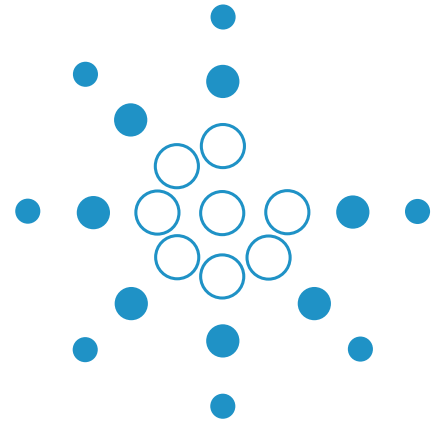


Gwerddon



Cyfnodolyn Academaidd Cymraeg
Golygydd: Dr Anwen Jones

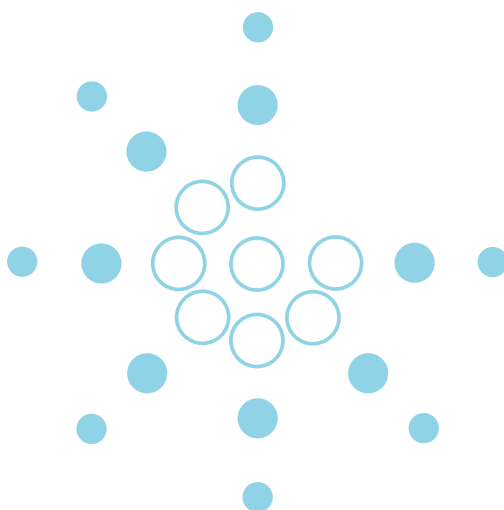
Rhif **21** (Rhifyn arbennig: Athroniaeth) • Ebrill 2016 • ISSN 1741-4261

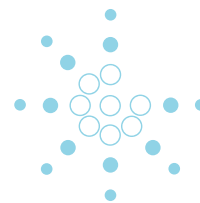
Cyhoeddwyd gyda chymorth:  Coleg
Cymraeg
Cenedlaethol

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd: **Dr Anwen Jones**





Bwrdd Golygyddol

Golygydd:	Dr Anwen Jones, Prifysgol Aberystwyth
Is-olygydd:	Dr Hywel M. Griffiths, Prifysgol Aberystwyth
Cynorthwyr Golygyddol:	Mari Fflur, Dr Angharad Watkins a Marian Beech Hughes
Cadeirydd y Bwrdd Golygyddol:	Yr Athro Eleri Pryse, Prifysgol Aberystwyth
Aelodau'r Bwrdd Golygyddol:	Yr Athro Jane Aaron, Prifysgol De Cymru Dr Myfanwy Davies, Prifysgol Bangor Dr John S. Davies Dr Noel A. Davies Yr Athro Arwyn Jones, Prifysgol Caerdydd Yr Athro Carwyn Jones, Prifysgol Metropolitan Caerdydd Dr Hefin Jones, Prifysgol Caerdydd Yr Athro Rhys Jones, Prifysgol Aberystwyth Yr Athro R. Gwynedd Parry, Prifysgol Abertawe Gwerfyl Roberts, Prifysgol Bangor Yr Athro Enlli Thomas, Prifysgol Bangor Wyn Thomas, Prifysgol Bangor Yr Athro Daniel Williams, Prifysgol Abertawe Yr Athro Ioan M. Williams Dr Prysor Williams, Prifysgol Bangor Dr Eryn White, Prifysgol Aberystwyth

E-gyfnodolyn academiaidd cyfrwng Cymraeg yw *Gwerddon*. Y mae'n cyhoeddi ymchwil ysgolheigaidd yn y Gwyddorau, y Celfyddydau a'r Dyniaethau. Cyhoeddir *Gwerddon* ar y we o leiaf ddwywaith y flwyddyn. Arferir cyfraniadau gan arbenigwyr yn y meysydd perthnasol yn y modd arferol. Ceir gwybodaeth lawn am amcanion, polisiau golygyddol, canllawiau i awduron a chanllawiau i arfarnwyr ar y wefan: www.gwerddon.cymru

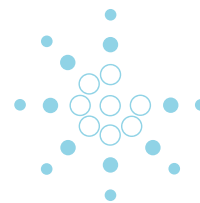
Cyllidir *Gwerddon* gan y Coleg Cymraeg Cenedlaethol.

Cysylltwch â *Gwerddon* drwy e-bostio gwybodaeth@gwerddon.cymru neu drwy'r post: Gwerddon, Coleg Cymraeg Cenedlaethol, Y Llwyfan, Heol y Coleg, Caerfyrddin, SA31 3EQ.

ISSN 1741-4261

Hawlfraint *Gwerddon*

www.gwerddon.cymru



Cynnwys

Rhagair y golygydd gwadd, Dr Huw L. Williams	5
Crynodebau	9
Summaries	11
Erthygl 1: Yr Athro Steven Edwards, ' <i>Efyrdiau Athronyddol</i> : etifeddiaeth y dylid ei thrysori'	13
Erthygl 2: Dr Lisa Sheppard, 'Troi Dalen "Arall": Ail-ddehongli'r berthynas rhwng cymunedau Cymraeg a Saesneg de Cymru mewn dwy nofel ddiweddar yng ngoleuni ffigwr yr "arall"'	26
Erthygl 3: Dr Carys Moseley, 'Moeseg Cyfraith Naturiol Johannes Duns Scotus: a oes ganddi gysylltiadau "Cymreig"?'	48
Erthygl 4: Dr Hywel Iorwerth a'r Athro Carwyn Jones, 'Ystyriaeth feirniadol o arwyddocâd moesegol chwaraeon rhyngwladol'	65
Cyfranwyr	82

Rhagair y golygydd gwadd

Ffrwyth cyfres o weithdai athronyddol a geir yn y rhifyn arbennig hwn o *Gwerddon*. Fe'u trefnir yn flynyddol bellach ym Mhrifysgol Caerdydd, yn sgil penodi Darlithydd Cenedlaethol yn y maes gan y Coleg Cymraeg. Maent yn ategu'r prif ddigwyddiad athronyddol Cymraeg yn y calendr, un sydd wedi'i gynnal yn Aberystwyth er 1932, sef Cynhadledd Adran Athronyddol Urdd Graddedigion Prifysgol Cymru. Gwelwn yn y man fod hanes sylweddol y grŵp hwn wedi bod yn gymorth i osod sylfeini cadarn ar gyfer y maes yng Nghymru.

Wrth gyflwyno'r casgliad, hoffwn ei osod o fewn y drafodaeth ehangach a ddatblygwyd gennyf yng nghyfrol ddiweddaraf yr Adran, sef y gyfrol deyrnged i Merêd – *Hawliau Iaith*. Yno, manylais ar y dadleuon dros athronyddu mewn iaith leiafrifol, gan ddadlau yn hynny o beth fod y Gymraeg ac Athroniaeth yn mynd *law yn llaw*. Man cychwyn y ddadl yw nodi bod rhesymau dros gredu bod hyd yn oed cystrawen iaith yn gallu dylanwadu ar y cynnyrch athronyddol. Ymhellach, tystiwn heddiw i ymchwydd yn y diddordeb mewn athroniaeth gymharol, sydd yn dechrau o'r safbwynt fod hynodrwydd athroniaeth ynghlwm nid yn unig wrth nodweddion ieithyddol ond wrth amryfal ffactorau diwylliannol. A dyfynnu'r cyfnodolyn *Comparative Philosophy: 'distinct modes of thinking, methodological approaches, visions, insights, substantial points of view, or conceptual and explanatory resources.'*

Yn ôl y safbwynt hwn, nid yw athroniaeth yn dechrau o ryw bwynt Archimedaidd, ond mae'n digwydd mewn cyd-destun daearyddol, diwylliannol penodol. Un sydd wedi ehangu ar y dybiaeth hon yw Kristie Dotson, athronydd ffeministaidd du. Gan fwrw ei hannel tuag at athronyddu'r 'academi', mae'n gwneud yr achos dros gynnwys traddodiadau amgen o 'athronyddu'. Honna Dotson fod y diwylliant prif ffrwd hwn yn gwahardd eraill ac yn eu labelu'n eithriadol neu'r tu hwnt i'r ffiniau gosodedig. Mae angen cysyniad ehangach o athroniaeth, yn ei thyb hi, sef athroniaeth fel rhywbeth sy'n cael ei ymarfer (*praxis*). Mae i'r cysyniad ddwy agwedd benodol:

1. rhydd werth ar chwilio am bynciau ac amgylchiadau sy'n berthnasol i'n bywydau, gan werthfawrogi bod gwahanol bynciau'n berthnasol i wahanol bobloedd;
2. cydnabod a hyrwyddo amrywiol ganonau, a ffurfiau niferus o ddeall dilysu pwnc.

Awgrymir y byddai ffocws yr egwyddor gyntaf ar gwestiynau cyfoes, beunyddiol, yn arwain at wireddu'r ail egwyddor, gan gydnabod traddodiadau eraill a meini prawf gwahanol o safbwynt dilysu'r hyn sy'n cael ei ystyried yn athroniaeth. O ganlyniad i agweddau o'r fath, gellir cyfeirio egnïon at wneud cyfraniad o fewn cymunedau penodol yn hytrach na cheisio cyfiawnhau athronyddu yn ôl safonau'r rhai hynny nad ydynt yn gweld gwerth mewn amrywiaeth.

Felly, fel yr esboniaf yn y bennod y cyfeirir ati uchod (Williams, 2015: t. 127), rhaid derbyn ei bod yn ddilys ystyried athroniaeth yn y Gymraeg fel cynnyrch y byd mae'n deillio ohoni, a'i bod yn ymwneud ag ystyriaethau a chwestiynau penodol sy'n codi o fewn y

byd hwnnw. Ystyriaeth eilaidd (os ystyriaeth o gwbl) yw gosod yr athroniaeth hon o fewn cyd-destun cymharol, neu gyfrannu at feysydd cydnabyddedig athroniaeth brif ffrwd a cheisio ymgynraedd at y syniadau safonol a goleddir yn y cylchoedd hyn. Mae dwy ragdybiaeth ynghlwm wrth yr agwedd hon: bod yna elfen epistemegol sy'n ganolog i athroniaeth oherwydd ei bod yn cael ei chreu o fewn cyd-destun diwylliannol penodol, a bod yr elfen epistemegol honno yn wrthrych dilys i athronyddu amdani. I'r perwyl hwn, cwbl naturiol a dilys yw ystyried Athroniaeth Gymraeg yn faes sydd yn ymgodymu â chwestiynau pwysicaf ein diwylliant a'r amodau sy'n gynsail iddo.

I'm tyb i, fe geir yn y casgliad hwn ymgorfforiad o'r ddelfryd hon o athroniaeth yn y cyd-destun Cymraeg.

Yn erthygl Steve Edwards, sy'n cynnig hanes byr a dadansoddiad o waith Adran Athronyddol Urdd Graddedigion Prifysgol Cymru, fe welwn fod y traddodiad diweddar o athronyddu yn y Gymraeg yn gorwedd yn weddol o esmwyth o fewn y fframwaith a gynigir uchod. Fe ddaeth aelodau'r Adran ynghyd am y tro cyntaf yn 1932 fel criw o athronwyr oedd am drafod eu maes yn Gymraeg. Yn ôl Edwards, yr hyn oedd yn eu nodweddu yn y blynyddoedd cynnar oedd eu tuedd i drafod a chyhoeddi ar bynciau'r dydd a oedd yn bwysig yn y maes proffesiynol. Roedd athronyddu yn y Gymraeg yn y cyd-destun hwn yn esgor ar ddefnydd blaengar o'r Gymraeg, ond doedd yna ddim byd arbennig yn ei nodweddu fel math gwahanol o athronyddu. Y dyhead oedd athronyddu yn y Gymraeg, am mai dyna oedd y Cymry Cymraeg hyn am ei wneud – gydag awgrym o'r agwedd Hegelaidd o ddangos bod yr iaith yn addas i'r gorchwyl. Fodd bynnag, maes o law, mae'n deg dweud bod athronyddu yn y Gymraeg, fel y'i nodweddiad gan yr Adran, wedi dod i gynrychioli math arall o athronyddu Cymreig yn ogystal: un oedd yn tynnu ar academyddion o feysydd eraill a chyfranwyr lleyg oedd yn aml yn ymdrin â phynciau megis llên, iaith, a chrefydd – pynciau sy'n bwysig o fewn byd yr iaith Gymraeg. Yn yr ystyr hon, nid gormodiaith yw awgrymu bod yr Adran a'i chyhoeddiadau dros y degawdau wedi dod i gynrychioli'r union fath o ddiwylliant o ymarfer athroniaeth mae Dotson yn sôn amdano: trafodaethau ar bynciau perthnasol i amgylchiadau ein bywydau, yn arbennig y rheini sy'n pwysu ar y Cymry Cymraeg, gan roi sylw athronyddol i destunau a phynciau sydd y tu hwnt i'r canonau traddodiadol, a'r gwaith hwnnw'n cael ei gydnabod yn ddilys oddi mewn i'r gymuned arbennig honno. Er mai athronydd o'r iawn ryw oedd J. R. Jones, mae dadansoddiad Edwards yn dangos inni sut roedd ei waith aeddfed ar genedlaetholdeb a'r iaith yn arbennig yn esiampl nodweddiadol o'r diwylliant hwn.

Gwelir yr un elfennau ar waith yn erthygl Lisa Sheppard ar gwestiwn yr 'arall' yng nghyd-destun llenyddiaeth gyfoes Gymreig. Fe ddaw at y pwnc o gefndir llenyddol, ond wrth wneud hynny mae'n dangos addasrwydd athroniaeth o safbwynt ei chymhwyso nid yn unig i ddisgyblaethau eraill ond hefyd i bynciau dyrys ein dydd. Mae'n ymdrin â chysyniad athronyddol cyffredinol, sydd â'i wreiddiau o leiaf mor bell yn ôl ag athroniaeth Hegel, er mwyn ystyried cwestiynau canolog ynglŷn â'r modd yr ydym yn ymwneud â'n gilydd o fewn y gymdeithas gyfoes. Mae'r ffaith ei bod hi'n edrych ar y themâu hyn drwy ddrych llenyddiaeth yn ogystal – yn hytrach na thrwy astudiaeth empeiraidd – yn ychwanegu haen arall o ystyriaethau deallusol sy'n caniatáu inni grisialu'r union bynciau sydd dan sylw. Fel y mae D. Z. Phillips wedi awgrymu, mae llenyddiaeth yn aml yn cynnig inni wirioneddau y mae athroniaeth yn

ymbalfalu amdanynt, ond yn methu eu hamgyffred. Yn y pen draw, gellir honni bod gwaith Sheppard nid yn unig yn cynnig mewnwelediad inni o'r 'arall' drwy ddulliau athroniaeth a llên, ond bod cynnyrch ei hastudiaeth – mewn proses ddilechdidol – yn cynnig agwedd newydd ar y cysyniad cyffredinol sydd dan sylw. Felly, mae athronyddu o safbwynt arbennig yn gallu cyfrannu at ein gwybodaeth yn y maes mewn ystyr gyffredinol.

Mae erthygl Carys Moseley yr un mor heriol a diddorol, ond am resymau tra gwahanol. Cynigia ddadansoddiad newydd o foeseg Duns Scotus drwy edrych yn benodol am olion dylanwad Cymreig ar ei syniadau. Yn gyntaf oll, mae gorchwyl cyffredinol Moseley yn ein gorfodi i fynd yn ôl at gwestiwn nad yw'n cael digon o sylw yn gyffredinol, sef ystyried dylanwad crefydd, a Christnogaeth yn arbennig, ar feddylwyr mwyaf y traddodiad gorllewinol, hyd at yr oes fodern. Pam mae diwinyddiaeth ac athroniaeth wedi'u gwahanu? Pam y gall rhywun ddarllen Awstin fel athronydd a diwinydd yr un pryd, ond bod meddylwr fel Richard Price yn cael ei ystyried yn athronydd yn gyntaf, a'i diwinyddiaeth fel pe bai'n rhyw atodiad angenrheidiol ond eto ar wahân? Yn bwysicach o safbwynt athronyddu yn Gymraeg, mae Moseley yn cynnig heriau i ni sy'n ymwneud ag ail agwedd Dotson ar ymarfer athroniaeth, sef herio'r canon sefydledig a chynnig modd amgen o ddeall yr hyn sydd wedi cael ei ddehongli mewn un ffordd benodol ers talwm. Mae ei herthygl yn enghraifft wych o'r gwaith anhepgor y mae wedi dechrau ei wneud o ymchwilio i feddylwyr canoloesol yn y traddodiad Cymreig, sy'n bwysig nid yn unig o safbwynt dod i ddeall yn well wreiddiau ein syniadau athronyddol modern yng Nghymru a thu hwnt, ond hefyd wrth geisio llenwi'r bylchau mawr sydd yn ein hanes syniadau. Mae hyn yn hanfodol wrth inni barhau i ddatblygu'r syniad ohonom fel pobl sydd â thraddodiad deallusol unigryw a phwysig. Nid gorchwyl sy'n gyfyngedig i athroniaeth yn unig yw hwn, wrth reswm, ond mae ganddi gyfraniad i'w gynnig.

Yn olaf, mae erthygl Carwyn Jones a Hywel Iorwerth ar bwnc chwaraeon a chenedlaetholdeb. Mae'n hawdd gweld sut mae'r erthygl yn berthnasol i athronyddu yn y Gymraeg oblegid ein hobsesiwn â chenedlaetholdeb – a chwaraeon yn hynny o beth! Fodd bynnag, mae i'r erthygl hon, yn fy marn i, werth neilltuol yn yr ystyr ei bod yn dangos sut y gall athroniaeth yn Gymraeg fod yn athroniaeth sydd hefyd yn bodoli o fewn y brif ffrwd ryngwladol. Hynny yw, mae'r erthygl yn ymdrin â chwestiynau cyffredinol, yn ymhél â chysyniadau athronyddol cyfoes sy'n britho cyhoeddiadau o bob math, ac yn cyfrannu'n gelfydd at y dadleuon hyn. Dengys felly bwynt allweddol: er bod lle i gredu bod athronyddu yn y Gymraeg yn bwysig fel ymarfer ar wahân sydd â chyfraniad at y brif ffrwd, nid oes rheswm pam na all fod yr un fath ag athroniaeth yn y rhan fwyaf o gyd-destunau, sef trafodaethau sy'n ymdrin yn uniongyrchol â'r cwestiynau sy'n codi yn y cyd-destun academaidd rhyngwladol, ond yn ein dewis iaith. Rhaid pwysleisio'r pwynt hwn, oherwydd yn y pen draw rhaid sicrhau bod athroniaeth yn y Gymraeg yn ein cadw rhag culni ac ymagwedd fewnblyg, a bod ein canfyddiad o'r byd yn gynnwys proses ddilechdidol lle mae angen inni bwysleisio gwerth ein cyfraniad ni, ond heb golli golwg ar y ffaith fod gennym fwy i'w ddysgu o bedwar ban byd. Rhaid adnabod ein hunain yn gyntaf, wrth reswm, ond o gymryd balchder yn ein bydysawd deallusol gallwn ymwneud â'r hyn sydd y tu hwnt iddo mewn modd hyderus ac adeiladol.

Dr Huw L. Williams

Llyfryddiaeth

'About this Journal' (dim dyddiad), *Comparative Philosophy* <http://scholarworks.sjsu.edu/comparativephilosophy/about.html> (Cyrchwyd: 3 Chwefror 2016).

Dotson, K., 'How is this Paper Philosophy?', *Comparative Philosophy*, 3 (1), 3–29.

Williams, H. L. (2015), 'Law yn Llaw: Athroniaeth a'r laith Gymraeg', yn Matthews, E. G. (gol.), *Hawliau laith – Astudiaethau Athronyddol #4* (Tal-y-bont: Y Lolfa), tt. 120–136.

Crynodebau

Yr Athro Steven Edwards, ‘*Efrydiau Athronyddol*: Etifeddiaeth y dylid ei thrysori’

Yn yr erthygl hon disgrifir gwreiddiau a pheth o hanes y cyfnodolyn *Efrydiau Athronyddol*, a gyhoeddwyd rhwng 1938 ac 2006. Cyfnodolyn Adran Athroniaeth Urdd y Graddedigion oedd yr *Efrydiau* a chyflwynwyd y rhan fwyaf o’r erthyglau fel papurau yn ystod cynhadledd flynyddol yr Adran, cynhadledd sy’n parhau i gael ei chynnal hyd heddiw. Manylir ar natur a chynnwys rhifyn cyntaf y cyfnodolyn, yn ogystal â thynnu sylw at ei brif themâu. Dangosir hefyd sut y daeth newid sylweddol i’r *Efrydiau* yn 1949 yn sgil penderfyniad allweddol gan aelodau’r Adran. Trodd yr *Efrydiau* o fod yn gyfnodolyn oedd yn trafod athroniaeth yn unig i fod yn gyfnodolyn lled ryngddisgyblaethol. Wedi’r newid hwnnw, cyhoeddwyd erthyglau ar sawl pwnc ynddo, ond fel arfer â ffocws arbennig ar faterion Cymreig. Yn ail hanner yr erthygl, trafodir papur dylanwadol a phwysig (y cyfraniad pwysicaf yn holl hanes y cyfnodolyn, efallai), sef ‘Y syniad o genedl’ gan yr Athro J. R. Jones. Fe’i cyhoeddwyd y flwyddyn cyn darlledu ‘Tynged yr Iaith’ gan Saunders Lewis, ac yma dadansoddir ei brif ddadleuon. Enghreifftir popeth sy’n bwysig am yr *Efrydiau* gan yr erthygl: defnyddir dull athronyddol o ddadansoddi, ond mae’n rhyngddisgyblaethol hefyd gan ei bod yn defnyddio elfennau o farddoniaeth a hanes. Mae’n erthygl wleidyddol a dylanwadol, ac yn sgil hynny disgrifiwyd Jones gan yr Athro D. Z. Phillips fel ysbrydoliaeth athronyddol Cymdeithas yr Iaith yn ogystal â bod yn ddylanwad pwysig ar Saunders Lewis.

Dr Lisa Sheppard, ‘Troi Dalen “Arall”: Ail-ddehongli’r berthynas rhwng cymunedau Cymraeg a Saesneg de Cymru mewn dwy nofel ddiweddar yng ngoleuni ffigwr yr “arall”’

Mae’r erthygl hon yn dadansoddi’r berthynas rhwng siaradwyr Cymraeg a Saesneg yn y golygfeydd tafarn mewn dwy nofel gyfoes o dde Cymru, sef *Y Tiwniwr Piano* gan Catrin Dafydd (2009) a *The Book of Idiots* gan Christopher Meredith (2012), yng ngoleuni damcaniaethau athronyddol am yr ‘arall’ ac aralledd. Olrheinir datblygiad cysyniad yr ‘arall’ gan ystyried gwaith athronwyr a damcaniaethwyr diwylliannol megis Georg Hegel, Simone de Beauvoir, Frantz Fanon a Homi Bhabha. Trwy droi at waith Charlotte Williams a Simon Brooks, dadleuir y gallai siaradwyr Cymraeg a Saesneg Cymru fel ei gilydd brofi aralledd, ac yna try’r erthygl at y nofelau er mwyn archwilio sut yr adlewyrchir hyn mewn testunau ffuglennol cyfoes. Daw’r erthygl i gasgliad ynglŷn ag arwyddocâd aralledd i’r dychymyg a’r hunaniaeth Gymreig gyfoes, ac awgryma sut y gallai syniadau athronyddol eraill ein helpu i ganfod tir cyffredin rhwng dwy brif gymuned ieithyddol y genedl.

Dr Carys Moseley, ‘Moeseg Cyfraith Naturiol Johannes Duns Scotus: a oes ganddi gysylltiadau “Cymreig”?’

Dadleuir bod ymdriniaeth y diwinydd a’r athronydd canoloesol Johannes Duns Scotus o bynciau moesegol diriaethol, megis caethwasiaeth, etifeddiaeth a phriodas, yn arddangos nodweddion cyfraith ganoloesol y Cymry, ac y gellir egluro hyn ar sail agosrwydd y gyfraith honno at gyfraith yr Hen Ogledd. Ymhellach, dadleuir bod y tebygrwydd rhwng y cyfreithiau’n esbonio agweddau Duns Scotus at y pynciau hyn a’r defnydd a wna o ddamcaniaeth cyfraith naturiol ochr yn ochr â Llyfr Genesis i amddiffyn ei safbwynt. Cesglir taw ei fwriad oedd llunio dadansoddiad beirniadol o’r gyfraith naturiol a allai amddiffyn delfryd cyfreit heg yr Hen Ogledd yn erbyn gelyniaeth Eingl-Normanaid.

Dr Hywel Iorwerth a’r Athro Carwyn Jones, ‘Ystyriaeth feirniadol o arwyddocâd moesegol chwaraeon rhyngwladol’

Yn yr erthygl hon rydym yn herio’r syniad fod cenedlaetholdeb yn gyffredinol, a chenedlaetholdeb ar y maes chwarae yn arbennig, yn anfoesol. Er bod cenedlaetholdeb yn gallu cael ei lygru ar y maes chwarae ac mewn cyd-destunau eraill, nid yw hynny o reidrwydd yn anochel. Trwy drafod athroniaeth cenedlaetholdeb rhyddfrydol, fe fyddwn yn ceisio dangos bod derbyn ymlyniad diwylliannol a chenedlaethol yn hanfodol er mwyn hybu cymuned ryng-genedlaethol. Ymhellach, byddwn yn dadlau bod gan chwaraeon cenedlaethol botensial hynod arwyddocaol i greu fforwm a deialog lle y gall gwahanol ddinasyddion rannu a dysgu oddi wrth ei gilydd.

Summaries

Professor Steven Edwards, ‘*Efrydiau Athronyddol* (Philosophical Studies): a heritage that should be treasured’

This article describes the origins and some of the history of the Welsh-language philosophy journal *Efrydiau Athronyddol*, which was published from 1938 to 2006. The majority of the papers published in the journal were presented at the annual conference of the Welsh-speaking Philosophy section of the Guild of Graduates (Adran Athroniaeth Urdd y Graddedigion), an annual conference which continues today but which was established in the early 1930s. The article describes the nature and content of the first issue, and provides a summary of some of the main themes of articles published. It shows how the character of the journal underwent a significant change in 1949 as a result of a deliberate policy on the part of those most closely involved with the running of the journal and indeed in the Philosophy section of the Guild. The journal subsequently changed from being a purely philosophical one to a more interdisciplinary publication which dealt with a much wider range of topics, many of which had a distinct focus on Welsh intellectual life. The second half of the article focuses on one of the most influential papers ever published in the *Efrydiau*, namely ‘The idea of a nation’ by Professor J. R. Jones. Published the year before Saunders Lewis’s radio broadcast ‘Tynged yr Iaith’, its main claims are described and subjected to critical analysis. This paper exemplifies what was best about the journal: it is philosophical, but also interdisciplinary – drawing on poetry and history – and makes powerful political claims which led to Jones being described by Professor D. Z. Phillips as the philosophical inspiration for the Welsh Language Society, in addition to an acknowledged influence on the thinking of Saunders Lewis.

Dr Lisa Sheppard, ‘Turning an-“Other” Page: Re-interpreting the relationship between south Wales’s Welsh- and English-speaking communities in two recent novels in light of the figure of the “other”’

This article analyses the relationship between Welsh and English speakers in pub scenes in two contemporary novels set in south Wales, namely *Y Tiwniwr Piano* by Catrin Dafydd (2009) and *The Book of Idiots* by Christopher Meredith (2012), in light of philosophical theories about the ‘other’ and otherness. The development of the concept of the ‘other’ is traced by considering the work of philosophers and cultural theorists such as Georg Hegel, Simone de Beauvoir, Frantz Fanon and Homi Bhabha. Turning to the work of Charlotte Williams and Simon Brooks, the article argues that both Welsh and English speakers in Wales can experience otherness, and the novels are then analysed to explore how this is reflected in contemporary fictional texts. The article draws conclusions about the significance of otherness to contemporary Welsh imagination and identity and suggests how other philosophical ideas could help us find common ground between Wales’s two main language communities.

Dr Carys Moseley, 'The Natural Law Ethics of John Duns Scotus: does it have 'Welsh' connections?'

It is argued that John Duns Scotus's treatment of concrete moral topics such as slavery, inheritance and marriage exhibits characteristics of medieval Welsh laws. This is explicable by the latter's closeness to the ancient Brythonic laws of Scotland. Their commonalities explain John Duns Scotus's attitude to these topics and the use he makes of natural law theory alongside the Book of Genesis to defend his viewpoints. The inference is made that his aim was to develop a critical account of the natural law which could defend the ideal of the ancient Brythonic laws of Scotland against Anglo-Norman hostility.

Dr Hywel Iorwerth and Professor Carwyn Jones, 'A critical evaluation of the morality of international sport'

In this paper we challenge the idea that nationalism in general, and sporting displays of nationalism in particular, are morally problematic. Whilst sporting displays of nationalism are often accompanied by ethnocentric and jingoistic tendencies, it does not follow that such competition is inherently problematic. By drawing on liberal nationalist philosophy, we argue that accepting and celebrating particular cultural and national ties represent a fundamental step towards encouraging an international and cosmopolitan mindset. Moreover, we argue that international sport has significant potential in stimulating meaningful cultural conversations, both within and between national communities.

Yr Athro Steven Edwards

***Efrydiau Athronyddol:*
etifeddiaeth y dylid
ei thrysori**

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd: **Dr Anwen Jones**

Efrydiau Athronyddol: **etifeddiaeth y dylid ei thrysori**

Yr Athro Steven Edwards

Gwreiddiau

Cyfnodolyn Adran Athroniaeth Urdd y Graddedigion oedd yr *Efrydiau Athronyddol*, a chyflwynwyd y rhan fwyaf o'r erthyglau yn ystod cynhadledd flynyddol yr Adran, digwyddiad sy'n parhau i gael ei gynnal hyd heddiw. Cyhoeddwyd cyfrol gyntaf yr *Efrydiau* yn 1938 gan Wasg Prifysgol Cymru, a pharhaodd y cyfnodolyn hyd at 2006. Ar y dechrau, câi ei olygu gan fwrdd golygyddol a oedd yn cynnwys D. James Jones (Ysgrifennydd), Herbert Morgan, David Phillips a Hywel Lewis. Cadeirid y bwrdd golygyddol gan yr Athro R. I. Aaron (1901–87), ac ar ôl y gyfrol gyntaf golygwyd yr *Efrydiau* gan Aaron ei hun hyd at 1968. O 1969 hyd 1986, fe'i golygwyd gan T. A. Roberts, ac yn olaf gan John Daniel a Walford L. Gealy o 1987 hyd at 2006, pan ddaeth yr *Efrydiau* i ben. Cymraeg yn ddieithriad oedd iaith y cyfnodolyn.

Cafwyd disgrifiad o'r datblygiadau a arweiniodd at sefydlu'r *Efrydiau* mewn erthygl gan D. James Jones (1938). Dywed fod ysfa wedi codi am gyfarfod blynyddol ymhlith graddedigion a oedd yn awyddus i drafod problemau athronyddol yn y Gymraeg. Felly, penderfynwyd trefnu cyfarfod er mwyn cynllunio hyn a chyflwynwyd y syniad o 'ffurfio rhyw fath o gymdeithas i hyrwyddo astudiaeth o Athroniaeth ymhlith y Cymry' (1938: 72). Cynhaliwyd cyfarfod cyntaf yr egin fudiad ar 22 Gorffennaf 1931 yng Ngholeg Prifysgol Aberystwyth a phenderfynwyd sefydlu cymdeithas athronyddol yn ogystal â threfnu cynhadledd flynyddol. Lansiwyd y gymdeithas yn ffurfiol yn 1932 a chynhaliwyd ei chynhadledd gyntaf yn Aberystwyth rhwng 25 a 26 Medi 1932. 'Adran Athronyddol Urdd y Graddedigion' ('yr Adran' ar ôl hyn) oedd enw ffurfiol y grŵp. Cymraeg oedd iaith swyddogol y Gymdeithas a chyhoeddwyd ei phrif amcanion, sef: 'cyfieithu clasuron athronyddol i'r Gymraeg ... (ac) ymorol am dermau Cymraeg addas ar gyfer gwahanol ganghennau Athroniaeth' (1938: 73).

Er mai Cymraeg oedd iaith swyddogol yr Adran, dywed D. James Jones: 'Tueddai'r aelodau pan gynhesai'r drafodaeth, i droi'n fynych i'r Saesneg' (1938: 73). Digwyddai hyn er gwaethaf y ffaith bod pawb yn gwbl rugl yn y Gymraeg. Daeth 'tua 27' i'r ail gynhadledd a daeth 'tua 21' i'r drydedd (1938: 74). Gwelwyd yn eu plith athronwyr o'r adrannau Athroniaeth yng Nghymru bryd hynny, megis Aberystwyth, Abertawe a Choleg Harlech, ac roedd graddedigion mewn pynciau fel Diwinyddiaeth a Mathemateg yn bresennol yno hefyd. Tynnir sylw at un peth arall gan D. James Jones sydd o ddiddordeb. Yn ystod cynhadledd yn Neuadd Beck, Coleg Prifysgol Abertawe, yn 1934, bu rhai o aelodau'r gynulleidfa yn euog o 'hepian yn glywadwy'; digwyddodd hyn yn sgil y 'gwres llethol', meddai (1938: 75).

Wedi iddynt gynnal sawl cynhadledd, cyflwynwyd y syniad o gyhoeddi'r papurau a draddodwyd ynddynt mewn 'Bwletin', ac ar ôl iddynt siarad â Gwasg Prifysgol Cymru, awgrymodd y wasg y teitl *Efrydiau Athronyddol* a chytunwyd i sefydlu bwrdd golygyddol

gydag R. I. Aaron (a oedd bellach yn Athro yng Ngholeg Prifysgol Aberystwyth) yn gadeirydd. Cyhoeddwyd rhifyn cyntaf y cyfnodolyn yn 1938 a gellid ei brynu am ddau swllt a chwe cheiniog; cyhoeddwyd chwe rhifyn olaf yr *Efrydiau* mewn un gyfrol amhrisiadwy dan y teitl *Hanes Athroniaeth y Gorllewin* (Daniel a Gealy, 2009). Wedi cyflwyno tipyn o hanes y cyfnodolyn, troir yn awr at gynnwys ei rifyn cyntaf.

Rhifyn cyntaf yr *Efrydiau*

Cyhoeddwyd tair erthygl ymchwil yn rhifyn cyntaf yr *Efrydiau* yn ogystal â'r erthygl am hanes yr Adran gan D. James Jones (1938). Ysgrifennwyd yr erthyglau gan yr Athro R. I. Aaron (Coleg Prifysgol Aberystwyth), Dr J. R. Jones (nad oedd yn Athro bryd hynny), a David Phillips (Coleg y Bala). Trafodir meysydd o fewn Epistemoleg (Aaron), Metaffiseg (J. R. Jones) a Moeseg (Phillips) yn yr erthyglau ac er mwyn rhoi blas o natur y rhifyn cyntaf, crynhoir erthyglau Aaron a Jones.

'Canfod' gan yr Athro R. I. Aaron

Gan y seilir ein gwybodaeth am y byd – i raddau helaeth – ar ganfod, gellir ystyried yr erthygl fel papur yn y maes Epistemoleg. Meddai, 'Ynddo (h.y. 'canfod') y tardd ein gwybodaeth o'r byd' (1938: 4). Trafodir y gwahaniaeth rhwng synhwyro a chanfod, a thynnir sylw at ddamcaniaeth 'yr Empeirwyr', sef Locke, Berkeley a Hume. Honnir gan athronwyr o'r fath bod y synhwyrâu yn rhoi gwybodaeth i'r meddwl ('ffenomenau, data, (syniadau), delwau' (1938: 5)) ac yna bydd y meddwl yn gweithio ar yr wybodaeth er mwyn creu'r hyn a ganfyddir. Yn ôl Aaron, yn y ddamcaniaeth hon mae'r synhwyrâu yn gwbl oddefol: derbynnir gwybodaeth o'r byd ganddynt a gyflëir i'r meddwl. Hefyd, ystyrir bod gwahaniaeth clir rhwng synhwyro ar y naill law a chanfod ar y llall: 'Tybir yn gyffredin gan athronwyr fod gwahaniaeth (rhwng canfod a synhwyro)' (1938: 3).

Trwy apelio at ymchwil a gynhelid mewn seicoleg bryd hynny, aeth Aaron ati i danseilio'r honiad fod synhwyro yn rhywbeth goddefol. Yn ôl Aaron, dengys ymchwil yr Ysgol Gestaltaidd fod y synhwyrâu'n strwythuro'r pethau sy'n peledu'r organau synhwyrdaidd. Yn ogystal, llenwir 'bylchau' yn y maes canfyddiadol (*perceptual field*) gennym. Felly, hyd yn oed os derbynnir y gwahaniaeth rhwng canfod a synhwyro, ni ellir egluro'r gwahaniaeth ar sail yr honiad bod synhwyro yn broses oddefol tra bod canfod yn broses weithredol. At hynny, pwysleisia'r Ysgol Gestaltaidd ein bod yn synhwyro'r maes canfyddiadol fel cyfanswm yn hytrach nag fel 'atomau'; 'gweld yr atomau yw'r peth diwethaf yn ein profiad,' meddai Aaron (1938: 8). Ac, wrth gwrs, awgrymir gan yr ymchwil na chanfyddir y byd fel ag y mae.

Er bod Aaron yn dechrau'r erthygl gan gyfeirio at Locke, awgryma y gall y casgliadau hyn effeithio ar empeiriaeth yr Ysgol Bositifiaidd. Byddai hyn yn wir i'r graddau ei bod yn rhagdybio bod synhwyro yn broses oddefol, ac i'r graddau ei bod yn rhagdybio bod profiad synhwyrol yn atomig yn hytrach na holistig. Yn hynny o beth, meddai Hanfling: '*the new empiricists maintained, as did their forbears, that knowledge is composed entirely of items (h.y. profiadau atomig) of sense experience*' (1981: t. 4); ac yn ôl Ayer, '*sense-content ... refer(s) to the immediate data not merely of "outer" but also of "introspective" sensation*' (1936: t. 71).

Disgrifir 'brawddegau protocol' gan Carnap fel hyn: cyfeiriant at yr hyn a welir yn syth, sef '*the simplest sensations and feelings*', megis '*joy now*', neu '*here, now blue*' (1981: t.

154). Felly, ymddengys bod yr ysgol yn gwneud yr un math o gamgymeriad athronyddol ag a wnaethpwyd gan Locke (gweler hefyd Sellars (1956) yn hynny o beth).

Gwelir yn erthygl Aaron ddefnydd o iaith dechnegol y maes, megis 'epistemeg', 'empeirwyr', 'rhesymoliaeth' (1938: 4), ac felly dengys yr erthygl ei bod yn bosibl trafod pynciau athronyddol heb droi at y Saesneg. Yn ddiddorol, rhoddir sylw manwl i waith yr Ysgol Bositifaid yn erthygl J. R. Jones hefyd.

'Sylwadau ar broblem natur hunan' gan J. R. Jones

Yn erthygl J. R. Jones dadansoddir natur yr hunan, ac mae'n dechrau drwy ddisgrifio'r dull a ddatblygwyd gan yr Ysgol Bositifaid. Yn ôl Positifiaeth, oni bai fod termau'n cyfeirio at rywbeth, nid oes ganddynt ystyr. 'Fe ddadleuir gan y ... Positifiaid Rhesymegol,' meddai, 'nad oes gennym rithyn o dystiolaeth empeiraidd dros gredu bod y fath beth â hunan, a bod gosodiadau yn ei gylch o ganlyniad yn ddiystyr' (1938: 42).

Felly, caiff y gair 'bwrdd' ystyr gan ei fod yn cyfeirio at rywbeth, sef bwrdd, ac mae'n rhaid iddo fod yn wiriadwy (*empirically verifiable*). Ond ni cheir unrhyw 'dystiolaeth empeiraidd' i ddangos bod 'yr hunan' yn bodoli. Wrth gyfeirio at rywun – 'Smith' dyweder – cyfeiriwn at gorff Smith, yn hytrach nag at Smith ei hunan. Meddylir am yr hunan fel rhywbeth sydd y tu mewn i'r corff yn hytrach na'i fod yn union yr un peth â'r corff. Felly, nid yw gweld yr hunan o safbwynt y trydydd person yn bosibl ac ni ellir dod o hyd i ystyr y term 'yr hunan' wrth dynnu sylw at gorff y person yn unig. Tueddir i ystyried yr hunan fel rhywbeth sydd i'w weld trwy fewnsyllu. Ond wrth fewnsyllu, canfyddir syniadau penodol yn unig, e.e. meddylir am y gêm neithiwr neu ben-blwydd y mab, neu rywbeth arall. Ond ni ddeuir o hyd i'r hunan fel y cyfryw. Felly, os derbynnir dull yr Ysgol Bositifaid, mae'r term 'yr hunan' yn gwbl ddiystyr. Yn ôl Ayer, profiadau synhwyrol yn unig a gawn ac adeiladir y syniad o fwrdd drwy ddadansoddi profiadau synhwyrol. Felly, meddai Ayer: '*the existence of a material thing is defined in terms of the actual and possible occurrence of the sense-contents which constitute it as a logical construction*' (1936: t. 162).

Adeiladir y cysyniad o'r hunan drwy gyfuno syniadau eraill. Meddai Ayer: '*We know that a self, if it is not to be treated as a metaphysical entity, must be held to be a logical construction out of sense experience*' (1936: t. 165). Ac aiff ymlaen i ddadansoddi'r hunan fel adeiladwaith o'r fath.

Ond nid oedd J. R. Jones yn cytuno ag ateb Ayer i'r broblem. Ni dderbyniai'r syniad mai 'gwneuthurdeb o elfennau synhwyrus yn unig yw'r hunan' (1938: 43); daeth ef i'r casgliad mai'r syniad o 'brofiad synhwyrdd' a ddefnyddir gan yr Ysgol Bositifaid sydd yn anghywir. Yn hytrach na meddwl am yr hunan fel rhywbeth sy'n bodoli yn y presennol yn unig (fel ciplun), yr oedd J. R. Jones o'r farn fod profiadau synhwyrdd yn cynnwys y gorffennol, y presennol ac yn ymestyn tuag at y dyfodol. Ymhellach, mae i brofiadau synhwyrdd ryw fath o unoliaeth a anwybyddwyd gan yr Ysgol Bositifaid. (Ac yn ddiddorol, sonia Ayer hyd yn oed am '*organic sense contents*' (1936: t. 165), sy'n awgrymu ei fod yn ymwybodol o'r broblem i raddau efallai.) Yn ôl J. R. Jones, er mwyn sylweddoli bod y profiad yn y presennol, mae'n rhaid sylweddoli nad yw yn y gorffennol neu'r dyfodol. Felly, nid ciplun o'r presennol yn unig yw profiad synhwyrdd; cynhwysir ynddo elfennau sydd y tu hwnt i'r profiad presennol gan J. R. Jones, a rhagdybir yr elfennau hyn gan y cysyniad o brofiad presennol, a hynny o angenrheidrwydd. Yn

y ffordd hon, ceisiodd J. R. Jones danseilio dull y Positifiaid drwy ganolbwyntio ar y dadansoddiad o'r hunan a'r syniad o brofiad synhwyrdd a ragdybiwyd gan yr ysgol hon.

Fel y gwelsom, canolbwyntiodd R. I. Aaron a J. R. Jones ar yr Ysgol Bositifiaidd, ond ni welir unrhyw beth tebyg yn yr erthygl gan Phillips. Er bod Aaron a Jones yn mabwysiadu dull empeiraidd i raddau helaeth, derbyniodd Phillips y gallai pethau fodoli hyd yn oed os ydynt y tu hwnt i'r byd synhwyrdd, ac felly nid yw eu canfod yn bosibl o gwbl; at hynny, wrth ddadansoddi'r syniad o werth, sonia Phillips am Dduw, am Iesu a'r Beibl.

O ystyried tair erthygl y rhifyn cyntaf gyda'i gilydd, yr hyn sy'n drawiadol yw ansawdd yr erthyglau. Mewn gwirionedd, mae yma gyfrol o Athroniaeth bur sy'n cynnwys cyfraniadau o safon ar broblemau cyffredinol y maes, gydag erthyglau R. I. Aaron a J. R. Jones yn ymdrin â phynciau a oedd wrth galon Athroniaeth bryd hynny. O safbwynt dull, pwnc a phrif ffynonellau, mae'r ddwy erthygl hon yn debyg i waith ymchwil arall yn y maes yn y tridegau, a gallai'r tair erthygl fod wedi eu cyhoeddi mewn unrhyw gyfnodolyn yn y maes. Yn hynny o beth, gellid cymharu rhifyn cyntaf yr *Efrydiau* â rhifyn y cyfnodolyn *Mind* (prif gyfnodolyn y maes) yn yr un flwyddyn. Ni welir llawer o wahaniaeth rhwng cynnwys y ddau gyfnodolyn, e.e. yn yr un flwyddyn, yr oedd *Mind* yn cynnwys erthygl ar 'Language and moral philosophy' gan Helen Wodehouse (1938) a 'Logical positivism and scientific theory' gan C. D. Hardie (1938), yn ogystal ag erthyglau eraill ynglŷn ag athroniaeth Platon.

Mae rhifyn cyntaf yr *Efrydiau* yn cadarnhau'r ffaith y gellir ysgrifennu erthyglau safonol ar Athroniaeth bur gan ddefnyddio'r Gymraeg ac mae'r pwynt hwn yn bwysig iawn yn hanes yr iaith: os gellir trafod meysydd mewn pwnc mor astrus ag Athroniaeth, gellid ymdrin ag unrhyw bwnc yn y Gymraeg. Wedi trafod cynnwys rhifyn cyntaf yr *Efrydiau*, tynnir sylw yn awr at ei brif themâu.

Prif themâu

Dosbarthwyd yr erthyglau a gyhoeddwyd yn yr *Efrydiau* rhwng 1938 ac 1992 gan W. J. Rees (1993), ac yn ôl Rees, gellir rhannu'r erthyglau yn bedwar prif ddosbarth, sef:

- A. Hanes Athroniaeth yn Ewrop (42 o erthyglau)
- B. Hanes Meddwl yng Nghymru (56 o erthyglau)
- C. Meysydd Athroniaeth (151 o erthyglau)
- Ch. Athroniaeth a Phroblemau'r Oes (23 o erthyglau).

(Dilynwyd yr un drefn gan Walford L. Gealy wrth ddiweddaru'r rhestr yn 2006.)

Yn y dosbarth cyntaf, ceir erthyglau ar bynciau fel athroniaeth Platon a J. S. Mill, er enghraifft 'Metaffiseg Platon' gan J. R. Jones (1957) a 'Syniadau J. S. Mill ar Ryddid yr Unigolyn' gan T. A. Roberts (1979), a thrafodir syniadau pobl eraill megis Hume, Spinoza a'r Cymro Richard Price. Yn yr ail ddosbarth, ceir erthyglau ynghylch addysg yng Nghymru a llenyddiaeth Gymraeg, er enghraifft 'Addysg yng Nghymru yn ystod yr Oesoedd Canol' gan Glanmor Williams (1986), a 'Meddwl Cymru: Hanes ein Llên' gan M. Wynn Thomas (1989). Yn y trydydd dosbarth, ceir erthyglau ar Athroniaeth Wleidyddol ac Epistemeg, er enghraifft 'Gwybodaeth a Gwyddoniaeth' gan Peredur Powell (1987), ac yn y dosbarth olaf cyhoeddwyd erthyglau ar bynciau megis 'Y Plentyn a Throsedd' gan J. Aled Williams

(1967) ac 'Addysg Oedolion' gan E. Gwynn Matthews (1986). (Dangosir gan yr ystadegau uchod fod tua 75% o'r erthyglau'n perthyn i'r maes Athroniaeth, yn ôl W. J. Rees.)

Gan fod y trydydd dosbarth yn fwy o lawer na'r tri dosbarth arall, eir ati i ychwanegu at yr hyn yr ysgrifennwyd amdano eisoes yn yr erthygl hon. Mae 13 o isddosbarthiadau o fewn y dosbarth hwn, yn adlewyrchu prif ganghennau Athroniaeth, gan gynnwys Metaffiseg (11 erthygl), Athroniaeth Moeseg (19 erthygl) ac Athroniaeth Crefydd (24 erthygl). Athroniaeth Crefydd yw'r categori mwyaf, felly, a cheir erthyglau gan yr Athro D. Z. Phillips, megis 'Crefydd a Metaffiseg' (1971), a Mr Walford L. Gealy, 'Y syniad o Dduw fel Person' (1965).

Felly, er mai cyfnodolyn Athroniaeth bur ydoedd ar y dechrau, ehangwyd cwrpas yr *Efrydiau* yn sylweddol dros y blynyddoedd. Mae'r Athro J. R. Jones yn tynnu sylw at hyn mewn erthygl yn 1949: 'Ein harfer yng nghynhadledd flynyddol yr Adran yw ymdrin â phroblemau athronyddol pur. Ond fe dorrwyd tir newydd eleni drwy roi sylw i Gymru a thrafod cwestiynau athronyddol yn eu hymwneud â Chymru.' (1949: 1)

Gellid ystyried ei erthygl ef ar waith Ann Griffiths (1776–1805), yr emynyddes Fethodistaidd adnabyddus (J. R. Jones, 1950; gw. hefyd Gealy, 2012), yn enghraifft o'r fath. Ar ôl 1950 crebachodd y pwyslais ar Athroniaeth bur i raddau. Trodd yr *Efrydiau* yn gyfnodolyn rhyngddisgyblaethol, er mai Athroniaeth oedd ei brif bwyslais dan olygydd fel yr Athro R. I. Aaron.

Cynhelid cynadleddau Adran Athronyddol Urdd y Graddedigion yr un pryd ac yn yr un lle â chynhadledd flynyddol yr Adran Ddiwinyddol. Yn ôl y sôn, mynychai pobl sesiynau yn y ddau ddigwyddiad, yn ôl eu diddordebau, ac yn y pen draw cyfunwyd y ddwy gynhadledd. Yn ogystal, ar ôl 1949 estynnwyd gwahoddiad i ysgolhaig penodol o unrhyw faes i bob cynhadledd i gyflwyno'i waith academaidd (diolchaf i arfarnwr anhysbys am y pwynt hwn). Er enghraifft, mewn erthygl gan yr Athro T. H. Parry-Williams, dadansoddi y syniad o ddychymyg mewn barddoniaeth (1952). Aeth Parry-Williams ati i ddadansoddi tri ystyr gwahanol y gair 'dychymyg', a seiliwyd yr erthygl ar y dadansoddiad hwn. Dadleuir nad yw dychymyg yn ddigonol er mwyn creu barddoniaeth o safon; nid *brainstorming* yn unig yw creu barddoniaeth. Yn ôl Parry-Williams, ffurfir syniadau gan iaith ac ni ellir gwahanu'r ddau beth; nid cyfrwng i gyfleu syniadau yn unig yw iaith. Gan nad yw'n bosibl gwahanu iaith a syniadau, gellir mynegi syniadau gwahanol mewn ieithoedd gwahanol. Honnir, felly, fod colli iaith yn peri colli syniadau yr un pryd, ac mae hon yn ddamcaniaeth bwysig (gw. Goodman, 1978). Felly, er i'r *Efrydiau* gael ei sefydlu fel cyfnodolyn ar Athroniaeth bur, daeth tro ar fyd, ac ehangodd natur y gwaith a gyhoeddwyd ynddo.

Yn rhan nesaf yr erthygl, trafodir papur gan yr Athro J. R. Jones a fyddai'n dylanwadu ar y Cymry am flynyddoedd i ddod (gw. e.e. Brooks a Roberts, 2013), a chrisialir rhinweddau'r *Efrydiau* ganddo, yn fy marn i.

Y 'Syniad o Genedl' gan yr Athro J. R. Jones

Darlledwyd darlith hanesyddol Saunders Lewis, *Tynged yr Iaith*, ar 13 Chwefror 1962. Ynddi galwodd Saunders am fabwysiadu dulliau 'chwyldro' er mwyn achub yr iaith Gymraeg. Cysylltodd barhad yr iaith Gymraeg â pharhad y Cymry fel cenedl (gw. Lewis, 2012: t. 69) ac yn sgil y ddarlith, sefydlwyd Cymdeithas yr Iaith ym Mhontardawe ym mis

Awst yr un flwyddyn (Phillips, 1998: t. 56). Yn y rhagair i ail argraffiad y ddarlith, meddai Saunders Lewis: 'Llyfrau a phamffledau J. R. Jones yw clasuron ein cenedlaetholdeb ni heddiw' (2012: t. 35). Ac yn ôl yr Athro D. Z. Phillips: '(J. R. Jones) oedd prif ysbrydoliaeth athronyddol Cymdeithas yr Iaith' (1995: t. 9).

Felly, llwyddodd J. R. Jones i ysgrifennu rhywbeth a fyddai'n ysbrydoli pobl drwy fynegi rhyw fath o weledigaeth bwysig. Yr oedd yr *Efrydiau*, yn ogystal â chynhadledd flynyddol yr Adran athronyddol, yn fforwm pwysig iawn iddo. Mewn cyd-destun o'r fath gallai fynegi a datblygu'r syniadau a ddylanwadodd ar Saunders Lewis, a thrwy hynny ddylanwadu ar y Cymry fel cenedl.

O sôn am y gair 'cenedl', cenedligrwydd oedd prif thema'r *Efrydiau* yn 1961, sef y flwyddyn cyn i Saunders Lewis ddarlledu *Tynged yr Iaith*. Yn erthygl gyntaf y rhifyn, dadleuodd J. R. Jones fod colli'r iaith yn golygu tranc y Cymry fel pobl, yn ogystal ag fel cenedl. Mae'n debyg i'r erthygl ddylanwadu ar Saunders Lewis y flwyddyn cyn ei ddarlith hanesyddol, ac yn sicr ceir tystiolaeth iddo fynychu'r gynhadledd flynyddol o dro i dro (gw. J. R. Jones, 1949: 46). Cyhoeddwyd 'Y syniad o genedl' yn 1961, yn dilyn ei chyflwyno i gynhadledd yr Adran yn ystod y flwyddyn academiaidd 1959–60. J. R. Jones oedd llywydd y Gymdeithas y flwyddyn honno, a chenedligrwydd oedd prif thema'r gynhadledd. Yn yr erthygl gwahanir y cysyniadau o 'genedl' a 'phobl' gan J. R. Jones (1961: 5) ac amlinellir y gwahaniaeth hwn drwy'r cysyniadau canlynol: hanes, iaith, tir a diwylliant. (Wedi amlinellu'r gwahaniaeth hwn, cyfeiriai J. R. Jones ato sawl gwaith mewn cyhoeddiadau eraill, e.e. *Prydeindod* (1966) a *Gwaedd yng Nghymru* (1970).)

Dadleua J. R. Jones fod iaith, tir, diwylliant a hanes yn rhan o fod yn genedl, ond nid yw'r elfennau hyn ar yr un lefel fel petai. Meddylia am hanes fel 'ffrâm' (1961: 5) a lenwir gan yr elfennau eraill. Felly, os ceir ffrâm yn ogystal ag iaith, tir a diwylliant, ceir cenedl. Ond os ceir iaith, tir a diwylliant yn unig, ni cheir cenedl; pobl yn unig a geir mewn achos o'r fath. Ymhellach, ar sail ei ddadansoddiad, meddai, '*pobl* ydym (y Cymry), yn raddol ddiflannu gyda'n hiaith' (1961: 6). Pobl, felly, nid cenedl yw'r Cymry, yn ôl J. R. Jones, a chan fod yr iaith yn nodwedd anhepgorol o fod yn bobl, pe collai pobl eu hiaith, byddent yn colli eu hunaniaeth yr un pryd. Felly, pe na fodolai'r Cymry fel cenedl a phe collent yr iaith Gymraeg, ni fyddent yn bodoli fel pobl: 'Ni all *pobl*, gan hynny, pan nad ydynt yn ddim ond pobl, golli eu hiaith heb golli eu hunaniaeth' (1961: 5). Ond eto, yn ôl J. R. Jones, gall cenedl golli ei hiaith a pharhau i fod yn genedl; gallai hyn ddigwydd ar yr amod bod y 'ffrâm' yn parhau hefyd. Honna y gwelir achos o'r fath yn lwerddon gan i'r Gwyddelod golli eu hiaith – i raddau helaeth – ond parhânt yn genedl, yn ogystal ag fel pobl. Gan hynny, pe collai pobl eu hiaith heb iddynt fod yn genedl, ni pharhaent: byddent yn diflannu.

Sut y daeth J. R. Jones i'r casgliad hwn? Honna fod siarad yr un iaith yn rhywbeth hanfodol i fod yn genedl, gan fod iaith yn rhan o'r 'clymau crai' (1961: 3). Os ydynt yn byw gyda'i gilydd, rhaid i bobl gyfathrebu â'i gilydd yn llwyddiannus. Er hynny, mae'n amlwg nad yw siarad yr un iaith yn ddigonol er mwyn perthyn i'r un genedl (meddylier am y Gwyddelod a'r Saeson). Deuir felly at y nodwedd nesaf, sef tir. Er mwyn bod yn genedl, mae'n rhaid i bobl fyw ar ryw ddarn penodol o dir. Felly, disgrifia J. R. Jones dir y Cymry fel yr hyn sy'n bodoli rhwng Lloegr a'r môr Celtaidd. Honnir mai'r 'traddodiad diwylliannol' (1961: 4) yw'r trydydd 'cwlwm crai' (yn ychwanegol at iaith a thir), sef

traddodiadau crefyddol, llenyddol a chwedlau sy'n perthyn i'r grŵp, yn ogystal ag arferion eraill. Gall y rhain gynnwys agweddau creadigol ar fywyd, megis drama, llên gwerin, ac ati.

Hyd yma, soniwyd am iaith, tir a diwylliant, ond beth am hanes? Yn ôl J. R. Jones, ffurfir cenedl dros amser, dros gyfnod sylweddol fel arfer, ac felly mae gan bob cenedl ei hanes: 'Cymundod yw cenedl a luniwyd gan hanes' (1961: 3).

Yn amlwg, ni fyddai pobl yn bodoli oni bai eu bod yn 'cenhedlu' ac yn eu tro wedi'u cenhedlu. Ni ellir creu cenedl dros un genhedlaeth. Felly, er mai yn y presennol y mae pobl yn byw, wrth gwrs, yr un pryd ceir agweddau hanesyddol ar eu bodolaeth: 'y mae'r gorffennol i mewn yng ngwneuthuriad y cymundod, ac o'r safbwynt hwn, *cymuniad mewn Amser* ydyw. ... (A gwelwn felly) yn ogystal â bod yn gymundod iaith a thir a thraddodiad y mae "pobl" yn gymundod tynged, y mae iddynt hanes.' (1961: 6)

Felly, awgryma J. R. Jones fod gan bobl glymau dwfn, sef hanes, iaith, tir a diwylliant. Ond eto nid yw cysylltiadau o'r fath yn ddigonol i fod yn genedl. Felly, hyd yma, ni chawn ddiffiniad clir o'r hyn sy'n gwahanu pobl a chenedl. Hyd yn hyn, clywsom fod yn rhaid cael iaith, tir, ac ati, a phwysleisir yr agwedd hanesyddol ganddo, ond ni wyddom pam. Ateb J. R. Jones yw: 'daliaf fi mai rhan bwysig o ystyr bod yn genedl yw ymwybod â bod yn genedl' (1961: 7).

Felly, mae'n rhaid i bobl fod yn ymwybodol o'u hanes er mwyn bod yn genedl. Gyda hynny, ceir agwedd hanesyddol ar bob pobl a phob cenedl. Ond yr hyn sy'n troi pobl yn genedl yw bod yn ymwybodol o'u hanes.

Er mwyn manylu ar y pwynt hwn, try J. R. Jones at gerdd gan Waldo Williams sy'n dechrau â'r cwestiwn, 'Beth yw bod yn genedl?' Ateb y cwestiwn gan y bardd fel hyn: 'Cadw tŷ mewn cwmwl tystion' (1961: 7; Williams, 2010: t. 55). Rhagdybir yr elfen hanesyddol yn yr ymadrodd cofiadwy hwn, gyda'r gair 'cadw' yn awgrymu rhywbeth y cafwyd perchnogaeth arno dros gyfnod o amser. Hefyd, cyflëir gan y gair 'tŷ' y syniad o bobl mewn perthynas agos â'i gilydd, gan eu bod yn byw dan yr un to, fel petai. Mae 'tŷ' yn awgrymu syniadau o iaith, tir (mae'r 'tŷ' yn sefyll ar ddarn o dir), yn ogystal â'r elfen amserol (trwy'r gair 'cadw'). Beth am yr elfen ddiwylliannol? Cyflëir yr elfen hon i raddau gan y geiriau 'cwmwl tystion'. Cynigia'r tystion eu barn am yr hyn sy'n digwydd yn y 'tŷ'; yn sgil y broses hon mireinir y farn honno, ac wrth i amser fynd rhagddo try'r straeon yn chwedlau am y rheiny a arferai fyw yn yr un tŷ. Mae hanes y 'tŷ' yn ogystal â hanes y bobl sy'n byw ynddo – ynghyd â'r rheiny a arferai fyw ynddo – yn cael ei gadw gan y cwmwl tystion. Felly, byddai trigolion y tŷ yn ymwybodol i raddau o hanes y tŷ, gan gynnwys hanes y rheiny a arferai fyw ynddo. Trwy broses o'r fath mae hanes fel petai'n byw, ac felly gwelir y ddwy elfen amserol yr oedd J. R. Jones am dynnu ein sylw atynt: y presennol, wrth gwrs, ond dylanwadir ar y presennol gan y gorffennol. Sonia hefyd am y syniad o gof cenedlaethol, sef 'cof (sydd) yn rychwantu'r oesau' (1961: 8).

Dyna syniadaeth J. R. Jones felly am genedl. Gŵyr wrth gwrs nad yw pawb mewn cenedl yn wybodus am ei hanes, ond awgrymir hanes y genedl drwy 'symbolau cenedlaethol, ac yn enwedig sefydliadau gwladol a diwylliannol symbolig' a chyda siom, meddai, 'yn ofer yr edrychir am enghreifftiau amlwg ym mywyd Cymru' (1961: 10). Er hynny, tynnir sylw at restr hir iawn o symbolau o'r fath sy'n pwysleisio ac yn cryfhau

hunaniaeth y Saeson. Cyfeiria at bethau cyffredin fel stampiau, arian, y frenhiniaeth, San Steffan, Jac yr Undeb, ac ati. Mae'r rhain yn cysylltu'r Saeson â'u hanes. Felly, heb fymryn o addysg ffurfiol ynghylch hanes Lloegr, cysylltir y Saeson â hanes y wlad drwy symbolau o'r fath: 'Y symbolau hyn yw ei dystion i'r pwy ydyw' (1961: 10).

Mae'n glir fod J. R. Jones yn ystyried bod y Saeson yn genedl ond, yn sgil prinder symbolau cenedlaethol nad yw'r Cymry yn genedl. Er gwaethaf y ffaith bod yr iaith yn bodoli, ac y ceir digwyddiadau diwylliannol fel yr Eisteddfod Genedlaethol, ni welir symbolau mor gryf, mor ddylanwadol ac mor ymdreiddiol â'r rheiny sydd gan y Saeson; nid yw'r Cymry'n eu gweld eu hunain 'fel Trac oesol mewn amser' (1961: 11). Dirywiodd popeth yn dilyn y Ddeddf Uno yn 1536, yn ôl J. R. Jones. Gan na chafwyd 'sefydliadau gwladol gwahaniaethol Cymreig' (1961: 15), nid oedd unrhyw obaith o feithrin sefydliadau a fyddai'n rhoi parhad i'r genedl, ac fel y gwyddys, nid oedd rhywbeth mor sylfaenol ag addysg ar gael drwy'r Gymraeg am gyfnod sylweddol (gw. Phillips, 1998). Er hynny, mynna J. R. Jones fod y Cymry'n parhau fel *pobl* er nad ydynt yn genedl a hynny oherwydd eu bod yn byw ar yr un tir, yn siarad yr un iaith ac yn rhannu'r un diwylliant (1961: 16). Ond gan nad yw eu cenedlaetholdeb yn rhywbeth 'gwarantedig, rhagdybiedig' (1961: 10), nid yw'r Cymry'n genedl. Felly, yn y bôn, nid yw'r Cymry'n genedl gan eu bod wedi 'colli' neu anghofio eu hanes ac er eu bod yn parhau fel pobl, mae hyn yn llwyr ddibynnol ar barhad yr iaith. Os na phery'r iaith, ni fydd y Cymry'n bodoli fel cenedl na hyd yn oed fel pobl.

Gellir deall sut y byddai dadl J. R. Jones yn ysbrydoli Saunders Lewis. Ystyrier y geiriau dirdynnol hyn: 'Peth ofnadwy, oni'th ddi-genedligwyd di dy hun' (1961: 17). Yn ôl J. R. Jones, nid yw'r Cymry'n genedl gan nad ydynt yn ymwybodol o'u hanes. Ni welir y symbolau dros y wlad sy'n clymu'r presennol wrth y gorffennol. Gwelir themâu tebyg iawn i'r rheiny a welwyd yn 'Y syniad o genedl' yn narlith Saunders Lewis, e.e. cyfeiria at 'ein diffyg ni o ymwybyddiaeth cenedl' (2012: t. 55), a chysylltir parhad y Cymry a Chymru â pharhad yr iaith ganddo (2012: t. 41). Yn yr un modd, cwyna am y modd y cafodd meysydd addysg a gwleidyddiaeth eu Seisnigo dros y canrifoedd, a gwelir hefyd yr un pwyslais ar agweddau hanesyddol ar sefyllfa'r Cymry. Mae dylanwad erthygl J. R. Jones ar Saunders Lewis yn gwbl amlwg felly; ond a oedd dadansoddiad J. R. Jones yn gywir?

Wrth gloriannu ei ddadl, mae J. R. Jones yn troi at Gernyw a'r Gernyweg er mwyn dangos y cyswllt rhwng iaith a phobl. Gan eu bod wedi colli eu hiaith ac nad ydynt yn genedl, mae'r Cernywiaid wedi diflannu fel pobl hefyd, ac wedi eu Seisnigo'n llwyr. Efallai fod Jones yn rhagdybio'r ateb yn hyn o beth i raddau. Ond eto, trwy ddefnyddio'r trosiad o'r 'tŷ', gellir honni nad yw 'tŷ' y Cernywiaid yn wahanol i unrhyw 'dŷ' arall yn Lloegr. Erbyn hyn, Saesneg yw iaith trigolion y 'tŷ', ac mae'n rhannu'r un diwylliant a hanes. Saif y 'tŷ' yn Lloegr, wedi'i lyncu gan y Saeson.

Ond ceir tair problem arall ynghylch dadansoddiad J. R. Jones. Yn gyntaf, dibynna i raddau helaeth ar y syniad o fod yn ymwybodol o hanes gwlad. Gellir codi'r cwestiwn, beth yw bod yn ymwybodol o hanes unrhyw wlad? Faint o wybodaeth sydd ei hangen? Pa fath o wybodaeth? Gan ei fod yn sylweddoli nad oes llawer o Saeson yn gwybod llawer am hanes Lloegr, mae J. R. Jones yn dadlau y gall rhywun fod yn ymwybodol o'i hanes drwy symbolau cyffredin, fel arian, stampiau a'r frenhines, ac ati. Ond yn yr un

modd, gellid dadlau bod yr iaith Gymraeg ac enwau lleoedd Cymraeg yn cysylltu'r Cymry â'u hanes i raddau. Hefyd, trwy bwysleisio agwedd seicolegol y cwestiwn, tybed a yw J. R. Jones yn troi cwestiwn athronyddol yn gwestiwn seicolegol? Codir y problemau hyn gan y strategaeth a fabwysiadwyd ganddo yn yr erthygl. Yn ail, gan ei fod yn chwilio am elfennau *hanfodol* y cysyniad o genedl, rhagdybir y ceir hanfod yn y lle cyntaf. Ond yn ôl yr athronydd Wittgenstein (1953), nid oes gan sawl cysyniad elfennau hanfodol o gwbl, er enghraifft y cysyniad o 'gêm'. Honna Wittgenstein na cheir un peth cyffredin i bob gêm (ond gw. Suits (1978) yn hyn o beth) a dangosir rhywbeth pwysig gan hynny, sef na ddylid rhagdybio bod gan bob cysyniad elfennau hanfodol.

Yn drydydd, cyfyd problem sylfaenol ynghylch dadansoddiad J. R. Jones mewn llyfr gan Margaret Canovan (2005) sy'n olrhain hanes yr ymadrodd 'y bobl'. Wrth wneud hynny, daw Canovan i'r casgliad nad oes yn rhaid i unigolyn siarad yr un iaith er mwyn bod yn aelod o'r 'bobl'. Dadleua mai prif swyddogaeth y cysyniad o'r 'bobl' mewn cyddestun gwleidyddol oedd gwahanu'r brenin oddi wrth y bobl gyffredin. Wedi gwneud hyn, gellir llunio dwy gyfundrefn wleidyddol wahanol: gyda'r naill, rheolir 'y bobl' gan y brenin, ond gyda'r llall, rheolir y wlad gan y bobl. Ar un adeg, nid oedd yr ail gysyniad yn ddirnadwy gan nad oedd gan bobl gyffredin unrhyw rym gwleidyddol o gwbl. Serch hynny, dylanwadodd syniadau John Locke (1964) ar lawer yn hyn o beth, ac yn ôl Locke, dylai'r wlad gael ei rheoli gan y bobl, yn hytrach na chan y brenin. Arweiniodd hynny at y syniad o hawliau cyfartal. Dylanwadodd syniadau o'r fath ar wleidyddion yr Unol Daleithiau ac yno honnir bod y llywodraeth yn rheoli'r wlad *ar ran* y bobl a bod y llywodraeth yn atebol i'r bobl; gweler y Datganiad Annibyniaeth (Canovan, 2005: t. 31).

Os derbynnir y pwyntiau hyn, ac o gofio mai gwlad amlieithog ac amlhiliol yw'r Unol Daleithiau, gallai hyn dansellio damcaniaeth J. R. Jones fod iaith, hanes a diwylliant yn gwahaniaethu pobl oddi wrth ei gilydd; gwrthodir y syniad mai'r 'bobl' yw'r bobl gyffredin, ni waeth pwy ydynt na lle y maent yn byw. Yn ôl Canovan, clymir pobl yr Unol Daleithiau gan y ffaith eu bod yn derbyn yr un Mesur lawnderau, fel y'i sefydlwyd yng Nghyfansoddiad y Wlad. Heblaw hynny, mewn egwyddor o leiaf, gan y gall unrhyw un o unrhyw wlad ymuno â'r wlad honno, gall y syniad o'r 'bobl' ymestyn i gynnwys pawb yn y byd ar yr amod eu bod yn barod i dderbyn cyfansoddiad yr Unol Daleithiau. Felly, yr hyn sy'n diffinio'r bobl fel pobl Americanaidd yw'r ffaith eu bod yn derbyn yr un cyfansoddiad, gan gynnwys y Mesur lawnderau, yn hytrach na'r gallu i siarad yr un iaith.

Felly, gellir defnyddio'r syniad o'r 'bobl' mewn dau fodd. Yn ôl J. R. Jones, gellir *gwahanu* pobl drwy'r syniad, megis y Cymry a'r Saeson. Yn ôl Canovan, fodd bynnag, gall yr un cysyniad *uno* pob person yn y byd. Adlewyrchir dwy strategaeth wahanol gan y gwrthgyferbyniad rhwng y ddau syniad. Yn ôl y naill, mae cynnal, cadw a pharchu pob gwahaniaeth ieithyddol yn bwysig oherwydd y cysylltiadau rhwng iaith, diwylliant a meddylfryd. Ond yn ôl y llall, y peth pwysicaf yw'r ffaith bod gan bob dyn hawliau sylfaenol. Mae'r ddau safbwynt o bwys wrth gwrs, ond ar yr olwg gyntaf, gellid dadlau mai'r ail yw'r pwysicaf gan ei fod yn rhoi sail gadarn i'r cyntaf. Hynny yw, yn sgil yr hawliau sydd gennym i benderfynu drosom ein hunain mae gan bob person yr hawl i ddewis ei iaith, ac felly mae hawliau'r unigolyn yn cynnwys hawliau ieithyddol. Ond wedi dweud hynny, nid mater o ddewis yn unig yw mamiaith; yn amlwg, nid ni ein hunain sy'n dewis ein hiaith gyntaf.

Mae'r pwynt hwn yn bwynt pwysig. Os meddyliwn am iaith fel dewis – fel rhywbeth dewisol – byddem yn meddwl am 'hawliau ieithyddol' fel hawliau negyddol yn unig. Felly, dylid parchu hawliau o'r fath, ar yr amod nad ydynt yn ymyrryd â hawliau negyddol pobl eraill. Ond gan na ddewisir ieithoedd cyntaf, ni ddylid meddwl am hawliau ieithyddol fel hawliau negyddol yn unig. Gall y pwynt hwn fod yn bwysig yng nghydestun gofal iechyd er enghraifft, lle y mae'n rhaid meddwl yn ofalus pa hawliau y dylid eu hariannu (e.e. yr hawl i dderbyn gofal iechyd) a pha hawliau na ddylid eu hariannu (e.e. hawliau ieithyddol yng nghydestun gofal iechyd). Er hynny, y prif bwynt yn y cyd-destun presennol yw i J. R. Jones anwybyddu agwedd arall ar y gair 'pobl', a gallai ystyried y ddwy agwedd ar y gair arwain at ddadansoddiad a allai ddatblygu ei syniadau ymhellach. Mae hyn yn bosibl oherwydd y gwaith a wnaethpwyd ganddo yn y man cyntaf wrth gwrs.

Ar ôl ysgrifennu 'Y syniad o genedl', mynnai J. R. Jones wahanu'r ddau gysyniad, sef pobl a chenedl, ond newidiwyd sail y gwahaniaeth. Aeth ymlaen i ysgrifennu am Brydeindod a'r modd y gallai'r syniad o Brydeindod olygu'r un peth â Seisnigrwydd. Felly, pe collai'r Cymry eu hiaith, byddent yn diflannu yn union fel a ddigwyddodd yn achos yr iaith Gernyweg. Gwelir felly fod ei erthygl yn haeddu mwy o sylw am sawl rheswm, ac nid am resymau hanesyddol yn unig. Yn ogystal â hynny, mae'n enghraifft ardderchog o'r gwaith a wnaethpwyd yn yr *Efrydiau*. Erthygl ryngddisgyblaethol ydyw i raddau, ond mae iddi sail athronyddol gadarn. Cafodd prif thema'r erthygl ddylanwad ar bobl eraill ledled Cymru, ac ar sail y gwaith a wnaethpwyd gan J. R. Jones yn yr erthygl, gellir symud ymlaen i ddatblygu a mireinio ei brif bwyntiau.

Casgliad

Felly, gwelir bod hanes diddorol a phwysig i athronyddu yn y Gymraeg. Gwnaeth athronwyr megis yr Athro R. I. Aaron a'r Athro J. R. Jones waith pwysig iawn ym maes Athroniaeth bur yn ogystal ag mewn cyd-destunau gwleidyddol, a gwelsom enghraifft arbennig o hyn yng ngwaith yr Athro J. R. Jones. Dengys ei erthygl y gall ymchwil ym maes Athroniaeth fod yn berthnasol iawn i broblemau gwleidyddol cyfredol, ac y gall sbarduno symudiadau gwleidyddol. Ar ben hynny, er iddi gael ei chyhoeddi dros hanner canrif yn ôl, trafodir problemau sy'n parhau'n berthnasol. Oherwydd yr *Efrydiau* ac Adran yr Urdd Athronyddol, braenarwyd y tir ar gyfer trafod pynciau perthnasol i Gymru o safbwynt athronyddol, yn ogystal â meithrin syniadau a damcaniaethau mewn cyd-destun addas. Heb ddechrau ymdrin â phynciau athronyddol oedd yn berthnasol i Gymru, yr oedd perygl y byddai'r *Efrydiau* yn ddim mwy na fersiwn 'Gymraeg' o gyfnodolyn Saesneg Athroniaeth bur, megis *Mind*. Yn ogystal, fel yr awgrymwyd gan J. R. Jones ei hun yn ôl yn 1949, gall ehangu gorwelion Athroniaeth 'bur' a thrafod pynciau mewn modd rhyngddisgyblaethol greu syniadau a phersbectifau newydd ar broblemau cyfoes.

Mae cynhadledd flynyddol yr Adran yn parhau i gael ei chynnal ac er na chyhoeddir yr *Efrydiau* bellach, cyhoeddir cyfres o gasgliadau o bapurau athronyddol (cyflwynir y mwyafrif ohonynt yng nghynhadledd flynyddol yr Adran) dan yr enw *Astudiaethau Athronyddol* (Matthews, 2012, 2013, 2014). At hynny, mae'r Coleg Cymraeg Cenedlaethol yn ariannu swydd genedlaethol darlithydd mewn Athroniaeth, ac wedi cyhoeddi llyfrau J. R. Jones ar wefan 'y Porth' (www.llyfrgell.porth.ac.uk). Yn ogystal, cyhoeddwyd

cynnwys yr *Efyrdiau* (o 1938 hyd at 2000) ar wefan y Llyfrgell Genedlaethol (www.llgc.org.uk). Felly, o gofio bod hen adran Athroniaeth J. R. Jones yn Abertawe bellach wedi cau, mae cyflwr Athroniaeth fel pwnc addysgu yng Nghymru wedi gwella i raddau. Beth bynnag a fydd yn digwydd yn y dyfodol, rhoddodd yr *Efyrdiau* etifeddiaeth heb ei hail i ni, a dylem ei thrysori.

Llyfryddiaeth

- Aaron, R. I. (1938), 'Canfod', *Efyrdiau Athronyddol*, 1, 3–21.
- Ayer, A. J. (1936), *Language, Truth and Logic* (Harmondsworth: Penguin).
- Brooks, S., a Roberts, R. G. (2013) (goln), *Pa Beth yr Aethoch Allan i'w Achub?* (Llanrwst: Carreg Gwalch).
- Canovan, M. (2005), *The People* (Cambridge: Polity).
- Carnap, R. (1981), 'Protocol statements and the formal mode of speech', yn Hanfling, O. (gol.), *Essential Readings in Logical Positivism* (Oxford: Blackwell), tt. 150–60.
- Daniel, J., a Gealy, W. L. (2009) (goln), *Hanes Athroniaeth y Gorllewin* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).
- Gealy, W. L. (1965), 'Y syniad o Dduw fel person', *Efyrdiau Athronyddol*, 28, 23–32.
- Gealy, W. L. (2002), 'A brief history of philosophy in Wales and Phillips's contribution to philosophy in the Welsh language', yn Whittaker, J. H. (gol.), *The Possibilities of Sense* (Basingstoke: Palgrave), tt. 269–89.
- Gealy, W. L. (2006), 'Efyrdiau Athronyddol 1993–2006' (erthygl heb ei chyhoeddi).
- Gealy, W. L. (2012), 'Ann Griffiths a'r Athro J. R. Jones', yn Matthews, E. G. (gol.), *Cred, Llên a Diwylliant: Cyfrol Deymged Dewi Z. Phillips* (Tal-y-bont: Y Lolfa).
- Goodman, N. (1978), *Ways of Worldmaking* (Indianapolis: Hackett).
- Hanfling, O. (1981) (gol.), *Essential Readings in Logical Positivism* (Oxford: Blackwell).
- Hardie, C. D. (1938), 'Logical positivism and scientific theory', *Mind*, 47, 214–25.
- Jones, D. J. (1938), 'Nodiadau: byr hanes Adran Athronyddol Urdd y Graddeigion 1931–7', *Efyrdiau Athronyddol*, 1, 72–7.
- Jones, J. R. (1938), 'Sylwadau ar broblem natur yr hunan', *Efyrdiau Athronyddol*, 1, 42–65.
- Jones, J. R. (1949) 'Cynhadledd Harlech', *Efyrdiau Athronyddol*, 12, 46–48.
- Jones, J. R. (1950), 'Ann Griffiths', *Efyrdiau Athronyddol*, 13, 38–42.
- Jones, J. R. (1957), 'Metaffiseg Platon', *Efyrdiau Athronyddol*, 20, 17–32.
- Jones, J. R. (1961), 'Y syniad o genedl', *Efyrdiau Athronyddol*, 24, 3–17.
- Jones, J. R. (1966), *Prydeindod* (Llandybie: C. Davies).
- Jones, J. R. (1970), *Gwaedd yng Nghymru* (Lerpwl: Cyhoeddiadau Modern Cymreig).
- Lewis, S. (2012), *Tynged yr Iaith* (Llandysul: Gwasg Gomer).
- Locke, J. (1964), *Two Treatises of Government*, gol. Laslett, P. (Cambridge: Cambridge University Press).
- Matthews, E. Gwynn (1986), 'Addysg oedolion', *Efyrdiau Athronyddol* 49, 58–68.

- Matthews, E. Gwynn (2012) (gol.), *Cred, Llên a Diwylliant: Cyfrol Deyrnged Dewi Z. Phillips* (Tal-y-bont: Y Lolfa).
- Matthews, E. Gwynn (2013) (gol.), *Cenedligrwydd, Cyfiawnder a Heddwch* (Tal-y-bont: Y Lolfa).
- Matthews, E. Gwynn (2014) (gol.), *Y Drwg, y Da a'r Duwiol* (Tal-y-bont: Y Lolfa).
- Parry-Williams, T. H. (1952), 'Dychymyg mewn barddoniaeth', *Efyddiau Athronyddol*, 15, 4–11.
- Phillips, D. (1998), *Trwy ddulliau chwyldro...? Hanes Cymdeithas yr Iaith Cymraeg 1962–1992* (Llandysul: Gwasg Gomer).
- Phillips, D. A. (1938), 'Y syniad o werth', *Efyddiau Athronyddol*, 1, 22–41.
- Phillips, D. Z. (1971), 'Crefydd a metaffiseg', *Efyddiau Athronyddol*, 34, 31–45.
- Phillips, D. Z. (1993), 'Pam achub iaith?', *Efyddiau Athronyddol*, 56, 1–12.
- Phillips, D. Z. (1995), *J. R. Jones* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).
- Phillips, D. Z. (2008), *Ffiniau* (Tal-y-bont: Y Lolfa).
- Powell, P. (1987), 'Gwybodaeth a gwyddoniaeth', *Efyddiau Athronyddol*, 50, 47–54.
- Rees, W. J. (1993), 'Dosbarthiad o'r prif erthyglau', *Efyddiau Athronyddol*, 56, 90–104.
- Roberts, T. A. (1979), 'Syniadau J. S. Mill ar ryddid yr unigolyn', *Efyddiau Athronyddol*, 42, 80–93.
- Sellars, W. (1956), 'Empiricism and the philosophy of mind', yn Feigl, H., a Scriven, M. (goln), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science Vol I* (Minneapolis: University of Minnesota Press), tt. 253–329.
- Suits, B. (1978), *The Grasshopper: Games, Life and Utopia* (New York: Broadview Press).
- Thomas, A. (1938), 'Safle crefydd yn Rwsia', *Y Traethodydd*, 406, 34–7.
- Thomas, M. W. (1989), 'Meddwl Cymru: hanes ein llên', *Efyddiau Athronyddol*, 52, 34–47.
- Williams, G. (1986), 'Addysg yng Nghymru yn yr Oesoedd Canol', *Efyddiau Athronyddol*, 49, 59–69.
- Williams, J. A. (1967), 'Y plentyn a throsedd', *Efyddiau Athronyddol*, 30, 35–46.
- Williams, W. (2010), 'Pa beth yw dyn?', *Dail Pren: Cerddi Waldo Williams* (Llandysul: Gwasg Gomer).
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell).
- Wodehouse, H. (1938), 'Language and moral philosophy', *Mind*, 47, 200–13.

Dr Lisa Sheppard

**Troi Dalen ‘Arall’:
Ailddehongli’r berthynas
rhwng cymunedau Cymraeg
a Saesneg de Cymru mewn
dwy nofel ddiweddar yng
ngoleuni ffigwr yr ‘arall’**

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd: **Dr Anwen Jones**

Troi Dalen 'Arall': Ailddehongli'r berthynas rhwng cymunedau Cymraeg a Saesneg de Cymru mewn dwy nofel ddiweddar yng ngoleuni ffigwr yr 'arall'

Dr Lisa Sheppard

Yr 'arall' (*the 'other'*) yw un o gysyniadau mwyaf sylfaenol rhai theorïau beirniadol a diwylliannol: i ddamcaniaethwyr ôl-drefedigaethol, yr arall yw'r deiliad sydd wedi ei drefedigaethu ac sy'n israddol yng ngolwg y trefedigaethwr;¹ i ddamcaniaethwyr ffeministaidd, yr arall yw'r fenyw sy'n cael ei diraddio gan gymdeithas batriarchaidd.² Mae'r arall hefyd yn bwysig i syniadau ynglŷn ag amlddiwylliannaeth, gan fod y genedl fel endid wedi'i diffinio yn erbyn aralledd (*otherness*) – '(a) pattern of similarity-cum-dissimilarity', chwedl Anthony D. Smith, lle mae aelodau'r genedl nid yn unig yn debyg i'w gilydd, ond maent hefyd yn wahanol i aelodau cenhedloedd eraill.³ Ceisio cymathu'r arall i'r genedl yw un o'r heriau mae amlddiwylliannaeth yn ei chynrychioli. Mae gan iaith a llenyddiaeth eu rôl i'w chwarae yn y broses hon, gan eu bod yn cyfathrebu daliadau a thraddodiadau'r genedl i'w brodorion a'i newydd-ddyfodiaid amrywiol fel ei gilydd. Fel y noda Ngũgĩ wa Thiong'o, awdur a beirniad ôl-drefedigaethol o Kenya, 'a specific culture is not transmitted through language in its universality but in its particularity as the language of a specific community with a specific history. Written literature and orature are the main means by which a particular language transmits the images of the world contained in the culture it carries.'⁴ Mae rhai, megis yr hanesydd Benedict Anderson, wedi mynd mor bell â dadlau bod datblygiad cymuned ddychmygol y genedl yn ddibynnol ar ddatblygiad ffurf lenyddol y nofel, gan fod honno'n darparu 'the technical means for "re-presenting" the kind of imagined community that is the nation' – cymuned o bobl nad ydynt o reidrwydd yn eu hadnabod ei gilydd, ond sydd wedi'u huno oherwydd eu presenoldeb ym myd y nofel ac oddi fewn i'w terfynau gofodol ac amseryddol.⁵

Yng nghyd-destun athroniaeth, mae'r arall yn rhan o'r broses o ddiffinio'r 'hunan' (*the 'self'*). Un o'r meddylwyr cyntaf i fyfyrio ynghylch y modd y mae'r arall yn elfen gyfansoddol o'r hunanymwybod oedd yr athronydd Prwsiaidd Georg Hegel (1770–1831)

¹ Gweler, er enghraifft, Fanon, Frantz (2008 (1952)), *Black Skin, White Masks*, cyfieithiad Saesneg gan Charles Lam Markmann, argraffiad newydd (London: Pluto), a Said, Edward W. (1995 (1978)), *Orientalism* (London: Penguin). Yn y cyd-destun Cymreig, gweler Bohata, Kirsti (2004), *Postcolonialism Revisited: Writing Wales in English* (Cardiff: University of Wales Press), ac am ymdriniaethau Cymraeg, gweler Foster Evans, Dylan (2006), ' "Bardd arallwlad": Dafydd ap Gwilym a Theori Ôl-Drefedigaethol', yn Owen Thomas (gol.), *Llenyddiaeth mewn Theori* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru), tt. 39–72, a Price, Angharad (2006), 'Borshiloff', yn Owen Thomas (gol.), *Llenyddiaeth mewn Theori*, tt. 137–51.

² Gweler, er enghraifft, de Beauvoir, Simone (1997 (1949)), *The Second Sex*, cyfieithiad Saesneg gan H. M. Parshley (London: Vintage). Am drafodaeth yng nghyd-destun ffuglen Gymraeg ddiweddar, gweler Rees, Mair (2014), *Y Llawes Goch a'r Faneg Wen: Y Corff Benywaidd a'i Symbolaeth mewn Ffuglen Gymraeg gan Fenywod* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).

³ Smith, Anthony D. (1991), *National Identity* (London: Penguin), t. 75.

⁴ Ngũgĩ wa Thiong'o (1986), *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature* (London: James Currey), t. 15.

yn ei astudiaeth *The Phenomenology of Spirit* (*Phänomenologie des Geistes*, 1807). Rhan enwocaf ei ddadansoddiad o'r berthynas rhwng yr hunan a'r arall yw ei esboniad o'r berthynas ddilechdidol (*dialectic*) rhwng Arglwyddiaeth a Chaethiwed (*Lordship and Bondage*) neu *the Master/Slave dialectic*, fel y caiff ei alw'n aml yn Saesneg. Mae myfyrion Hegel ar y berthynas rhwng y meist'r a'r caethwas wedi dylanwadu ar waith sawl damcaniaethwr, megis Simone de Beauvoir (1908–86) a Frantz Fanon (1925–61), wrth iddynt fyfyrion ar statws grwpiau ymylol, megis menywod mewn cymdeithas batriarchaidd neu bobl sydd wedi eu trefedigaethu. I Fanon, mae iaith yn chwarae rôl bwysig wrth ddiffinio aralledd yr unigolyn sydd wedi'i drefedigaethu – po fwyaf y meistrola'r iaith drefedigaethol, y mwyaf y mae ei aralledd yn lleihau, yn ôl Fanon. Mae iaith yn bwnc llosg ym maes amlddiwylliannaeth yng Nghymru, gyda sawl sylwebydd yn dadlau, o amrywiol safbwyntiau, fod gwahanol grwpiau neu gymunedau ieithyddol yn cael eu heithrio rhag teimlo'u bod yn perthyn i'r genedl, ac mae modd dadansoddi sut y caiff y grwpiau hyn eu cynrychioli yn y wasg, mewn astudiaethau academaidd ac mewn gweithiau llenyddol yn nhermau aralledd. Mae hyn yn wir yn achos dau brif grŵp ieithyddol Cymru – y mwyafrif Saesneg eu hiaith a'r gymuned Gymraeg.

Mae'r erthygl hon yn tynnu ar waith ymchwil ehangach ar amlddiwylliannaeth mewn ffuglen Gymreig gyfoes o dde Cymru.⁵ Nid oes lle yma i drafod perthnasedd ffigur yr arall i'r modd y portreadir nifer o wahanol grwpiau neu gymunedau ethnig, hiliol a chrefyddol sy'n ymddangos yn y corff hwn o lenyddiaeth. Yn hytrach, bydd yr erthygl hon yn canolbwyntio ar ddadansoddi'r portread o'r berthynas rhwng dwy brif gymuned ieithyddol de Cymru gan ddefnyddio gwaith Hegel a de Beauvoir a syniadau Fanon am aralledd ac iaith yn y cyd-destun trefedigaethol. Mae rhai ysgolheigion ym maes amlddiwylliannaeth yng Nghymru yn beirniadu'r sylw parhaol a roddir i faterion a thensiynau ieithyddol y genedl, ac yn awgrymu bod y duedd hon yn bwrw trafodaethau ynglŷn â chymunedau diwylliannol amrywiol Cymru i'r cysgodion.⁶ Ond mae craffu ar ffuglen gyfoes yn dangos bod y berthynas rhwng cymunedau Cymraeg a Saesneg Cymru yn cynnig ysbrydoliaeth i awduron, yn ogystal â phenbleth y mae'n rhaid ei datrys o safbwynt yr hunaniaeth Gymreig ac ymwneud gwahanol grwpiau â'i gilydd oddi mewn i ffiniau'r genedl.

Bwriedir canolbwyntio yma ar ddwy nofel yn benodol – *Y Tiwniwr Piano* gan Catrin Dafydd (2009) a *The Book of Idiots* gan Christopher Meredith (2012) – gan fanylu'n arbennig ar olygfeydd tafarn ynddynt. Gwneir hyn, fel yr esbonnir yn fanylach nes ymlaen, oherwydd bod y dafarn Gymreig yn ofod a gysylltir ag aralledd ieithyddol, a bod sawl nofelydd cyfoes yn defnyddio gofod y dafarn i archwilio tensiynau iaith y genedl. I gefnogi'r darlenniadau o'r ddwy nofel, cyfeirir wrth fynd heibio at olygfeydd amrywiol (gan gynnwys rhai golygfeydd tafarn eraill) sydd i'w cael mewn nofelau Cymreig cyfoes eraill lle y ceir defnydd o fotiffau neu ddigwyddiadau tebyg i archwilio'r

⁵ Gweler Sheppard, Lisa Caryn, 'O'r Gymru "Ddu" i'r Ddalen "Wen": Darllen Amlddiwylliannedd ac Aralledd o'r Newydd yn Ffuglen Gyfoes De Cymru, er 1990', traethawd PhD, Prifysgol Caerdydd, Caerdydd, 2015, er mwyn darllen ffrwyth yr ymchwil bellach hon.

⁶ Gweler, er enghraifft, Williams, Charlotte (2005), 'Can We Live Together? Wales and the Multicultural Question', *Trafodion Anrhydeddus Gymdeithas y Cymmodorion* 2004, 11, 216–30, a Williams, Charlotte (2003), 'Claiming the National: Nation, National Identity and Ethnic Minorities' yn Williams, Charlotte, Evans, Neil ac O'Leary, Paul (goln), *A Tolerant Nation? Exploring Ethnic Diversity in Wales* (Cardiff: University of Wales Press), tt. 220–34.

aralledd a berthyn i ddwy brif gymuned ieithyddol de Cymru.⁷ Gan ddefnyddio fframwaith aralledd i ddehongli portread ffuglennol y berthynas hon mae'n bosibl dadlau bod angen ailddehongli amlddiwylliannaeth yng Nghymru, gan roi ystyriaeth i'r amrywiaeth a'r gwahaniaeth sy'n bodoli rhwng ei diwylliannau lletyol (*host cultures*), yn ogystal â'r hyn sydd gan y ddwy gymuned ieithyddol hyn yn gyffredin. Yn ogystal â hynny, mae modd awgrymu bod dull Hegel o ddiffinio hunaniaeth ac aralledd, er yn ddefnyddiol wrth ddadansoddi perthynas gwahanol ddiwylliannau Cymru, yn annigonol hefyd, a rhaid wrth fframweithiau mwy cymhleth a llai pegynol.

Diffinio'r 'Arall'

Medd y beirniad llenyddol Kirsti Bohata, "*Otherness" or "the other" are, at their most basic, simply signifiers of difference*".⁸ Yn yr ystyr mwyaf sylfaenol, felly, mae'r 'arall' yn groes i 'yr un' ('same'), ac 'aralledd' yn groes i 'unrhywiaeth' ('sameness'). Ar lefel athronyddol, mae'r 'arall' yn rhan o'r broses o ddiffinio hunaniaeth yr unigolyn – yr 'hunan'. Fel yr ychwanega Bohata, mae'r arall yn '*recognisable but different entity, against which the "I" or "self" or "norm" can be defined*'.⁹ Trwy gyfeirio at y 'norm', awgryma diffiniad Bohata y gellir ystyried aralledd o safbwynt diwylliannau neu arferion hefyd – o safbwynt hunaniaeth grŵp ac nid o safbwynt hunaniaeth yr unigolyn yn unig, felly. Mae disgrifio diwylliannau neu arferion fel y 'norm' yn arwydd o'u goruchafiaeth, eu sofraniaeth neu eu hirhoedledd, ac felly mae diwylliannau neu arferion 'eraill', yn ogystal â'r unigolion sy'n eu harddel, yn ymddangos yn ymylol neu'n israddol. Ond oherwydd bod yr arall yn groes i'r 'norm', mae'n cynrychioli bygythiad i'w awdurdod. Elfen bwysig o ddisgrifiad Bohata yw'r ffaith y diffinnir yr hunan neu'r norm yn erbyn aralledd; hynny yw, y cânt eu diffinio mewn perthynas â'i gilydd. Er yr ymddengys fod aralledd ac unrhywiaeth, neu'r 'arall' a'r 'hunan' yn gyferbyniadau pegynol, mewn gwirionedd caiff y naill ei ddiffinio gan gyfeirio at y llall. Maent yn bodoli mewn perthynas ddilechdidol. Golyga hyn eu bod yn ddibynnol ar ei gilydd er mwyn diffinio eu hunain. Yr 'hunan' yw'r 'hunan' oherwydd nad yr 'arall' ydyw, ac yn yr un modd, yr 'arall' yw'r 'arall' gan nad yw'r un fath â'r 'hunan'.

Mae esboniad Hegel o'r berthynas ddilechdidol rhwng arglwyddiaeth a chaethiwed yn mynegi'r modd y mae'r 'hunan' a'r 'arall' yn ddibynnol ar ei gilydd. Yn ôl ei ddull, mynegir hunanymwybyddiaeth ar ffurf dyhead (*desire*), a'r hyn y dyhead'r 'hunan' amdano yw disodli'r 'arall' er mwyn cadarnhau sicrwydd a gwirionedd ei hunaniaeth ei hun:

mae hunanymwybyddiaeth yn ... sicr ohoni'i hun yn unig trwy ddisodli'r
arall hwn sy'n ei gyflwyno'i hun i hunanymwybyddiaeth fel bod annibynnol;

⁷ At bwrpas yr erthygl hon canolbwyntir ar y portread ffuglennol o dde Cymru, gan gwmpasu yn fras ardaloedd Morgannwg a Gwent. Gwneir hyn yn rhannol oherwydd dyna rychwant yr ymchwil a wnaed hyn yn hyn gan yr awdur. Mae'n debyg y byddai angen damcaniaethu mewn modd sydd ychydig yn wahanol wrth ymdrin â'r portread ffuglennol o orllewin Cymru, dyweder, neu ogledd-orllewin Cymru. Mae hynny am sawl rheswm, yn bennaf yn eu plith y ffaith nad Saesneg o reidrwydd yw mamiaith trwch y boblogaeth fel y mae hi yn y de; mewn sawl achos yn yr ardaloedd eraill hyn, Saesneg yw iaith mudwyr. Mae'n fwiad gan yr awdur ymestyn rychwant yr ymchwil i'r portread ffuglennol o'r ardaloedd eraill hyn a'u cymharu er mwyn cael darlun mwy cyflawn.

⁸ Bohata, *Postcolonialism Revisited*, t. 18

⁹ Ibid.

Dyhead yw hunanymwybyddiaeth. Gan ei bod yn sicr o ddiddymdra'r arall hwn, mae'n cadarnhau'n eglur mai'r diddymdra hwn *iddi hi* yw'r gwirionedd am yr arall; dinistria'r gwrthrych annibynnol a thrwy hyn rhydd iddi'i hun y sicrwydd ohoni ei hun fel *gwir* sicrwydd.¹⁰

Ond wrth geisio ac, yn wir, *er mwyn* disodli'r 'arall', mae'n rhaid i'r 'hunan' gydnabod bodolaeth annibynnol yr 'arall'. Golyga hyn na all yr 'hunan' fyth gyflawni'r weithred o ddisodli'r arall yn gyfan gwbl. Yr unig beth y gall ei wneud yw ailadrodd y broses dro ar ôl tro:

mae'r boddhad hwn, er hynny, ... yn gwneud (yr hunan) yn ymwybodol bod gan y gwrthrych ei annibyniaeth ei hun. Mae Dyhead a'r hunansicrwydd a enillwyd o'i foddhau yn amodol ar y gwrthrych, oherwydd ceir hunansicrwydd wrth ddisodli'r arall hwn: er mwyn ei ddisodli, rhaid i'r arall hwn fodoli. Felly ni all hunanymwybyddiaeth, trwy ei pherthynas negyddol â'r gwrthrych, ei ddisodli; yn wir, o ganlyniad i'r berthynas honno mae'n cynhyrchu'r gwrthrych eto.¹¹

Gwelwn felly fod yr 'hunan' yn ddibynnol ar yr 'arall'. Mae'r 'arall' hefyd yn rhywbeth a gynhyrchir gan yr 'hunan', dro ar ôl tro, er mwyn i'r 'hunan' geisio cadarnhau ei sicrwydd ei hunan, o hyd ac o hyd.

Er mwyn esbonio hyn ymhellach, try Hegel at y berthynas rhwng arglwyddiaeth a chaethiwed. Trwy gydnabod bodolaeth annibynnol yr 'arall', mae'n rhaid i'r 'hunan' gydnabod hunanymwybyddiaeth yr 'arall', ac felly ei aralledd ei hun o safbwynt yr 'arall'. Mae'r cysyniad hwn yn un pwysig o safbwynt yr astudiaeth hon sy'n ystyried sut y mae presenoldeb safbwyntiau goddrychol gwahanol yn golygu y gall unigolyn neu grŵp (siaradwyr iaith benodol yn yr achos hwn) gael eu heithrio o un safbwynt, tra gallant ymddangos fel yr unigolyn neu'r grŵp trechaf o safbwynt amgen. Dadleua Hegel fod sefyllfa o'r math hwn yn drysu'r berthynas rhwng yr hunan a'r arall ymhellach, gan fod y ddau'n ymddangos yn fwy cyfartal. Dywed Hegel y caiff un unigolyn ei wynebu gan unigolyn arall: 'Maent bob un yn sicr o'u hunain, ond nid ydynt yn sicr o'r arall, ac felly nid oes gan eu hunansicrwydd eu hunain wirionedd eto.'¹² Try hyn yn frwydr angheuol rhwng y ddau – 'mae'r naill yn chwennych marwolaeth y llall,' chwedl Hegel – er mwyn ceisio pennu pa un fydd yn disodli'r llall.¹³ Mae'r frwydr yn fodd o brofi pa unigolyn sydd wir yn annibynnol; ni fydd yr unigolyn hwnnw yn dibynnu ar unrhyw beth, nid ar yr arall nac ar fywyd hyd yn oed, er mwyn cadarnhau sicrwydd ei hunaniaeth, tra bydd y llall yn ildio, gan gydnabod fod ei hunaniaeth yn ddibynnol ar ei fywyd ac ar yr arall:

trwy fentro bywyd yn unig yr enillir rhyddid; felly yn unig y profir nad yw hunanymwybyddiaeth yn ddibynnol ar ei bodolaeth (yn unig), nac ar y ffurf *bresennol* yr ymddengys arni, nac ar ei hymdrwytho o fewn ehanger bywyd; yn hytrach nid oes un peth yn bresennol ynddi na allai gael ei

¹⁰ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1977 (1807)), *The Phenomenology of Spirit*, cyfieithiad Saesneg gan A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press), t. 109. Pwyslais yn y gwreiddiol. Cyfieithwyd y dyfyniad hwn a phob dyfyniad dilynol o eiddo Hegel i'r Gymraeg gan Lisa Sheppard.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., t. 113.

¹³ Ibid.

ystyried fel ennyd diflannol, ei bod yn *fod-er-ei-fwyn-ei-hun* pur yn unig ... Yn yr un ffordd ... mae'n rhaid i'r naill chwennych marwolaeth y llall am nad oes ganddo fwy o feddwl o'r arall nag ohono'i hun; mae ei fodolaeth hanfodol yn bresennol iddo ar ffurf 'arall', mae y tu allan iddo a rhaid iddo gael gwared ar ei hunanallanoldeb.¹⁴

Pen draw'r frwydr yw bod un o'r ddau unigolyn yn ildio. Dyma'r caethwas, 'ymwybyddiaeth ddibynnol a'i natur hanfodol yw byw a bod dros fod arall' – hynny ydy, mae'n bodoli er mwyn gwasanaethu ei Feistr.¹⁵ Y Meistr yw'r unigolyn a wrthododd ildio: 'yr ymwybyddiaeth annibynnol a'i natur hanfodol yw bod er ei mwyn ei hun'.¹⁶ Mae wedi disodli'r 'arall' a chadarnhau sicrwydd ei hunaniaeth ei hun, yn ogystal â dangos bod yr 'arall', y Caethwas, yn ddibynnol arno ef am ei hunaniaeth. Ond nid yw pethau mor syml â hynny. Er mwyn iddo fod yn Feistr, mae'n rhaid iddo gael rhywbeth i'w feistrol, sef y Caethwas. Mae'r Meistr felly'n ddibynnol ar y Caethwas, ac ar allu'r Caethwas i'w gydnabod ef fel ei Feistr, am ei hunaniaeth ef hefyd. Ni all y Meistr:

fod yn arglwydd ar fod y peth a chyflawni ei nacâd absoliwt. Yma, felly, mae ennyd o gydnabyddiaeth yn bresennol, sef bod yr ymwybyddiaeth arall yn gosod i'r naill ochr ei bodolaeth-er-ei-mwyn-ei-hun, a thrwy wneud hynny, gwna'r hyn y mae'r cyntaf yn ei wneud iddi hi ... mae'r gwrthrych y mae'r arglwydd wedi cyflawni ei arglwyddiaeth drwyddo wedi ymddangos fel rhywbeth eithaf gwahanol i ymwybyddiaeth annibynnol. Nid ymwybyddiaeth annibynnol sy'n wynebu'r arglwydd mewn gwirionedd yn awr ond un ddibynnol ... O ganlyniad, gwirionedd yr ymwybyddiaeth annibynnol yw ymwybyddiaeth gwasaid y caethwas.¹⁷

Ymddengys y berthynas ddilechdidol rhwng y ddau eto, felly. Mae'r arall yn parhau i gyfrannu at ddiffiniad o hunaniaeth yr 'hunan'. Yn ogystal â hynny, mae'r 'arall' yn cynrychioli bygythiad i awdurdod yr 'hunan' a sicrwydd ei hunaniaeth.

Yr arall, grwpiau ymylol a sefyllfa Cymru

Yn y berthynas ddilechdidol mae Hegel yn ei holrhain, gall y Meistr a'r Caethwas gynrychioli'r frwydr rhwng dau berson, neu ddau grŵp hyd yn oed. Mae sawl un wedi defnyddio'r berthynas hon er mwyn dangos sut y mae grwpiau ymylol wedi cael eu portreadu fel yr arall. Ym maes astudiaethau rhywedd a ffeminyddiaeth, er enghraifft, mae Simone de Beauvoir, yn ei chyfrol arloesol *The Second Sex* (*Le Deuxième Sexe*, 1949), yn dangos sut y sefydlwyd menywod fel yr arall yn ôl safonau a thelerau cymdeithas batriarchaidd. 'Mae dynoliaeth yn wrywaidd,' meddai, 'ac mae dyn yn diffinio menyw nid ynddi ei hun ond mewn perthynas ag ef; ni feddylir amdani fel bod annibynnol ... Caiiff ei diffinio a'i gwahaniaethu drwy gyfeirio at ddyn ac ni ddiffinnir ef drwy gyfeirio ati hi; mae hi'n atodiad, mae hi'n anhanfodol yn hytrach na hanfodol. Ef yw'r Goddrych, ef yw'r Absoliwt – hi yw'r Arall.'¹⁸ Mae damcaniaethwyr

¹⁴ Ibid., t. 114. Pwyslais yn y gwreiddiol.

¹⁵ Ibid., t. 115.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., tt. 116–17.

¹⁸ de Beauvoir, *The Second Sex*, t. 16. Cyfieithwyd y dyfyniad hwn a phob dyfyniad dilynol o eiddo de Beauvoir i'r Gymraeg gan Lisa Sheppard.

diwylliannol eraill megis Frantz Fanon, seiciatrydd o Martinique a phrif iadmerydd Rhyfel Annibyniaeth Algeria, Edward Said (1953–2003), sylfaenydd astudiaethau ôl-drefedigaethol, a Homi Bhabha (1949–), beirniad ôl-drefedigaethol ac ôl-strwythurol, hefyd wedi cymhwyso diffiniadau o'r arall i sefyllfaoedd ymerodrol a threfedigaethol.¹⁹

Mae dadansoddiadau llenyddol yr erthygl hon yn canolbwyntio ar waith Fanon a Bhabha er mwyn cynnig darlenniad o aralledd mewn ffuglen Gymreig gyfoes. Mae Fanon yn rhoi llawer o sylw i iaith a'i rôl wrth ddiffinio'r arall yn y cyd-destun ôl-drefedigaethol, ac yn hynny o beth gall ei waith fod yn berthnasol iawn i sefyllfa ieithyddol Cymru a'r berthynas rhwng y Gymraeg a'r Saesneg. Mae'r berthynas hon yn ganolog i'r ddadl ynglŷn ag amlddiwylliannaeth yng Nghymru hefyd, ac yn cael ei harchwilio dro ar ôl tro mewn ffuglen gyfoes, gan gynnwys yr enghreifftiau a drafodir yn rhan nesaf yr erthygl hon. Tra canolbwyntia Fanon ar effaith negyddol aralledd ar hunaniaeth yr unigolyn sydd wedi'i drefedigaethu (fel yr archwilir yn fanylach yn y man), gwêl Bhabha fod ganddo botensial i wyrddroi a thanseilio grym y trefedigaethwr. Yn hytrach nag arddel pegynau deuol rhwng yr hunan a'r arall neu'r trefedigaethwr a'r un sydd wedi ei drefedigaethu, mae'n ein hannog i archwilio'r hyn a elwir ganddo yn 'Drydydd Gofod', gofod rhwng y ddau begwn lle y gall hunaniaethau hybrid fodoli.²⁰ Mae i'r gofod hwn oblygiadau i'n dealltwriaeth o aralledd gan ei fod yn herio'r broses o ddiffinio'r 'hunan' yn erbyn yr 'arall'. Ys dywed Bhabha, 'by exploring this Third Space, we may elude the politics of polarity and emerge as the others of ourselves'.²¹

Gwaith enwocaf Fanon yw ei archwiliad i gyflwr aralledd trefedigaethol, *Black Skin, White Masks* (*Peau Noire, Masques Blancs*, 1952). Wrth drafod sut y mae'r dyn du yn 'arall' i'r dyn gwyn, honna Fanon ei fod yn siarad ar ran 'pob dyn a drefedigaethwyd', ond esbonia ei ddadleuon trwy gyfeirio'n benodol at brofiad pobl ddu Ynysoedd y Caribî a drefedigaethwyd gan Ffrainc.²² I Fanon, mae iaith yn bwysig i'r broses o aralliad sy'n digwydd rhwng y dyn gwyn a'r dyn du, gan fod iaith yn gwneud rhywun yn gyflawn: 'Rhaid i mi ddechrau drwy gyfeirio at (iaith), a ddylai roi i ni un o'r elfennau yn nealltwriaeth y dyn croendwyll o ddimensiwn yr arall. Oherwydd fe ddeallir bod siarad yn golygu bodoli'n llwyr er mwyn yr arall.'²³ Dadleua hefyd fod siarad iaith yn cryfhau statws y diwylliant y mae'r iaith honno'n ei gynrychioli: 'golyga, uwchlaw popeth, fabwysiadu diwylliant, ysgwyddo baich gwareiddiad'.²⁴ Ond, yn ôl Fanon, yn achos pobl ddu'r Caribî Ffrengig, yr iaith y mae'n rhaid iddynt ei siarad er mwyn sicrhau cyflawnder yw'r iaith Ffrangeg. Maent eisoes yn siarad Ffrangeg; *patois*, math o Ffrangeg, yw eu hiaith, ond mae'n rhaid iddynt feistrolï'r iaith safonol er mwyn bod

¹⁹ Yn ychwanegol at *Black Skin, White Masks*, trafoda Fanon aralledd a threfedigaethedd yn Fanon, Frantz (1963 (1961)), *The Wretched of the Earth*, cyfieithiad Saesneg gan Constance Farrington (New York: Grove Weidenfeld). Yn ogystal ag *Orientalism*, ceir trafodaethau pellach gan Said ar bynciau tebyg yn Said, Edward W. (1993), *Culture and Imperialism* (London: Chatto and Windus). Mae Bhabha yn ymdrin â'r syniadau hyn yn fwyaf trylwyr yn Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture* (London/New York: Routledge).

²⁰ Bhabha, *The Location of Culture*, t. 37.

²¹ Ibid., t. 39.

²² Fanon, *Black Skin, White Masks*, t. 9. Cyfieithwyd y dyfyniad hwn a phob dyfyniad dilynol o eiddo Fanon i'r Gymraeg gan Lisa Sheppard.

²³ Ibid. Pwyslais yn y gwreiddiol.

²⁴ Ibid.

yn gyflawn. Trwy ymdrechu i ddysgu Ffrangeg safonol, cefnogant y diwylliant Ffrengig ymerodrol neu swyddogol. Fel y gwêl de Beauvoir fod y fenyw yn cael ei diffinio drwy gyfeirio at y dyn, esbonia Fanon sut y mae arddel diwylliant ac iaith swyddogol Ffrainc yn peri i'r iaith honno a'r diwylliant hwnnw, sydd wrth gwrs yn eu hanfod yn perthyn i'r gymuned wyn, ymddangos fel y ffon fesur y caiff ieithoedd a diwylliannau sydd wedi eu trefedigaethu eu cymharu â hi. Fe esbonia y bydd pobl ddu Ynysoedd Ffrengig y Caribî 'yn ymddangos yn gymesur wyn – hynny yw daw'n agosach at fod yn fod dynol go iawn – mewn perthynas uniongyrchol â'i feistrolaeth o'r iaith Ffrangeg'.²⁵ Yn ôl Fanon, i bobl ddu'r Caribî Ffrengig ac i'r diwylliant Ffrengig ymerodrol mae bod yn wyn eich croen yn gyfystyr â bod yn gyflawn. Mae cyfeiriadaeth Fanon yma at 'mastery' yn cysylltu perthynas y dyn gwyn a'r dyn du â pherthynas y meist'r a'r caethwas yng ngwaith Hegel ac yn awgrymu bod y bobl ddu, drwy ddysgu Ffrangeg, yn ceisio ennill meistrolaeth dros eu hunaniaeth eu hunain – hynny yw, maent yn ceisio bod yn fodau cyflawn. Trwy ddysgu'r iaith dânt i ddealltwriaeth fwy cyflawn o'r diwylliant gwyn, Ffrengig, ymerodrol, ac felly ymddangosant yn fwy 'gwyn' eu hunain.

Er bod trafodaeth Fanon ar iaith yn y cyd-destun trefedigaethol yn ymddangos yn berthnasol i sefyllfa ieithyddol Cymru, nid yw cymhwyso'i ddamcaniaethau ef a damcaniaethau ôl-drefedigaethol eraill i'r cyd-destun Cymreig heb ei drafferthion. Mae rhai damcaniaethwyr ôl-drefedigaethol yn ystyried cyffelybu profiadau'r naill gymdeithas drefedigaethol â'r llall yn broblematic, os nad yn gamarweiniol, ac yn arbennig yn achos gwlad fel Cymru, mae'n debyg; er y gellir dadlau mai Cymru oedd trefedigaeth gyntaf Lloegr, mae'n rhaid cydnabod y bu i'r Cymry hefyd gyfrannu mewn sawl ffordd at ymgyrchoedd ymerodrol Prydain ar draws y byd. Awgryma'r beirniaid llenyddol Bill Ashcroft, Gareth Griffiths a Helen Tiffin, er enghraifft, fod '(the) complicity (of Wales, Scotland and Ireland) in the British imperial enterprise makes it difficult for colonized peoples outside Britain to accept their identity as post-colonial'.²⁶ Er hynny, gall dehongliadau ôl-drefedigaethol o wledydd fel Cymru sy'n gochel rhag cyffredinolï ysgubol neu gymariaethau gorsymfod yn fuddiol. Fel y dadleua Kirsti Bohata, yn hytrach na honni bod gwlad neu ddiwylliant penodol naill ai'n gweithredu mewn dull gormesol neu yn ei ddioddef, gall darlenniadau ôl-drefedigaethol mwy soffistigedig gyfuno sawl safbwynt goddrychol.²⁷ Mae hyn yn caniatáu dehongli gwledydd, megis Cymru, a chanddynt berthynas gymhleth â threfedigaethedd ac imperialaeth yn ôl damcaniaethau ôl-drefedigaethol, yn ogystal ag addasu neu ddatblygu'r damcaniaethau hyn ar sail y profiad Cymreig.

I'r perwyl hwn, gallwn grybwyll fod tebygrwydd rhwng y berthynas a wêl Fanon rhwng iaith ac aralledd yng nghyd-destun y Caribî Ffrengig a'r berthynas rhwng yr iaith Gymraeg a Chymreictod yng nghyd-destun y Gymru amlieithog, amllddiwylliannol gyfoes. Mae'r trafodaethau ynglŷn ag amllddiwylliannaeth yng Nghymru yn rhoi llawer o sylw i rôl y Gymraeg wrth ddiffinio hunaniaeth Gymreig yr unigolyn. Mae'r cymdeithasegydd a'r awdur Charlotte Williams yn feirniadol o'r modd y caiff Cymreictod yr unigolyn ei fesur, yn ei barn hi, yn ôl ei allu i siarad Gymraeg. Dadleua:

²⁵ Ibid.

²⁶ Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, a Tiffin, Helen (2002 (1989)), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, (London/New York), tt. 31–2.

²⁷ Bohata, *Postcolonialism Revisited*, t. 4.

the Welsh language holds a central place as a touchstone of Welsh identity. Even if the (2001) Census tells us that just 20% of our nation speak/read/write the language, its place in the National imagining as the most authentic marker of Welsh identity is unchallenged. In turn this produces the 'not-identities' of Wales as inevitably the lack of language skills is felt to compromise some people's claim to Welshness. Along with many others, the majority of ethnic minority individuals would find any definition of Welshness based on language somewhat exclusive.²⁸

Er gwaetha'r gwahaniaethau daearyddol a gwleidyddol rhwng y sefyllfaoedd a ddisgrifir gan Frantz Fanon a Charlotte Williams, mae'r tebygrwydd rhwng rôl y Ffrangeg yn y Caribî a'r rôl y mae Williams yn honni sydd gan y Gymraeg yng Nghymru. Yn ôl y drefn ieithyddol a ddisgrifia Williams, siaradwyr Cymraeg a all fod yn sicr, chwedl Hegel, o'u Cymreictod – maent yn '*proper Welsh*'.²⁹ Mae'r rheini nad ydynt yn medru'r iaith yn berchen ar 'not-identities', sy'n cyfateb i ddisgrifiad Hegel o 'ddiddymdra yr arall'.³⁰ Gan fenthyg patrwm Fanon, yn y Gymru a ddisgrifia Williams mae Cymreictod yr unigolyn yn cynyddu mewn perthynas uniongyrchol â'i feistrolaeth o'r Gymraeg.

Ond, wrth gwrs, mae sefyllfaoedd yr iaith Ffrangeg a'r Gymraeg yn bur wahanol. Yn y gymdeithas a ddisgrifia Fanon, iaith drefedigaethol yw'r Ffrangeg, tra mae'r Gymraeg yn iaith leiafrifol sy'n rhannu tiriogaeth â'r iaith Saesneg (yn ogystal ag ieithoedd eraill), iaith a gyflwynwyd i Gymru'n wreiddiol fel iaith drefedigaethol, ac un sydd erbyn heddiw yn iaith fyd-eang. Er bod Charlotte Williams yn nodi mai 20% o boblogaeth Cymru yn unig sy'n gallu siarad Cymraeg (ffigwr sydd wedi lleihau erbyn heddiw, yn ôl Cyfrifiad 2011), nid yw'n ystyried yn feiriadol pa effaith y mae hyn yn ei gael ar berthynas y Gymraeg a'r Saesneg yng Nghymru, a sut yr effeithia hyn ar rym gwahanol gymunedau ieithyddol oddi mewn i'r genedl.³¹ Mae'r beirniad diwylliannol a llenyddol Simon Brooks wedi mynd i'r afael â'r mater hwn, gan ddangos mai'r Saesneg yw'r iaith fwyaf pwerus yng Nghymru. Trafoda hefyd y modd y mae polisiâu ynglŷn â dwyieithrwydd yng Nghymru, sydd i fod i sicrhau statws cyfwerth i'r ddwy iaith, mewn gwirionedd yn tanseilio'r iaith leiafrifol, hyd yn oed yn ei chadarnleoedd yn y gogledd a'r gorllewin. Mewn ysgrif ddiweddar ar y pwnc hwn noda nad 'cyflwr ieithyddol niwtral yw dwyieithrwydd yng Nghymru ... ond ffordd o ymestyn gafael diwylliannol y mwyafrif Saesneg. Mae'n ffenomen sy'n dilyn hawl y Saesneg i'w lordio hi ar bob dim. (Mae'n) golygu dwyn y Saesneg i beuoedd Cymraeg gan dansellio awtonomi'r gymdeithas leiafrifol, a'i gwneud yn haws i'w llyncu gan y mwyafrif.'³² Mae cyfeiriadaeth Brooks at y ffordd y mae'r Saesneg yn ei 'lordio' hi, ac at ddiffyg annibyniaeth y gymuned Gymraeg, yn galw i gof waith Hegel a'r berthynas rhwng y Meistr a'r Caethwas.³³

²⁸ Williams, 'Can We Live Together?', 223.

²⁹ Ibid., 221.

³⁰ Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, t. 109.

³¹ Gweler Swyddfa Ystadegau Gwladol (2012), 'Cyfrifiad 2011: Ystadegau Allweddol ar gyfer Cymru, Mawrth 2011', t. 14, http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171778_291480.pdf (Cyrchwyd: 8 Medi 2014).

³² Brooks, Simon (2013), 'Dwyieithrwydd' yn Brooks, Simon a Roberts, Richard Glyn (goln), *Pa Beth yr Aethoch Allan i'w Achub?: Ysgrifau i Gynorthwyo'r Gwrthsafiad yn erbyn Dadfeiliad y Gymru Gymraeg* (Llanrwst: Gwasg Carreg Gwalch), tt. 102–25 (t. 105).

³³ Gweler Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, tt. 114–15.

Tra mae barn Charlotte Williams am y berthynas rhwng medrusrwydd yn y Gymraeg a Chymreictod yn ymdebygu i'r hyn a ddywed Fanon am statws y Ffrangeg yn y Caribî Ffrengig, mae astudiaeth Brooks o'r berthynas rhwng y Gymraeg a'r Saesneg yng Nghymru yn ymdebygu i ddadansoddiad yr awdur o Kenya Ngũgĩ wa Thiong'o (1938–) o rôl yr iaith Saesneg yn ei wlad, sy'n iaith drefedigaethol yno fel yng Nghymru. Yn debyg i'r hyn a ddisgrifia Brooks o safbwynt y Gymraeg, yn *Decolonising the Mind* (1986) gwêl Ngũgĩ nad yw ieithoedd brodorol Kenya na gwledydd eraill Affrica yn cael bodoli er eu mwyn eu hunain fel y caiff ieithoedd trefedigaethol Affrica, gan gynnwys y Saesneg, y Ffrangeg a'r Bortiwgaleg. Yn ogystal â thrafod iaith yn y system addysg, mae'n ymdrin ag iaith llenyddiaeth hefyd. Noda sut yr arferai awduron Affricanaidd ddyfeisio ffyrdd o dynnu ar eu hieithoedd brodorol er mwyn cyfoethogi'r hyn yr oeddent yn ei ysgrifennu yn yr ieithoedd trefedigaethol gan ddatgan '*the only question that preoccupied us was how best to make the borrowed tongues (h.y. yr ieithoedd trefedigaethol) carry the weight of our African experience ... making them "prey" on African proverbs ... our mission of enriching foreign languages by injecting Senghorian "black blood" into their rusty joints.*'³⁴

Tybia fod rhai awduron yn defnyddio'r ieithoedd brodorol er mwyn ychwanegu naws 'Affricanaidd' ddilys i'w defnydd o'r ieithoedd trefedigaethol yn eu gwaith, ond gwêl nad oes neb yn ystyried sut y gellid cyfoethogi'r ieithoedd brodorol a helaethu eu defnydd a'u perthnasedd hwythau:

We never asked ourselves: how can we enrich our languages? How can we 'prey' on the rich humanist and democratic heritage in the struggles of other peoples in other times and other places to enrich our own? Why not have Balzac, Tolstoy, Sholokov, Brecht, Lu Hsun, Pablo Neruda, H. C. Anderson, Kim Chi Ha, Marx, Lenin, Albert Einstein, Galileo, Aeschylus, Aristotle and Plato in African languages? And why not create literary monuments in our own languages?³⁵

Beirniada Ngũgĩ system addysg Kenya hefyd, gan nodi, '*English became more than a language: it was the language, and all the others had to bow before it in deference*'.³⁶ Yn y cyd-destun Cymreig, try Brooks hefyd at y system addysg yng Nghymru er mwyn cynnig enghraifft o'r modd y mae dwyieithrwydd yn gweithio o blaid cryfhau grym y Saesneg ac yn lleihau statws y Gymraeg yno. Dyma drefn:

sy'n gwneud dysgu Saesneg i safon iaith gyntaf yn fater o raid i Gymry mamiaith, ond sy'n caniatáu i siaradwyr Saesneg ddysgu'r Gymraeg fel 'ail iaith' heb fagu rhuglder ynddi. Trwy hyn mae'r wladwriaeth yn cynnal *grym symbolaidd* y Saesneg trwy adael i unieithrwydd Saesneg gael ei atgynhyrchu o genhedlaeth i genhedlaeth er mynnu dileu unieithrwydd Cymraeg.³⁷

Yn ôl y drefn hon felly, yn debyg i'r hyn a ddisgrifir gan Ngũgĩ yn Kenya, Saesneg yw'r brif iaith, yr iaith y mae'n rhaid i bawb fod yn rhugl ynddi, ond nid yw rhuglder yn y Gymraeg

³⁴ Ngũgĩ, *Decolonising the Mind*, t. 7.

³⁵ Ibid., t. 8.

³⁶ Ibid. Pwyslais yn y gwreiddiol.

³⁷ Brooks, 'Dwyieithrwydd', tt. 117–18.

yn angenrheidiol. Gan fenthg termau de Beauvoir, mae'r Saesneg yn 'hanfodol' tra bo'r Gymraeg yn 'anhanfodol'. Gall siaradwyr Saesneg fyw yng Nghymru a pharhau i fod yn uniaith Saesneg, os dymunant. A benthg geiriau Hegel, mae statws y Saesneg yn y drefn hon yn enghraifft o 'fod-er-ei-fwyn-ei-hun'. Gan fod yn rhaid i siaradwyr Cymraeg ddysgu a defnyddio'r Saesneg oddi mewn i'w gwlad eu hunain, ymddengys nad oes gan y Gymraeg hawl i fodoli yn annibynnol. Felly caiff arallodd y Gymraeg ei gadarnhau.

Er bod tebygrwydd i'w weld, felly, rhwng y sefyllfa a ddisgrifir gan Ngũgĩ yn Kenya a'r hyn a ddisgrifia Brooks yn y cyd-destun Cymreig, dylid gochel rhag ystyried eu bod yn hollol gyfatebol mewn modd syml. Nododd Ngũgĩ, er enghraifft, yn *Decolonising the Mind* ac mewn testunau eraill ei fod am hyrwyddo llenyddia yn ieithoedd brodorol Affrica oherwydd mai'r rheini oedd yr ieithoedd a ddeallir gan drwch y boblogaeth, y mwyafrif helaeth o'r bobl gyffredin.³⁸ Fel y noda Kirsti Bohata, pe cymhwysid y syniad hwn i Gymru, yna byddai'n golygu annog llenyddia yn Saesneg yn hytrach na'r Gymraeg, gan mai honno yw'r iaith a siaredid gan y mwyafrif, er y cyfeddyf hithau y byddai'r gwrthwyneb yn wir pe'i cymhwysid i Gymru'r bedwaredd ganrif ar bymtheg, er enghraifft.³⁹ Wrth ddadansoddi arallodd ieithyddol, felly, rhaid ystyried sefyllfaoedd penodol yr ieithoedd dan sylw, a pherthynas yr ieithoedd hynny â'i gilydd, a dyna a wneir yng ngweddill yr erthygl hon wrth dehongli ac aildddehongli'r arallodd ieithyddol sydd i'w ganfod yn y nofelau dan sylw.

Athronyddu wrth y bar

Gan dynnu ar waith Hegel a Fanon (a de Beauvoir a Ngũgĩ mewn manau), mae modd dadansoddi'r berthynas rhwng dwy brif iaith Cymru gan ddefnyddio damcaniaethau ynglŷn ag arallodd. Ond beth sy'n ddiddorol yw bod gwahanol feirniaid neu sylwebyddion yn ystyried bod gwahanol grwpiau ieithyddol yn cynrychioli arallodd yn y cyd-destun Cymreig: yn ôl Charlotte Williams, y di-Gymraeg, y mwyafrif Saesneg eu hiaith yw'r arall, tra mae Simon Brooks yn dangos bod siaradwyr Cymraeg yn profi arallodd yn y Gymru ddwyieithog. Mae'r ddeuoliaeth neu'r dicotomi hwn yn bwnc y mae nifer o awduron Cymreig cyfoes yn ei archwilio yn eu ffuglen. Ac ym mha lleoliad y mae cymeriadau'r nofelau hyn yn dewis trafod eu hargyfyngau hunaniaeth, ynghyd ag argyfwng ieithyddol eu gwlad? Yn y dafarn, wrth gwrs.⁴⁰ Bydd y drafodaeth ddilynol yn ystyried sut y mae awduron cyfoes yn portreadu'r dafarn Gymreig fel lleoliad tensiynau ieithyddol, a hoffwn fanylu ar enghraifft neu ddwy gan ystyried sut y mae modd dadansoddi'r berthynas yn nhermau arallodd fel y caiff ei ddiffinio gan y damcaniaethwyr a drafodwyd eisoes.

Yn ôl un stori benodol, mae'r dafarn Gymreig yn fan sy'n ymgorffori'r tyndra rhwng yr ieithoedd Cymraeg a Saesneg; mae sawl un yn honni bod yfyr yn y dafarn Gymreig

³⁸ Gweler, er enghraifft, Ngũgĩ wa Thiong'o (1981), 'Return to the Roots' yn *Writers in Politics* (London: Heineman), tt. 53–65.

³⁹ Bohata, *Postcolonialism Revisited*, tt. 114–15.

⁴⁰ Fel y mae'n digwydd, mae athroniaeth dafarn yn ennill ei phlwyf yn y Deyrnas Unedig, gyda thafarndai ar hyd a lled y wlad yn cynnal nosweithiau athronyddol. Gweler, er enghraifft, 'Philosophy in Pubs', sy'n rhestru dros gant o dafarndai lle y cynhelir gweithdai athroniaeth yn rheolaidd (<http://www.philosophyinpubs.co.uk/page/view/home> (Cyrchwyd: 8 Medi 2014)).

yn siarad Saesneg ymysg ei gilydd ond yn troi at y Gymraeg yr eiliad y daw ymwelwyr o Loegr i mewn, a hynny er mwyn eithrio'r dieithriaid di-Gymraeg hyn. Trosglwyddir yr hanesyn hwn ar lafar gwlad a gellir dod o hyd i fersiynau ohono yng nghyhoeddiadau'r wasg a'r cyfryngau poblogaidd. Nododd un o golofnwyr *The Daily Mail* yn 2001, wrth ysgrifennu adolygiad o'r Eisteddfod Genedlaethol:

my enthusiasm for Welsh culture will not stop me from ... insisting that, whenever I walk into a Welsh pub, the locals all suddenly start speaking Welsh on purpose. It's true. They're not talking in Welsh because it's their language, they're doing it simply to annoy me, and I know that for a fact.

You see, before I enter a Welsh pub, I always travel in my astral body into the saloon bar first, and do you know what? They're invariably standing around discussing the content of last night's *EastEnders*. In English.⁴¹

Yn 2012, wrth drafod ei brofiad o symud i Sir Fynwy i fyw, geilw golygydd cylchgrawn *Countryfile*, Fergus Collins, y myth hwn i gof eto: '*(S)o many people have told me the story of walking into a Welsh pub and the locals, who were speaking English, suddenly speaking Welsh ... I've been to dozens of Welsh pubs and never experienced this. I've been to many where I've been the only English speaker, however.*'⁴² Er i Collins, yn wahanol i adolygydd *The Daily Mail*, wadu dilysrwydd yr ystrydeb hon, nid yw'n ymwrthod rhag pwysleisio sut y gall y siaradwr Saesneg deimlo'i fod wedi'i eithrio yn y dafarn Gymreig.

Mae'r erthygl hon yn canolbwyntio ar bortreadau ffuglennol o'r Gymru gyfoes, ond ceir enghraifft o olygfa tafarn mewn nofel ddiweddar sydd wedi'i gosod yng Nghymru Oes Fictoria sy'n archwilio'r myth hwn a'i densiynau cysylltiedig. Golygfa agoriadol *Pantglas* gan Mihangel Morgan (2011) yw honno, ac ynddi mae'r Sais Mr Smith yn dychwelyd i'w lety yn y dafarn ar ôl treulio'r diwrnod yn llunio arolwg o addasrwydd yr ardal ar gyfer adeiladu argae yno. Ymhlith yfwyr uniaith Gymraeg y dafarn, teimla'n 'annifyr' a drwgdybia'r bobl leol oherwydd eu defnydd o'u mamiaith:⁴³

gwyddai Smith wrth y ffordd nad oedden nhw'n edrych arno nac yn taflu'r un cipolwg i'w gyfeiriad eu bod ill tri yn siarad amdano. Gallai Smith ddweud wrth siâp eu cefnau a'u hysgwyddau mai efe a dim arall dan yr haul oedd testun eu trafodaeth ddwys, gynllwyngar ... Synhwyrai'i fod dan fygythiad yma.⁴⁴

Ond, fel y byddai rhywun sy'n gyfarwydd ag arddull chwareus yr awdur yn ei ddisgwyl, try Morgan y myth ar ei ben – yn hytrach na'u bod wedi troi at y Gymraeg er mwyn eithrio'r Sais yma, mae'r yfwyr, erbyn diwedd y dudalen, yn troi i siarad Saesneg â Mr Smith gan ddatgan eu diddordeb yn ei waith.⁴⁵

⁴¹ Dienw (2001), 'The great Welsh divide', *The Daily Mail*, 7 Awst, <http://www.dailymail.co.uk/tvshowbiz/article-65045/The-great-Welsh-divide.html> (Cyrchwyd: 25 Mai 2015).

⁴² Collins, Fergus. (2012), 'Moving to the Countryside: Part 8: Wales versus England', *www.Countryfile.com*, 2 Hydref, <http://www.countryfile.com/blog-post/moving-countryside-part-8-wales-versus-england> (Cyrchwyd: 25 Mai 2015).

⁴³ Morgan, Mihangel (2011), *Pantglas* (Tal-y-bont: Y Lolfa), t. 10.

⁴⁴ Ibid, tt. 9–10.

⁴⁵ Ibid., t. 10.

Mae beirniaid megis Dylan Foster Evans yn awgrymu mai enghraifft o ystrydeb drefedigaethol yw'r myth am y dafarn Gymreig. Wrth nodi'r tensiynau ethnig ac ieithyddol rhwng y Cymry a'r Saeson, a'r Gymraeg a'r Saesneg, sydd y tu ôl i'r myth am y dafarn lle mae'r Cymry'n troi i siarad Cymraeg pan ddaw Sais i mewn, dengys Foster Evans sut y mae'r myth yn diraddio'r Cymry, yn gwneud iddynt ymddangos fel yr 'arall':

mae'r ystrydeb hon yn gwneud i'r Cymry ymddangos yn hynod ddieithr a pheryglus ... Maent yn (siarad Cymraeg) er mwyn herio'r Saesneg a'r Saeson, ac er mwyn hynny'n unig.⁴⁶

Dyma, fe ymddengys, sy'n digwydd i Mr Smith yn nofel Mihangel Morgan, ac o ganlyniad mae ef yn teimlo'n ansicr ac yn profi aralledd – mae'r siaradwyr Cymraeg yn cynrychioli bygythiad iddo. Ar yr un pryd, mae'r myth am y dafarn yn ceisio bychanu'r Cymry a'u hiaith er mwyn lleihau'r bygythiad y maent yn ei gynrychioli i'r Saeson. Esbonia Foster Evans y ddeuoliaeth hon: 'Nid (yw'r Gymraeg yn) iaith sy'n cael ei defnyddio "go iawn", ac felly mae'n gwneud y Cymry yn llai "gwahanol" ac yn lleihau'r pellter rhyngddynt a'u cymdogion mwy pwerus'.⁴⁷

Ond awgryma Foster Evans hefyd sut y gall siaradwyr Cymraeg '(f)eddiannu' ystrydebau o'r fath er mwyn 'creu jôc ar draul y grŵp a'i dyfeisiodd' neu wneud i 'rym yr ystrydeb ... (l)ifo mewn cyfeiriad croes' drwy ei hailddechongli.⁴⁸ Dyma a wna Mihangel Morgan yn *Pantglas*, a dyma a wneir mewn nifer o nofelau Cymreig cyfoes sy'n addasu'r ystrydeb hon er mwyn archwilio'r tensiynau rhwng siaradwyr Cymraeg a Saesneg y Gymru sydd ohoni heddiw. Nid er mwyn chwerthin am ben un grŵp penodol y gwnânt hynny, ond er mwyn dangos bod angen cymodi rhwng gwahanol grwpiau a chreu cenedl fwy cynhwysol. Yn y tafarndai ffuglennol hyn, mae Cymry Saesneg eu hiaith neu ymwelwyr o dramor yn cymryd lle'r Saeson, ac mae'r golygfeydd yn sensitif i'r modd y caiff y ddau grŵp eu hystyried fel yr arall yn ôl disgwrs ieithyddol a diwylliannol y Gymru gyfoes, yn ddibynol ar ba safbwynt goddrychol a ddefnyddir. Yn hynny o beth, mae'r golygfeydd yn adleisio damcaniaethau Hegel, de Beauvoir, a Fanon ynglŷn ag aralledd, yn ogystal â pherfformio, hynny yw adlewyrchu yn fwriadol, dadleuon ynglŷn ag iaith a pherthyn yng Nghymru, fel y rhai sy'n bresennol yng ngwaith Charlotte Williams a Simon Brooks.

Un enghraifft yw *Y Tiwniwr Piano*, nofel Catrin Dafydd a gyhoeddwyd yn 2009. Ymhlith golygfeydd tafarn amrywiol y nofel, mae un episod lle y mae Efan, y tiwniwr piano eponymaidd a'i ddau ffrind, y Cymry Cymraeg Pont a Jiv, yn mynd i yfed yn 'Ystafell Gymraeg' eu tafarn leol.⁴⁹ Mae presenoldeb yr ystafell Gymraeg yma'n ategu'r aralledd ieithyddol sy'n perthyn i'r dafarn. Gall labelu'r ardal hon yn 'ystafell Gymraeg' eithrio'r rhai nad ydynt yn siarad Cymraeg rhag mynd i'r rhan honno o'r dafarn, fel sy'n digwydd yn nes ymlaen yn yr olygfa, pan ddaw'r cymeriad Jerry i mewn. Ar y llaw arall, mae modd gweld yr ystafell fel ardal fechan o'r dafarn sydd wedi'i neilltuo ar gyfer grŵp penodol nad yw'n perthyn yn llwyr. Mae'r ffaith bod ystafell Gymraeg yno o gwbl yn awgrymu mai oddi mewn i'r ystafell honno yn unig y caniateir siarad Cymraeg; ni all fodoli'n annibynnol tu hwnt i'r ystafell, ac nid yw'n iaith ddilys ar gyfer cyfathrebu yng ngweddill y dafarn.

⁴⁶ Foster Evans, ' "Bardd arallwlad": Dafydd ap Gwilym a Theori Ôl-Drefedigaethol', t. 49.

⁴⁷ Ibid., t. 49.

⁴⁸ Ibid., t. 50.

⁴⁹ Dafydd, Catrin (2009), *Y Tiwniwr Piano* (Llandysul: Gwasg Gomer), t. 41.

Mae'r ffaith bod yr ystafell hon wedi'i lleoli yng nghefn y dafarn yn ychwanegu at yr ymdeimlad hwn hefyd.⁵⁰

Gellid dadlau yr adleisir yma yr hyn a ddywed Simon Brooks am aralledd y Gymraeg yn nhrefn ieithyddol y Gymru honedig ddwyieithog. Nid yw ymgais y dafarn i gynnal dwyieithrwydd drwy greu ystafell Gymraeg yn golygu bod y ddwy iaith yn cael eu trin yn gyfartal. Mae nifer o awduron eraill yn pwysleisio'r gwahaniaeth yn statws yr ieithoedd drwy bortreadu rhai sefyllfaoedd penodol eraill. Yn *Un o Ble Wyt Ti?* (2011) gan Ioan Kidd, dilynwn Luis Arturo Richards o Batagonia ar ei daith i ymweld â Chymru am y tro cyntaf. Pan gyrhaedda Faes Awyr Caerdydd, mae cael ei siomi wrth weld bod 'pob un o'r arwyddion yn Saesneg', ond nid yw ei gyd-deithiwr, y Gymraes Siwan, yn synnu. Mae'n dweud '(c)roeso i Gymru,' yn goeglyd, gan ei bod wedi hen arfer â safle'r Gymraeg yn ei gwlad ei hun.⁵¹ Pan wêl arwydd Cymraeg o'r diwedd, noda fod 'y llythrennau Cymraeg o **dan** y Saesneg a bod angen sbectol i' gweld nhw!'⁵²

Gan adleisio'r hyn a ddywed Brooks am y ffaith nad oes rheidrwydd ar bobl i ddysgu'r Gymraeg yn rhugl, mae nofelau Saesneg Joe Dunthorne, sydd wedi'u lleoli yn Abertawe, yn cynnig rhai sylwadau cynnil ar ymdrechion aflwyddiannus eu cymeriadau i ddysgu'r Gymraeg. Yn *Wild Abandon* (2011), clywn hanes dau Sais, Don a Freya, wrth iddynt sefydlu comiwn ar Benrhyn Gŵyr. Er iddynt honni eu bod yn parchu diwylliannau bychain a meddwl bod '*the Anglophone destruction of Welsh culture (is) unforgivable*', maent yn rhoi'r gorau i ddysgu'r Gymraeg yn fuan iawn, heb allu defnyddio mwy nag '*a toddler's conversational Welsh*'.⁵³ Yn *Submarine* (2008), cawn fewnwelediad i wersi Cymraeg y prif gymeriad, Oliver. Mae dysgu'r iaith yn amlwg yn jôc iddo ef a'i ffrindiau gan eu bod yn poenydio'u hathro, Mr Llewellyn, i ddysgu iddynt eiriau sy'n gysylltiedig â rhyw, er iddo ef awgrymu iddynt nad oes geirfa berthnasol helaeth ar gael yn y Gymraeg.⁵⁴ Yn ogystal â'r ffaith bod y Gymraeg yn ymddangos yn israddol i'r Saesneg yn yr enghreifftiau hyn, awgrymir nad oes gan yr iaith Gymraeg yr awdurdod i fodoli'n annibynnol mewn rhai gofodau neu gyd-destunau, megis yn y dafarn neu wrth drafod rhyw, ac nid oes disgwyl i ymwelwyr â Chymru ddysgu'r Gymraeg, na hyd yn oed bod yn ymwybodol o'i bodolaeth.

Ond o droi yn ôl at *Y Tiwniwr Piano*, gallwn weld gwedd arall ar aralledd ieithyddol yn y dafarn. Er bod presenoldeb ystafell benodol lle y caniateir siarad Cymraeg yn cadarnhau aralledd y Gymraeg yn y cyd-destun hwn, mae'r enw 'yr ystafell Gymraeg' yn un diddorol, gan y gellir ei ddehongli mewn modd arall. Er bod yr iaith Gymraeg yn gwahaniaethu rhwng 'Cymraeg', sef enw'r iaith, a 'Cymreig', sef ansoddair sy'n disgrifio hunaniaeth genedlaethol, nid yw'r gair Saesneg '*Welsh*' yn caniatáu inni wahaniaethu yn yr un modd. Yn yr olygfa mae rhai cymeriadau'n siarad Cymraeg a rhai'n siarad Saesneg, ac o ganlyniad clywir y gair '*Welsh*' yn aml. Oherwydd amwysedd y gair '*Welsh*', a yw'n bosibl meddwl am y dafarn fel rhywle sy'n adlewyrchu'r hyn a ddywed Charlotte Williams am y Gymraeg fel '*the most authentic marker of Welsh identity*'?⁵⁵

⁵⁰ Dafydd, *Y Tiwniwr Piano*, t. 41.

⁵¹ Kidd, Ioan (2011), *Un o Ble Wyt Ti?* (Llandysul: Gwasg Gomer), t. 15.

⁵² Kidd, *Un o Ble Wyt Ti?*, t. 16. Pwyslais yn y gwreiddiol.

⁵³ Dunthorne, Joe (2011), *Wild Abandon* (London: Hamish Hamilton), tt. 75–6.

⁵⁴ Dunthorne, Joe (2011 (2008)), *Submarine*, argraffiad newydd (London: Penguin), t. 77.

⁵⁵ Williams, 'Can We Live Together?', 223.

A oes cyswllt rhwng Cymreictod a'r gallu i siarad Cymraeg yn y dafarn? Dyma yn sicr sy'n cael ei awgrymu gan un o ffrindiau di-Gymraeg Efan, Jerry. Mae Jerry yn dod i'r dafarn ac yn ymuno ag Efan a'i ffrindiau yn yr ystafell Gymraeg. Er iddo gael ei eni a'i fagu yng Nghaerdydd, mae Jerry'n cyfeirio at ffrindiau Efan fel '(y)our Welsh mates' – gallwn gymryd ei fod yn eu galw'n Welsh am eu bod yn medru'r Gymraeg, sgil nad yw ef ei hun yn meddu arno.⁵⁶ Yn debyg i ddamcaniaeth Fanon yngŷn â statws yr iaith Ffrangeg yn y Caribî Ffrengig ac i sylwadau Charlotte Williams am y berthynas honedig rhwng Cymreictod a'r gallu i siarad Cymraeg, mae'n bosibl dadlau bod Jerry'n dioddef arallodd oherwydd ei statws fel siaradwr uniaith Saesneg yn y Gymru ddwyieithog.

Mae'r syniad bod y rheini sy'n siarad y Gymraeg yn fwy Cymreig na'r rheini na fedrant yr iaith yn thema sy'n ymddangos mewn rhai nofelau cyfoes eraill hefyd, yn y Gymraeg a'r Saesneg fel ei gilydd. Yn *O Ran* (2008) gan Mererid Hopwood, er enghraifft, mae'r prif gymeriad, Angharad, a'r gyrrwr tacsï sy'n ei chludo o gwmpas Caerdydd yn sylweddoli iddynt fynychu ysgolion cyfagos pan oeddent yn blant; âi Angharad i ysgol Gymraeg, lle y gelwid hi a'i ffrindiau'n 'Welshies' gan ddisgyblion ysgol Saesneg y gyrrwr; gelwid y rheini'n 'Ingliës' gan y 'Welshies' hwythau.⁵⁷ Ceir enghraifft arall yn y stori fer 'Jigsaws' gan Rachel Trezise o'i chasgliad *Fresh Apples* (2005). Yma, mae Heidi, merch o'r Cymoedd, yn cwmpo mewn cariad â'i chymydog Paolo, sydd o dras Eidalaidd. Pan ddysga ambell air o Eidaleg ganddo – 'ti amo' – cyll ei thad ei dymer gan weiddi, 'Jesus, she can't speak Welsh yet!'⁵⁸ Gwrthoda i'w ferch weld Paolo, ac yn fuan wedyn trefna iddi briodi Marc, mab ei ffrind gorau, a mynna fod y briodas yn frith o symbolau o Gymru – priodi mewn capel Anghydfurfiol, canu'r dôn 'Cwm Rhondda', a chynnal y derbyniad mewn clwb rygbi – bron fel petai'n ceisio gwneud yn iawn am 'ddiffygion' ieithyddol ei ferch.⁵⁹

Ond er yr ymddengys fod siaradwyr Cymraeg yn freintiedig oherwydd eu bod yn meddu ar Gymreictod mwy dilys, defnyddir labeli fel 'Welsh' neu 'Welshy' yn sarhaus weithiau. Yn *O Ran* mae'n amlwg bod plant yr ysgol Saesneg yn galw 'Welshies' ar ddisgyblion yr ysgol Gymraeg er mwyn eu sarhau, a pharha'r gyrrwr tacsï i drafod yr iaith gan ddefnyddio geirfa negyddol; mae'n gofyn i Angharad yn ddrwgdybus, 'You sound awful Welsh you do ... You're nor one of them Welsh speakers?'⁶⁰ Yn ei nofel Saesneg, *Random Deaths and Custard* (2007), portreada Catrin Dafydd fywyd Sam, merch ifanc o'r Cymoedd sy'n dod o deulu Saesneg ei iaith ond a fynychodd ysgol Gymraeg. Mae Sam yn teimlo'i bod hi'n wahanol iawn i deuluoedd Cymraeg eu hiaith yr ardal. Yr ymadrodd y mae'n ei defnyddio'n aml i'w disgrifio yw 'Welshy-Welshy' neu 'Welshy Welshies', sy'n ddiddorol yn semantaidd.⁶¹ Wrth ddefnyddio'r gair 'Welshy' ddwywaith, rhy'r argraff fod y Cymry Cymraeg hyn yn ddwbl Gymreig, ddwywaith mor Gymreig â rhywun fel Sam, efallai, gan adleisio'r cyswllt rhwng medrusrwydd yn y Gymraeg a Chymreictod a drafodwyd eisoes. Ond mae yma awgrym hefyd fod y Cymry Cymraeg hyn yn ymddangos yn ormod o Gymry efallai, yn gwneud sioe o'u Cymreictod, yn tynnu

⁵⁶ Dafydd, *Y Tiwniwr Piano*, t. 41.

⁵⁷ Hopwood, Mererid. (2008), *O Ran* (Llandysul: Gwasg Gomer), t. 189.

⁵⁸ Trezise, Rachel (2006 (2005)), 'Jigsaws' yn *Fresh Apples*, argraffiad newydd (Cardigan: Parthian), tt. 147–57 (t. 149).

⁵⁹ Trezise, 'Jigsaws', tt. 150–1.

⁶⁰ Hopwood, *O Ran*, t. 189. Fy mhwyslais fy hun.

⁶¹ Dafydd, Catrin (2007), *Random Deaths and Custard* (Llandysul: Gwasg Gomer), t. 8.

syllw at eu Cymreictod. Maent yn amlygu'r ffaith eu bod yn wahanol ac yn ennyn dirmyg eu cymdogion o'r herwydd.

Yn yr un modd ag y mae ei nofel Saesneg yn dangos yr anfanteision sy'n wynebu siaradwyr Cymraeg a Saesneg fel ei gilydd, yn *Y Tiwniwr Piano* mae Catrin Dafydd yn llwyddo i wyrddroi'r ystrydeb am y dafarn Gymreig mewn ffordd sy'n parhau i bortreadu arallodd y ddwy garfan ieithyddol. Fel y crybwyllwyd eisoes, daw Jerry, ffrind Efan nad yw'n siarad Cymraeg, i'r ystafell Gymraeg. Mae Efan a Pont yn troi i'r Saesneg yn syth – y gwrthwyneb i'r myth am y dafarn Gymreig sy'n honni fod y Cymry yn troi i'r Gymraeg gyda dyfodiad y di-Gymraeg.⁶² Mae Jiv, ar y llaw arall, sy'n honni nad yw'n gallu siarad Saesneg, yn gwrthod newid ei iaith, ac yn hytrach na siarad Saesneg, mae'n eistedd yn dawel heb ddweud gair.⁶³ Gwna hyn i Jerry deimlo braidd yn lletchwith ac oherwydd hynny mae'n gadael yr ystafell Gymraeg.⁶⁴ O ganlyniad mae'r iaith Saesneg a'r siaradwr Saesneg yn ymddangos fel petaent yn cael eu heithrio o'r gornel fach Gymraeg hon. Mae hyn cael ei adleisio gan deimladau Efan am y sefyllfa: mae'n grac gyda Jiv am roi Jerry yn y fath sefyllfa, ac yn dweud yn ddig bod Jiv wedi gwneud hyn sawl 'tro o'r blaen', a'i fod yn 'gwrthod dweud gair wrth unrhyw ffrindiau di-Gymraeg oedd (gan Efan)'.⁶⁵

Ond mae modd dehongli distawrwydd Jiv mewn ffordd amgen, a hynny drwy ei gymhwyso i theorïau ôl-drefedigaethol. Mae'r beirniaid Bill Ashcroft, Gareth Griffiths a Helen Tiffin yn archwilio'r modd y mae deiliaid ôl-drefedigaethol yn cael eu heffeithio pan ddaw iaith rymus, fyd-eang, fel y Saesneg, i ddisodli eu hieithoedd brodorol. Maent yn dadlau, 'even those ... with the literal freedom to speak find themselves languageless, gagged by the imposition of English on their world'.⁶⁶ Neu, a benthg geiriau Ngŭgĩ, '(English is) the language, and all the others (have) to bow before it in deference'.⁶⁷ Gyda dyfodiad Jerry a'r iaith Saesneg i'r dafarn, gellir dadlau bod Jiv a'r iaith Gymraeg yn cael eu 'gagio', neu'n gorfod ymgrymu iddi. Er nad yw hon yn frwydr angheuol fel y frwydr a ddisgrifia Hegel sy'n digwydd rhwng y Meistr a'r Caethwas, mae'r ffaith ei bod yn cael ei hailadrodd dro ar ôl tro, fel yr awgryma Efan, yn adlewyrchu'r frwydr barhaus rhwng yr hunan a'r arall. Yma, mae'r sefyllfa na ellir ei datrys rhwng y siaradwyr Cymraeg a'r siaradwyr Saesneg yn cynrychioli'r modd y mae'r ddwy gymuned ieithyddol hyn yn dioddef arallodd mewn ffyrdd gwahanol.

Nofel arall sy'n addasu'r ystrydeb am y dafarn Gymreig mewn ffordd fwy chwareus er mwyn cyflwyno arallodd dwy brif gymuned ieithyddol Cymru yw *The Book of Idiots* gan Christopher Meredith, a gyhoeddwyd yn 2012. Mae'r nofel hon hefyd yn un addas i'w dadansoddi yng ngoleuni'r berthynas a wêl Hegel rhwng y Meistr a'r Caethwas, gan ei bod yn cyfeirio at un caethwas llenyddol enwog. Canolbwynt y stori yw ymweliadau'r adroddwr Dean â'r dafarn gyda'i ffrind, Wil. Er bod y geiriau ar dudalennau'r nofel hon yn awgrymu mai Saesneg yw'r iaith y mae'r ddau ffrind yn ei siarad â'i gilydd, tua diwedd yn nofel, daw teulu Almaenig sy'n ymweld â'r ardal i sgwrsio â'r ddau ffrind a sylweddolwn iddynt fod yn siarad iaith wahanol drwy gydol y stori:

⁶² Dafydd, *Y Tiwniwr Piano*, tt. 41–2.

⁶³ Ibid., t. 42.

⁶⁴ Ibid., t. 43.

⁶⁵ Ibid., t. 42.

⁶⁶ Ashcroft et al., *The Empire Writes Back*, t. 83.

⁶⁷ Ngŭgĩ, *Decolonising the Mind*, t. 11.

Silverback (y tad Almaenig) glanced back at his family, blind to whether we really minded or not. He had prepared his English sentences and got them out. The other three were standing near the table ready to leave. His wife and the younger man watched with blank curiosity. The younger woman was biting her lip.

Silverback said, 'My friends were discussing what language you are speaking. We hear many languages when we are travelling but this we do not recognise. Forgive me for asking what language is this please?'

'Sokay' Wil said. He stood and looked surprised as he wobbled on his feet, then steadied himself. 'It's Welsh.'

'Once again, please.'

'Welsh.'

Silverback's eyebrows went up and he turned to the others. 'Die sprechen Walisisch.'⁶⁸

Yma mae'r cymeriadau yn siarad 'Cymraeg' heb eithrio'r siaradwyr Saesneg. Yn fwy na hynny, mae'r darlennydd yn deall fod Dean a Wil wedi bod yn 'siarad Cymraeg' *trwy gydol y stori* – sy'n wahanol iawn i'r ystrydeb sy'n honni mai newid i'r Gymraeg gyda dyfodiad y di-Gymraeg i'r dafarn a wna'r Cymry.

Mae'n ddiddorol nodi nad yw'r nofel yn defnyddio dyfeisiau megis italeiddio i ddynodi pa iaith, Cymraeg ynteu Saesneg, y mae'r cymeriadau'n ei siarad.⁶⁹ O ganlyniad nid yw'r darlennydd yn gwybod pa iaith mae Dean a Wil yn ei defnyddio wrth gyfathrebu â chymeriadau eraill. Gellir ystyried hyn yn rhyw fath o 'gyfnewid cod' – *code switching*. Mae cyfnewid cod yn ffenomen sy'n digwydd yn aml mewn llenyddiaeth ôl-drefedigaethol; dengys y berthynas rhwng dau ddiwylliant yn sgil trefedigaethu ac mae'n datgelu llawer am y perthnasau grym sy'n bodoli rhwng y ddau. Esbonia Kirsti Bohata sut y mae'r defnydd o newid cod yn llenyddiaeth Saesneg Cymru yn gallu effeithio ar y berthynas rhwng y Gymraeg a'r Saesneg mewn testun llenyddol:

to provide a gloss on a 'foreign' word, specifically a Welsh word in an English-language text, is to privilege the English language (and a monolingual English-speaking audience) (whereas ...) The refusal to translate (a code-switched word) is a political act which asserts the validity of the untranslated language and signifies both difference and absence; difference in the sense that the untranslated word acts as a synecdoche for the cultural differences of the linguistic group to which it belongs,

⁶⁸ Meredith, Christopher. (2012), *The Book of Idiots* (Bridgend: Seren), tt. 184–5.

⁶⁹ Er bod y dechneg a ddefnyddia Meredith yn y nofel hon (sef cyflew defnydd y cymeriadau o ddwy iaith drwy ddefnyddio un iaith yn unig ar dudalennau'r nofel) yn eithaf anghyffredin, wrth ddefnyddio dwy iaith yn eu nofelau, mae awduron eraill yn italeiddio'r testun sy'n ymddangos mewn un iaith er mwyn gwahaniaethau rhyngddi a'r iaith arall. Yn *Y Tiwniwr Piano* er enghraifft, ymddengys unrhyw ddeialog Saesneg rhwng y cymeriadau mewn ffont wedi'i italeiddio, tra mae'r naratif a'r ddeialog Gymraeg yn ymddangos mewn ffont arferol (gweler, er enghraifft, Dafydd, *Y Tiwniwr Piano*, tt. 41–3). Enghraifft ddiweddar arall sy'n defnyddio'r un dechneg yw *Cyffesion Geordie Oddi Cartref* gan Tony Bianchi (2010). Gweler, ymhlith nifer o straeon eraill, 'Hela Octopws' yn Bianchi, Tony, *Cyffesion Geordie Oddi Cartref* (Llandysul: Gwasg Gomer), tt. 19–29 (tt. 19–21).

and absence in that the word and therefore the culture is opaque and unknowable to the reader.⁷⁰

Mae'r weithred o gyfnewid cod a'r arddull a ddefnyddir wrth osod geiriau estron mewn testun llenyddol yn gallu awgrymu ar gyfer siaradwyr pa iaith y mae'r darn wedi'i ysgrifennu, yn ogystal â dangos ym mha le mae'r grym ym mherthynas y ddwy gymuned.

Ond mae'r ffordd y mae *The Book of Idiots* yn defnyddio'r ddwy iaith yn wahanol. Mae'r gwahaniaeth, y 'difference' hwnnw y mae Bohata'n ei weld, wedi diflannu oherwydd nad yw'r Gymraeg yn ymddangos yn llythrennol yn y nofel, ac felly nid yw'r Gymraeg bellach yn estron, yn 'opaque' neu'n 'unknowable', chwedl Bohata, mwyach. Yn fwy na hynny, ceir darn hir o Almaeneg wrth i'r teulu Almaeneg siarad â'i gilydd; yr Almaeneg felly sy'n gweithredu fel yr iaith a'r diwylliant estron yma. Ond er bod y nofel fel petai'n ceisio lleihau'r gwahaniaethau sy'n bodoli rhwng y ddwy iaith a'i siaradwyr, mae hefyd yn arddangos y tensiynau sy'n bodoli rhyngddynt, a'r anghydraddoldeb yn eu statws. Mae Wil hefyd yn mynd ati'n bwrpasol i geisio gwyrddroi neu ddymchwel yr anghydraddoldeb hwnnw.

Er bod y darllynydd yn sylweddoli bod Dean a Wil wedi bod yn siarad Cymraeg drwy gydol y nofel, nid yw'r iaith honno'n ymddangos ar dudalennau'r nofel. O'i chymharu ag un o nofelau eraill Meredith, *Shifts* a gyhoeddwyd yn 1988, mae'r darllynydd Cymraeg yn llawer llai breintiedig yma. Yn y nofel gynharach, nofel Saesneg arall, mae Meredith yn cynnwys darnau o Gymraeg sydd heb eu cyfieithu, ac fel yr awgryma Bohata, mae hyn yn ei gwneud hi'n bosibl i'r darllynydd sy'n medru'r Gymraeg ddeall y testun yn ei gyfanrwydd yn well na'r darllynydd di-Gymraeg.⁷¹ Ond yn *The Book of Idiots*, mae'r diffyg Cymraeg llythrennol, gweladwy ar dudalennau'r nofel yn dileu'r fraint hon. Nid yw'r Gymraeg yn cael 'bod er ei mwyn ei hun', chwedl Hegel; yn hytrach, mae'n rhaid cyflwyno'r 'Gymraeg' hon drwy gyfrwng y Saesneg er mwyn lleihau'r gwahaniaeth mae'n ei gynrychioli. Fel y mae'r Gymraeg yn cael ei gagio yn nhafarn *Y Tiwniwr Piano*, caiff ei chelu neu ei chuddio yn *The Book of Idiots*.

Ond mae Wil yn benderfynol o leihau tra-arglwyddiaeth yr iaith Saesneg, ac er mor fynych yr ymddengys y Saesneg yn y nofel, a'i grym fel iaith drefedigaethol, iaith fyd-eang, llwyddia Wil i'w bychanu. Yn ei sgwrs gyda'r teulu Almaeneg, mae Wil yn gwneud sylwadau dirmygus am yr iaith Saesneg:

'You spoke also some English I think' (said the German father).

'Did we?' Wil said. 'Oh aye. Quotations and swear words. The English language's two great gifts to the world.'

'Your English is excellent' Silverback said.

Wil didn't miss a beat. For a man with all his bones broken he still had good timing. 'Thanks' he said. 'Call me Caliban.'⁷²

Fel yn *Submarine* gan Joe Dunthorne, tynnwyd sylw yma at y defnydd o eiriau Saesneg anfoesgar gan siaradwyr Cymraeg, ond gwnaed hynny y tro hwn er mwyn gwneud

⁷⁰ Bohata, *Postcolonialism Revisited*, t. 121.

⁷¹ Gweler Meredith, Christopher (1988), *Shifts* (Bridgend: Seren).

⁷² Meredith, *The Book of Idiots*, t. 185.

jôc ar draul yr iaith drefedigaethol, bwerus. Yn ogystal â bod yn ddoniol ac yn eironig, mae'r ffordd y mae'r Almaenwr yn llongyfarch Wil am feistrolï'r Saesneg yn cymhlethu'r drafodaeth ar y berthynas rhwng y Gymraeg a'r Saesneg yn yr olygfa.

Mae hyn yn arbennig o wir os ystyriwn y gyfeiriadaeth at 'Caliban', cymeriad o ddrama Shakespeare, *The Tempest*. Yn y ddrama, mae dyn o'r enw Prospero a'i ferch Miranda yn cael eu halltudio i ynys bell. Mae Caliban yn frodor ar yr ynys ac yn fuan iawn mae Prospero yn gwneud Caliban yn gaethwas iddo. Mae eu perthynas, o'r herwydd, wedi cael llawer o sylw gan feirniaid ôl-drefedigaethol, a dyma lle y mae perthnasedd perthynas ddilechdidol Hegel rhwng y Meistr a'r Caethwas a syniadau Fanon am feistrolaeth iaith yn ymddangos yn fwyaf perthnasol. Tua dechrau'r ddrama mae Caliban yn dweud wrth ei feistri:

You gave me language, and my profit on't
Is, I know how to curse. The red-plague rid you
For learning me your language!⁷³

Fel Wil yn *The Book of Idiots*, mae Caliban wedi dysgu sut i regi neu felltithio mewn iaith wahanol i'w iaith frodorol. Mae'r beirniad Ania Loomba yn awgrymu y gellir dehongli'r araith hon gan Caliban yn ôl theorïau Homi Bhabha am broses drefedigaethol a elwir yn 'dynwared' (*mimicry*).⁷⁴ Dadleua Bhabha fod dynwared yn broses lle caiff yr arall sydd wedi ei drefedigaethu ei ail-greu yn nelwedd y trefedigaethwr. Pen draw hyn yw bod yr arall sydd wedi'i drefedigaethu yn ymddangos, chwedl Bhabha, '*almost the same, but not quite*' â'r un a'i trefedigaethodd.⁷⁵ Mae geiriau Caliban, fodd bynnag, yn enghraifft o'r hyn a ystyrir yn aml yn un o ganlyniadau dynwared; mae'r arall sydd wedi ei drefedigaethu yn bygwth y trefedigaethwr a'i awdurdod, gan fod dynwared yn lleihau'r gwahaniaeth rhwng y trefedigaethwr a'r un sy'n cael ei drefedigaethu; mae hyn yn y pen draw yn tanseilio'r fenter drefedigaethol yn ei chyfanrwydd. Mae Ashcroft et al. yn dadlau bod '*the copying of colonizing culture, behaviour, manners and values by the colonized contains both mockery and a certain "menace"*'⁷⁶ ac mae Bhabha yn awgrymu: '*mimicry is at once resemblance and menace*'.⁷⁷

Felly, sut y gallwn gymharu defnydd Wil a Dean o'r iaith Saesneg, iaith a ddaeth i Gymru fel iaith drefedigaethol, â defnydd Caliban o iaith ei drefedigaethwyr ef? Awgrymaf fod sgysiau Dean a Wil yn dynwared y Saesneg. Trwy gydol y nofel, cred y darllenydd eu bod yn siarad Saesneg, ond, mewn gwirionedd, y Gymraeg a ddefnyddir ganddynt. Mae'r nofel yn llwyddo i guddio, bron tan ei diwedd, y 'gwahaniaeth' hwn y mae ei defnydd o'r Gymraeg yn ei gynrychioli. Yn ogystal â hynny, yn ôl y teulu ymddengys eu bod yn 'dynwared' siaradwyr Saesneg yn berffaith, fel y tystia sylw'r tad Almaenig, '*Your English is excellent*'.⁷⁸ Yn fwy na hynny, a chan gymryd yn ganiataol fod Dean a Will ill

⁷³ Shakespeare, William (1997 (1610–11)), *The Tempest* yn Greeblatt, Stephen, Cohen, Walter Howard, Jean E. a Maus, Katharine Eisaman (goln), *The Norton Shakespeare* (New York: Norton.), tt. 3055–106 (II.ii.78–81).

⁷⁴ Loomba, Ania (1998), *Colonialism/Postcolonialism* (London/New York: Routledge), tt. 90–1

⁷⁵ Bhabha, *The Location of Culture*, t. 86. Pwyslais yn y gwreiddiol.

⁷⁶ Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth a Tiffin, Helen (1998), *Key Concepts in Post-Colonial Studies* (London/New York: Routledge), t. 140.

⁷⁷ Bhabha, *The Location of Culture*, t. 86.

⁷⁸ Meredith, *The Book of Idiots*, t. 185.

dau'n siarad Saesneg rhugl hefyd, ni wna yr un o'r ddau unrhyw ymdrech i'w gywiro. Yn hytrach, cellwair a wna Wil drwy ddweud '*Call me Caliban*'. Mae Wil, felly, yn chwarae rôl y deiliad trefedigaethol sy'n dynwared y trefedigaethwr: mae'n dewis ymddangos fel yr arall, ac yn dewis rôl y caethwas. Mae'n ymhyfrydu yn yr aralledd y mae ei hunaniaeth fel siaradwr Cymraeg yn ei gynnig iddo. Yn eironig, er ei fod yn dewis chwarae rôl y caethwas, mae'n feistr ar ddwy iaith, a'r feistrolaeth honno sy'n caniatáu iddo herio'r drefn.

Mae cymeriadau sy'n defnyddio'u dwyieithrwydd i dwyllo neu dynnu coes y rheini sy'n medru'r Saesneg yn ymddangos yn gyson mewn ffuglen yn y Gymraeg hefyd. Yn ei nofel *Ffydd Gobaith Cariad* (2006), mae prif gymeriad Llwyd Owen, Alun Brady, yn gweithio mewn tafarn lle y mae'r yfwyr, yn wahanol iddo ef, yn siaradwyr uniaith Saesneg (enghraifft arall o dafarn ffuglennol sy'n gartref i densiynau ieithyddol). Adleisir yr hyn a drafodwyd eisoes ynglŷn â'r cyswllt y mae rhai cymeriadau'n ei wneud rhwng Cymreictod a'r gallu i siarad Cymraeg wrth i'r yfwyr alw Alun yn '*proper Welsh*' oherwydd ei famiaith. Yn debyg i'r hyn sy'n digwydd yn *Submarine*, caiff gais ganddynt: '*Say something (in Welsh) ... Say something rude*'.⁷⁹ Mae perygl y bydd ei famiaith yn troi'n berfformiad syrcaes nes bod Alun yn defnyddio hiwmor ffraeth i wyrdroi'r berthynas rhwng siaradwyr y ddwy iaith, fel y gwna Wil yn *The Book of Idiots*. Dysga Alun yfwr o'r enw Jase i ddweud 'mae Jase yn dwp' ond fe'i darbwylla fod yr ymadrodd yn golygu '*Jase's got a huge penis*'.⁸⁰ O ganlyniad, mae Jase yn adrodd y geiriau drosodd a throsodd nes ei fod yn ymddangos yn 'dwp' iawn. Ceir enghraifft arall yn y stori fer 'Cyfraith, Trefn a Chrefft Sbenglyna' (2010) gan Tony Bianchi. Yno mae cymeriad sy'n seiliedig ar yr awdur ei hun – Sais sy'n byw yng Nghaerdydd ac sydd wedi dysgu'r Gymraeg – yn mwynhau drysu meddwyn sy'n gweiddi arno ef a'i ffrindiau wrth iddynt brotestio yn Gymraeg ar strydoedd y brifddinas. Geilw'r meddwyn y protestwyr yn '*f...ing Welshy c..ts*', a gwaedda Bianchi yn ôl, '*I'm not a f...ing Welshy c..t (...) I'm a f...ing English c..t!*' gan fwynhau drysu'r meddwyn yn fwy.⁸¹ Fel Wil yn *The Book of Idiots*, mae Bianchi yn dewis bod yn 'arall' ac yn ymhyfrydu yn ei ymgais i herio'r drefn, a hynny mewn dwy ffordd: drwy arddel iaith a diwylliant lleiafrifol, ond hefyd trwy darfu ar y berthynas rhwng yr iaith honno a Chymreictod diamheuol.

Aralledd ac ailddehongli

Er y gallwn dynnu ar fodel Hegel o'r berthynas rhwng yr hunan a'r arall er mwyn dehongli'r nofelau hyn, yn y pen draw mae'r portread llenyddol a gawn yn wahanol iawn i fodel yr athronydd Prwsaidd. Tra mae Hegel yn defnyddio'r model i olrhain proses sy'n galluogi'r hunan i ganfod sicrwydd yn ei hunaniaeth ei hun, nid yw'r dadansoddiad o aralledd yn y nofelau dan sylw yn cynnig pendantrwydd o'r math hwn. Yn hytrach, cwyd nifer o gwestiynau ynglŷn â pherthnasedd aralledd yn y Gymru amlieithog, amllddiwylliannol gyfoes. Yn y ddwy nofel y rhoddwyd sylw manwl iddynt yma cawn bortread o ddwy brif gymuned ieithyddol, ill dwy yn profi aralledd yr un pryd â'i gilydd. Digwydd hyn mewn rhai nofelau eraill (megis yn yr olygfa tafarn yn nofel Llwyd Owen, ac

⁷⁹ Owen, Llwyd (2007 (2006)), *Ffydd Gobaith Cariad*, ail argraffiad (Tal-y-bont: Y Lolfa) t. 129.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Bianchi, Tony (2010), 'Cyfraith, Trefn a Chrefft Sbenglyna' yn *Cyffesion Geordie Oddi Cartref*, tt. 106–18, (t. 115).

mewn golygfa tafarn arall yn *Random Deaths and Custard* gan Catrin Dafydd), ac fel mae trafodaeth ehangach yr erthygl hon wedi dangos, ailadroddir syniadau a motiffau tebyg mewn testunau eraill hefyd. Yn wahanol i Smith, sy'n dadlau bod y genedl yn cael ei diffinio yn erbyn yr aralledd allanol, mae Cymru gyfoes y nofelau hyn yn cael ei nodweddu gan aralledd mewnol. Mae'r sefyllfa benodol hon yn awgrymu bod yn rhaid ailfeddwl y berthynas rhwng y genedl, amlddiwylliannaeth ac aralledd yn y cyd-destun Cymreig.

Yn fwy na hynny, mae'r berthynas rhwng aralledd a hunaniaeth a gyflwynir yn y nofelau dan sylw yn wahanol i'r model a ddisgrifir gan Hegel. Tra mae dull Hegel yn canolbwyntio ar y modd y mae'r 'hunan' yn gorchfygu'r 'arall' er mwyn bod yn sicr o'i hunaniaeth ei hun, yn nofelau Catrin Dafydd a Christopher Meredith mae pethau'n ymddangos yn llawer mwy cyfartal, gyda'r naill grŵp a'r llall (y gymuned Gymraeg a'r gymuned Saesneg), ill dau yn eu tro, yn ymddangos fel yr 'arall' wrth i'r golygfeydd ddatblygu a'r trafodaethau y mae'r nofelau yn eu cyflwyno fynd yn eu blaenau. Yn wir, yn hytrach na cheisio gorchfygu'r arall, mae rhai o'r cymeriadau'n mynnu eu gweld eu hunain fel yr 'arall', neu'n dewis chwarae rôl yr arall. Jerry sy'n dewis gweld ei hun fel rhywun anghymreig, ac mae Wil yn dewis bod yn gaethwas. Yn hytrach na meddwl yn nhermau'r berthynas ddilechdidol rhwng Meistr a Chaethwas a ddisgrifir gan Hegel, efallai y byddai'n fwy perthnasol troi at waith yr athronydd Almaenig diweddar Hans-Georg Gadamer (1900–2002), a'i waith ym maes hermeniwteg, sef theorïau a methodolegau sy'n ymwneud â dadansoddi testunau. Tynnir yma ar ei gysyniad o 'gyfuno gorwelion' ('*a fusion of horizons*') a ddatblygodd yn ei gampwaith *Truth and Method* (*Wahrheit und Methode*, 1960), lle y disgrifir y modd y mae'r unigolyn yn defnyddio nifer o safbwyntiau gwahanol er mwyn datblygu gwell dealltwriaeth o ryw bwnc neu destun (gan gynnwys yr 'arall').⁸² Mae Gadamer yn ymwrthod â'r syniad, a gyflwynir yng ngwaith Hegel, fod yr unigolyn yn gallu dod at ddealltwriaeth gyflawn ohono ef ei hun.⁸³ Yn hytrach, mae'n arddel yr hyn a elwir gan Cynthia R. Nielsen yn ddull dwyochrog ('*bilateral*').⁸⁴ Noda Nielsen am waith Gadamer, '*the ... other (is) given a voice; here the text (sef yr arall) "talks" back and can put the interpreter (sef yr hunan) into question, thus challenging her prejudices and horizon and opening up possibilities for self-transformation*'.⁸⁵ Gallwn nodi tebygrwydd yma rhwng gwaith Gadamer a'r hyn a ddywed Bhabha am y Trydydd Gofod a chwestiynu ein hunaniaeth (neu wynebu ein haralledd) ein hunain. Yn yr un modd ag y noda Bhabha fod y Trydydd Gofod yn ein gorfodi i gwestiynu sicrwydd ein hunaniaeth ein hunain – i fod '*the others of ourselves*', chwedl ef – mae cysyniad Gadamer yn herio'r unigolyn gan ofyn iddo ailystyried ei brofiadau a'i ddaliadau yng ngoleuni profiadau a daliadau'r 'arall'.⁸⁶

⁸² Gweler Gadamer, Hans-Georg (2004 (1960)), *Truth and Method*, cyf. Joel Weinsheimer a Donald G. Marshall (New York: Continuum).

⁸³ Ibid., t. 355.

⁸⁴ Nielsen, Cynthia R. (2013), 'Hearing the Other's Voice: How Gadamer's Fusion of Horizons and Open-ended Understanding Respects the Other and Puts Oneself in Question', *Otherness: Essays and Studies*, 4 (1), 1–25 (3–4), http://www.otherness.dk/fileadmin/www.othernessandthearts.org/Publications/Journal_Otherness/Otherness_Essays_and_Studies_4.1/Gadamer_on_Hearing_the_Other_s_Voice.pdf (Cyrchwyd: 8 Medi 2014).

⁸⁵ Ibid., 3–4.

⁸⁶ Bhabha, *The Location of Culture*, t. 39.

Gwêl Nielsen oblygiadau yn null Gadamer ar gyfer amlddiwylliannaeth. Wrth gwestiynu neu ymwrthod â sicrwydd ein hunaniaeth ein hunain, a diwygio ein gorpwelion wrth ddysgu oddi wrth eraill:

we come to recognize our own epistemological limitations. Communally, our relations with others are enriched as we gain a more accurate and true understanding of both our differences and similarities. Having this genuine understanding of the other – even if the knowledge is partial and open to revision – creates the conditions for the possibility of respecting, rather than merely tolerating the other.⁸⁷

Trwy ystyried safbwyntiau'r ddwy gymuned ieithyddol a'r modd y gallent ill dwy ystyried eu bod yn profi aralledd, mae'r nofelau dan sylw yn arddangos sensitifrwydd i wahanol ddiwylliannau. Yn ogystal â hynny, gan fod cymeriadau megis Jerry a Wil yn dewis eu gweld eu hunain fel yr arall (a Wil yn enwedig yn gwneud hynny mewn modd tanselliol, heriol), gallwn ddadlau bod y nofelau dan sylw yn portreadu cymeriadau sy'n cwestiynu sicrwydd eu hunaniaeth eu hunain. A chan fod nofelau Catrin Dafydd a Christopher Meredith yn caniatáu i'r naill gymuned ieithyddol a'r llall ymddangos fel yr arall yn eu tro, mae'r darllynydd fel petai'n profi dull Gadamer ar waith: cyflwynir un safbwynt (sef aralledd un garfan), cyn cyflwyno safbwynt amgen (sef aralledd y llall), a thrwy hynny, mae'r sawl sy'n darllen yn deall yn well y naill safbwynt a'r llall.⁸⁸ Ymddengys, felly, y gall ffuglen chwarae rôl ffurfiannol yn natblygiad cymdeithas fwy cynhwysol a'r ymgais i aildehongli dwyieithrwydd ac amlddiwylliannaeth ar gyfer y Gymru gyfoes a'r cymunedau amrywiol sy'n cyd-fyw ynddi.

⁸⁷ Nielsen, 'Hearing the Other's Voice', 8–9.

⁸⁸ Bydd yn ddiddorol gweld sut y mae astudiaethau dilynol o'r portread ffuglennol o aralledd ieithyddol mewn ardaloedd eraill o Gymru yn ychwanegu at ein dealltwriaeth o berthynas y ddwy iaith yn y dull hwn hefyd.

Dr Carys Moseley

**Moeseg Cyfraith Naturiol
Johannes Duns Scotus:
a oes ganddi gysylltiadau
'Cymreig'?**

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd: **Dr Anwen Jones**

Moeseg Cyfraith Naturiol Johannes Duns Scotus: a oes ganddi gysylltiadau 'Cymreig'?

Dr Carys Moseley

Johannes Duns Scotus (1266–1308) yw'r athronydd a'r diwinydd disgleiriaf a phwysicaf a ddaeth o wledydd Prydain. Ef oedd beirniad mwyaf craff Tomos o Acwin, sef athronydd a diwinydd pwysicaf yr Eglwys a'r Oesoedd Canol yng ngorllewin Ewrop. Cyfrannodd Duns Scotus i bob un o brif feysydd athroniaeth y traddodiad gorllewinol, megis moeseg, metaffiseg, epistemoleg, athroniaeth iaith a rhesymeg, ar sail ddiwinyddol Ffransisgaidd, yn ogystal â dehongli rhai o'r prif athrawiaethau Cristnogol, megis Cristoleg, y creu a'r Cymod.¹ Cafodd ddylanwad mawr yn y meysydd hyn ymhlith diwinyddion ac athronwyr Urdd Sant Ffransis o Assisi tan y Diwygiadau Protestannaidd a Chatholig, ac yna ymhlith rhai Protestaniaid Diwygiedig a Chatholigion wedi'r cyfnod hwn.

Albanwr oedd Duns Scotus (yn wleidyddol ac yn ethnig), felly pam gofyn a oes yna gysylltiadau 'Cymreig' yn ei foeseg? Dadleuir yma fod ei ymdriniaeth o bynciau moesegol diriaethol, megis caethwasiaeth, etifeddiaeth a phriodas, yn arddangos nodweddion cyfraith ganoloesol y Cymry, ac y gellir egluro hyn ar sail agosrwydd y gyfraith honno at gyfraith yr Hen Ogledd, ac ymhellach fod y tebygrwydd cyffredinol rhyngddynt yn esbonio cynnwys moeseg Duns Scotus. Wrth ystyried ei gefndir, canfyddwn ddau brif reswm dros hyn. Y cyntaf yw y ganwyd ef o fewn yr ardal a fu gynt (h.y. cyn ei ddyddiau ef) yn diriogaeth teyrnas y Gododdin. Yr ail yw taw Cymro, Johannes Wallensis OFM, oedd ei athro cyntaf. Cyn trafod hyn oll, fodd bynnag, rhaid rhoi cyflwyniad byr i foeseg Duns Scotus, gan nodi'r hyn sy'n nodweddiadol ac yn ddadleuol amdano.

Bu moeseg Duns Scotus yn destun cryn ddadlau ers ei chyflwyno. Cyhuddwyd ef o roi gormod o flaenoriaeth i'r ewyllys yn ei ddamcaniaeth ar weithredu, gan ddibrisio Damcaniaeth Rhinweddau (*Virtue Theory*). Y term am hyn yw ewyllysiaeth (*voluntarism*). Gesyd Scotus bwyslais mawr ar ryddid yr ewyllys ddynol ac ewyllys Duw (oherwydd y ddysgeidiaeth Gristnogol i Dduw lunio dyn ar ei ddelw ei hun). Fel ei gyfoedion sgolastig, cymerai Scotus yn ganiataol fod Duw yn datguddio'i hun drwy natur a bod y gyfraith naturiol wedi ei hysgrifennu ar galonnau pobl.² Credai fod y gyfraith naturiol wedi ei hamlygu yn y Deg Gorchymyn. Beirniadwyd Duns Scotus am iddo haeru y gallai Duw ddirymu'r gyfraith, ac am ddadlau taw'r posibilid hwn sy'n rhoi cyfiawnhad moesgeol

¹ Y cyflwyniadau mwyaf hwylus i waith a moeseg Johannes Duns Scotus yw dau lyfr Mary Beth Ingham (1996), *The Harmony of Goodness: Mutuality and Moral Living according to John Duns Scotus* (New York: Franciscan Press), a Mary Beth Ingham (2003), *Scotus for Dunces: An Introduction to the Subtle Doctor* (New York: Franciscan Institute Publications). Am gyflwyniad sy'n edrych arno o safbwynt athroniaeth ddadansoddol, gweler Richard Cross (1999), *Duns Scotus. Great Medieval Thinkers* (New York and Oxford: Oxford University Press).

² Am gyflwyniad i gysyniad a thraddodiad y gyfraith naturiol hyd at waith Duns Scotus, gweler J. M. Kelly (1992), *A Short History of Western Legal Theory* (Oxford: Clarendon Press), tt. 20–21, 57–63, 102–4, 141–6.

i hanesion yn yr Hen Destament lle mae pobl Dduw yn torri'r gyfraith naturiol – ystyrier arferion amlwreica'r patriarchiaid, er enghraifft.

Yr Hen Ogledd fel cyd-destun

Enw teuluol Johannes Duns Scotus oedd Duns, ar ôl ei dref enedigol. Awgryma hyn fod y teulu wedi bod yno ers canrifoedd. Lleolir Duns o fewn ardal hen diriogaeth teyrnas y Gododdin a theyrnas Brynaich (Bernicia'r Eingl-Sacsoniaid o'r seithfed ganrif ymlaen). Enw Brythoneg yw Duns, ac mae yna gaer fryniog yn Duns Law, uwchben y dref, sy'n dyddio o Oes yr Haearn, hynny yw, o gyfnod y Brythoniaid a chyn dyfodiad y Rhufeiniaid. Mae perthynas ieithyddol rhwng 'Duns' a 'dunas' neu 'dinas'.³ Yr un elfen Frythoneg a welir yn 'Din Eidyn', yr hen enw am Gaeredin, prifddinas teyrnas y Gododdin. Johannes Wallensis OFM, y diwinydd a'r athronydd o fynachlog Llan-faes ar Ynys Môn, oedd yn perthyn i Urdd Sant Ffransis o Assisi, oedd athro cyntaf Duns Scotus, a hynny yn Rhydychen yn chwarter olaf y drydedd ganrif ar ddeg.⁴

Pan oedd Duns Scotus yn ddeng mlwydd oed, tua 1276, anfonwyd ef i dŷ Urdd Sant Ffransis yn Rhydychen i'w hyfforddi fel Brawd Ffransisgaidd a dilyn astudiaethau diwinyddol ac athronyddol.⁵ Mae'n arwyddocaol nad anfonwyd Scotus i Dŷ Ffransisgaidd Berwick, oedd mor agos i'w bentref genedigol. A oedd hyn oherwydd iddo fod yn darged polisi Seisnigo o fewn Urdd Sant Ffransis ers tipyn? Roedd yr ardal wedi ei rhwygo rhwng awdurdod Lloegr a'r Alban drwy'r cyfnod hwn – ac yn diriogaeth heb gyfraith statudol barhaol, felly.⁶ Mae'r ffaith fod Duns mor agos i dir cwm Manor yn arwyddocaol, oherwydd mae'r enw Manor yn deillio o'r gair Cymraeg 'maenor', a gŵyr haneswyr fod y gyfundrefn dosbarthu tir yn ôl cyfraith y Cymry (h.y. cyfraith y Brythoniaid) wedi parhau yn yr ardal.⁷ Cwyd afon Manor ger Ettrick (enw sy'n amlwg yn Frythonig) ac mae'n llifo i mewn i afon Tweed ddwy filltir i'r gorllewin o Peebles. Gyda threigl amser, anwybyddwyd y cysylltiadau Brythonaidd hyn gan y rhan fwyaf o Albanwyr, ond pam?

O ddiwedd y bedwaredd ganrif ar ddeg ymlaen, cafwyd ymraniad dwfn ymhlith haneswyr yr Alban, rhwng y rhai oedd yn cydnabod bodolaeth y Brythoniaid a'r Hen Ogledd a chefnogwyr y Pictiaid a'r Sgotiaid a anwybyddai'r Brythoniaid yn

³ William Oxenham, *Welsh Origins of Scottish Place-names* (Llanrwst: Gwasg Carreg Gwalch, 2005), t. 144. Ar y llaw arall, o'r Hen Saesneg *dūn* 'hill' neu'r Aeleg *dūn* 'fort, mound' + y terfyniad lluosog -s y mae'n tarddu, yn ôl A. D. Mills, *A Dictionary of British Place-names* (Oxford, 2003), t. 166.

⁴ Antoine Charma, 'Notice sur un manuscrit de la Bibliothèque de Falaise' (1851), *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, tt. 41–2. Dyma'r testun Lladin gwreiddiol gan Jacobus Philippus Foresti: 'Johanes Gualensis ... hic Scoti eiusde ordis p(rae)ceptor fuit.' ('Siôn Gymro ... ef oedd athro Scotus o'r un Urdd.') Ceir cofnod wrth ymyl y sylw hwn o'r flwyddyn y digwyddodd hyn, sef 'Anno Mundi 6475. Anno Christi 1276.' Jacobus Philippus Foresti (1513), *Supplementum chronicorum ab ipss. Mundi exordis usque ad redemptionis nostrae annum 1510* (Venetis: Georg. de Rusconibus), t. 276.

⁵ Alexander Broadie (2006), *A History of Scottish Philosophy* (Edinburgh: Edinburgh University Press), t. 7.

⁶ Yr hanes safonol am yr Alban am y cyfnod hwn yw G. W. S. Barrow (2003), *Kingship and Unity in Scotland, 1000–1306* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

⁷ Ian Smith, 'Brito-Roman and Anglo-Saxon: The Unification of the Border', yn P. Clack and J. Ivy (eds.) (1983), *The Borders* (Durham: Council for British Archaeology Group 3.)

llwyr. Defnyddiai'r ddwy garfan hanes traddodiadol hollol wahanol.⁸ John o Fordun (cyn 1360–tua 1384) ysgrifennodd yr hanes cynharaf am yr Alban, y *Chronica Gentis Scotorum*.⁹ Teithiodd Fordun o amgylch Lloegr ac Iwerddon yn chwilio am ffynonellau, oherwydd iddo ddigio fod cymaint ohonynt wedi eu dinistrio gan Edward III. Deuai'r John hwn o dref Fordun yn Mearns, Kincardineshire, ar arfordir dwyreiniol yr Alban. Byddai felly wedi siarad Sgoteg, yn hytrach na'r Aeleg. Roedd yn offeiriad yng nghadeirlan Aberdeen. Haerai John fod y Sgotiaid (h.y. y Gaelfiaid) yn ddisgynyddion i'r Groegwyr a'r Eifftiaid, taw nhw ynghyd â'r Pictiaid oedd y bobl wreiddiol, a bod y Brythoniaid yn perthyn i dde Prydain. Haerai ymhellach fod Beda, Sieffre o Fynwy a William o Malmesbury yn dweud yr un peth. Yr un pryd, cyfaddefa eu bod hefyd yn rhoi'r enwau 'Albion' a 'Britannia' am Ynys Prydain. Am ieithoedd yr Alban, dywed John o Fordun taw dwy iaith oedd ganddi, sef Gaeleg a Sgoteg, gan anwybyddu presenoldeb hanesyddol y Frythoneg yn llwyr. Y rheswm amlwg am hyn oedd iddo honni i'r Ymerawdwr Rhufeinig Claudius ddechrau defnyddio Brythoniaid yr Hen Ogledd i amddiffyn y ffin Rufeinig yn erbyn y Sgotiaid a'r Pictiaid yn 55 OC, ac i'r trefniant hwn barhau tan adeg Severus. (Erbyn hyn gwyddom nad oedd ei honiad yn gywir.) Ym mhennod 26, sonia am ryfel y Pictiaid a'r Sgotiaid yn erbyn Brythoniaid de'r Alban, gan gyfaddef taw caerau Brythonaidd oedd Caeredin, Caerliwelydd a Dunbarton). Yn anffodus, ni sylwodd John o Fordun ei bod felly'n anghywir ac yn anghyson honni taw dim ond y Sgotiaid a'r Pictiaid oedd pobl wreiddiol yr Alban.

Daw'r chwedl am Scota yn priodi Goidel Glas a chenhedlu'r Sgotiaid a'r Gaelfiaid o Iwerddon yn yr unfed ganrif ar ddeg, o'r *Lebor Gabála Éirenn* a Llyfr Leinster, a hefyd o lawysgrif Wyddelig o'r *Historia Brittonum*. Defnyddiwyd y chwedl hon gan Andrew o Wyntoun yn ei *Orygynale Chronicle*, cerdd fydryddol mewn Sgoteg a gyfansoddodd yn 1420, ac a anwybyddodd y Brythoniaid yn llwyr.¹⁰ Hanai o stad Wyntoun rhwng Pencaitland a Tranent i'r dwyrain o Gaeredin, ond ysgrifennodd y gerdd ar gyfer noddwr o Fife o'r enw Syr John Wenyss, a oedd yn ddisgynydd i Syr Michael Wenyss, un o gefnogwyr John Balliol yn 1290. Disgrifia Andrew o Wyntoun Arthur fel brenin Prydain gyfan ond hefyd fel ymerawdwr dros orllewin Ewrop, yn cynnwys gwledydd Llychlyn, a chyfeiria'n fyr at ddarogan Merlinus (Myrddin). Ailddehonglir hanes traddodiadol Brutus yn dod o Gaerdroea i Ynys Prydain yn ei gerdd, gan honni taw Ebrauce (Efrog), ŵyr Locryne (brenin Lloegr), a adeiladodd Efrog a Chaeredin. Mae'n Seisnigeiddio Caeredin a de-ddwyrain yr ardal felly, gan ddiddymu'n llwyr hanes yr Hen Ogledd.

Ar y llaw arall, yn ei gronici o hanes yr Alban, y *Scotichronicon*, mae Walter Bower (1385–1449) yn cydnabod bodolaeth yr hen Frythoniaid.¹¹ Ys gwn i ai dylanwad ysbrydoledol Ffransisgaidd sy'n gyfrifol am hyn? Roedd i'r ysbrydoledol hon rai nodweddion y gellid yn rhwydd eu hymgorffori o fewn meddylfryd mwy cenedlaetholgar, er enghraifft defnydd Sant Ffransis ei hun o ieithoedd brodorol fel Profensaleg a Lladin llafar, arfer y Brodyr

⁸ Am drafodaeth gyflawn o'r newid i goleddu myth achyddol 'Eifftaidd' a Gaelfaidd gan yr Albanwyr, gweler William Matthews, 'The Egyptians in Scotland: The Political History of a Myth' (1970), *Viator* 1, tt. 289–306.

⁹ W. F. Skene (ed.) (1871), *John o Fordun's Chronica Gentis Scotorum* (Edinburgh: Edmonson and Douglas).

¹⁰ F. J. Amours (ed.) (1903–14), *The Original Chronicle of Andrew of Wyntoun* (Edinburgh: Scottish Texts Society).

¹¹ D. E. R. Watt (ed.) (1993–8), *Walter Bower: Scotichronicon* (Aberdeen: Aberdeen University Press).

Ffransisgaidd o deithio o gwmpas yn pregethu ym mamiaith y wlad, a chefnogaeth nifer o ddiwinyddion yr urdd i sofraniaeth werinol. Awgrymaf hyn oherwydd bod mynachlog Ffransisgaidd yn Haddington, tref enedigol Walter Bower, ers y drydedd ganrif ar ddeg, yr unig fynachlog yn y cyffiniau yn ystod ei fywyd. Yn wahanol i John o Fordun, sonia Bower am Merlinus (sef Myrddin Wyllt), proffwyd (*vates*) Vortigern (Gwrtheyrn), yn cwrdd â Sant Kentigern (Cyndeyrn Garthwys) adeg brwydr 'rhwng Lidel a Carwanolow'.¹² Brwydr Arfderydd oedd honno.

Ysgrifennodd y diwinydd a'r athronydd Albanaidd blaenllaw John Mair (1467–1550) hanes Prydain Fawr, y *Majoris Britanniae Historia*.¹³ Mae'n debyg iddo fod yn aelod o Urdd Sant Ffransis, ac yna'n athro yn y Sorbonne i nifer fawr o ddiwinyddion ac athronwyr pwysicaf y cyfnod, cyn dychwelyd i ddysgu yn Glasgow ac yn ddiweddarach yng Ngholeg Sant Salvator yn St Andrews. Mae'n rhaid taw dyna pam y golygodd weithiau Duns Scotus ac ysgrifennu cofiant iddo. Cyfeiriodd at Duns Scotus fel brodor o bentref Duns, a'i alw'n 'Brydeiniwr Albanaidd'. Derbyniai John Mair taw Brythoneg oedd iaith wreiddiol Prydain gan cynnwys yr Alban, a bod y Sgotiaid wedi dod o Iwerddon, gan ddod â'r iaith Aeleg gyda hwy. Mae'n debyg hefyd fod John Mair yn gwybod am rai o frenhinoedd yr Hen Ogledd, gan ei fod yn enwi rhai ohonynt: Eugenius (Owain), Donald (Dyfnwal), Erth (Arthgal) ac Eochid ap Rhun. Honnai taw Caeredin oedd sedd awdurdod Arthur (cofier am y bryn o'r enw Arthur's Seat sydd ar gyrion y ddinas), ac i Arthur orchfygu'r Pictiaid a'r Sgotiaid. Soniodd fod rhai o'r Sgotiaid yn elyniaethus i Arthur – cyfeiriad bach at elyniaeth hanesyddol y Gaeliaid tuag at bobl yr Hen Ogledd. Er hyn oll, gwadodd Mair yr hanes traddodiadol am Brutus yn rhannu Ynys Prydain rhwng ei dri mab. Ymddengys iddo wneud hyn am ei fod am weld cydweithio agosach rhwng yr Alban a Lloegr, gan ddangos agwedd unoliaethol felly.

Mae'n bur debyg taw ychydig iawn o wir gydnabyddiaeth o ddiwylliant y Brythoniaid yn yr Alban a gafwyd cyn gwaith ysgolheigion cynnar ym maes astudiaethau Celtaidd ledled Prydain.¹⁴ Un peth sydd wedi denu sylw cynyddol yn y cyfnod modern yw cyfreithiau brodorol y gwledydd Celtaidd. Yn hyn o beth, bu astudiaethau ar hanes cyfraith y Cymry yn eithriadol bwysig am fod cymaint o dystiolaeth wedi goroesi, o'i gymharu â'r dystiolaeth dameidiog, ddiiflanedig bron, o'r Alban. Daeth astudiaethau cymharol o'r gwahanol gyfreithiau i bwysu tipyn ar ddadansoddi cyfraith y Cymry. Mae'n bwysig sylweddoli taw'r rheswm pam y diflannodd y rhan fwyaf o'r dystiolaeth am gyfreithiau'r Hen Ogledd oedd bod llawer iawn o lawysgrifau cyfreithiol Albanaidd o'r cyfnod cyn canol y bedwaredd ganrif ar ddeg wedi diflannu oherwydd bod Edward I wedi eu dinistrio rhwng 1291 ac 1296.¹⁵ Yn 1291 rhoddodd orchymyn i gasglu pob dogfen yn ymwneud â'i hawl ef ei hun a'r sawl oedd yn cystadlu yn ei erbyn i goron yr Alban, fel taw ef oedd unig berchennog holl ddogfennau cyfraith y wlad. O ganlyniad i hyn a'i ymosodiad ar yr Alban yn 1296, collwyd bron pob un o'i dogfennau cyfreithiol hyd

¹² Walter Bower, *Scotichronicon* Llyfr 3, pennod 31, 'De mirabili poenitentia Merlini vatis'.

¹³ John Mair (1521), *Majoris Britanniae Historia*. Paris.

¹⁴ Gwelwyd diddordeb cynyddol yn hanesyddiaeth yr Hen Ogledd yn ddiweddar. Gweler, er enghraifft, Chris Lowe (1999), *Angels, Fools and Tyrants: Britons and Anglo-Saxons in Southern Scotland* (Edinburgh: Canongate); Christopher A. Snyder (2003), *The Britons* (Oxford: Blackwell); Tim Clarkson (2010), *The Men of the North: The Britons of Southern Scotland* (Edinburgh: Birlinn).

¹⁵ Frederic Seebohm, 'Tribal Custom in Scotland' yn Frederic Seebohm (1911), *Tribal Custom in Anglo-Saxon Law* (London: Longmans, Green and Co.), t. 298.

at yr amser hwnnw am byth. Gan fod nifer o elfennau yn gyffredin i gyfraith y Cymry a'r darnau bychain hynny o gyfreithiau Brythoniaid yr Hen Ogledd sydd wedi goroesi, dilyna haneswyr eraill a rhagdybio bod cyfreithiau'r Hen Ogledd yn debyg i rai'r Cymry yn y bôn, a defnyddiaf y rhagdybiaeth hon fel cynsaill i ystyried ymdriniaeth Duns Scotus a phynciau moesegol diriaethol.¹⁶ (Mater arall fyddai ystyried y cysyniadau mwy haniaethol yn ei foeseg.)¹⁷ Awn ymlaen felly i edrych ar y gyfraith yn y ddwy ardal fel cefndir i foeseg Duns Scotus.

Cyfraith y Cymry a chyfreithiau'r Hen Ogledd

Roedd Dafydd I, tywysog y Cymbriaid rhwng 1113 ac 1124, yn frenin yr Alban gyfan o 1124 hyd at 1153. Aeth Dafydd ati i roi trefn ar gyfreithiau teyrnas Ystrad Clud a goroesodd rhai ohonynt ar ffurf y *Leges inter Brettos et Scottos* ('Cyfreithiau ymhlith y Brythoniaid a'r Sgotiaid') am ddwy ganrif arall, bron. Cydnabyddir eu bod yn debyg i gyfraith y Cymry, cyfraith Hywel, am eu bod yn rhannu termau tebyg, fel 'galanas', a syniadau fel Tair Colofn y Gyfraith a rhannu etifeddiaeth fel tir yn gyfartal rhwng meibion.

Mewn llythyr at Llywelyn ein Llyw Olaf ar 9 Awst 1280, datganodd John Peckham, archesgob Caergaint, y farn fod y Cymry yn haeddu cael eu goresgyn am fod eu cyfraith yn groes i gyfreithiau'r Beibl.¹⁸ Yn amlwg, nid oedd Llywelyn yn cytuno, oherwydd ar 21 Hydref 1282, dywedodd John Peckham wrtho ei fod yn anfon Siôn o Gymru ato fel llysgennad i geisio telerau heddych.¹⁹ Pam yr oedd Peckham yn credu bod cyfraith y Cymry mor ddrwg, yn wir yn deillio o Satan? Roedd hynny oherwydd bod gwrthdaro rhwng pwy y caniateid i ddyn briodi yng nghyfraith Cymru ac yng nghyfraith ganon yr Eglwys.²⁰ Y peth arall yr oedd John Peckham yn ei gasáu, fel Gerallt Gymro o'i flaen, oedd bod cyfreithiau'r Cymry'n caniatáu i bob mab etifeddu tir ac eiddo gan ei dad, hyd yn oed os oedd yn blentyn anghyfreithlon. Rhaid cofio yn gyntaf fod rheolau llym y gyfraith ganon yn golygu bod nifer fawr o feibion (a merched) y Cymry yn 'anghyfreithlon' am eu bod yn blant o briodasau gwaharddedig yn y lle cyntaf. Gosodai'r gyfraith hon rwysrau enbyd rhag i blant 'anghyfreithlon' ffynnu fel oedolion, er enghraifft drwy atal rhai dosbarthiadau ohonynt rhag priodi neu etifeddu.²¹ Polisi rheoli poblogaeth oedd hwn, yn fy marn i. Yn ail, yng nghyfraith gyffredin Lloegr, dim ond y mab hynaf cyfreithlon a gâi etifeddu tir. O ganlyniad i hyn, llwyddodd rhai dynion i gronni tiroedd a chyfoeth enfawr, a arweiniodd at dwf dosbarth aristocrataidd grymus dros

¹⁶ W. F. Skene, 'The Tribe in Scotland' yn W. F. Skene (1890), *Celtic Scotland: A History of Ancient Alban. III. Land and People* (Edinburgh: David Douglas), tt. 209–45.

¹⁷ Yn y cyswllt hwn, mae gennyf gwestiynau lu ynghylch ymateb Duns Scotus i waith Anselm o Gaergaint ar bynciau'r ewyllys a diben yr Ymgawdoliad. Roedd Anselm yn Archesgob Caergaint yn ystod teyrnasiad William Rufus (1086–1100); ef a hawliodd fod gan Gaergaint awdurdod esgobol dros eglwysi Cymru a'r Alban ac a gefnogodd benodiad Hervey'r Llydawr yn esgob Bangor, gan arwain at wrthryfel Gruffudd ap Cynan ac iddo yntau gefnogi Dafydd y Sgotyn yn esgob yn ei le.

¹⁸ C. T. Martin (1884), *Registrum epistolarum fratris Johannis Peckham, Archiepiscopi Cantuariensis*. London, Vol. i., tt. 136–7.

¹⁹ Martin, *Registrum epistolarum fratris Johannis Peckham*, ii, t. 472.

²⁰ Laura J. Radiker (2000–1), 'In Defiance of the Gospel and by Authority of the Devil: Criticism of Welsh Marriage Law by the English Ecclesiastical Establishment and its Socio-political Context', *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* 20/21, tt. 377–416.

²¹ John Witte (2009), *Sins of the Fathers: The Law and Theology of Legitimacy Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press).

ben. Felly, pan feirniadodd Johannes Wallensis yr arfer o gronni eiddo a chyfoeth materol yn y *Compendiloquium* ac ymosod ar olyniaeth oedd yn seiliedig ar etifeddiaeth, nid yn unig yr oedd yn beirniadu'r gyfundrefn aristocrataidd Seisnig, ond yr oedd hefyd yn awgrymu wrth uchelwyr Cymru ei fod am eu gweld yn dewis eu llywodraethwyr ar sail foesegol addaster person i'r swydd. Gwelir felly fod John Peckham, a oedd ei hun hefyd yn aelod o Urdd Sant Ffransis (ond yn coleddu'r un agwedd â'r Ffransisganiaid hynny ar y Cyfandir a gyfaddawdodd â'r farn eglwysig gryfaf ynglŷn ag eiddo), yn elyniaethus i gyfraith y Cymry, yn enwedig o ran ei hegwyddorion ynghylch priodas ac etifeddiaeth. Gwyddom yn ogystal fod yr Eingl-Normaniaid yn elyniaethus i gyfreithiau'r Cymry a'r Albanwyr oherwydd eu bod yn parhau i ganiatáu caethwasiaeth.²²

Yn fy marn i, mae'r tri pheth hyn, sef priodas, etifeddiaeth a chaethwasiaeth, yn cael triniaeth arbennig gan Duns Scotus oherwydd ei fod â'i fryd ar fynegi athrawiaethau moesol diwinyddol mewn ffordd a fyddai'n amddiffyn cyfraith yr Hen Ogledd, o leiaf tra oedd yn yr Alban, er iddo feirniadu rhai elfennau ohoni. Er mwyn osgoi neidio'n rhy gyflym i'r casgliad hwn, rhaid ystyried hefyd a fu i Duns Scotus drin y pynciau hyn fel y gwnaeth am resymau oedd ynghlwm wrth y dulliau sgolastig o feddwl ym mhrifysgolion yr Oesoedd Canol. Yn bennaf, rhaid edrych ar ei esboniad o lyfr *Sententiae* Pedr Lombard, yr *Ordinatio*, sef prif werslyfr diwinyddiaeth prifysgolion Paris a Rhydychen ers y ddeuddegfed ganrif, oherwydd gosododd Scotus ei ymdriniaeth o foeseg o fewn ei esboniadau ar y *Sententiae*. Roedd yn rhaid iddo wneud hyn er mwyn cael ei asesu ar gyfer ennill bagloriaeth prifysgol.²³

Dilynodd Scotus drefn pynciau *Sententiae* Pedr Lombard wrth drafod pwnc caethwasiaeth ym mhedwerydd llyfr yr *Ordinatio*; yn y trydydd llyfr arloesodd drwy gyflwyno trafodaethau o'r Deg Gorchymyn, celwydd ac anudoniaeth – pynciau na thrafodwyd gan Pedr Lombard. Dylid gofyn a ddilynodd Scotus batrwm esboniad diwinydd gwahanol i Pedr Lombard wrth wneud hyn. Bonaventura o Bagnoreggio (1217–74) fu'n gyfrifol am osod patrwm yr esboniad ar gyfer Urdd Sant Ffransis o Assisi.²⁴ Bonaventura oedd diwinydd pwysicaf Urdd Sant Ffransis yng nghanol y drydedd ganrif ar ddeg, yn cyfateb o ran statws i'w gyfoeswr Tomos o Acwin yn Urdd Sant Dominic. Trafododd Scotus bynciau celwydd, caethwasiaeth ac amlwreica yn yr un lleolladau ag y gwnaethai Bonaventura. Eto i gyd, aeth Scotus ymhellach na Bonaventura oherwydd iddo holi ynghylch tarddiad caethwasiaeth, ac felly agor ffordd i'w thanseillio. Trown felly i ystyried y drafodaeth honno.

Beirniadu caethwasiaeth

Gwyddys fod caethwasiaeth yn dal i fodoli yng ngwladwriaethau'r Eidal yn yr Oesoedd Canol, felly byddai gan Bonaventura reswm ymarferol dros drafod y pwnc – ond pam fyddai Scotus am ei drafod? Doedd caethwasiaeth ddim yn bodoli yn Lloegr na Ffrainc, lle y bu Scotus yn darlithio. Gwyddom ei bod yn dal i fodoli yn yr Alban fel yng Nghymru, a bod y Normaniaid yn dirmygu cyfreithiau'r Cymry a'r Albanwyr am barhau

²² Cynthia J. Neville (2010), *Land, Law and People in Medieval Scotland* (Edinburgh: Edinburgh University Press), tt. 147–85.

²³ Ceir trafodaeth ddifyr ynghylch hyn yn Philip W. Rosemann (2007), *The Story of a Great Medieval Book: Peter Lombard's Sentences* (Toronto: University of Toronto Press).

²⁴ Gweler <https://franciscan-archive.org/bonaventura/sent.html> (Cyrchwyd: 28 Chwefror 2016).

i'w chaniatáu. Mae'n debyg felly fod Scotus yn beirniadu rhai o gyfreithiau'r Hen Ogledd oedd mewn bodolaeth ers teyrnasiad Dafydd I, a hynny drwy bwysu ar *Decretal* y Pab Gregori IX ond yn bennaf gan droi at y Beibl.

Ymhola Scotus fel a ganlyn: 'Ydy caethwasiaeth yn rhwystr rhag priodi?'²⁵ Rhennir yr ateb yn ddwy ran: i) tarddiad a chyfreithlondeb caethwasiaeth, ii) gofyn a yw caethwasiaeth yn rhwystr cyfreithiol rhag priodas eglwysig. Gwrthwynebai Scotus farn Aristoteles (*Gwleidyddiaeth* 1.5) fod caethwasiaeth yn deillio o'r natur ddynol, neu natur rhai pobl o leiaf. Sylwer bod Scotus fel Johannes Wallensis yn llai parod na'i gyfoedion i gymeradwyo syniadau Aristoteles. Tybiaf y gellir esbonio hyn drwy ragdybio na welai Johannes Wallensis na Duns Scotus y gallai *Gwleidyddiaeth* Aristoteles fod o gymorth i genhedloedd fel Cymru a'r Alban, gan fod y gyfrol wedi ei hanelu at endid gwleidyddol o fath gwahanol, sef dinas-wladwriaeth Athen. Dinasyddiaeth nifer fechan o'r trigolion a glymai Athen at ei gilydd, nid iaith ac ethnigrwydd y boblogaeth gyfan fel yn achos Cymru, neu deyrngarwch at frenhiniaeth genedlaethol oedd yn teyrnasu dros diriogaeth genedlaethol fel yn achos yr Alban. Nid damwain yw'r ffaith y coledid gwaith Aristoteles yn fwy yn yr Eidal, lle y ceid dinasoedd-wladwriaethau yn brif unedau gwleidyddol.

Yn wahanol i Tomos o Acwin, ni cheisiodd Scotus gyfiawnhau caethwasiaeth fel canlyniad pechod gwreiddiol ar y naill law neu gyfraith y cenhedloedd (*ius gentium*) ar y llaw arall.²⁶ Yn hytrach, mae Scotus yn trafod caethwasiaeth 'eithafol', gan olrhainio'i tharddiad i 'gyfraith bositif'. Ym marn Allan B. Wolter OFM, ystyr hyn i Scotus oedd cyfraith sifil o fath arbennig, sef cosbau am rai troseddau neu am fathau o gontract gwirfoddol y gellid cael mynediad iddynt yn ffôl ac a allai fod yn groes i'r gyfraith naturiol, ond a oedd yn rhwymo'r unigolion dan sylw tan y câi hynny ei brofi. Yr hyn a oedd gan Scotus mewn golwg oedd y math o gaethwasiaeth lle y gwerthir caethwas fel anifail (term Aristoteles, *Gwleidyddiaeth* 1.4). Gofynna Scotus sut y gall caethwasiaeth o'r fath fod yn gyfiawn? Cyfeiria yn ôl at ei drafodaeth ar darddiad awdurdod gwleidyddol, gan ddadlau mai mewn dwy ffordd yn unig y gellir cyfiawnhau gwerthu caethwas, yn ei dyb ef. Yn gyntaf, gall caethwasiaeth o'r fath fod yn gosb i droseddwy'r difrifol y byddai eu rhyddhau yn eu niweidio hwy eu hunain a'r cyhoedd. (Dylem ystyried yma'r ffaith nad oedd carchardai yn sefydliadau cyffredin yn yr Oesoedd Canol, ac mai mewn carchardai y gosodir troseddwy'r mwyaf peryglus ein cymdeithas ni heddiw.) Yn ail, gallai caethwasiaeth fod yn wirfoddol, rhywbeth a ystyrir yn ffôl gan Scotus. Mae'n bwysig nodi i Scotus wrthod trydydd cyfiawnhad dros gaethwasiaeth, un a ddyfeisiodd Awstin o Hippo, sef fod caethwasiaeth yn ffordd o achub carcharorion rhyfel. Yn sail i'w ddadl, defnyddiodd Awstin y tebygrwydd rhwng y gair Lladin *servus* (caethwas) a'r ferf *servare* (achub neu wasanaethu), fel y gwnaethai Cicero.²⁷

Yr hyn sy'n bwysig i ni nodi yma yw bod y tri math hyn o gaethwasiaeth (caethwasiaeth fel cosb i'r troseddwy'r mwyaf peryglus, caethwasiaeth gwirfoddol, a caethwasiaeth fel

²⁵ Defnyddiaf yma gyfieithiad Allan B. Wolter OFM, yn Allan B. Wolter (1997), *Duns Scotus on the Will and Morality* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press), tt. 325–30.

²⁶ Oscar J. Brown (1979), 'Aquinas' Doctrine of Slavery in Relation to Thomistic Teaching on Natural Law', *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 53, tt. 173–81.

²⁷ Gellir canfod syniadau Awstin o Hippo yn *De Civitate Dei* 19.15.

ffordd o achub carcharorion rhyfel) i'w cael yng nghyfraith y Cymry. Eto ni fu Duns Scotus erioed yng Nghymru, a dechreuodd weithio ar y gwaith hwn nifer o flynyddoedd wedi i Edward I gwtogi ar y defnydd o'r gyfraith yn yr ardaloedd lle'r oedd caethwasiaeth yn dal i fodoli. Gan y gwyddom fod yr hyn a oroesodd o gyfreithiau'r Hen Ogledd mor debyg i gyfraith y Cymry, yr unig esboniad sy'n gwneud synnwyr yma yw bod Scotus yn awyddus i drafod caethwasiaeth oherwydd ei bodolaeth yng nghyfreithiau'r Hen Ogledd hyd nes i Edward I ddinistrio'r dystiolaeth am y cyfreithiau hynny. Nid yw'r honiad hwn yn groes i farn Allan B. Wolter OFM ynghylch cymhelliad Scotus dros ysgrifennu, ond yn hytrach mae'n ei ategu. Dywed fod yr Eglwys ganoloesol yn ymosod ar gaethwasiaeth 'barasitaidd', h.y. lle y byddai'r meistri yn ymelwa ar lafur caethweision er eu budd preifat eu hunain, a gwnaeth hyn drwy amddiffyn hawl caethweision i briodi heb gydsyniad eu meistri na'u perchenogion.²⁸ Y broblem gyda dehongliad Wolter o drafodaeth Scotus yma yw nad yw'n ceisio darganfod pam y dewisodd Scotus fynd ymhellach na Bonaventura a gwadu syniadau Tomos o Acwin ac Awstin ynghylch tarddiad caethwasiaeth. Canlyniad ymholiad Duns Scotus yw ei fod yn y bôn yn gwadu bod caethwasiaeth wedi tarddu o'r gyfraith naturiol ac felly o'r gyfraith ddwyfol. Dyma'r sail gryfaf dros danseilio caethwasiaeth. Gellir casglu felly fod Duns Scotus wedi mynd ati i feirniadu caethwasiaeth ar sail y gyfraith naturiol am ei fod am gynnig diwygiad i gyfreithiau'r Hen Ogledd, oedd bellach yn bodoli ar gof yn unig. Efallai iddo wneud hynny yn y gobaith o berswadio arweinwyr cenedlaetholgar yr Alban i atgyfodi'r cyfreithiau hyn rywsut yn y dyfodol wedi i'r Alban gael ei rhyddhau o hualau Lloegr.

Tarddiad etifeddiaeth a llywodraeth gyfiawn

A yw ymdriniaeth Duns Scotus ag etifeddu a rhannu tir hefyd yn adlewyrchu cyfreithiau'r Cymry ac felly gyfreithiau'r Hen Ogledd? Er mwyn ateb y cwestiwn hwn, rhaid edrych ar y gyfatebiaeth sydd rhwng moeseg Scotus ar gontractau tir ac eiddo a ffynonellau'r gyfraith Rufeinig a ddefnyddir ganddo, gan gymharu hyn â chyfraith y Cymry. Byddai cyfreithiau'r Cymry, fel gweithiau'r rhai fu'n llunio'r gyfraith Rufeinig, yn trafod sut y caed gafael ar eiddo. Gwna Scotus hyn yn yr Erthygl Gyntaf, 'Tarddiad Hawliau Eiddo Penodol', o'r *Ordinatio* IV, *distinctio* 15, *quaestio* 2: 'A ddylai lleidr edifar ddychwelyd eiddo?'²⁹ Mae Scotus yn dangos bod yna chwe chanlyniad, sef chwe egwyddor ar sail Erthygl Un, fel a ganlyn:

Conclusio 1: De primo ... erant omnia communia.

Canlyniad Un: Yn y dechreuad ... yr oedd popeth yn gyffredin.

Conclusio 2: Post lapsum dominium privatum licitum est.

Canlyniad Dau: Wedi'r Cwmp, caniatawyd eiddo preifat.

Yn y cyswllt hwn, mae Scotus yn beirniadu Nimrod, adeiladwr Tŵr Babel yn ôl Genesis 10–11, gan gymeradwyo ail lyfr *Gwleidyddiaeth* Aristoteles o'i gymharu â dymuniadau Socrates oherwydd bod ei gyngor yn fwy addas ar gyfer llunio a chadw cymdeithas wleidyddol mewn byd syrthiedig.

²⁸ Wolter, *Duns Scotus on the Will and Morality*, t. 116.

²⁹ Cyfieithiadau gennyf i yw'r testunau canlynol o destun beirniadol Lladin Allan B. Wolter OFM yn Allan B. Wolter OFM (2001), *John Duns Scotus' Political and Economic Philosophy: Latin Text and English Translation* (St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute), tt. 24–84.

Conclusio 3: *Dominium Privatum per legem positivam*.

Canlyniad Tri: Seilir hawliau eiddo ar gyfraith bositif.

Felly, nid ar y gyfraith naturiol na'r gyfraith ddwyfol y seilir hawliau eiddo. *Institutiones* Justinian yw ffynhonnell Scotus yma.

Conclusio 4: *Lex Positiva Requirit Auctoritatem*.

Canlyniad Pedwar: Mae ar gyfraith bositif angen awdurdod.

Pwyll (*prudencia*) – ffynhonnell y rhinweddau, yn ôl Scotus – sy'n galluogi pobl i ddirnad a yw cyfreithiau'n gyfiawn, ond mae angen awdurdod cyfiawn i'w gweithredu.³⁰

Conclusio 5: *De Auctoritate Politica*.

Canlyniad Pump: Tarddiad awdurdod gwleidyddol.

Y gyfraith naturiol yw ffynhonnell Scotus yma; ceir dwy ffynhonnell o awdurdod: y tadau ar y naill law, a'r gymuned wleidyddol yn ethol arweinydd neu arweinwyr ar y llaw arall.

Conclusio 6: *De Auctoritate Politica*.

Canlyniad Chwech: Ynghylch awdurdod gwleidyddol.

Yr enghraifft gynharaf o rannu perchenogaeth, h.y. eiddo, yn gyfiawn yw Noa'n rhannu'r ddaear rhwng ei dri mab, ac yna Abraham yn rhoi ei ddewis i Lot. Drwy bwysu ar yr enghreifftiau hyn o hanes y ddynolryw yn ôl y Beibl, mae Scotus yn rhoi awdurdod tadol yn gyntaf, ac felly yn gosod etifeddu tir, a rhannu tir yn gyfartal rhwng y meibion, yn gyntaf fel cynsail i genhedloedd. Sylwer ar y gyfatebiaeth â'r testun canlynol o lawysgrif Lladin A o gyfraith Hywel, o dan y pennawd '*De divisione terrarum*' (Ynghylch rhannu tiroedd):³¹

Tribus vicibus debet terra dividi: primo inter fratres; secundo, inter consobrinos; tercio, inter filios consobrinorum. Sed ultra de iure non dividatur.

Dylai tir gael ei rannu mewn tair ffordd: yn gyntaf rhwng brodyr; yn ail, rhwng cefndryd; yn drydydd, rhwng meibion cefndryd. Ond na ranner (tir) ymhellach na hyn drwy'r gyfraith.

Yn ddiweddar, mynegodd ysgolheigion Albanaidd fel Alexander Broadie a John Watts y farn fod syniadau Duns Scotus yma yn beirniadu Edward I fel rhaglun o Nimrod (ac felly'n dehongli imperialaeth Lloegr fel imperialaeth Babel), ac iddynt gael eu defnyddio yn sail athronyddol ar gyfer Datganiad Arbroath yn 1320, oedd o blaid Robert Bruce.³² Mae eu

³⁰ Sylwer bod hon yn enghraifft o'r modd yr arloesodd Scotus yn ei foeseg, drwy newid trefn y rhinweddau, a hefyd drwy osod yr ewyllys mewn safle awdurdodol, drwy gysyniad awdurdod, sylwer, dros ei foeseg. Yr enw ar y ffurf hon ar foeseg yw ewyllysiaeth (*voluntarism*), ac fe feirniadwyd Scotus gan Domistiaid lu am hyn, ond fe'i hamddiffynnwyd wrth gwrs gan nifer, yn cynnwys rhai Protestaniaid. Ceir eglurhad defnyddiol o'i waith ar y rhinweddau yn Bonnie Kent, 'Rethinking Moral Dispositions: Scotus on the Virtues', yn Thomas Williams (ed.) (2002), *The Cambridge Companion to Duns Scotus* (Cambridge: Cambridge University Press), tt. 352–76.

³¹ H. D. Emanuel (1967), *The Latin Texts of the Welsh Laws* (Cardiff: University of Wales Press), tt. 132ff.

³² Broadie, *A History of Scottish Philosophy*, tt. 25–33; John Watts (2011), *A Tender Watering: Franciscans in Scotland from the 13th to the 21st century* (Canterbury: Franciscan International Study Centre).

honiad yn sicr yn gredadwy o ran y syniadau gwleidyddol ynghylch sofraniaeth, contract a disodli teyrn gormesol. Serch hynny, mae yna broblem, sef ei bod yn llawer mwy tebygol fod fersiwn y Datganiad o hanes yr Alban yn seiliedig ar syniadau milwriaethus Urdd Sant Bened, neu un o'r urddau a geisiodd ddiwygio'r urdd honno, na rhai Urdd Sant Ffransis. (Perthynai Abaty Arbroath i Urdd y Tironensiaid.) Ymfalchïa'r Datganiad yn yr honiad i'r Sgotiaid orchfygu'r Brythoniaid a'r Pictiaid. Nid yw amddiffyniad Duns Scotus o hawl perchennog gwreiddiol tir i'w dderbyn yn ôl gan y sawl a'i cipiodd oddi arno yn gydnaws â'r hyn a geir yma. Yn hytrach, dylid ei ddarllen fel beirniadaeth o'r math hwn o agwedd. Gwyddom fod yna ymryson rhwng y gwahanol garfanau ieithyddol ac ethnig yn yr Alban bryd hynny ynghylch pwy ddylai fod yn nawddsant cenedlaethol. Disodlwyd Sant Kentigern y Brythoniaid a Colum Cille'r Gaeliaid gan Sant Andreas, dewis y Pictiaid a'r Sgotiaid, ar sail y chwedl fod Andreas, disgybl Iesu Grist, wedi dod i'r Alban. Esgob St Andrews fu'n gyfrifol am hyn ac am Ddatganiad Arbroath.³³

Yn Erthygl Dau, paragraff A, trafodir 'Trosglwyddo Eiddo drwy Awdurdod Cyhoeddus', lle y dadleua Scotus fel hyn:

luste potest illud a legislatore statui quod est necessarium ad pacificam conversationem subditorum; sed dominium rei neglectae, sicut negligitur in praescriptione et usucapione, transferri in occupantem ... essent lites immortales. ... secunda ratio, quia legislator potest ... punire transgredientem, cuius transgressio vergit in detrimentem reipublicae. ... sed negligens rem suam ... transgreditur ... quia in impedimentum pacis; ergo iuste potest lex, sicut rem illam neglectam applicare fisco, ita ad pacem maiorem transferre eam in illum qui tanto tempore occupavit, tanquam in ministrum legis.

Yn gyntaf, mae'n gyfiawn i lywodraethwr sefydlu'r hyn sy'n angenrheidiol ar gyfer cyd-fyw yn heddychlon. Rhaid trosglwyddo perchenogaeth eiddo a adawyd neu a esgeuluswyd drwy bresgripsiwn a pherchenogaeth a gafwyd drwy ddefnydd, neu bydd achosion cyfreithiol diddiwedd. ... Yn ail, gall llywodraethwr gosbi troseddwr sy'n euog o drosedd sy'n niweidio'r wladwriaeth. ... Mae esgeuluso eiddo yn rhwystr i heddwch. Gall cyfraith fod yn gyfiawn os yw'n cosbi hyn drwy ddirwy lle y rhoddir fel dirwy yr eiddo a esgeuluswyd, fel y trosglwyddir yr eiddo, er mwyn heddwch ehangach, i'r sawl a fu'n trigo ynddo am hyn a hyn o amser, fel gweinyddwr y gyfraith.

Fy marn i yw mai sefyllfa'r Alban sydd gan Scotus mewn golwg yma; roedd y wlad heb frenin yn dilyn ymddiorseddiad John Balliol yn 1296 ar ôl iddo gael ei drechu gan Edward I a'i garcharu, ac iddo dychwelyd i fyw ar ystad y teulu yn Ffrainc, heb ymdrechu i ymladd dros yr Alban na cheisio adennill ei thir. Y ddadl felly fyddai i John Balliol esgeuluso'r Alban fel ei eiddo, ac y dylid trosglwyddo'r tir i gynrychiolwyr y werin a drigai yn yr Alban.

³³ Ursula Hall (2006), *The Cross of Saint Andrew* (Edinburgh: Birlinn).

Pwnc Erthygl Pedwar yw 'Y Ddyletswydd i Adfer Eiddo':

Quod sicut auferre alienum est mortale peccatum contra praeceptum
divinum negativum: "Non furtum facies," ita et tenere alienum.

Fel y mae dwyn oddi ar un arall yn bechod marwol yn erbyn y gwaharddiad
dwyfol 'Na ladrata', felly y mae hefyd yn bechadurus i gadw'r hyn sy'n
eiddo iddo.

Gofynna wedyn pwy ddylai adfer eiddo i'w berchennog gwreiddiol. Dyfynna Scotus
bennill yn rhestru naw eitem sy'n cyfateb i restr Tomos o Acwin a'r llyfrau penyd o
ddechrau'r drydedd ganrif ar ddeg. Mae'n debyg iawn i'r 'Naw Affaith Lladrad' o
gyfraith Hywel, sef y naw ffordd y gallai rhywun gynorthwyo lladrad, ac y dylid eu cosbi.³⁴

lussio, concilium, consensum, palpo, recursus.

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Gorchymyn, cyngor, cydsyniad, gorfodi, cysuro.

Cymryd rhan, cadw'n dawel, peidio atal, peidio adrodd.

Er i Tomos ddadlau nad oedd angen i'r sawl a gynorthwyai ladrad adfer eiddo i'r
perchennog bob amser, nid oedd Scotus am ganiatáu eithriad o'r fath. O fewn
cwestiwn am benyd y lleolodd Scotus ei drafodaeth, tra lleolodd Tomos y mater o
fewn cwestiwn mwy damcaniaethol ar natur cyfiawnder. Sylwer hefyd fod Scotus wedi
gosod trafodaeth am darddiad hawliau perchenogaeth o flaen ei drafodaeth ei hun.
Fel yn achos caethwasiaeth, defnyddia Scotus drafodaeth ynghylch tarddiad hawliau
perchenogaeth i feirniadu barn Tomos o Acwin. Barn Scotus yw y dylai pob un fel rhan o'r
grŵp adfer yr eiddo. Gallai hyn olygu felly taw cyfrifoldeb holl filwyr Edward I fyddai rhoi'r
tiroedd a oresgynnwyd ganddynt yn ne'r Alban yn ôl i bobl yr Alban.

Meibion Noa a Hanes Traddodiadol Ynys Prydain

Gellir dadlau bod Scotus wedi cymathu'r arddull Gymreig a Brythonig o gategoreiddio
mewn trioedd drwy bwysleisio bod tir wedi cael ei rannu rhwng tri mab Noa a'u
disgynyddion. Drwy gyflwyno trafodaeth ar raniad y byd rhwng meibion Noa yn ei
Ordinatio, roedd Scotus yn arloesol fel diwinydd ac athronydd sgotastig. Wrth wneud hyn
ni ddilynai unrhyw elfen o esboniadau cynharach ar y *Sententiae*.

Yr un pryd awgryma ei ddefnydd o hanes meibion Noa fod Scotus yn ochri gyda hanes
traddodiadol Ynys Prydain, sef y traddodiad Cymreig am hanes Prydain, sydd hefyd
yn ymwneud â'r Hen Ogledd, yn hytrach na'r fersiwn 'Sgotaidd' o hanes tarddiad y
Gaelliaid o lwerddon a thu hwnt. Rhaid craffu'n fanylach felly ar y fersiynau gwahanol
o hanes traddodiadol Ynys Prydain, a gofyn pa rai fyddai wedi ennill eu plwyf yn yr
Hen Ogledd, ac efallai wedi aros ar gof y rhai yn yr hen ardaloedd hynny a barhaodd
i'w gweld eu hunain fel 'Brytaniaid' (chwedl Dafydd Glyn Jones) neu 'Gymry'.³⁵ Nid

³⁴ Tomos o Acwin, *Summa Theologiae* II-II, q. 62, a. 7; Emanuel, *The Latin Texts of the Welsh Laws*, t. 123.

³⁵ Dafydd Glyn Jones, 'Gwlad y Brutiau' a 'Cyfrinach Ynys Brydain' yn Dafydd Glyn Jones (gol.) (2001), *Agoriad yr Oes* (Tal-y-bont: Y Lolfa), ff. 67-92, 93-110.

fersiwn Sieffre o Fynwy fyddai Scotus wedi ei arddel, er taw dyma'r diweddaraf erbyn ei oes ef.³⁶ Mae amryw resymau am hyn. Yn gyntaf, ni roddir llawer o sylw i'r Alban yn yr *Historia Regum Britanniae* wedi marwolaeth Albanactus fab Brutus, brenin cynharaf yr Alban yn hanes Sieffre. Yn ail, nid yw Sieffre'n gwneud yn fawr o gysylltiad achyddol Brutus o Gaerdroea â meibion Noa, ond maent hwythau'n bwysig i Duns Scotus. Gwyddom yn dda taw un o gymhellion Sieffre wrth ysgrifennu'r *Historia Regum Britanniae* oedd llunio hanes fyddai'n gyfrwng ar gyfer rhyw fath o agwedd 'Brydeinig' neu 'Frytanaid', yn ategu'r hen syniad o frenin y Cymry yn talu gwrogaeth i frenin Lloegr fel brenin Prydain yn teyrnasu o Lundain. Byddai hyn wedi gwneud synnwyr ymarferol i gynulleidfa Gymreig, ond ni fyddai wedi gwneud synnwyr i gynulleidfa Albanaidd gan i'r Alban fod yn unedig yn wleidyddol fel gwlad annibynnol ers dechrau teyrnasiad Cináed MacAilpín yn 843. Ymhellach, yr Aeleg oedd cyfrwng yr undod gwleidyddol hwn, nid yr Hen Gymraeg neu'r Gymbreg, a ddisodlwyd yn raddol gan frenhinoedd yr Alban wedi hyn.³⁷ Mae'n rhaid felly fod Duns Scotus yn edrych tuag at haen arall, fwy hynafol, o'r hanes traddodiadol na gwaith Sieffre o Fynwy. Rhaid edrych at yr *Historia Brittonum* a *Thrioedd Ynys Prydein*, sy'n mynd â ni at ddiwedd y mileniwm cyntaf, yn achos y cyntaf i'r flwyddyn 830 ar yr hwyraf, cyn uno'r Alban a threchu brenhinoedd yr Hen Ogledd. Mae'r *Historia Brittonum*, yn wahanol i'r *Trioedd*, yn cysylltu achau'r Brythoniaid ag achyddiaeth meibion Noa.³⁸ Os yw Duns Scotus yn cysylltu ag achyddiaeth draddodiadol drwy sôn am rannu tir rhwng tri mab Noa fel enghraifft o gyfiawnder mewn deddfau eiddo, gyda'r traddodiad a amlygir yn yr *Historia Brittonum* y mae'n debygol o wneud hyn. Dylem hefyd gofio bod nifer o gyfeiriadau at yr Hen Ogledd yng nghasgliad *Trioedd Ynys Prydein*, ac mae hyn, ynghyd â'r cysylltiadau eraill rhwng yr Hen Ogledd a Chymru fel y seintiau megis Cyndeyrn Garthwys (Kentigern neu Mungo, nawddsant Glasgow) yn ogystal â'r brenhinoedd cynnar, yn awgrymu y byddai Scotus wedi bod yn gyfarwydd â'r dull o osod gwybodaeth mewn trioedd o'i fro enedigol.³⁹

Rhyfeloedd oedd y rheswm pam y daeth bro enedigol Duns Scotus yn gyntaf o dan reolaeth yr Eingl, yna'r Llychlynwyr, yna'r Gaeliaid, a mynd yn ôl ac ymlaen rhwng yr Albanwyr a'r Normaniaid. Felly, pan ddywed Duns Scotus fod y bobl sy'n byw ar dir penodol yn meddu ar yr hawl i benderfynu ynghylch y sawl sy'n eu llywodraethu, ac yn sôn am gcontract fel sail ar gyfer hyn, mae'n bosib ei ddarllen fel un sy'n beirniadu nid yn unig Edward I ond pob un o'r brenhinoedd a ddaeth i rym yn yr ardal drwy drais. Byddai hynny yn arwain yn ôl at Ida, brenin Eingl cyntaf Brynaich, a ddaeth i rym yn 547. Mae hyn yn amlwg oherwydd mai teyrnasiad Ida a osododd y sylfeini ar gyfer ymdrechion y brenhinoedd Eingl-Normanaidd ar ôl 1066 i gipio'r tir a'i hawlio i goron Lloegr.

³⁶ Karen Jankulak (2010), *Geoffrey of Monmouth*. Writers of Wales (Cardiff: University of Wales Press).

³⁷ Ceir ymchwil manwl iawn i hanes tranc y Gymbreg yn Dauvit Broun (Autumn 2004), 'The Welsh identity of the kingdom of Strathclyde, c. 900–1200', *Innes Review*, 55(2), ff. 111–80. Anghytunaf ei bod yn farw erbyn diwedd y ddeuddegfed ganrif; gall ieithoedd brodorol barhau am dros ganrif ar ôl colli eu statws (roedd Ystrad Clud wedi darfu erbyn diwedd yr unfed ganrif ar ddeg). Rhaid gwneud astudiaeth gymharol i weld a yw'n bosib i'r Gymbreg fod wedi parhau tan adeg Duns Scotus.

³⁸ Amrywia'r achyddiaeth rhwng y gwahanol lawysgrifau.

³⁹ Gweler Rachel Bromwich (2006), *Trioedd Ynys Prydein* (Cardiff: University of Wales Press).

Diben priodas

Daw'r sôn am achyddiaeth draddodiadol yn naturiol â ni at ymdriniaeth Duns Scotus â diben briodas. Soniais uchod fod moeseg Scotus yn ddadleuol i nifer oherwydd ei fod yn tueddu at ewyllysiaeth. Canfyddir hyn yn ei drafodaeth o briodas yn yr *Ordinatio*.⁴⁰ Gofynna a fu erioed yn gyfreithlon i ddyn gael dwy wraig, ac a ganiateid ysgariad erioed o dan gyfraith Moses. Darlunia'r rhain achosion lle yr ymddengys i Dduw hepgor dyletswydd Israel rhag dilyn y ddwy eitem o'r gyfraith naturiol a amlygwyd yn ail dabl y Deg Gorchymyn, sef y gwaharddiad ar amlwreica ac ysgariad. Pam y canolbwyntiodd Scotus ar y problemau hyn?

I ddechrau, dadleua Scotus fod Iesu Grist wedi adfer priodas (Mathew 19) a hefyd taw Duw fel rhoddwr y gyfraith a sefydlodd briodas, fel y dysgodd Iesu wrth gyfeirio yn ôl at Genesis 1 a 2. Mae Scotus yn ateb y cwestiwn 'Beth yw diben priodas?' drwy ddyfynnu o'r Beibl. Dim ond dau ddiben a wêl yn cael eu mynegi'n ddigamsyniol yno, sef cenhedlu ac addysgu plant, ac osgoi anfoesoldeb (h.y. anniweirdeb). Dyfynna'r rhain wrth ofyn pam y caniatwyd dwy wraig i rai o'r patriarchiaid yn Israel a pham y caniatwyd ysgariad yn Israel. Rhennir y drafodaeth rhwng dwy Erthygl. Yn y gyntaf, gofynnir 'Beth yr ymofyn cyfiawnder cymudol (*commutative justice*) o'r contract priodasol?' Gwahaniaetha rhwng cenhedlu plant, oedd yn ddiben priodas ers y creu, ac osgoi pechod rhywiol, a ddaeth yn ddiben oherwydd y Cwyp. (Cawn gipolwg yma ar ffurf uwchgwympedyddol diwinyddiaeth Scotus, rhywbeth a ganfyddir yn llawer mwy eglur wrth astudio'i Gristoleg.)

Teitl yr Ail Erthygl yw 'Sut y cedwir cyfiawnder os caniateir dwy wraig?' Ateb Scotus yw y gallai Duw hepgor cyfraith er mwyn cyflawni daioni oni ellid gwneud hynny drwy gadw'r gyfraith. Gan gyfeirio at hanes Abraham a'r patriarchiaid eraill, dadleua Scotus y bu adeg pan yr oedd angen lluosogi niferoedd pobl, naill ai yn gyffredinol neu gynyddu nifer y rhai a addolai Duw. Y rheswm a roddodd am hyn oedd bod cyn lleied o bobl yn addoli Duw nes bod angen iddynt genhedlu cynifer o epil ag y gallent, oherwydd dim ond drwyddynt hwy y byddai ffydd ac addoliad yn parhau i fodoli. Ar adegau felly, dyfarna Scotus, byddai Duw yn caniatáu hepgor y gyfraith er mwyn caniatáu amlwreica. Aiff yn ei flaen i ddadlau y deuai amlwreica yn gyfreithlon y pryd hwnnw pe digwyddai i liaws o ddynion farw drwy ryfel, y cledd neu bla, ac y byddai lliaws o fenywod yn fyw. Sylwer bod Scotus yma'n adeiladu ei ddadl dros ganiatáu neu esgusodi amlwreica ar sail 'rheswm cywir', gan ychwanegu, 'y cwbl fyddai ei angen er mwyn cael cyfiawnder cyflawn fyddai cymeradwyaeth ddwyfol, fyddai efallai'n digwydd yr adeg honno a'i datguddio mewn modd arbennig i'r Eglwys'. Mae hyn yn arwyddocaol dros ben – fod Scotus yn gobeithio, mewn ffordd sydd braidd yn naif, y byddai'r Eglwys yn ochri gyda'i ddadleuon 'rhesymol' dros ganiatáu amlwreica mewn sefyllfaoedd argyfyngus – gan ei fod yn datgelu taw rhesymu ar sail syniad sydd eisoes yn bodoli y mae mewn gwirionedd, syniad sy'n codi oherwydd angen ymarferol.

Yr un pryd, nid yw Scotus yn gwreiddio amlwreica yn y natur ddynol, oherwydd mae'n gwahaniaethu'n glir rhwng cyflwr y ddynolryw cyn y Cwyp, pan oedd Adda ac Efa yn meddu ar ddoniau goruwchaniadol er eu bod yn fodau naturiol, a chyflwr y ddynolryw

⁴⁰ Wolter, *Duns Scotus on the Will and Morality*, tt. 325–30.

ers y Cwyp. Trefniant at ddibenion demograffig yn unig yw amlwreica i Scotus. Mae'n bwysig sylwi hefyd ei fod yn ymestyn ei gyflawnhad achlysurol o amlwreica o'r angen am nifer fawr o blant i bobl dduwiol i gynnwys yr angen cyffredinol am nifer fawr o blant. Golyga hyn y gall gynnwys angen cenedl i gynyddu ei phoblogaeth.

Pam y byddai Scotus wedi ymdrin mor benodol â phroblem amlwreica? Mae'n rhaid bod hyn oherwydd bod ffurf answyddogol arno wedi ei ganiatáu yng nghyfreithiau'r Hen Ogledd fel yng nghyfraith y Cymry (a hefyd y Llydawyr) yn sgil y ffaith fod eiddo yn cael ei rannu rhwng meibion cyfreithlon ac anghyfreithlon, fel y trafodwyd uchod. Byddai Scotus wedi dysgu oddi wrth Johannes Wallensis ac eraill fod eglwyswyr Lloegr, John Peckham yn bennaf, wedi ymosod ar gyfraith y Cymry oherwydd hyn. Drwy wreiddio caniatâd, neu o leiaf reswm dros amlwreica yn yr ewyllys ddwyfol ar un llaw ac mewn rhesymu demograffig ar y llaw arall, mae'n bosib ei fod am wrthwynebu'r duedd ymhlith Ffransisiaid a gytunai â Peckham fod cyfraith y Cymry, ac yn sgil hynny gyfreithiau'r Hen Ogledd hefyd, yn 'Satanaid' oherwydd eu bod mewn gwirionedd yn caniatáu amlwreica answyddogol ac anghyfreithlon. Yn ogystal, fel y dywedwyd uchod, nid oedd cyfraith gwlad sefydlog yn bodoli yn ardal Duns ers dwy ganrif bron, ac mae'n bosib i'r cyrchoedd cyson gan fyddinoedd yr Eingl-Normanïaid drwy'r ardal tua Chaeredin ladd nifer fawr o ddynion brodorol, gan godi cwestiwn dyfodol demograffig yr ardal a'r Alban, ym meddwl Scotus.

Damcaniaeth sofraniaeth werinol

Mae rhai wedi dadlau bod damcaniaethau Cristnogol ynghylch sofraniaeth werinol – hynny yw, bod awdurdod gwleidyddol yn tarddu o Dduw ac yn cael ei draddodi i'r werin yn hytrach nag i'r brenin – yn deillio o waith Duns Scotus.⁴¹ Yn sicr, gellir canfod awgrym o hyn yn ei waith a ddehonglwyd uchod.⁴² O ran y dull o ddadlau pa un a ddylid dychwelyd eiddo ai peidio, sef tir yn yr achos hwn, mae lle i gredu i Duns Scotus gael ei ddylanwadu i raddau gan Ffransisiaid cynharach, yn cynnwys Johannes Wallensis a hefyd Alexander o Hales. Ailenwyd Hales, pentref yn Swydd Amwythig, yn Halesowen ar droad y drydedd ganrif ar ddeg, pan oedd Alexander yn fachgen, oherwydd iddi gael ei rheoli gan Dafydd ab Owain Gwynedd a'i fab Owain am rai blynyddoedd.⁴³ Cyfrannodd Alexander at ddatblygu athrawiaeth rhyfel cyfiawn, gan ddadlau y dylai buddiannau rhanadwy, fel tir, gael eu dychwelyd i'w perchenogion gwreiddiol.⁴⁴ Byddai hyn yn hwb amlwg i'r achos Cymreig yn erbyn yr Eingl-Normanïaid, wedi ei gyplysu â'r caniatâd a roddodd Alexander dros ryfela cyfiawn ar sail amddiffyn cartref ac etifeddiaeth deuluol.

⁴¹ Allan B. Wolter OFM (1989), *The Political and Economic Philosophy of John Duns Scotus* (St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute Publications); Alexander Broadie (2007), *A History of Scottish Philosophy* (Edinburgh: Edinburgh University Press), ff. 25–33.

⁴² John Duns Scotus, *Commentary on the Sentences, Book IV, distinctio 15, quaestio 2*, yn Wolter, *The Political and Economic Philosophy of John Duns Scotus*.

⁴³ Am ddylanwad tebygol Johannes Wallensis ar Duns Scotus, gweler Annabel S. Brett (2003), *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press), ff. 30–31, tn. 60. Am hanes Halesowen o dan Dafydd ab Owain Gwynedd a'i fab, gweler Syr John Edward Lloyd, 'Dafydd ab Owain Gwynedd', *Y Bywgraffiadur Cymreig arlein* <http://yba.llgc.org.uk/cy/c-DAFY-ABO-1203.html> (Cyrchwyd: 28 Chwefror 2016).

⁴⁴ Frederick H. Russell (1977), *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press).

Yn eu llyfr *The Scottish Invention of America, Democracy and Human Rights*, honna Alexander Leslie Klieforth a Robert John Munro taw John Duns Scotus oedd yn gyfrifol am lunio'r syniad o gydsyniad y bobl a lywodraethir (*the consent of the governed*), a ddylanwadodd ar Ddatganiad Arbroath a rhyfel annibyniaeth yr Unol Daleithiau.⁴⁵ Mewn gwirionedd, arddelwyd y syniad gan Johannes Wallensis yn ei draethawd gwleidyddol, y *Communiloquium*, tua 1270. Mae'n dadlau dros ddamcaniaeth o gontract rhwng yr Eglwys, y brenin a'r werin.⁴⁶ Roedd cydnabyddiaeth yr Eglwys o'r brenin yn angenrheidiol i ddechrau. Roedd angen i'r brenin gwblhau tasgau arbennig mewn modd arbennig er mwyn i'r sefyllfa hon barhau, neu ystyrid ef yn ormeswr. Gwyddom na ffafriai Johannes Wallensis frenhiniaeth etifeddol, ond yn hytrach argymhellai'r arfer a gofnodwyd gan Solinus am drigolion ynys hanesyddol – Ynys Prydain yn amlwg – lle yr etholai'r trigolion eu brenhinoedd.⁴⁷

Defnydd Scotus o'r Beibl wrth lunio moeseg y gyfraith naturiol

Yr hanes ym mhenodau cynnar Genesis yw sail moeseg Duns Scotus yma – y cyfiawnhad pennaf o blaid y gyfraith naturiol. Ffordd yw hon o ddweud taw ewyllys Duw a ganfyddir yma gan Scotus, eithr nid bob amser ar ffurf ramadegol gorchymyn dwyfol nac ar ffurf athronyddol egwyddor teleolegol. Cofiw'n er hynny fod testun Genesis yn dangos Duw yn gorchymyn Noa a'i feibion: 'Byddwch ffrwythlon ac amlhewch' (Genesis 9: 1), mewn adlais o'i orchymyn i Adda ac Efa yn Genesis 1.

Yng ngoleuni hyn oll, rhaid gofyn a oes yna batrwm o esboniad Beiblaidd yn bodoli fel asgwrn cefn i foeseg Duns Scotus? Am bob pwnc moesol ymarferol, diriaethol, mae Duns Scotus yn troi at Genesis a llyfrau eraill o'r Hen Destament cyn troi at yr Efengylau. Yn hyn o beth, nid yw gwaith Scotus yn wreiddiol, ond yn hytrach yn dilyn patrwm diwinyddion eraill. Eto, gwelsom sut y defnyddiai'r Hen Destament yn benodol er mwyn mynd ymhellach na'i ragflaenwyr ac er mwyn beirniadu Tomos o Acwin, a hynny drwy ddadlau bod modd canfod y gyfraith naturiol, ac felly'r gyfraith ddwyfol, mewn rhai arferion. Mae hyn yn eithriadol o bwysig gan ei fod yn awgrymu bod Duns Scotus yn defnyddio dulliau sgolastig er mwyn llunio disgwrs gynhwysfawr, gyda rhai elfennau beirniadol, er mwyn amddiffyn cyfreithiau'r Hen Ogledd fel rhai a adlewyrchai'r gyfraith naturiol; hefyd, yn achos caethwasiaeth er enghraifft, gellid eu diwygio yng ngoleuni'r gyfraith naturiol, yn yr achos hwn fel y'u hamlygid yn y gyfraith ganon. Yn hyn o beth, o safbwynt 'Cymreig' yr Hen Ogledd mae yna wedd geidwadol, yng ngwir ystyr ieithyddol y gair, i foeseg Duns Scotus. Try hyn ar ei ben y cyhuddiad parhaus yn erbyn Scotus gan Domistiaid o bob lliw dros y canrifoedd ei fod yn arloeswr moesegol oedd yn achosi cythrwfl ac yn tarfu ar fydolwg harmonig Tomos o Acwin ac felly ar binacwlwyddiant deallusol a chymdeithasol yr Eglwys ganoloesol.

Gwyddom fod yr Hen Destament yn ffynhonnell ddiwinyddol allweddol i'r Celtiaid Brythonig, h.y. pobl Cymru, Cernyw, Llydaw a'r Hen Ogledd, ac yr arferent gymryd

⁴⁵ Alexander Leslie Klieforth & Robert John Munro (2004), *The Scottish Invention of America, Democracy and Human Rights* (Washington, D.C.: University Press of America).

⁴⁶ Jenny Swanson (1989), *John of Wales: A Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar* (Cambridge: Cambridge University Press), t. 84, yn trafod rhan gyntaf y *Communiloquium*.

⁴⁷ Yr awdur Rhufeinig Gaius Julius Solinus oedd ffynhonell Johannes Wallensis am hyn; Solinus, *Collectanea* 22. Johannes Wallensis, *Breviloquium*. 1.6.

enwau Hebraeg er mwyn dynodi argyhoeddiad Cristnogol pendant.⁴⁸ Dangosodd David Howlett fod awduron Lladin y gwledydd Celtaidd rhwng y bumed ganrif a'r ddeuddegfed ganrif wedi datblygu 'arddull Feiblaidd', sef dynwared arddull ieithyddol, mydryddiaeth a phatrymau arithmetig Hebraeg a Groeg y Beibl, drwy ddilyn cyfieithiad Jerôm ohonynt.⁴⁹ Dylid pwysleisio bod Scotus, fel aelod o Urdd Sant Ffransis, yn llai parod nag aelodau Urdd Sant Dominic fel Tomos o Acwin i ddefnyddio syniadau Aristoteles yn sail i'w waith ei hun.⁵⁰ Yr Hen Destament sydd flaenaf yn nefnydd Scotus o ffynonellau er gosod sail hanesyddol ac ontolegol i'w foeseg.

Casgliad

Dadleuwyd yma fod triniaeth Duns Scotus o dri phwnc amlwg yn nhraddodiad y gyfraith naturiol Gristnogol, sef caethwasiaeth, etifeddiaeth a phriodas, yn arddangos dylanwad y cyfreithiau 'Cymreig' o'u hystyried yng nghyd-destun hanes yr Hen Ogledd, yr Alban a Chymru yn ystod teyrnasiad Edward I. Trafodaeth ar lywodraeth yw fframwaith ei ymdriniaeth â'r tri phwnc, ac fe amlyga syniadau Scotus am darddiad llywodraeth safbwynt tebyg i un Johannes Wallensis. Dangoswyd bod dull Scotus o foesoli gan bwysu ar lyfr Genesis a'r cysyniad o gyfraith naturiol, a'u cymathu â'i gilydd, yn ffordd o amddiffyn cyfreitheg 'Gymreig' neu Frythonig. O ganlyniad, gellir gwrthdroi'r ddelwedd o foeseg Duns Scotus a luniwyd gan feirniaid oedd yn dilyn Tomos o Acwin yn bennaf, ond a goledwyd hefyd gan athronwyr anffyddiol eu hagwedd, o Scotus fel chwyldroadwr moesegol ac athronyddol a fu'n gyfrifol am chwalu'r harmoni deallusol y llwyddwyd i'w gyrraedd hyd hynny yn y traddodiad gorllewinol athronyddol a diwinyddol. Yn hytrach, gellid honni i Scotus ddadlau 'rhwng y llinellau', fel petai, o blaid cadw ac amddiffyn, mewn modd beirniadol, draddodiadau moesegol hynafol Brythonig a oedd dan fygythiad.

⁴⁸ John Reuben Davies (2012), 'Old Testament Personal Names among the Britons: their occurrence and significance before the twelfth century', *Viator* 43(1), tt. 175–92.

⁴⁹ David Howlett (1995), *The Celtic Latin Tradition of Biblical Style* (Dublin: Four Courts Press).

⁵⁰ Steven J. Livesey (1998), 'Biographical Database of Franciscan commentators on Aristotle and Peter Lombard's Sentences', *Franciscan Studies* 56, tt. 203–37.

**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 ymrwrthod 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 oresgyn. Maent yn dadlau nad oes modd amddiffyn y pwyslais ar genedlaetholdeb, a bod diffinio ein dyletswyddau moesol o fewn cyd-destun mor neilltulaidd 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' (Miscevic, 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 elït fod yn niweidiol. Mae'n debyg mai sail y farn hon yw bod nodweddion neilltulaidd 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 neilltulaidd 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 neilltulaidd mewn ffordd ryddfrydol a chymedrol yn hanfodol er mwyn gwreiddu'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 neilltulaidd (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 bolisiâu 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 cyffredinolïaeth yn gysyniad craidd mewn sawl damcaniaeth foesegol normadol. Er enghraifft, mae'r safbwynt iwtilitaraidd yn mynnu y dylai hapusrwydd (neu ddioddefaint) 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 chyffredinolïaeth, 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 gyffredinolïaeth 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 fydysawd 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 ddelfryd 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 ddelfryd hon.

Yn ei lyfr *Patriotism, Morality, and Peace* mae Stephen Nathanson (1993) yn amddiffyn ffurf ar wladgarwch cymedrol. Gellir oirhain 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 fyrbyylltra (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 gwrthgynhyrchol, 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 unll' 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 ddadleuon 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 'gosmopolitaniaeth 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 cenhedloedd 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 cymdeithasau 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 sgysiau hyn. Felly, gall cystadleuaeth o'r fath newid seicoleg foesol cenhedloedd drwy ddarparu llwyfan lle gall y cenhedloedd gwannach a'r rhai sydd dan orthrwm fynegi eu hunain fel 'partneriaid yn y sgwrs' yn hytrach nag fel 'rhai sy'n gwrando 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 ffasgaidd 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 ethnoganolog 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 ethnoganolog, 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 Sofietaid 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 Guttmann (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 ystyrlon 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 ddathlu 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.
- Guttmann, 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.

Cyfranwyr

Yr Athro Steven Edwards

Mae Steven Edwards yn Athro Athroniaeth Gofal Iechyd ym Mhrifysgol Abertawe. Mae wedi cyhoeddi llyfrau ar athroniaeth meddwl, epistemoleg ac athroniaeth gymhwysol, yn ogystal â thros hanner cant o erthyglau mewn cyhoeddiadau academaidd. Yn ddiweddar, mae wedi arbenigo mewn problemau moesegol yng nghyd-destun gofal iechyd.

Dr Lisa Sheppard

Derbyniodd Lisa Sheppard ei doethuriaeth o Brifysgol Caerdydd am draethawd a oedd yn archwilio'r berthynas rhwng aralledd, dwyieithrwydd, ac amlddiwylliannedd mewn ffuglen gyfoes o dde Cymru. Cyn hynny, graddiodd o Gaerdydd â BA yn y Gymraeg a Llenyddiaeth Saesneg, ac MPhil mewn Ysgrifennu Creadigol. Erbyn hyn, mae'n gweithio i Ysgol y Gymraeg, Prifysgol Caerdydd fel Cydymaith Ymchwil ar brosiect 'Y Gymraeg yng Nghaerdydd' ar ôl treulio cyfnod yn yr Ysgol fel Darlithydd y Coleg Cymraeg Cenedlaethol yn y Gymraeg. Ymddiddora mewn theori a beirniadaeth lenyddol, y nofel Gymreig (yn y Gymraeg a'r Saesneg), portreadau llenyddol o Gaerdydd, ac amlddiwylliannedd mewn cymunedau ieithyddol lleiafrifol.

Dr Carys Moseley

Astudiodd Carys Moseley y Clasuron a Diwinyddiaeth ym mhrifysgolion Caergrawnt, Rhydychen a Chaeredin. Bu'n dysgu Diwinyddiaeth ym Mhrifysgol Caeredin a Choleg Sarum, a Lladin Canoloesol ym Mhrifysgol Abertawe. Bu'n gymrawd ymchwil yr Academi Brydeinig yng Nghaeredin. Mae wedi cyhoeddi ym meysydd diwinyddiaeth a moeseg gyfoes a chanoloesol drwy'r Saesneg a'r Gymraeg.

Dr Hywel Iorwerth a'r Athro Carwyn Jones

Mae Hywel Iorwerth yn ddarlithydd mewn Cymdeithaseg ac Athroniaeth Chwaraeon ym Mhrifysgol Metropolitan Caerdydd. Ymunodd â'r Ysgol yn 2011 wedi cwblhau ei ddoethuriaeth. Mae'n cyfrannu at ddarpariaeth israddedig ac ôl-raddedig ac yn darparu addysg cyfrwng Cymraeg yn yr Ysgol. Mae Hywel wedi cyhoeddi ei waith ar faterion gwleidyddol a moesegol chwaraeon mewn amryw o gyfnodolion rhyngwladol.

Mae Carwyn Jones yn Athro mewn Moeseg Chwaraeon ym Mhrifysgol Metropolitan Caerdydd ac yn brif ddarlithydd gyda'r Coleg Cymraeg Cenedlaethol. Mae'n gynlywydd Cymdeithas Ryngwladol Athroniaeth Chwaraeon ac yn aelod o fwrdd golygyddol y cyfnodolyn *Sport, Ethics and Philosophy*.

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

ISSN 1741-4261



9 771741 426008