman, A. (1994), *Games and Empires: Modern Sport and Cultural Imperialism* (New York: Columbia University Press).
- Hargreaves, J. (1992), 'Olympism and Nationalism: Some Preliminary Considerations', *International Review for the Sociology of Sport*, 27, 119–34.
- Himmelfarb, G. (1996), 'The Illusion of Cosmopolitanism', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 72–7.
- Holt, R. (1989), *Sport and the British: A Modern History* (Oxford: Clarendon).
- Kymlicka, W. (1995), *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press).
- Kymlicka, W. (2001), *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship* (Oxford: Oxford University Press).
- Levinson, S. (1995), 'Is Liberal Nationalism an Oxymoron? An Essay for Judith Shklar', *Ethics*, 105, 626–45.
- Lichtenberg, J. (1997), 'How Liberal can Nationalism be?', *The Philosophical Forum*, 28, 53–72.
- Lunt, D. a Dyreson, M. (2012), 'The 1904 Olympic Games: Triumph or Nadir?' yn Lenskyj, H. J. a Wagg, S. (goln), *The Palgrave Handbook of Olympic Studies* (Basingstoke: Palgrave).
- McConnell, M. W. (1996), 'Don't Neglect the Little Platoons', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 78–84.
- Miller, D. (1993), 'In Defence of Nationality', *Journal of Applied Philosophy*, 10, 3–16.
- Miller, D. (1995), *On Nationality* (New York: Oxford University Press).
- Miller, D. (1998), 'Secession and the Principle of Nationality', *Canadian Journal of Philosophy*, 26, 1, 261–82.
- Miscevic, N. (2001), *Nationalism and Beyond* (Budapest: Central European University Press).
- Morgan, W. J. (1995), 'Cosmopolitanism, Olympism, and Nationalism: A Critical Interpretation of Coubertin's Ideal of International Sporting Life', *OLYMPIKA: The International Journal of Olympic Studies*, IV, 19–92.

- Morgan, W. J. (1997), 'Sports and the Making of National Identities: A Moral View', *Journal of the Philosophy of Sport*, XXIV, 1–20.
- Morgan, W. J. (1998), 'Multinational sport and literary practices and their communities: the moral salience of cultural narratives', yn McNamee, M., a Parry, S. J. (goln), *Ethics and Sport* (London, E & FN Spon), tt. 184–204.
- Morgan, W. J. (2003), 'Why the "View From Nowhere" Gets Us Nowhere in Our Moral Considerations of Sports', *Journal of the Philosophy of Sport*, XXX, 51–67.
- Nagel, T. (1986), *The View from Nowhere* (Oxford: Oxford University Press).
- Nathanson, S. (1993), *Patriotism, Morality, and Peace* (Lanham: Rowman & Littlefield).
- Nussbaum, M. C. (1996), 'Patriotism and Cosmopolitanism', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press), tt. 2–20.
- Orwell, G. (1945), 'The Sporting Spirit', *Tribune*, 11 Rhagfyr.
- Poole, R. (1999), *Nation and Identity* (London: Routledge).
- Putnam, H. (1996), 'Must We Choose Between Patriotism and Universal Reason?', yn Cohen, J. (gol.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston, Beacon Press), tt. 91–7.
- Reynolds, S. (1990), *The Influence of Sport Upon National Character*, <http://www.la84foundation.org/SportsLibrary/ASSH%20Bulletins/No%2016/ASSHBulletin16c.pdf> (Cyrchwyd: 10 Hydref 2007).
- Rinehart, R. E. (1996), '“Fists flew and blood flowed”: Symbolic Resistance and International Response in Hungarian Water Polo at the Melbourne Olympics, 1956', *Journal of Sport History*, 23, 120–37.
- Rorty, R. (1991), *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Seth, S. (2001), 'Liberalism and the Politics of (Multi)Culture: or, Plurality is not Difference', *Postcolonial Studies*, 4:1, 65–77.
- Tamir, Y. (1993), *Liberal Nationalism* (New Jersey: Princeton University Press).
- Vincent, A. (1997), 'Liberal Nationalism: An Irresponsible Compound?', *Political Studies*, 45, 275–95.